



HAL
open science

De Constantinople à Istanbul : la représentation nuancée des Ottomans par des voyageurs européens aux **XVe** et **XVIe** siècles

Rami Mahjoub

► **To cite this version:**

Rami Mahjoub. De Constantinople à Istanbul : la représentation nuancée des Ottomans par des voyageurs européens aux XVe et XVIe siècles. Littératures. COMUE Université Côte d'Azur (2015 - 2019), 2017. Français. NNT : 2017AZUR2028 . tel-01689859

HAL Id: tel-01689859

<https://theses.hal.science/tel-01689859v1>

Submitted on 22 Jan 2018

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

École doctorale 86
SOCIÉTÉS, HUMANITÉS, ARTS ET LETTRES

Centre Transdisciplinaire d'Épistémologie de la Littérature et des arts vivants
(CTEL)

Thèse de doctorat
en littérature générale et comparée

De Constantinople à Istanbul:
la représentation nuancée des Ottomans
par des voyageurs européens
aux XVe et XVIe siècles

Présentée par Rami MAHJOUR

sous la direction de Madame Odile GANNIER,
Professeur de littérature générale et comparée,
Université Nice Sophia Antipolis

Devant un jury constitué de :

Madame Anne BROGINI, Université Nice Sophia Antipolis

Monsieur Jean-Claude LABORIE, Université Paris Ouest Nanterre La Défense

Madame Sylvie REQUEMORA-GROS, Aix-Marseille Université

Monsieur Frédéric TINGUELY, Université de Genève

Nice, le 19 octobre 2017

Remerciements

Je remercie madame Odile Gannier, ma directrice de recherches ces six dernières années, pour sa présence, même à des milliers de kilomètres, sa confiance, son soutien et son humour. Ma gratitude est immense, je n'oublie rien.

Ce travail n'aurait pas été possible sans le soutien financier du gouvernement tunisien qui m'a permis, grâce à une bourse mensuelle depuis la première année de master, de me consacrer sereinement à l'élaboration de ma thèse.

Je remercie du fond du cœur mon épouse Delphine qui, quand je n'avais plus envie d'écrire ou quand je me débattais avec certaines parties de la rédaction, savait trouver les mots pour me redonner le goût de l'effort et m'accompagnait jusqu'au bout.

A mon grand-père qui ne cessait de me rappeler qu'il attendait le jour où il pourrait m'appeler docteur Rami Mahjoub pour être fier de son petit-fils. A mes trois tendres mamis.

A ma mère, être doux et généreux dont les prières et l'amour inconditionnel me réchauffent le cœur. A mes deux frères, part de moi-même, avec toute mon affection.

A la mémoire de mon père, l'homme qui m'a transmis l'amour de la lecture.

Introduction

La littérature de voyage a la caractéristique unique de marier la finalité esthétique à l'écriture du moment vécu ailleurs en rendant compte de l'émotion, du dépaysement et du sentiment d'altérité. De plus, comme le voyage a lieu pendant la Renaissance, époque de changement de la représentation du monde et a pour destination une ville « belle à rendre fou¹ », les récits qui en découlent brillent par la subtilité d'auteurs qui font de la curiosité une règle de vie.

Aux XV^e et XVI^e siècles, l'Europe est en effervescence : plusieurs puissances s'opposent et la Sublime Porte suscite en Occident une curiosité tantôt synonyme d'admiration tantôt révélatrice d'hostilité et ce, selon une grille de lecture propre à chaque monarchie. Les récits de voyages qui naissent durant cette période de grandes découvertes par l'intermédiaire d'auteurs qui se déplacent sur le lieu contiennent des témoignages d'une grande valeur documentaire mais qui méritent également une analyse sémantique et stylistique.

Les rapports entre Constantinople et ses voisins occidentaux sont complexes² et le besoin de se trouver sur le

¹ Mistral, cité par Alain Servantie, *Le voyage à Istanbul*, Paris, Complexe, Collection bibliothèque complexe, 2002, p. 3.

² D'abord, les Paléologues Byzantins voisins immédiats des Turcs, qui pensent les écraser dès que le très jeune Mehmed hérite du trône, finissent par perdre Constantinople puis la Morée et Trébizonde et ainsi disparaître. De leur côté, les Habsbourg d'Autriche n'apprécient guère de devoir compter avec cette nouvelle puissance dans les Balkans et voient les Ottomans les défier jusqu'aux murailles de Vienne. Quant aux Français, ils ne peuvent, eux, que se féliciter qu'une redoutable puissance prenne à revers le Saint-Empire au moment où il prétend devenir maître de la chrétienté. Ainsi, François I^{er} s'alliera avec Suleyman le Magnifique contre Charles Quint. Au sud de l'Europe, les Espagnols et les Portugais nourrissent la plus grande des animosités contre les Ottomans qui les empêchent de dominer à la fois l'Afrique du Nord et les routes

lieu où se concentre le pouvoir ottoman devient nécessaire à plus d'un égard. Seulement, on ne part pas en terre ottomane sans une certaine prédisposition intellectuelle. Il convient de rappeler que les Papes successifs de cette période arrosent toute la chrétienté d'un discours vindicatif contre le danger turc. L'ottomaniste Gilles Veinstein soutient que « le public lettré était en effet poussé à une interprétation largement plus négative de l'Empire turc par les différents appels à la croisade³. » On peut raisonnablement présumer que les voyageurs n'étaient pas imperméables à ce discours. Toujours est-il que la présence ottomane est un fait avec lequel il faut compter. Halil Inalcik affirme que, jusqu'en 1596, aucune question de politique internationale ne pouvait échapper à l'implication des Ottomans⁴. Aux XV^e et XVI^e siècles on ne pouvait pas parler d'Europe sans évoquer l'Empire ottoman.

Si les relations avec les Ottomans sont intéressantes à étudier, le récit sur leur empire n'est pas moins captivant et ce, à plus d'un titre. C'est probablement le récit de voyage ayant pour objet la capitale impériale qui fournit le plus de détails sur son organisation interne, le mode de vie et la culture de ses habitants. Il offre des représentations d'une amplitude extrême des mœurs et coutumes, souvent révélatrices de la perception du voyageur. En raison de la nature de leurs missions, le compte rendu des auteurs comprend aussi bien un aspect politique que social et quelquefois purement descriptif avec des comparaisons avec

commerciales si prisées de la Méditerranée. Venise et Gêne, elles, sont ambivalentes, préférant faire et défaire des traités de paix avec la Sublime Porte au gré des circonstances rejoignant des coalitions anti-ottomanes ou se contentant de la neutralité selon leurs intérêts du moment.

³ Gilles Veinstein dans sa préface à Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David, 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 27.

⁴ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 35.

leurs pays d'origine. C'est la circulation des ambassadeurs et des émissaires qui permet aux hautes autorités de s'informer sur les intentions des Turcs⁵, de les espionner et de rapporter des descriptions minutieuses de leurs us et coutumes. Frédéric Tinguely écrit que « dans les premières décennies du seizième siècle, auteurs et lecteurs occidentaux désirent avant toute chose connaître l'origine, l'histoire, la coutume et, bien évidemment l'organisation politico-militaire du Turc et de son empire⁶. » Les récits de voyages sont de ce point de vue une véritable mine d'or de savoir.

De la naissance à l'affirmation du pouvoir ottoman

L'Empire ottoman, héritier des Seldjoukides, voit le jour en 1299 avec Osman qui donne son nom à la dynastie. Dès le début, il est inévitable que les Turcomans de l'Anatolie et les Byzantins, à cheval entre l'Europe et l'Asie, rentrent en confrontation directe avec cette nouvelle puissance ambitieuse et à vocation conquérante. Du moment que les Ottomans se battent avec d'autres royaumes turcs d'Asie mineure, tels que les Timourides et les Karamaniens, cela n'inquiète pas outre mesure les monarchies européennes. Même les batailles avec les Byzantins ne semblent pas fournir assez de preuves tangibles de la puissance turque, quand bien

⁵ « Les Ottomans s'informent également à travers les ambassadeurs de la situation en Occident et trouvent, par exemple, chez les Vénitiens, et notamment chez le baile, le meilleur des informateurs sur la situation politique et militaire des Etats Européens qui l'intéressaient, savoir d'autant plus précieux que la République disposa de meilleur réseau depuis le XV^e s. jusqu'à la seconde moitié du XVII^es. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1200.

⁶ Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 126.

même les villes byzantines tombent les unes après les autres. La première bataille à laquelle des troupes européennes coalisées et bénies par le pape prennent part est celle de Nicopolis en 1396. C'est cet événement qui sera à l'origine du stéréotype du « Turc fort ». Au cours de cette bataille, les forces ottomanes font face aux croisés français, allemands et hongrois. Étonnement : la coalition se fait anéantir. Le stéréotype « fort comme un Turc » naît.

Un demi-siècle plus tard⁷, en 1453, arrive une véritable nouvelle, digne d'être propagée partout en Europe et en Orient : c'est la prise de Constantinople et l'autoproclamation de Mehmet II César des Romains⁸. Dès lors, Autrichiens, Français et Espagnols veulent s'informer sur cette redoutable puissance. Or, aucune mention des Ottomans ne figure dans la littérature antique et contemporaine, il faut par conséquent voyager en terre ottomane pour se faire une idée sur cet empire émergent. Jusqu'à ce que l'envoi des émissaires soit possible, on cherche des informations auprès des Italiens qui ont des relations commerciales durables avec les Turcs et qui s'étaient d'ailleurs bien gardés de participer à la coalition anti-ottomane de Nicopolis. Mais rapidement les récits de

⁷ Au tout début du XV^e siècle les Ottomans passèrent par une période qui faillit fracasser leur empire en faisant face à Tamerlan dont l'empire s'étendait sur la Perse et une partie de l'Asie centrale. Cela retarda de plusieurs décennies leur avancée vers l'Europe.

⁸ Ottomans et Byzantins se disputent l'héritage romain car des deux côtés, il y a des influences mutuelles. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* nous apprend que « la marque de Byzance s'est imprimée chez les Turcs seldjoukites puis ottomans en un lent processus comme l'État grec médiéval s'était lui-même imprégné d'éléments turcs surtout en sa dernière époque. » C'est pourquoi « l'idéal même d'Empire universaliste ou « œcuménique » est partagé par les deux États. Si Byzance se considère comme l'unique et légitime successeur de Rome, le sultanat ottoman a aussi en quelque manière des prétentions « romaines », apparues d'ailleurs dès l'époque seldjoukite, avec des titulatures aussi explicites que "Sultan de Rum" ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 194.

voyage ne tardent pas à abonder. Yérasimos recense ainsi 449 relations publiées jusqu'en 1600⁹. Un de ces récits, réédité à maintes reprises, est celui de Georges de Hongrie¹⁰. Contemporain de Mehmet II, soldat saxon captif de guerre, il a certes eu « la chance » de voir le système ottoman de l'intérieur, mais pas de la manière la plus heureuse.

Sous Suleyman le Magnifique, arrière-petit-fils de Mehmet II, les auteurs ont des profils différents. Ce sont à cette époque, en effet, des ambassadeurs et des intellectuels. Ce changement de statut a nécessairement des conséquences sur le style et le contenu de l'écriture. Le récit d'Ogier de Busbecq par exemple, diplomate flamand au service de la Maison d'Autriche, est écrit en latin, réparti en lettres, riche en considérations politiques et se veut celui d'un homme d'état curieux et perspicace. Du côté français, Bertrand de la Borderie¹¹, poète et émissaire du roi, Nicolas de Nicolay, espion pour le compte du roi Henri II, Jérôme Maurand¹², prêtre d'Antibes, Pierre Gilles, collectionneur de manuscrits anciens, Jean Chesneau, secrétaire de l'ambassadeur de

⁹ Stéphane Yérasimos, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV^e-XVI^e siècles)*, *Bibliographie, itinéraires et inventaires des lieux habités*, Ankara, 1991.

¹⁰ Le récit est publié pour la première fois à Rome en 1481, un an après le débarquement des Ottomans en Italie près d'Otrante. Joël Schnapp affirme que « la parution de ce livre marque le début d'un vaste mouvement de publications, théologiques, polémiques, historiques, ethnographiques ou stratégiques, mais aussi récits de voyages ou d'ambassades, consacrés aux Turcs et à l'Empire ottoman ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 9.

¹¹ Né en Normandie en 1507, parent de Jean de la Forest, premier ambassadeur français auprès de la Sublime Porte en 1537. Il était chargé de remettre à l'ambassadeur des lettres du roi et était parti pour Constantinople. Il y est resté pendant dix mois.

¹² Il reste un mois à Constantinople du 10 août au 8 septembre 1544. Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 55.

France à Constantinople, Guillaume Postel¹³, philologue et théosophe, Pierre Belon, botaniste et zoologue, Philippe de Fresne Canaye, futur diplomate et jurisconsulte, furent tous des voyageurs pour le compte de la couronne française, jouissant d'un niveau intellectuel élevé.

Les récits de voyage européens à Constantinople datant des XV^e et XVI^e siècles et contemporains aux règnes de Mehmet II et de Suleyman sont donc particulièrement intéressants. Cette époque est, en effet, prospère pour l'Empire ottoman grâce, notamment, à une bonne configuration des pouvoirs à l'intérieur de l'état, des souverains puissants et éclairés, assurant alors une stabilité à la fois favorable pour l'art¹⁴, le commerce et le progrès scientifique. Constantinople, sans nier son héritage byzantin, devient rapidement une métropole multiculturelle, un véritable carrefour où se croisent artistes italiens et savants arabes, et s'avère aussi être refuge pour des communautés telles que les juifs et musulmans andalous expulsés d'Espagne suite à la chute de Grenade. D'autre part, il s'agit de la période durant laquelle l'empire rayonne au niveau international.

¹³ Il se rend en territoire ottoman à cause de ses problèmes avec l'Inquisition, qui lui reproche la substance de ses publications théologiques, il cherche alors « à se faire oublier ». Il arrive en 1549 à Constantinople, mais ses livres seront quand même mis à l'index. A son retour il sera emprisonné à Rome. Yvelise Bernard, *L'Orient du XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 36.

¹⁴ Frédéric Hitzel écrit que « peu après la prise de Constantinople, des artistes européens prennent le chemin de la capitale ottomane, fascinés par la luxuriance de l'Orient tandis que les sultans de leur côté, cèdent volontiers à l'attrait des œuvres d'art de facture occidentale. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 422.

L'essor ottoman sous le règne de Mehmet II, puis sous celui de Suleyman le Magnifique¹⁵, incite des voyageurs curieux de nature à découvrir et à en apprendre davantage sur la civilisation ottomane, ses coutumes, son art de vivre et les points clés de son organisation. Les récits qui en résultent peuvent alors naturellement aller de l'apologie au pamphlet.

L'alliance franco-ottomane : un cadre privilégié pour partir

Les relations privilégiées entre le sultan et François I^{er}, perçues comme une « alliance impie » par les autres royaumes d'Europe, est « la première alliance diplomatique non idéologique de ce genre entre un empire chrétien et un empire non chrétien¹⁶ » et sonne « la fin de l'idée de chrétienté¹⁷ ». Inespérée, audacieuse et relativement profitable des deux côtés, c'est grâce à elle que nous disposons aujourd'hui de nombreux récits français d'ambassades rapportant les faits et gestes du sultan en public et ses protocoles de réception.

Le début du XVI^e siècle correspond au commencement du long règne de quatre grands monarques qui sont Suleyman dit le Magnifique ou le Législateur (1520–1566), François I^{er} (1515–1547), Charles Quint (1520–1555) et Henri VIII (1509–1547). A cette époque, la France se trouve en difficulté. Elle est prise entre l'Espagne et l'Allemagne, toutes deux sous une seule et même couronne¹⁸, et fait face à une

¹⁵ Appelé Suleyman le Législateur (*Kanouni*) en Orient.

¹⁶ Robert A. Kann, *A History of the Habsburg Empire, 1526–1918*, Londres, University of California Press, 1980, p. 62.

¹⁷ Jacques Bainville, *Histoire de France*, Paris, Kontre Kulture, p. 149.

¹⁸ Au XVI^e siècle, la France et le Saint-Empire sont en guerre sur plusieurs fronts. Mais c'est à la bataille d'Italie, à Pavi, que les troupes françaises se font décimer par l'empereur et que François I^{er}, lui-même, est fait

Angleterre hostile. Trouver un allié sûr était un impératif, une question de survie. Pragmatique, François I^{er} porte ainsi sa vision au-delà de l'Europe centrale et ne peut que s'apercevoir du potentiel des Turcs. Si la France n'a avec eux jusqu'alors que des relations commerciales, les différentes démonstrations de force des Ottomans face aux Autrichiens ne peuvent rester inaperçues et une entente militaire devient souhaitable¹⁹.

« Les Turcs occupent l'Empereur et font la sureté de tous les princes²⁰ » dit le roi. Ainsi, aussi longtemps que les Ottomans continuent à inquiéter les Espagnols en mer et les Allemands sur terre, les affaires de la France vont pour le mieux. Une sorte d'équilibre, bien que précaire, s'installe en Europe. Ce rapprochement est à l'origine de l'établissement de la première ambassade française permanente dans le monde, à Constantinople, en 1534. C'est grâce à cette ambassade que de nombreux Français peuvent se rendre en terre ottomane. Ceci explique aussi le nombre important de relations françaises dont nous disposons aujourd'hui comparé à celui des Espagnols qui ne pouvaient pas s'aventurer à Constantinople puisqu'ils étaient, eux, les ennemis des

prisonnier. On rapporte alors que « le soir même de Pavi, François I^{er}, en secret envoie sa bague à Soliman. Le sultan et son ministre Ibrahim Pacha comprennent ce signe » (Bainville, *Histoire de France*, p. 148). Le roi français est lucide et sait que le Saint-Empire va devoir disperser ses troupes pour se protéger des Ottomans à l'est et des Français à l'ouest.

¹⁹ Néanmoins, « la coopération entre les alliés est difficile, les incompréhensions sont nombreuses, les volte-face fréquents. François I^{er} et Henri II n'hésitent pas à abandonner le sultan, sans même l'en informer, lorsqu'une occasion de trêve ou de paix se présente avec les Habsbourg, mais ils le sollicitent à nouveau dès que les hostilités reprennent. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 471.

²⁰ Jacques Bainville, *Histoire de France*, Paris, Kontre Kulture, p. 149.

Ottomans²¹. L'ambassade permanente à Istanbul facilite les déplacements des ressortissants français partout dans l'empire, et par conséquent leurs récits, leurs rapports sur ce qu'ils observent. En joignant l'utile à l'agréable, ils font un bon portrait du sultan, font l'éloge de certains aspects de la société ottomane pour aider à défendre, sur le plan intellectuel, l'alliance franco-ottomane, rappelons-le, « impie », contre la propagande du Saint-Empire. Il ressort généralement de leurs récits que tout compte fait, les Turcs n'étant point barbares, se rapprochant sensiblement des chrétiens par leurs vertus, rien ne pouvait raisonnablement empêcher une telle alliance.

Le voyageur entre appréhension, enthousiasme et volonté d'être cru

Le voyage vers Constantinople est le plus souvent fait par la voie de la mer²², de Venise à Istanbul. Les navires pouvaient passer par la Grèce ou les côtes italiennes où les liaisons avec les ports ottomans sont fréquentes. C'est la raison pour laquelle la description des îles grecques et du littoral italien figure dans de nombreux récits de voyage. L'itinéraire terrestre, quant à lui, traverse le Danube, avec une possible escale à Vienne ou dans les provinces ottomanes des Balkans. Ce chemin sera emprunté par Ogier de Busbecq, ambassadeur du roi Ferdinand de Habsbourg en 1554. L'itinéraire fournit des descriptions périphériques, qui

²¹ Toutefois les pèlerins espagnols pouvaient se rendre en Palestine, que le pouvoir ottoman laissait accessible aux pèlerins chrétiens, y compris aux ressortissants de pays ennemis.

²² Frédéric Tinguely présente les itinéraires des voyageurs français, ville par ville. *L'Écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 265.

préfigurent le portrait de la société ottomane qu'il fera une fois arrivé à destination.

Si les récits de voyage dont il est question dans notre étude nous intéressent en raison de l'importance qu'ils accordent à la ville de Constantinople, il s'agit toutefois d'une sélection non exhaustive qui ne reflète pas quantitativement l'ampleur de l'intérêt pour l'Orient de l'époque. En effet, Geoffroy Atkinson affirme qu'« on a imprimé en langue française entre 1480 et 1609, deux fois plus d'impressions de livres sur les pays de l'Empire turc, que sur les deux Amériques²³. » Plus de 2000 livres sur les Ottomans sont parus en Europe au XVI^e siècle²⁴.

Dans le cas de l'Allemagne, de l'Autriche et de l'Espagne, c'est-à-dire le Saint-Empire, la situation de guerre quasi-permanente avec les Ottomans tout au long de la période concernant notre étude réduit considérablement les chances d'avoir des visiteurs pacifiques en terres ottomanes. Il existe toutefois des traités au ton extrêmement agressif, à connotation religieuse polémique, écrits par des historiens sédentaires et appelant à la croisade, tout cela afin d'anéantir les Turcs infidèles. D'emblée, dès le titre de l'ouvrage, le ton hostile est donné. Dans l'optique d'illustrer ce propos, dans son étude sur l'image des musulmans dans les traités espagnols, Alexandra Merle donne de nombreux exemples de titres d'œuvres de l'époque tels que « Juicio segun letras humanas y Divina, de la destrucción del Emperio Otomano y

²³ Geoffroy Atkinson, *Les Nouveaux Horizons de la Renaissance française*, Paris, Editions Slatkine, 1935, p. 10.

²⁴ Alain Servantie, *Le Voyage à Istanbul*, Bruxelles, Editions Complexe, 2003, p. 5.

Agareno, y recuperación de los Santos Lugares ²⁵ » ou « Destrucción del Imperio del turco y de la secta de Mahoma ²⁶ ». Toutefois, elle explique que l'animosité des traités espagnols prend pour cibles tous les peuples musulmans de la Méditerranée dans leur ensemble et la religion musulmane, car la rhétorique de l'époque repose sur des « considérations théologiques²⁷. »

Dans son étude sur l'image des Turcs dans la littérature espagnole, Albert Mas explique quant à lui que les auteurs espagnols reprenaient des écrits italiens, plus ou moins d'actualité, pour les modifier et leur donner des titres à connotation péjorative. Il cite par exemple le cas de l'auteur Diaz Tanco del Frejenal pour démontrer l'opération de transformation d'un traité sur les Turcs en un véritable pamphlet :

Lors d'un voyage en Italie, on lui remet le « Commentaire sur les Turcs » de Paul Jove. Il le lit avec curiosité et il le trouve trop objectif. Il le reprend, paragraphe par paragraphe. Il lui rajoute plusieurs remarques péjoratives sur la religion, la cruauté et divers autres défauts que la propagande habsbourgeoise se plaît à répandre. Si Jove parle de Selim I^{er} ou de Suleyman, Vasco Diaz Tanco ajoute à ces noms les adjectifs « féroce », « cruel » ou « impie » et ne tarit pas de sarcasmes quand il est dépeint²⁸.

Tel est le climat politique de l'époque que nous abordons dans notre étude. Par ailleurs, les voyageurs ne sont pas tous de fins observateurs. Certains ne vont pas visiter les endroits les plus intéressants, ne ressentent pas de curiosité particulière et se contentent de rester dans les ports marchands. Pierre

²⁵ Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2003, p. 52.

²⁶ *Idem*.

²⁷ *Ibid.* p. 52.

²⁸ Albert Mas, *Les Turcs dans la littérature espagnole du Siècle d'or*, Paris, éditions hispaniques, 1967, p. 286.

Belon ²⁹ critique ce type de comportement chez certains marchands voyageurs et souligne leur médiocrité :

ceuls qui entreprennent un voyage loingtain en estrange pays pour leur affaire particulier, sont communément plus curieux de chercher les choses nécessaires pour mettre fin à leur délibération, que d'employer leur temps à quelques autres observations, dont ils n'ont cognoissance : de laquelle chose il appert par le traffic d'un marchand, lequel combien qu'il ait fait plusieurs voyages en Indie, en Terre neuve, néantmoins n'ayant autre but que bien employer son argent en achat de marchandise, ne se soucie d'acquérir infinies singularitez q'un homme curieux pourroit bien observer ³⁰.

Pour d'autres voyageurs, c'est à reculons qu'ils voyagent, avec beaucoup d'appréhension, et presque à contre cœur. C'est le cas d'André Thevet³¹ qui exprime ses craintes dès le départ :

j'étais fort ébahi de m'éloigner de la France, d'où je suis natif, pour m'accointer d'une terre inconnue, et de gens infidèles, où je n'esperais amitié ni fiance aucune, où convenait de changer d'habit, de moeurs et de langage³².

Betrand de la Borderie est dans le même état d'esprit. Il consacre pas moins de cent vers afin d'épancher son chagrin. Le départ est vécu comme une privation de la patrie, un crève-cœur :

Laissant la France à nulle autre seconde,
La plus fertile et fameuse du monde,
Laissant le Roy, mon seigneur et mon prince,
Pour son service en estrange province,
Perdant de veue et messieurs ses enfants
Et de sa court les honneurs triumphans,
Et me voyant privé de lumière

²⁹ Pierre Belon du Mans (1517–1564), scientifique français et accompagnateur des ambassadeurs français en Orient.

³⁰ Pierre Belon du Mans, *Observations de plusieurs singularitez*, Paris, Gilles Corrozet, 1553.

³¹ André Thevet (1516–1590), géographe au service du roi de France.

³² Pierre Belon, *Voyage au Levant*, Lyon, 1556, Paris, Editions Chandeigne, 2001, p. 21.

D'une qui est en beauté la première,
Le sang esmeu par amour naturelle
Commence en moy une forte querelle...³³

La manœuvre est fort habile puisque, outre le sentiment sincère d'amour de sa patrie, elle met l'accent à loisir sur le danger potentiel de partir en terre ottomane, alors qu'il est ressortissant d'un pays allié à la Sublime porte et parfois escorté et protégé par un contingent turc.

A l'opposé, il y a des voyageurs enthousiastes et enchantés de partir à Constantinople. Par exemple, Nicolas de Nicolay exprime son engouement à l'idée de partir à l'aventure³⁴ pour en apprendre sur les Ottomans. Il en fait une vérité générale nécessaire à tout homme :

La raison veut, et nature semble le commander à l'homme, de chercher, visiter, enquérir, savoir et connaître tous les êtres, toutes les parties et mansion de son universelle habitation³⁵.

Philippe du Fresne-Canaye part³⁶ « pour le plaisir, pour voir du pays³⁷ » pour satisfaire sa curiosité et « couronner tous les autres [voyages] d'une gloire et d'un contentement d'esprit non méprisables³⁸ ». En réalité, nous apprenons en le lisant qu'il cherche aussi à quitter une France en proie à de graves troubles politiques³⁹. Il précise sa joie incommensurable, « au

³³ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le Discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 4.

³⁴ Niculaei Iorga dit en effet que les voyageurs français partent « en Orient turc d'Europe pour y trouver des aventures. » *Une vingtaine de voyageurs dans l'Orient européen, pour faire suite aux « Voyageurs français dans l'Orient européen »*, Paris, J.Gambier, 1928, p. 3.

³⁵ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, préface.

³⁶ Philippe du Fresne-Canaye part en 1573. Il n'a que 22 ans.

³⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 26.

³⁸ *Ibid*, p. 3.

³⁹ « je projetai et résolu en un moment de faire le voyage de Constantinople, sans y être poussé de personne, mais non sans causes et

delà de toute expression d'avoir vu toutes les choses dont la seule renommée (et non le désir de gain ou commandement du roi) [l']avait poussé à un si grand voyage ». De ce fait, il se distingue clairement des ambassadeurs et marchands et se représente et se considère comme un authentique touriste⁴⁰.

Généralement, les voyageurs attirés par une réelle découverte et un dépaysement certain, cherchent à donner des gages sur l'authenticité de leurs récits. Nicolas de Nicolay affirme décrire ce dont il est témoin oculaire :

[...] les formes et habitudes des personnages étranges de divers âges, sexe, pays, états et offices [...] description de leurs pays et régions, extraite en partie des anciens auteurs, cosmographes, géographes et chronographes, comme Ptolémée, Strabon, Pline, Méla et autres, pour la plus grande part confirmée et approuvée par le sûr sens de ma propre vue⁴¹.

Similairement, Pierre Belon affirme vouloir voir de très près le mode de vie des Ottomans dans sa diversité, puisque l'empire, rappelons-le, est multiethnique et multiconfessionnel. Il dit à ce propos : « Je toucherai des mœurs et des façons de vivre de maintenant tant des Turcs, des juifs, que des Grecs⁴² ». Jérôme Maurand explique la raison de son voyage par sa fonction d'aumônier⁴³ du

raisons suffisantes. Les affaires de France étaient en telle disposition que celui-là, me paraissait le plus heureux du monde, qui irait en une contrée où l'on n'entendit plus parler des misères de ce royaume ». *Idem*.

⁴⁰ Voir à ce propos les travaux de Marc Boyer, *Histoire générale du tourisme du XVI^e au XXI^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2005.

⁴¹ Nicolas de Nicolay, *Les Navigations, pérégrinations et voyages faits en la Turquie*, édition de Stéphane Yérasimos, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 51.

⁴² Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2003, p. 65.

⁴³ « Voyant que l'occasion se présentait de pouvoir atteindre le but si désiré par moi, j'eus recours à certains miens patrons et seigneurs, grâce auxquels M. l'Ambassadeur me prit à son service et me fit son aumônier ». Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 37.

contingent français qui accompagne la flotte ottomane, mais serait prêt à partir seul rien que pour voir Constantinople⁴⁴ et Sainte-Sophie⁴⁵, preuve d'une attirance personnelle et de sa relative objectivité. Jacques de Villamont⁴⁶ fait partie des voyageurs désireux de découvrir l'empire ottoman puisqu'il affirme dans sa préface vouloir en apprendre sur les réussites et les échecs des Turcs et des autres nations, puis décrit les bienfaits du voyage en lui-même⁴⁷.

De manière solennelle, Georges Hongrie demande au lecteur de croire en sa parole : « Ainsi chacun pourra ajouter une foi plus grande aux choses que je vais rapporter, parce qu'il aura compris que je ne raconte pas de fables ni de mensonges, mais la vérité, dont j'ai fait moi-même l'expérience⁴⁸. » Au contraire, Thevet voudrait mettre en exergue tout ce qui est exotique, singulier⁴⁹ et même étrange de son point de vue : un récit partiel et partial de la vie ottomane dans le but d'émerveiller le lecteur : « suffise donc au lecteur que je ramasse ce qui est le plus remarquable, et lui présente les choses les plus rares, et celles où il pourra le plus prendre de contentement et de plaisir⁵⁰. »

⁴⁴ L'idée de partir lui vient à l'esprit lors d'une conversation avec des Provençaux qui ont fait le voyage, parmi lesquels un prêtre comme lui. « A ce discours, il me vint grand désir et volonté, si l'occasion se présentait, d'aller voir Constantinople », dit-il. *Ibid*, p. 25.

⁴⁵ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 47.

⁴⁶ Jacques de Villamont (1558-1626) Gentilhomme breton, de formation militaire et membre de l'ordre du Saint-Sépulcre de Jérusalem.

⁴⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 5.

⁴⁸ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 29.

⁴⁹ Alexandre Merle souligne à juste titre que l'auteur est friand de choses « singulières » puisqu'il a également écrit *Les Singularitez de la France antarctique* en 1558.

⁵⁰ Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, Paris, Presses Paris Sorbonne, 2003, p. 66.

Enfin, Pierre Gilles, lui, veille à ce que sa réputation d'honnête homme, raisonnable et désintéressé soit préservée. Il craint qu'un voyage dans un pays oriental sonne à l'oreille d'un lecteur habitué aux stéréotypes médiévaux de l'orient lascif comme un aveu de luxure. C'est pourquoi il anticipe et s'adresse directement au lecteur afin de balayer tout soupçon sur sa probité:

Je peux assurer au lecteur que je n'ai jamais eu l'idée d'entreprendre ce voyage avec l'intention d'abuser de plaisirs sensuels, d'intérêts d'enrichissement personnel, ni de chercher la gloire. Non, car sinon, j'aurais pu vivre dans le confort, être plus à mon avantage et en meilleure santé en apparence, en restant dans mon pays⁵¹.

Du reste, même avec des motivations diverses, la majorité des voyageurs dépendent de leurs mécènes⁵² et cela est palpable dans la dédicace de l'ouvrage ou quand l'auteur fait clairement référence à son bienfaiteur au cours du récit. Cette dépendance financière qui se transforme souvent en allégeance politique est un autre facteur à prendre en compte dans la prise de position du voyageur, sa représentation de Constantinople, des Ottomans, du sultan et de l'islam pour ne citer que les éléments les plus importants en terme d'altérité politique et culturelle. La réception du récit par le lecteur est

⁵¹ Cité par Coralie Miachon, « Les œuvres d'un humaniste. Pierre Gilles d'Albi, amoureux du savoir (1490–1556) », *Annales du Midi. Revue archéologique, historique et philologique de la France méridionale*, année 2008, volume 120, numéro 261, pp. 113–133.

⁵² Yvelise Bernard affirme que ce sont les mécènes qui prennent en charge les frais d'impression des ouvrages. L'auteur doit donc veiller à ce que l'orientation générale du récit ne soit pas en opposition aux intérêts de son mécène, surtout si celui-ci est roi. (*L'Orient du XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 45–46).

donc importante mais avant tout c'est celle du mécène qui est capitale⁵³.

Une fois à Constantinople : ce qu'on voit et ce qu'on en dit

D'abord, notons que c'est le nom de *Kostantiniyye* qui demeure d'usage aussi bien chez les peuples d'Orient que d'Occident⁵⁴. « Presque jusqu'à la fin, les sultans ottomans continueront à dater leurs actes les plus officiels de *Kostantiniyye*, c'est-à-dire de Constantinople, ville de Constantin⁵⁵ » indique le *Dictionnaire de l'Empire ottoman*. C'est bien plus tard, à la proclamation de la république turque, que la ville prendra le nom officiel d'Istanbul⁵⁶. Ensuite, concernant les habitants, les voyageurs utilisent la dénomination « turc » comprise comme « musulman⁵⁷ », ne faisant pas la différence entre l'ethnique et le religieux⁵⁸, et

⁵³ Sur le rapport entre l'auteur et son mécène, Frédéric Tinguely écrit qu'en l'absence « d'institutions d'enseignement supérieur permettant l'émergence d'un orientalisme académique [...] le discours sur l'Orient a nécessairement plus de peine à se constituer en *formation stratégique* ». [...] il se déploie en dehors de toute structure rigide, principalement dans l'entourage des éditeurs et plus encore des mécènes, ce qui, au demeurant, ne lui vaut certainement pas d'échapper aux collusions entre savoir et pouvoir. » Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 148.

⁵⁴ Parmi nos voyageurs, seul Philippe du Fresne-Canaye utilise « Stamboule » une fois pour différencier Constantinople *intra muros* du quartier de Péra. Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 76.

⁵⁵ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 196.

⁵⁶ En 1930, par décret de Mustapha Kemal Atatürk.

⁵⁷ Jérôme Maurand dit : « ces Mahométans ou Turcs... », Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 191.

⁵⁸ « Dans la théologie polémique, « Turcs » en vient à qualifier de manière génériques les musulmans, se substituant au cours du XVI^e siècle à « Sarrasins » ; en français, au XIX^e siècle encore, on dit d'un converti à l'islam qu'il s'est « fait Turc ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles

l'expression « se faire turc⁵⁹ » voulant dire « devenir musulman⁶⁰ ». Dès lors, qu'ils soient arabes, albanais, kurdes ou autres, les habitants sont tous turcs⁶¹, donc musulmans, aux yeux des voyageurs. Guillaume Postel utilise le même procédé tout en étant conscient des différences ethniques entre les peuples de l'empire. Il dit : « quand je di *Turque* j'enten generalmente Muhamedique, de quelque nation⁶² ». L'identification est donc politique, puisque ce n'est plus l'empire omeyyade ou abasside qui domine l'Orient mais bien celui des Ottomans. A noter cependant que les Grecs de l'empire sont, eux, exceptés de cette généralisation, car ils sont chrétiens pour la plupart, même s'ils sont en même temps sujets ottomans.

Certains auteurs font des emprunts à la langue turque ou arabe car ils sont conscients de l'incapacité de leur vocabulaire à rendre compte d'une nouvelle réalité, car, nous le verrons, l'empire ottoman des XV^e et XVI^e siècles est un univers particulièrement différent de l'Europe de l'ouest. Il y a

Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1176-1177.

⁵⁹ Philippe du Fresne-Canaye le dit à propos d'un village serbe : « Tous les Chrétiens de cet endroit se sont faits Turcs ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 28.

⁶⁰ Se faire enturquer pour un musulman, par contre, c'est se faire circoncire. C'est à Philippe du Fresne-Canaye que l'on doit l'expression, il est le seul à l'utiliser parmi les voyageurs. « Nous vîmes enturquer un jeune musulman et célébrer par des cérémonies publiques la fête de sa circoncision ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 38.

⁶¹ Selon Yvelise Bernard, « l'association entre Turc et Musulman est directe : le Musulman va se fondre dans le Turc et le Turc dans le Musulman. Ceci a également l'avantage de régler une fois pour toutes le délicat problème de qui est qui ? » Yvelise Bernard, *L'Orient du XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 374.

⁶² Cité par Rachele Raus, « L'évolution de la locution "à la turque". Repenser l'événement sémantique », *Langage et société* 3/2003 (n° 105), p. 39-68.

URL : www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2003-3-page-39.htm.

dans cette entreprise un premier pas vers l'autre, ne serait-ce que dans l'optique de mieux le cerner, de l'identifier et de le comprendre. D'autres voyageurs se bornent à utiliser un vocabulaire qui relève strictement de leur univers de référence et éprouvent, par conséquent, une certaine difficulté à trouver les bons termes pour nommer les choses et les événements observés et/ou vécus. L'arabisant ⁶³ Guillaume Postel est clairement conscient de cet enjeu : « Depuis que l'homme veut en pratique coignoistre un autre, il est nécessité ne le pouvant par la seul raison et contentement intérieur congoistre qu'il s'efforce par le parler langue d'en avoit la pratique⁶⁴ ». Par cette réflexion, il soulève la question de la maîtrise des langues orientales⁶⁵.

Une fois dans la ville, nombreux sont les éléments de la vie des Stambouliotes auxquels des chapitres entiers sont consacrés dans les récits. Certains sont cependant très récurrents : les mœurs, les bains, les bazars, les mosquées et bien d'autres encore⁶⁶. Les descriptions qui en sont faites

⁶³ Il est le premier professeur de langue arabe au Collège de France. Il publie en 1539 une « *Grammatica Arabica* ». Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 33.

⁶⁴ Guillaume Postel, *Des histoires orientales et principalement des Turkes ou Turchikes et Schitiques ou Tartaresques et aultres qui en sont descendues*, Paris, Hier. de Marnef et G. Cavella, 1575, p. 35.

⁶⁵ Frédéric Tinguely écrit à ce propos : « malgré l'engouement de certains humanistes pour l'hébreu et –beaucoup plus rarement– pour l'arabe, malgré la création de collèges trilingues à Louvain et à Paris, la Renaissance ne connaît pas encore de réseau « d'institutions d'enseignement supérieur » permettant l'émergence d'un orientalisme académique ». Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 148.

⁶⁶ La topographie de Constantinople est néanmoins peu décrite. Frédéric Tinguely compare le traitement de Constantinople à celui de Jérusalem par les voyageurs européens et explique l'absence « d'une tradition descriptive bien établie au sein de la littérature géographique occidentale » de la capitale ottomane par les chantiers permanents dans la ville impériale et

renvoient sans cesse à une altérité irréductible synonyme d'excellence ou de médiocrité, c'est selon. Les activités de la vie de tous les jours deviennent des prétextes pour des comparaisons, des apologies, des pamphlets ou simplement des généralisations et des conclusions souvent hâtives.

Dans tous les cas, les Ottomans surprennent, fascinent, et finissent par bousculer les certitudes des voyageurs. Comme ces derniers jouissent d'un certain niveau intellectuel, leurs jugements s'avèrent en réalité rarement caricaturaux ou insultants. En effet, la majorité écrasante des récits consultés est ambivalente et leurs auteurs savent s'en tenir à la politesse quand il s'agit de critiquer et ne tarissent pas d'éloges quand ils sont touchés par la noblesse, la générosité ou l'honnêteté des Ottomans, nous le verrons.

En outre, les voyageurs qui s'attendent à vivre des expériences singulières et à un dépaysement total sont bien obligés, par le fait même de séjourner à Istanbul, de faire une description de la vie socio-économique de la population, du régime politique, ramenant le récit sur un terrain plus sociologique que fantasmagorique. Et pourtant, cela n'empêche pas les originalités et les tableaux pittoresques, car la diversité des provenances des auteurs, le nombre de voyages⁶⁷ effectués, la durée⁶⁸ du séjour, l'âge de l'écrivain,

l'urgence « à comprendre *qui* est le Turc, à savoir *comment* et non *où* il vit ». Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 126.

⁶⁷ Nicolas de Nicolay, par exemple, n'en est pas à son premier voyage. Il passe seize ans de sa vie entre la Suède, l'Écosse et l'Espagne pour finir enfin à Constantinople. Quand il est impressionné par un aspect de la société ottomane c'est aussi en comparaison avec ce qu'il a vu ailleurs. Si certains auteurs en sont à leur premier voyage et peuvent être aisément dépayés et fascinés, il faut quelque chose d'exceptionnel pour susciter l'admiration de quelqu'un qui pèrigrine des années durant.

sa profession et même les facteurs de la chance et de la coïncidence assurent une diversité dans les récits, les représentations et les jugements.

C'est, en somme, des récits-témoignages sur deux siècles où l'empire s'affirme comme une puissance à cheval⁶⁹ entre l'Asie et l'Europe. L'empire ottoman est, en effet, un véritable carrefour de civilisations et un pouvoir fédérateur de nombreuses cultures. Les récits de voyages qui nous sont parvenus de cette époque offre une panoplie de regards naïfs, condescendants, admiratifs ou scientifiques. Quelles qu'aient pu être les ambitions et la présence ou non *d'a priori*, tous ces regards sont particulièrement intéressants car ils présentent la capitale d'un empire au sommet de sa gloire. Le résultat qui découlera du croisement de ces différents récits-témoignages soulignera les nuances de voyageurs qui n'ont assurément pas les mêmes sensibilités. Il semble pertinent de dire qu'ils se partagent probablement tous la vérité sur la réalité de la vie à Constantinople.

Du reste, il convient d'être vigilant vis-à-vis des généralisations, aux conclusions hâtives, qui ne sont le monopole d'aucune époque, mais qui demeurent une tentation chez les auteurs les moins aptes à mettre de la nuance dans leur propos, chez les moins capables de comprendre la complexité d'une société et qui font l'économie de certaines recherches, lectures ou rencontres pourtant

⁶⁸ Quelques exemples : Jean Palerne séjourne un peu plus de trois mois à Constantinople en 1581. Dufresne Canaye y reste plus de 4 mois en 1573, Jean Chesneau reste un peu moins de trois mois en 1549 ; Jacques Gassot reste à peu près la même durée. Ogier de Busbecq y demeure quant à lui plus de six ans entre 1554 et 1562.

⁶⁹ C'est la ville « la mieux assise et la mieux située sur toute ville au monde habitée » affirme Bertrand de la Borderie en visite à Constantinople entre 1537 et 1538.

nécessaires pour comprendre l'autre. A ce sujet, Voltaire, très critique à l'égard des voyageurs, disait à propos du cas ottoman :

C'est souvent dans les voyageurs qu'on trouve le plus de mensonges imprimés. [...] Je ne parle que de ceux qui trompent en disant vrai ; qui ont vu une chose extraordinaire dans une nation et qui la prennent pour une coutume ; qui ont vu un abus et qui le donnent pour une loi. [...] L'Alcoran dit qu'il est permis d'épouser quatre femmes à la fois : donc les merciers et les drapiers de Constantinople ont chacun quatre femmes, comme s'il était aisé de les avoir et de les garder. [...] Quelques personnages considérables ont des sérails : de là on conclut que tous les musulmans sont autant de Sardanapales⁷⁰.

Le souci de l'authenticité tout au long de nos recherches est une condition *sine qua non* pour ne pas prendre le parti des pamphlétaires ou des apologistes. Nous espérons ainsi que le présent travail échappera aux griefs justifiés de Voltaire.

La forme du récit : ce que le genre et la langue disent de l'auteur

Pour raconter leurs découvertes, leurs observations et leurs aventures, les auteurs peuvent opter pour une lettre, un poème, un journal personnel ou une simple narration. Le choix n'était naturellement pas aléatoire quand il s'agissait de retranscrire sur papier les événements et les péripéties de leurs voyages.

Dans le cas de Busbecq, par exemple, quatre lettres écrites en latin et adressées à un ami imaginaire offrent à l'auteur une liberté d'expression tout à fait confortable. Il s'y confie, interpelle son interlocuteur, tantôt le prévient, tantôt

⁷⁰ Voltaire, *Œuvres Complètes de Voltaire, tome vingt huitième*, La Société Littéraire-typographique, 1785, p. 261-262.

le rassure. Il déverse des états d'âme⁷¹ qui vont de la peur à l'optimisme selon les circonstances favorables ou défavorables à son roi Ferdinand, mal en point face à Suleyman le Magnifique. Par ailleurs, il est important de souligner qu'écrire en latin procure à l'ambassadeur une renommée européenne, un signe intellectuel distinctif⁷².

Un autre auteur, un Hongrois, utilise le latin pour immortaliser un pamphlet ponctué de nombreux souvenirs de voyage et ainsi formuler des recommandations à l'ensemble des monarchies chrétiennes d'Europe contre la fascination que les Turcs exercent sur les voyageurs. Georges de Hongrie se lance ainsi dans une entreprise de réveil chrétien : quel meilleur vecteur que le latin pour interpeller la mémoire commune des peuples chrétiens romanisés ?

D'autres auteurs préfèrent écrire en français probablement pour afficher une attitude moderne, en écho avec la politique de consolidation de langue française menée par François I^{er}. C'est le cas de Bertrand de la Borderie qui retrace son voyage en un long poème. Jean Chesneau, Nicolas de Nicolay ou Guillaume Postel choisissent, quant à eux, la prose.

Plus original encore, Philippe du Fresne-Canaye, pourtant parisien, choisit l'italien pour écrire son *Voyage au Levant* en 1573, de quoi rappeler Montaigne lors de son voyage en Italie. « Fantaisie de lettré ou peut-être exercice

⁷¹ Busbecq était assigné à domicile quand l'armée ottomane faisait face aux troupes autrichiennes. Sa solitude, quoique entrecoupée par de nombreuses visites, explique peut-être son besoin d'écriture.

⁷² Les Lettres furent éditées des dizaines de fois partout en Europe et traduites en espagnol, allemand, anglais, turc, français, polonais et hollandais.

de jeune homme⁷³ », se demande Olivier Cèbe dans sa préface. L'auteur vivait à Venise et lisait en italien des ouvrages sur les Ottomans et l'orient⁷⁴. Jérôme Maurand, qui dédie son récit à Catherine de Médicis, écrit également en italien et prie le lecteur de l'excuser par avance pour les imperfections de son vocabulaire, car après tout « je suis provençal⁷⁵ » dit-il. Le voyage devient ainsi prétexte à un exercice de style, l'occasion de montrer une maîtrise littéraire tout en traitant d'un sujet exotique.

L'enjeu du voyage : saisir la nouveauté

Il est possible, par l'intermédiaire d'une lecture comparative, de retracer le circuit des endroits visités, faire l'inventaire des thèmes abordés et des sujets commentés par les auteurs. Ce serait un répertoire à visée documentaire. Cependant, le défi de notre étude consiste à déceler l'altérité, par moment l'étrangeté, la gestion qui en est faite par le voyageur, la réception voulue auprès du lectorat selon ce qu'il laisse entendre de mélioratif ou péjoratif de cette nouveauté. Au fil des différentes parties, ce sera l'idée directrice de l'analyse.

⁷³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le Voyage au Levant*, Paris, Editions de Poliphile, p. 7 de la préface.

⁷⁴ Selon Olivier Cèbe : « il a voulu se prouver et montrer aux autres qu'il était capable de se servir, lui aussi, de cette langue. On s'aperçoit bien vite d'ailleurs que, s'il écrit en italien, c'est en français qu'il pense. Non seulement son style est émaillé de gallicismes, mais il ne redoute pas de recourir au mot français pour rendre sa pensée, si l'italien n'y arrive. C'est ainsi que, tout bravement, il traduira caloyer par Bieau-père. Il décrira en ces termes la façon dont on attache les chevaux en Turquie : « li mettono le corde a piedi che noi chiamamo entraves » ; et, parlant des escarpolettes turques, il dit : « corde assai grosse, dette in lingua francese brandilloires », *Le Voyage du Levant*, p. 8 de la préface.

⁷⁵ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 15.

A certains égards, le voyage provoque une prise de conscience, mène à une modification ou encore une transformation, fruit de la confrontation du savoir livresque avec l'expérience de l'immersion dans la réalité ottomane. Pendant ces moments précieux, l'auteur n'est plus assujéti à la matrice idéologique de son époque. Il se libère d'une grille de lecture manichéenne et accède à une compréhension plurielle de l'humain. Cela peut parfois être assez spectaculaire avec des auteurs qui font des confidences d'une transparence rare pour l'époque, valorisant l'Autre pour ce qu'il est. Pour d'autres auteurs, il s'agit d'un va et vient entre une lucidité ponctuelle au gré des rencontres et des observations et un retour farouche à l'hostilité anti-ottomane primaire préalable au voyage.

Dans leurs tentatives de comprendre l'avènement du pouvoir ottoman, les récits offrent des explications plus ou moins étayées sur l'émergence géographique et politique des Turcs ainsi que le rôle qu'ils remplissent dans le mouvement de l'histoire et dans le dessein divin. Dès lors, on peut se demander si les origines attribuées aux Turcs jouent un rôle dans l'acceptation ou le rejet des Ottomans du concert des nations européennes et si la prise de Constantinople a une quelconque répercussion sur la représentation des Turcs dans l'imaginaire européen.

Une fois les considérations théoriques sur les Turcs élaborées, il convient pour les auteurs d'entrer en contact, littéralement, avec l'univers ottoman. Affichant un regard curieux et un grand intérêt pour les nouvelles mondanités, les voyageurs tâtent le terrain de la société ottomane et opèrent des comparaisons édifiantes avec les pays d'origine. De plus, comme à leurs yeux, la religion des Turcs fait indubitablement

partie de leur altérité, ils tentent d'interpréter, jusqu'à un certain seuil de tolérance, la présence d'une religion manifestement porteuse d'une matrice morale et rituelle qui reprend à son compte une partie de la tradition chrétienne sans s'y soumettre. Aussi, en se mélangeant à la vie quotidienne dans la cité, en observant les tables et en y prenant part, ils adoptent différentes attitudes vis-à-vis des habitudes culinaires non sans jugements quant à la qualité des mets et l'art de table. Toujours dans la ville, quand les auteurs investissent les quartiers, se déplacent autour des lieux et à l'intérieur, des passages communs presque obligés apparaissent en filigrane. On pourrait s'interroger sur l'intérêt de sélectionner certains sites parmi tant d'autres et à quoi correspond la configuration de l'espace dans la ville. Comme cet espace abrite une population sédentaire visible, plusieurs voyageurs observent attentivement les habitants quand ils ne vont pas directement à leur rencontre dans le but de broser un portrait du Turc représentatif de Constantinople. Quels sont les traits communs qu'ils retiennent ? Qu'en est-il des éléments non-turcs ? Quelle réception ont-ils de la diversité culturelle de la capitale ?

Au-delà de la population, les fonctions diplomatiques de certains auteurs leur octroient le privilège d'être reçus en audience par les hautes autorités de la Porte et l'occasion de comparer la vie populaire à celle des dignitaires. Une fois dans l'univers impérial, à quels critères obéit le portrait qu'ils font du sultan ? Quels regards portent-ils sur le sérail ?

Enfin, comme ils tiennent compte de l'hostilité régnante sur le plan géopolitique entre les puissances des deux rives de la Méditerranée, les voyageurs ne sont pas insensibles à la question du rapport de force. Ils analysent l'organisation militaire ottomane et tentent de comprendre à la lumière de

plusieurs constats dans quelle mesure les Turcs l'emportent sur les Européens.

Afin de dresser un cadre de considérations théoriques, il s'agit de mettre en évidence les projections historiques, religieuses voire mythiques que les auteurs font sur les Turcs pour expliquer la victoire de ces derniers sur les Byzantins et leur vocation à faire partie durablement du paysage européen. Mais une fois à Constantinople, la société ottomane dévoile elle-même, ses mœurs, sa cuisine, les codes qui la régissent et ses manifestations religieuses. En pénétrant dans la ville, nous examinerons la représentation de l'espace en repérant les lieux que les auteurs sélectionnent et tiennent à visiter et à décrire pour en montrer le caractère résolument nouveau et exotique. De la rencontre des voyageurs avec les habitants naissent des portraits moraux, physiques et vestimentaires du Turc, souvent sous forme de comparaison avec les habitants des pays dont sont originaires les auteurs. De même, des images qui collent aux communautés grecques, juives et autres dans les récits sont à analyser. Au reste, nous nous intéresserons à la représentation du sultan, son rapport supposé ou avéré à la population et l'idéal dont il est le symbole. Dans les cas où les voyageurs déclinent leur identité d'agent ou d'espion, il importe d'analyser les prises de positions politiques vis-à-vis du potentiel guerrier ottoman, potentiel qui reflète, entre autres, tel un miroir le regard de l'auteur sur son propre pays.

Première partie

I. Chez les Ottomans, une nouvelle société

A) Regards sur Mehmet II, l'homme de la transition

Fatih Sultan Mehmed ou Mehmet II le Conquérant est sultan et César⁷⁶, souverain puissant et éclairé dont le fait d'armes le plus connu est la prise de Constantinople à l'âge de 21 ans. Cette première prouesse fait vive impression et propulse les Ottomans au devant de la scène politique européenne. « La prise de Constantinople par les Turcs a marqué un basculement décisif du rapport de force publique international, et fait de l'Empire ottoman la plus grande puissance qu'avait connue l'Europe depuis l'Empire romain »⁷⁷, affirme Jerry Brotton. Durant son règne de trente ans, jusqu'en 1481, Mehmed veille à consolider cet acquis, à sécuriser les frontières de son empire, en y englobant les possessions byzantines, et à les étendre au gré des conflits qui l'opposent à la fois aux armées mongoles, hongroises et italiennes. Parallèlement, il s'attèle à la construction d'hôpitaux, bains publics, écoles et bazars. Il entreprend de grands travaux d'acheminement de l'eau vers les villes et invite de nombreux savants et artistes d'origines et de confessions diverses à séjourner à Constantinople, ce qui fait

⁷⁶ Georges de Trébizonde s'adresse à lui par le terme d'empereur des Romains. (Halil Inalcik, p. 56) et « un mois seulement après la chute de Constantinople, dédia au sultan un traité où, après avoir mis l'accent sur la similarité entre le christianisme et l'islam, il allait jusqu'à proposer la création d'un empire islamo-chrétien sous l'hégémonie de Mehmed II. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 518.

⁷⁷ Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, Paris, éditions Les liens qui libèrent, p. 66.

rayonner la cité sur les plans culturel⁷⁸ et scientifique. Sur le plan juridique, il amorce un processus de modernisation, poursuivi par Suleyman dit le Magnifique ou le Législateur plus tard, qui remplace par exemple certains châtiments corporels par des amendes. Par ailleurs, tolérant et soucieux de l'harmonie sociale, il veille à ce que juifs, chrétiens et musulmans cohabitent pacifiquement dans sa nouvelle capitale et promulgue un *firman*⁷⁹ garantissant l'intégrité des biens et la liberté du culte des chrétiens des Balkans. Certains voyageurs européens s'étonnent de voir autant de communautés coexister à Constantinople à un moment où l'Inquisition fait rage sur le vieux continent. Sur le plan économique, le souverain fait construire des ports et une flotte imposante pour concurrencer⁸⁰ Gênes et Venise et ainsi déplacer le centre de gravité du commerce méditerranéen en terre ottomane⁸¹. A sa mort, Mehmed est à la tête de l'Anatolie, la Grèce, la Transylvanie et les Balkans. Sa

⁷⁸ Sur l'intérêt du sultan pour la littérature et la philosophie, l'historien grec contemporain Kritoboulos écrit : « Son naturel l'y aidait fort bien, énergique et vif en tout, l'âme très apte à commander et régner ; mais ce qui le poussait le plus en ce sens était son savoir et sa bonne connaissance de toute l'histoire des anciens : il connaissait en effet à fond toute la littérature arabe et perse, et tout ce qui avait été traduit du grec en arabe, c'est à dire les péripatéticiens et les stoïques, en prenant pour maîtres les plus savants et zélés des Arabes et des Perses ». Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 252.

⁷⁹ Le *firman* est un « ordre du sultan portant son signe ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 453.

⁸⁰ A la fin de son règne, sa flotte grandit de 30 à 92 galères, signe qu'il veut rivaliser avec le réseau commercial des cités italiennes. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 26.

⁸¹ L'excédent commercial ottoman est tout à fait remarquable : « A la fin du XV^e siècle les revenus devaient équivaloir à environ 2 millions de ducats vénitiens et les dépenses à 1.3 millions à peu près. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 454.

dernière campagne militaire inachevée est celle d'Italie à Otrante.

S'agissant de la personnalité même du souverain, un des portraits les plus complets est contenu dans le discours de l'ambassadeur italien Nicolas Sékoundinos⁸² adressé au roi Alphonse V d'Aragon⁸³ en 1454. Le fonctionnaire vénitien⁸⁴ écrit au lendemain de la prise de la ville par les Turcs :

Si tu te réfères à sa vie et à ses mœurs, tu peux sans hésiter le considérer comme continent et mesuré. Car en vérité, soit que cela vienne de son application et de son zèle, soit de l'occupation de son esprit chargé jour et nuit du gouvernement d'un si vaste et si opulent royaume, on le voit pas s'abandonner au luxe ou aux ébats charnels, il n'est pas l'esclave de son ventre, ni absorbé par le goût de la chasse, de la fauconnerie, de la danse ou du chant, il n'apprécie pas outre mesure les bouffonneries et les plaisanteries ; il n'a pas pour les banquets et les beuveries le penchant propre à son peuple ; il ne s'engourdit pas dans l'inaction, la paresse, et les lourdes digestions ; il est toujours en train de mettre en acte ou de machiner quelque chose, toujours en mouvement, toujours occupé, soit à penser, soit à ordonner, ou bien à exécuter avec une

⁸² Le lettré Nicolas Sékoundinos (Segundino) pour les Italiens, sujet et fonctionnaire vénitien, est né en 1401 dans une famille grecque de l'île d'Eubée (ou Négrepont), contrôlée par Venise depuis la dernière décennie du XIV^e siècle. P. 783 livre des Byzantins aux Ottomans. La chute de Constantinople le trouva dans son île. C'est là que lui parvint, en août 1453, l'ordre du Sénat vénitien de seconder son ambassadeur Bartolomeo Marcello. [...] Débarquant dans la cité de la lagune dans les premiers jours de décembre 1453, Sékoundinos prononça le 16 devant le Sénat vénitien un long discours dans lequel il brossait un état préoccupant de la puissance ottomane pour l'Occident, et relatait la chute de Constantinople. Aussitôt le Sénat l'invita à aller redonner ce discours au pape Nicolas V et au roi Alphonse V d'Aragon, auprès desquels il l'envoyait en mission. Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 783.

⁸³ Roi de Naples (1416–1458).

⁸⁴ « Dès le XIII^e siècle, l'usage s'établit à Venise que tout ambassadeur devait déposer par écrit, dans les quinze jours qui suivaient son retour, un rapport sur le pays auprès duquel il avait été mandaté pendant deux ans ou plus ; ces rapports devaient tous être consignés dans des registres spéciaux. A la même époque, il fut également décidé que l'ambassadeur devait lire sa *relazione* en public devant le sénat et remettre son manuscrit à sa sortie de séance au grand chancelier. » Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arighi et Honoré Champion, 2010, p. 21.

étonnante rapidité, un soin et une diligence incroyable, ce qu'il avait décidé de faire. Par exemple, quand il est question de l'honneur, de l'intérêt du royaume, de la réputation et de la gloire, c'est incroyable avec quelle diligence et dextérité, avec quelle application et rapidité, cet homme non seulement met à profit les ressources royales et le service de ses sujets, mais le plus souvent n'épargne ni lui-même ni sa propre vie, si bien que lorsque la situation exige la présence du prince, ne craignant si la difficulté du chemin, ni l'adversité du ciel, ni les inondations, ni l'âpreté des hautes montagnes, ne se laissant décourager ni par la chaleur, ni par le froid, ni par la faim ou la soif, je dirais qu'il donne l'impression non de courir mais plutôt de voler.

Pourtant, dans cette poursuite pour ainsi dire perpétuelle de tant d'affaires, il s'efforce de s'occuper de littérature et de philosophie. Il a auprès de lui un homme de langue arabe très savant en philosophie, qui chaque jour, à heure fixe, peut aller voir le prince et lui faire lecture de quelque chose digne d'être entendu. Il garde en outre avec lui deux médecins, dont l'un connaît le latin, l'autre le grec⁸⁵ ; il se comporte familièrement avec et sous leur tutelle il a voulu connaître l'histoire antique. Non seulement il s'est intéressé aux hauts faits des Lacédémoniens, Athéniens, Romains, Carthaginois et des autres rois et princes, mais il a surtout choisi d'imiter Alexandre le Macédonien et César, dont il a fait traduire dans sa langue les hauts faits, qu'il a de façon étonnante plaisir à lire ou à entendre.⁸⁶

Le passage est très riche en éléments révélateurs de la perception des Vénitiens de Mehmet le Conquérant en tant que voisins immédiats des Ottomans, concurrents et parfois adversaires⁸⁷. D'abord, apparaît le champ lexical de la mobilité qui décrit un sultan constamment en action, à

⁸⁵ Il s'agit de Iacobo de Gaëte qui deviendra vizir sous le nom de Yakup Pasa.

⁸⁶ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 790–791.

⁸⁷ Venise et Gênes se montrent pragmatiques : « Beaucoup d'Européens ont perçu la victoire de Mehmed comme une chance à saisir et non une catastrophe. Quelques mois à peine après la chute de Constantinople, Venise et Gênes ont l'une et l'autre dépêché des émissaires pour relancer les relations commerciales avec la ville et les territoires ottomans immensément élargis. Au printemps 1454, Venise avait signé avec Mehmed un traité de paix qui lui octroyait des privilèges de préférence commerciale. « Notre intention est de vivre en paix et amitié avec l'empereur turc », précisait le doge de Venise. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 67–68.

« machiner », « mettre en acte », « ordonner », « exécuter » et ce avec « diligence » et « rapidité ». La récurrence de l'adverbe « toujours » souligne l'aspect invariable de cette manière d'être. Mais comme cette agilité doit être régulée, intervient le champ lexical de la maîtrise de soi, identifiable à travers les adjectifs « continent » et « mesuré » auxquels s'additionnent les nombreuses négations qui forment un bouclier autour de la personne du sultan le rendant inaccessible, inviolable et incorruptible par les tentations de tous les rois, à savoir « le luxe », « les ébats charnels », les plaisirs du « ventre », « la chasse », « les bouffonneries » et « la paresse ». S'ajoute à cela un second enchaînement de négations qui met en relief la détermination sans faille de Mehmet II, qui ne recule ni devant « la difficulté », « ni l'adversité » ni encore face aux obstacles de la nature comme « les montagnes » et « les inondations » et encore moins devant des besoins biologiques comme « la faim » et « la soif ». Ces éléments donnent à Mehmet II une dimension quasi-herculéenne croisée avec des traits humanistes et des accents stoïques. En effet, la soif de savoir⁸⁸ du souverain décelable dans une riche isotopie de la connaissance par le biais de disciplines comme « la littérature », « la philosophie » et « l'histoire antique », de langues comme « l'arabe », « le grec » et « le latin » et enfin la référence à « Alexandre le

⁸⁸ « La bibliothèque de Mehmet dont une grande partie existe encore au palais de Topkapi à Istanbul, révèle que, loin de détruire les textes classiques du monde antique, il les convoitait aussi ardemment que ses homologues italiens. Elle comprenait des exemplaires de la *Géographie* de Ptolémée, du *Canon* d'Avicenne, de la *Somme contre les gentils* de Thomas d'Aquin, de l'*Illiade* d'Homère et d'autres textes en grec, hébreu et arabe. La réputation de Mehmed était telle qu'en 1482, l'humaniste florentin Francesco Belinghieri dédicença sa nouvelle traduction latine de la *Géographie* de Ptolémée à Mehmed des Ottomans, illustre prince et seigneur du trône de Dieu ». Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 67-68.

Grand » et « César » traduit une jonction entre Orient et Occident et une volonté d'en articuler les savoirs et les héritages⁸⁹. Mieux encore, Kritoboulos cherche à démontrer que Mehmet est non un fléau qui anéantit les restes de l'empire romain, mais un prince qui retourne aux vertus de l'ancienne République romaine : constance, action, tempérance et sagesse, de quoi rappeler un Hadrien. Le portrait n'est en rien celui d'un barbare envahisseur. De telles dispositions de l'esprit⁹⁰ ne peuvent qu'inquiéter Aragon V et le pape, principaux destinataires du discours de Nicolas Sékoundinos car il semble difficile d'identifier une quelconque brèche dans la construction du portrait d'un sultan certes redoutable mais tout aussi fréquentable. Que faire face à un homme qui ne « court » pas mais « vole » (!), hyperbole qui confère au sultan une force surnaturelle et qui engage presque toute lutte hypothétique contre les Ottomans sur un plan astral supérieur. Cependant la puissance du sultan n'est nullement synonyme de destruction. Les vertus romaines comme « l'honneur », « l'intégrité » et « la gloire » rappellent *De*

⁸⁹ Kritoboulos illustre la vision globale du sultan et son projet de joindre l'Orient à l'Occident par l'exemple de la carte de Ptolémée. En effet, le sultan établit une carte récente en additionnant les informations arabes, grecques et latines récentes à la carte de Ptolémée : « Son altesse le sultan avait coutume de lire des œuvres philosophiques traduites du persan et du grec en arabe, et de discuter des sujets qu'elles traitaient avec les érudits de sa cour. Ayant lu les écrits du célèbre géographe Ptolémée et parcouru les graphiques qui expliquaient scientifiquement ses travaux, il a trouvé ces cartes confuses et difficiles à interpréter. Il a donc chargé le philosophe [Georgios] Amiroutzès de dessiner une nouvelle carte plus claire et plus intelligible. Amiroutzès a accepté avec plaisir et travaillé avec un soin méticuleux. Après avoir passé l'été à étudier et à faire des recherches, il a classé les sections dans un ordre scientifique [...]. Ses travaux terminés, il a offert au Sultan, aux érudits et aux savants une œuvre de grand profit. Amiroutzès a écrit les noms des régions et des villes en caractères arabes. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 201.

⁹⁰ Halil Inalcik dit que Mehmet II est probablement le sultan le plus ouvert d'esprit de tous les souverains ottomans. *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 181.

Republica de Cicéron ou encore *La Cité de Dieu* de Saint-Augustin⁹¹.

Une source du côté ottoman éclaire d'avantage sur l'homme, en retraçant son entrée dans ce qui deviendra sa nouvelle capitale. L'historien ottoman Tacizade Cafer Celebi rapporte les premiers moments du sultan à Constantinople :

Il visita systématiquement ses vastes districts et ses marchés quadrangulaires ; ses sites étonnants et ses lieux extraordinaires, ses habitations plaisantes et ses édifices imprenables, et il contempla sans rien manquer la gloire de ses porches, ses palais aux fondations solides, ses maisons aux briques colorées, ses temples et ses lieux de culte aux formes impeccables. Pour finir, il alla voir ce bâtiment immense, ce temple sans défaut connu sous le nom de Sainte-Sophie. Par son imposante sublimité, elle est devenue célèbre parmi les voyageurs aux quatre coins du monde. Il foula du pied son enceinte avec bonheur et félicité. Il vit que c'était un espace sublime, dont la grandeur et l'élévation ne peuvent être et racontées par le langage⁹².

Le passage rend compte de l'éblouissement de l'auteur aussi bien que de l'admiration du sultan. Mais la description est surtout révélatrice de l'intérêt que Mehmet II porte à certains aspects de la ville tels que « les habitations » les « marchés » et « ses lieux de culte », qui seront au cœur de sa politique de repeuplement de la ville. La visite du sultan dans la ville est en fait une contemplation de l'architecture byzantine où le souverain met ses connaissances livresques de la cité à l'épreuve de la réalité. L'observation des différentes constructions s'accompagne de l'émotion de l'auteur mais pas celle du sultan, jusqu'au moment où Mehmed atteint une sorte de paroxysme en pénétrant dans Sainte-Sophie, sa

⁹¹ Voir l'article d'Amélie Pinset Cicéron et Augustin : *la république ou le gouvernement juste*.

<https://ameliepinset.wordpress.com/2011/12/26/ciceron-et-augustin-la-republique-ou-le-gouvernement-juste/>

⁹² Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 102.

jouissance finit par apparaître sous forme de « bonheur et félicité ». Là où il se contente d'un contact visuel avec les autres édifices, il a besoin d'un rapport charnel avec Sainte-Sophie, en foulant du pied son enceinte, afin de réaliser sur un plan symbolique certes mais ô combien significatif la fin d'une ère et le début de la sienne. Cette apothéose du sentiment de satisfaction de son œuvre mélangée à celui de sa présence dans un endroit dont le nom signifie « sagesse divine » transcende la capacité du « langage » à rendre compte de l'intensité du moment.

Une fois, la « décision du *basileus* de repeupler la ville » est prise, Kritoboulos en décrit la méthode. Mehmed semble vouloir garder les savoir-faire des hommes dans la ville. Pour ce faire, il réhabilite les prisonniers de guerre avec leurs femmes et enfants, sans doute aussi pour relancer la démographie:

Il entre dans la ville et décide d'abord de la repeupler non telle qu'elle était avant [le siège], mais tout entière si possible, afin d'avoir une capitale située à un endroit privilégié sur terre et sur mer. [...] Il installe comme marins les prisonniers qu'il avait reçus en partage, avec femmes et enfants, sur le front de la mer dans le port de la ville, ceux qu'on appelait jadis Sténites⁹³, en leur accordant des maisons et une exemption fiscale pour un certain temps. Et il fait proclamer à tous les autres prisonniers que tous ceux qui voudraient verser à leurs maîtres une rançon ou s'engager à la verser à une date convenue pour s'installer dans la ville recevraient une exemption fiscale et une maison⁹⁴.

Mehmed saisit le potentiel immense de la ville tant sur le plan géostratégique qu'ethnique : entre l'Anatolie turque et la Thrace grecque, bientôt carrefour du commerce entre la Méditerranée et la mer Noire. Mais pour y arriver il faudrait

⁹³ Les gens du « détroit » (Sténon), c'est-à-dire les riverains du Bosphore. P. 311.

⁹⁴ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 311.

faire mieux que *le statut quo* d'où l'exemption fiscale et l'octroi d'une demeure. Le sultan sait pertinemment que toute bataille entraîne un vide démographique mais que cette conquête en particulier résonne différemment dans les esprits et que le repeuplement ne sera pas spontané. Réinstaller les prisonniers dans leur ville a pour double objectif de protéger un tant soit peu ce qui reste du tissu social de la ville et de donner un signe encourageant au reste des anciens sujets byzantins et les inciter à revenir. L'ambition du sultan d'aller au-delà de ce qu'a pu être la ville avant la conquête souligne aussi une des causes de l'affaiblissement de la ville sous les Byzantins: l'absence d'une ceinture démographique autour de la cité qui ravitaille cette dernière en hommes, notamment en cas de guerre. Mehmed fera tout pour garantir une présence humaine considérable en *intramuros* et dans les faubourgs de Constantinople pour que la ville s'inscrive définitivement dans le paysage ottoman comme la capitale impériale. Cependant, certains prisonniers d'extraction « noble », « d'une naissance illustre et brillante, très doués dès la naissance et bien éduqués au palais impérial »⁹⁵, choisis pour « leur excellence », devant lesquels le sultan est « plein d'admiration pour leur intelligence, leur valeur et leur éducation » sont placés au service⁹⁶ du souverain ottoman dans sa cour. Si Mehmed choisit délibérément de ne pas

⁹⁵ P. 313–314.

⁹⁶ C'est le cas de Hass Murad Pasa, Mesih Pasa (un Paléologue) et Rum Mehmed Pasa (Rum signifie Romain). Nicolas Vatin explique que « la double culture de personnages moins considérable était tout aussi utile à la Porte : ainsi un autre Paléologue qui pourrait fort bien avoir été un jeune captif de 1453 –mais à vrai dire on n'en sait rien– le *subasi* (officier supérieur) de Limnos Husein beg, fut pour Bayezid II (1481–1512) un chef de réseau d'espionnage et un diplomate que le sultan voulut envoyer en France pour la raison précisément qu'il était le cousin d'un influent byzantin qui y faisait carrière, Georges Byssipat le Grec ». Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1249.

laisser ces descendants des Paléologues au sein de la population réhabilitée dans la ville, ce n'est pas seulement, comme le souligne l'auteur, pour mettre à profit leurs compétences, c'est aussi pour éviter toute possibilité de retour à l'ordre ancien à un moment où l'autorité ottomane sur la ville est encore toute récente. Les Paléologues se convertiront en marchands et certains auteurs mentionnent leur présence dans la ville.

Kritoboulos rapporte le déroulement de la phase suivante du repeuplement de la ville, qui prend des aspects multiculturels et qui fait transparaître l'ambition du sultan d'en faire une cité cosmopolite⁹⁷. Il y ajoute des éléments importants sur la rémunération des prisonniers de guerre qui travaillent pour la reconstruction de la ville et sur leur traitement :

Le *basileus* arrivant à Constantinople fait beaucoup avancer le repeuplement de la ville, son entretien et son amélioration ; il envoie des ordres et commandements impériaux pour y transférer de tout son empire beaucoup de gens, non seulement des chrétiens mais encore des gens de son propre peuple et un bon nombre d'Hébreux.[...] Il ordonne encore de construire un puissant fort vers la Porte d'Or, là où se trouvait jadis le fort des *Basileis*, et que tout cela se fasse au plus vite, et que les Romains⁹⁸ prisonniers y travaillent pour un salaire quotidien de six *nomismata*⁹⁹ ou plus.

⁹⁷ Et un état cosmopolite, comme le dit Halil Inalcik : « a cosmopolitan state, treating all creeds and races as one, which was to unite the Orthodox Christian Balkans and Muslim Anatolia in a single state ». Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 7.

⁹⁸ Ici, les Romains sont les Grecs. Mais pour Chalkokondylès, les Grecs sont les Hellènes et les Romains sont les chrétiens catholiques. Il est le seul historien à faire cette distinction. Partout ailleurs, les Grecs se disent romains de par leur héritage de l'empire romain. Voir A. Akisik, *Self and Other*, Harvard University, 2013, p. 59.

⁹⁹ Pourtant la monnaie ottomane est l'akçe ou aspre en français. Il se peut que les deux monnaies byzantine et ottomane aient circulé en parallèle peu après la conquête ou que Mehmet II ait préféré payer les travailleurs byzantins avec une monnaie qui leur est familière. Au demeurant, cette somme « correspond à la solde quotidienne d'un janissaire ». Vincent

Pour le *basileus*, c'était un moyen de pourvoir à la nourriture des prisonniers, qu'ils se procurent ainsi leur propre rançon pour la verser à leurs maîtres, et qu'une fois libérés ils s'installent dans la ville ; c'était aussi de sa grande philanthropie et bienfaisance, et aussi de la munificence impériale dont il faisait preuve envers tous, à plus forte raison envers ces prisonniers dont il avait pitié et qu'il aidait magnifiquement sans cesse. Car souvent lorsqu'il sortait du palais pour visiter la Ville ou pour une autre raison, s'il en rencontrait certains, il arrêtait son cheval et leur faisait aussitôt de sa propre main des libéralités abondantes de monnaies d'argent et souvent d'or, telle était sa compassion pour ses gens¹⁰⁰.

Deux aspects de la politique du sultan attirent l'attention : le statut de « prisonnier salarié » qui donne relativement un espoir de pouvoir payer la rançon de guerre¹⁰¹ et le souci du sultan de soigner son image par des « libéralités abondantes » qui font presque oublier qu'il vient là en conquérant¹⁰². Les captifs ne sont donc plus, symboliquement, des esclaves de guerre, si fréquent dans l'Antiquité. Du reste, installer des chrétiens, des juifs et des musulmans n'est pas novateur en soi car bon nombre de villes arabes et andalouses vivent et vivaient dans une telle configuration mais la vision du sultan tend à l'universalisme. En effet, en tant que sultan et César, la présence de sujets de toutes confessions est un des aspects qui illustre l'étendue de son

Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1248.

¹⁰⁰ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 317.

¹⁰¹ D'après Nicolas Vatin « Cette rémunération honorable permettait de gagner en deux mois et demi dix ducats, soit la moins élevée des rançons mentionnées par la documentation ». Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1248.

¹⁰² Sur la volonté de Mehmet II de sauvegarder la présence grecque à Constantinople malgré la conquête récente, Nicolas Vatin conclut « qu'avec le temps néanmoins, les cicatrices se refermèrent et, comme Mehmet II l'avait voulu, Istanbul fut une ville grecque. Elle le demeura jusqu'aux violents et douloureux soubresauts du XX^e siècle. » *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1257.

pouvoir mais aussi la capacité de l'empire à absorber des peuples qui, en apparence, n'ont pas vocation à l'union mais à la confrontation. Dans cette optique, Mehmed II installe un patriarche orthodoxe à Constantinople¹⁰³, cherchant par là un double objectif, l'un pratique, l'autre politique : réorganiser l'église en lui redonnant une hiérarchie et des prérogatives, et surtout avoir la légitimité d'être empereur aux yeux des chrétiens ce qui aide à accepter « la passation de pouvoir » des Paléologues aux Ottomans¹⁰⁴. Le choix du sultan se porte sur Grennadios Scholarios¹⁰⁵ qu'il convoque aussitôt :

Il l'honore aussi de dons et de libéralités, et enfin l'intronise patriarche et hiérarque des chrétiens avec beaucoup de dignités et de charges, lui conférant entre autres le gouvernement de l'Eglise et tout le pouvoir qu'avait reçu auparavant cette fonction de la part des *basileis*. Il lui accorde un bon nombre de beaux entretiens sur la foi et la théologie des chrétiens et lui permet d'entrer librement et sans crainte auprès de lui, tandis que lui-même lui rendait visite accompagné de certains de ses savants et de ses dignitaires, l'honorant ainsi, et il réconforte notre homme encore d'autres

¹⁰³ Cette manœuvre fait partie d'un plan d'ensemble que Halil Inalcik expose: « The Conqueror claimed to have united in this own person the Islamic Turkish and Roman traditions of universal sovereignty, and with the object of making Istanbul the centre of a world empire he appointed Gennadius to the Greek Orthodox patriarchate in 1454 and brought to Istanbul the Armenian patriarch and the chief rabbi ». Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 57.

¹⁰⁴ La décision de Mehmet II d'installer un patriarche a des résultats bénéfiques à long terme. Un siècle plus tard, en 1570, lors de la conquête de Chypre, le patriarcat orthodoxe de Constantinople demande aux Grecs de Chypre, alors sous domination vénitienne, de coopérer avec les Ottomans et de ne pas combattre dans les rangs vénitiens. Les Grecs obtempèrent et les Vénitiens sont vaincus. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 397.

¹⁰⁵ « Premier patriarche œcuménique sous la domination ottomane (1454–1456, 1463, 1464–1465), lettré théologien, et auteur prolifique. Ses travaux, qui montrent qu'il savait bien le latin, comprennent plusieurs traités combattant le dogme catholique romain. [...] Il fut présenté à Mehmed II par des Grecs influents. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 490–491.

manières¹⁰⁶.

Le soin que prend Mehmed à tisser ses liens respectueux avec les ecclésiastiques orthodoxes participent à la consolidation de son pouvoir, encore récent et qui gagnerait à être approuvé par les Grecs. Aussi, l'intérêt pour la théologie chrétienne¹⁰⁷ peut être compris comme un souci constant chez le pouvoir ottoman de veiller à la coexistence des différentes communautés de la ville d'avant et d'après la conquête, en accordant notamment à chacune une autonomie juridique. Istanbul garde d'ailleurs son surnom de la ville « bien gardée de Dieu (*mahruse*) comme Constantinople était, dans le même sens, *théophylaktos*¹⁰⁸. »

La dernière phase du développement de la ville que rapporte Kritoboulos concerne la construction des bâtiments et l'infrastructure. Lorsque Mehmet II décide de déplacer sa cour d'Andrinople à Constantinople, son « palais [est] achevé de manière splendide et le fort de la Porte d'Or et tous les remparts de la ville bien bâtis »¹⁰⁹. Les instructions du sultan visent à redonner vie à la ville, en faciliter l'accès, l'approvisionner en eau, sans oublier l'aspect esthétique :

Satisfait de ces travaux, il fait cadeau à leurs directeurs d'argent, de vêtements et de bien d'autres dons, puis leur ordonne de rebâtir au plus vite les ponts qui avaient été endommagés ou ruinés par le temps à Athyra et Rhégion, ainsi que toutes les routes qui

¹⁰⁶ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 318.

¹⁰⁷ Mehmet II s'entoure au palais de plusieurs théologiens grecs et italiens comme Amirutzes de Trébizonde, Kritoboulos, Ciriaco d'Ancône et commande un traité sur le christianisme au patriarche orthodoxe Grennadios. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 181.

¹⁰⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 195.

¹⁰⁹ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople. 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 319.

menaient à la Ville dans toutes leurs portions défoncées ou malcommodes, en les nivelant et les couvrant de dalles de pierre pour qu'elles soient d'usage facile et sûr. Il leur prescrit encore d'y construire des hôtels et caravansérails pour l'abri et le repos de ceux qui viennent en ville par voie de terre, de bâtir un marché immense et superbe au milieu de la Ville, près du palais, protégé par une enceinte de murs très puissants et divisé à l'intérieur en grands portiques magnifiques, avec un toit fait de terre cuite et de pierres translucides, et encore d'aménager des bains splendides et luxueux en faisant venir de l'extérieur une abondance d'eau dans la Ville par des aqueducs. Il commanda encore beaucoup d'autres travaux pour embellir et aménager la Ville en fournissant à ses habitants commodités et agréments. Il se souciait avant tout du repeuplement de la Ville, qu'il voulait remplie de population comme jadis, en prélevant des gens sur tous ses territoires, Asie et Europe, pour les y installer avec un zèle et un soin incomparables, de toute nation et surtout des chrétiens ; tels étaient l'amour que son âme avait conçu pour la Ville et son désir de la repeupler et la ramener à son antique prospérité !

[...] il édifia des bains adéquats par la beauté, l'utilité et la taille, bâtit dans tous les quartiers des maisons superbes, des hôtels, des marchés et des auberges, planta encore des parcs et fit venir une abondance d'eau¹¹⁰.

Kritoboulos ne cache pas son enthousiasme pour les travaux de Mehmet. Naturellement, il ne peut que se réjouir de voir des chrétiens venir ou revenir dans la ville. Le parallèle qu'il établit entre la gloire antique de Constantinople¹¹¹ et les projets d'urbanisme du sultan est conforme à sa vision du transfert du pouvoir impérial. L'exemple des routes couvertes de dalles de pierre rappelle les voies romaines réputées qui ont fait la force de l'empire. Du moment que la ville prospère, Kritoboulos semble faire peu de cas des origines ethniques et

¹¹⁰ *Idem.*

¹¹¹ Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* nous apprend que par ses projets de constructions, Mehmet II est considéré comme « un nouveau Constantin pour certains humanistes italiens » en raison de « sa volonté de conserver les monuments impériaux les plus prestigieux du régime précédent (Sainte-Sophie, l'hippodrome, les colonnes impériales, etc.) et de rendre à la métropole le caractère cosmopolite et le dynamisme démographique et économique qui avaient été ceux de Constantinople à son apogée. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 195.

religieuses du sultan¹¹². L'affinité qu'il éprouve pour l'œuvre pour Mehmet II vient de leur amour commun pour la ville, le souhait de la faire rayonner et la rendre agréable à vivre. L'approche holistique du souverain n'épargne rien en termes d'infrastructure civile ou militaire. La rapidité de l'exécution, le rythme soutenu des verbes d'action tels que « rebâtir », « aménager », « installer » avec l'indication chronologique « au plus vite » donnent l'impression d'une course contre la montre dans le cadre d'un plan de reconfiguration de la ville.

Une fois la ville réorganisée, l'historien grec rapporte la manière dont la campagne autour de Constantinople est à son tour repeuplée. Les Ottomans y font venir :

de nombreux Triballes, Péoniens et Mysiens¹¹³, parfois en capturant des populations pour les y implanter. Il avait en effet décidé de repeupler toute la contrée autour de la Ville et devant elle, à la fois à cause de la qualité de la terre (car elle est bonne pour semer et planter, apte à toutes les variétés de plantes, et allait couvrir nombre des besoins de la Ville) et pour civiliser une campagne en grande partie abandonnée et déserte, peu sûre pour les voyageurs¹¹⁴.

Ainsi, il apparaît que le sultan cherche à combler les lacunes de l'ancienne configuration de la ville et de ses environs.

¹¹² Kritoboulos ne semble pas irrité de la construction d'un « temple » (mosquée) à proximité du palais du sultan dans une ville de tradition chrétienne. Il préfère insister sur la qualité des ouvriers et la noblesse des matériaux nécessaires à l'édification du lieu de culte : « en fournissant avec empressement non seulement les matériaux nécessaires aux travaux, mais encore ceux du luxe extrême, et fait venir de partout les meilleurs ouvriers, maçons, scieurs de pierres, menuisiers, et tous ceux dotés de quelque autre compétence et expérience dans ce domaine », p. 321.

Ailleurs il décrit le sultan « prenant soin de tout l'embellissement, ornement et aménagement élevant des temples, construisant des arsenaux, des théâtres, des marchés et autres bâtiments », p. 322.

Ainsi les mosquées se perdent dans l'énumération d'autres constructions sans connotation particulière si ce n'est celle de l'admiration.

¹¹³ Des Serbes, des Hongrois et des Bulgares, mais aussi des habitants d'Anatolie, ainsi que des Arméniens et des Juifs. P. 320.

¹¹⁴ p. 320.

Exploiter le potentiel agricole de la campagne garantit entre autres un approvisionnement immédiat en denrées alimentaires sans parler de la formation d'une ceinture démographique autour de la ville qui sert en quelque sorte de sentinelle en cas de danger. Le caractère coercitif de l'opération, notamment par le biais de déportation forcée, souligne l'impopularité de cette politique au moins chez une partie des populations concernées et l'insuffisance des exemptions fiscales et l'attribution de biens pour encourager les gens à venir s'établir dans la ville.

Par ailleurs, le décernement du droit de résidence de Constantinople se fait selon les compétences et la richesse, s'ajoute à cela l'octroi du droit au retour des exilés¹¹⁵ byzantins:

Tout d'abord, parmi les Péloponnésiens qu'il avait amenés, il sélectionna tous ceux qui lui paraissaient se distinguer ou connaissaient des métiers, et les installa à l'intérieur de la Ville, tandis qu'il répartit les autres en villages dans la campagne alentour en leur donnant du blé, des paires de bœufs et tout le nécessaire pour un moment afin qu'ils puissent labourer et se consacrer à leurs champs. [...] Parmi les Arméniens de son royaume il fait venir de leur patrie jusqu'ici les meilleurs, distingués par l'aisance, la richesse, le savoir-faire et d'autres qualités, tous se livrant au commerce, ainsi que tous les gens de cette qualité dans tous les peuples.¹¹⁶Puis il fait envoyer dans tout son royaume en Asie et en Europe des proclamations enjoignant que tous les gens originaires de Constantinople habitant dans d'autres villes soit par capture soit par déménagement ou toute autre raison, déplacés avant ou après la chute de la Ville, reviennent s'y installer. [...] Des hommes savants et des plus utiles ; partout où ils allaient, leurs compétences leur procuraient en peu de temps aisance et richesse.

¹¹⁵ Sur la continuité de la présence grecque à Constantinople, Nicolas Vatin affirme que « Les décisions de Mehmet II avaient permis d'en réinstaller une portion non négligeable dans la ville [...] Les nombreuses déportations de population ordonnées dans les années qui suivirent renforcèrent cette présence. Enfin, un nombre impossible à évaluer de prisonniers libérés et d'esclaves affranchis regagna la ville en ordre dispersé, plus ou moins vite selon les difficultés rencontrées ». *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1257.

¹¹⁶ p. 320.

Il les fait donc revenir ici en donnant aux uns des maisons, à d'autres des terrains à bâtir où ils voudraient dans la Ville, et à d'autres encore tous les moyens de subsistance pour un temps, avec munificence¹¹⁷.

Le rapatriement des Byzantins originaires de Constantinople dans leur ville se fait pour des raisons pragmatiques tels que le savoir-faire précieux qu'ils détiennent, mais aussi pour raisons de psychologie collective. En effet, Mehmed veille à ce qu'il soit perçu comme le continuateur de l'épopée romaine¹¹⁸, d'où son titre de César, certes non reconnu par le pape. Le sultan ne voudrait surtout pas offrir Constantinople en entier à des populations qui n'ont aucune attache particulière à la ville, ce qui risquerait de la réduire à un butin à partager. L'appel aux exilés byzantins est aussi un geste de prévenance pour la population grecque présente dans de nombreuses villes ottomanes qui tient Constantinople en grande estime et dont le tissu social et les liens religieux avec le patriarcat confèrent un sentiment de destinée commune. Mehmet II a certainement ces éléments à l'esprit à chaque étape de la réorganisation de la ville et la distribution des terres, des demeures et des fonctions, tant il tient à être considéré comme le digne héritier des empereurs romains. Par son témoignage, Kritoboulos répond à ce besoin de légitimité du sultan-empereur dont les travaux « rivalisent en tout point avec les plus grandes et belles réalisations d'autrefois¹¹⁹ »,

¹¹⁷ P. 321.

¹¹⁸ Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* indique que « des processus historiquement vérifiables montrent que par bien des aspects l'Empire ottoman se voulut le continuateur de Byzance, soit en perpétuant son héritage sans le modifier profondément, soit en recueillant le patrimoine byzantin en le remodelant complètement. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 194.

¹¹⁹ P. 322.

« sans reculer devant aucune dépense dans ce but¹²⁰ » et surtout « car il avait à cœur de montrer à l'univers la Ville enfin rétablie, n'ayant plus besoin d'un secours extérieur pour la dignité et l'utilité, la beauté et l'éclat ¹²¹. » En somme, par le biais de l'envergure et la qualité des travaux engagés dans leur nouvelle capitale impériale, les Ottomans acquièrent des airs de bâtisseurs de l'Antiquité et Mehmet II le portrait d'un monarque éclairé de la Renaissance¹²². Halil Inalcik considère pour toutes ces raisons qu'il est le vrai fondateur de l'empire ottoman¹²³.

Ainsi, une sorte de feuille de route est tracée par le sultan pour ses successeurs qui ne feront que continuer et intensifier son œuvre d'urbanisation, non sans une certaine compétition, pour garder à la ville son attrait et protéger son capital symbolique de ville-monde. Suleyman le Magnifique en hérite le trône dans des circonstances très différentes de celles de Mehmed et lui fait connaître une sorte d'âge d'or qui explique en partie un grand afflux de voyageurs occidentaux dont le besoin de se déplacer est justement né de la transformation impressionnante de Constantinople, son rôle incontournable dans les relations européennes et le besoin de

¹²⁰ *Idem.*

¹²¹ *Idem.*

¹²² Jerry Borotton dit en ce sens : « En fait, Mehmet n'était pas le despote barbare souvent évoqué dans l'imaginaire historique occidental. Ses affinités avec les ambitions politiques et les goûts culturels de ses homologues italiens étaient plus prononcées qu'on ne le croit souvent ». *Le Bazar Renaissance*, Paris, éditions Les liens qui libèrent, p. 66.

¹²³ « Mehmed The Conqueror was the true founder of the Ottoman Empire. He established an empire in Europe and Asia with its capital Istanbul, which was to remain the nucleus of the Ottoman Empire for four centuries. He used the title "Sovereign of the Two Lands" –Rumelia and Anatolia"– and of the Two Seas– the Mediterranean and the Black Sea. He was a warrior who strove for world dominion but who was at the same time a man of tolerance and culture». Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 29.

mettre à jour le savoir scolaire, désormais caduc, que les Occidentaux ont de la société constantinopolitaine.

B) Réflexion sur les origines des Turcs

La toute première principauté ottomane apparaît au XIII^e siècle en Anatolie. Le sultan Osman jette en 1299 les fondements de ce qui deviendra un vaste empire en prenant de nombreuses forteresses à ses voisins Turcs seldjoukides et Byzantins. Son père, fuyant les redoutables Mongols, s'était établi avec sa famille en Asie mineure. Hier nomades, les Turcs deviennent progressivement des sédentaires au fur et à mesure que leur territoire s'élargit. Ils sont en Anatolie et y demeurent, travaillent la terre, développent l'artisanat et tissent un important réseau de commerce. Leur mode de vie leur confère une excellente maîtrise du tir à l'arc et de la montée à cheval. Si d'autres peuplades turco-mongoles venues de la steppe font long feu ¹²⁴, les Ottomans conquièrent pour bâtir plutôt que pour razzier. Tout comme les Grecs, ils greffent leur culture tout en subissant l'influence des pratiques locales, ils évoluent différemment des autres peuples turcomans d'Asie centrale, d'où la difficulté de les cerner¹²⁵. Européens, asiatiques, musulmans, chrétiens, juifs, les Ottomans échappent à toute catégorisation simpliste.

¹²⁴ L'Europe subit des invasions turco-mongoles au V^e siècle. Le monde arabe subit des invasions mongoles au XIII^e siècle. Ces dernières balayent Les Turcs seldjoukide et poussent de nombreuses tribus turcomanes à s'installer près des côtes anatoliennes, à la faveur de l'effacement de l'empire byzantin.

¹²⁵ Akisik Aslihan retrace l'usage du mot « turc » et « ottoman » par les intellectuels byzantins et montre la difficulté qu'ils rencontrent à en différencier les sens. *Self and Other*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2013, p.103.

Au demeurant, aux yeux des voyageurs, les Ottomans sont forcément différents. Leurs origines asiatiques n'échappent pas à l'œil d'Ogier de Busbecq qui, à la réception que lui offre le sultan Suleyman, remarque l'arc et les flèches pendant que les autres voyageurs s'intéressent aux nombreux signes de richesse que renferme la pièce. Busbecq décrit le sultan :

Il était assis sur un siège très bas, pas plus haut qu'un pied du sol. Celui-ci était recouvert de nombreux tapis précieux et de coussins d'un travail raffiné. A côté de lui, se trouvaient un arc et des flèches¹²⁶.

A travers trois éléments, il est fort probable que Busbecq veuille renvoyer les Ottomans à leurs origines nomades, donc « barbares ». La bassesse du siège signifie une infériorité civilisationnelle, une manière « primitive » de s'asseoir qui tranche avec les chaises européennes des cours de la Renaissance. L'arc et les flèches ¹²⁷ marquent clairement l'altérité des Ottomans, étrangers à la noble tradition de l'épée, forcément cavaliers pillards, dépourvus du courage que requiert le corps à corps et opportunistes à l'image de la flèche traîtresse qui neutralise inopinément sa cible sans même qu'un combat « juste » ne puisse avoir lieu. Au milieu, les tapis et les coussins se perdent et perdent leur valeur laudative. Il est même probable qu'ils servent à appuyer le stéréotype du barbare asiatique, puisque les tapis renvoient aux ancêtres seldjoukides des Ottomans, ennemis de la

¹²⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 116.

¹²⁷ « Les premiers Ottomans sont des cavaliers très mobiles, archers habiles, pratiquant des embuscades et des attaques surprises suivies de brusques retraites. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 463.

Chrétienté tout au long des croisades¹²⁸. Cela ferait sourire un Montaigne qui écrit sur les Brésiliens¹²⁹ qu' « il n'y a rien de barbare et de sauvage en cette nation, à ce qu'on m'en a rapporté » et ajoute « sinon que chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage¹³⁰. » Il est possible d'abonder dans le sens de Busbecq en évoquant les origines mêmes de Suleyman le Magnifique tout comme de celles de Mehmet le Conquérant, tous deux respectivement fils de deux anciennes servantes aux origines obscures, Huma Hatun¹³¹ et Hafsa Sultan¹³². Cela a de quoi intriguer les observateurs européens qui ne peuvent pas calquer le modèle aristocratique de leurs pays sur celui des Ottomans ni tracer les origines « nobles » des souverains ottomans. Seul Kritoboulos semble avoir trouvé la solution à cette difficulté. En effet, l'historien greffe les sultans dans la continuité de la ligné des empereurs byzantins et remonte même jusqu'aux Assyriens. De ce fait, le sultan devient « basileus »¹³³ et Mehmet II « le sixième de l'illustre lignée des Ottomans, noble issu de nobles »¹³⁴.

Le voyageur Jean Palerne, qui se rend à Constantinople en 1581, s'attèle à la recherche de l'origine du peuple turc par le biais du mot lui-même. En observant des paysans

¹²⁸ Sur le renvoi des Turcs à leurs origines asiatiques, Michel Balivet dit, en effet, que « la volonté de reconnaître une européanité turque se heurte à de nombreux préjugés conscients, ainsi qu'à des réflexes culturels qui remontent loin dans l'histoire de la « maison Europe ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 208.

¹²⁹ Le texte « Des cannibales ».

¹³⁰ Michel de Montaigne, *Les Essais de Michel seigneur de Montaigne*, Paris, P. Rocolet éditeur, 1657, p. 134.

¹³¹ Quatrième épouse de Murad II.

¹³² Première reine mère à avoir le titre de sultane et incontestablement une des femmes les plus influentes de l'empire durant le règne de Suleyman le Magnifique.

¹³³ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 251.

¹³⁴ *Idem*.

turcomans en Anatolie, il a cette réflexion : « Ainsi furent dicts Turcs de ce mot de Turquestan¹³⁵, lequel aucuns d'entre eux ont odieux¹³⁶, d'autant qu'on veut interpréter ce mot de Tuc, comme porcher, ou pasteur : d'aucuns disent qu'il signifie, banny, vilain ou délaissé, par ce qu'en ceste province ils sont tous pasteurs »¹³⁷. La définition est peu élogieuse. Les habitants de Constantinople et de bien d'autres villes ailleurs dans l'empire ne se définissent pas comme Turcs mais comme Ottomans¹³⁸. Raison pour laquelle le voyageur souligne leur rejet de l'appellation « turc ». Le dictionnaire ottoman nous apprend que le terme 'turc' désigne les « gens des campagnes, nomades ou sédentaires, sans intelligence (Etrak-i bi-idrak), sales (Etrakin vucud-i na paki) et pourvus d'une figure horrible (turk-i bed-lika)¹³⁹ » et ce, à cause de « leur insubordination au pouvoir ottoman, en les associant parfois à d'autres groupes, ruraux ou du moins perçus comme tels, Kurdes, Arabes, Tsiganes, eux aussi fauteurs de troubles et comme eux parés d'injures martelées dans une langue rimée¹⁴⁰ ». Le Turc est donc le rural quand l'ottoman est citadin. Se dire « Rum », romain, est « également utilisé dans la définition de soi par les élites, et plus généralement par de

¹³⁵ « pays qui confine entre la Tartarie et Corassan, de la médie et Parthie » dit-il pour situer l'endroit. Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 245.

¹³⁶ « Les Ottomans savaient que les chrétiens les appelaient « Turcs », de même que les Européens étaient au courant du sens injurieux du terme dans la bouche des Ottomans ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1177.

¹³⁷ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 246.

¹³⁸ Il faut attendre le XIX^e siècle pour trouver la trace du mot turc dans les documents ottomans.

¹³⁹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1177.

¹⁴⁰ *Idem*.

larges secteurs de la société¹⁴¹. » Ainsi, la complexité des représentations apparaît ne serait-ce qu'avec le nom. Pour l'Ottoman, le Turc c'est « l'autre »¹⁴², pour l'Occidental le Turc c'est l'Ottoman. Notons, enfin, que les Portugais appellent les Ottomans « *Rumes* » ce qui correspond à *Rumi*, qualificatif revendiqué par les Turcs « en tant qu'héritiers de l'Empire romain d'Orient¹⁴³. »

Jérôme Maurand attribue aux Ottomans une origine scythe¹⁴⁴. Il explique leur apparition et la consolidation de leur pouvoir par le pillage, la fourberie, l'assassinat mais aussi par les mariages politiques¹⁴⁵ et un esprit rassembleur autour « de la secte de l'Alcoran¹⁴⁶. » Avidé de richesse, Osman le père fondateur de la dynastie décide, « homme fort et robuste de sa personne, mais pauvre des biens et de la fortune¹⁴⁷ » décide « de trouver moyen et voie de se retrier de la pauvreté ; et ayant fait part de son intention à quelques fidèles compagnons, semblables à lui de nature et de volonté, ils délibérèrent de mettre leur projet en exécution¹⁴⁸ ». L'explication est peu élogieuse, car elle souligne l'opportunisme et l'absence totale d'une quelconque destinée, mission, épopée qui habituellement accompagne la fondation des empires. Ainsi donc, les Ottomans deviennent maîtres de toute l'Anatolie.

Suivant une approche différente, Nicolas de Nicolay place l'apparition des Ottomans sur un paradigme difficile à

¹⁴¹ *Idem.*

¹⁴² *Idem.*

¹⁴³ *Ibid*, p. 977.

¹⁴⁴ Lieu commun de la barbarie dans l'imaginaire occidentale.

¹⁴⁵ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 257.

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 255.

¹⁴⁷ *Idem.*

¹⁴⁸ *Idem.*

vérifier, celui du châtement divin. Il ne se penche pas sur la question de leurs origines géographiques mais plutôt sur la raison pour laquelle ils ont émergé. Au vu de la situation désastreuse des Byzantins, pourtant chrétiens, les victoires des Turcs ne peuvent être que des calamités voulues par un dessein divin, car « Dieu voulant punir le péché du peuple avec la nonchalance des empereurs [byzantins] leur suscita Méhemet deuxième du nom¹⁴⁹ ». En cherchant à comprendre le rôle que les Turcs ont à jouer dans la région, Nicolas de Nicolay se réfère à son prisme religieux de voyageur catholique ¹⁵⁰ originaire d'Europe occidentale, réactive l'hostilité entre le Vatican et Constantinople pour trouver une logique, catholiquement cohérente, à la chute de Byzance. L'église Orthodoxe ayant refusé de se soumettre au Vatican entre 1452 et 1453 en échange d'une aide précieuse contre les Ottomans, se serait rendue coupable du courroux divin. Les Ottomans ne sont donc qu'un fléau, une création *ex nihilo*, puisque Nicolay fait l'économie de la complexité des facteurs militaire, culturel et économique à l'origine de la défaite des Byzantins face aux Ottomans.

L'interprétation de la destinée byzantine faite par Nicolay n'est pas nouvelle. Dès, au lendemain de la prise de la ville, Grennadios II, patriarche orthodoxe de Constantinople sous Mehmet II, élabore une explication, assez populaire pour l'époque, où « la disparition de l'empire résulte de la volonté divine : Dieu a voulu ainsi châtier les fautes commises par les

¹⁴⁹ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 123.

¹⁵⁰ Martin Luther a pu émettre un jugement qui part de la même logique en 1520, affirmant que « lutter contre les Turcs, c'est s'opposer au jugement que Dieu rend à nos iniquités à travers eux. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 735.

Byzantins »¹⁵¹. Il ne s'agit pas de « fautes » dont il suffirait de se repentir mais d'une politique adoptée au sommet de l'état byzantin, celle de la tentative d'union avec le pape. Le sort des Byzantins est donc justifié car « malgré les signes de la désapprobation divine, les Byzantins ont persévéré dans l'erreur et ont reçu la punition qu'ils méritaient »¹⁵². D'après Marie-Hélène Blanchet, la prise de la ville fut perçue comme un mal nécessaire et un épisode de l'eschatologie chrétienne juste avant le second avènement du Christ¹⁵³. C'est la raison pour laquelle « aucune forme de résistance au conquérant ottoman n'émerge après 1453 »¹⁵⁴. S'ajoute à cela une raison purement profane qui est la lutte entre les Latins et les Grecs pour le pouvoir. En effet, le duc Notaras, grand ministre de l'empereur byzantin Constantin XI va jusqu'à déclarer « Plutôt voir au milieu de cette ville le turban turc que la couronne latine »¹⁵⁵ ou encore « Plutôt tomber aux mains des Turcs que celle des Francs »¹⁵⁶. L'historien grec Kritoboulos, contemporain de cette période charnière, prend position pour les Ottomans et établit même un parallèle entre les conquêtes de Mehmet II et celles d'Alexandre le Grand. Il s'agit pour lui ni plus ni moins d'un « transfert du pouvoir impérial qui eut lieu de Babylone à la Perse, de la Perse aux Grecs, et enfin des Grecs aux Romains ; le dernier transfert, des Romains

¹⁵¹ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 67.

¹⁵² *Idem*.

¹⁵³ La chute de Constantinople annonce la fin des temps en raison de « la conviction que l'Empire romain doit durer jusqu'à la fin du monde, étant donné que c'est lui qui retient l'Anti-christ ». Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 983.

¹⁵⁴ *Ibid*, p. 68.

¹⁵⁵ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 69.

¹⁵⁶ *Idem*.

(Byzantins) aux Ottomans »¹⁵⁷. Son homologue Chalkokondylès, donne une explication non divine et pour le moins originale à l'avènement des Ottomans. Ces derniers ne seraient que la manifestation de la vengeance « des Troyens, les Troyens d'Homère, écrasés et humiliés jadis par les Grecs, revenus en vainqueurs sous l'appellation des Turcs »¹⁵⁸. Les représailles seraient donc d'origines païennes et non pas exclusivement religieuses.¹⁵⁹ Chalkokondylès¹⁶⁰ reconnaît également la supériorité militaire des Ottomans comme facteur important dans leur victoire. Du reste, s'attacher à comprendre le sens inhérent à l'émergence de la puissance ottomane est en soi compréhensible et même nécessaire. Lui donner un sens théologique ou païen souligne par contre une

¹⁵⁷ *Ibid*, p. 242. L'auteur élabore sa théorie sur l'inconstance du pouvoir impérial de la manière suivante : « nous ne sommes pas assez naïf, sans discernement et sans expérience des affaires humaines, pour ignorer leurs vicissitudes de fortune, leur nature instable, mouvante et irrégulière, et pour réclamer qu'au milieu de ce désordre de cette instabilité, ces infirmités communes à notre espèce, seul notre peuple possède santé, stabilité et permanence, comme s'il était entièrement hors de ces changements ou possédait une nature supérieure qui ne pourrait se modifier et s'altérer de concert avec les autres. Qui ne sait que, depuis que l'humanité existe, le pouvoir et la royauté ne sont jamais restés aux mains des mêmes, bornés à un seul peuple ou une seule race, mais qu'ils sont dans une sorte d'errance perpétuelle, vont et tournent sans cesse de peuple en peuple, de lieu en lieu, tantôt chez les Assyriens, les Mèdes et les Perses, tantôt chez les Hellènes et les Romains, séjournant pour un certain nombre d'années sans jamais rester chez les mêmes ». p. 250.

¹⁵⁸ *Ibid*, p. 71.

¹⁵⁹ Le parallèle entre la défaite de Troie et la conquête de Constantinople est également établi par plusieurs autres contemporains tels qu'Isidore de Kiev, Lauro Quirini et Posculo. Les Ottomans ne seraient donc que l'instrument de la vengeance troyenne, ce qui « justifie d'autre part la défaite des Byzantins par leur infidélité à l'égard du Christianisme authentique, celui de Rome ». *Ibid*, p. 80.

¹⁶⁰ Il est intéressant de souligner que l'auteur grec ne cherche pas à polémiquer sur la religion ou l'origine asiatique des Turcs. Tout comme Kritoboulos il ne trouve aucune gêne à utiliser le titre de *basileus* pour désigner Mehmet II ce qui « enlève l'aura liée à la désignation exclusive du trône impérial byzantin pour le ramener à sa valeur ancienne générique de roi. » p. 325.

volonté chez les contemporains de trouver un sens à la défaite des Byzantins que les données militaires ne peuvent à elles seules expliquer.

Par ailleurs, sous la plume d'Ogier de Busbecq, les Ottomans sont constamment comparés aux Européens ce qui confère à ces derniers le statut d'un groupe uni et homogène. Pourtant, d'une part, les Européens sont divisés par les conflits armés, politiquement désunis par les dissensions religieuses, d'autre part, l'identité ottomane est complexe et se décline en nombreuses appartenances ethniques, religieuses et linguistiques. De plus, la Sublime Porte peut avoir des rapprochements avec des royaumes chrétiens « qui ont avec elle des relations pacifiques presque tout au long de leur histoire commune, comme la Pologne ou la France. »¹⁶¹ L'opposition s'avère donc artificielle et surtout idéologique. En créant un tel duel, l'auteur utilise les Ottomans tel un miroir déformant. En tant qu'ambassadeur, il sait pourtant que les Européens sont en guerre les uns contre les autres. Il est au fait de l'alliance des Français chrétiens avec les Turcs musulmans contre le Saint-Empire. Enfin, il sait que la réforme protestante déchire le tissu social de plusieurs pays, sème la zizanie et menace des trônes.

Il semble que cette opposition entre Ottomans et Européens trouve son origine dans celle des croisés contre les arabo-musulmans durant le Moyen-âge¹⁶². Si elle est justifiée

¹⁶¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 429.

¹⁶² Georges de Hongrie ne considère pas les Ottomans comme de nouveaux Sarrasins. Il les considère plus pernicious et les appelle « des « Théoriques », c'est-à-dire des « Spirituels », parce qu'ils semblaient faire preuve d'une aptitude presque surnaturelle quand il s'agissait d'attirer les Chrétiens vers leur propre malignité, de les détourner de la foi en le Christ et de la communauté de l'Eglise ». Jöel Schnapp y voit une

pendant les croisades où plusieurs monarchies chrétiennes européennes envoient des armées considérables en Orient, la configuration est différente aux XVe et XVIe siècle où la Sublime Porte entretient de bonnes relations politiques et commerciales avec plusieurs puissances européennes. Or cela n'empêche aucunement les tensions. Pour preuve, l'élection du pape Pie II ¹⁶³ donne une nouvelle orientation et un substrat religieux à une politique où la Chrétienté a pour mission de s'emparer de l'Orient, dont la puissance principale est l'Empire ottoman, héritier des Scythes¹⁶⁴. Dans la foulée, les chrétiens orthodoxes sont tout aussi exclus que les musulmans de cette construction idéologique de l'Europe car l'union ne se réalise qu'à travers l'Eglise catholique.¹⁶⁵ Cela prend la forme d'une union assurée par une monarchie universelle, sous le règne de Charles Quint, dont le frère est le roi d'Ogier de Busbecq, projet auquel s'oppose François 1^{er} roi pourtant « roi très chrétien ». Néanmoins, ce projet aux accents idéalistes qui permettrait d'unir des chrétiens morcelés tant politiquement que religieusement et de

dérivation du nom *Turci* de *Theorici*, qui donne en grec « théôria », contemplation. Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 43.

¹⁶³ Enea Silvio Piccolomini (1404–1464) devient pape en 1458 sous le nom de Pie II.

¹⁶⁴ La question de l'origine des Turcs vise à exclure les Ottomans d'une quelconque origine commune avec les Grecs ou les Latins et par conséquent de l'héritage antique. Je reprends ici quelques considérations développées par Joël Schnapp: « Après la prise de Constantinople, Mehmet II aurait revendiqué, à l'instigation des familiers grecs et italiens de sa cour, une filiation troyenne faisant dériver *Turci* de *Teucris*. Aux yeux des Occidentaux, c'était tout à fait inacceptable, puisque les Italiens et les Français revendiquaient la même origine. Aenas Piccolomini (Pie II) avait réagi en affirmant que les Turcs étaient les descendants des Scythes, les alliés des Troyens, dont la réputation de sauvagerie était bien connue ». *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 42.

¹⁶⁵ Jean Céard, L'image de l'Europe dans la littérature cosmographique, dans *La conscience européenne au XV^e et au XVI^e siècle*, Paris, Collections de l'ENS, n.22, 1982, p. 49–63.

combattre les Ottomans est bien réel. La position de Busbecq n'est donc pas isolée. L'auteur obéit à une certaine conception de l'Europe chrétienne chérie par le pouvoir temporel aussi bien que par l'autorité papale.

En outre, une altérité entre les Ottomans et l'Europe hellénique apparaît de manière indirecte sous la plume de Pierre Gilles, qui affirme que les Turcs « ont une telle horreur du Grec et du Latin, qu'ils y trouvent sorcellerie et magie ». Cette remarque, à une époque où la redécouverte des trésors de l'Antiquité, la collection des manuscrits et la relecture des philosophes étaient à la mode, ne peut que renforcer l'altérité ottomane voire renvoyer les Turcs à un statut subalterne de barbare, ennemi du savoir et de la philosophie. Cependant, Pierre Gilles ne se montre pas tendre avec les Grecs qu'il rencontre durant son voyage, loin de là. Ils sont ni plus ni moins « grossiers », « ivrognes » si bien que « les barbares Scythes¹⁶⁶ ne sont rien à côté d'eux¹⁶⁷. » Ainsi Turcs et Grecs ottomans sont totalement aliénés à l'héritage culturel de la terre qu'ils partagent. L'auteur trace ainsi la frontière où l'Europe cesse d'être latine. Le critère d'altérité n'est donc pas la religion mais la langue.

¹⁶⁶ A propos de l'assimilation des Turcs aux Scythes, Alexandra Merle dit que « cette identification repose essentiellement sur une supposée similitude de modes de vie. En réalité, l'acharnement à trouver des racines aux Turcs amène les Occidentaux à les rapprocher de toute peuplade guerrière asiatique ayant autrefois déferlé sur le monde. » Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003.

¹⁶⁷ Il ajoute: « Un étranger n'a aucun moyen de calmer la furie et la grossièreté de ces personnes, sauf en leur proposant du vin. Si vous ne les invitez pas en leur disant : "tu seras saoul comme un Grec" ils vous traitaient d'une manière très grossière et désobligeante. Leur conversation est vide, insipide, superficielle, ne retenant rien des coutumes des anciens Byzantins sauf l'habitude de la boisson. » Cité par Bernard Doumerc. *Un humaniste français à la découverte de Constantinople: le voyage en Grèce de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550). Pierre Gilles à la découverte de Constantinople*, La Rochelle, CTHS, 2008, pp. 30-43.

En définitive, les Ottomans sont constamment renvoyés à leurs origines asiatiques réelles et supposées. On explique leur présence par la décadence de la chrétienté ou du moins l'affaiblissement de l'esprit des croisades. On attribue à leur avènement des explications qui peuvent aller du mouvement de l'histoire et du rapport de force entre les empires au châtement divin inéluctable. Si certains lettrés grecs cohabitent avec les nouveaux maîtres de Constantinople, les incluent dans une sorte de roman national pour trouver un sens à l'avancée de l'histoire, les voyageurs latins ne cessent de soulever l'altérité turque, à leurs yeux irréductible.

C) L'organisation sociale

La société ottomane ne connaît pas la féodalité de l'Europe médiévale. Elle n'est pas régie par des castes ou organisée en ordres. Il n'y a pas non plus de hiérarchie basée sur la naissance et le tissu social se compose d'une multitude de petits producteurs, paysans propriétaires ou artisans sédentaires¹⁶⁸ qui peuvent avoir accès à l'ascension sociale par mérite ou par mariage, les fils des grandes et riches familles pouvant épouser les paysannes, y compris non turques. Une sorte de roue de la fortune qui fait d'anciens esclaves de redoutables stratèges militaires, d'un Grec le premier vizir du sultan¹⁶⁹, d'une captive étrangère une femme affranchie puis sultane¹⁷⁰, des enfants de la populace la force d'élite de l'armée, les fameux janissaires, permet de mettre à

¹⁶⁸ Halil Inalcik souligne que l'empire repose sur une population sédentaire, une bureaucratie et un code juridique « incompatible avec l'économie nomade et les coutumes et lois tribales ». *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 32.

¹⁶⁹ Tous les grands vizirs de Mehmet II par exemple, excepté un, sont d'anciens esclaves. *Ibid*, p. 77.

¹⁷⁰ Notamment le cas de Roxelane, l'épouse de Suleyman le Magnifique.

profit les ressources humaines de l'Empire là où des compétences sont requises.

De ce fait, de nombreux Européens juifs et Maurisques expulsés et des immigrants chrétiens rejoignent Constantinople pour se réaliser socialement et, le cas échéant, prospérer économiquement¹⁷¹. Ainsi, dans divers récits de voyages, les auteurs traitent de la représentation sociale des Ottomans, l'organisation de leur société et les critères qui la régissent tels que perçus dans les récits. Si les voyageurs essaient de fixer pour chaque groupe ethnique, comme les Grecs, les Italiens, les Arabes et bien sûr, les Turcs, des activités et un mode de vie figé pour pouvoir mieux les circonscrire, le mouvement et le dynamisme de la société ottomane les empêchent. Si on prend l'exemple des Grecs, un voyageur a l'embaras du choix entre Ibrahim Pacha, Grec devenu premier vizir du sultan, un Grec janissaire, un simple paysan ou encore la personne du patriarche de Constantinople. Et si tous ces personnages sont grecs, ils évoluent dans des univers très différents et n'ont rien en commun à part leur origine ethnique. Cette diversité vaut aussi pour les ressortissants albanais, arabes ou mêmes italiens de l'empire.

1) *La méritocratie ou la société en mouvement*

Dans ses recherches, l'ottomaniste Halil Inalcik traite du système de promotion précis de l'Empire auquel des milliers de fonctionnaires du gouvernement, bureaucrates, juges, enseignants et soldats sont soumis. Il explique que les

¹⁷¹ Bartolomé et Lucile Bennassar parlent d'un « rêve turc » qui attire des Européens qui fuient l'Inquisition et la misère et qui vivent avec bonheur leur intégration socio-économique dans l'empire car ils sont jugés principalement sur leurs compétences. *Les Chrétiens d'Allah*, Paris, Perrin, 2001.

registres¹⁷² notent les revenus, les dépenses¹⁷³, les taxes¹⁷⁴ et les classes productives jouissent d'une protection légale contre les abus des autorités locales¹⁷⁵. Il rapporte également que l'école du palais, par exemple, prépare des étudiants d'origines diverses aux métiers de l'enseignement, de l'artisanat¹⁷⁶ et de l'armée selon les aptitudes observées chez les apprentis¹⁷⁷. L'attribution des différents postes tient compte de la compétence et non pas du statut social des personnes. On comprend mieux la remarque de l'ambassadeur Ogier de Busbecq qui affirme que les vizirs et les hauts fonctionnaires sont « des fils de bergers ou de vachers¹⁷⁸ ». Cela dit, il ne faut pas oublier que ce système « vise fondamentalement à instiller l'obéissance et la loyauté au sultan¹⁷⁹ ». Paradoxalement, ce système, pourtant avantageux pour les gens de condition modeste, est méprisé par certains auteurs. L'historienne contemporaine Alexandra

¹⁷² « Les milliers de registres et les millions de documents qui sont toujours préservés dans les archives turques prouvent que l'empire ottoman était un état bureaucratique ». Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 102.

¹⁷³ Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* nous apprend que « l'administration financière ottomane avait pris exemple sur celle des Ilkhanides, Seldjoukides et Abbassides, qui publiaient des comptes de recettes et de dépenses ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 182.

¹⁷⁴ Certaines catégories sociales sont exemptées de taxes : les femmes, les enfants, les prêtres non salariés, les personnes âgées et les handicapés. Les registres des taxes sont très précis sur le taux, la date et la nature du paiement pour éviter de payer deux fois une taxe sous différents noms. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, 74.

¹⁷⁵ *Ibid*, p. 46.

¹⁷⁶ Pour avoir une boutique, il faut étudier et exercer entre trois et cinq ans pour avoir le droit de passer un examen à la suite duquel il devient artisan. *Ibid*, p. 157.

¹⁷⁷ *Ibid*, p. 79.

¹⁷⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 117.

¹⁷⁹ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 79.

Merle affirme même qu'il est parfois considéré avec « une franche indignation ». Elle rapporte deux témoignages à ce propos, le premier critique d'un catholique espagnol, le deuxième plus modéré du juif sépharade Almosnino :

Ils [Les Ottomans] placent dans les mains d'esclaves et d'homme de la plus vile espèce, s'ils sont dignes de la fortune, tout leur empire [...] en Turquie la première dignité et le deuxième rang après le Grand Seigneur appartient à qui ignore son origine et qui furent ses pères et mères¹⁸⁰.

Aucun d'entre eux ne reste longtemps stable et ferme dans un état, mais ils passent facilement et avec grande facilité d'un extrême à l'autre, qu'il s'agisse du rang ou des biens¹⁸¹.

Le témoignage de l'auteur espagnol exprime sans détour un rejet et condamne sans vergogne un processus où des hommes « de la plus vile espèce » peuvent accéder aux postes clés de l'Empire. Le mépris que dégage ce propos cache probablement une certaine peur du système social ottoman, qui ressemble à une ère post-monarchique, ayant un parfum des idées du XVIII^e siècle, et qui risque, en dernière instance, de menacer la hiérarchie sociale européenne, en premier lieu l'aristocratie. En effet, si en suivant des études ou une formation appropriée, un homme d'origine paysanne devient ministre à Constantinople, pourquoi n'en serait-il pas ainsi en France, en Espagne ou en Autriche ? Chez Almosnino, même s'il ne s'agit pas de regretter que la noblesse de la naissance soit ignorée même si cela remet en question les privilèges héréditaires, c'est surtout l'absence de stabilité et la facilité de la promotion et de la chute qui sont mises en lumière. Il est possible d'abonder dans le sens de l'opinion d'Almosnino puisque dans un système où les gens valent par leur savoir-faire, la

¹⁸⁰ Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, p. 213.

¹⁸¹ *Idem*.

compétition, la jalousie mais aussi les aléas de la conjoncture économique font que rien n'est définitivement acquis, d'autant que les postes et les honneurs ne s'héritent pas mais sont octroyés. Il est probable que l'auteur critique l'aspect précaire du « confort ottoman » puisqu'un système où le pouvoir et l'argent change de camp si facilement semble manquer de stabilité et a peu de chance de perdurer. Georges de Hongrie, plus neutre sur ce sujet, explique que les seigneurs de l'empire n'ont aucune seigneurie puisqu'ils n'ont pas le droit de possession sur leur charge et demeurent révocables à tout moment, ce sont pour ainsi dire « des fonctionnaires » dont le pouvoir décisionnaire est limité :

Tous les dignitaires et princes du royaume sont en quelque sorte des fonctionnaires nommés par le roi et non des seigneurs ou des propriétaires de terres, et par conséquent le roi est le seul propriétaire, qui peut dans tout le royaume dispenser, distribuer et gouverner des biens, tandis que les autres ne sont que des organes exécutifs, des fonctionnaires et des administrateurs qui suivent sa volonté et ses ordres¹⁸².

D'aucuns pourraient penser que la centralisation du pouvoir ottoman explique en partie l'efficacité de l'état et limite par-là même le risque de révolte interne par des personnages équivalents aux ducs et aux comtes d'Europe. Mais le modèle ottoman peine à convaincre et reste peu enviable car il manque de stabilité¹⁸³ et de hiérarchie sociale¹⁸⁴. Georges de Hongrie relève en tout cas l'absence de résistance bureaucratique aux ordres du sultan, ce qui, en théorie, fluidifie l'action du gouvernement et en augmente l'efficacité.

¹⁸² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 76.

¹⁸³ Nous entendons par là la stabilité pour les administrateurs désignés par le sultan, qui peuvent être à tout moment révoqués et tomber en disgrâce.

¹⁸⁴ Comparée à celle de l'Europe où les titres de noblesse sont légion.

De manière plus prononcée, certains esprits en avance sur leur époque voient de la pertinence dans le système ottoman. C'est le cas de Busbecq dont le roi est pourtant en guerre avec Suleyman le Magnifique. Il admet clairement la supériorité du modèle ottoman, soucieux de justice et de vertu sur ceux des royaumes d'Europe occidentale, rongés par la corruption. Avec une certaine justesse, il situe même la raison pour laquelle l'Empire ottoman gagne des territoires là où le Saint-Empire, pourtant « saint », recule. Plus significatif encore, expliquer l'expansion ottomane par le traitement qui consiste à donner ses chances à chacun sans discrimination aucune, est un aveu que les populations intégrées au fur et à mesure dans l'Empire ne sont pas soumises à une toute puissante et immuable noblesse turque, mais intégrées dans une configuration sociale profitable. La réflexion de Busbecq balaye ainsi le stéréotype du Turc arriéré, ignare et barbare car aucune de ces tares ne peut se marier à la vertu, au mérite et à la justice. Elle révèle aussi quelque chose de personnel sur l'ambassadeur : né enfant naturel, sa mère, une servante, est inconnue¹⁸⁵. Il expose alors son point de vue sur le modèle ottoman :

Mais dans une si nombreuse assemblée, personne n'était considéré comme noble, sauf s'il était signalé par ses mérites et ses hauts faits. La naissance ne distingue personne des autres ; chacun est honoré selon la fonction et la charge qu'il exerce. Personne ici ne lutte pour son rang ; le rang de chacun est conféré par la fonction qu'il remplit. Le souverain en personne distribue les charges et les fonctions. Il ne s'attache pas à la richesse ni à la fumée de la noblesse et ne se soucie pas non plus de la popularité de quelqu'un ni de l'opinion de la foule. Mais il examine attentivement les mérites ; il considère avec soin les habitudes, l'intelligence et le caractère. Chacun est honoré selon son mérite. Ainsi la responsabilité des fonctions est confiée à ceux qui sont capables de les assumer. Chacun est ici maître de sa naissance et de sa fortune

¹⁸⁵ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 381.

qu'il forge à sa guise. Ceux qui tiennent du souverain les fonctions les plus importantes sont généralement des fils de bergers ou de vachers ; et bien loin d'en avoir honte, ils s'en glorifient même entre eux ; car plus ils s'attribuent l'origine de leur réussite, moins ils la doivent à leurs ancêtres ou à la fortune de leur naissance. En effet, ils ne pensent pas que le mérite s'obtienne par la naissance, la lignée ou l'héritage, mais que, pour moitié, il est donné par Dieu, et pour moitié, procuré par une bonne formation, beaucoup de travail et d'application.[...] la malhonnêteté, la mollesse, la paresse ne valent pas un seul honneur ; on les met plus bas terre et on les méprise. Donc en organisant ainsi leurs affaires, ils sont prospères, ils sont puissants et étendent chaque jour les limites de leur empire. Nous vivons selon d'autres coutumes. Aucune place n'est laissée au mérite, tout est donné à la naissance ; toutes les possibilités de faire carrière sont réservées aux réputations que confère la naissance¹⁸⁶.

La comparaison des deux modèles sociaux ottoman et européen se fait en deux étapes. L'énumération des avantages ottomans occupe la majeure partie de l'extrait, de quoi expliciter les moyens par lesquels s'effectue l'ascension sociale et la responsabilité du sultan dans ce processus. Face à cela la situation du Saint-Empire est brièvement décrite, à la fin, en évitant soigneusement de compromettre le jugement du roi ou d'incriminer directement la noblesse, malgré une critique évidente du pouvoir lié à la naissance. Pour un lecteur averti, il est clair que Busbecq remet fondamentalement en cause le droit aux privilèges exclusifs dont jouit l'aristocratie européenne. Il nomme cette injustice qui se pratique sur l'ensemble de la société et qui gâche des compétences inaperçues par l'euphémisme « d'autres coutumes ». La comparaison est ainsi établie d'un point de vue culturel et l'auteur fait abstraction de son animosité, perçue en d'autres circonstances, vis-à-vis de la Porte, faisant preuve de clairvoyance et identifiant surtout les défaillances de sa propre société à la lumière d'un modèle plus juste et qui porte ses fruits. Il s'agit d'une critique

¹⁸⁶ *Ibid*, p. 117-118.

structurelle de l'organisation sociale autrichienne dont l'auteur est convaincu mais qu'il admet seulement au prétexte d'une comparaison avec la société ottomane. En ce sens, Busbecq est réellement un avant-gardiste qui prend le risque d'appeler au changement, certes de manière quelque peu timide, tout en justifiant son opinion par les résultats probants de la méthode ottomane. Son objectif n'est donc nullement subversif mais vise la protection des intérêts de son royaume en sélectionnant chez l'ennemi ce qui lui donne l'avantage. Busbecq se montre ainsi prudent et ne prélève que ce qui lui semble universalisable, au-delà des particularités culturelles des deux camps. Un deuxième niveau de lecture montre que la comparaison vise à réhabiliter le monde paysan producteur, face à une noblesse aux aspects parasites. En effet, même si l'auteur ne l'admet pas franchement, si le fils « de berger ou de vacher » s'enorgueillit de son mérite propre, c'est que par opposition, du côté autrichien on raille, ou du moins on fait peu de cas de cette catégorie de la population, pourtant majoritaire. Le mérite est un des aspects que Busbecq met en avant puisqu'il le mentionne à trois reprises, en l'associant aux « hauts faits », aux « fonctions », aux « habitudes, [à] l'intelligence et [au] caractère » et à « une bonne formation, beaucoup de travail et d'application ». Le deuxième aspect, non moins important, de cette possibilité de promotion sociale se trouve dans l'étendue de la distribution de la richesse et des honneurs de manière beaucoup plus significative, de quoi donner l'espoir aux familles paysannes que leurs enfants ne sont pas condamnés à hériter éternellement de leur condition. Il n'y a guère de fatalité justifiée par la naissance puisqu'on préfère « s'attribuer l'origine de [la] réussite » plutôt que de la devoir à un « ancêtre ». Enfin, Busbecq y voit un véritable avantage du point de vue de la concurrence interne au sein de

ce système, car si « personne ne lutte pour son rang », toute l'énergie est ainsi consacrée à l'application des ordres. Cela insinue que les dissensions internes entre les nobles en Autriche sont parmi les causes de l'incapacité du Saint-Empire à s'imposer en vainqueur face à la Porte.

Par ailleurs, il semble que l'école¹⁸⁷ soit le chemin privilégié par ceux qui arrivent à atteindre des postes confortables au sein de l'administration. La sélection des fonctionnaires se fait selon la spécialité de l'enseignement. Georges de Hongrie remarque une multitude d'écoles¹⁸⁸ de tailles diverses qui enseignent la jurisprudence de l'Empire, et où les étudiants se destinent à une carrière dans le corps des cadis¹⁸⁹ s'ils « réussissent bien ». Il s'agit donc d'une illustration de la notion de mérite évoquée par Busbecq. A ce sujet, le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* précise que « le corps des cadis obéissait à une hiérarchie très stricte, avec plusieurs grades et échelons¹⁹⁰. » Par conséquent, rien ne paraît être le fruit de l'arbitraire, le chemin de l'ascension sociale à l'intérieur des institutions de l'état est tributaire de la

¹⁸⁷ Giovanni Maria Angiolello visite une école où les étudiants viennent de partout et bénéficient d'un système de bourse, reçoivent « défraiement, livres et logement tant que viennent à l'ombre de cet des gens partis de très loin. » Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 152.

¹⁸⁸ « Ils ont de nombreuses et grandes écoles, dans lesquelles sont enseignés les lois civiles promulguées par les rois pour le gouvernement du royaume. Ceux qui réussissent bien dans ces écoles sont promus à diverses fonctions dans la justice ou le gouvernement. » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 113.

¹⁸⁹ « Le mot *cadi*, qui désigne le juge ou magistrat, dérivé de la racine arabe *qzy* qui signifie « accomplir, consommer, finir, effectuer, exécuter (un ordre), ou acquitter (une dette). Le *cadi* est donc littéralement celui qui accomplit, qui exécute ou qui effectue. [...] Le mot « *qaza* », signifiant arrêt, jugement, sentence ou juridiction en arabe, désignait en ottoman les unités administratives correspondant à la juridiction d'un *cadi*. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 197.

¹⁹⁰ *Ibid*, p. 670.

qualité de l'éducation et non de la noblesse héritée à la naissance.

En outre, Philippe du Fresne-Canaye illustre l'efficacité du modèle ottoman par la transparence des finances militaires et l'inscription systématique des revenus et de dépenses dans les registres. « Les finances du Grand Seigneur » sont régies « avec une telle fidélité [qu'on] donne chaque jour une paie de guerre à neuf cent mille personnes ¹⁹¹ » dit-il. Le gigantesque appareil bureaucratique ottoman est, en somme, ouvert à toutes les catégories de la population, sélectionne ses futurs membres sur la base du mérite et est administré de manière rigoureuse. L'appareil judiciaire, la manière dont se déroulent les séances de jugement, le rapport des habitants à la loi et les normes sociales à respecter font tout aussi partie du modèle ottoman. Les voyageurs en font connaissance au détour d'une expérience personnelle, une anecdote ou des observations poussées.

2) *La loi, la justice, le permis et l'interdit*

La justice est l'un des piliers de la pérennité de l'empire ottoman. Tursun Bey, historien et bureaucrate turc contemporain de Mehmet II, définit la justice comme « l'observation d'une modération en toute chose et la cessation de toute oppression ¹⁹² ». Nicolas Vatin explique, quant à lui, dans le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* que les Ottomans conçoivent un « cercle de justice : pas d'État sans armée pas d'armée sans contribuables, pas de contribuables sans prospérité, pas de prospérité sans justice, pas de justice

¹⁹¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 147.

¹⁹² Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 68.

sans Etat¹⁹³. » La formule est similaire chez un juriste ottoman du XVI^e siècle du nom de Kinalizade Ali : « L'empire ne peut être gardé que par une force armée ; c'est la prospérité qui permet de tenir une armée ; la prospérité à son tour est l'œuvre du peuple ; le peuple ne peut être prospère que sous la justice, et c'est le sultan qui doit protéger la justice¹⁹⁴. » C'est la raison pour laquelle « la tour de la justice qui surplombe le palais de Topkapi symbolise la façon dont le pouvoir ottoman entendait présenter la justice comme au-dessus du système politique¹⁹⁵. » Il s'agit, du moins sur le plan théorique, d'un cercle vertueux où la notion de justice est comprise comme l'aboutissement d'un fonctionnement sain et complémentaire des institutions de l'Etat.

La société et l'Etat ottomans sont régis par des lois¹⁹⁶ tirées du *kanun*¹⁹⁷. Les infractions et crimes de droit commun sont susceptibles de poursuites judiciaires tandis que les manquements moraux de l'ordre de la sphère privée ne donnent pas lieu à des enquêtes¹⁹⁸. Les punitions sont

¹⁹³ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 386.

¹⁹⁴ *Ibid*, p. 670.

¹⁹⁵ *Idem*.

¹⁹⁶ Dont la transgression est sanctionnée par des amendes ou des châtiments corporels. Mehmet II et Suleyman Le Magnifique ont progressivement remplacé les châtiments corporels par des amendes.

¹⁹⁷ Le *Kanun*, du grec *kanôn*, régleme entre autres l'armée, la politique fiscale et l'administration de l'état. Il est renouvelé ou abrogé par les sultans successifs et varie d'une région à une autre selon la religion de la population et la loi locale d'avant la présence ottomane. Halil Inalcik le répartit en trois catégories : les lois générales applicables dans tout l'empire, les lois provinciales qui ne s'appliquent qu'à des régions précises ou à un groupe social et les décrets de circonstances limités à des problèmes spécifiques. (Nous traduisons) *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 71.

¹⁹⁸ Ogier de Busbecq dit dans ce sens : « Les Turcs ne se livrent pas à des enquêtes prolongées dans le cas de crimes cachés afin de ne pas ouvrir la voie à la calomnie ; ils punissent lourdement les crimes avérés et

proportionnelles à la gravité du crime. Ainsi la peine capitale et les châtements corporels peuvent être requis dans les cas de meurtre, viol et vol avec violence, et le reste¹⁹⁹ est sanctionné par des amendes²⁰⁰.

Georges de Hongrie saisit en partie la différence entre les aspects publics et privés dans la loi ottomane. Il remarque que les crimes qui portent atteinte à la vie d'autrui et autres agressions sont lourdement punissables car ce sont « des crimes qui mettent en péril l'harmonie de la communauté ou les intérêts privés tels que le vol, l'homicide et les autres crimes de ce genre²⁰¹. » Au contraire, ce qui relève de « la faute », « qu'elle soit faite au grand jour ou dans le secret, qu'elle soit petite ou grande, on n'en parle pas et il n'y a ni confession, ni pénitence, ni absolution, ni réprimande, ni correction finale²⁰². » Jacques de Villamont dit que « les malfaiteurs » ne sont pas condamnés à mort²⁰³ mais à « quelques bastonnades pour leur abaisser leur orgueil et arrogance²⁰⁴ ». Le processus de repentance connu en chrétienté est étranger à la société ottomane et les sanctions lourdes concernent particulièrement les crimes touchant à l'intégrité du corps humain. D'aucuns pourraient penser que le

reconnus. » *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 195.

¹⁹⁹ Toutefois, certains cas de corruption peuvent être sévèrement punis, surtout quand les coupables sont des fonctionnaires au gouvernement. En 1598, deux des hauts trésoriers de l'état furent exécutés et six autres limogés pour avoir accepté des pots-de-vin. (Nous traduisons) Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 102.

²⁰⁰ *Ibid*, p. 74.

²⁰¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 176.

²⁰² *Idem*.

²⁰³ « qui ne veulent du tout faire mourir...] Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 461.

²⁰⁴ *Idem*.

procédé souffre d'un certain laxisme qui serait profitable aux criminels. Toutefois, globalement, Philippe du Fresne–Canaye observe que les Ottomans sont respectueux des lois, chose remarquable si l'on pense à « tant de peuples si divers de langues, de religion et de coutume, qu'il semble que tout son empire ne soit qu'une seule et même cité, tant est grande la paix et l'obéissance qui règne dans toutes ses parties²⁰⁵ ». Le risque de tension interethnique, celui de guerre religieuse dont la famille protestante de l'auteur est victime en France, semble donc écarté. La comparaison entre une société plurielle et une cité homogène renvoie à celle de Venise, que l'auteur connaît bien, et Constantinople. Ce qui semble fatalement mener à la guerre civile est réfuté par l'exemple de la société ottomane. Cela donne matière à réfléchir sur l'Inquisition en Espagne qui cherche pendant cette période à « purifier » le tissu social de toute présence non catholique, mais aussi sur la gestion de la présence protestante en France et dans les territoires du Saint–Empire et sur la présence juive dans l'ensemble de la chrétienté.

S'agissant des interdits, Georges de Hongrie retient la prohibition des jeux d'argent²⁰⁶. Cette interdiction correspond à celle de la jurisprudence islamique²⁰⁷. L'auteur ne semble pas s'y opposer. La prise par surprise de ceux qui jouent suggère que la pratique n'a pas disparu et continue sous forme clandestine. Aussi pointu qu'il soit en matière de

²⁰⁵ Philippe du Fresne–Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 147.

²⁰⁶ « Ils persécutent ceux qui d'une façon ou d'une autre jouent pour de l'argent qui sont surpris à jouer sont frappés de nombreuses punitions infamantes ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 90.

²⁰⁷ Le *kanun* ne s'oppose pas aux commandements islamiques dans les provinces à majorité musulmane. Dans les provinces chrétiennes, le *kanun* s'inspire de la législation déjà en vigueur avec, le cas échéant, certaines modifications.

morale, Georges de Hongrie ne relève pourtant pas d'autres interdits, signe qu'il ne trouve rien de particulièrement scandaleux en la matière comparé aux royaumes chrétiens. Son silence ne signifie pas l'absence d'interdits moraux mais son adhésion ou du moins son accommodement avec une société dans laquelle il a vécu de nombreuses années.

S'agissant de l'ordre public, malgré l'importance numérique de l'armée, la circulation des armes est strictement réglementée. La sphère civile est régie de manière indépendante. Ainsi, le port d'armes à l'intérieur des villes en dehors du temps de guerre est interdit²⁰⁸ et, comme le remarque Nicolas de Nicolay²⁰⁹, les patrouilles qui assurent la sécurité urbaine sont armées d'un simple bâton. Jacques de Villamont confirme également qu'en temps de paix, « les Turcs sont forts modestes, déposent les armes dans les maisons pour vivre en paix et tranquillité, ne portant, allant par la ville leurs cimenterres²¹⁰ ». Il y a en cela une séparation de statut entre l'état de guerre, synonyme d'urgence et de vigilance accrue, et celui de paix. Il semble que cela soit suffisant à préserver un haut standard de sécurité²¹¹. En effet,

²⁰⁸ De quoi rappeler la coutume romaine : interdiction des armes dans Rome : d'où la transgression majeure de César qui franchit le Rubicon avec ses soldats.

²⁰⁹ Il dit : « et ordinairement, tous les jours et les nuits par fois alternatives, en nombre de quarante à cinquante, font la garde par les rues, afin que question ou débat ne s'émeuve, ou larcin ne se fasse par la ville, ne portant pour toutes armes qu'un long bâton de canne d'Inde ou d'autres bois, pour raison qu'à un chacun, de quelque loi, état ou qualité qu'il soit, le port des armes lui est prohibé ou défendu ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, 1555, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 160.

²¹⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 460.

²¹¹ Néanmoins, la ville est protégée de l'extérieur par des gardes, plusieurs batteries d'artillerie, des tours qui surveillent le trafic terrestre et maritime, ce qui fait selon Giovanni Maria Angiolello que « la ville de

Jérôme Maurand affirme que « ce qu'il y a de très certain, c'est qu'à Constantinople on peut porter de l'or dans sa main, à cause de la bonne justice qui s'y fait, et il en est aussi de même à Péra²¹² ». L'exemple paraît extrême mais le choix de « l'or », compris au sens littéral renvoie à la sûreté de la ville pour les commerçants de matières précieuses, et dans un sens plus général, montre que la cité est un refuge pour ceux qui craignent pour leur argent. Pour illustrer le haut standard de sécurité qui règne dans l'empire, Shams al-Din le médecin égyptien du sultan utilise un procédé similaire où il dit que personne n'oserait toucher à un chameau chargé de marchandises abandonné par son propriétaire²¹³. La richesse, même apparente, n'a pas l'air de causer des risques majeurs à son propriétaire. Le sens du respect des biens et des personnes est tel que la sécurité est parfaite, on peut donc y aller en toute quiétude, et les voleurs ne cèdent pas même à la tentation la plus forte. Guillaume Postel fait l'expérience personnelle du sentiment de sécurité dont les Ottomans jouissent en allant les uns chez les autres et en lui ouvrant les portes de leurs maisons. Quand il les interroge « quelle coutume est la votre, d'entrer ainsi aus maisons estranges ? cela n'est pas beau. Ils me respondoient tous, corcma cardasch, bisum edat suyle varbiz bizdam corcmebis : c'est-à-dire, mon ami, ou frère, n'ayes peur, nostre coutume est telle : nous ne craignons point les uns les autres²¹⁴. » La séparation de l'espace privé et public se trouve ainsi brouillée.

Constantinople est très sûre ». Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 155.

²¹² Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 251.

²¹³ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 89.

²¹⁴ Guillaume Postel, *De la République des Turcs*, Poitiers, Enguilbert de Marnef éditeur, 1560, pp. 70-71.

La représentation d'un espace commun et appartenant à tous est aussi synonyme de cohésion sociale et d'une confiance dans l'autre et dans la loi en cas de litige. La surprise du voyageur provient de la nouveauté de cette pratique, inconnue en Europe, d'où un sentiment de *bona fide*.

Sur le plan des transactions, Philippe du Fresne-Canaye remarque l'intransigeance de la loi avec la triche sur le poids des marchandises. Le marchand qui en est coupable est « mené par toute la ville avec un écriteau sur la tête » tout « en criant son fait ²¹⁵ », ce qui ruine sa réputation commerciale²¹⁶, telle est sa punition. Le jeune voyageur ne précise pas s'il a vu un pareil cas mais il est clair que le but escompté est l'humiliation en public. L'objectif de la punition est en apparence de susciter la honte du coupable vis-à-vis de lui-même et de servir d'exemple aux autres commerçants tout en restaurant la confiance du peuple en la probité économique de l'Etat. Sur le plan militaire, la sanction est plus physique. Jacques Gassot donne l'exemple de la punition d'un soldat insubordonné : « ils le font mettre en terre et lui donnent vingt, trente, quarante coups de bâtons sur les fesses²¹⁷ ». La dureté du châtement est proportionnelle à la rigueur de la discipline militaire ottomane²¹⁸. L'intention est tout de même d'infliger une humiliation et la sanction est censée ne pas dépasser outre mesure le degré de la faute.

²¹⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 99.

²¹⁶ Les marchands pris en flagrant délit de trafic illégal de marchandises ou ne respectant pas les normes sur la concurrence et les prix se font confisquer leur cargaison. (Nous traduisons). Halil Inalcik. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 145.

²¹⁷ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 25.

²¹⁸ Voir le chapitre sur l'armée, la discipline des janissaires.

Par ailleurs, s'agissant des hommes dotés d'un pouvoir décisionnaire dans le domaine juridique, Nicolas de Nicolay dresse un portrait des magistrats ottomans pour donner une certaine idée de leur compétence, des exigences auxquelles ils se soumettent, et par conséquent l'Etat de la justice dans l'empire. Formés dans des écoles de droit, les « chefs de la justice des Turcs » doivent être :

[...] mûrs et d'âge rassis, auxquels le nombre des ans et longue expérience doit avoir acquis plus de sagesse et mûre doctrine, pour bien et dûment administrer la justice, qui ne doit être pervertie ni corrompue par aucune amitié, faveur, parenté ou alliance quelconque, ni moins par insatiable avarice²¹⁹.

Le voyageur insiste sur l'âge comme qualité première afin d'avoir le recul nécessaire et l'accumulation de l'expérience. Il y a là une réflexion et non un choix arbitraire, liée à la sagesse supposée de l'âge et de la maturité. Les conditions sont multiples pour assurer la justice, parmi lesquelles l'absence de conflit d'intérêts et la probité tiennent une place de choix. Nicolay énumère des critères qui sont universellement reconnus comme nécessaires au bon fonctionnement de la justice. Il attire ainsi l'attention sur la réussite des Turcs à ce niveau-là de la gouvernance pour démystifier en quelque sorte le modèle ottoman et le rendre compréhensible, analysable et reproductible ailleurs. Cela ne veut pas dire pour autant que les Ottomans recourent de manière excessive à la justice. Ils sont au contraire prompts à respecter la loi et à éviter les conflits. Jacques de Villamont s'étonne que tous les passe-temps physiques ou ludiques,

²¹⁹ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 185.

qu'il qualifie d'« honnêtes exercices²²⁰ », se passent « sans avoir aucun procès ou chicaneries par entre eux, aussi n'y a-t-il aucun avocats ni procureurs, ni autres gens de cet état, comme en la Chrétienté²²¹ ». La remarque a de quoi étonner, mais elle est compréhensible à la lumière de la comparaison que le voyageur opère avec son pays :

Je m'ébahis que nous autre avons été éclairés de la lumière de la foi de Jésus-Christ, qui nous enseigne la charité que nous devons à notre prochain, n'en faisons cas ainsi délaissant tous enseignements divins, aimons beaucoup consommer notre vie, notre bien et moyens en procès en la haine de Dieu et de notre prochain, que non pas en quelque autre action vertueuse.

Villamont, à des moments de lucidité, se rend compte en effet d'un certain nombre de paradoxes entre ce qui doit être et ce qui se produit chez lui. Il observe que la conscience du devoir de respecter la loi rend la vie plus paisible de ce point de vue chez les Ottomans qu'ailleurs. Voir un peuple infidèle respecter une éthique, qui est censée être sienne, a de quoi déconcerter l'auteur et probablement son lecteur. Néanmoins, Villamont s'arrête là et ne fait pas un diagnostic complet de ce qui est défaillant et devrait être réformé en France. La prise de conscience à ce stade est peut-être le plus important pour ce gentilhomme qui n'a pas de formation juridique mais dont le sens de l'observation est peut-être le plus aigu après celui de Nicolas de Nicolay et Georges de Hongrie. Dans le cas d'un conflit qui requiert l'intervention de la justice, la procédure est bien définie²²² : l'accusateur et l'accusé comparaissent devant

²²⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 647.

²²¹ *Idem*.

²²² Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* résume la procédure en quatre étapes : « la première étape est celle de la déposition de la plainte par le plaignant. Dans la deuxième étape, la partie accusé réfute ou accepte

un juge en présence de témoins. Chacun jure sur son livre saint, le Coran ou les Evangiles, de dire la vérité. Le juge examine les preuves et donne la sentence ²²³. On a immédiatement recours à la justice, le conflit est réglé en paix et tout règlement de compte illégal est évité. Mais avant la séance, Philippe du Fresne-Canaye dit que le juge doit écouter un rappel solennel prononcé par « un prêtre » pour être impartial et avoir la conscience intime de Dieu ²²⁴. L'auteur y voit une « sainte et bonne coutume²²⁵ ». Comme

l'accusation. En cas de réfutation, l'arbitre demande dans une troisième phase au plaignant une preuve écrite ou orale (autrement dit, un témoin oculaire). Les témoins convoqués à l'audience sont préalablement soumis à une enquête d'honnêteté et de fiabilité. A cette étape, le juge peut aussi demander à l'accusé de prêter serment pour prouver son innocence. Ceci est appliqué aux non-musulmans comme aux musulmans. Dans dernière phase, après avoir écouté les arguments et les preuves des deux parties, le juge proclame son verdict et le résumé de la procédure est inscrit dans le registre. On aura noté que c'est au plaignant que revient la charge de la preuve, ce qui témoigne de « la présomption d'innocence » accordée aux accusés.» François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, pp. 671-672.

²²³ « Mais quelqu'un me dira que sont donc les Turcs quand opprimés de quelques uns, ils demandent justice, la partie offensée s'en ira trouver son adverse partie, à laquelle en présence de deux témoins le touchera sur l'épaule et lui dira ces mots : je t'adiourne maintenant à comparoir à la justice de Dieu, tout incontinent l'autre obéissant, s'en iront ensemble trouver le Cadi ou Bey, devant lequel le demandeur proposera sa demande, à laquelle le défendeur, défend sur le champ, et le juge donne sa sentence. S'il est besoin faire preuve, ils la feront promptement faisant publiquement ouïr leurs témoins, auxquels on ne baille aucun reproche. Si aussi le fait ne se peut prouver par témoins ou autrement, l'une des parties baille la cause au serment de l'autre : s'il est Chrétien, Grec ou d'autre nation, il jure sur les saintes Evangiles, s'il est Turc ou Mahumétain, il jure sur l'Alcoran. Voilà la manière, comme ils procèdent quand il survient quelque débat entre eux, ou entre les Chrétiens et Juifs. » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, pp. 647-648.

²²⁴ « mais avant qu'il n'écoute personne, on observe une sainte et bonne coutume : arrive un prêtre, qui, après quelques prières, l'exhorte à faire justice en lui représentant le jugement de Dieu, qui le jugera selon qu'il aura jugé autrui ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 132.

²²⁵ *Idem*.

l'indique Halil Inalcik, la justice est la seule autorisée à trancher sur les cas d'accusations, et aucune punition ou paiement d'amende ne peut être requis contre le coupable sans le jugement²²⁶ par écrit du *cadi*²²⁷. La procédure aux accents cérémoniaux confère, elle, une légitimité au verdict et veille à ce que, ni l'arbitraire, ni la volonté de se faire justice soi-même, ne prennent le dessus.

En définitive, les voyageurs ne retrouvent pas dans l'organisation sociale ottomane les mêmes traits de sociétés occidentales. Ils identifient un système d'ascension social axé sur le mérite un et soulignent la rigueur de la loi et la sécurité qui règne à Constantinople. Le respect de l'ordre et la paix sociale suscitent des comparaisons à visée pédagogique avec les autres royaumes européens. La cohabitation interethnique étonne et les prérogatives de l'appareil juridiques indiquent le souci de l'Etat d'être juste envers tous les sujets de l'Empire.

Non moins important que le souci de justice, l'intérêt pour le fait religieux apparaît à de nombreuses reprises dans la pratique des habitants, les célébrations et l'architecture. La nouveauté pour les voyageurs réside non seulement dans la découverte d'une société à majorité musulmane, mais dans la présence plurielle de traditions religieuses solidement ancrées dans de la ville.

²²⁶ Il est toutefois possible de faire appel d'une décision de justice au palais. Toute personne, indépendamment de son rang social peut demander un deuxième jugement devant la cour impériale, surtout dans le cas d'abus de la justice provinciale. (Nous traduisons). Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 91.

²²⁷ *Ibid*, p. 75.

D) La religion

Contrairement à la plupart des sociétés occidentales de l'époque, la société ottomane est une société multiconfessionnelle : les provinces d'Asie sont majoritairement ²²⁸ musulmanes mais certaines provinces de l'Empire comme les îles grecques, la Serbie ou encore la Hongrie sont et demeurent à majorité chrétienne. Cela met en présence des cultures et des religions, avec parfois des phénomènes de syncrétisme. En effet, les cultures populaires s'additionnent à la religion elle-même, comme le rappelle Gilles Veinstein :

Les croyances et les préceptes nouveaux ne tombent pas sur une table rase mais doivent s'enraciner dans un terreau ancien, luttant contre des éléments contraires ou coexistant avec d'autres, pas nécessairement incompatibles mais hétérogènes. C'est le lieu ici de rappeler qu'aussi substantiel que soit son corpus propre, juridique, théologique, rituel ou moral, l'islam n'est pas une culture en soi. Il n'est de culture qu'arabo-musulmane, irano-musulmane, indo-musulmane etc²²⁹.

Constantinople présente le meilleur cas de l'aspect multiconfessionnel de l'empire. Au cours de leurs séjours dans la capitale, les auteurs sont en effet surpris de voir des

²²⁸ Il faut préciser que « l'islamisation des Turcs, qui n'a d'ailleurs pas été totale fut un phénomène progressif, étalé sur plusieurs siècles, plus ou moins profond. » Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort*, Leiden, Editions Brill, 1996, p. 11.

²²⁹ Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort*, Leiden, Editions Brill, 1996, p. 12.

musulmans, des chrétiens – aussi bien des catholiques²³⁰ que des orthodoxes – et des juifs cohabiter et jouir de libertés économiques et culturelles dans un environnement commun. La surprise se transforme même en admiration chez certains voyageurs, à un moment où les guerres entre catholiques et protestants déchirent une partie de l'Europe. Toutefois, c'est l'islam qui intéresse le plus, même si le vocabulaire utilisé pour décrire les lieux de culte reste très souvent d'inspiration chrétienne. En effet, Giovanni Maria Angiello parle tantôt d'« églises à coupes » tantôt de « temples » alors qu'il s'agit de mosquées ²³¹ . L'historien Kritoboulos désigne également les mosquées par « temples »²³² sans connotation particulière. L'origine latine *templum* du mot peut renvoyer à la forme la plus neutre pour désigner des lieux de cultes. Pourtant, nous pouvons déduire que l'utilisation du terme « temple » n'est pas anodine car le temple, pour les Chrétiens de l'époque, représente l'altérité juive et plus tard protestante. Ainsi, en y faisant référence lorsqu'il s'agit d'identifier la religion musulmane, le choix du terme renvoie les Turcs à leur altérité religieuse car ils sont foncièrement étrangers à la chrétienté. Les fidèles, quant à eux, sont appelés Turcs de manière indiscriminée et dans une moindre

²³⁰ « A la suite de la prise de Constantinople en 1453, ceux des Génois de Galata qui ne s'étaient pas enfuis devinrent sujets ottomans. Puis, après la conquête ottomane de Caffa (1475), la plupart des chrétiens et des juifs furent déportés à Constantinople pour repeupler la nouvelle capitale de l'Empire. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 228.

²³¹ « Le Grand Turc a fait édifier beaucoup d'églises et a fait apporter des marbres, colonnes et pierres [...] grands tapis magnifiques sur lesquels les Turcs font leurs dévotions », « dans ce jardin, se trouvent des églises à coupes, et le Grand Turc en a fait arranger une, couverte de mosaïques » et « là où le Grand Turc a fait édifier un beau temple ». *Le Voyage d'Istanbul*, Alain Servantie, p. 149-151.

²³² Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople, 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Toulouse, Anacharsis, 2016, p. 321-322.

mesure mahométans²³³. Les juristes musulmans qui siègent dans les tribunaux sont appelés « prêtres »²³⁴. Ainsi on ne désignait pas encore les choses par un vocabulaire propre à la culture turco-arabo islamique de la société ottomane. Par le biais de références propres à l'univers chrétien, que souhaitent transmettre les voyageurs ?

Plusieurs interprétations sont possibles. Tout d'abord il est permis de comprendre l'usage des mots « église » ou « prêtre » comme un manque de connaissance quant à la civilisation musulmane ottomane, ce qui, nous le verrons, est un fait pour la plupart des voyageurs. Néanmoins, il peut également apparaître évident que désigner une mosquée par « église » servait aussi à se faire comprendre par les lecteurs et n'était pas forcément synonyme d'ignorance. Jacques Gassot en donne la preuve quand il écrit « deux ou trois mosquées, c'est-à-dire églises turquesques²³⁵. » Il y a là un effort de pédagogie engagé par l'auteur qui cherche à faire comprendre, par analogie, la présence de lieux de culte différents de ceux en chrétienté, mais que ces derniers sont, pourtant, d'une certaine manière, similaires. Cela nous mène à notre seconde interprétation : en parlant d'églises et de prêtres, n'y aurait-il pas une volonté de montrer une similitude entre la chrétienté et l'islam ? Les voyageurs auraient pu en effet utiliser des termes exotiques empruntés au turc ou à l'arabe pour creuser une altérité si aisément justifiable. Qu'il s'agisse d'ignorance, de pédagogie

²³³ Notamment chez Giovanni Maria Angiolello. *Le Voyage d'Istanbul*, Alain Servantie, p. 151.

²³⁴ « Les prêtres reçoivent un salaire, le défraiement de leurs dépenses et un logement de fonction ». *Le Voyage d'Istanbul*, Alain Servantie, p. 151.

²³⁵ Jacques Gassot, *Le Discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 24.

ou d'une volonté de chercher le rapprochement, il y a des indices qui vont dans les trois sens.

Contrairement à d'autres auteurs, Jean Palerne essaie d'avoir une certaine connaissance de l'islam et d'en faire part dans son récit via ses contacts avec les renégats, « suyvant aussi ce que j'en ay tiré d'un extrait de l'Alcoran qui me tomba entre les mains²³⁶ » dit-il. L'expression « tomber entre les mains » est ici particulièrement intéressante car elle montre que le savoir que Jean Palerne a acquis quant au contenu du Coran n'était pas une démarche volontaire. Il s'agit de se dédouaner de l'hérésie qu'il y aurait à lire de son plein gré un texte païen. Si c'est un accident, il n'y a donc pas de volonté délibérée, par conséquent, l'auteur s'accuse d'une erreur possible dont il doit être absou. Mais après tout, pourquoi un bon chrétien souhaiterait-il lire un texte, considéré comme source d'hérésie ²³⁷, qui n'avait pour ambition que de détourner les Chrétiens de la vérité ? Cette connaissance, qu'il légitime par ses contacts et « ce qu'il a tiré d'un extrait » du Coran, lui permet d'aborder le sujet de la religion avec plus d'assurance comparé à d'autres auteurs qui vont eux observer de l'extérieur. Cependant, il n'est pas le seul auteur à vouloir rapporter un récit et des faits les plus authentiques possibles. Guillaume Postel est celui qui réfléchit le plus sur le sujet. Il va d'ailleurs apporter une définition du mot « musulman » : « en langue arabique veut dire pacifique et fidèle envers Dieu [...]. C'est le vocable de tous ceux qui

²³⁶ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 45.

²³⁷ Voir Theodorus Bibilander, *Le Coran à la Renaissance. Plaidoyer pour une traduction*, trad. Henri Lamarque, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, coll. Interlangues, 2007.

croient en l'Alcoran²³⁸. » Par sa définition, l'auteur donne une image valorisante du musulman. Les adjectifs « pacifique » et « fidèle » ont en effet tous deux une connotation positive auprès du lectorat chrétien. Ailleurs, les autres voyageurs emploient le mot « Turc » pour désigner à la fois les habitants de l'Empire ottoman et les musulmans ne se souciant pas vraiment de l'exactitude du terme²³⁹.

Au demeurant, cette religion intrigue plus d'un de nos voyageurs²⁴⁰. Georges de Hongrie y voit la source de toutes les qualités morales des Turcs. Selon lui, ils sont charitables, pieux, reconnaissent les mérites d'une personne peu importe ses croyances et son origine ethnique et leurs femmes sont pudiques²⁴¹. La reconnaissance des mérites individuels de chaque personne doit être relevée car elle montre que, malgré l'hostilité générale de l'auteur envers les Turcs il existe en terre ottomane des traits de société que l'Europe chrétienne gagnerait à connaître. Cependant, s'ils sont vertueux, ils ne demeurent pas moins infidèles²⁴² et leur message ne se propage que sous l'influence du diable. Cette contradiction sous la plume d'un même auteur, autrefois

²³⁸ Guillaume Postel, *Des histoires orientales et principalement des Turkes ou Turchikes et Schitiques ou Tartaresques et aultres qui en sont descendues*, Paris, Hier. De Marnef et G. Cavella, 1575, p. 46.

²³⁹ Selon Yvelise Bernard, « l'association entre Turc et Musulman est directe : le Musulman va se fondre dans le Turc et le Turc dans le Musulman. Ceci a également l'avantage de régler une fois pour toute le délicat problème de qui est qui ? » Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 374.

²⁴⁰ A l'exception de Busbecq, dont le récit ne comporte pas de descriptions renvoyant à la religion musulmane.

²⁴¹ Si Georges de Hongrie se réjouit de la pudeur de la femme ottomane, Busbecq et Nicolay la considèrent sous l'œil de la lascivité.

²⁴² Christian Zonza parle d'« éternel infidèle ». « Écho des guerres ottomanes dans les nouvelles historiques : de la représentation de l'Autre à la représentation de soi », *Dix septième siècle*, 4/2005 (n° 229), p. 653, 678. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2005-4-page-653.htm>.

musulman²⁴³, turcophone même au point d'en oublier sa propre langue²⁴⁴, reconverti au christianisme²⁴⁵ une fois de retour à Rome, est présente dans tout le récit. Néanmoins, il faut bien comprendre sa démonstration : l'islam est séducteur car il véhicule une éthique similaire au christianisme²⁴⁶, d'où la tentation pour les chrétiens d'embrasser cette religion qui reconnaît les miracles de Jésus et honore sa mère la Vierge Marie²⁴⁷. Et si la religion musulmane ressemble tant à la religion chrétienne, un bon chrétien ne pourrait échapper à cette tentation, car après tout, personne n'est immunisé contre la séduction du diable. Il n'y a que l'accusation d'hérésie et d'infidélité qui permet alors à l'auteur de faire l'économie d'une vraie étude comparative et de « laver » son passé de mystique musulman. Selon notre voyageur, le combat qui doit être mené contre les Ottomans est essentiellement religieux²⁴⁸ dans sa substance car sur le terrain militaire les Ottomans sont insurmontables. Mais il est difficile de le faire quand les chrétiens se détournent du droit

²⁴³ L'auteur affirme avoir été imam, prêcheur et poète mystique : « un de leurs prêtres m'attribua une charge dans son église, avec une rétribution élevée, parce qu'il jugeait que j'étais apte et capable de le faire. [...] J'avais une immense expérience des poèmes spirituels qu'ils récitent dans leurs festins et dans leurs prêches au peuple, ainsi qu'une grande quantité de ces poèmes à la fois dans mon esprit et par écrit. Cela à tel point que, non seulement nos voisins, qui m'écoutaient souvent dans leurs réunions, mais aussi des gens d'autres lieux désiraient m'entendre prêcher. » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 204.

²⁴⁴ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 215.

²⁴⁵ Il devient dominicain.

²⁴⁶ Sur ce point, Michel Balivet explique que l'admiration des voyageurs pour la piété du Turc « n'est qu'une attirance la beauté du Diable, pour les charmes d'un tentateur passé maître dans la troublante imitation des vertus chrétiennes ou antiques ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 212.

²⁴⁷ Bartolomé et Lucile Bennassar traitent des raisons pour lesquelles de nombreux chrétiens d'Europe se convertissent à l'islam à la Renaissance dans *Les chrétiens d'Allah*, Paris, Editions Perrin, 2006.

²⁴⁸ D'où la présence de passages théologiques bourrés de récriminations et d'invectives.

chemin, s'occupent de mondanités, s'éloignent de l'esprit de la croisade :

La situation de ce monde nous montre aussi clairement sa vieillesse et sa fin désormais prochaine à travers la propension au mal dans les classes de la société, un manque d'inclination pour le bien, le désir du pouvoir, l'aversion pour l'obéissance, de même que la curiosité pour les arts, le luxe varié des bâtiments, la prétendue modernité des sciences, et enfin une nouvelle vanité à laquelle vient s'ajouter le goût pour l'Antiquité. Mais parmi tout cela, cette Bête sanglante, je veux dire la secte des Turcs, devrait nous inquiéter grandement. [...] Pourtant nous ne nous en soucions pas le moins du monde pour la bonne raison que cela est caché à nos yeux²⁴⁹.

Les griefs qu'énumère l'auteur à l'encontre des chrétiens ressemblent étrangement à un pamphlet contre l'esprit humaniste de la renaissance italienne. Il est fort curieux que Georges de Hongrie voie dans l'ébullition intellectuelle de l'époque et l'engouement pour l'art des signes annonciateurs de la fin des temps. Il a probablement le sentiment que les champs scientifique et artistique échappent à la tutelle de l'Eglise. Le ton moralisateur sur fond de prédictions apocalyptiques cache mal le manque de preuves qui pourraient étayer la démonstration. Un paradoxe flagrant apparaît entre la fin prochaine du monde et la nécessité de lutter contre les Ottomans, car si la fin inéluctable devait avoir lieu au moyen du fléau turc, aucune volonté humaine ne pourrait rien y faire. Ce discours contient ainsi les germes de sa propre contradiction. Notons également que Georges de Hongrie utilise une métaphore eschatologique lorsqu'il lui s'agit de qualifier l'islam. En parlant tout d'abord de « Bête sanglante », il fait référence à la bête sauvage à sept têtes et dix cornes qui monte de la mer²⁵⁰ et qui symbolise une

²⁴⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 47-48.

²⁵⁰ La Bible, Révélation [ou Apocalypse] 13:1, 17, 18.

emprise universelle qui domine sur « toute tribu, et peuple, et langue, et nation. » ²⁵¹ En choisissant de faire cette association, le voyageur identifie clairement les musulmans comme non seulement les ennemis des chrétiens, mais aussi et surtout, comme les ennemis de l'humanité dans son ensemble. Tel un prédateur, l'islam chercherait donc à s'emparer d'une proie, le monde chrétien. Sur la nature de ce fléau destructeur, l'auteur précise son propos en disant « je veux dire la secte des Turcs », ce qui lui permet de renfermer la religion musulmane dans la catégorie des sectes, ce qui résonne auprès du lectorat chrétien comme une petite communauté dissidente, isolée de l'Eglise et hostile à la vraie religion²⁵². Il est, de ce point de vue, possible de s'interroger sur le paradoxe évident dans le propos : une « Bête sanglante » que tout chrétien devrait craindre est en même temps une « secte » qui, par définition, ne peut qu'être minoritaire sur le plan numérique et non une menace apocalyptique. Le danger de l'islam paraît ainsi disproportionné à la lumière de la définition que lui attribue l'auteur. Du reste, Georges de Hongrie s'érige en « lanceur d'alerte ». Il voit ce que les autres n'arrivent pas à saisir. Il est le prophète annonciateur de la fin des temps mais dont le verdict, sans appel, laisse peu de place à l'espoir. Pourtant, sur le plan de l'énonciation, il ne recourt pas au premier pronom du singulier mais à celui du pluriel « nous » pour s'identifier à l'ensemble des peuples chrétiens, créer une

²⁵¹ Révélation 13:7.

²⁵² Plusieurs significations du mot « secte » sont proposées par le CNRTL, qui peuvent aller dans le sens de l'auteur. « Groupement organisé dont les membres ont adopté une doctrine et des pratiques différentes de celles de la religion majoritaire ou officielle », « Tout groupe idéologique clos qui suit un leader dissident de la doctrine générale et qui se caractérise par le fanatisme et l'intolérance de ses membres »
<http://www.cnrtl.fr/definition/secte>.

communauté d'intérêt à travers un destin commun et éviter de créer un rapport de supériorité infantilisant au lecteur. Il est ainsi, sur le plan formel, l'égal de son lecteur, mais au fond omniscient car détenteur d'une vérité dont il est le seul dépositaire.

Il conclut en interpellant son lecteur quant à cette menace « qui devrait [...] inquiéter grandement » la chrétienté en rappelant que ce malheur « est caché à [leurs] yeux. » La formulation est intéressante : la menace musulmane serait « cachée », dissimulée, à cause des nouvelles préoccupations de l'Europe en pleine période de Renaissance. Cela a tout l'air d'un reproche intellectuel dont la substance est que l'effervescence intellectuelle liée à la science et aux arts ne fait que détourner du droit chemin, celui de l'Eglise. Difficilement convaincante, sa thèse est que l'expansion de l'islam profite de l'égarement des chrétiens, trop occupés à revisiter l'Antiquité pour faire face aux Ottomans. Il est d'autre part permis de penser que cette menace musulmane serait « cachée » en raison de son attrait qui séduit parfois les chrétiens. Rappelons que notre voyageur a à plusieurs reprises vanté les mérites apparents de cette religion et des mœurs de ses fidèles. Le danger serait ainsi double car doublement dissimulé aux yeux des chrétiens.

Le sentiment de Georges de Hongrie n'est pas partagé par tous. Par exemple, Philippe du Fresne-Canaye, qui est notons-le protestant²⁵³, reconnaît à l'islam le caractère de

²⁵³ « Un des oncles de Philippe avait été exécuté car tous les Canaye étaient plus ou moins suspectés de pencher vers la Réforme et beaucoup durent fuir à l'étranger. C'est en Italie qu'il apprit le massacre de la Saint-Barthélémy et son père lui conseilla de rester encore quelque temps absents de France en attendant que les choses se calment. » Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 42.

religion²⁵⁴ et non pas de secte et comprend que le terme « Allah » en arabe est l'équivalent de « Dieu »²⁵⁵. Fait encore plus rare, l'historien Chalkokondylès désigne le prophète Muhammad par le qualificatif de « législateur » et adopte un ton neutre quand il s'agit d'évoquer la religion des Turcs. Pour Guillaume Postel, les chrétiens européens gagneraient à engager une réforme religieuse. Sans aller aussi loin, Jacques de Villamont remarque dans son récit que les Ottomans ont des vertus que les chrétiens, pourtant dépositaires « de la lumière et la foi de Jésus-Christ », devraient avoir en priorité. Et là où les Ottomans sont charitables, honnêtes et respectueux de la loi, il regrette que les Occidentaux, eux, « délaiss[ent] les enseignements divins » et dépensent leur énergie dans « la haine de Dieu et de notre prochain » au lieu de « quelque action vertueuse »²⁵⁶. La frustration du voyageur est palpable et se voit partagée par Jean Palerne qui opère une comparaison similaire :

Et diray bien en passant qu'il est impossible de voir gens plus affectionnez à leur religion, ne qui avec tant de modestie portent, plus d'honneur et révérence à ceux, qui sont dédiés pour le service

²⁵⁴ Canaye est de tradition protestante et cela peut éclairer sur son attitude différente des catholiques vis-à-vis de l'islam. Le *Dictionnaire de l'empire ottoman* nous explique que « l'islam, que les protestants récuse et combattent comme une doctrine erronée et satanique au nom de la vérité du christianisme, suscite dans le même temps leur curiosité et parfois leur admiration pour la piété de ses fidèles, la simplicité fervente de ses rituels, la tolérance relative qui règne dans l'Empire ottoman. Dans les controverses religieuses avec la papauté, l'adversaire est souvent identifié au Turc, ennemi par excellence chargé de tous les vices. Mais ce dernier peut aussi servir de contre-modèle pour mieux faire ressortir les travers des catholiques : « *Liever Turks dan paaps*—plutôt les Turcs que papistes », proclame-t-on dans les Provinces-Unies. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 997.

²⁵⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 36.

²⁵⁶ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 647.

divin, comme aussi à leurs Eglises, au regard des nôtres, qui ne servent le plus souvent qu'à faire des marchés : et la vraie retraicte des garces, à la honte des pasteurs de l'Eglise²⁵⁷.

Il est intéressant de voir que Villamont et Palerne usent de la comparaison comme remontrance à l'égard de leurs coreligionnaires. Tous deux mettent en effet en opposition musulmans et chrétiens, non pas pour mettre en avant l'islam, mais pour réveiller les consciences de leurs lecteurs. Cette attitude est radicalement différente de celle observée durant le Moyen-âge à l'égard des Sarrasins, où il s'agissait essentiellement pour les auteurs de déshumaniser l'Autre et refuser de lui concéder la moindre qualité : il était l'ennemi, le diable, et se devait de le rester²⁵⁸. Ici, l'affirmation sans équivoque qu'il est « impossible » de trouver plus dévoués que les musulmans à leur culte n'a pas pour but de promouvoir l'islam mais d'avertir les chrétiens. Le sursaut spirituel que les auteurs cherchent à provoquer chez le lecteur part du principe que la religion chrétienne a un concurrent qui lui est très similaire sur le plan éthique et qui réussit à mobiliser des peuples, là où elle perd de son emprise sur ses propres fidèles. Ce constat implique que toute mission évangéliste en terres ottomanes serait non seulement stérile mais s'avère surtout dénuée de sens face à la régression et la diversification du sentiment religieux²⁵⁹ en terre chrétienne. L'affaiblissement de l'Eglise dans son rôle spirituel au profit

²⁵⁷ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 116.

²⁵⁸ Voir les travaux de Xavier Yvanoff dans *Anthropologie du racisme. Essai sur la genèse des mythes racistes*, Paris, l'Harmattan, coll. Racisme et eugénisme, 2005.

²⁵⁹ Perte de pans entiers de territoires d'influence catholique au profit des réformes luthérienne et calviniste et un retour à la piété des aïeux et à la Bible.

d'un rôle économique, illustré par la tenue de « marchés » souligne une réalité de l'Europe de l'époque, telle que représenté par l'auteur, c'est-à-dire un désintérêt populaire et un déplacement du centre de gravité de la société hors du fait religieux, vers d'autres horizons. Le lexique de Jean Palerne est très connoté et laisse transparaître une certaine frustration vis-à-vis du comportement des chrétiens. Il ne lui suffit pas de seulement critiquer la nouvelle fonction des églises, lieux de rencontre pour les transactions et les échanges économiques. Dans ce sens, la formulation qu'il choisie marque la gravité des actes de ses coreligionnaires et de la situation présente : « au regard des nôtres, qui ne servent le plus souvent qu'à faire des marchés : et la vraie retraite des garces, à la honte des pasteurs de l'Eglise. » L'utilisation des deux points fait montre du problème premier de l'Eglise selon Jean Palerne : le travestissement du rôle de l'Eglise. Cependant, il ne conclut pas en pointant du doigt la population chrétienne, ce sont les représentants de l'Eglise qui font objet de la remontrance. En effet, en évoquant « la honte des pasteurs de l'Eglise », il leur rappelle qu'ils sont les premiers responsables de la crise de foi que vivent les Occidentaux, et par conséquent, ce serait encore une fois à eux d'agir pour rectifier une situation aux allures catastrophiques. L'inquiétude est somme toute légitime du point de vue d'un voyageur chrétien qui oppose l'islam à la chrétienté et qui observe la vitalité de la religion musulmane à Constantinople contre les tendances perverties par le clergé de la sienne dans son pays de départ.

Une fois les mises en garde et les visions apocalyptiques épuisées, il est temps pour certains auteurs d'observer rationnellement les manifestations de la religion des Turcs

dans la vie quotidienne. Fait notable, la pénétration du regard est relative et dépend de la volonté du voyageur à aller puiser des informations à la source ou alors faire l'économie d'un tel effort et se satisfaire d'observations d'ordre générale. Dans les deux cas, les mosquées, la pratique corporelle et la question du passage à l'islam ne laissent pas les voyageurs indifférents.

1) *Croyances et rituels : si proches et si lointains à la fois*

Au cours de leurs séjours, les voyageurs repèrent immédiatement les prières quotidiennes, la dimension purificatrice²⁶⁰ des ablutions²⁶¹, le jeûne²⁶², la célébration de l'Aïd²⁶³ et l'éthique exigée dans les lieux de culte musulmans, et ce, même si, à nouveau, le vocabulaire demeure

²⁶⁰ Comme sous la plume de Philippe du Fresne-Canaye qui observe dans la mosquée de Suleyman le Magnifique « trente fontaines le long du mur de cette cour auxquelles les Turcs viennent se purifier avant d'entrer dans la mosquée ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 103.

²⁶¹ L'ablution d'avant la prière est « obligatoire après avoir uriné, déféqué, eu des vents, saigné, vomi, dormi et avoir perdu connaissance. Cela comprend un lavage des pieds des mains et des avant-bras jusqu'au coude, du visage, une humidification des cheveux, un rinçage de la bouche et du nez. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 548.

²⁶² « Ils ont également une lune, parmi les douze lunes de l'année régulière, pendant laquelle ils jeûnent ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 111.

²⁶³ « Ils ont également à la fin du jeûne une sorte de Pâques ; lors de cette fête, ils vont sur les tombes des leurs, prient sur place, mangent ce qu'ils ont apporté et disent en s'embrassant : Baraamgutlioczong, ce qui signifie : « je te souhaite une bonne Pâques ». Ils font également tout cela lors de leurs secondes Pâques, qu'ils célèbrent soixante jours après la première, car alors, c'est-à-dire le même jour, leurs pèlerins à la Mecque célèbrent et accomplissent le rite de leur pèlerinage. » p. 111-112.

résolument chrétien²⁶⁴. Cependant, le messager de l'islam, lorsqu'il se voit mentionné dans les récits des voyageurs, n'est qu'un « faux prophète »²⁶⁵. Le recours à l'adjectif « faux » semble somme toute logique de la part d'auteurs chrétiens qui sont dans la continuité de la tradition médiévale de discrédit vis-à-vis de la personne du prophète. C'est également un moyen sûr d'écartier tout soupçon quant à l'adhésion à une autre religion. Les considérations sont tout à fait différentes au sommet de l'état. Pour preuve, dans la correspondance entre Henri II et Suleyman, le roi français commence et finit sa lettre par une prière qui laisse penser que musulmans et chrétiens adorent en réalité le même Dieu, car sinon comment un chrétien pourrait-il prier pour la gloire d'un infidèle ? « Dieu veuille augmenter vostre grandeur et prospérité avec fin tresheureuse » et « priant à tant le Créateur, treshaut, tresexcellent, trespuissant, trespagnanime et invincible prince, qu'il vous ait en sa tressainte et heureuse garde²⁶⁶. » Ainsi, au plus haut de la hiérarchie, aucune polémique religieuse n'a lieu d'être. Que cela soit par pragmatisme, – Henri II aurait parfaitement pu écrire cela en pensant que même si les musulmans étaient des égarés il n'y avait qu'un seul et unique Dieu pour tous –, ou par conviction, le résultat est le même puisque les uns et les autres sont au nombre des croyants.

Certains auteurs, comme Georges de Hongrie vont consacrer du temps à étudier la religion des Turcs et vont être

²⁶⁴ On désigne la mosquée par « église », le Ramadan par « carême », l'Aïd par « Pâques », l'imam par « prêtre ». Philippe du Fresne-Canaye fait exception puisqu'il emploie le mot « mosquée ».

²⁶⁵ Chez la plupart des auteurs qui l'évoquent, l'expression « faux-prophète » est quasi-systématique.

²⁶⁶ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, p. 219.

plus à même de comprendre des aspects et des éléments plus subtils de la religion tels que l'inexistence de la notion de péché originel en islam ²⁶⁷, l'absence de clergé ²⁶⁸, de sacrements, de baptême et de confession. Sur la question du péché originel par exemple, l'étonnement de Georges de Hongrie est intrigant. En affirmant qu'« ils ignorent absolument tout du péché originel », il s'agit pour lui d'une lacune certaine car, après tout, pour un chrétien, le péché originel est une doctrine élémentaire de la théologie chrétienne. Les musulmans se voient reproché dans leur ensemble leur ignorance quant à un des fondamentaux de la vraie religion. Jacques de Villamont, quant à lui, semble repérer un point de convergence au sujet de l'omniscience et la toute puissance divine et signale que les Turcs croient fermement en un destin d'origine divine qui fixe la durée de la vie et le moment de la mort²⁶⁹. L'auteur ne commente pas outre mesure pour signifier ou non un aspect fataliste de cette croyance. Toutefois, croire à l'heure fixée de la mort renvoie à une conscience de l'aspect éphémère mais non aléatoire de la durée de vie. Cela peut donner matière à réflexion au lectorat lettré de l'époque. S'agissant de la pratique religieuse et du protocole qui l'accompagne, Georges de Hongrie relève l'obligation de se déchausser²⁷⁰ avant de pénétrer dans une

²⁶⁷ Georges de Hongrie s'étonne : « ils ignorent absolument tout du péché originel ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 176.

²⁶⁸ HalilInalcik dit que « l'islam n'accepte pas d'intermédiaire entre Dieu et l'homme ni aucune représentation mandataire par une autorité religieuse ». HalilInalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300–1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 169.

²⁶⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 351.

²⁷⁰ Jérôme Maurand confirme la même règle : « [ils] doivent laisser leurs sandales ou chaussures en dehors des portes ». Jérôme Maurand,

mosquée²⁷¹. Il fixe également les horaires des cinq prières quotidiennes, en cite les noms, en décrit les gestes et en explique les règles²⁷² puis affirme qu'elles procurent « un sentiment de paix »²⁷³, signe d'ailleurs qu'il a pratiqué assidument durant sa « période musulmane ». Concernant la prière hebdomadaire du vendredi, il observe le zèle des fidèles, qui ne chôment pas²⁷⁴ en raison de l'absence de la notion de shabbat en islam²⁷⁵. Sur le même sujet, le voyageur Jérôme Maurand comprend la chose de manière plus superficielle, et surtout, confond la prière avec la formule de salutation « salamalaykum »²⁷⁶ en disant que tel va à la mosquée « pour faire le salam »²⁷⁷, « les Turcs y entrent pour faire le salam »²⁷⁸ ou encore que « le Grand Seigneur » va le vendredi à la mosquée « pour faire son salam »²⁷⁹. L'imprécision des termes s'explique peut-être par le séjour extrêmement court de l'auteur à Constantinople, d'une durée inférieure à un mois, et l'absence de recherches

Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 249.

²⁷¹ « Personne n'entre dans une maison, une église ou dans n'importe quel autre lieu sans s'être préalablement déchaussé. » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 91.

²⁷² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 107-108.

²⁷³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 108.

²⁷⁴ « [...] sans pour autant se dispenser ou s'abstenir de tout travail quel qu'il soit » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 109.

²⁷⁵ Il semble que la situation ait évolué au XVI^e siècle car Nicolas de Nicolay en visite à Constantinople en 1551, sous Suleyman le Magnifique, remarque que les marchés sont fermés le vendredi après-midi et en déduit que « le vendredi qui est jour de repos des Turcs, comme à nous le dimanche, ou aux juifs le samedi ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 143.

²⁷⁶ Qui est aussi la dernière parole prononcée à la fin de la prière musulmane.

²⁷⁷ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 243.

²⁷⁸ *Ibid*, p. 249.

²⁷⁹ *Ibid*, p. 247.

d'informations sur l'islam au préalable. Maurand ne s'en cache pas d'ailleurs puisqu'il écrit lui-même « voilà une nouvelle religion que l'on ne connaissait pas »²⁸⁰. De son côté, Philippe du Fresne-Canaye pense que « toutes les mosquées des Turcs regardent vers la Mecque où est enseveli leur prophète »²⁸¹, même erreur commise par Jean Chesneau²⁸². Les mosquées sont en réalité orientées vers la mosquée bâtie, selon la tradition musulmane, par Abraham, le prophète étant lui enterré à Médine. Ces informations demeurent somme toute à caractère exotique auprès d'un lecteur qui n'a pas les moyens de vérifier leur véracité et qui cherche à délimiter la religion des Turcs à partir des références qui sont les siennes.

Dans un but pédagogique, le moment de la prière à la mosquée est un prétexte pour Georges de Hongrie de mettre en branle une nouvelle argumentation par comparaison pour inciter les chrétiens à prendre exemple sur les musulmans concernant « l'ordre, la décence, le silence et la dévotion qu'ils observent »²⁸³. L'observation suscite chez l'auteur lui-même l'incompréhension :

Je dirai seulement que quand j'observe le silence des Turcs à l'église et le brouhaha des Chrétiens à l'église pendant la prière, je m'étonne grandement d'une telle inversion de l'ordre : comment peut-il y avoir une telle dévotion chez les uns, et un tel manque de respect chez les autres, alors que pourtant l'état des choses et la raison elle-même voudraient que cette situation fût inversée ?²⁸⁴

²⁸⁰ *Ibid*, p. 329.

²⁸¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 106.

²⁸² « j'ay appris de la vie et action dudit Mahomet, la sépulture duquel est à la Meche » Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, p. 33.

²⁸³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 107.

²⁸⁴ *Ibid*, p. 109.

La comparaison aux allures de reproche envers les siens²⁸⁵ ne sert pas autant à saluer les mérites des Ottomans qu'à en faire des usurpateurs d'une éthique dont ils ne sont pas les dépositaires authentiques. Les chrétiens sont ainsi doublement coupables : non seulement ils négligent les règles de bienséances bien à eux, mais ils perdent le combat face aux infidèles sur le paradigme de la morale, dont ils devraient pourtant être les champions. Cela participe à la stratégie argumentative de l'auteur qu'est de rappeler constamment que le christianisme est la boussole à suivre. Cela paraît certes symbolique, mais l'enjeu est de taille pour Georges de Hongrie pour qu'il en souligne le paradoxe. Sans en tirer les mêmes conséquences, Ogier de Busbecq quoiqu'admiratif, fait preuve de retenue lorsqu'il aborde le thème de la prière, il ne compare pas les musulmans aux chrétiens mais souligne l'assiduité dans la prière :

C'est avec beaucoup de respect et d'application que les Turcs participent à leurs cérémonies religieuses. Car si par exemple ils se grattent la tête avec un doigt, ils considèrent que le bénéfice de leurs prières est anéanti. « Eh quoi, demandent-ils, si tu dois parler avec les pachas, ne te tiens-tu pas autrement qu'en adoptant une contenance pleine de révérence ? N'est-il pas beaucoup plus juste d'adopter la même attitude à l'égard de Dieu qui dépasse tellement tout ce qu'il y a d'élevé parmi les hommes ? » C'est ainsi qu'ils raisonnent²⁸⁶.

Busbecq repère la rigueur de la pratique corporelle qui tend un peu au formalisme en raison de la disparité entre le simple fait de « se gratter la tête » et voir le bénéfice de la prière anéantie, la futilité du geste menant à une conséquence disproportionnée. En guise d'argument, l'auteur rapporte au style direct le raisonnement par analogie censé expliquer

²⁸⁵ Une pédagogie que l'on retrouve aussi bien chez Busbecq quand il s'agit de comparer les vertus militaires ottomanes aux autrichiennes.

²⁸⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 266.

l'attitude adoptée lors des rituels. Néanmoins, il ne les reprend pas à son compte et préfère s'en distancier pour laisser au lecteur le soin de juger. De ce point de vue, le voyageur joue parfaitement le rôle de l'observateur objectif qui essaie de faire part de l'altérité constatée telle quelle. C'est probablement la seule référence à la religion musulmane qu'il fera dans son récit, car Busbecq ne l'évoque jamais, ni dans une visée polémique ni pour la comparer au christianisme.

Par ailleurs, Jacques de Villamont est le seul à aborder la prière funéraire, la toilette mortuaire et l'enterrement des morts. La longue description qu'il en fait est plus ou moins précise mais elle s'avère totalement dénuée de toute polémique. Il relève l'essentiel des étapes, à savoir la toilette²⁸⁷, l'enroulement du corps dans un linceul, les paroles de la prière et l'ensevelissement²⁸⁸. Par contre, nous remarquons qu'il donne une description farfelue des ablutions, ce qui montre qu'il ne les a pas observées personnellement.²⁸⁹ L'essentiel réside dans le fait qu'il ait repéré un rituel musulman relatif à la mort. Ce retour à la terre par le moyen de l'enterrement peut renvoyer au verset de la Genèse « tu es poussière et tu retourneras à la poussière », de quoi créer une convergence entre l'islam et le christianisme dans l'esprit du lecteur, du moins au sujet du rapport à la mort. Jean Palerne

²⁸⁷ Lavement à l'eau chaude et arrosage de parfum.

²⁸⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 413.

²⁸⁹ L'auteur a fait l'économie de se renseigner sur les parties du corps à laver ainsi que l'ordre des ablutions : « premièrement avant qu'ils entrent en leurs mosquées ils se lavent en un lavatoire qui est à l'entrée d'icelles, commençant aux parties honteuses et au cul, puis à leurs bouches, visages, pieds et mains. » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 485.

décrit très sommairement les ablutions et et les aborde que sous l'angle du permis et de l'interdit : « n'est permis à aucun Mahométiste d'entrer dedans, que premièrement il ne se soit lavé la bouche, devant, et derrière, et toutes les extrémités²⁹⁰. » La dimension purificatrice passe ici au second plan. L'accent est plutôt sur le caractère restrictif du droit d'entrée. En revanche, même s'il se trompe sur l'ordre des membres à laver, Georges de Hongrie décrit les ablutions de manière détaillée et précise même qu'elles sont faites avant la prière :

[...] nécessaires pour les cinq organes des sens, à commencer par les mains. Quand celles-ci sont lavées avec les bras jusqu'au coude, on passe à la bouche et au nez. Puis, quand la tête et les yeux sont entièrement lavés, on passe aux oreilles ; puis on se verse avec la main de l'eau sur la tête et on descend jusqu'aux pieds et pour finir, on se lave les jambes jusqu'aux tibias. Il est permis de faire cette ablution dans n'importe quel endroit et il n'est pas nécessaire qu'elle précède chaque prière, à moins qu'un grand état de saleté ne l'exige. Si, après la première prière, on a pu se garder de toute impureté, aucune autre ablution n'est requise dans la même journée pour toutes les prières²⁹¹.

Ici, la description de l'auteur est rigoureuse tant au niveau de l'énumération des membres lavés, que celui de la symbolique du geste censé purifier les « cinq organes des sens » ou encore celui de la validité des ablutions. Les détails d'ordre théologique indiquent que l'auteur a une bonne connaissance du culte musulman tel qu'il se pratique réellement à l'intérieur de la communauté. La description se veut objective et réaliste. Notons qu'elle pourrait même figurer dans un traité de théologie islamique. Nous remarquons que la stratégie de l'auteur consiste alors à faire une pause dans le récit pour permettre au lecteur de comprendre réellement l'ordre des

²⁹⁰ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 115.

²⁹¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 111.

ablutions et la prédisposition spirituelle qu'elle représente pour le musulman avant de prier. Le recours au pronom indéfini « on » distancie l'auteur de la pratique, l'attribuant à un sujet quelconque, et met en scène en train de se laver ce qui en rapproche le sens au lecteur. Pourtant, il ne serait pas erroné de comprendre « on » comme substitut à la première personne du pluriel, car Georges de Hongrie a réellement fait partie d'une confrérie mystique et a pratiqué l'islam. Par cette double signification du pronom, quand l'auteur dit « on » il dit « eux » mais il dit également « nous ». Le premier sens s'adresse au commun des lecteurs. Le second ne se découvre que par la force de l'interprétation et reste incertain. Cette ambiguïté est peut-être voulue par l'auteur, car il aurait pu employer la troisième personne du pluriel « ils », levant ainsi le doute.

En ce qui concerne le texte coranique, Jean Palerne est l'unique auteur à traduire une sourate du Coran dans son récit, la sourate inaugurale « Al-Fatiha », prologue ou ouverture, récitée à chacune des cinq prières quotidiennes. L'auteur se procure un Coran, probablement d'un renégat français, et y lit :

Au nom de Dieu miséricordieux et clément, loué soit Dieu sieur de lumière, Roy du jour du jugement. A toy puissions nous sevoir, et nous y aydions : monstre nous la droicte voye, la voye de ceux, sur lesquels tu as fait mercy, autre que celle dessus, contre qui tu t'es courroucé, qui sont obstinez en leurs erreurs. Amen, ou Amin ²⁹².

Le voyageur reconnaît la formule « Amen » commune aux trois religions monothéistes qui conclut la prière. De ce fait, en terminant sa traduction par « Amen, ou Amin », Palerne reconnaît une similitude entre les deux religions, à la fois

²⁹² Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 115.

proches et bien évidemment éloignées, nous l'avons vu. Sur l'ensemble de cette traduction, nous remarquons d'une part qu'elle est assez fidèle au sens de la sourate en langue arabe, langue du Coran. D'autre part, que son choix se porte sur cette sourate en particulier est fort significatif car il s'agit de la toute première sourate parmi les cent quatorze qui figurent dans le Coran. Il semble alors tout à fait naturel et pertinent que le voyageur en quête de découverte s'y intéresse, pour avoir ne serait-ce qu'une première impression de ce qu'est l'islam pour le commun des Ottomans. Précisons qu'il s'agit également de la sourate la plus communément apprise par les musulmans et dont le sens est le plus imprégnant dans la mémoire populaire. En effet, si l'on se limite aux cinq prières obligatoires, la somme fait qu'elle est récitée au total dix-sept fois par jour. Elle représente l'essentiel²⁹³ du message de l'islam à savoir l'unité de Dieu, l'exclusivité de son adoration et l'aspiration constante à chercher sa guidance. Ce choix fait par le voyageur n'est pas arbitraire car il part de la pratique des fidèles et il propose au lecteur chrétien la traduction du texte islamique le plus lu pour qu'il se fasse une idée quant à son contenu et de ce que cela peut avoir comme résonance sur lui-même. Le lecteur de l'époque peut *a priori* adhérer à ce rapport au divin, s'il partage la même aspiration spirituelle, car rien ne paraît choquant ni ne va à l'encontre du crédo chrétien dans ces quelques lignes. Palerne a de plus fait le choix de ne pas commenter l'extrait et laisse ainsi au lecteur la liberté de formuler sa propre opinion. Comme nous le remarquons à travers l'utilisation des deux mots « Amen, ou Amin », il se pourrait donc que la manœuvre de l'auteur soit en quelque sorte de créer un rapprochement de deux univers

²⁹³ La sourate porte d'autres noms comme « La mère du livre » ou « La base du Coran ».

spirituels perçus comme hostiles l'un à l'autre dans le discours papal mais dont les substances les plus élémentaires paraissent, elles, beaucoup moins antonymiques. Ainsi comprise, l'opposition serait donc de nature bien plus politique, entre le Saint-Empire et la Sublime Porte par exemple, que strictement religieuse.

Sur l'organisation même de la religion, Georges de Hongrie semble être le seul des auteurs à comprendre une différence fondamentale entre l'islam et le christianisme concernant le statut du clergé. Il est conscient, en effet, que l'islam en est dépourvu, et que l'imam²⁹⁴ est en réalité une personne qui certes préside la prière, mais qui, surtout, travaille comme le reste des fidèles, se marie et fonde une famille²⁹⁵. Il semble d'ailleurs vouloir insister sur l'absence de caractère exceptionnel dans le rôle de l'imam lorsqu'il dit : « Leurs prêtres ne présentent aucune différence avec le commun du peuple et leurs églises ne diffèrent pas des habitations communes ». L'emploi de l'adjectif « commun » répété par deux fois dans une seule et même phrase montre bien que, pour Georges de Hongrie, l'imam n'a rien de prestigieux comparé à la population dans son ensemble. Nous pouvons alors déduire qu'il met en opposition les hommes de Dieu que sont les prêtres, curés et autres ecclésiastiques avec ceux qui s'en rapproche le plus en terre ottomane, pour

²⁹⁴ Yvelise Bernard dit que les imams ottomans sont « érudits, enseignant plusieurs disciplines (médecine et philosophie entre autre) » Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 325.

²⁹⁵ « Leurs prêtres ne présentent aucune différence avec le commun du peuple et leurs églises ne diffèrent pas des habitations communes. Les prêtres et les autres peuvent accomplir le nombre de prières dont on a parlé, sans abandonner leur travail. En effet, ils ne se consacrent pas aux méditations et aux études de textes, mais à l'entretien de leurs femmes, de leurs enfants, de toute la famille, de leurs juments aussi, ainsi que de leurs possessions... ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 114.

marquer l'écart entre le statut de prêtre et celui d'imam. Plus loin, il ajoute : « ils ne se consacrent pas aux méditations et aux études de textes, mais à l'entretien de leurs femmes, de leurs enfants, de toute la famille, de leurs juments aussi, ainsi que de leurs possessions... ». D'emblée, la négation signifie que le fait de ne pas se consacrer « aux méditations et aux études de textes » est un reproche fait par l'auteur envers les imams. Ceci est par ailleurs mis en concurrence avec les « réelles » préoccupations des imams, toujours selon l'auteur, qui ne soucieraient donc que de « leurs femmes, de leurs enfants, de la famille, de leurs juments aussi ». Ici, plusieurs aspects nous interpellent : tout d'abord, à une époque où les femmes et encore moins les enfants ne devaient pas faire partie du statut matrimonial des prêtres²⁹⁶, Georges de Hongrie les place comme la principale préoccupation des imams, faisant alors de ces derniers des hommes peu enclins au savoir (puisqu'ils ne méditent ni n'étudient les textes religieux). Mais c'est en continuant, en parlant « de leurs juments », que l'auteur semble afficher un certain mépris: aux femmes, aux enfants et à la famille, ce sont les juments, des animaux, de surcroît de sexe féminin qui s'associent au quotidien de l'imam. Le choix de la jument est sans équivoque. Un cheval est un animal à la réputation noble, mais la jument n'est qu'une bête qui a pour fin de procréer. Enfin, Georges de Hongrie conclut son jugement de la condition d'imam en abordant la question des « possessions » de ces derniers. Cela fait écho « aux méditations et aux études de textes » car les hommes d'église sont supposés –du moins

²⁹⁶ Il semble que Florence fasse exception. L'historien Jerry Brotton affirme qu'« en 1550, sur ses 60 000 habitants, Florence comptait plus de 5000 ecclésiastiques. Peu instruits, mal rémunérés, il était fréquent qu'ils travaillent comme maçons, maquignons ou négociants en bestiaux aient des amantes, des enfants, et portent des armes. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, Paris, Les liens qui libèrent, 2011, p. 116.

en théorie– ne pas s’attacher à ce qui est matériel et ne doivent disposer que du strict minimum pour vivre. Précepte que les imams ne suivent donc pas. Dans la même optique, le voyageur persiste à comparer les prêtres et les imams, la chrétienté et l’islam, en regrettant qu’il n’y a ni sacrement ni reliques ni confession ni médiation entre l’homme et Dieu par un quelconque intermédiaire dans la religion musulmane²⁹⁷. Les reproches et critiques continuent à travers l’utilisation de tournures uniquement négatives. Selon lui, les imams ne seraient pas sur la voie de Dieu puisque rien dans leur comportement ne correspond aux actions et au quotidien du clergé chrétien. L’auteur, conscient peut-être du caractère subversif de ce que représente le comportement des imams par rapport à celui des ecclésiastiques catholiques, ajoute avec un certain empressement : « la honte et le dégoût m’empêchent de raconter ce que j’ai vu et entendu là-bas dans le détail²⁹⁸. » Il est difficile de comprendre ce qu’il y a de honteux ou de dégoûtant dans ce qu’il aurait pu observer dans la vie quotidienne des imams, mais il est aisé de voir dans cette manœuvre un mécanisme de défense que l’auteur utilise pour se protéger de toute accusation anticléricale²⁹⁹,

²⁹⁷ « Leurs prêtres en effet ne s’occupent absolument pas du service des âmes, de l’audition des confessions, de l’administration des sacrements, ni de visite aux malades pas plus que de sépultures des morts ; ils n’ont rien à faire dans les églises en rapport avec les reliques, les objets sacrés ou les autels ; ils ne s’occupent guère de tout cela. » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 114.

²⁹⁸ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 114.

²⁹⁹ Il n’est pas bon de se brouiller avec l’Eglise car son pouvoir est considérable : « en théorie, l’Eglise catholique agissait comme la manifestation sur terre de l’incarnation du Christ. Elle était la médiatrice entre Dieu et l’homme, seule capable de dispenser la grâce de Dieu au moyen des sacrements : le baptême, la confirmation, l’eucharistie, la pénitence, l’ordination, le mariage et l’extrême-onction. En vertu de la théorie de la transsubstantiation, le curé possédait le pouvoir miraculeux (on pourrait même dire magique) de transformer le pain et le vin de l’eucharistie en corps et sang réels du Christ. Sans l’intercession de l’Eglise

l'édition du voyage ayant lieu à Rome même. « La honte » et « le dégoût » sont des termes très forts, à connotation extrêmement négative. En évoquant des choses honteuses et dégoûtantes et par conséquent innommables, Georges de Hongrie n'a pas besoin de prouver ses dires, il en est « empêché » par le simple fait de la situation. L'effet de litote laisse le lecteur imaginer le pire. Le message se devait d'être clair pour ses lecteurs de l'Occident : en aucun cas il ne pourrait cautionner le comportement des imams.

De son côté, Jacques de Villamont comprend la différence du statut de Jésus en islam par rapport au christianisme. En effet, pour les musulmans, Jésus n'est ni Dieu, ni fils de Dieu. Il est en réalité pour eux un « envoyé de Dieu » similaire à Muhammad ou encore Moïse. Le voyageur relève toutefois des similitudes avec le christianisme au niveau de sa naissance « glorieuse de la Vierge Marie » et ses « miracles supernaturels », « mais de croire qu'il soit fils de Dieu et qu'il ait été crucifié, cela ne peut entrer en leur cerveau »³⁰⁰ déplore-t-il. Ce à quoi il ajoute : « [ils disent des] folies que je laisserai sous silence »³⁰¹. La conception islamique quant au statut de Jésus est un pur blasphème pour tout bon chrétien car, accepter ou reconnaître qu'il serait uniquement un prophète remettrait en cause une croyance fermement enracinée chez les catholiques. On comprend alors les commentaires faits par Jacques de Villamont : il n'entend cela que comme un problème d'intelligence et de

et du clergé, le laïc n'avait aucun contact direct avec Dieu. Seul le prêtre, en conférant les sacrements, pouvait établir ce contact. C'était à ce rôle de médiatrice que l'Eglise devait sa puissance. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, Paris, éditions Les liens qui libèrent, 2011, p. 117.

³⁰⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 490.

³⁰¹ *Idem*.

raisonnement car « cela ne peut entrer en leur cerveau ». En effet, en chrétien convaincu, toute autre conception qui déroge aux règles bien établies ne peut être qu'inexacte. Notons que même s'il cherche à comprendre la croyance musulmane, il atteint ses limites dans l'acceptation de l'altérité religieuse et termine son propos en la discréditant, en « laiss[ant] sous silence ». Tout comme le fait Georges de Hongrie, au lieu de se lancer dans une quelconque argumentation, De Villamont préfère ne se lancer dans aucune explication par rapport au rôle de Jésus en islam. En faisant cela, il semble se protéger de provoquer une réflexion dans l'esprit du lecteur, et en particulier d'éventuelles réactions négatives voire même polémiques. Sans élaborer, Jean Chesneau comprend le statut de prophète de Jésus chez les musulmans et résume la substance de son message et la nature miraculeuse de naissance : « Commanda que Dieu seul fut adoré et révééré disant que Moyse et Jehan Baptiste avoient esté grands prophètes de Dieu et Jésus Christ le plus grand entre tous les prophètes et qu'il estoit nay de la Vierge Marie par vertu divine et non de semence humaine. »³⁰² Cela sera son unique commentaire sur la question. Nous remarquons qu'il ne cherche pas à discréditer la conception islamique. Néanmoins, lorsqu'il dit : « Jésus Christ le plus grand entre tous les prophètes », il réitère une constante : Jésus garde un statut supérieur à tout autre homme que le monde ait connu. De ce fait, Muhammad, le dernier des prophètes dans la généalogie prophétique musulmane, passe au second plan.

³⁰² Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, pp. 33-34.

S'agissant des fêtes religieuses, Jacques de Villamont commente la fête du *Kurban Bayram*³⁰³ en faisant encore une fois référence à une fête chrétienne, celle de Pâques, pour tenter, dans un premier temps, de donner une signification parallèle à la fête du *Kurban Bayram*, puis dans un deuxième temps, de dénigrer les pratiques musulmanes. En effet, en faisant écho à Pâques tout en prétendant que pour les musulmans, les moutons seraient des bêtes qui « entreront au paradis », il laisse entendre que la fête du sacrifice est quelque peu farfelue. Ainsi, en mélangeant, comme à son habitude, une part de vérité sur l'origine de la fête avec des fantaisies, qu'il qualifie lui-même de « folle superstition »³⁰⁴, il continue à caractériser les pratiques musulmanes comme relevant de l'étrangeté. Toujours à propos de cette fête, le voyageur Philippe du Fresne-Canaye relève, pour sa part, qu'à l'occasion du *Beïram*, les Turcs musulmans offrent des fleurs aux chrétiens³⁰⁵. Dans ce cas, il ne s'agit pas d'un élément religieux en soi mais bien d'une pratique, que nous pouvons interpréter comme étant le fruit d'une longue cohabitation entre Turcs et Grecs dans une même ville, situation qui a permis au fil du temps de développer des expressions de courtoisie interconfessionnelles.

³⁰³ L'équivalent en turc de la fête du sacrifice, tradition qui remonte à Abraham et qui consiste pour les musulmans qui en ont les moyens, de sacrifier un mouton ou un animal équivalent, d'en manger un tiers, offrir un autre tiers et donner le dernier aux pauvres et aux nécessiteux.

³⁰⁴ « Ils croient que les moutons entreront au paradis [...]. Ils croient aussi par une folle superstition que les moutons qu'ils sacrifient le jour de Pâques prieront au jour du jugement pour ceux qui les auront sacrifiés ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 597.

³⁰⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 118.

En somme, les croyances et les rituels musulmans ne laissent pas indifférent. La pratique religieuse est visible et suscite des commentaires notamment sur l'attitude des fidèles. Le degré de compréhension diffère et reste tributaire d'un univers de référence chrétien, mais malgré la tentation de comparer avec le dogme chrétien, certains auteurs s'illustrent singulièrement en repérant des éléments tels le statut de Jésus, le rôle de l'imam ou encore un passage du Coran. Au demeurant, si les voyageurs pensaient associer l'islam avec les Turcs, ils vont être rapidement surpris de constater et de rencontrer un nombre non négligeable d'Occidentaux devenus musulmans. Un traitement particulier sera réservé à ces derniers dans les récits de nos voyageurs.

2) *Se faire turc ou les limites de la lecture œcuménique*

Au XV^e siècle les cas de conversions à Constantinople sont mal documentés³⁰⁶ et sont donc difficiles à évaluer avant la prise de la ville, à cause de leur caractère dissimulé. Le phénomène, pourtant, est très ancien, « Osman n'eut-il pas parmi ses compagnons de conquête l'apostat grec Mihaloglu ?³⁰⁷ ». Le ralliement de certains clercs byzantins aux Ottomans résulte parfois en une conversion secrète ou publique à l'islam. L'historien Douka³⁰⁸ parle dans son ouvrage d'un moine de Crète « disciple secret d'un

³⁰⁶ « Les convertis ont rarement laissé des témoignages expliquant le cheminement qui aboutit au changement de foi. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 296.

³⁰⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 298.

³⁰⁸ (1400–1462) Historien byzantin et auteur de *Historia Byzantina*.

derviche ³⁰⁹ » ³¹⁰ . L'emploi du terme « derviche » est intéressant, car il confère à la religion musulmane un aspect mystique et un lien de fraternité entre les fidèles. Mais le caractère secret suggère le danger, la conspiration et l'hérésie. Au siècle précédant la conquête de Constantinople, Démétrios Kydonès³¹¹ affirme voir « chaque jour, des foules de chrétiens devenir musulmans³¹² ». Le terme de « foules » souligne l'importance du nombre des conversions des Byzantins de l'époque. Nous comprenons ici que le phénomène était tout sauf anodin et que les observateurs de l'époque constataient de réelles modifications dans la société. Douka va dans ce sens lorsqu'il déplore et évoque en qualité de témoin oculaire³¹³ une religieuse byzantine, « s'habiller comme les barbares, sacrifier au faux prophète et faire profession publique de son impiété avec une impudence sans pareille » ³¹⁴ . A travers cet exemple, c'est l'influence des musulmans qui est mise en cause et l'auteur met en exergue sa nocivité à travers l'utilisation d'un lexique à connotation négative. Ainsi, les musulmans se voient qualifié de « barbares ». A la lumière de ces éléments, il est aisé de comprendre que la conversion à l'islam est considérée comme une menace sérieuse. A l'époque, le patriarcat de

³⁰⁹ « Le terme derviche vient de la forme turque *dervis* du mot persan *darwich* dont l'étymologie est incertaine. L'équivalent arabe est fakir, qui signifie pareillement « pauvre », « indigent », « dans le besoin », « mendiant ». Dans l'Empire ottoman, le mot a désigné des mystiques errants mendiants et par la suite, plus généralement, les membres initiés des confréries soufies, c'est-à-dire des confréries mystiques musulmanes, « le besoin » devenant « le besoin de Dieu ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 343.

³¹⁰ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1237.

³¹¹ (1320–1397) Théologien et homme d'état byzantin.

³¹² *Ibid*, p. 1239.

³¹³ « J'ai vu de mes propres yeux... ». *Idem*.

³¹⁴ *Idem*.

Constantinople n'est pas insensible à ce phénomène et condamne de toutes ses forces les clercs qui « reconnaissent les Ottomans pour patriarches, empereurs et protecteurs³¹⁵ ». Remarquons que les caractéristiques que les clercs convertis pouvaient attribuer aux musulmans, à savoir « patriarches, empereurs et protecteurs », relèvent du religieux et du politique à la fois. Ainsi, il est possible d'interpréter les condamnations émises par le Patriarcat byzantin comme une tentative de garder l'homogénéité religieuse de ce qui reste de l'empire byzantin car celle-ci est garante de l'allégeance politique à la couronne des Paléologues. Aux yeux des autorités, devenir musulman conduit fatalement à s'allier aux Ottomans. Mais le changement de camp peut ne pas prendre de forme religieuse. Le Mont-Athos, par exemple, se range également du côté des Ottomans³¹⁶ même si un doute subsiste sur la substance exclusivement politique ou alors religieuse de ce ralliement. Il existe d'autres récits de collaboration entre Mehmet II ou d'autres sultans avec des prêtres byzantins³¹⁷.

Après la conquête de la ville et tout au long du XVI^e siècle, le nombre de chrétiens devenus musulmans, appelés renégats dans les récits, fait réagir plusieurs auteurs, dont certains de nos voyageurs. Jacques de Villamont observe

³¹⁵ *Ibid*, p. 1240.

³¹⁶ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1240.

³¹⁷ Michel Balivet écrit qu'« une chronique grecque d'époque ottomane affirme que Thessalonique fut prise en 1430 grâce aux conseils que les moines du monastère des Vlattades donnèrent au sultan Murad II. [...] Il est question dans les sources turques, de moines surveillant les Dardanelles pour le compte des Ottomans. [...] Ailleurs on signale des moines ambassadeurs du sultan. » Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1240.

qu' « il y a tant de renégats par toute la Turquie »³¹⁸. Il précise vraisemblablement que c'est tout le territoire turc qui est concerné –et pas simplement la capitale du pays ou bien une certaine région– dans le but de montrer l'ampleur du phénomène. Parmi les indications sur l'identité de ces « renégats » figurent des précisions sur le rang social et le métier. En effet, Georges de Hongrie informe ses lecteurs que les conversions concernent « des hommes du commun mais aussi des sages et des hommes de toute extraction, de toute condition et de tout rang »³¹⁹. A nouveau, c'est la répétition du déterminant « tout » qui marque l'importance des conversions : « par toute la Turquie » « des sages et des hommes de toute extraction, de toute condition et de tout rang » sont concernés par cette situation. Tel un fléau, l'Islam affecte la population dans son ensemble et pas seulement une élite ou le commun du peuple. Le voyageur Jérôme Maurand parle de ses diverses rencontres avec plusieurs convertis, dont un Espagnol appelé Casamata³²⁰, ingénieur dans la flotte ottomane³²¹. Notons que l'Espagne étant en guerre avec la Porte, le cas de Casamata relève à la fois du changement de religion et du ralliement politique. Philippe du Fresne-Canaye évoque pour sa part un « pacha de la mer »³²² sans préciser son grade hiérarchique, un renégat italien du nom de Vlachi

³¹⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 493.

³¹⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 97.

³²⁰ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 119.

³²¹ Frédéric Hitzel affirme que « de tout temps, les Ottomans ont recruté parmi les étrangers des marins aguerris et d'habiles constructeurs de navires ou des techniciens de l'armement. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 423.

³²² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 112.

Ali et un autre vénitien, un certain Hassan Aga³²³, trésorier de la flotte ottomane. Au cours de son voyage, il visite la boutique d'un renégat français « qui est palefrenier du Grand Seigneur »³²⁴ et croise un spahi renégat espagnol. Jacques de Villamont en rencontre aussi un, « général des galères du Grand Turc »³²⁵, et compte parmi les renégats des « Albanois, Hongres, Sclauons, Pollonois, Italiens et sur tout de la Natolie, Grèce et Trébizonde »³²⁶ qui servent dans l'armée. A travers ces divers témoignages, nous constatons que les affirmations de Jacques de Villamont s'avèrent exactes : dans tout l'Empire, c'étaient des personnes de toutes extractions sociales qui s'étaient converties et ne pas le mentionner était chose impossible pour nos voyageurs.

Un autre fait important quant aux conversions mérite d'être noté. Le changement de religion part de motivations propres à chaque individu, car d'après Georges de Hongrie, « les Turcs ne forcent personne à renier sa foi, ils ne se donnent pas beaucoup de mal pour persuader les gens de le faire et ils ne font pas grand cas³²⁷ de ceux qui renient ».³²⁸ L'utilisation de la forme négative par trois fois permet ici au voyageur de partager avec ses lecteurs des informations –ô combien importantes– sur le traitement accordé par les musulmans aux divers convertis et aux conversions en général, tout en en diminuant l'impact. Car ce qui est suggéré dans ce propos, c'est que les musulmans n'avaient pas pour

³²³ *Ibid*, 194.

³²⁴ *Ibid*, p. 121.

³²⁵ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 603

³²⁶ *Ibid*, p. 461.

³²⁷ L'Empire ottoman n'a en effet « jamais pratiqué une politique officielle de la conversion. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 898.

³²⁸ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 97.

vocation première de convertir à tour de bras et de persécuter les apostats. De plus, cela réfute le présupposé selon lequel le pouvoir ottoman chercherait à convertir toute personne vivant sur son territoire. Néanmoins, il semble que le phrasé de l'auteur a pour vocation d'amoindrir les bienfaits d'une telle situation. Le voyageur Jean Palerne fait le même constat et considère que « c'est une partie de la grandeur du Turc, de permettre une liberté de Religion »³²⁹. Il y a une différence notable entre la formulation de Georges de Hongrie et celle de Jean de Palerne. Ce dernier apparaît exprimer une sincère admiration de la réalité ottomane et ne cherche aucunement à en amoindrir la portée.

Par ailleurs, s'agissant des motivations de changer de religion³³⁰, notamment chez les prêtres chrétiens, Georges de Hongrie affirme qu'ils sont récompensés car les Ottomans saisissent l'effet symbolique d'un tel choix, d'autant plus que les cas de conversion de théologiens musulmans à d'autres religions ne sont pas communs. La récompense est de nature pécuniaire : « Ils donnent une meilleure pension aux moines et aux prêtres des Chrétiens qui se convertissent, pour qu'ils soient un exemple de conversion pour les autres³³¹. » De même, Jean Palerne pense que les Grecs se convertissent « pour le profit particulier » car « le grand Seigneur donnoit

³²⁹ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 270.

³³⁰ Michel Balivet affirme que « ces renégats, maltais, italiens, grecs, albanais, slaves ou caucasiens se mettent volontairement au service de l'Ennemi, car on monte vite en grade chez le sultan et l'on s'y enrichit souvent mieux qu'en chrétienté ». *Des Turcs*, p. 211. Plus étonnant encore, des femmes chrétiennes se convertissent à l'islam pour pouvoir demander le divorce de leurs maris chrétiens ce qui leur donne le droit de passer par un cadî au lieu d'un tribunal chrétien et obtenir ainsi gain de cause. Les procédures de divorce sont beaucoup plus souples en droit musulman. *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, p. 446.

³³¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 97.

certaine paye à tous ceux, qui reniyoent leur loy pour embrasser le Mahométisme³³². » Ici, l'auteur tient à faire comprendre au lecteur que le changement de religion n'a rien d'une démarche spirituelle et n'est certainement pas le fruit d'une illumination. Il s'agit tout bonnement d'un abandon de la foi en contre partie d'un gain matériel. Durant son séjour, l'auteur assiste à la déclaration de foi de nombreux Grecs : « de cette race maudite, dit-il, s'en trouva à la fin de trois à quatre mille, au grand scandale des Chrétiens³³³. » Qualifier les Grecs de « race maudite » est intéressant dans ce contexte car, si cette race est « maudite », c'est parce les Grecs se convertissent en masse. C'est d'ailleurs ce que nous comprenons par le choix de Palerne de préciser que le jour de son observation, ils étaient « de trois à quatre mille » à devenir musulmans. Jacques de Villamont ajoute que les convertis grecs sont « plus meschants aux Chrétiens, que les Turcs mesmes³³⁴ » ce qui dénote un excès de zèle et une volonté de se démarquer de leurs anciens coreligionnaires. Afin d'illustrer son propos, Jacques de Villamont rapporte une situation périlleuse où il est l'objet de suspicion de la part de renégats, alors qu'il se trouve à bord d'un bateau au large de Constantinople : « Ils me disaient mille vilannies, et entre autres que j'étois un espion d'Espagne, de Malte ou du Pape, et qu'il me falloit jeter dans la mer³³⁵ » dit-il. Heureusement, il est sauvé par un renégat qui prend sa défense. L'auteur, pour les assurer de sa bonne foi leur rappelle que « les

³³² Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 296.

³³³ *Ibid*, p. 297.

³³⁴ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 463.

³³⁵ *Ibid*, p. 601.

François et Turcs sont frères ³³⁶ » ce qui était suffisant pour apaiser la tension à bord. Il est intéressant que l'auteur choisisse un tel argument pour protéger sa vie. Il n'y a dans cela rien d'aléatoire car il sait en effet le traitement de choix et la protection dont jouissent les ressortissants français dans tout l'empire ottoman grâce aux Capitulations³³⁷ accordées par Suleyman le Magnifique. Mais ce qui attire le plus l'attention, c'est le choix de la notion de fraternité plutôt que celle de l'alliance ou d'amitié pour qualifier la relation qu'entretiennent Turcs et Français. Cela souligne une certaine connaissance de l'auteur de la mentalité turque de cette période et des alliances entre les deux puissances. Il reste cependant difficile de commenter la sincérité de l'auteur au cours de cet épisode, étant donné qu'il cherchait coûte que coûte une échappatoire pour ne pas être tué. Ce qui est certain c'est que son opinion vis-à-vis des renégats est fort mauvaise, car il dit à leur sujet qu'ils « renient Dieu et son salut, pour prendre le faux prophète Mahomet, et ses enfers³³⁸. » Par là, l'auteur cherche à mettre en évidence une logique interne à son propos : l'acte de rejeter Dieu, pour un « faux prophète » ne peut avoir pour unique conséquence que de mener à l'enfer. Ainsi, De Villamont opère une double condamnation : dans un premier temps, ce sont les convertis qui sont accusés de se détourner du droit chemin et dans un

³³⁶ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 602.

³³⁷ Ils « n'étaient pas formellement des traités, pas même des accords de commerce, mais des décisions unilatérales du sultan précisant les garanties et immunités accordées sur ses territoires aux sujets d'une puissance amie. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 429.

³³⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 618.

second, c'est l'islam qui est attaqué et qualifié de fausse religion menant quiconque le suive à sa perte.

Il se peut que « l'encouragement » financier qu'évoque Georges de Hongrie soit la motivation de certains chrétiens à devenir musulmans³³⁹ mais les raisons sont parfois plus complexes que cela³⁴⁰. Georges de Hongrie témoigne quand même de deux cas, le deuxième beaucoup moins heureux que le premier, pour apporter des assurances à ses dires :

J'ai vu un frère de l'ordre des mineurs qui avait une meilleure pension de la chambre du roi parce qu'il avait renié. J'ai aussi entendu parler d'un renégat des frères prêcheurs : comme il avait participé à une expédition maritime contre les Chrétiens avec les Turcs, une tempête éclata soudain, et tandis que les autres bateaux en échappaient, il obtint non sans l'avoir méritée la récompense de sa perfidie, celle de la damnation éternelle : en effet seul le bateau dans lequel il était coula³⁴¹.

L'ironie du sort est saillante dans les propos de l'auteur. Celui-là ne laisse aucun doute quant à sa satisfaction de la fin

³³⁹ On peut lire dans le *Dictionnaire de l'empire ottoman* qu'« un grand nombre de personnages de toutes origines ethniques ou confessionnelles ont délibérément franchi le pas de la conversion à l'islam pour mener des carrières dans l'armée ou dans l'administration des sultans afin de trouver les conditions d'une ascension sociale inimaginable dans leur milieu d'origine. Les parcours accomplis par les renégats, tant au palais d'Istanbul que dans les armées ou dans la flotte impériale, assurent que le changement de religion n'a pas constitué un obstacle moral majeur pour nombre de chrétiens. [...] La force d'attraction de l'islam ottoman mérite en conséquence, d'être mesurée en rapport avec la paralysie des systèmes politiques et sociaux des pays riverains du Nord de la Méditerranée, qu'il s'agisse d'Espagne, de la France ou de l'Italie. Conscients des dangers que constituaient les migrations en pays d'islam, les royaumes chrétiens ont confié aux tribunaux de l'Inquisition la charge de poursuivre les renégats capturés. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 297.

³⁴⁰ Jacques de Villamont rapporte le cas d'un Français chrétien, baron de la Faye, devenu musulman, et parti en terre ottomanes pour échapper à la justice de son pays. Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstrœil et Jean Richer, 1595, p. 618.

³⁴¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 97.

malheureuse du renégat. En supposant sa « damnation éternelle », c'est-à-dire sa condamnation à l'enfer, il y envoie *de facto* tous les autres renégats ainsi que les Ottomans eux-mêmes. Et bien qu'il eût pu en d'autres circonstances reconnaître de nombreuses qualités aux Turcs, il est clair ici que sa tolérance a tout de même des limites. Du reste, il apparaît que cette anecdote sert aussi de morale dans le sens où si la fausse religion ne protège pas contre une tempête, elle ne peut rien pour le salut de l'âme du renégat. Il y a même une certaine idée de justice immanente censée punir ce prêtre d'avoir renié, sinon pourquoi serait-il à bord du seul bateau qui a coulé ? La façon dont le voyageur introduit cette histoire, cette anecdote illustrative du sort des renégats, est pertinente car, en commençant par –c'est ce que le lecteur pense de prime abord– les bienfaits dont jouissent les renégats au sein de leur nouvelle communauté, mais en terminant par ce tragique épisode maritime, il marque le lecteur qui n'en garde que la fin mortelle. De plus, sur le plan de la narration, il établit habilement un contraste en consacrant deux lignes au premier renégat dont l'histoire est vite évoquée alors que les péripéties du second en méritent cinq. Plus détaillée et proposant un sort bien malheureux, il devient clair, à la lumière de ces exemples que la tentation du gain n'est qu'un leurre et que nul ne peut empêcher l'avènement de la justice divine.

De son côté, Philippe du Fresne-Canaye est témoin d'un phénomène d'islamisation chez les Vénitiens de l'île de Corfou³⁴². Il affirme que « beaucoup de chrétiens durant ces jours s'enfuyaient chez les Turcs et reniaient la foi

³⁴² L'île est grecque mais demeure sous domination vénitienne de 1386 à 1797.

catholique³⁴³. » Mais il précise après que ceux qui se font attraper par les Vénitiens sont punis : « le bayle les fit tous attacher à un banc de galère, afin qu'avec le temps ils pussent se repentir d'un aussi criminel et abominable dessein³⁴⁴. » La punition s'avère ainsi méritée, car la conversion est perçue comme une trahison politique et un changement de camp. D'un point de vue religieux, ces renégats devaient être sauvés « d'un aussi criminel et abominable dessein » : au-delà de la trahison, ils couraient à leur perte. L'adverbe « aussi » en accentue d'ailleurs les conséquences. Ainsi, même si l'auteur est protestant, il a l'air d'approuver la condamnation du reniement du catholicisme puisque ces hommes allaient se fourvoyer en abandonnant leurs croyances pour une religion à l'altérité encore plus marquée. Il semble que la punition physique d'un acte pourtant d'ordre spirituel vise à ébranler les renégats et briser leur esprit de rébellion. L'indication « avec le temps » montre bien qu'il s'agit d'une lutte psychologique, d'un pari sur la capacité des prisonniers à résister à l'épreuve et d'une sorte de « thérapie » forcée qui vise à guérir ces derniers de la tentation se faire turc.

Contre toute attente, le passage à l'islam peut même concerner les auteurs eux-mêmes. Parmi les destins personnels de nos voyageurs, c'est celui de Georges de Hongrie qui est certainement le plus emblématique. Devenu musulman et disciple d'un derviche³⁴⁵, d'après ses dires, pendant son séjour à Constantinople, il redevient chrétien une fois de retour à Rome. Fort de son expérience, il explique et

³⁴³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 196.

³⁴⁴ *Ibid*, p. 197.

³⁴⁵ Son maître « l'aimait plus que son propre fils » dit-il. Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 218.

déplore donc cet attrait mystérieux pour l'islam³⁴⁶, religion qu'il condamne et critique dans son récit. Afin d'expliquer et surtout de justifier sa conversion temporaire, il affirme qu'il s'agissait pour lui d'une séduction fatale :

Elle ne s'attaque pas seulement aux corps [...] mais aussi aux âmes et si elle ne tue pas les corps, qu'elle épargne avec une piété apparente, elle cherche à extirper la foi de l'intérieur des hommes et à tuer les âmes dans une diabolique malignité. [...] C'est une vérité dont j'ai fait moi-même l'expérience, moi qui m'attendais, avec une grande joie intérieure, à subir la mort au nom de la foi en le Christ. [...] Je fus presque contaminé par le poison de leur hérésie et je commençai à douter sérieusement de ma foi chrétienne. [...] De nombreux Chrétiens, ou plutôt d'innombrables Chrétiens renient leur foi en le Christ, parce qu'ils ne connaissent pas la malice des Turcs, ou plutôt parce qu'ils ne croient pas ce qu'on dit d'eux³⁴⁷.

Dans ce passage, l'auteur use du procédé de l'inversion : si les Ottomans lui épargnent la vie, c'est pour lui prendre son âme et s'ils sont en apparence pieux c'est pour cacher leur malice. C'est en présupposant la mauvaise foi des Turcs que l'auteur arrive à argumenter. Ce dernier lance donc un signal d'alerte à tous ses lecteurs et à toute personne susceptible de voyager en terres ottomanes, qui dit en substance que se trouver à proximité des musulmans est tout simplement dangereux. Cela, en effet, suffit à se faire contaminer par une substance toxique, « un poison », qui détourne du Christ. Notons que le voyageur utilise un vocabulaire propre à la médecine pour faire une analogie entre la propagation de l'islam et la maladie. Telle une pathologie, l'islam peut s'abattre sur n'importe qui. Il « attaque », « tue » et

³⁴⁶ Joël Schnapp affirme que « même des voyageurs venus volontairement en monde musulman pour une longue période, constatent qu'ils oublient peu à peu le christianisme et prient à la manière musulmane, comme le marchand russe Atanase Nikitine, contemporain de Georges de Hongrie ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 27.

³⁴⁷ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 28.

« contamin[e] par le poison » et son symptôme est le doute : « je commençai à douter sérieusement de ma foi chrétienne ». Mais ce ne sont pas le corps et la santé physique qui sont visés par l'islam : c'est l'âme des hommes que la religion musulmane cherche à corrompre. En effet, si « les corps [sont] épargn[és] avec une piété apparente », les âmes sont, elles, destinées à être anéanties. Elles sont tuées « dans une diabolique malignité » : ici, le voyageur propose une formulation où les accents hyperboliques lui permettent de donner toute sa dimension à l'aspect démoniaque du passage à l'islam. En expliquant le processus de la conversion, Georges de Hongrie tend à prouver son propos en le justifiant par son expérience personnelle de converti. Lorsqu'il dit « C'est une vérité dont j'ai fait moi-même l'expérience », il anticipe les critiques et les questions mettant en doute ces affirmations. Ainsi, en débutant par une assimilation de l'islam à une maladie, puis en « prouvant » ses dires par son histoire personnelle, il peut terminer en alertant les chrétiens du risque encouru. S'il « fu[t] presque contaminé par le poison de leur hérésie » c'est uniquement parce qu'il ne s'était pas assez protégé de « la malice des Turcs » et parce qu'il avait été naïf, faisant alors partis de ceux qui « ne croient pas ce qu'on dit d'eux. » Au passage, il fait en sorte de rappeler à ses lecteurs –chrétiens– son attachement à sa foi chrétienne : tout d'abord en rappelant qu'il avait voué sa vie au Christ pour qui il « [s'attendait], avec une grande joie intérieure, à subir la mort au nom de la foi en le Christ », puis en qualifiant la religion musulmane d'hérésie. Enfin, il donne une dernière précision importante, celle de l'importance des conversions. En effet, s'il mentionne ce phénomène en le déplorant, il nous permet d'en mesurer –une nouvelle fois– l'ampleur, car les chrétiens concernés ne sont pas que

« nombreux », ils s'avèrent « innombrables ». Parallèlement, Georges de Hongrie impute aux chrétiens la responsabilité de la progression de l'islam, puisqu'ils en sont, après tout, les nouveaux fidèles³⁴⁸ :

Cette secte, c'est tout à fait clair, a recueilli les fruits de sa malignité par la faute des Chrétiens qui renient leur foi en le Christ, comme cela se produit ostensiblement de nos jours. [...] Parce qu'aujourd'hui encore, il y a sous domination turque de nombreuses villes et places fortes de Turquie, celle des Anciens Grecs, qui se sont rendus de leur propre gré³⁴⁹.

A nouveau, et comme vu précédemment, la religion musulmane est associée à une secte. Cependant, c'est davantage la critique qui est faite envers les chrétiens convertis qui attire l'attention. En effet, l'auteur propose une lecture strictement religieuse des rapports entre les Ottomans et leurs voisins européens : il n'y a conversion que parce que l'islam est diabolique et « a recueilli les fruits de sa malignité ». Il fait alors l'économie des facteurs³⁵⁰ politiques et économiques des mutations que connaissent les royaumes de l'Europe méridionale et orientale à proximité de l'empire ottoman au moment-même ou ces conversions ont lieu et se multiplient. Il résume cette situation par la « malignité » des uns (les musulmans) et le rejet de leurs croyances des autres (les chrétiens). C'est d'ailleurs ce dernier point qui attriste et perturbe le plus notre auteur puisqu'il le mentionne par deux fois : « par la faute des chrétiens qui renient leur foi en le

³⁴⁸ Michel Balivet analyse le cas des Chrétiens des Balkans et d'Asie mineure qui décident de rejoindre les Turcs, ce qui donne lieu à de nombreuses conversions à l'islam. Michel Balivet, *Byzantins et ottomans : relations, interaction, successions*, Istanbul, Isis, 1999, pp. 32-46.

³⁴⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 42.

³⁵⁰ « Il s'agit d'un phénomène qui relève autant de l'histoire sociale que de l'histoire culturelle, et il serait vain d'établir une chaîne causale universelle restituant la complexité des mécanismes menant à la conversion. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 298.

Christ » et « qui se sont rendus de leur propre gré ». Plus que l'islam, Georges de Hongrie critique l'attitude de ses anciens coreligionnaires sans pour autant tenter d'analyser leur abandon de la chrétienté autrement que par l'attraction diabolique et la tentation maléfique que représenterait l'islam. Les chrétiens ne sont pourtant pas une masse homogène, ni d'ailleurs les musulmans, et la perception qu'ils ont de l'islam est tributaire du rapport qu'ils ont avec la Sublime Porte et le statut que celle-ci leur accorde. L'entreprise de l'auteur ne vise donc pas à apporter des nuances et de mettre la lumière sur la dynamique spirituelle de l'époque, mais plutôt d'apporter une justification subjective qui impute à la malice et la capacité quasi-naturelle chez les Turcs de piéger les Chrétiens :

Ils semblaient faire preuve d'une aptitude presque surnaturelle quand il s'agissait d'attirer les Chrétiens vers leur propre malignité, de les détourner de la foi en le Christ et de la communauté de l'Eglise³⁵¹.

Georges de Hongrie inscrit l'avènement de l'islam non pas dans une opposition frontale avec le christianisme mais dans un processus de vampirisation de ce dernier par la conversion de ses fidèles. Comme à l'accoutumée, le voyageur ressent le besoin d'utiliser le terme de « malignité » pour qualifier les musulmans. Ce à quoi il ajoute « une aptitude presque surnaturelle » chez eux qui attire et manipule les chrétiens. Le bilan qu'il dresse fait penser à un dispositif de vases communicants où le christianisme se fait drainer au profit de l'islam, ce qui confère à ce dernier un réservoir humain en accroissement constant. A cela, s'ajoute la facilité de la

³⁵¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 43.

conversion³⁵² qui est aussi un facteur non négligeable puisqu'il n'y a pas de protocole particulier ni de cérémonie, ou encore d'intermédiaire pour devenir musulman. Il suffit, en effet, de dire, toujours selon l'auteur, « *Layllaha hillallah mehemmet erzullach*³⁵³ » pour devenir musulman³⁵⁴. Mais c'est dans cette formule que l'auteur voit précisément le piège musulman :

Dans cette formulation de la croyance réside la grande difficulté de tout avis sur cette secte. Si, en effet, elle peut persuader des hommes qu'elle révère un dieu unique, elle peut alors diffuser son venin de son erreur plus facilement sous le couvert de la piété³⁵⁵.

Entrer en islam serait donc chose aisée. Quand bien même, il n'en demeure pas moins qu'il s'agit d'une erreur de jugement puisque la « formulation de la croyance » serait floue et empêcherait quiconque de donner son « avis sur cette secte ». Pourtant, il dit clairement que dans cette formulation, il y est fait à « un dieu unique » et qu'elle transmet un message de « piété », points tout à fait similaires au message chrétien. Pourquoi alors, serait-elle difficile à juger ? L'auteur ne propose pas d'explication et se contente de la comparer

³⁵² Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* le confirme : « L'acte de conversion frappe par sa simplicité, à l'opposé des pratiques initiatiques chrétiennes ; en effet le néophyte n'est pas contraint d'acquérir une préparation théologique, ni de se soumettre à une période probatoire. [...] L'acte de conversion se singularise par l'absence de dispositif sophistiqué : il s'avère accessible à chaque individu, indépendamment de son niveau de culture ou de son environnement social, puisqu'il repose sur l'intime conviction. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 295.

³⁵³ Il s'agit de l'attestation de foi, *shahadah* en arabe « la ilahailal'Allah Muhammad rasulul'Allah », qui signifie : il n'y a de divinité que Dieu et Muhammad est le messager de Dieu.

³⁵⁴ Jean Palerne retranscrit plus ou moins la même formule « la hallaeya lala et Mahomet rasour alla » Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 297.

³⁵⁵ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 105.

ensuite à du « venin », faisant du musulman un serpent à la recherche de proies pour subsister. Tout comme le venin, qui met du temps à se diffuser dans le corps et à le gangrener de l'intérieur, l'affaiblissant puis le tuant, cette formulation consisterait en les prémisses d'une terrible fin pour les chrétiens souhaitant devenir musulmans. C'est donc l'erreur du débutant qui est pointée du doigt et ce dernier a par conséquent besoin de la mise en garde de l'auteur, lui, plus avisé. Néanmoins, il ne donne pas d'exemples concrets sur la manifestation de ce « venin » et se perd souvent dans des considérations théologiques assez indigestes qui n'ont aucun rapport avec le voyage en soi³⁵⁶. Il arrive que l'auteur s'improvise prophète, s'adressant à son lecteur au discours direct et prédisant l'islamisation de la terre entière, excepté pour ceux qui sauront passer cette épreuve : « Attends et, venant de partout tu verras des gens de toutes les races, de tous les peuples, de toutes les nations et de toutes les langues les rejoindre »³⁵⁷. L'emploi du déterminant « tout » évoque bien une islamisation sans limite et sans frontière. Il poursuit en donnant à la conversion des allures apocalyptiques : « de sorte qu'à peine quelques serviteurs de Dieu resteront dans des grottes et des cavernes de la terre pour observer et préserver le culte du Dieu vivant »³⁵⁸. Au moyen d'un catastrophisme immuable, Georges de Hongrie ne cherche aucunement à ménager le lecteur chrétien, au contraire, il s'efforce de l'alarmer quant à la situation inextricable dans laquelle il se trouve déjà, ne lui permettant que d'envisager le pire. Cela se comprend à travers le parallèle créé par le voyageur entre cette image

³⁵⁶ Le caractère polémique peut passer au second plan, le plus important étant le récit, la description, les anecdotes, bref, le témoignage.

³⁵⁷ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 151.

³⁵⁸ *Idem*.

d'envahissement total de l'islam et les « à peine quelques serviteurs de Dieu » qui resteront pour lutter contre ce fléau inévitable. C'est bien l'apocalypse qui est ici prédite puisque, selon Georges de Hongrie, les rescapés de la chrétienté « resteront dans des grottes et des cavernes de la terre » : nous comprenons qu'ils n'auront d'autre choix que de vivre cachés pour se protéger du mal mais aussi qu'ils devront survivre. Par lui suite, il s'agira d' « observer et préserver le culte du Dieu vivant » : ils devront dans un premier temps « observer » les méfaits de Dieu sur les hérétiques musulmans, puis replacer le « culte du Dieu vivant », c'est-à-dire le Christ au centre de la vie des hommes. Paradoxalement, Georges de Hongrie apparaît saboter ses propres efforts de créer un sursaut chrétien par ses prédictions sur la victoire universelle ottomane et le recul du christianisme jusqu'au stade de clandestinité. Le plus étonnant dans le propos réside dans l'élan volontaire des gens de toutes les origines « venant de partout » à adhérer à l'islam, tel, d'après ses dires, un suicide collectif. La domination ottomane ne serait donc pas tellement le fruit d'une offensive mais d'une volonté collective, certes mystérieuse, de s'auto-annihiler. Enfin, si le lecteur se demande comment les convertis peuvent acquérir autant de pouvoir, c'est qu'ils sont « en nombre infini »³⁵⁹ et « ont fait main basse sur la direction et le gouvernement de tout le royaume »³⁶⁰. En retraçant le raisonnement de l'auteur, il s'agit d'un complot à la tonalité eschatologique qui sera à l'origine de la fin de chrétienté. L'expression « faire main basse » renvoie à une usurpation et suggère que les musulmans s'emparent injustement du pouvoir. Il est tentant

³⁵⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 166.

³⁶⁰ *Idem*.

ici de faire un rapprochement avec la chasse aux Andalous de confession musulmane, convertis ou non, par l'Inquisition, dont la fondation correspond au moment de la publication du récit de voyage de notre auteur³⁶¹. Serait-ce le sursaut chrétien que l'auteur souhaitait afin de sauver la chrétienté ? Difficile de l'affirmer, pendant que Georges de Hongrie appelait, en vain, à une croisade contre les Ottomans, l'Inquisition réussissait tout de même à éradiquer la présence musulmane dans la péninsule ibérique par exécutions ou expulsions³⁶².

Qu'en est-il de la conversion dans le sens inverse ?³⁶³ Georges de Hongrie se penche sur la question. Selon lui, si c'est une conversion volontaire, cela est impossible. Si c'est une conversion sous la contrainte, notamment dans le cas des prisonniers de guerre, cela ne peut être qu'un leurre, car un musulman peut bien feindre devenir un chrétien pour échapper à la mort. Là encore le cas des Morisques contraints à la conversion au christianisme, constamment soupçonnés d'être restés infidèles, est à mettre en parallèle avec les conclusions de l'auteur :

³⁶¹ Le tribunal du Saint-Office de l'Inquisition est fondé en Espagne en 1478, nomme les premiers inquisiteurs en 1480, le récit de Georges de Hongrie est publié en 1481.

³⁶² Voir l'ouvrage collectif sous la direction de Louis Cardaillac, *Les Morisques et l'Inquisition*, Paris, Publisud, 1991. Ainsi que l'étude historique de Bartolomé Bennassar, *L'inquisition espagnole. VX^e-XIX^e siècles*, Paris, Hachette, 2009.

³⁶³ « Les Occidentaux ont été en effet d'autant plus fascinés et atterrés par l'ampleur des reniements en faveur de l'islam que les conversions de musulmans au christianisme demeurèrent extrêmement rares. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1015.

En effet, durant les premières années du pontificat de Sixte, une expédition maritime ³⁶⁴ fut organisée contre les Turcs et de nombreux prisonniers furent envoyés à Rome ; les meilleurs d'entre eux furent présentés au Pape, les autres furent déferés dans les curies des autres prélats et presque tous furent baptisés. J'ai fréquenté certains d'entre eux qui faisaient preuve d'une grande dévotion et qui, m'ayant pris comme interprète, sollicitèrent même la confession et la communion. Je reçus même la confession de l'un d'entre eux, mais je le persuadai de s'adresser pour la communion au prêtre qui s'occupait de lui. Car il m'était très difficile d'accepter que leur conversion fût véritable, comme la suite des événements le prouva : après quelques années en effet, ils trouvèrent tous l'occasion et l'opportunité de fuir, et cela bien que ceux dont le Pape s'occupait eussent obtenu une bonne rente ; ils montrèrent alors clairement le caractère fictif de leur baptême. L'opinion que j'avais d'eux jadis est donc maintenant confirmée et je la résume en une sentence incontestable : il est impossible qu'un Turc adopte la foi du Christ³⁶⁵.

Dans ce passage, Georges de Hongrie souhaite démontrer la fourberie des musulmans qui bien que « baptisés » après leur captivité, « faisaient preuve d'une grande dévotion » et « sollicitèrent même la confession et la communion » finissent par « [montrer] alors clairement le caractère fictif de leur baptême ». Cependant, en aucun cas il n'explique pourquoi leur baptême était faux. Comme trop souvent, il est simplement demandé aux lecteurs de croire ses propos. Trouverait-on son argumentation dans ce qu'il sait ? Car il dit lui-même qu'il « [lui] était difficile d'accepter que leur conversion fut véritable » et que « l'opinion qu'[il avait] d'eux jadis est donc maintenant confirmée » : ses *a priori* et ses opinions priment sur tout autre argument ou réflexion possibles sur le sujet. Notons également un élément parallèle mais pourtant intéressant: « ceux dont le Pape s'occupait eussent obtenu une bonne rente ». L'auteur avait auparavant

³⁶⁴ Il s'agit d'une campagne maritime, financée par le pape en 1472, ayant pour but de prendre les villes côtières de Smyrne (Izmir) et Satalia (Antalya) aux Ottomans.

³⁶⁵ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 181.

mentionné le recours des Ottomans aux récompenses pécuniaires pour attirer chrétiens dans le piège de la conversion. Il est nécessaire de faire remarquer que la même chose était possible dans le sens inverse. Enfin, c'est la sentence de l'auteur qui est la plus brutale car elle sonne comme celle d'un inquisiteur. Si un séjour de plusieurs années à Rome, la proximité avec le Pape, un bon salaire ne suffisent pas à convaincre un musulman à se convertir sincèrement au christianisme, rien ni personne ne pourra le faire. Georges de Hongrie prononce dès lors « une sentence incontestable : il est impossible qu'un Turc adopte la foi du Christ. » Les adjectifs « incontestable » et « impossible » se font écho et mettent l'emphase sur la vérité immuable de l'inassimilation des Turcs au christianisme. La valeur de la démonstration du voyageur réside dans sa méthode : il s'agit d'une expérimentation sur un groupe pendant une durée déterminée, dont découle un résultat qui devient une connaissance empirique. Non seulement, les éléments à charge à l'égard des Turcs sont nombreux (simulation, dissimulation, trahison) et l'échec de l'expérimentation est sans appel, puisque « tous » préfèrent partir. Ainsi donc, en partant ensemble, les Turcs gardent un esprit de groupe, en préservant leur foi originelle prouvent leur patience et leur duplicité. Enfin, en saisissant l'opportunité de s'enfuir ils révèlent leur sens aigu de l'observation –ils partent au moment opportun, après avoir manipulé et amadoué les chrétiens qui avaient eu le bon cœur de les garder en vie. C'est, par conséquent, un réquisitoire implacable qui s'abat sur eux et l'on comprend la conclusion définitive de Georges de Hongrie.

En définitive, il convient de dire la représentation du fait religieux turc à Constantinople obéit chez nos auteurs, avant

tout, à des considérations vis-à-vis de leurs lecteurs. Même en décrivant plus ou moins objectivement certaines situations ou quelques rituels, il faut rappeler en toute circonstance que l'on a affaire à des infidèles à chaque instant. De là découle une contradiction, car souvent, nous l'avons vu, ces égarés offrent un meilleur exemple de fidélité à leur foi qu'en chrétienté. La force d'attraction de l'islam se vérifie par les nombreux renégats rencontrés, et le phénomène est inquiétant pour nos voyageurs chrétiens. Le rapport de force avec les Ottomans se voit ainsi transposé à un niveau métaphysique.

Les voyageurs n'arrivent pas dans la ville sans une certaine attente ou libres de tout *a priori*. Certes, ils visitent la cité du grand Constantin dont les faits sont bien documentés en Occident, c'est surtout celle du sultan turc avec toutes ses ramifications imaginables sur les plans architectural et urbain qui provoquent immédiatement une émotion visuelle. Les connaissances et lectures antérieures au voyage, de sources antiques ou byzantines, sont ainsi mises à l'épreuve à la lumière de la nouvelle donne. Le résultat, allant de la fascination à la frustration, prend des formes différentes au détour d'histoires personnelles où le rapport humain détermine le jugement de valeur apporté aux coutumes culinaires, l'hygiène, le code vestimentaire et une multitude de comportements observés qui permettent aux voyageurs de dresser un portrait à jour des habitants.

Deuxième partie

II. Des curieux dans la ville

A) La configuration de Constantinople: une démarche sélective

L'urbanisme de Constantinople répond à une « politique de balance entre une certaine fidélité de la structure de la ville romano-byzantine et un désir de transformer la capitale constantinienne déchue en une nouvelle mégalopole à la fois musulmane et multiconfessionnelle, turque et pluriethnique¹ ». C'est pourquoi les quartiers résidentiels et « les maisons aristocratiques le long du Bosphore » ou encore « la colonne vertébrale de la ville *intra-muros*² » sont conservés. Après le processus de repeuplement et de reconstruction³ dont Mehmet II prend personnellement le soin de superviser les étapes, Constantinople prend les allures d'une ville impériale où se concentrent une activité commerciale incessante, les grandes institutions du pouvoir comme le divan, la chancellerie⁴, les ambassades étrangères et une architecture qui fait une vive impression chez tous ceux qui séjournent dans la ville. Le voyageur Philippe du Fresne-Canaye résume la reconstruction et *a fortiori* la

¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 195.

² *Idem.*

³ La ville conquise n'est pas détruite mais transformée. Neculaei Iorga dit qu'« il est impossible de parler, à ce propos, de hordes à l'assaut d'une civilisation, de bandes barbares s'abattant sur les splendeurs de la Rome d'Orient, de destruction d'Etats en pleine vitalité par l'ondée sanglante de l'invasion turque. Ce n'est pas moi d'ailleurs qui me ferai l'avocat de ces Turcs de l'époque de Bajazet, de Mohamed Ier et de Mourad Ier, ce seront les voyageurs français qui ont visité les régions d'Orient, à cette époque. » Neculaei Iorga, *Les voyageurs français dans l'Orient européen (du XV^e au VIII^e siècle)*, Paris, J. Gamber éditeur, 1928, p. 5.

⁴ C'est « l'espace où l'on centralisait les demandes, les rapports, les registres et où l'on coordonnait la préparation et l'expédition des actes et documents. » *Ibid*, p. 248.

modification de la ville : « ils ont mis sens dessus dessous tout Constantinople ⁵ . » Frédéric Tinguely indique qu'« à l'opposé de Jérusalem, la ville de Soliman apparaît comme un espace en plein renouvellement, un organisme encore instable parce que toujours en expansion». ⁶ Michel Balivet affirme que « pour certains humanistes, l'Istanbul ottomane est une *Roma rediviva* (une Rome ressuscitée), capitale d'un nouvel Empire mondial »⁷. Et pour cause, elle est le lieu de convergence des richesses, point de départ des flottes, des armées et carrefour incontournable du commerce méditerranéen. La ville est de forme triangulaire⁸, protégée par des murailles, des tours et des fossés. Rien n'y est plus haut que les minarets des mosquées. Sarga Moussa constate pourtant « qu'à la Renaissance, la capitale de l'Empire ottoman ne fait pas toujours objet d'une véritable description de la part des voyageurs qui s'y rendent ⁹ ». Toujours est-il que Constantinople se veut agréable à vivre d'où la remarque de Canaye : « les Turcs ont grand souci d'avoir des édifices publics¹⁰ ». En effet, c'est sous Mehmet II qu'une impulsion est donnée aux constructions d'intérêt public ¹¹. Plusieurs

⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 99.

⁶ Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 126.

⁷ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 213.

⁸ D'une superficie de 13km². Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 391.

⁹ Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de St ochove »,

Textyles [En ligne], 12 | 1995, p. 35, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

¹⁰ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 93.

¹¹ En 1459, Mehmet le Conquérant réunit les riches de son empire et leur demande de construire des complexes comprenant des boutiques, mosquées, bains, hôpitaux, caravansérails. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 143.

grandes personnalités de l'Empire fondent de grands complexes parmi lesquels celui de Mehmet II lui-même qui comprend une mosquée, une école¹², une librairie¹³, un hôpital¹⁴, deux hôtels pour les voyageurs¹⁵, un réfectoire¹⁶, un marché de plusieurs centaines de boutiques¹⁷, des bains¹⁸, des boulangeries, des huileries, des moulins, des entrepôts et un réseau de routes¹⁹ et de ponts. Autour de ces complexes, qui marquent l'espace de la ville, naissent rapidement des quartiers dans lesquels s'installent de nombreux nouveaux résidents. De moins de 50 000 habitants²⁰ la veille de la conquête, la population atteint entre 80 000 et 100 000 habitants²¹ en 1477. Au XVI^e siècle la population²² grimpe pour atteindre entre 400 000 la première moitié du siècle et

¹² La capacité de l'école est de 600 étudiants. *Idem*.

¹³ La librairie joue un rôle important dans la société ottomane. Des librairies se trouvent dans les mosquées, les hôpitaux, auxquels s'ajoutent les collections privées chez les particuliers. *Ibid*, p. 174.

¹⁴ Dans lequel travaillent deux médecins, un chirurgien, un ophtalmologue et un pharmacien. L'hôpital accepte gratuitement les patients de condition modeste. Des visites à domicile sont également organisées pour les malades incapables de se déplacer. *Ibid*, p. 143.

¹⁵ 160 voyageurs peuvent séjourner dans l'établissement. *Idem*.

¹⁶ La nourriture est préparée sous la supervision d'un médecin. *Idem*, p. 144.

¹⁷ Ce sont en réalité plusieurs marchés à Galata et Constantinople intramuros dont les boutiques dépasse le millier. *Idem*.

¹⁸ Treize bains d'après Halil Inalcik. *Idem*.

¹⁹ L'historien Konstatin Jirecek écrit propos des routes ottomanes que « depuis la chute de l'empire romain, aucun autre état en Europe n'a autant pris soin du système des routes ». *Ibid*, p. 146.

²⁰ Selon les historiens et les voyageurs d'avant la conquête, les estimations vont de 30 000 à 50 000 Halil Inalcik. *Ibid*, p. 392.

²¹ Composés de 9486 familles musulmanes, 3743 familles grecques, 1647 familles juives, 434 familles arméniennes, 384 familles grecques du Karaman, 332 familles européennes non grecques à Galata, 267 familles non musulmanes de Crimée et 31 familles tsiganes. *Ibid*, p. 141.

²² Composée de 60% de musulmans et 40% de non musulmans. (*Idem*, p.144) et 52.9% de musulmans dans tous l'empire contre 47.1% de non musulmans, majoritairement des chrétiens. François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 337.

jusqu'à 800 000 habitants²³ à la seconde moitié²⁴, devenant ainsi la première ville d'Europe.

Ce qui est certain c'est que la ville fait vive impression sur tous les voyageurs. Le jeune Du Fresne-Canaye, par exemple, exprime sa joie à chaque visite ou observation de monument et ne cesse d'être enthousiasmé par tout ce qu'il voit à commencer par les murs de la ville²⁵, mais aussi les caravansérails, les mosquées ou encore les jardins. Afin de comprendre cette admiration, on peut se référer à Jean Palerne qui compare l'intérêt des Ottomans pour la qualité des travaux urbains de leur capitale au peu d'engouement que les Occidentaux éprouvent face aux mêmes tâches :

C'est un grand cas qu'il faille que les Turcs fassent honte aux Chrétiens : car ils ont cela de meilleur qu'eux, qu'ils ne plaignent nullement la dépense en ce qui concerne ce qui est dédié pour le service de Dieu, comme leurs Mosquées, ou pour servir au public, comme ses Caravansérails, et hôpitaux, faire dresser des bains, ponts et fontaines²⁶ sur les grands chemins pour la commodité des passans : pour l'enrichissement et embellissement desquels lieux ils employent tout leur estude, et n'y épargnent rien²⁷.

Le malaise qui transparaît de la comparaison, qu'il se traduise en honte, en frustration ou en crainte, révèle en réalité une vocation universelle à vouloir le bien commun, le service de

²³ Pour une population globale estimée entre « 22 et 25 millions vers 1580. A cette date, on estime que la France avait 16 à 17 millions d'habitants, l'Espagne 8 à 10 millions et l'Italie 13 millions. » *Ibid*, p. 338.

²⁴ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 144.

²⁵ « Nous cheminâmes avec un incroyable contentement vers les murs de Constantinople ». *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 51.

²⁶ « Les fontaines étaient un lieu de sociabilité pour les gens du quartier qui s'y rencontraient en attendant leur tour de remplir leurs cruches en terre et bavardaient avec les passants qui s'arrêtaient eux aussi pour profiter de l'eau coulant des fontaines. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 462.

²⁷ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 273.

son prochain et une inclination pour l'intérêt du plus grand nombre, ce qui en soi est tout à fait salubre. Le témoignage de l'auteur est instructif pour le lecteur européen car, au fond, il mène à une remise en question de soi à la lumière de l'exigence de ses propres principes, tout en saluant les réalisations d'un pays non chrétien. Mais peu après le premier étonnement, le sens critique, parfois intense, prend le dessus sur le sentiment d'inconfort et dresse, par le biais d'un travail rationnel, un bilan de ce qui dysfonctionne dans la configuration des villes en chrétienté. Au demeurant, tous ces édifices, des mosquées aux bains, en passant par les hôpitaux, ont en commun le besoin en eau. A ce sujet il faut rappeler que l'infrastructure héritée des byzantins est « entretenue, réparée » et « de vastes travaux d'adduction d'eau, desservant les très nombreuses fontaines »²⁸ sont entrepris. Dans ce sens, on peut lire dans le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* qu'« en bon musulmans, les sultans ottomans ont toujours attaché une grande importance à la qualité de l'approvisionnement en eau²⁹. »

Certains voyageurs sont particulièrement sensibles à des endroits qui font figure de passages obligés, en raison soit de l'esthétique soit de la fonction de l'édifice qui en est faite. Néanmoins, très attentifs qu'ils sont à leur nouvel environnement, certaines absences dans les récits paraissent inexplicables. En effet, en cherchant à identifier les silences dans la description de Constantinople, l'absence de toute description de la capitale la nuit semble surprenante, alors que la ville, notamment pendant le mois de jeûne du Ramadan, est particulièrement éclairée. C'est à la lumière de

²⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 389.

²⁹ *Idem*.

la description de Stochove, qui visite la ville en 1650, que l'absence d'une telle sensibilité du pittoresque chez les auteurs des XV^e et XVI^e siècles paraît encore plus frappante : « Toutes les Mosquées et Pyramides estoient couvertes de lampes, de façon que toute la ville paroissoit une Chappelle ardante qui faisoit une prospective très belle et agréable³⁰. » L'explication d'un tel manque réside probablement dans le fait que la nuit elle-même ne soit pas encore un cadre esthétique exotique pour l'époque, ni à Constantinople ni ailleurs, pour les voyageurs européens. Néanmoins le fait même que Stochove y trouve un fort plaisir visuel moins d'un siècle après interroge sur la capacité de certains voyageurs à saisir la beauté et la nouveauté qui s'offrent à eux. Du reste, les voyageurs ont saisi l'essentiel de ce qui constitue la politique urbaine du sultan et cela se constate par la récurrence des endroits visités, à savoir les jardins, les mosquées, les bains, les caravansérails et le port. Tous les lieux rendent compte de l'altérité de la ville et rappellent sans cesse au lecteur qu'il est bien dans un univers nouveau.

1) *Les jardins : représentation d'un paradis terrestre*

Les Ottomans sont attachés à l'art du jardin. L'élément floral est très présent dans leur mode vestimentaire, l'architecture et la décoration intérieure, notamment celle des mosquées. Les voyageurs sont naturellement pris sous le charme des différentes manifestations de la nature. Bertrand de Borderie se dit attiré par « les beaux jardins

³⁰ Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 42, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>

voluptueux³¹ », parsemés dans la ville. Jérôme Maurand s'extasie, lui, devant la multitude d'arbres fruitiers et de fleurs qui s'offre à son regard :

Dans le jardin qui est dans cette cour basse et qui est tout à l'entour garni de jalousies de bois, dedans, il y a divers arbres fruitiers et des fleurs. Entre autres, j'y vis des violettes nommées indiennes, de couleur violacée comme celles de notre pays, mais plus larges, avec la feuille plus grande, la tige plus longue, et d'une merveilleuse et suave odeur ; cela nous fut chose nouvelle à voir, parce que nous étions au mois d'août et que dans notre pays nous n'en avons jamais qu'au printemps³².

Le cadre poétique de la description rappelle la Provence, comme semble le dire l'auteur lui-même qui compare par deux fois ce qu'il observe avec son pays. Les sens visuel et olfactif sont fortement sollicités toutefois l'exotisme ne prend pas la forme d'un dépaysement radical mais celle d'une similitude dans le cadre avec des nouveautés dans la taille des plantes, le parfum³³ et la saison de fleuraison. Le parallèle tient du fait que d'Antibes à Constantinople, malgré la distance, il s'agit toujours du bassin méditerranéen. Implicitement, il y a comme un rapprochement conscient ou non, par l'intermédiaire des fleurs, entre la France et la Turquie. Ce qui est certain c'est que l'auteur retrouve et reconnaît la douceur de la nature de sa Provence dans un autre pays. La Méditerranée, lieu de conflits incessants, devient tout à coup un espace synonyme de proximité et non d'altérité, son climat tempéré celui de la gaieté, et permet un art du jardinage quasi similaire chez des

³¹ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 32.

³² Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 197.

³³ « On voit toujours des vases de faïence (ils ont la plus belle au monde) pleins de leurs odoriférantes ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 104.

peuples différents mais symboliquement unis par la sensibilité aux fleurs.

Ayant la même sensibilité pour la nature, Philippe du Fresne-Canaye est aux anges devant les jardins de vignes dans le quartier de Péra. Il « contemple ce bel et merveilleux site, qui dépasse les plus beaux ³⁴ ». La nature de Constantinople l'éblouit par sa beauté au point « qu'il nous semblait être arrivés en quelque nouveau paradis, tant nous plaisait la beauté des vertes et fécondes collines sur les flancs desquels Constantinople doucement s'étend³⁵ » dit-il à cœur joie. De par sa fécondité et une personnification dans la gestuelle, la ville acquiert des aspects féminins et s'offre au regard gourmand du jeune Du Fresne-Canaye. Cette fécondité rappelle l'orientation des cartes médiévales vers l'est, là où le paradis devait être. L'auteur obtient la permission de visiter des jardins fréquentés par le sultan et ne peut cacher son émerveillement devant le culte des fleurs auxquels s'adonnent les Ottomans. Ils « en font cas comme d'une chose sainte³⁶ » dit-il. Ogier de Busbecq confirme ce grand intérêt pour les fleurs: « Les Turcs cultivent les fleurs avec beaucoup de soin. » Ils sont prêts « à dépenser beaucoup d'aspres pour quelques fleurs rares ³⁷ . » assure-t-il. D'ailleurs, c'est l'ambassadeur lui-même qui introduit la tulipe en Autriche³⁸. L'engouement pour les fleurs constitue est peut-être le fond culturel qui préfigure l'ère des tulipes du XVII^e siècle. Mais pour l'heure, on peut comprendre dans cet intérêt de

³⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 52.

³⁵ *Ibid*, p. 53.

³⁶ *Ibid*, p. 87.

³⁷ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 68.

³⁸ *Ibid*, p. 384.

l'Ottoman moyen pour les fleurs une réflexion sur l'aspect éphémère de la vie qui fait écho à la durée de vie limitée des pétales, et un idéal de la beauté, la fleur étant à la fois incarnation de la jeunesse et de la fragilité. L'esthétique de la fleur compense les limites du langage à épuiser le sens de la beauté par l'expression des mots. Ainsi, quand les Ottomans contemplent les fleurs, ils y voient un langage poétique, qui n'a pas besoin d'un vecteur autre que celui du regard. C'est ce que certains voyageurs semblent comprendre quand ils décrivent, le soin, la recherche de la rareté et la quasi-sacralisation des fleurs.

Canaye pénètre dans deux jardins dont les arbres plantés sont choisis par le sultan lui-même. Il voit des espèces très variées et parfumées, des « cyprès », des « fontaines », des « grottes » et des « ombrages ³⁹ ». L'endroit correspond à l'âme sensible du jeune auteur. Il s'agit d'un refuge loin du tumulte des affaires mondaines et un havre de paix pour le promeneur. Jean Palerne considère tout Constantinople et la Thrace comme un « lieu assez plaisant pour les jardinages » et ce, « pour la grande quantité des beaux cypres et autres arbres cypres, et autres arbres, qu'y croissent : ce qui a donné occasion à plusieurs d'y bastir, tellement que tout le long de la marine, quasi jusqu'à la mer noire, est bordé de maisons de plaisirs, et jardinages⁴⁰. » L'auteur met l'accent à loisir sur la fusion entre la verdure et le paysage urbain de la cité, qui joint la beauté à l'utilité. Il apparaît ainsi que les Ottomans jouissent d'un certain raffinement et d'une sensibilité accrue à la beauté de nature.

³⁹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 89.

⁴⁰ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 273.

Remarquons la répétition « autre cyprès » qui produit un effet d'accumulation et qui suggère une étendue d'arbres à perte de vue, qui n'est pas sans rappeler dans la forme du cyprès lui-même un long turban ottoman. En se promenant lui aussi dans un jardin fréquenté par le sultan, Giovanni Maria Angiolello a l'air enchanté :

Y poussent des arbres fruitiers de plusieurs espèces, des roses, des lys, des safrans, des fleurs de toutes sortes, et de tous côtés, des sources et des puits d'eau très douce. Il y a encore dans ce jardin des endroits séparés où se trouvent plusieurs espèces d'animaux tels que cerfs, daims, bouquetins, renards, lièvres, moutons, chèvres, bœufs d'Inde, qui sont pour la plupart plus grands que les nôtres, et encore beaucoup d'autres sortes d'animaux. Beaucoup de sortes d'oiseaux habitent aussi ce jardin, et au printemps c'est un plaisir de les entendre chanter⁴¹.

La profusion de la faune et la flore, qui investissent entièrement l'espace, se prête à un tableau romantique. Le voyageur exprime cela à travers sa longue énumération des différentes plantes et fleurs faisant écho à l'énumération des animaux qui s'en suit. Le jardin en soi est un écosystème autonome où herbivores et carnivores, animaux domestiques et sauvages semblent résumer, à une échelle microscopique et pour le plaisir du promeneur, la diversité de la nature. Le plaisir est partagé par Thomas Dallam⁴², enchanté par « des promenades et des jardins très délicieux ; les promenades étaient ombragées par de grands cyprès plantés à égale distance l'un de l'autre, avec entre eux, de petits arbres qui portaient d'excellents fruits ; je pense que personne ne voudrait rien de mieux⁴³ ». Il finit par conclure « je suis

⁴¹ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 150.

⁴² Il part à Constantinople en 1599 pour livrer un orgue, présent de la reine Elisabeth au sultan en vue d'obtenir un contrat commercial avec la Porte.

⁴³ *Ibid*, p. 208.

convaincu qu'il n'y en a aucun d'aussi bien entretenu au monde⁴⁴ ». Ce soin minutieux qui se manifeste par une certaine disposition géométrique des arbres, leur entretien et la présence de fruits de qualité renvoient à un besoin chez les Ottomans d'être entouré d'une beauté authentique, faite d'éléments vivants, qui se manifeste par la présence de l'eau, des animaux et des plantes. La certitude du voyageur anglais du caractère unique de ce qu'il observe révèle davantage sur ses anciens voyages, où l'art du jardinage n'est peut-être pas soumis à cette recherche de perfection, que sur « le monde » proprement dit. Mais cette conviction de l'auteur est à comprendre comme une expression d'un sentiment d'euphorie très poussé qui transforme le sentiment subjectif d'émerveillement en une vérité générale valable pour tous. Ce sentiment peut d'ailleurs avoir pour objet d'autres lieux dans la cité. La beauté n'étant pas le monopole des jardins, le regard des voyageurs est également sensible à l'architecture, notamment l'architecture sacrée de l'islam⁴⁵ relative aux mosquées.

2) *Les mosquées comme métaphore de l'Orient*⁴⁶

Constantinople abrite un grand nombre de mosquées d'où son surnom de « la ville aux mille minarets⁴⁷ ». C'est ce qui attire l'attention de Philippe du Fresne-Canaye lors de ses premiers moments dans la ville et provoque en lui un grand

⁴⁴ *Ibid*, p. 209.

⁴⁵ Nous reprenons le titre de l'encyclopédie d'Yves Korbendeau, *Architecture sacrée de l'islam*, Paris, ACR éditions, 2000.

⁴⁶ Je reprends ici une image élaborée par Sarga Moussa. « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 39, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

⁴⁷ Philippe du Fresne-Canaye compte plus de trois cents mosquées à Constantinople en 1573. *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 93.

enthousiasme. « Nous découvrîmes avec une incroyable allégresse les hautes tourelles des mosquées de Constantinople » s'exclame-t-il. C'est ce qui frappe visuellement tout visiteur de la ville par voie terrestre ou maritime ⁴⁸. Les minarets sont en quelque sorte les annonciateurs du passage de Chrétienté en terre ottomane, d'une civilisation à une autre. Le mot minaret, de l'arabe *manara* منارة qui signifie « phare » doit être compris dans ce contexte au sens littéral du terme puisqu'il signale l'arrivée à destination. Certains auteurs choisissent de visiter les mosquées de l'intérieur, quand d'autres se contentent⁴⁹ de donner une impression sur l'esthétique extérieure. Jacques de Villamont en apprécie l'architecture et les trouve belles⁵⁰. Bertrand de la Borderie en note les bâtisseurs, le nom en turc et la forme :

⁴⁸ Sarga Moussa dit à ce propos que « la première description de la capitale, vue depuis la mer, est du reste conforme à un modèle théâtral qu'on retrouvera jusqu'au XIX^e siècle. Le rideau s'ouvre, la scène est soudainement éclairée ». Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 37–38, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

⁴⁹ D'aucuns pensent que les mosquées sont interdites à la visite des non musulmans. Sarga Moussa rapporte le témoignage de Stochove qui se rend à Constantinople en 1650 et réfute cette rumeur, du moins pour ce qui concerne les villes qu'il a pu visiter :

« Plusieurs sont de croyance qu'on ne peut entrer dans les Mosquées, et cela par le rapport de quelques Pèlerins qui visitent la terre sainte, qui s'imaginent que les Chrestiens par tout le païs du Turc sont traitez avec tant de rigueur, comme eux dans la Palestine. J'ay bien éprouvé le contraire, car en plusieurs endroicts de la Turquie j'ay trouvé d'aussy honnestes gens et autant de liberté qu'en la Chrestienté, et à Constantinople on va librement voir les Mosquées, ce que j'ay expérimenté les ayant toutes visitées, mais il faut prendre garde à n'y entrer avec des souliers et n'y cracher point. » Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 39, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

⁵⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 485.

Où Machomet⁵¹, Selim⁵² et Bajaset⁵³
Et Solyman⁵⁴, quatre Turcs empereurs⁵⁵,
Feirent dresser quatre temples pour eux
Qu'en langue turque ilz appellent Masquées⁵⁶
Excellement en rondeur fabriquées⁵⁷.

Les mosquées fondées par les sultans et leurs épouses⁵⁸, abritant souvent leurs tombeaux, sont les marques laissées par les souverains et représentent une démonstration de l'ingéniosité ottomane en matière de géométrie, de calligraphie⁵⁹ et d'agencement de l'espace architectural. Jacques Gassot se contente de donner son impression, certes positive, de l'extérieur : « l'on voit plusieurs autres mosquées comme celle de Soltan Selim, Soltan Bajazet, et autres grands Seigneurs qui sont merveilleusement belles, magnifiques et somptueuses⁶⁰. » Si la Borderie, souligne la minutie dans la construction des coupoles, symbole de maîtrise et de savoir-faire, le propos de Gassot se situe plutôt sur un plan

⁵¹ Règne de 1451 à 1581.

⁵² Règne de 1512 à 1520.

⁵³ Règne de 1481 à 1512.

⁵⁴ Règne de 1520 à 1566.

⁵⁵ Jean Palerne appelle les mosquées : les « quatre Mosquées impériales de Constantinople ». Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 254.

⁵⁶ C'est en réalité *mescid*, prononcé mesjid, et *camii*, prononcé « jami », pour les plus grandes.

⁵⁷ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 32.

⁵⁸ Pour ce qui du XVI^e siècle, il y a deux exemples majeurs : la mosquée Eski Valide fondée par la reine mère Afife Nurbanu en 1583, la mosquée Yeni commandée par la sultane Safiye en 1597. Dans les siècles qui suivent, on ne citera que quelques exemples à Constantinople de mosquées très connues, celle de la reine mère Emetullah Rabia Gulnus fondée en 1708, en 1855 la mosquée Bezmialem qui porte le nom de sa fondatrice et en 1869 la mosquée de la reine mère Pertevniyal.

⁵⁹ « Art ottoman par excellence, qui a sa place aussi dans les bâtiments publics et les mosquées. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1100.

⁶⁰ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 10.

d'appréciation esthétique qu'il exprime par l'enchaînement de trois adjectifs « belle », « magnifiques » et « somptueuses » formant ainsi une gradation ascendante accentuée par l'adverbe « merveilleusement ». En réalité, les deux attitudes ne s'excluent pas et rendent bien compte de la prouesse et de la beauté architecturale des mosquées citées. De manière laconique mais intense, Pierre Gilles évoque la beauté et le nombre des mosquées qu'il peut observer :

Cela demanderait un autre volume que d'élargir nos vues sur les monuments mahométans d'aujourd'hui et d'expliquer leurs usages. Je ne confierai qu'une seule chose, ils sont remarquables. A présent, dans sa configuration actuelle, la ville contient plus de 300 mosquées⁶¹.

Le lecteur n'en saura pas plus car ce passage figure dans la conclusion du récit. Gilles ne semble pas avoir visité de mosquée ni observé des prières ou des ablutions. En reconnaissant pourtant l'intérêt de traiter des « monuments mahométans » il s'en abstient. Cela est d'autant plus dommage que l'auteur est un scientifique qui aurait pu donner une description rationnelle et dénuée de polémique des mosquées de l'intérieur et de l'extérieur. L'auteur tient quand même à faire une mise à jour du nombre des mosquées au moment de sa visite. En poussant l'interprétation à bout, résumer le tout par le qualificatif « remarquable » joue peut-être un rôle promotionnel adressé au lecteur, de quoi l'inciter à visiter lesdites mosquées.

Philippe du Fresne-Canaye visite la cour intérieure de la mosquée *Suleymanniye*⁶² du nom de Suleyman le Magnifique

⁶¹ Bernard Doumerc, *Un humaniste français à la découverte de Constantinople. Le voyage en Grèce de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550)*, 2005, La Rochelle.

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00567429/document>.

⁶² « Réalisé entre 1550 et 1557 par l'architecte Sinan, le complexe de la Suleymaniye témoigne de la volonté de Soliman le Magnifique de marquer

et la trouve « très belle » et « placée en un lieu élevé d'où l'ont voit loin par toute la ville ». Il en apprécie les matériaux de construction comme « les pierres vives, à très grands frais », « les marbres très fins », « les colonnes brillantes », « la fontaine au milieu » et un mécanisme qui fait que « l'eau retombe en pluie dans un bassin carré de marbre ». La visite lui procure « un grand plaisir ». Il se rend également dans les mosquées de Mehmet II et de Bajazet, « parmi les plus belles de Constantinople⁶³ » dit-il, fréquentées par le sultan lui-même. Il se prête à la tradition de se déchausser avant d'entrer et ressent sous ses pieds les « très fines nattes d'Alexandrie » ou les « tapis du Caire » dont le sol est recouvert. Il y contemple « des fleurs ou des lettres turques en or ou en azur⁶⁴ ». Contrairement à la Borderie qui se contente de dresser l'historique de la construction des mosquées, Du Fresne-Canaye vit une expérience charnelle, visuelle avec la mosquée. Il se comporte en authentique touriste, conscient de l'opportunité qu'il a de se trouver dans un pareil endroit, ne laissant aucune barrière idéologique altérer son expérience à l'intérieur des mosquées. Cependant, cette expérience se limite à l'aspect esthétique et lyrique de ses observations, si un certain émerveillement est suscité.

son règne par une œuvre monumentale destinée entre autres à rivaliser avec Sainte-Sophie [...] mais également avec la mosquée de Fatih construite par son aïeul Mehmed II. Ce complexe architectural grandiose domine la ville par sa situation au sommet[...] Cet ensemble aux fonctions à la fois religieuses, sociales et éducatives est composé d'une mosquée [...], les mausolée de Soliman et de son épouse Hurrem, une école de médecine, une école pour l'étude des hadiths, une école pour l'apprentissage du Coran, une école coranique pour les enfants, un hôpital, un caravansérail, un hospice, une soupe populaire, des cuisines, un hammam, des boutiques. » Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 1115.

⁶³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 105.

⁶⁴ *Idem*.

Ayant été lui-même musulman, Georges de Hongrie vit dans la mosquée toute sa dimension spirituelle⁶⁵. Il lui arrive même, dit-il, d'y faire le prêche⁶⁶. Parmi tous les récits sélectionnés dans le présent travail, il s'agit de l'aventure spirituelle la plus poussée et la plus aboutie.

Au demeurant, l'hygiène des mosquées est méticuleuse, chose que Du Fresne-Canaye remarque en y pénétrant : « ils mettent grand soin à tenir les mosquées propres, polies et blanches⁶⁷. » Cela révèle la proximité de l'auteur avec l'endroit visité, et en dit long sur son attachement personnel à l'hygiène, puisqu'autrement il n'en aurait pas fait mention⁶⁸. En absence de comparaison avec les églises, ce serait pure conjecture d'y voir un quelconque renvoi au standard d'hygiène des églises en France ou à Venise.

En somme, d'une part, évoquer les mosquées dans le récit signifie que le voyageur tient à rappeler au lecteur qu'il est bien en territoire non chrétien, en dehors de sa « zone de confort » et que cela brouille ses repères. D'autre part, Constantinople, une fois devenue ottomane, devient un lieu privilégié d'une expression architecturale islamique qui semble bien perçue par l'ensemble des voyageurs qui en apprécient la forme, la qualité de l'ouvrage, mais certains se montrent peu loquaces, se contentant de signaler la présence de quelques lieux sans nier leur beauté. Repérer l'architecture ottomane

⁶⁵ Voir le chapitre sur la religion.

⁶⁶ Sur son ancienne vie de prédicateur musulman il donne quelques indices : « un de leurs plus grands prêtres [lui] attribua une charge », il apprenait « des poèmes spirituelles », les gens « désiraient [l'] entendre prêcher ».

⁶⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 106.

⁶⁸ Canaye évoque non seulement la propreté des endroits, mais celle des personnes. Ainsi il donne des détails intéressants sur l'hygiène intime des femmes ottomanes. Voir chapitre « traits et portraits ».

participe à réfutation de la représentation du turc barbare et ignare, puisqu'il faut un savoir-faire, une sensibilité et un certain talent pour produire des lieux de culte agréables à la vue. Rappelons que les complexes comprenant mosquées et jardins incluent également des bains qui n'échappent pas au regard des voyageurs.

3) *Les bains ou le mécénat de la propreté*

Les bains publics, appelés bains maures ou hammam⁶⁹ sont très répandues dans les sociétés majoritairement musulmanes⁷⁰, aussi bien en Afrique du Nord, au Moyen-Orient qu'en Asie centrale et font intégralement partie de l'architecture urbaine⁷¹. Accessibles à toutes les catégories sociales, ils jouent un rôle important dans la préservation de l'hygiène publique et sont parmi les lieux où l'on sociabilise. En 1550, Pierre Gilles en dénombre une centaine « dont

⁶⁹ « Le terme hammam qui désigne un bain, une piscine, une salle de bains, un établissement de bains, une station thermale ou même un abreuvoir, dérive de la racine arabe HMM (« chauffer »). Un établissement de bains est donc d'abord défini par la disponibilité d'eau chaude et un bâtiment chauffé. Avec l'expansion de l'islam, cette institution se répandit dans tout le monde islamique puisque les obligations religieuses requièrent une toilette rituelle du corps. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 547.

⁷⁰ L'islam préconise une hygiène méticuleuse du corps et des vêtements. Les ablutions et, dans certains cas, les grandes ablutions (bains), sont nécessaires à l'accomplissement des cinq prières quotidiennes. Nicolas de Nicolay saisit bien le lien entre l'hygiène et l'islam et comprend la raison pour laquelle la majorité de ceux qui fréquentent les bains sont musulmans : « Mais sur tous autres, les Turcs, Maures, et universellement les mahométisés y vont le plus souvent, tant pour leur volupté et santé corporelle, que principalement pour l'observance de leur loi, qui commande à tous musulmans de n'entrer en leurs mosquées sans être premièrement bien lavés et purifiés. » Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 137.

⁷¹ Nicolas de Nicolay établit une corrélation entre les bains et la présence musulmane : « En Constantinople, comme pareillement en toutes les autres cités mahométisées en la Grèce, Asie et Afrique, se trouve grand nombre de très beaux bains, tants publics que privés ». *Ibid*, p. 135.

cinquante d'entre eux sont très spacieux » et ajoute qu'« ils furent construits par le sultan Mehmet ⁷² ». Philippe du Fresne-Canaye en compte plus d'une centaine en 1573⁷³. Pierre Belon du Mans dit qu'ils sont comparables à « de grands palais et il ne coûte que la valeur d'un carolus pour chaque fois [bain] ⁷⁴ . » Ainsi donc, c'est la présence importante en nombre et en surface et l'aspect populaire des établissements qui apparaissent de prime abord. Nicolas de Nicolay note l'aspect pratique des bains mais remarque également qu'ils sont « construits et édifiés avec industrie, somptuosité et dépense presque admirable⁷⁵. » Il ajoute que « la plupart des bains publics [...] sont embellis et ornés de colonnes, encroûtures, tables et pavements de divers marbres rares en couleur et beauté ⁷⁶ . » Ainsi l'aspect utilitaire n'empêche pas une attention particulière à l'esthétique. Théodore Spandouin Cantacuzène, le marchand byzantin de Constantinople, trouve les bains turcs « plus proprement et plus authentiquement édifiées que tous autres édifices et sont servis beaucoup plus nettement qu'en chrétienté⁷⁷ » et ajoute qu'« il y a de toutes bonnes senteurs que l'on peut trouver⁷⁸. » Le bain a donc ce double aspect d'être destiné au grand public tout en présentant une esthétique raffinée digne

⁷² Bernard Doumerc, *Un humaniste français à la découverte de Constantinople. Le voyage en Grèce de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550)*, 2005, La Rochelle.

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00567429/document>.

⁷³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 93

⁷⁴ Pierre Belon du Mans, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001, p. 506.

⁷⁵ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 135.

⁷⁶ *Ibem*.

⁷⁷ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 142.

⁷⁸ *Idem*.

d' « un palais ». Les édifices d'intérêt public sont soumis à une exigence de qualité, surtout qu'ils portent le nom de leurs mécènes, sultans, vizirs ou toute autre personnalité d'où une certaine réputation à préserver. Du point de vue des voyageurs, la sollicitation des sens visuel et olfactif participent à l'attrait de l'endroit. Ils sont en quelque sorte un passage obligé pour quiconque qui voudrait connaître l'art de vivre « à la turque » ne serait-ce que partiellement.

Tout aussi révélateurs de cet art de vivre et importants dans la configuration de Constantinople et tout autant accessibles, les caravansérails constituent un épisode mémorable des récits de voyage.

4) *Un œil sur l'hospitalité ottomane : les caravansérails*

Estimés à une centaine rien qu'à Constantinople au XVI^e siècle⁷⁹, tous les voyageurs, pèlerins et étudiants qui le souhaitent peuvent être logés dans ces établissements gratuits⁸⁰ et accessibles à tous, sans distinction sociale, religieuse ou ethnique⁸¹. Même le sultan y séjourne quand il est en déplacement. Ils sont présents partout dans l'Empire et ceux de Constantinople sont particulièrement prisés. Philippe du Fresne-Canaye y séjourne plusieurs fois. L'un est construit et financé par « la Rossa⁸² », un autre comprend un hôpital « qui est très beau et tout revêtu de marbre noir, avec une mosquée sur la façade de laquelle sont peintes les églises

⁷⁹ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 144.

⁸⁰ Pendant trois jours et trois nuits pour les voyageurs et pèlerins.

⁸¹ Voir le chapitre sur le portrait des Ottomans, la partie consacrée à la charité.

⁸² La sultane Roxelane, épouse de Suleyman le Magnifique.

latines, grecque et turque⁸³ » et un autre encore, superbe et délicieux » où le sultan lui-même séjourne quand il est en déplacement⁸⁴. Enfin, à côté de la mosquée de Suleyman le Magnifique, il observe un « beau caravansérail et un hôpital très magnifique tout couvert de plomb⁸⁵ ». Pierre Gilles dit que « les caravansérails ainsi que les auberges publiques sont au nombre de 100 approximativement. Les plus beaux d'entre eux sont équipés de fontaines dont l'eau provient des champs voisins de la ville ⁸⁶ ». Ces établissements donnent généralement une première impression sur l'hospitalité ottomane⁸⁷. Sur le plan de l'urbanisation de la ville, ils révèlent un souci de ne laisser personne abandonné sans logis, et une volonté d'accueillir tous les ressortissants étrangers dans des lieux au confort du même standard. Constantinople apparaît ainsi comme une ville potentiellement touristique dans le sens où elle se prête à une visite de trois jours au moins, durée de l'hébergement sans frais, tout en étant logé par les soins de l'autorité de la ville. Il s'agit là d'une politique qui favorise l'afflux de visiteurs de toutes origines. Sur le plan interne, les caravansérails servent aussi de refuge aux pauvres et aux sans abris. C'est une des raisons pour lesquelles certains voyageurs relèvent le nombre peu élevé de mendiants, qui sont, comme le dit Ogier de Busbecq « beaucoup plus rares que chez nous⁸⁸ ». Il s'agit somme

⁸³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 49.

⁸⁴ *Ibid*, p. 51.

⁸⁵ *Ibid*, p. 105.

⁸⁶ Bernard Doumerc, *Un humaniste français à la découverte de Constantinople. Le voyage en Grèce de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550)*, 2005, La Rochelle.

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00567429/document>.

⁸⁷ Voir le chapitre « Traits et portraits ».

⁸⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 169-170.

toute d'une conception de l'aménagement de la cité inclusive des catégories sociales les plus fragiles et les étrangers de passage qui, naturellement ne sont pas tous aisés. L'initiative individuelle d'héberger quelqu'un se transforme, sous l'impulsion de cette conception, en une politique institutionnelle qui prévoit dans le plan de la ville des endroits spécifiques où des caravansérails sont bâtis avec des matériaux nobles et un budget adéquat qui montrent que ces bâtiments sont là pour durer.

Les voyageurs passent ainsi avec plus ou moins de proximité par quatre lieux nécessaires que sont les jardins, les mosquées, les bains et les caravansérails dans ce qui peut ressembler à un tour d'exploration qui donne le schéma de la ville. Reste la question du port avec son arsenal, qui pour ceux qui sont doués de perspicacité, donnent la mesure du potentiel économique et militaire de la ville.

5) *Le port entre lecture commerciale et militaire*

Le port de Constantinople jouit d'une localisation stratégique, permet un va et vient incessant de toutes sortes de vaisseaux et constitue une des principales portes d'entrée des marchandises à Constantinople, et au-delà, dans tout l'Empire. En fin connaisseur des affaires militaires⁸⁹, Nicolas de Nicolay saisit immédiatement le potentiel du port et de son arsenal. Il estime que :

⁸⁹ Nicolas de Nicolay a participé au siège de la ville de Perpignan occupée Charles Quint en 1542, au siège maritime de Nice alors ville savoyarde en 1543, dans le cadre de l'alliance franco-ottomane et a servi de nombreuses armées européennes au gré de ses voyages. Sa dernière charge était commissaire d'artillerie à Soissons.

C'est l'un des plus beaux et plus commodes que je pense qui soit au monde, car il a plus de quatre à cinq grands milles de circuits, et la largeur de son embouchure est près d'un mille, et en autres endroits un demi-mille. La profondeur en est telle qu'il n'ya navires, ni galions de quel port ou grandeur qu'ils soient qui n'abordent et donnent fond de tous côtés jusqu'aux rives des maisons⁹⁰.

L'identité de l'espion surgit tout à coup à travers les données précises qu'il recueille sur le port comme s'il était en préparation de siège. N'oublions pas que sa mission officielle dans la suite de l'ambassadeur Gabriel d'Aramon est de collecter un maximum d'informations sur l'état de l'Empire, ses capacités militaires et son poids commercial. Le témoignage de Nicolay est d'autant plus précieux que l'auteur a déjà sillonné une bonne partie de l'Europe avant de se rendre chez les Ottomans. Ses jugements et appréciations sont donc toujours à mettre dans cette perspective. Si Nicolay est étonné, admiratif, impressionné c'est que l'objet qu'il a en face de lui a en effet de quoi marquer son esprit. Sans en préciser les chiffres, Jean Chesneau et Jacques Gassot évoquent quant à eux des constructions quotidiennes de bateaux :

Lequel ils appellent arsenal. Il y a plusieurs personnes qui, tous les jours, labourent et travaillent à faire des vaisseaux nouveaux, rhabiller les vieux et faire cordages, voiles et autres équipages de galères⁹¹.

L'échelle de production de vaisseaux, le travail quotidien incessant des marins renvoie à une dynamique d'une ruche d'abeilles. Le port est une gigantesque usine à bateaux en

⁹⁰ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 144.

⁹¹ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, p. 38 et Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 12.

travail continue. Le mouvement qui se dégage de la description, émaillée d'une énumération de verbes d'action, est synonyme d'une bonne santé pour la ville et suggère la présence d'un cycle perpétuel de manufacture, maintenance et remplacement. En d'autres termes, Constantinople se régénère à travers l'activité incessante de son port et recrée les conditions de sa prospérité économiques grâce à l'application et au zèle des travailleurs.

Pour autant, pénétrer dans le port ne dévoile pas forcément les plans et les déplacements maritimes des Ottomans. Le secret militaire est de mise, comme le souligne Philippe du Fresne-Canaye qui cherche à rejoindre Venise, mais se résigne à attendre au port. Il explique cela par une suspicion de principe qui fait que « les Turcs gardent leurs résolutions si secrètes qu'il était impossible de rien savoir sur le départ de la flotte⁹². » Là est le paradoxe du port : visible à tous de par son effervescence économique mais opaque lorsqu'il s'agit d'éléments que les Ottomans considèrent relevant de la sécurité de leur état. Ainsi cet espace si vaste, qui, en apparence, se prête aisément à la description contient en son sein des plans d'action qui se dérobent à la surveillance des voyageurs. Canaye⁹³ dresse un portrait, aux allures d'un inventaire, de l'arsenal, ce qui questionne le mutisme d'un auteur comme Busbecq à ce propos, présent pourtant plusieurs années dans la ville :

Ce port est aussi fort remarquable à cause de l'arsenal ; ce n'est pas l'industrie humaine, mais la nature qui l'a choisi comme la plus

⁹² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 136.

⁹³ Il arrive à Constantinople et y séjourne entre 1572-1573. Or en 1571, la bataille de Lépante entre la Sainte-Ligue (Espagne, Venise, Gênes, duché de Savoie et l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem) et les Ottomans ampute ces derniers de la majeure partie de leurs vaisseaux.

commode et sûre station de galères ou navires qui soit au monde : on les construit sur le rivage même, et à peine sont-ils terminés qu'avec la plus grande facilité on les lance à la mer. Il y a environ deux cents voûtes séparées, sous chacune desquelles on peut faire une galère, comme cela se voit à l'arsenal de Venise [...]. Et comme à ce moment le Grand Turc préparait sa flotte, l'arsenal était tout plein, et l'on voyait tant de galères, galéasses, caramoussails et autres vaisseaux de toute espèce dans ce port, qu'il ressemblait à une grande forêt d'arbres que quelque tempête aurait dépouillée de tous leurs ornements⁹⁴.

Du Fresne-Canaye est présent à un moment crucial, puisqu'il assiste à la préparation de la flotte impériale, qui ne peut être mieux organisée et configurée que lorsque le sultan lui-même se trouvera à bord. Il exprime son admiration en qualifiant le port de « fort remarquable » dès le départ de la description. Il loue le travail des Turcs en mettant en avant la commodité, la sûreté du lieu et la facilité déconcertante de la construction des bateaux. Le facteur humain joint à celui de la nature confère aux Ottomans une supériorité numérique, la sécurité de l'emplacement et une aisance incomparable dans l'exploitation du port de leur capitale. La métaphore de « la forêt d'arbres » est probablement un emprunt à la description de Bertrand de la Borderie⁹⁵, dont les vers rendent compte de son saisissement à la vue de l'arsenal :

Si qu'au travers, l'onde marine verte
Ne pouvoit estre à mes yeux descouverte.
Et me sembla des le premier arrest
que je voyois une grande forest
qui paroissait couppée de nouveau
[...] Tant y avois d'arbres, et de longs mastz
Qu'à les nombrer on n'eust sceu faire amas
De la moitié, non pas du demy quart,
y eust Argus ses cent yeulx à l'escart⁹⁶

⁹⁴ Pp. 111–112.

⁹⁵ Présent à Constantinople entre 1537 et 1538.

⁹⁶ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 8.

Contrairement à Du Fresne-Canaye dont le premier contact visuel a pour objet les minarets, la Borderie est sensible à l'aspect militaire de la ville. La description révèle une certaine émotion qui peut être confondue avec la crainte, ou du moins une appréhension, surtout qu'il s'agit de la première et unique visite de l'auteur en terre ottomane. Au demeurant, la similitude de la flotte avec la forêt renvoie à la vanité de toute tentative de vouloir délimiter, dénombrer ou diviser en catégories les vaisseaux ottomans. Comme la forêt est une barrière naturelle qui occupe l'espace, la flotte joue un rôle identique, tel un barrage qui immunise Constantinople de toute hostilité extérieure. Les bateaux à perte de vue font écho à un empire aux ramifications étendues et donne la mesure d'une ville aux aspects hypertrophiés, de quoi rappeler la hauteur des minarets, l'étendue de jardins et des bains. Bref, tous les éléments constitutifs du paysage urbain sont aux dimensions démesurées.

Jérôme Maurand reste silencieux sur le port qu'il a certainement vu étant à bord d'un vaisseau ottoman au moment où il rejoint la ville. S'il décrit bien la flotte lors de son hivernage à Toulon, il ne dit rien sur l'arsenal de Constantinople. L'hypothèse la plus naïve serait qu'il ait oublié de le faire sachant qu'il commence à écrire son récit en 1547, le finit en 1561 et le met à jour encore en 1571. Mais il se peut qu'il ait omis de décrire le port après la bataille navale de Lépante, qui intervient précisément en 1571 et ce, parce que la flotte ottomane perd son hégémonie après sa défaite face aux coalisés de la Sainte Ligue. Rien ne servirait donc à évaluer la puissance antérieure de la flotte puisque des données beaucoup plus récentes fournies par Lépante, en donnent toute la mesure.

Par ailleurs, Canaye considère le port et son arsenal sur le ton de l'émerveillement, tout en confirmant les dires de Nicolay sur « sa sûreté et commodité pour les plus grands bateaux du monde⁹⁷. » Il estime la longueur du port à « 40 stades »⁹⁸ ce qui n'est pas loin des cinq milles⁹⁹ de Nicolay. Il est également conscient du potentiel de l'arsenal en production de navires qui « sont construits sur le rivage même, et à peine sont-ils terminés qu'avec la plus grande facilité on les lance à la mer¹⁰⁰. » Il relève, en outre, un bienfait économique à l'emplacement, qui est la richesse des eaux en poissons, « si bien que les dames de leurs fenêtres les pêchent tout à leur aise¹⁰¹. » Sur les rives du Bosphore, Ogier de Busbecq fait la même référence : « partout la mer est très poissonneuse¹⁰². »

En somme, la configuration de la ville obéit à des impératifs d'ordre économique, militaire et culturel. Constantinople se distingue ainsi par une grande capacité d'hébergement, un souci esthétique de l'architecture et de l'aménagement des jardins et une présence notable de bains accessibles à tous. L'intérêt des voyageurs pour l'infrastructure d'intérêt public pousse parfois à des comparaisons avec les pays occidentaux. Malgré l'altérité du décor, la plupart des voyageurs font part d'un certain bien être et rien dans ce qu'ils peuvent décrire ne peut constituer

⁹⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 111.

⁹⁸ Un stade correspond à 185 mètres chez les Romains. La longueur du port serait donc, selon l'auteur, de 7400 mètres.

⁹⁹ Un mille est d'une longueur terrestre de 1609 mètres, ce qui fait de la longueur du port 8045 mètres.

¹⁰⁰ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 111.

¹⁰¹ *Idem*.

¹⁰² Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 85.

une barrière à leur présence. Constantinople se révèle certes exotique mais accessible et agréable à vivre. Le choix des lieux visités et décrits rend compte de la volonté des auteurs à rendre compte du caractère différent, oriental et musulman de la ville, afin de justifier la description qui en découle et par là même toute l'entreprise du voyage.

B) Traits et portraits : de la primauté de l'expérience sur la connaissance livresque

Il existe plusieurs portraits d'Ottomans. D'abord, des portraits et non pas « les » portraits car il s'agit d'une sélection des XV^e et XVI^e siècles. Ensuite, ce sont des Constantinopolitains et non pas tous les ressortissants de l'empire car il ne s'agit pas d'en faire un décompte exhaustif au vu du nombre considérable de relations de voyages ayant pour étape ou destination une ville ottomane. Néanmoins les aspects physiques et moraux évoqués et décrits sont assez variés pour nuancer la représentation contenue dans les récits. Imaginer un seul et unique portrait incarnant l'altérité du Turc par excellence nous paraît réducteur et peu convaincant et ce, pour plusieurs raisons. La ville est, d'une part, peuplée par une multitude de sujets ottomans aux appartenances ethniques et religieuses très diverses. La représentation des voyageurs repose sur les habitants rencontrés et côtoyés plus ou moins longtemps, d'autre part. S'ajoute à cela un nombre de facteurs comme la sélection subjective de certains Ottomans qui répondent à l'objectif de l'auteur, la classe sociale, le niveau d'éducation et la

profession des individus décrits. Somme toute, des traits généraux communs à plusieurs récits peuvent être identifiés tout en prenant soin de repérer les nuances.

Guillaume Postel est le plus conscient du déficit de connaissance dont les Occidentaux souffrent à propos des Ottomans. Il en impute la cause à la « négligence de plusieurs et de la haine laquelle nous de père en fils prenons contre les Sarrazins (comme disons) et principalement contre les Turcs ¹⁰³ .» L'auteur est conscient du profil différent de l'Ottoman comparé à celui de l'Oriental médiéval présent dans les chroniques des croisades. En cela, il se libère du fardeau de l'héritage littéraire polémique qui repose essentiellement sur la diabolisation et non sur l'observation et la cohabitation avec le sujet observé. L'ensemble des voyageurs, qu'ils en soient conscients ou non, développent des opinions franchement nouvelles pour l'époque, même si le poids des stéréotypes continue à être ressenti.

Le *Dictionnaire de L'Empire ottoman* nous apprend que la conduite et le savoir-vivre des Ottomans sont issus d'«un code des bonnes manières et de la bienséance que l'homme de bien est tenu de suivre dans son attitude à l'égard de Dieu, dans ses relations sociales et dans sa vie privée, mais aussi la discipline à laquelle il doit conformer s'il appartient à une organisation corporative ou confrérique » ¹⁰⁴ . Il s'agit de l'*adab*, mot que les voyageurs ne reprennent pas mais dont la substance figure dans de nombreuses descriptions. Les Ottomans sont éduqués avec une littérature centrée sur l'*adab* et « toutes les bibliothèques d'Istanbul et de province

¹⁰³ Guillaume Postel, *Des histoires orientales et principalement des Turkes ou Turchikes et Schitiques ou Tartaresques et aultres qui en sont descendues*, Paris, Hier. de Marnef et G. Cavella, 1575, p. 16.

¹⁰⁴ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 37.

possédaient des livres sur le sujet »¹⁰⁵. Ainsi, tous les traits relevés par les auteurs ne sont pas le fruit de l'arbitraire mais d'une diffusion constante dans la société d'où certains aspects saillants pour un visiteur étranger. En se mélangeant aux habitants, les voyageurs ont l'occasion d'observer leur rapport à l'effort, leur goût pour le travail et leur degré d'application à l'œuvre.

1) *Le cœur à l'ouvrage*

Tous les voyageurs soulignent le dévouement des Ottomans à leurs tâches. Que ce soit dans l'artisanat, la construction, le commerce ou encore la musique, ils excellent et impressionnent par la qualité de leur travail. Selon Nicolas de Nicolay, es Turcs sont « d'excellents artisans¹⁰⁶ ». Jacques de Villamont dit qu'ils sont bons « en toutes sortes de métiers¹⁰⁷ » mais souligne aussi leur maîtrise des métiers du tissu si bien que « l'ouvrage est bien fait de longue durée¹⁰⁸ ». Quand le travail est salissant, ils se débrouillent pour rester propres, comparés aux Français¹⁰⁹. L'industrie étant un critère de civilisation qui donne une certaine idée sur l'évolution de la maîtrise de l'homme de la matière, Nicolay et Villamont semblent ainsi compter les Ottomans parmi les peuples industriels. La fiabilité de l'artisanat ottoman dénote, dans le cas des métiers du tissu, d'une tradition de savoir-faire accumulé. De cette représentation se dégage un goût pour

¹⁰⁵ p. 37.

¹⁰⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 247.

¹⁰⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 645.

¹⁰⁸ *Idem*.

¹⁰⁹ « [...] beaucoup plus propres que les nôtres ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 644.

l'effort et une volonté de se réaliser à travers la production d'une valeur ajoutée matérielle. Les auteurs restent muets sur certains éléments comme le surplus de la production et la présence de guildes. Cependant les quelques commentaires qu'ils font montrent bien qu'il ne s'agit pas d'un dépaysement devant une société traditionnelle dont le rapport avec la nature est strictement d'ordre agricole mais d'un espace urbain où la matière brute est transformée et commercialisée, avec un certain soin pour l'hygiène.

En outre, sur le plan artistique, Villamont applaudit la maîtrise des instruments de musique chez les Ottomans qu'il observe. Selon lui, la plupart d'entre eux « passent quelque heure de jour à bourdonner sur leurs instruments, au son desquels ils prennent un merveilleux plaisir [...] Plusieurs autres passent leur temps à manier le luth, les autres la guiterne, le sistre, la flûte, les hautbois et une manière de cornemuse »¹¹⁰. De plus, ils jouent aussi bien de leurs propres instruments de musique que de ceux des Italiens¹¹¹ ce qui dénote une ouverture sur des traditions et des goûts musicaux d'Orient et d'Occident. Pour en donner une illustration, l'auteur décrit un spectacle musical donné en public auquel il assiste :

Turcs, Arabes et Mores, qui d'une gentille façon battent avec leurs doigts les fonds de quelques petits tabourins fonnés d'un bout, accordant leurs voix si doucement avec ce son, accompagné d'une manière d'instrument semblable au haut bois, duquel quelques uns sonnent, que c'est un grand plaisir aux écoutants, d'entendre une harmonie si douce¹¹².

¹¹⁰ *Idem*.

¹¹¹ « Toutefois quand ils peuvent recourir de ceux que l'on fait à Padoue ou à Venise, ils sont fort curieux de les bien acheter, et s'accommodent le mieux qu'ils peuvent à en jouer à notre usage ». *Ibid*, p. 645.

¹¹² Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 644-645.

La sensibilité à la musique ne peut *a priori* provenir de barbares non-civilisés. Si l'oreille occidentale de Villemont est émue d'écouter une composition ottomane, c'est que l'auteur concède aux Ottomans la connaissance, le raffinement et la sensibilité d'âme nécessaires sans lesquels ils ne peuvent produire un bel art¹¹³. La musique est dans ce contexte un pont, une langue universelle qui véhicule une émotion qui transcende les différends politiques, l'altérité ethnique, religieuse et géographique. L'utilisation d'instruments à percussion en accord avec la voix souligne une sensibilité au beau et une capacité créative à marier les sons. Il est intéressant que l'auteur distingue trois groupes de populations à savoir les Turcs, les Arabes et les Mores là où d'autres les confondent sous le dénominateur turc. La musique qu'il prend plaisir à écouter est ainsi essentiellement orientale, éventuellement d'inspiration mystique islamique et sans doute différente de ce qu'il peut écouter en France. L'altérité dans ce cadre est source d'une découverte agréable et une jouissance pour l'ouïe.

Philippe du Fresne-Canaye remarque que les fêtes religieuses ottomanes sont une occasion pour jouer de la musique dans tout Constantinople. Il entend « les chants, les luths, les lyres et autres instruments turcs¹¹⁴ ». Il en ressort une impression d'euphorie générale chez les Turcs que les apparences de discipline et de sobriété, relevés à foison par les autres voyageurs, peuvent éclipser. Contrairement à

113 Cela dit, l'auteur remarque la différence dans les instruments : « Tous leurs instruments sont différents d'accord et d'harmonie aux notre car le plus grand luth qu'ils puissent avoir n'a que huit cordes, le manche fort long et mal propre pour en jouer, les autres de moyenne grandeur n'ont que sept cordes ». *Idem*.

¹¹⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 117.

Villamont, Canaye ne commente ni le rythme ni l'effet que la musique peut avoir sur lui. Toujours est-il que la manifestation de l'allégresse générale par le biais du chant et de la musique en public vise à créer une communication adressée à tous, à imprégner l'espace commun partagé par tous par une tonalité festive.

Cela dit, malgré ce type de manifestation de joie en public, les Ottomans sont aussi caractérisés par leur modestie, un certain dépouillement et la frugalité à table.

2) *Les manifestations de la sobriété*

Un des traits saillants des Ottomans observé par Georges de Hongrie aussi bien au niveau de la classe dirigeante à Constantinople qu'à l'échelle du peuple est la simplicité. « Ils détestent toutefois tant le luxe et l'extravagance qu'on pourrait croire qu'ils ont fait vertu de pauvreté¹¹⁵ », dit-il. Ce trait, considéré plutôt comme une qualité, souligne un paradoxe entre un empire richissime, une capitale vers laquelle converge des capitaux et des savoir-faires spécialisés dans la confection de produits de luxe, et une sobriété populaire¹¹⁶. L'auteur décrit encore une certaine catégorie de Turcs « riches et puissants¹¹⁷ » mais qui choisissent délibérément « à la façon des anciens pères » de vivre dans la pauvreté « faisant la preuve qu'ils ne sont pas les habitants de ce monde, poussés par je ne sais quel instinct naturel, ce dont les Chrétiens, en raison du Christ et de sa foi, devraient faire vœu¹¹⁸. » La comparaison, constante chez l'auteur, avec les chrétiens européens fonctionne sur deux

¹¹⁵ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 88.

¹¹⁶ Georges de Hongrie souligne le même trait de caractère chez Mehmet II. Voir le chapitre sur le sultan.

¹¹⁷ Il s'agit des propriétaires de bétail. *Ibid*, p. 89.

¹¹⁸ *Idem*.

niveaux : d'une part c'est un rappel à ses compatriotes du droit chemin duquel ils ont dévié tandis que des infidèles le suivent par « instinct », d'autre part c'est une réflexion sur l'homme et l'argent. Jacques de Villamont remarque aussi la simplicité du train de vie des Ottomans au point de dire que « la vie qu'ils mènent en leurs maison est plus sobre et étroite, que s'ils étaient en guerre¹¹⁹. » En effet, la profusion des richesses ne mène pas nécessairement à l'arrogance et l'extravagance chez des gens dont la philosophie de vie est peut-être encore préservée de la fièvre mercantiliste qui déferle sur le continent européen au XVI^e siècle. Jacques de Villamont est surpris d'ailleurs de la modestie de l'ameublement des maisons. Il n'y trouve « ni table, ni banc, ni aucune chose pour s'asseoir, sinon un tapis » et « une corde au travers de leur chambre sur laquelle ils mettent toutes leurs hardes¹²⁰. »

De surcroît, la sobriété ottomane se manifeste dans la manière de s'asseoir par terre, de manière égale et sans distinction de statut, qui a de quoi susciter l'admiration de Georges de Hongrie :

Quant à la simplicité avec laquelle ils s'assoient, que dirai-je ? Ni les paysans ou les hommes de la plèbe, ni les grands chefs et dirigeants, quel que puisse être leur rang ou leur dignité, ni leur roi lui-même lors des repas ou de n'importe quelle autre activité ne demandent ni sellette ni siège ni autre type de fauteuil pour s'asseoir ; au contraire comme les enfants le font, avec une attitude cependant on ne peut plus honnête et décente, ils s'assoient par terre, payant ainsi tribut à la nature qui a tout créé avec égalité¹²¹.

La tradition de s'asseoir à même le sol sur un tapis est

¹¹⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 469.

¹²⁰ *Idem*.

¹²¹ Georges de Hongrie, *Des turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 91.

commune à plusieurs peuples asiatiques, mais elle ne souffre dans l'extrait de Georges de Hongrie d'aucune connotation dépréciative contrairement à Busbecq¹²². L'auteur résiste manifestation à la tentation d'assimiler cette pratique à une quelconque infériorité et pour cause, en vivant à la turque, après sa conversion à l'islam à Constantinople, il a probablement apprécié ce mode de vie. L'égalité symbolique entre le roi, ses sujets¹²³, y compris les renégats comme dans le cas de l'auteur, a de quoi faire une vive impression sur les observateurs européens habitués à une configuration différente, notamment à table¹²⁴. Philippe du Fresne-Canaye abonde en ce sens en prenant l'exemple du vizir dont la demeure « construite sans aucune dépense qui soit digne d'un homme si considérable, non pas même couvert de plomb¹²⁵. » L'intérieur est tout aussi sobre. Le vizir reçoit l'ambassadeur de France accompagné du voyageur sur « un sofa peu élevé, sans appui aucun par derrière » dans « une chambre étroite, sans tapis ou autre magnificence¹²⁶. » Le dépouillement de la maison du vizir et par conséquent celle des Ottomans de moindre richesse offre un regard différent sur le rapport à l'argent et propose une autre perspective sur la relation entre le bien-être et la suffisance matérielle. Rien *a priori* ne justifie

¹²² Voir le portrait du sultan Suleyman lors de la cérémonie de réception accordé par le sultan à l'ambassadeur flamand.

¹²³ Philippe du Fresne-Canaye dit aussi avoir mangé au sérail avec la cour « par terre, à son aise, les jambes en croix à la façon des tailleurs ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 63.

¹²⁴ Voir les travaux d'Eric Birlouez sur le protocole de la tenue à table au moyen-âge et à la renaissance *festins princiers et repas paysans à la renaissance*, Ouest-France, 2014. Et *A la table des seigneurs, des moines...du Moyen-âge*, Ouest-France, 2015.

¹²⁵ *Ibid*, p. 55.

¹²⁶ *Idem*.

un tel état de simplicité chez le vizir si ce n'est une volonté de renoncement personnel et une inclination pour l'austérité.

Dans le même sens, Jean Palerne dit que les Ottomans ont pour coutume de manger par terre et décrit la simplicité de l'usage : « s'ils veulent manger, ils étendent un grand tapis en terre, et au dessus une grande pièce de cuir qui se ferme comme une bourse, laquelle leur sert de table¹²⁷. » Il en ressort que la volonté de manger dépend de l'envie et non de l'endroit et que le matériel de restauration est réduit à son plus niveau le plus élémentaire. User d'une « pièce de cuir » comme d'une table souligne que le recours à un support pour entamer un repas est en soi un principe partagé par les Turcs et les Français mais que la différence réside dans la nature du support et sa configuration. Palerne n'émet pas de jugement dépréciatif à cet usage et se contente de le décrire. Mais contrairement à Georges de Hongrie qui voit un signe d'égalité, l'auteur n'adhère ni ne salue cette manière de faire.

Jacques de Villamont ne voit pas la chose du même œil. Pour lui, manger par terre est bestial, et compare les Ottomans qui mangent à même le sol à des pourceaux¹²⁸. C'est sans grande surprise qu'il les traite quelques pages après de « barbares¹²⁹ ». Mais l'auteur sait faire preuve de nuance. En effet, un livre plus loin¹³⁰, il évoque la manière de se tenir à table de l'ensemble des peuples musulmans et les

¹²⁷ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 276.

¹²⁸ « [...] s'appuyant les bras sur leurs genoux en cette sorte de manger comme des pourceaux ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 343.

¹²⁹ *Ibid*, p. 351.

¹³⁰ Au troisième livre.

compare à des couturiers¹³¹, ce qui est nettement moins péjoratif. Au siècle suivant l'expression « s'asseoir à la turque » remplacera celle de « comme les couturiers », moins exotique, car le lecteur occidental sera plus familier aux manières ottomane¹³². Villamont souligne aussi qu'ils mangent en silence¹³³, en utilisant « des cuillères de bois plutôt qu'avec celles d'argent pour ce que leur loi le veut ainsi¹³⁴ » ce qui est plutôt salutaire. Le silence signifie que le moment est solennel et qu'il faut montrer de l'attention et consacrer du temps à la nourriture. Cela peut également renvoyer à une dimension sacrée au rituel à table, car le silence se retrouve aussi bien dans la contemplation et la prière. En nuancant son jugement, Villamont essaie de relever ce qui lui paraît être de l'ordre du bon sens de ce qui est lui est difficile à comprendre.

Georges Hongrie reconnaît aux Turcs les qualités de modestie et de sobriété mais rappelle constamment qu'un infidèle ne peut être sincèrement vertueux¹³⁵. Néanmoins ces qualités ne peuvent le laisser indifférent :

Qui donc—je ne parle pas seulement des simples d'esprit mais aussi des sages— ne serait pas ému dès le premier regard en voyant l'immense affectation en matière de mœurs dont font preuves les

¹³¹ « Les Mores, Turcs et tous Mahumétans quand ils veulent manger, est de s'asseoir sur un tapis, ou sur la terre, les jambes croisées, comme les couturiers, mettant au milieu d'eux leur nappe ronde nommée Sophra, qui est faite de cuir, s'ouvrant et fermant comme une bourse ». *Idem*, p. 649.

¹³² Rachele Raus, « L'évolution de la locution "à la turque". Repenser l'événement sémantique », *Langage et société* 3/2003 (n° 105), p. 39–68
URL : www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2003-3-page-39.htm

¹³³ « Durant leur manger sont un grand silence, de manière que peu ou point parlent en prenant leurs repas ». *Idem*.

¹³⁴ *Idem*.

¹³⁵ Yvelise Bernard explique cette attitude paradoxale : « on assiste chez la majorité des auteurs, à une lutte entre le legs médiéval et la volonté de connaissance rationnelle et globale qui caractérise l'homme de la Renaissance. » Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 375.

infidèles. Car toute la douceur dont ils font preuve dans leurs faits et gestes, dans leur façon de s'habiller et leur apparence, ils la détestent et la haïssent comme la peste et le feu¹³⁶.

Ainsi, ce qui caractérise avant tout les Ottomans serait la duplicité. Ils apportent tout le soin à leur apparence à défaut de pouvoir se purifier de l'intérieur. Ils portent constamment le masque de la vertu pour leurrer tout observateur, sauf l'auteur naturellement. Sans en apporter la preuve, le discours de Georges de Hongrie peine à convaincre mais l'auteur donne quand même un exemple. En effet, il affirme que les dignitaires ottomans sont aussi humbles que le reste du peuple :

Les dirigeants eux-mêmes, et les seigneurs se tiennent avec une telle simplicité parmi les autres qu'on ne saurait les distinguer¹³⁷.

Si on ne prenait pas en considération l'avertissement du voyageur quant au faux-semblant ottoman, cet enclin à la modestie serait considéré au bénéfice des Turcs. Toutefois, le lecteur, d'ores et déjà prévenu du subterfuge, est censé y voir de la fausse dévotion. Georges de Hongrie se protège ainsi de toute suspicion de complaisance ou d'affinité avec les Ottomans. Tout ce qu'il pourra leur concéder comme vertu est à prendre avec une certaine distance puisque le lecteur est averti, immunisé contre la séduction qui peut en résulter. L'auteur semble tiraillé entre la volonté de rendre compte de la manière d'être des Ottomans et le risque que cela peut avoir sur un lecteur crédule. Sur un plan pragmatique, Villamont reconnaît un avantage économique et un autre militaire à la sobriété ottomane¹³⁸. En effet, si ce trait est

¹³⁶ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 82.

¹³⁷ *Idem*.

¹³⁸ Gardons-nous de forcer le trait, les Ottomans mangent bien trois repas par jour, comme l'indique Théodore Spandouin Cantacuzène, marchand de

commun à tous les Ottomans, l'entretien des troupes en temps de guerre et de paix ne devrait pas être très coûteux¹³⁹. Il esquisse une comparaison entre le sultan capable de nourrir et « mener une armée d'un million d'hommes, qu'il ferait à un Roy de France d'en mener cinquante mille¹⁴⁰. » L'exagération flagrante souligne en réalité le rapport de force qui, d'ailleurs, obsède l'auteur à chaque fois qu'il commente un trait de caractère ottoman. Mais L'imagination est tout à fait libre en ce qui concerne les effectifs de l'armée ottomane ! Villamont s'arrête à la comparaison et ne cherche pas à transposer ce modèle dans un contexte français car conscient de la différence dans le rapport à la nourriture. Il reconnaît l'avantage de cette frugalité à mobiliser davantage de troupes mais rien n'indique, d'après ses remarques précédentes, qu'il est souhaitable d'en faire pareil en France. Le lecteur peut néanmoins se poser la question de l'application d'une telle sobriété à des fins militaires ne serait-ce que pour pouvoir augmenter le nombre des soldats tout en en réduisant le coût.

3) *La nourriture comme critère de civilisation*

Malgré la multitude des origines ethniques et religieuses des Ottomans, il est possible de repérer dans les récits une cuisine servant de référence aux goûts divers et variés. La différence réside dans les restrictions alimentaires à caractère

la famille impériale byzantine. Alain Servantie, *Le voyage à Istanbul*, Paris, éditions complexe, 2003, p. 138.

¹³⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 469.

¹⁴⁰ *Idem*.

religieux propres à chaque communauté¹⁴¹. En observant les mets, les voyageurs remarquent des traits culinaires communs mais aussi une manière de manger particulière partagée par les habitants de Constantinople. Certains auteurs s'essayent à des nouveautés vues nulle part ailleurs, d'autres comparent avec le pays d'origine, d'autres encore tentent de comprendre le comportement alimentaire des Turcs.

Il faut distinguer la haute cuisine de la cuisine populaire. La première est composée de « boutargue, de poisson séché, d'esturgeons, de caviar, de morue et même d'huîtres et de crevettes ». S'ajoute à cela le riz, aliment de base, « le lait, le beurre, le fromage, le yaourt » ainsi qu'une multitude de variétés de viandes. Pour les desserts, il y a toutes sortes de jus de fruits, du miel, du café, du halva, du pudding et une grande variété de légumes, d'herbes et de fruits secs¹⁴². La cuisine populaire, par contre, est plus sobre mais comporte quand même de la viande, du boulgour, du baklava, des laitages, des céréales et des légumes¹⁴³. De nombreuses recettes de cuisine ottomane qui remontent au XV^e siècle¹⁴⁴ mettent l'accent sur les vertus médicinales de la nourriture et en recommande plusieurs types de dosage selon « la théorie des humeurs¹⁴⁵. » On ne mange que deux fois par jour et l'éthique de table stipule « des règles de propreté, de respect

¹⁴¹ Les musulmans ne mangent pas de porc, tout comme les juifs, qui de plus, ne mélangent pas les produits laitiers avec la viande, les chrétiens mangent eux du poisson pendant le carême. François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 322.

¹⁴² *Ibid*, p. 321.

¹⁴³ *Ibid*, p. 322.

¹⁴⁴ Et même au XIII^e siècle, si on se réfère à la version arabe de ces recettes. *Idem*.

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 321.

et de modération ¹⁴⁶ . » Alexandra Merle affirme que « l'alimentation est considérée comme un critère de civilisation ¹⁴⁷ » et si les Turcs paraissent frugaux et peu sophistiqués quant à leurs habitudes culinaires, c'est parce qu'en Europe, « les seigneurs se livraient à des tentatives originales d'invention de plats qui rivalisent en excentricité. C'est également le cas des cours autrichienne et espagnole. Or les tables ottomanes sont assez simples et dépourvues des sauces onctueuses habituellement présentes dans les festins européens ¹⁴⁸ . » Toujours est-il que « certaines denrées, inconnues en Europe, suscitent de l'intérêt : le café, le sorbet et le yogourt ¹⁴⁹ . » Les auteurs relèvent également la présence de la viande ¹⁵⁰ comme ingrédient important à table. Lors de son séjour à Constantinople ¹⁵¹ , l'espion Bertrand de la Broquière s'intéresse au kebab ¹⁵² et en ramène la recette en France.

Signalons toutefois que la frugalité des repas n'est pas causée par la pauvreté ¹⁵³, loin de là. D'après certains auteurs,

¹⁴⁶ *Ibid*, p. 322.

¹⁴⁷ *Le Miroir ottoman*, p. 209.

¹⁴⁸ *Idem*.

¹⁴⁹ *Idem*.

¹⁵⁰ Jacques de Villamont apprécie la qualité de la viande ottomane qu'il trouve plus « délicate » que celle en France. Philippe du Fresne-Canaye la trouve similaire à celle de Venise « qu'on mange à la veille de Noël ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 649 et Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 97.

¹⁵¹ En 1433.

¹⁵² « Me firent les Turcs mengier cha[i]r rostie, ce soir, qui n'estoit point cuitte à moittié à beaucoup, et la trenchions en rostissant en la broche ». Bertrand de la Broquière, *Le Voyage d'Outremer*, éd. Ch. Schefer, Paris, 1892, *Recueil de voyages et de documents pour servir à l'histoire de la géographie depuis le XIIe siècle jusqu'à la fin du XVIe siècle* t. 12, p. 130.

¹⁵³ Même si, selon Busbecq, le coût de la nourriture chez les Ottomans est beaucoup moins élevé que chez les Autrichiens: « leur nourriture et leur boisson leur coûtent très peu, si bien que j'oserais affirmer qu'un de nos

elle trouve son origine dans la rigueur et la modération dont font preuve les Turcs, y compris vis-à-vis de la nourriture. Ogier de Busbecq souligne que « leur frugalité est telle qu'ils s'intéressent très peu aux plaisirs de la bouche ; s'ils ont du sel, du pain, de l'ail, un oignon, une sorte de lait aigre connu de Galien sous le nom de Oxygala et que les Turcs appellent yoghourts, ils ne demandent rien de plus ¹⁵⁴ . » L'altérité culinaire est ici clairement marquée par l'auteur. Cela peut être interprété comme une maîtrise de soi dans le cadre d'une philosophie de la vie axée sur la modération et qui n'encourage pas le plaisir des sens. Mais cela peut tout autant viser à critiquer l'ignorance des Ottomans de pans entiers de l'art de faire la cuisine, comme elle est faite en Occident, ce qui serait une généralisation excessive puisque des différences existent en Europe à cette époque ¹⁵⁵ . Les applications que l'on peut alors qualifier d'usage militaire de cette frugalité seront notées par d'autres voyageurs. Notons qu'à aucun moment, il s'agit de malnutrition ou de manque de moyens ou encore d'inflation dans les prix de la nourriture. Ainsi, tous les voyageurs qui évoquent la frugalité à table sont formels sur la sobriété « culturelle » des Turcs, et cela alors que les denrées alimentaires ne manquent pas. Busbecq se contente de signaler cet aspect de la cuisine ottomane et laisse libre son lecteur d'en tirer des conclusions.

Par ailleurs, l'absence de certaines maladies et des malformations physiques soulignée par quelques auteurs trouve peut-être son explication dans le régime alimentaire

compatriotes dépense plus pour sa nourriture en un jour qu'un Turc en douze. » Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 109.

¹⁵⁴ *Idem*.

¹⁵⁵ Voir *Voyage en Allemagne et en Italie* de Montaigne.

de la population¹⁵⁶. Jacques de Villamont remarque dans ce sens une meilleure nutrition des enfants turcs comparés aux enfants français¹⁵⁷. S'ajoutent à cela la force et l'endurance des Ottomans, comme le remarque Jacques Gassot :

Ils ne beuvent généralement que de l'eau, et mangent biscuit, quelques fourrages, et certain beef sallé sec, qu'ils portent toujours par provision, qu'ils appellent Pastramac : et sont fort patients de faim et de soif, plus nation au monde¹⁵⁸.

Notons que la tournure « ne que » qui marque la restriction permet de mettre en valeur les éléments énoncés par l'auteur, à savoir « l'eau », « biscuit », « fourrages » et « beef sallé ». Il semble que l'auteur parle de Turcs en déplacement car les aliments cités ont pour point commun une longue durée de conservation et, par conséquent, une meilleure durée de comestibilité. Le déterminant indéfini « quelques » participe à l'atténuation de la quantité de nourriture et suggère la notion de modération. Il y a là de quoi ébranler les certitudes de certains lecteurs en matière d'alimentation et éventuellement un modèle dont les Européens peuvent s'inspirer, surtout en période de guerre. Nicolas de Nicolay abonde en ce sens en opposant la frugalité des Ottomans à la cuisine française « tant superflue, curieuse

¹⁵⁶ Jérôme Maurant affirme que Les Turcs prennent le soin de « nourrir le corps et lui donne plaisir ». p. 191, De son côté, Pierre Belon du Mans affirme qu' « il serait impossible de chercher choses mieux à propos pour la santé des Turcs et Turques, qui boivent de l'eau et mangent choses crues, que l'usage fréquent qu'ils ont des bains. » *Le voyage d'Istanbul*, p. 183.

¹⁵⁷ « Les Turcs nourrissent leurs petits enfants plus nettement que ne faisons les nostres. » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 10.

¹⁵⁸ *Le Discours du Voyage de Venise à Constantinople*, Paris, p. 26.

et friande¹⁵⁹ ». L'auteur n'illustre pas sa critique vis-à-vis de la cuisine de son pays par des exemples concrets, mais le soldat qu'il est s'identifie aux valeurs de modestie, de mesure et de retenue qu'il pense trouver davantage dans la cuisine turque. Il souligne toutefois la place de choix de la viande dans le régime des Ottomans, « simple et de facile apprêt, moyennant qu'elle soit nourrissante, comme de chair de bouc, de chèvre, mouton, agneau et chevreau, et quelques poules¹⁶⁰ ». Il remarque aussi qu'ils mangent des laitages¹⁶¹ comme le beurre¹⁶² et le fromage, du riz¹⁶³ et « des amandes de fort bon apprêt et bon goût ». Ainsi, selon Nicolay et contrairement à Busbecq, la frugalité se marie bien avec le plaisir du palais.

Chez les Ottomans, les fruits occupent pareillement une place de choix. Philippe du Fresne-Canaye évoque « des confitures¹⁶⁴ ». D'après Jacques de Villamont, les Turcs sont « grandement amateurs de fruits¹⁶⁵ » ; Ogier de Busbecq en énumère quelques uns : « Ce qu'ils mangent comme fruit et produits laitiers : « ils se nourrissent de yoghourts, de

¹⁵⁹ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 178.

¹⁶⁰ *Idem*.

¹⁶¹ Philippe du Fresne-Canaye fait référence au yaourt turc appelé *yogurt* : « On fait du lait caillé aussi délicieux qu'à Padoue. » *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 111.

¹⁶² Jacques de Villamont remarque le beurre, l'huile, le chou et des herbes. Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 649.

¹⁶³ Jacques de Villamont précise qu'ils mangent du riz « plus que d'autres choses ». *Idem*.

¹⁶⁴ « Nous nous mêmes à faire bonne chère et à manger des confitures. » Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 73.

¹⁶⁵ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 650.

fromages, de prunes séchées, de poires, de pêches, de coings, de figues, de raisins secs, de cornouilles¹⁶⁶. » Ainsi, ce n'est pas tant la diversité ou l'abondance des produits et des mets qui fait défaut mais l'absence de viande qui fait penser à un régime frugal ou de celui d'un couvent, qui résulte en une meilleure santé chez les enfants, les adultes et les soldats.

Quant aux boissons, Nicolay relève que les Turcs boivent bien plus que de l'eau, notamment « de l'eau-de-vie »¹⁶⁷, ce qui contredit le témoignage des autres voyageurs. Ils boivent¹⁶⁸ de « l'orge et eau, à la mode de tisane » ou du sorbet aux nombreux parfums, « avec poires et pommes ou bien la décoction de pruneaux, raisons, figues, poires, pêches, autres tels fruits¹⁶⁹ », mélangés « avec glace ou neige en été pour rafraîchir¹⁷⁰. » Busbecq trouve que « cette boisson est très agréable surtout quand elle a été rafraîchie avec beaucoup de neige qui ne manque jamais à Constantinople¹⁷¹. » Jacques de Villamont dit qu'ils boivent de l'eau avec du sucre ou du miel « pour la rendre plus délectable¹⁷². » L'intérêt pour l'eau, assez curieux pour être

¹⁶⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 109.

¹⁶⁷ « Aussi boivent-ils grande quantité d'eau-de-vie, durant et après le repas ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 178.

¹⁶⁸ Jacques de Villamont semble de ne pas avoir goûté au sorbet, ni au café. Il dit que Ottomans « observateurs de leur loi[l'islam] ne boivent jamais que de l'eau ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 650.

¹⁶⁹ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 178.

¹⁷⁰ *Idem*.

¹⁷¹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 110.

¹⁷² Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 650.

signalé par les voyageurs, passe pour quelque chose de singulier, surtout en l'absence de vin, mais probablement aussi en raison des mélanges à base d'eau qui donnent à la boisson une dimension suave. Lorsqu'il s'agit de trouver du vin¹⁷³, il faut s'adresser aux Grecs¹⁷⁴ car « les Turcs vicieux à boire vin si fort offenseraient¹⁷⁵ », dit Bertrand de la Borderie. Le sorbet, une nouveauté pour les voyageurs, participe au plaisir des sens, notamment grâce aux arômes et à sa fraîcheur, et apporte au lecteur un réel sentiment d'exotisme. L'articulation de l'eau avec les fruits, éléments tout à fait banals, donne pourtant lieu à une création culinaire synonyme de nouveauté. De plus, cela signifie que le processus est tout à fait réalisable en Europe avec les mêmes ingrédients. Le lecteur risque quand même de se demander comment cette glace se trouvait à Constantinople.

Beaucoup moins évidente à saisir, une autre boisson attire l'attention du voyageur Leonhart Rauwolff¹⁷⁶ qui essaye de donner une description aussi fidèle que possible:

Une très bonne boisson qu'ils appellent Chaube qui est presque aussi noire que l'encre et très bonne dans la maladie, spécialement de l'estomac. Celle-ci ils la boivent tôt le matin en plein air devant tout le monde, sans peur ni précaution, dans des terres cuites ou des tasses de Chine, aussi chaude qu'ils peuvent, la sirotant un

¹⁷³ « Si les boissons alcoolisées étaient interdites aux musulmans, les chrétiens et les juifs étaient libres de faire et vendre du vin dès lors que leurs clients n'étaient pas musulmans. » *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 732.

¹⁷⁴ « Nous trouvons vins assez délicieux aux logis Grecz ». Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 29.

¹⁷⁵ *Idem*.

¹⁷⁶ Voyageur allemand, médecin et botaniste, il visite Constantinople en 1573.

petit peu à chaque fois¹⁷⁷.

Il s'agit bien entendu du café. Conscient que son nom ottoman « chaube » ne signifie pas grand-chose dans l'oreille de son lecteur, l'auteur tente d'en donner une image précise en en citant la couleur, l'heure à laquelle on la consomme, la température, dans quel type de vaisselle et la manière dont on le fait. Il est intéressant de lire la négation « sans peur ni précaution » qui réfute probablement la similitude entre le café et le vin et l'absence de jugement social dépréciatif puisque l'activité se fait « devant tout le monde ». De plus, Rauwolff, médecin de formation, semble être plus attiré par son aspect curatif que récréatif mais l'Europe ne tardera pas à connaître la fièvre du café, à commencer par Venise à la fin du XVI^e siècle.

Si les boissons ottomanes attirent l'attention des voyageurs, c'est qu'elles ont en commun la recherche du plaisir du palais, le tout en préservant la santé de celui qui la boit. C'est aussi une des raisons pour laquelle l'alcool¹⁷⁸ ne figure pas dans les menus des Turcs –du moins officiellement¹⁷⁹. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* nous

¹⁷⁷ John Ray, *A Collection of Curious Travels and Voyages, in Two Tomes: The First Containing Leonhart Rauwolff's Itinerary Into the Eastern Countries*, Londres, Editions S. Smith and B. Walford, 1693, p. 68.

¹⁷⁸ Jacques de Villamont souligne que c'est étroitement « prohibé et défendu par leur Alcoran ». *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 650.

¹⁷⁹ Nicolas de Nicolay est témoin de Turcs musulmans qui boivent de l'alcool. Jacques de Villamont remarque que les renégats, qu'il appelle « chrétiens reniés », « boivent du vin en si grande abondance ». Il ajoute qu'ils « y demeurent jusqu'à ce qu'ils s'endormissent comme porcs » p. 650. Jean Palerne observe lui que la majorité des Turcs ne boivent pas d'alcool mais qu'il y en a bien qui le font : « Pour leur boire ordinaire, la belle eau claire leur est commune à tous [...] toutefois la loy n'est jamais si générale, qu'il ny aye toujours quelque exception, et ne l'observent pas si étroitement, qu'ils ne se coiffent bien souvent de bon vin, et principalement quand il ne leur couste rien ». p. 277.

apprend que « l'immense majorité de la population musulmane, dans son usage quotidien, a toujours bu, en dehors du lait, aliment plus que boisson, exclusivement de l'eau, à la qualité de laquelle les Turcs ont toujours apporté la plus grande attention¹⁸⁰. »

S'agissant de la consommation de la chair animale, Georges de Hongrie et Jacques de Villamont rapportent que les Turcs ne mangent pas de porc¹⁸¹ « parce que selon leurs dires, ils rendent l'homme impur¹⁸². » Clairement, les deux auteurs se mettent à distance de cette restriction alimentaire. Dans la même optique, pour les purifier, les Ottomans soumettent les poules à un régime alimentaire particulier avant de les consommer. Ainsi, paraît-il c'est meilleur pour la santé. Les voyageurs remarquent aussi que l'animal est, de plus, abattu selon le rituel musulman¹⁸³ :

Quand ils veulent manger un poulet, sept ou huit jours auparavant, ils l'attachent et lui donnent à manger du grain pur. Si un animal qui n'a pas été égorgé avec un couteau ou glaive, et qui n'a pas été vidé de son sang, meurt, il ne viendrait à l'idée de personne de consommer sa viande¹⁸⁴.

Pour un lecteur occidental, ces éléments relèvent de l'étrangeté¹⁸⁵. L'auteur ne semble pas y apporter de

¹⁸⁰ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 175.

¹⁸¹ Villamont précise qu' « ils mangent de toutes sortes de chairs, fors celle de porc ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 649.

¹⁸² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 88.

¹⁸³ Qui consiste en une incision rapide qui doit couper les veines jugulaires et les artères carotides, de manière à ce que l'animal se vide de son sang car, d'après la tradition musulmane, cela est plus sain pour la santé.

¹⁸⁴ *Ibid*, p. 87.

¹⁸⁵ Au sens de « toute représentation où l'autre est posé comme un envers ou comme un double renvoyé par un miroir à peine déformant. Reflet, jeu

connotation particulière si ce n'est celle de l'hygiène représentée par les Turcs. Le souci de la nourriture chez les Ottomans englobe le choix de l'animal, son régime alimentaire¹⁸⁶ et le rituel de son abattage. Peut-être est-ce la raison pour laquelle Nicolas de Nicolay affirme que les poules ottomanes « sont les plus grasses et savoureuses qu'en nul autre lieu où j'aie été¹⁸⁷ », ce qui peut être expliqué par le régime à base de « grain pur », décrit par Georges de Hongrie. Cela contredit aussi –ou du moins nuance– la frugalité et le mépris du souci culinaire que les voyageurs semblent démontrer.

Les Ottomans tels que décrits par les voyageurs joignent l'utile à l'agréable en étant à la fois amateurs de fruits, de viandes, de laitage tout en évitant de verser dans l'excès. Globalement, même si une impression de désintérêt de la nourriture apparaît aux yeux des auteurs, les bienfaits du régime alimentaire adopté par l'Ottoman moyen l'emportent sur les manquements. S'ajoutent à cela des nouveautés telles que le sorbet, le café et le yogourt qui trouve un franc succès chez Nicolay, Busbecq, Villamont et Rauwolff. Néanmoins, dans l'ensemble, les ingrédients ne sont pas foncièrement différents du reste de l'Europe méditerranéenne. La nourriture est vue dans l'ensemble sous

réglé de renvois, l'image dépend entièrement du sujet (et de la culture) qui met l'étranger en scène. Le stéréotype figeant une collectivité en quelques traits grossiers, est le cas limite de cette réduction d'autrui à une dimension étroitement relative.» Danièle Chauvin, André Siganos, Philippe Walter, *Questions de mythocritique*, Paris, éditions Imago, coll. Langages, Arts et Disciplines, 2005, p. 351.

¹⁸⁶ Il se peut que les Ottomans se soient aperçus d'une amélioration dans le goût ou la qualité de la viande en nourrissant les poules en grains purs. Elles sont engraisées, tout simplement, mieux nourries que si elles picorent n'importe quoi ou peu.

¹⁸⁷ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 178.

l'œil de la frugalité, la nouveauté et la continuité. Notons enfin l'absence de la mention de l'huile d'olive dans les récits, pourtant présente dans les marchés, mais que les auteurs ne considèrent peut-être pas comme essentielle aux mets classiques de l'époque. Les épices¹⁸⁸ pourtant très présentes dans les plats de la région ne semblent pas attirer non plus l'attention, de même pour les gâteaux traditionnels notamment servis pendant les jours de fêtes.

Tout comme le rapport aux richesses, le rapport à la saleté intrigue les voyageurs car il semble que l'eau soit un élément omniprésent dans la vie quotidienne des Constantinopolitains. Le renoncement à un certain standard matériel va de pair avec une grande exigence en matière d'hygiène corporelle, alimentaire et vestimentaire. Globalement, les auteurs insistent sur la propreté des Ottomans, hommes et femmes.

4) *L'hygiène comme accompagnement*

Les Ottomans apportent un soin particulier à leur hygiène. Leur propreté prend des aspects variés qu'il s'agisse de leurs corps, leur nourriture, leur lieu de vie ou leurs habits. Pierre Belon du Mans n'hésite pas à déclarer qu'« ils sont les plus nettes gens du monde »¹⁸⁹. Georges de Hongrie relève l'obligation de se déchausser dans tous les endroits où une

¹⁸⁸ Voir l'article de Stéphane Yérasimos, « Les Ottomans à table », *La pensée de midi*, 3/2004 (N° 13), p. 39-43, URL : <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2004-3-page-39.htm>.

¹⁸⁹ Pierre Belon du Mans, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001, p. 506.

activité domestique a lieu comme les maisons et les lieux de culte¹⁹⁰. Il fait un résumé :

En effet, ils font preuve d'une telle pureté morale dans toutes les choses extérieures, que pratiquement chaque élément de leur vie quotidienne est considéré comme une source potentielle de souillure. En effet, dans leurs demeures, à l'endroit où ils mangent, ils n'autorisent en aucun cas qu'on ait des poulets ou qu'on laisse entrer des chiens et si par hasard un chien ou un poulet touche une assiette ou une écuelle, ils ne mangent plus dedans. [...] Ils ont également un si grand soin de la pureté du corps, quand ils vont prier, qu'ils ne pourraient supporter la moindre tache sur leurs vêtements ou sur leurs corps.¹⁹¹ [...] Et habituellement, dans les demeures ou les églises, le lieu où l'on s'assoit est couvert de tapis de laine, de joncs ou de nattes de roseaux ; ou même quand le besoin s'en fait sentir, en raison du sol humide ou sale, ils ont un plancher surélevé¹⁹².

En tant qu'ancien mystique et disciple d'un derviche musulman, Georges de Hongrie est bien placé pour connaître les détails de l'hygiène à l'intérieur des lieux de cultes. Globalement, la description de la propreté domestique des Ottomans est à mettre dans le contexte de l'époque de l'auteur, c'est-à-dire la fin du Moyen-Âge et le début de la Renaissance, où l'eau perd en popularité¹⁹³ et l'hygiène emprunte une trajectoire différente de celle des Ottomans. Antoine Geuffroy en donne une autre illustration en expliquant la règle qui consiste à se déchausser avant d'entrer dans une maison par la présence de tapis :

La coutume des Turcs est de laisser leurs souliers quand ils entrent dans les maisons, lesquelles, pour cette cause sont tendues et tapissées

¹⁹⁰ « Personne n'entre dans une maison, une église ou dans n'importe quel autre lieu sans s'être préalablement déchaussé. » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, 91.

¹⁹¹ *Ibid*, p. 87.

¹⁹² *Ibid*, p. 92.

¹⁹³ Voir Georges Vigarello, *Le Propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen-Âge*, Paris, Seuil, 1987 où on peut lire notamment l'extrait d'un traité sur l'hygiène « bains et étuves publiques seront pour lors délaissés, pour ce qu'après les pores et petits soupiroux du cuir, par la chaleur d'icelle, sont ouverts plus aisément, alors l'air pestilent y entre ». p. 18.

par bas de tapis veluz ou psates qui sont comme nattes faictes de joncz, painctes et colourées selon la puissance du maistre de la maison¹⁹⁴.

Il y a ainsi une dichotomie entre l'espace urbain, foulé par tous, lieu de circulations humaines et animalières qui engendrent nécessairement de la souillure au sol et l'espace intérieur qui relève de l'intimité, où le droit de passage est restreint aux personnes familières et les activités entretenues sont nettement moins salissantes. Le respect réservé à cet espace se manifeste par un scrupule particulier à son hygiène. La présence de tapis est un signe distinctif qui sépare l'espace selon l'utilité. Les maisons et les mosquées, qui sont aussi des maisons de Dieu, sont revêtues de tapis et interdites aux souliers car renferment des activités en rapport avec l'exercice du culte et la vie domestique. Les règles de bienséance y sont par conséquent d'ordre différent de celui de l'espace profane.

L'hygiène publique n'est pas non plus négligée. Sur une échelle globale à Constantinople et ailleurs, les bains publics, appelés bains maures ou hammam¹⁹⁵ sont accessibles à toutes les catégories sociales, jouent un rôle important dans la préservation de la santé publique et sont considérés comme des lieux où l'on sociabilise.

Nicolas de Nicolay consacre un chapitre aux « bains et manières de laver des Turcs »¹⁹⁶ et décrit minutieusement chaque étape du bain, le savonnage, le sauna, le massage un peu viril, l'épilation, les parties du corps « foulés, maniés,

¹⁹⁴ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon, Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, p. 228.

¹⁹⁵ Ce qui veut dire eau chaude en arabe.

¹⁹⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 135.

frottés, étrillés, lavés » jusqu'à ce que « cela vous adoucisse tellement les nerfs et agilite si bien les membres qu'on est beaucoup plus allègre et plus dispos¹⁹⁷. » Clairement, l'auteur se prête à l'expérience des bains et adopte une focalisation interne en décrivant le bien être ressenti. En utilisant la deuxième personne du pluriel et non la première personne du singulier, il interpelle le lecteur et lui suggère l'illusion d'être à sa place au bain, ne serait-ce que pour lui transmettre le sentiment de béatitude vécu. La multitude des verbes d'action, tous d'ordre tactile, rend compte de l'approche holistique du bain turc qui traite toutes les parties du corps pour en faire ressentir l'effet bénéfique de soulagement sur le plan psychique.

Concernant l'hygiène des femmes, Nicolay ajoute: « ce que ne se doit prendre être seulement dit des femmes de bas état ou condition, ainsi aussi des plus grandes illustres dames qui fréquentent ordinairement les bains trois ou quatre fois la semaine¹⁹⁸. » Avec un certain voyeurisme, Pierre Belon du Mans affirme aussi que les femmes « se frottent soigneusement tout le corps et le visage et lavent les cheveux¹⁹⁹ » avant d'ajouter « elle sont aux bains deux ou trois fois par semaine, où elles sont quatre ou cinq heures à se farder et mignotter et toutefois il ne leur coûte qu'un aspre²⁰⁰. » Contrairement aux apparences, aucun des auteurs ne peut normalement pénétrer dans un bain pour dames. Leur

¹⁹⁷ p. 136 Il s'agit mot pour mot de ce que dit Belon « ...cela vous adoucit tellement les nerfs et agilite si bien les membres qu'on est beaucoup plus allègre et plus dispos... ». *Le voyage d'Istanbul*, p. 44.

¹⁹⁸ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 137.

¹⁹⁹ Pierre Belon du Mans, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001, p. 503.

²⁰⁰ Pierre Belon du Mans, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001, p. 505.

description ne s'en retrouve pas moins réaliste car en effet, les bains sont un endroit de mixité sociale. Pierre Belon suggère que si les dames passent autant de temps dans les bains, c'est que la fonction utilitaire de l'endroit est dépassée vers celle de rencontre et d'échange. On y joint l'utile à l'agréable. Le prix peu élevé, « un aspre », indique la volonté des autorités d'en faire un lieu inclusif et de fréquentation populaire. Cela consolide l'idée d'une représentation générale de la population ottomane comme particulièrement attachée à la question de l'hygiène corporelle, balayant ainsi toute crainte de promiscuité. Cela n'empêche pas la présence de bains à domicile. Ogier de Busbecq évoque aussi bien les bains privés que publics :

[Les riches] disposent de bains dans leurs maisons, dans lesquels ils font leurs ablutions ainsi que leurs femmes, mais les gens de moindre importance recourent aux bains publics. Ils ont autant d'horreur pour la saleté corporelle que pour un sacrilège et peut-être même plus que pour l'impureté de l'âme ; ce qui explique leurs fréquentes ablutions²⁰¹.

Le besoin d'être propre aussi bien pour les hommes que les femmes²⁰² en toute circonstance et le recours constant à l'eau a peut-être de quoi surprendre compte tenu du standard d'hygiène générale en Europe. Certains historiens affirment que les Européens de la Renaissance fuyaient l'eau à cause de la croyance selon laquelle elle favorisait la transmission des maladies en ouvrant les pores de la peau²⁰³. Du reste, la

²⁰¹ p. 193.

²⁰² Théodore Spandouin Cantacuzène, marchand byzantin de Constantinople, affirme que « les femmes desdits Turcs se tiennent fort nettes et vont souvent aux étuves ». Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, éditions Complexe, 2003, p. 142.

²⁰³ Voir Michel Lamy, *L'eau de la nature et des hommes*, Presses Universitaires de Bordeaux, 1995 ainsi que Alain Corbin, Jean-Jacques Courtine, *Histoire du corps. De la Renaissance aux Lumières*, Seuil, 2005.

remarque assez ironique sur l'impureté des âmes des Turcs est une référence à la souillure morale dans un cadre où il est question de propreté physique. D'ailleurs, Nicolas de Nicolay ose la même critique et juge que l'hygiène ottomane se résume à un « lavement du corps extérieurement et non de celui qui s'étend de l'intérieur de l'âme²⁰⁴ ». Jacques de Villamont ironise de la même manière sur l'utilisation de l'eau pour se laver « comme si l'eau avait puissance de nettoyer intérieurement tous leurs péchés²⁰⁵ ». Il s'agit d'une dichotomie sur la propreté extérieure et la souillure intérieure imputée aux Ottomans par Georges de Hongrie un siècle avant Busbecq, Nicolay et Villamont. La reprise de la même remarque par plusieurs auteurs marque la continuité d'une attitude mêlée de jugement moral avec un certain mépris théologique en filigrane. C'est comme si tout à coup le lecteur était sommé de se rappeler qu'il est en présence de gens propres certes mais qui n'en demeurent pas moins infidèles et par conséquent porteurs de souillures bien plus salissantes que celles qu'ils s'acharnent à éliminer.

Toujours dans le cadre du rapport au corps, les Ottomans se distinguent par une pratique connue des Occidentaux mais beaucoup moins systématique qu'est l'épilation²⁰⁶ et ce, sans distinction de sexe²⁰⁷. La pratique

²⁰⁴ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 137.

²⁰⁵ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 641.

²⁰⁶ Sur l'évolution de la pratique de l'épilation chez les chrétiens et les musulmans, voir les travaux de Marie-France Auzépy, *Histoire du poil*, Paris, Editions Belin, 2011.

²⁰⁷ Yvelise Bernard affirme que toutes les femmes orientales s'épilent « quelle que soit leur nationalité ». Les hommes « s'épilent également le corps » soit avec la même pâte épilatoire, soit avec un rasoir. » *L'Orient*

trouve son explication dans l'hygiène scrupuleuse recommandée par l'islam, l'habitude romaine et dans une vision esthétique érotique de la femme ottomane, à la veille de ses noces, que Georges de Hongrie ne semble pas relever. L'auteur décrit ainsi la pratique :

Ils ont coutume de se raser régulièrement et très méticuleusement tous les endroits du corps, à l'exception de la barbe pour les hommes et la tête pour les femmes. Ils se lavent ces poils ou cheveux avec une attention extrême et les peignent souvent avec des peignes pour que l'eau puisse passer²⁰⁸.

Retenons la différenciation entre les sexes opérée par le port de la barbe, signe de virilité masculine, et la sauvegarde de la chevelure comme ornement féminin par excellence pour les femmes. Pierre Belon du Mans comprend la dimension esthétique et même érotique de l'épilation puisqu'on veille à la faire, entre autres, la veille du mariage et ce, aussi bien chez les « Turques, Grecques, Arméniennes, Juives et chrétiennes²⁰⁹ ». Cette pratique est bien ottomane et non pas turque puisqu'elle concerne l'ensemble des communautés coexistant à Constantinople. Qu'elle soit ainsi largement pratiquée de manière à transcender les appartenances culturelles a de quoi suggérer au lecteur qu'elle relève d'un certain bon sens, ou du moins rend la chose plus universelle et donc plus accessible²¹⁰. Nicolas de Nicolay relève l'épilation

du XVI^e siècle. Une société musulmane florissante, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 170.

²⁰⁸ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 110.

²⁰⁹ Pierre Belon du Mans, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001, p. 503.

²¹⁰ L'épilation et plus généralement l'hygiène intime « engagent des conceptions concernant le fonctionnement du corps, la santé, la propreté, la morale quotidienne, les relations à autrui, etc., est tributaire des modèles de civilisation, des religions, du progrès scientifique, médical aussi bien que technologique (au niveau des équipements sanitaires, de l'architecture, de l'urbanisme), de l'histoire sociale et de celle des goûts. »

Denise Jodet, « Imaginaires érotiques de l'hygiène féminine intime. Approche

des aisselles et des parties intimes du corps, à l'aide d'une pâte à épiler, à la fois pour les hommes et les femmes²¹¹. S'ajoute à cela le soin de se couper « avec une très grande attention les ongles des pieds et des mains²¹² ». L'auteur insiste non seulement sur l'aspect hygiénique de la pratique mais souligne aussi un certain soin presque ritualisé, comme pour répondre à un commandement divin.

Jean Palerne, qui a l'air d'avoir des aventures amoureuses²¹³, s'étonne que les femmes « se lavent les parties voluptueuses et ne permettent jamais qu'on habite deux fois avec elles, sans se laver²¹⁴ ». Mais l'auteur ne comprend pas la finalité d'une telle « façon estrange²¹⁵. » Clairement, il s'agit d'un standard d'hygiène inhabituel pour le voyageur qui a été en Espagne avant de se rendre en Orient. Donner ce type de détails sur l'hygiène intime creuse la différence avec la pratique en France et en Espagne. L'auteur semble en tout cas se plier à cette condition imposée par les femmes qu'il fréquente. Il se peut aussi que la question ne

anthropologique », *Connexions*, 1/2007 (n°87), p. 105-127, URL : <http://www.cairn.info/revue-connexions-2007-1-page-105.htm>.

²¹¹ [...] le dessous des aisselles. Mais pour les parties secrètes, ils vous baillent un rasoir, ou bien du psilothre, qu'ils appellent rusma, qui est une pâte, laquelle appliquée sur les parties velues, en un instant fait tomber tout le poil. Et de cette pâte usent souvent les Turcs et les Turques, parce qu'ils ont horreur de porter poil en tels endroits ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 136.

²¹² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 110.

²¹³ Notamment en raison de la présence d'un lexique multilingue à la fin de son récit qui comprend la traduction en français de certaines phrases comme « je vous aime de tout mon cœur » (p. 325), « bienvenue mon âme » (p. 326), « belle fille amie » (p. 329) ou plus explicite encore « viens dormir avec moi » (p. 326).

²¹⁴ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'Empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 276.

²¹⁵ *Idem*.

soit pas communément connue chez les hommes et qu'une voyageuse aurait mieux saisi la chose.

Du reste, les auteurs ne manquent pas de décrire la manière dont les Ottomans satisfont leur besoin naturel tant la pratique diffère de celle en Europe occidentale.

5) *L'éthique concernant les toilettes*

La discrétion est de mise pour les Ottomans quand il s'agit d'aller à la selle. La chose est assez remarquable pour Georges de Hongrie pour qu'il la souligne tout en mettant l'accent sur la pudeur des concernés :

Je ne passerai pas sous silence, malgré la honte que j'éprouve à le dire, la décence avec laquelle ils se comportent quand ils doivent faire leurs besoins, hors de la maison ou aux yeux du peuple, comme cela se passe habituellement pendant une campagne. Ils se servent en effet de manteaux et de pantalons particulièrement larges et longs, ouverts par derrière ; ainsi même au beau milieu de l'armée, on peut s'accroupir par terre, baisser son pantalon sans se découvrir du tout, sans que personne puisse vérifier ou suspecter ce qu'on est en train de faire²¹⁶.

Il s'agit d'un contexte de guerre et pourtant les précautions en matière de pudeur sont rigoureuses. En refusant « de passer sous silence » ces éléments, l'auteur paraît faire preuve d'audace, passer outre la bienséance, d'où « la honte », et proposer un aspect de la vie quotidienne qui en dit pourtant long sur la manière d'être des Ottomans. La discrétion est mise en évidence par l'usage des vêtements spéciaux qui paraissent être reconfigurés pour la circonstance. De cette modification de la fonction des vêtements afin de les faire correspondre à des besoins spécifiques naît l'exotisme de la description.

²¹⁶ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 92.

Ogier de Busbecq reprend au siècle suivant des éléments similaires, ce qui souligne que l'altérité des Ottomans avec les pratiques de la population de l'Europe occidentale en matière de règles concernant les toilettes est toujours de mise à la fin du Moyen-Âge et durant la Renaissance. L'utilisation de l'eau pour se laver est la norme chez les Turcs après être allé à la selle. En effet, « ils ne soulagent pas leur ventre de leurs excréments sans emporter avec eux de l'eau avec laquelle ils lavent leurs parties intimes ²¹⁷ . » Cela pose une opposition entre l'utilisation du papier et de l'eau que l'auteur ne prétend pas régler mais que le lecteur risque de constater. Il évoque également la manière d'uriner mais, contrairement à Jacques Villamont, n'en relève pas l'utilité: « ils font tout cela à croupetons comme les femmes de chez nous qui vont uriner ²¹⁸ . » Villamont note que pour uriner, les Ottomans « s'accroupissent contre terre, comme le font les femmes en France, de peur de toucher à leur membre viril, ou bien que quelque goutte d'eau tombât par cas fortuit sur quelque partie de leurs corps ²¹⁹ . » En réalité les musulmans doivent veiller à ce que l'urine, considéré comme souillure, ne touche pas leur vêtement car ils devraient en changer notamment pour prier. Fait qui mérite d'être souligné, Villamont remarque que les chrétiens urinent aussi de cette manière et, selon lui, « n'osent faire leur eau debout, ainsi que nous faisons ²²⁰ ». Cela viendrait de l'influence des Turcs qu'ils « fréquentent » et « voyagent avec eux », une sorte d'accommodement,

²¹⁷ p. 193.

²¹⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Dominique Arrighi et Honoré Champion, 2010, p. 54.

²¹⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 641.

²²⁰ *Idem*.

d'influence culturelle. La comparaison avec la manière de faire des femmes peut être considérée comme un raisonnement par analogie mais le lecteur pourrait aussi y voir un déficit de virilité. Il y a probablement une analogie avec Hérodote qui, pour marquer l'altérité entre Grecs et Egyptiens, prétend que les hommes urinent accroupis et les femmes debout.

Jean Palerne souligne l'utilisation de l'eau pour se laver après la selle mais l'explique davantage par des préceptes religieux que pratiques : « ainsi ils se lavent avec de l'eau : ce qu'ils font très volontiers, après toute œuvre de nature : car Mahomet leur a promis, que se lavant souvent les parties honteuses, qu'ils sont, comme a été dit, purifiés de leurs péchés²²¹. » Le rapport à la souillure dépasse dans ce cas le cadre physique et revêt une proportion spirituelle qui fait de l'eau un élément purificateur au sens propre et figuré. Le rapport au corps et à l'âme ne semble pas donc se décliner de manière dichotomique puisque, pour résumer, le nettoyage du corps résulte dans le salut de l'âme.

Tout aussi étonnant, l'aspect vestimentaire attire le regard des voyageurs et devient le prétexte de comparaisons diverses et de jugements quant à la pertinence et l'utilité du vêtement ottoman.

6) *Le langage vestimentaire*

Les Ottomans s'habillent différemment qu'en Europe occidentale. Néanmoins, le *Dictionnaire de l'empire ottoman* indique un mélange d'influence par les « emprunts des costumes de la steppe turco-mongole par l'Empire romano-

²²¹ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 277.

byzantin, dignitaires grecs « se drapant dans la robe des Turcs » selon les mots d'un chroniqueur byzantin du XIV^e siècle ; coiffure des janissaires portant le même nom (*uskuf*) que la toque monastique (*skouphos*)²²² ». Toujours est-il que leurs vêtements longs et amples ne passent pas inaperçus. Jean Palerne en donne quelques informations générales : « Les Turcs vont toujours richement vestus, à la longue, comme tous les Orientaux [...] et vont aussi proprement chaussés ²²³ . » L'identification de la mode vestimentaire se fait vis-à-vis de ce que l'auteur observe ailleurs en Orient et en opposition de l'usage en France. Le vêtement est perçu comme un ornement et l'adverbe « toujours » montre qu'il ne se limite aux occasions de fête, d'où un aspect intemporel qui suggère une vérité générale selon laquelle le standard élevé de la qualité vestimentaire ottomane relève de l'ordinaire.

Avec sa soif de découverte, Philippe du Fresne-Canaye se met dans la rue pour observer les passants. Il trouve « les costumes étranges » mais y prend « un merveilleux plaisir²²⁴ ». Le sentiment d'exotisme le plus immédiat naît au moment même où l'on porte un regard sur l'autre. Les rues de Constantinople sont un tableau qui s'offre à un regard qui scrute, s'émerveille et jouit de pénétrer un autre monde où la coutume est en rupture avec celle laissée au pays de départ²²⁵.

²²² François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 194.

²²³ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 274.

²²⁴ « Nous regardions les costumes étranges de ceux qui passaient dans la rue ; nous y prenions un merveilleux plaisir ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 76.

²²⁵ Sarga Moussa écrit à ce propos : « Constantinople n'est pas perçu comme un contre-monde euphorique, comme un modèle qui opposerait terme à terme l'Orient à l'Occident, mais comme un espace du *divers* et de l'*abondance*. Le voyageur, malgré son statut étranger, fait du reste partie

En restant dans la rue, Du Fresne-Canaye se met volontairement en immersion dans le quotidien des Constantinopolitains pour s'imprégner sans aucun filtre particulier de l'effervescence visuelle provoquée par les motifs, la longueur, les couleurs, l'ornement et l'agencement des habits. Le voyageur est dans la première étape de la rencontre c'est-à-dire l'appréciation générale, d'où l'adjectif « étrange », n'établit pas de catégorie particulière et n'interprète pas la configuration vestimentaire des uns et des autres. Il y a dans cette démarche de recherche de dépaysement, de perte volontaire de repères, une similitude avec l'immersion des voyageurs romantiques du XIX^e siècle en Orient.

Ogier de Busbecq, en fin observateur, établit une comparaison intéressante avec ses vêtements et ceux de la délégation qui l'accompagne. Il en ressort qu'une modification des vêtements autrichiens serait peut-être pertinente :

Ils ne s'étonnaient pas moins de notre façon de nous habiller que nous de la leur. Ils portent de longs vêtements qui descendent presque jusqu'aux chevilles. De même que ce vêtement est plus honnête, de même il semble leur procurer une grande taille. Notre vêtement, au contraire est si étriqué et si court qu'il découvre la partie que la nature a voulu cacher, et de ce fait manque quelque peu de décence. A cela s'ajoute, je ne sais pourquoi, le fait que notre vêtement semble ôter quelque chose à notre taille et en accroître la petitesse²²⁶.

Le sentiment d'altérité est réciproque mais Busbecq ne se laisse pas entraîner dans des considérations d'ordre exotique.

du tableau des différentes « nations » qui constituent le spectacle de rue. » Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 36, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016.

URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

²²⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 119.

En effet, il perçoit immédiatement l'aspect pratique des vêtements ottomans ainsi que la portée éthique d'un style vestimentaire qui se prête aussi bien à un musulman qu'à un chrétien. Reconnaître un certain bon sens chez l'autre montre que l'ambassadeur n'est pas toujours prisonnier d'une grille idéologique qui lui impose de considérer les Turcs sous l'angle d'une bizarrerie irréductible. Il reconnaît qu'aucun peuple n'a le monopole du sens commun et, le cas échéant, que les Autrichiens et peut-être d'autres peuples d'Europe gagneraient peut-être à modifier leur style vestimentaire pour être cohérents avec leurs propres valeurs morales. De la comparaison naît également une illusion d'optique sur la taille des personnes présentes. L'impression de petitesse fait écho à celle de l'indécence, ce qui indique un malaise ressenti de la confrontation des deux styles vestimentaires. Ce sentiment s'explique par l'écart autrichien et la conformité ottomane à la volonté de « la nature » de cacher certaines parties du corps. Si l'on pousse l'analyse davantage et que derrière la nature, l'auteur veuille dire Dieu, les Ottomans seraient plus fidèles aux commandements divins sur la pudeur et la décence que les chrétiens, ce qui serait un comble pour le lecteur. Sans tirer les mêmes conclusions, Jacques de Villamont remarque aussi la différence entre les vêtements turcs comparés à ceux des Français et des Italiens. Les peuples d'Orient, dit-il « ne découpent jamais leurs habillements...²²⁷ » d'où leur aspect ample et long qui couvre le corps en entier²²⁸. Contrairement

²²⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 464.

²²⁸ Frédéric Hitzel affirme quand même que « contrairement aux idées reçues, la civilisation ottomane connaît des phénomènes de mode » et que « selon les époques, on voit ainsi apparaître des coupes de vêtements différentes avec manches plus ou moins longues, des chemises de mousseline ou de soie fine plus ou moins transparentes. Les couleurs,

à Busbecq, il rapporte la raison de cet aspect vestimentaire sans y adhérer: « et croy que ce qu'ils en font est pour n'avoir aucune chose qui leur empêche mouvement du corps²²⁹ ». Il a même un jugement esthétique défavorable à l'égard de ces habits que les Ottomans « laissent descendre en bas assez vilainement²³⁰ ». Ainsi, Villamont se montre nuancé et crée une balance entre l'avantage dans la liberté du mouvement et l'inconvénient d'une esthétique qui laisse à désirer. Mais l'auteur observe les manifestations des vêtements ottomans ailleurs que chez les Turcs en tentant de faire des rapprochements. Il commente le port de la soutane par les prêtres grecs en affirmant que le vêtement est d'origine turque car proviendrait du mot « sultan », qui aurait donné lieu au mot « sultanne », habit portée par le sultan et par les Turcs, francisé en « soutane²³¹ ». Plus loin, il réfléchit sur les habits des prêtres et magistrats en France et en déduit que « nos ecclésiastiques et gens de justice les ont imité portant leurs soutanes sous leurs robes, afin d'être trouvés plus graves et mieux estimés²³² . » Mais à la différence des

motifs, rayures des tissus varient également. » « le sultan trouva chez les Vénitiens, et notamment chez le baile, le meilleur des informateurs sur la situation politique et militaire des Etats Européens qui l'intéressaient, savoir d'autant plus précieux que la République disposa de meilleur réseau depuis le XV^e s. jusqu'à la seconde moitié du XVII^es. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1203.

²²⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 635.

²³⁰ *Idem*.

²³¹ « Habits des prêtres Grecs : Leurs prêtres portent les cheveux longs comme une femme [...] Au reste ils portent la barbe longue et une grande soutane qui leur va jusques à dey pied de terre. [...] Le nom de soutane est peut être dérivé de Sultan, qui vaut autant à dire que Seigneur ou Podestat en notre langue. Et par ce que c'est l'habit que portent ordinairement les Turcs et le grand Sultan de Turquie, on leur a donné ce nom de sultane ». *Idem*, p. 370-371.

²³² *Ibid*, p. 642.

Ottomans qui s'habillent tous de cette manière, les prêtres français se différencient des laïcs en s'habillant ainsi. Cela s'explique l'imbrication de la vie profane et religieuse dans l'espace ottoman où l'on passe de l'une à l'autre sans autre transition que celle des ablutions. Le vêtement sert ainsi à faciliter l'accomplissement de la prière. Malgré la similitude de l'apparence, la fonction sociale du vêtement diffère. Du reste, à l'aide de ces parallèles, l'auteur s'aligne sur l'avis de Busbecq et indique les avantages des habits ottomans en essayant de justifier son avis :

C'est que le mouvement et la liberté de leur corps n'est retenu d'aucune chose, ainsi qu'est le notre, car ils ne se laissent pas gêner dans leurs vêtements comme nous faisons, n'y n'ont aucune aiguillette qui les empêche de relever quelque chose qui serait tombé en terre, étant sur toutes autres nations les plus libres en leurs vêtements²³³.

L'auteur semble évacuer l'aspect « vilain » sur lequel il ne peut trop s'attarder pour ne pas créer de paradoxe avec le sentiment de gravité et d'estime que le vêtement confère aux prêtres. Il préfère donc s'étaler sur l'aspect pratique contenu dans la liberté du mouvement. Il ne cherche pas à retracer l'origine du vêtement mais à trouver une explication rationnelle, par exemple dans la possibilité de se pencher. Il ne réfléchit pas non plus sur le rapport au corps d'un point de vue moral à la manière de Busbecq.

En outre, s'agissant des motifs de décoration, Jacques de Villamont repère des « orfèvreries et broderies d'or et d'argent, ou bien d'autres passements d'or ou de soye au devant de leurs vêtements²³⁴. » Jean Palerne remarque une

²³³ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 642.

²³⁴ *Ibid*, p. 464.

décoration vestimentaire faite de « d'escarlate enrichie de passements et boutons d'or, ou de camelot vert obscur²³⁵. » Le vêtement ne se limite donc pas à son aspect le plus élémentaire de couvrir le corps mais fait partie d'une esthétique qui met en valeur le porteur et affiche probablement la classe sociale par l'intermédiaire des pierres et des matériaux précieux.

Philippe du Fresne-Canaye relève la présence notable de l'élément floral sur le turban et à la main²³⁶. Cela souligne la présence d'une matière vivante et éphémère dans l'ornement vestimentaire. La présence de fleurs sur les turbans montre qu'on ne lui prête pas de signification exclusivement féminine. Il est fort possible que cette fleur soit la tulipe car elle vient du turc *tulipan* qui donnera le mot turban. Les Ottomans prélèvent ainsi de la nature qui les environne, notamment les plaines autour de Constantinople, des éléments dans lesquels ils trouvent l'expression d'un certain idéal de la beauté. Le code vestimentaire semble ainsi s'imprégner chaque printemps du renouvellement des saisons ce qui suggère que les Ottomans sont en écho avec la nature.

Par ailleurs, Villamont remarque que « tous les Turcs sont vêtus d'une même sorte », que « leurs chemises sont sans collet et si étroite par l'ouverture du haut, qu'ils travaillent beaucoup à faire passer par sur leurs testes²³⁷ ». Cette remarque remet pourtant en cause l'aspect pratique

²³⁵ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 274.

²³⁶ « On peut à peine croire combien les Turcs aiment les fleurs, comment ils en ont toujours à la main et au turban, et en font cas comme d'une chose sainte ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 87.

²³⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 635.

décrit par l'auteur auparavant. Il s'agit d'un vêtement commun à tous qui ne suscite pas l'enthousiasme de l'auteur probablement à cause de la difficulté de le mettre. L'auteur reste silencieux sur les motifs et la qualité des chemises. Contrairement à lui, Jean Palerne est admiratif devant « leurs belles chemises, belles qui sont d'une fine toile de coton très déliée²³⁸ ». Dans les deux cas, il se peut que les auteurs aient essayé de porter les chemises et que l'un l'ait trouvée incommode alors que l'autre en apprécie la forme et la sensation sur la peau. Les impressions à ce niveau sont très subjectives. La minceur et finesse qui plaisent à Palerne et passées sous silence chez Villamont sont le signe d'un travail minutieux sur le tissu. Le coton délié ferait peut-être également écho à l'esprit délié de celui qui confectionne le tissu pour marquer son habileté. En cela l'artisan ottoman reflèterait son esprit sur le coton, ce qui donne le résultat tant aimé par Palerne.

La différence des vêtements féminins avec ceux des hommes ressort au niveau des couleurs et de la décoration. Palerne trouve les Turques « richement vestues » mais « leurs habits ne diffèrent pas de beaucoup de ceux des hommes²³⁹ ». Il relève que « les femmes Turquesques portent leurs chemises de diverses couleurs, faites pareillement comme celles des hommes, mais bien plus enrichies au collet, aux manches et tout à l'entour²⁴⁰. » Elles s'ornent la tête de « mille tresses de leurs cheveux, qu'elles laissent s'épandre

²³⁸ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 274.

²³⁹ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 276.

²⁴⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 636.

sur leurs épaules, avec des coiffes de fine toile, ouvrées très richement²⁴¹. » Il note qu'elles « portent aussi certaine chose semblable à une guirlande qui est faite d'or et de perles et semée de fleurs et de bouquets par-dessus²⁴². » L'auteur est manifestement sous le charme et trouve cet « accoutrement de leurs têtes très gentil et bien accommodé²⁴³. » Ainsi les femmes partagent avec les hommes certains aspects du code vestimentaire tels que la forme et la richesse du tissu. Au-delà, le caractère féminin est saillant aux extrémités du vêtement et au niveau de la chevelure. Cette dernière est très marquée par un travail soigné, d'où l'hyperbole des « mille tresses », mais au-delà de la symbolique féminine, rien n'indique le sens que l'auteur peut en tirer, vis-à-vis du statut matrimonial ou de la condition sociale de la femme. La présence des fleurs paraît plus importante que celle observée chez les hommes et la coiffe remplace le turban. La différenciation vestimentaire entre les genres est certes palpable mais n'est pas criante. La différence se creuse dans le quartier de Péra où Nicolas de Nicolay observe les femmes latines et grecques. Elles sont, à l'instar des Turques, richement habillées :

[...] magnifiques qu'à peine à qui ne les aurait vus, serait-il croyable. [...] elles mettent toute leur cure et étude à être braves et bien parées. [...] bourgeoises ou marchandes [elles portent] des robes de velours, satin cramoisie ou damas enrichies de passements et boutons d'or ou d'argent et les moindres de taffetas et soies figurées de Bursie, avec force chaînes, manilles ou larges bracelets, carcans, pendants et affiquets, garnies de diverses pierreries.[...] Leurs chemises sont de crêpe ou taffetas de couleur pourfilé et rayé d'or comme celle des Turques²⁴⁴.

²⁴¹ *Ibid*, p. 637.

²⁴² *Idem*.

²⁴³ *Idem*.

²⁴⁴ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 149.

Le portrait met en valeur la noblesse des matériaux et l'élégance de l'allure. La présence des bijoux est beaucoup plus prononcée que chez les Turques. L'énumération des éléments d'ornement crée une surcharge qui reflète certes la classe sociale mais aussi une manière de se distinguer du reste des femmes de Constantinople. Il semble que la femme soit noyée dans le décor de ses vêtements, ce qui rend ses traits invisibles. Le souci d'être richement parée éclipse le corps de la femme à proprement parler au profit d'une multitude d'éléments servant à accentuer l'effet visuel de l'apparence.

Du reste, les voyageurs s'intéressent aux femmes dans des postures et des lieux différents allant du bain, à l'intimité ou encore dans leur rapport aux étrangers.

7) *La femme ottomane : la luxure comme naturel*

Les femmes ottomanes partagent avec les hommes de nombreux traits comme la propreté, la politesse et la charité mais font l'objet de représentations d'une amplitude extrême allant d'une sainte à une débauchée. On commente leur coquetterie et on met l'accent à loisir sur leur sexualité. En effet, juste après avoir commenté leur style vestimentaire, Nicolas de Nicolay fait des remarques pour le moins désobligeantes à l'égard des Ottomanes grecques et latines de Péra:

[...] la cause que plusieurs d'entre elles, même les mariées au lieu d'être vertueuses et chastes, s'adonnent à toute volupté et impudicité²⁴⁵. Car si le mari, ne peut ou ne les veut entretenir parées, selon leur volonté et désir, elles feront un ou plusieurs amis

²⁴⁵ *Idem.*

pour fournir à l'appointment, leur étant cela assez commun et ordinaire, selon la coutume du pays²⁴⁶.

Il y a plusieurs niveaux de compréhension aux allégations de Nicolay. D'abord, il se peut qu'il ait entendu parler de cas d'adultère qu'il cherche à généraliser. Il se peut même qu'il ait eu des conquêtes féminines qui correspondent au schéma, ce qui ferait de lui-même un des amants peu scrupuleux qu'il évoque. Ensuite, la « perversion » des Grecques et des Latines est peut-être un glissement de l'influence turque sur elles, car après tout, elles portent les mêmes chemises. Ces chemises seraient la synecdoque de la lascivité orientale ? Mais cette supposition souffre d'un handicap majeur, c'est que « la coutume du pays », en l'occurrence la Turquie, ne tolère en aucun cas l'infidélité conjugale. Enfin, les femmes ainsi représentées semblent dépourvues de sens commun et soumises à des désirs insatiables. Frivoles et lubriques au point de multiplier les amants par amour des bijoux et vêtements, elles réactivent le stéréotype médiéval de l'Orient permissif et lascif. Le marchand byzantin Théodore Spandouin Cantacuzène, résident de Constantinople, ne fait pas exception : « lesdites femmes sont fort attrayantes au péché de luxure, et les hommes luxurieux outre mesure » avant d'expliquer la raison de cet appétit sexuel effréné par le fait qu'elles « mangent des confitures qui viennent du pays d'Inde et de Syrie qui émeuvent la nature audit péché et font tout plein d'enfants²⁴⁷. » Il s'agit de l'explication d'un marchand qui se veut rationnelle en prenant l'exemple de produits alimentaires aphrodisiaques. Cela voudrait dire également que les femmes syriennes et indiennes sont comprises dans cette

²⁴⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 149.

²⁴⁷ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 142-143.

fameuse inclinaison à « la luxure ». Même si la démonstration de Spandouin se veut plus empirique que celle de Nicolay, le résultat est sensiblement similaire puisqu'il réduit la femme à l'objet de ses désirs et éclipse toute capacité intellectuelle au discernement. Chez les deux auteurs, le raisonnement par induction prend les femmes observées ou décrites comme cas particuliers pour en faire une sorte de généralité tout en misant sur l'impossibilité de vérifier les faits avancés par le lecteur occidental contemporain.

De surcroît, si Nicolay affirme que les femmes « se délectent en tout temps d'aller aux bains, tant pour l'entretien de leur santé que pour l'embellissement de leurs personnes²⁴⁸ », Busbecq pense très franchement qu'une fois aux bains publics, les femmes ottomanes s'adonnent à des rapports charnels homosexuels. Si elles sont en effet très propres en apparence, ce n'est pas du tout le cas de leurs êtres intérieurs. L'auteur, sans décrire le bâtiment de l'intérieur, avoue qu'il n'a pas pu y pénétrer, insiste pour évoquer les bains publics pour dames sous le regard de la perversion, étayée d'une théorie qui explique pourquoi, dans les bains précisément, les femmes tombent amoureuses d'autres femmes :

Comme la foule des femmes recourt aux bains réservés à leur sexe, là, beaucoup de femmes aussi bien libres qu'esclaves se réunissent. On rencontre, parmi elles, énormément de jeunes filles d'une remarquable beauté qui ont été recueillies dans diverses régions de la terre, lors de circonstances variées ; comme elles s'exposent nues aux regards des autres puisqu'elles sont aux bains, elles suscitent chez certaines des amours étonnantes, aussi passionnantes que celles que, chez nous, les jeunes filles éveillent dans le cœur

²⁴⁸ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 137.

des jeunes gens²⁴⁹.

Il va plus loin encore en affirmant que :

Les femmes s'aiment entre elles et les bains servent d'entremetteurs à ces amours criminelles. C'est pourquoi certains hommes tiennent leurs femmes éloignées des bains dans la mesure où ils peuvent ; cependant, ils ne peuvent totalement les en priver puisque la loi les autorise à y aller. Mais c'est un fléau pour le peuple²⁵⁰.

L'homosexualité féminine n'est pas l'affaire de quelques femmes, elle serait, selon l'ambassadeur qui affirme sans sourciller, si répandue qu'elle en deviendrait un « fléau ». Le phénomène s'expliquerait par la promiscuité des bains. La nature des rapports et de l'attraction ordinairement entre deux sexes différents s'en trouveraient donc bouleversées par une sorte d'épiphanie, certes de nature criminelle et diabolique, qui remet en cause l'ordre naturel au profit d'une pulsion symbolisant le triomphe du plaisir instantané sur l'ordre immuable des choses. Le caractère massif de ce qui s'apparente à une orgie, décelable dans les termes « foule », « fléau » et l'adverbe « beaucoup » suggère que la situation est bien au-delà du contrôle des maris. Busbecq semble ainsi poser la question de l'incapacité de la loi ottomane à s'attaquer à un pêché d'inspiration et d'exécution féminine pour souligner l'état de laxisme moral qui règne à Constantinople. Remarquons aussi que ces amours transcendent les conditions sociales puisqu'elles réunissent des femmes libres et esclaves, de quoi insinuer que toutes les femmes peu importe leur extraction et leur éducation peuvent succomber à la tentation. Cependant la description semble

²⁴⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 193.

²⁵⁰ *Idem*.

rendre compte davantage du fantasme de Busbecq de la réalité. En effet, comment comprendre la focalisation zéro qu'il adopte tout au long de l'extrait, où il s'agit d'exhibition de la nudité, d'un sentiment d'attraction sexuelle et de la volonté préméditée de faire du bain un lieu privilégié où l'on s'adonne à ses amours. L'auteur, qui ne peut en aucun cas pénétrer un bain réservé aux dames, cherche ici à exciter son lecteur, à lui proposer une représentation certes stéréotypée des femmes orientales mais ô combien valide à la lumière d'une longue tradition littéraire qui consolide ses dires.

L'on pourrait penser que Busbecq est un cas isolé, sauf que Nicolas de Nicolay abonde dans le sens de l'ambassadeur flamand et donne de nombreux détails de scènes quasi-érotiques²⁵¹ à laquelle pourtant, de son propre aveu, aucun homme ne pouvait assister :

Le plus souvent, sous couleur d'aller aux bains, elles se transportent ailleurs où bon leur semble, pour accomplir leurs voluptés et se donner du bon temps, sans que les maris ne puissent avoir aucune aperceance. Chose aussi qu'elles ne craignent aucunement parce qu'auxdits bains n'entre nul homme pendant que les femmes y sont. [...] Elles y vont dix ou douze, et quelques fois plus de compagnie, tant Turques que Grecques et se lavent familièrement l'une l'autre [...] deviennent autant ardemment amoureuses les unes des autres comme si c'étaient hommes, tellement qu'ayant aperçu quelque fille ou femme d'excellentes beauté, ne cesseront tant qu'elles auront trouvé les moyens de se baigner avec elle, pour la manier et tâter partout à leur plaisir, tant son pleines de luxurieuses lascivité féminine. [...] leur lascive volupté n'est merveille si les bains sont coutumièrement fréquentés des Turques, et que même les femmes d'état volontiers s'y acheminent de grand matin pour demeurer jusqu'à l'heure du dîner. [...] leur préparation et parade est telle qu'allant aux bains, soient Turques soient

²⁵¹ La description qui suit devait, nous présumons, stimuler l'imagination du lecteur de l'époque.

chrétiennes, pour mieux complaire les unes aux autres, s'ornent de tous leurs plus riches habits et plus précieuses bagues²⁵².

Il serait intéressant de s'attarder sur les propos de Nicolay²⁵³. La description est minutieuse et présente aussi bien les Turques musulmanes que les Grecques chrétiennes viscéralement infidèles à leurs maris, manipulatrices et ayant pour occupation première « du grand matin jusqu'à l'heure du dîner » la fréquentation d'un véritable lupanar²⁵⁴. Un champ lexical de la quantité et de l'intensité repérable aux nombre « dix ou douze » voire « plus de compagnie », l'adjectif « pleines », les adverbes « tellement » et « ardemment », converge avec une isotopie de l'amour charnel au moyen des substantifs « plaisir », « lascivité » et « voluptés » ainsi que les verbes « complaire », « tâter » et « manier ». Afin d'éviter toute ambiguïté qui ferait croire au lecteur à une amitié entre dames, l'auteur se montre explicite et insiste bien que ce sont des amours « comme si c'étaient [avec des] hommes ». Le caractère sexuel étant avéré, l'opprobre est jeté sur l'ensemble des femmes, y compris celle de la haute société, aussi bien turques que grecques, ce qui suggère une atmosphère érotique, irrésistible, envoûtante capable de pervertir même les femmes chrétiennes, car les musulmans et les musulmanes souffrent déjà d'une réputation sulfureuse en

²⁵² Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 138-140.

²⁵³ Nicolay rêve de pouvoir s'introduire dans les bains des femmes et même de rencontrer la sultane. Frank Lestringant le décrit comme « un homme du regard dont l'activité pérégrine oscille constamment de l'espionnage au voyeurisme ». *Ecrire le monde à la Renaissance*, Paris, Paradigmes Publications Universitaires, 1993, p. 220.

²⁵⁴ Cette idée lui vient de Lui Bassano qui séjourne à Constantinople entre 1537 et 1540 et qui suppose que si les femmes se frottent toutes nues les unes les autres dans les bains, elles peuvent bien se faire des attouchements sexuels. Ebru Boyar et Kate Fleet, *A social History of Ottoman Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 268.

matière de mœurs depuis le Moyen-Âge. Ce serait donc contagieux, « un fléau », addictif, puisqu'on y va souvent et y demeure à longueur de journée, mais surtout impossible à vérifier puisqu'aucun homme n'a le droit de pénétrer dans un bain public pour dames. Étonnamment, Nicolay s'abstient de faire des remarques aussi hasardeuses sur les hommes au bain, lieu dans lequel il a sans doute pénétré sans problème. C'est même l'impression opposée qui s'en dégage, puisqu'il souligne la pudeur des fréquenteurs qui couvrent « leurs parties honteuses d'un grand linge bleu bigarré qui leur est baillé ». De plus, Busbecq suggère que les maris ottomans sont cocus²⁵⁵ malgré eux puisqu'aucun recours n'est possible contre leurs épouses, ni même la privation de bain « puisque la loi les autorise à y aller ». Concernant les liaisons cachées et adultères, il affirme que les autorités ne punissent pas les coupables pour ne pas ternir leur réputation²⁵⁶, à condition que l'acte soit commis en privé :

Les Turcs ne se livrent pas à des enquêtes prolongées dans le cas de crimes cachés afin de ne pas ouvrir la voie à la calomnie ; ils punissent lourdement les crimes avérés et reconnus²⁵⁷.

Cela peut être considéré par les lecteurs de Busbecq sous l'œil de la clémence comme celui du laxisme et même l'encouragement au vice, du moment que c'est caché. Le

²⁵⁵ Philippe du Fresne-Canaye suggère plutôt que ce sont les hommes qui trompent leurs épouses en fréquentant des prostituées : « ils gisent nuit et jour dans les bras des filles et des prostituées ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 118.

²⁵⁶ Jocelyne Dakhli avance prudemment qu'« on a souvent souligné l'indulgence dont auraient bénéficié les pratiques érotiques entre femmes, tout illicites et réprimées qu'elles étaient, dès lors qu'il n'y avait pas d'acte pénétratif comme dans le cas de la sodomie ». « Harem : ce que les femmes, recluses, font entre elles », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 26 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2010, consulté le 30 décembre 2016, p. 9. URL : <http://clio.revues.org/5623>.

²⁵⁷ p. 195.

lecteur de l'époque a de quoi être déboussolé si l'on croit les propos de Nicolay estimant à « dix ou douze, et quelques fois plus » un seul groupe de femme ayant pour envie d'aller aux bains pour « manier » et « tâter », ce qui fait planer l'image d'une véritable orgie. La beauté des femmes n'arrange rien, puisqu'elle n'est évoquée que pour être mise au service de la débauche, une sorte de beauté du Diable, tentatrice et criminelle. En somme, si les femmes ottomanes sont propres, elles sont infidèles, menteuses, incapables de maîtriser leurs pulsions et surtout, ne se contentent pas de leurs époux et cherchent des aventures amoureuses au-delà du cadre conjugal, ce qui souligne un appétit sexuel démesuré. La propreté du corps devient donc dérisoire car ne résout en rien « la souillure de l'âme ». Busbecq et Nicolay réactivent les stéréotypes des mille et une nuits d'un orient luxurieux et moralement dépravé où les femmes cherchent à tout prix à se rassasier sexuellement²⁵⁸. On ressent en tout cas une sorte de déterminisme chez les voyageurs qui traitent des femmes sous l'angle de luxure : on devient concupiscent parce qu'on s'expose à d'autres dans les bains, on se lave si souvent le corps pour palier la noirceur de l'âme infidèle. C'est comme si on ne pouvait louer une pratique de l'hygiène probablement inconnue en Europe – aussi suspecte et à force d'être

²⁵⁸ La question de la nudité féminine (ou masculine) dans les bains n'est pas établie, au contraire le voyageur Salomon Schweigger, prêtre protestant attaché d'ambassade pour les Habsbourg à Constantinople entre 1576 et 1581, affirme que non seulement hommes et femmes sont séparés mais qu'ils sont couverts de serviettes « de manière très pudique » et reproche aux Allemands et aux Vénitiens de se baigner nus « comme s'ils tenaient particulièrement à montrer leurs parties intimes », avant d'ajouter : « nous chrétiens devons prendre exemple sur ces barbares du point de vue de leurs bon comportement et bonne morale ». Ebru Bayar et Kate Fleet, *A Social History of the Ottoman Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, p. 268.

générale et fréquente– sans en arriver à penser que cela ne peut que masquer quelque chose de plus vicieux.

Cette représentation est un produit masculin par excellence et pour le prouver, Lady Montagu pénètre dans les fameux bains de Constantinople un siècle et demi plus tard²⁵⁹. La description qu'elle en fait donne toute la mesure du décalage entre le regard masculin extérieur, car proscrit, et celui d'une femme témoin du lieu. Du côté de Busbecq et de Nicolay figurent le rêve, le fantasme, le prétexte à la suggestion du nu, du côté de Lady Montagu apparaît une réalité plus prosaïque et moins chargée de poésie, mais plus proche de la vérité.

Il y avait bien là ce jour, aux hammams, deux cents baigneuses. Les premiers sofas furent couverts de coussins et de riches tapis, et ces dames s'y placèrent, les esclaves les coiffèrent, toutes étaient dans l'état de nature, toutes nues. Cependant, elles n'affichaient ni geste indécent, ni posture lascive, elles marchaient et se déplaçaient avec une grâce majestueuse [...] Il y en avait plusieurs de bien faites, la peau d'une blancheur éclatante, et n'étaient parées que de leurs beaux cheveux en tresses, qui tombaient sur les épaules et qui étaient parsemés de perles et de rubans: belles femmes nues dans différentes postures ; les unes jasant, les autres travaillant, celles ci prenant du café ou du sorbet, quelques autres négligemment couchées sur leurs coussins. Leur servantes, de jolies filles, de 17 à 18 ans, sont occupées à tresser les cheveux des baigneuses de plusieurs manières [...] Après le repas on finit par donner le café ou les parfums, ce qui est une grande marque de considération ; alors, de cette manière, deux jeunes esclaves à genoux encensèrent pour ainsi dire mes cheveux [...] ²⁶⁰.

La perception de Montague est fondamentalement différente de celle de ses prédécesseurs hommes. Si en effet, la nudité féminine est bien saillante, elle n'est pas le prétexte de

²⁵⁹ Elle part à Constantinople en 1717. Ses lettres sont publiées à Londres en 1764.

²⁶⁰ Lady Mary Wortley Montagu, *The Turkish Embassy Letter*, Toronto, Broadview Press, 2012, p. 101-102 (Nous traduisons).

pratiques homosexuelles. Le lieu s'apparente à un endroit plaisant de récréation où la coquetterie se mêle à la dégustation culinaire et aux plaisirs du sens olfactif. Il s'agit d'un lieu où des femmes d'âge divers sociabilisent. Les bijoux et les servantes indiquent la présence de dames de haut rang. Le cadre serein est celui d'un havre de paix où l'absence de présence masculine confère un aspect d'innocence et de spontanéité dans les gestes et dans l'attitude des femmes. En effet, « la grâce majestueuse » dans la démarche s'avère être un comportement avant tout féminin au-delà de toute considération de la réception masculine. Le pouvoir de la beauté féminine se manifeste en dehors de toute implication des hommes. Plus encore, cette beauté n'éclipse pas d'autres dimensions chez les femmes contenues dans les activités qui ont lieu dans les bains. Là où les Busbecq et Nicolay imaginent des ébats amoureux torrides, Lady Montagu démystifie le fantasme en rapportant des réalités toutes simples mais non dépourvues d'élégance et de raffinement. Lady Montagu obéit à un souci d'authenticité, au moins lorsqu'il s'agit des femmes, ce qui la distingue du reste des voyageurs. Aller à la recherche d'un exotisme, qui naît de ce qui est nouveau, n'est nullement chez elle un prétexte pour inventer des faits. Par là même elle refuse de se laisser dicter ses choix selon les envies du lecteur. Elle prend le risque de ne pas susciter son engouement car elle se veut résolument fidèle à son témoignage.

Georges de Hongrie est d'un avis radicalement différent de ceux de Busbecq et Nicolay lorsqu'il s'agit de la pudeur des femmes. Avant d'en parler, il tient d'abord à assurer le lecteur de sa sincérité et à ne rapporter que la stricte vérité : « Si quelqu'un refuse de croire ce que je m'appête à dire

maintenant, qu'il s'interroge lui-même en suivant les règles d'un raisonnement rigoureux ; alors il sera mon témoin pour dire que rien de ce que j'écris ne s'éloigne de la vérité²⁶¹. » Il s'agirait donc d'un témoignage qui relève davantage du bon sens que d'une représentation subjective de la réalité. L'auteur se veut au dessus de toute prise de position partisane ou jugement partial et partiel de ce qui touche à la femme ottomane.

Les assurances sur la véracité du propos ainsi apportées, Georges de Hongrie peut s'épancher sur ses considérations à propos des Turques sans oublier, au passage, de faire de sévères remontrances à l'égard des femmes de son pays :

Je suis pris d'une vive surprise, quand je pense à la décence du sexe faible que j'ai vue chez les Turcs et quand j'aperçois les toilettes ô combien indécentes et les mœurs damnables des femmes chez les Chrétiens. Mais, alors que ce que j'ai vu là-bas est universellement vrai partout en Turquie, car dans toutes les villes ou lieux où je suis allé, je n'ai jamais vu d'exception²⁶².

L'expression de « sexe faible » répond à une conception de la femme liée au pêché originel dans la narration chrétienne, mais là où elle cède à la tentation dans le récit biblique, elle semble s'en détourner dans le contexte ottoman. Il s'agit de deux généralisations ; l'une englobe toutes les femmes dans « le sexe faible », l'autre fait de l'observation personnelle de l'auteur de « la décence » des femmes Ottomanes comme argument péremptoire qui illustre une réalité qui s'étend à toutes les femmes « partout en Turquie ». C'est aussi un *topos* du voyageur à même époque. Jean De Léry, au Brésil, dit la même chose des Indiennes. Faire l'éloge de la femme

²⁶¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 99.

²⁶² *Idem*.

turque est un prétexte pour s'attaquer aux mœurs de la femme de la chrétienté. Toutefois, l'auteur ne donne pas d'exemple, à part une vague perception des toilettes, qui puisse illustrer son propos et préfère rester dans des considérations d'ordre général. Remarquons la récurrence du recours au pronom personnel de la première personne « je » à sept reprises qui confère au propos la dimension d'un témoignage vivant où la crédibilité personnelle du voyageur est censée garantir l'authenticité du récit. Dire « je » c'est dire que j'ai vu ce que l'auteur n'a pas vu et qu'il doit par conséquent croire à ma parole. Georges de Hongrie engage sa parole et assure que tout ce qu'il avance est le fruit d'une constatation personnelle et non d'un emprunt chez un autre ce qui est autre *topos* du voyageur depuis Hérodote. De même, les verbes de perception comme « voir » trois fois utilisé ainsi qu' « apercevoir » rendent compte d'un témoignage d'une première main et non d'une compilation. Cela rend toute contradiction éventuelle pouvant être apportée au propos difficilement réalisable puisqu'il faudrait visiter et voir « toutes les villes ou lieux » où l'auteur est allé. Sur le plan du vocabulaire choisi, il est intéressant que l'auteur choisisse le verbe « apercevoir » pour parler de « l'indécence » « des toilettes » des femmes de son pays, alors qu'il recourt au verbe « voir » partout ailleurs dans l'extrait pour décrire la réalité de la femme ottomane. Dans le premier cas, il y a un inconfort visuel vis-à-vis de l'objet aperçu qui fait que l'auteur ne peut s'attarder et préfère se contenter d'un regard bref. Il y a aussi l'idée de commencer à voir, c'est-à-dire le début d'un processus dans la prise de conscience de la différence entre les deux types de femmes comparés. L'auteur réalise ce qu'il ne voyait pas auparavant dans son pays après avoir vu des mœurs différentes du côté

ottoman. Enfin, le verbe « apercevoir » suggère aussi la distance, qui dans ce cas, se traduit par un éloignement entre la conception de la pudeur féminine prônée par l'auteur et celle qu'il constate dans son pays. Il s'en distancie intellectuellement et visuellement car il n'y adhère pas.

La représentation des femmes, en public ou dans les bains, obéit à ce que le voyageur conçoit de décent ou d'indécent et ne relève pas d'une vérité générale. Si Georges de Hongrie juge de la pudeur des Ottomanes uniquement à travers leurs toilettes et que Busbecq et Nicolay le font sur des suppositions de saphisme dans les bains, c'est que la représentation est tributaire des apparences, des anecdotes et le oui-dire, sans jamais donner la parole aux concernées elles-mêmes. De plus, si Georges de Hongrie semble conciliant avec les Ottomanes, il tient des propos assez inquiétants sur les dames chrétiennes :

Comme le dit le proverbe bien connu, chaque femme est une débauchée, la faute de leurs époux est deux fois supérieure à la leur, car ils ne contrôlent pas leur concupiscence effrénée par le frein de la modération. [...] Ô genre de femmes, malheureux entre tous ! Crois-tu respecter les liens du mariage quand tu pratiques si souvent l'adultère²⁶³.

Ainsi, ce qui lui plaît chez les Ottomanes, ce n'est pas tellement leur vertu que le contrôle supposé que leurs maris ont sur elles, que les Occidentaux gagneraient à imiter pour freiner l'appétit sexuel insatiable de leurs épouses. Cela devient évident lorsqu'il use d'un verset de la Bible comme argument d'autorité : « l'homme est la tête de la femme²⁶⁴ ». Au demeurant, Busbecq et Georges de Hongrie convergent sur un point : accuser le commun des femmes d'adultère, l'un en ciblant les Ottomanes, l'autre les Occidentales. L'obsession

²⁶³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 100.

²⁶⁴ *Ibid*, p. 99.

autour de la sexualité de la femme éclipse presque tout autre aspect.

Philippe du Fresne-Canaye imagine ou rapporte ce qu'on lui dit des femmes une fois chez elles car il n'en n'a rien vu. La description aux accents poétiques dévoile un certain désir de conquête chez le voyageur. Il les imagine « en jupe si gracieuse et si belle qu'il semble qu'en un moment la vermeille aurore ait chassé les ténèbres obscures de la nuit et apporté la clarté du jour²⁶⁵ ». Une sorte de femme de lumière fantasmée par l'auteur qui porte une puissance créatrice, dérègle le cycle naturel jour-nuit et en apporte un autre qui guérit par sa « clarté » les maux des « ténèbres ». La puissance de la femme se manifeste ainsi chez elle dans son intimité à l'abri des regards. Parce qu'elle est soustraite aux regards, son potentiel féminin s'en retrouve accentué, décuplé pour atteindre une dimension cosmique. Paradoxalement, il atteint toute son ampleur d'illumination dans un espace fermé que les yeux ne peuvent pénétrer et demeure insoupçonnable à l'extérieur là où tellement d'yeux, en l'occurrence ceux des voyageurs, désirent en percer le mystère. L'auteur choisit le motif de la jupe pour renvoyer aux jambes, qui, pour qui sait regarder, constituent bien souvent un véritable plaisir et font partie intégrante du jeu de la séduction féminine. L'illusion de nudité qui découle du pouvoir suggestif du vêtement incite le lecteur à s'imaginer les cuisses, les mollets et les pieds mais évacue par là même tout intérêt pour le visage.

Le bref portrait moral est tout aussi avantageux, Canaye affirme qu' « elles sont certainement douces, courtoises et

²⁶⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 77.

gentilles²⁶⁶. » Les trois adjectifs à prendre au sens fort : nobles, distinguées et bien élevées, rendent le rapport à la femme agréable, car à défaut d'avoir un quelconque rapport avec elle en public, l'auteur projette sur elle ce qu'il espère trouver chez une femme. Il n'est non plus exclu que l'affirmation soit le fruit d'une relation amoureuse à Constantinople. En effet, la description devient plus précise et suggère éventuellement une aventure amoureuse :

Elles s'habillent de soie et d'or avec de charmantes broderies, et comme elles ont les yeux noirs, elles emploient tous les moyens pour se faire les cheveux noirs, mais de telle façon qu'ils ne sont pas moins brillants que les tresses blondes vénitiennes ; elles ne se font pas des toupets ou des tortillons à la française, mais laissent prendre une touffe de cheveux de chaque côté, qui retombe jusqu'au milieu de la joue.[...] Elles se peignent aussi les ongles des mains en jaune ou en rouge, et font de même à leurs pieds, qu'elles ont toujours très blancs, car elles les lavent continuellement²⁶⁷.

A moins que l'auteur ait eu ces informations de locaux, il est fort probable qu'il ait été très près d'une femme, la description relevant de l'intimité. En effet, la blancheur de la peau, la manucure et la jupe font pencher dans ce sens. Le champ lexical des couleurs « or », « noir », « jaune », « rouge » confèrent aux femmes observées un aspect visuel tout à fait exquis. Tout ce qui est de l'ordre de la coquetterie tant au niveau vestimentaire par le recours à la cosmétique souligne le souci de l'esthétique féminine et l'intention plus que prononcée de plaire et de séduire. Notons que le mouvement de la description part des yeux et des cheveux pour finir avec les pieds en passant par les mains, repérant ainsi les principaux attraits féminins les plus physiquement saillants. Il est intéressant que Canaye ne

²⁶⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 77.

²⁶⁷ *Ibid*, p. 78.

dresse pas un portrait de la beauté féminine parfaite qui serait fait de dimensions précises des membres et de l'agencement du corps mais conçoit la beauté dans la manière dont les femmes mettent leur féminité en exergue. Autrement dit, il ne cherche pas à plaquer sur les femmes observées un prototype universel et indiscutable de la beauté mais se laisse prêter au jeu du charme dégagé par les femmes, à leur manière et selon leurs coutumes. La comparaison avec les Vénitiennes et les Françaises, repères de choix pour le jeune homme de 22 ans, est significative. Son univers de référence est essentiellement italien et ce, au-delà des femmes²⁶⁸. Là où la beauté est une constante, sa manifestation dans la forme et les couleurs varie. L'Orient et l'Occident s'unissent par le biais de la beauté de leurs femmes.

Au demeurant, les Turques se distinguent par leur discrétion et leur vraisemblance. Du Fresne-Canaye le déduit grâce à deux aspects : non seulement elles se découvrent la poitrine « décevement²⁶⁹ » mais « elles ne se serrent pas à la française, ni ne se grossissent à la vénitienne²⁷⁰ ». C'est là où les Ottomanes l'emportent sur les Occidentales, car « elles se servent des vêtements uniquement pour se couvrir, et non pour paraître autres qu'elles ne le sont²⁷¹ ». Le vrai face à l'artifice, l'authenticité contre la fausseté, les Turques semblent être naturellement faites pour plaire et sans effort. Néanmoins, il ne faut en déduire qu'elles sont dépourvues du pouvoir de séduction. C'est que leurs charmes transparaissent de manière bien plus subtile. En effet, Canaye affirme que

²⁶⁸ L'auteur compare souvent la nourriture turque à l'italienne (p. 111), le port de Constantinople à celui de Venise (p. 111), la fontaine de la *Suleymaniye* aux grottes de Naples. (p. 103).

²⁶⁹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 78.

²⁷⁰ *Idem.*

²⁷¹ *Idem.*

« toutes savent chanter en s'accompagnant sur le tambourin, et par leur chant et les mouvements de leurs corps, qui s'accordent aux désirs intimes de leur cœur, elles découvrent à leurs amoureux leurs passions brûlantes²⁷² ». Il s'agit d'une image stéréotypée certes, mais qui n'est pas dénuée de fondements, d'une certaine danse orientale très féminine qui exprime les sentiments de joie ou de peine et qui sollicite les mouvements de tout le corps. Ainsi donc, la sensualité de la femme turque, tel que Du Fresne-Canaye la détermine, est bien prononcée malgré la pudeur apparente.

Les Grecques ottomanes, au contraire, « s'habillent superbement » et « aiment à être regardées ». Elles se font remarquer par « un fard très brillant » alors que les Turques « n'usent d'autre fard que du naturel cristal des fontaines²⁷³ ». Mais elles ne sont pas non plus facilement abordables puisqu'elles vont « rarement hors de chez elles », quoique « restent volontiers aux fenêtres²⁷⁴ ». Les Grecques ne sont pas moins volages que les Turques. L'auteur remarque qu'elles « fuient dès qu'elles s'aperçoivent qu'on les voit²⁷⁵ ». La gent féminine constantinopolitaine serait capricieuse, une sorte de beauté qui se laisse doucement caresser du regard mais impossible à saisir. La femme ottomane est décidément mystérieuse ; elle se prête au jeu de la séduction mais n'en assume pas l'aboutissement.

Jean Palerne repère les mêmes différences entre Turques et Grecques. Il dit que ces dernières « ne vont point voilées comme les Turques ou Mores » avant d'ajouter « Je

²⁷² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 78.

²⁷³ *Ibid*, p. 79.

²⁷⁴ *Idem*.

²⁷⁵ *Idem*.

pense qu'elles se donnent cette liberté d'elles mêmes, pour être vues et désirées, d'autant qu'elles sont toutes belles²⁷⁶. » Par cette supposition, l'auteur avoue à demi-mot avoir quelques amourettes. La chose devient plus nette quand il décrypte le langage de séduction des Grecques :

[...]...elles portent leurs cheveux pendants, et espars sur les espauls, qu'est de fort bonne grace : et se font toutes teindre les sourcils des yeux et encore les sillons, comme les Turques, de teinture noire, usans de certaines petites façons languissantes, avec un regard si doux, et attrayant, qu'il est bien difficile d'évader leurs pièges²⁷⁷.

Le caractère séducteur de la chevelure, relevé dans cet extrait, est intéressant car il s'agit d'un ornement naturel, qui prend racine dans le corps humain et qui n'a besoin que d'être déployé pour assurer l'effet escompté. Dans ce déploiement des cheveux lâchés, libérés, il y a symboliquement un relâchement, une libération de mœurs. La nature de la séduction est différente pour les sourcils et les sillons car leur langage est intensifié par la teinture. Là où l'effet des cheveux est naturel, celui du regard est culturel car pensé, travaillé et adressé de manière préméditée à celui dont on espère l'attention et la complicité. Conjointement mis à profit, la beauté naturelle et la coquetterie culturelle ne laissent, de l'aveu même de Palerne, aucune échappatoire au voyageur. La construction de l'image féminine envoûtante est minutieusement préparée, d'où l'idée du « piège », certes relevé par l'auteur, mais qui n'en demeure pas moins irrésistible. De l'échange des regards naît une émotion visuelle et un effet instantané de plaisir qui font que Palerne ne peut plus s'en détourner et finit par y succomber. Rien

²⁷⁶ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 270.

²⁷⁷ *Idem*.

n'indique que l'auteur use lui-même d'un certain charme vis-à-vis des femmes décrites, mais tout porte à croire dans l'extrait que la séduction est l'œuvre des Grecques et qu'il en est l'objet soumis.

L'évocation des femmes est manifestement un prétexte chez Nicolay, Busbecq et Georges de Hongrie d'en dire davantage sur ce qu'il pense du genre féminin que sur la réalité des habitantes de Constantinople. Il faut également noter la tentative de Philippe du Fresne-Canaye de rentrer en contact avec des femmes turques, en vain. Malgré « les démonstrations que nous faisons de désirer leur amitié » dit-il, « elles nous répondaient par un raspenin²⁷⁸, ou piper²⁷⁹, ou autres mots de même sorte²⁸⁰. » Les Ottomanes seraient donc imprenables pour les étrangers, sinon difficilement abordables. Il se peut aussi que les manières du jeune Canaye ne soient pas les bonnes pour décoder le langage de séduction turc, surtout en public.

Jean Palerne semble avoir plus de chance avec les femmes. Il affirme qu'elles « aiment le plaisir amoureux²⁸¹ » et donne des détails sur leur hygiène intime impeccable, précise qu'elles sont « potelées », « nettes, propres et polies²⁸² ». A l'extérieur par contre, il ne faut espérer aucun plaisir visuel puisqu'elles « vont toujours voylées²⁸³ ». Enfin, l'auteur présente un palmarès des femmes les plus

²⁷⁸ Henri Hauser traduit cela par « fils de prostitué » mais ne trouve pas le sens du mot « piper ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 77.

²⁷⁹ Piper = leurrer.

²⁸⁰ *Idem*.

²⁸¹ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 276.

²⁸² *Idem*.

²⁸³ *Idem*.

«vénériennes » parmi toutes celles qu'il a connues et établit une certaine hiérarchie:

Toutefois si diray je, que ny les Italiennes voluptueuses, ny les belles Chiotés, ny les superbes Grecques non plus, ny encore les Turques potelées (toutes néanmoins fort amoureuses) ne sont point tant vénériennes de beaucoup, que les Espagnoles, ny tant courtisanes²⁸⁴.

Sachant que Palerne était en Espagne²⁸⁵ avant de se rendre à Constantinople, ses souvenirs amoureux sont encore récents au moment où il appréhende la femme ottomane. Il illustre ainsi l'importance du nombre de voyages qu'un auteur peut faire avant de se rendre à Constantinople et de là découlent des comparaisons inévitables. Cela peut renforcer une constatation, modérer les attentes, dépassionner ou paradoxalement renforcer un certain regard exotique, surtout si le modèle ottoman est radicalement différent de tous ceux des pays d'Europe occidentale.

Du reste, il est regrettable qu'il n'y ait pas de voyageuses européennes à Constantinople durant les XV^e et XVI^e siècles pour apporter un éclairage féminin qui transcende les jugements moraux ²⁸⁶. Il est également regrettable qu'aucun auteur, nous pensons à Georges de Hongrie en particulier, n'ait pas traité du rôle de la femme dans la famille ou dans le voisinage. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* nous apprend que « les rôles masculins ou féminins ne sont

²⁸⁴ *Idem*.

²⁸⁵ Yvelise Bernard, *L'Orient de XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 44.

²⁸⁶ La première femme à avoir vécu et décrit dans ses lettres Constantinople et sa société est Lady Mary Wortley Montagu, épouse de l'ambassadeur d'Angleterre nommé à Constantinople en 1716. Nous n'avons trouvé aucune trace d'épouse accompagnant les voyageurs des XV^e et XVI^e siècles. La pratique ne commence qu'au XVII^e siècle. Voir Geoffrey R. Berridge, *British Diplomacy in Turkey, 1583 to present*, Leyde, éditions Brill, 2009, p. 37.

pas fixes et varient dans le temps. La femme une fois mariée et divorcée, veuve ou ayant passé l'âge d'enfanter, peut trouver une réelle place dans la vie publique, gérant un patrimoine ou un bien, allant au tribunal du *cadi* pour représenter ses enfants. Une fois mère la femme est le principal tuteur (*vasi*) de ses enfants et le droit de garde est donné en priorité à la mère²⁸⁷. » Notons que la femme ottomane musulmane peut demander le divorce devant le *cadi*²⁸⁸ alors que les chrétiennes et les juives « dont la religion rendait le divorce plus difficile, l'obtenaient parfois en ayant recours au tribunal du *cadi*, quoique techniquement cela violât l'autonomie juridique des autorités religieuses juives et chrétiennes concernant la loi familiale. La procédure islamique du divorce ne cherchait pas à approfondir les raisons motivant une demande de séparation, lesquelles étaient essentielles dans la décision de l'Eglise d'accorder le divorce ou non²⁸⁹. » Le passage de jeune fille à épouse à celui de la mère ou éventuellement de divorcée ou veuve n'est pas contenu dans les rapports qu'ont pu entretenir certains voyageurs avec des femmes locales. Le rapport de la femme à la religion n'y figure pas non plus. Toutes les nuances et subtilités, auxquels les hommes ont droit, passent inaperçues chez des auteurs qui ne se représentent les femmes que par le fantasme sexuel et le portrait vestimentaire. Et peu importe finalement la réalité, du moment que l'Orient permette de rêver et de représenter des scènes aux mystères interdits.

Même si les deux sexes partagent certains traits comme l'attachement à l'hygiène et le raffinement du portrait

²⁸⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 438.

²⁸⁸ « Les femmes venaient tout comme les hommes se présenter en personne à l'audience pour les affaires les concernant. » *Ibid*, p. 671.

²⁸⁹ *Ibid*, p. 446.

vestimentaire, chez les hommes, la représentation est bien plus complexe. Parmi les traits exclusivement masculins figure la force physique.

8) *Fort comme un Turc*

En ce qui concerne l'aspect physique, Jean Thévenot, Ogier de Busbecq, Nicolas de Nicolay et Jacques de Villamont s'accordent à dire que les Turcs sont forts mais dans différents contextes. Pour Thévenot, il s'agit d'une remarque d'ordre générale, à laquelle s'ajoutent la beauté et l'absence de tares :

Les Turcs sont ordinairement d'une belle taille, ayant le corps fort bien proportionné ; ils sont exempts de plusieurs défauts qui sont plus ordinaires aux autres pays de l'Europe : on n'y voit point de bossus, peu de boiteux, et ce n'est pas sans raison qu'on dit fort comme un Turc, car pour la plupart ils sont forts et robustes²⁹⁰.

La description élogieuse de Thévenot ne correspond pas à son opinion généralement hostile aux Ottomans. Il y a peut-être là une volonté de l'auteur de faire correspondre la description à la réalité des forces sur le terrain militaire. Car si tous les Turcs sont si forts, grands et si bien faits, comment s'étonner de leurs victoires successives contre leurs ennemis ? Thévenot confirme par là aussi un lieu commun sur les Turcs vis-à-vis de leur force physique²⁹¹. Cependant, il se garde bien de donner à cette force une quelconque dimension sournoise ou maléfique, la vraisemblance de la description est plutôt

²⁹⁰ Jean Thévenot, *Voyage au Levant*, p. 71, cité par Alexandra Merle, *Le Miroir ottoman*, p. 143.

²⁹¹ La bataille de Nicopolis en 1396 qui oppose les Ottomans à une coalition de la Hongrie, la France, le comté de Savoie et la Valachie se solde par une victoire éclatante des ottomans et signe la fin de toute croisade à leur encontre. Il semble que cette bataille ait conféré aux turcs le stéréotype de la force physique. Au xv^e siècle la perception se confirme définitivement.

favorable aux Turcs. Il suggère aussi un problème de déchéance physique dans d'« autres pays d'Europe » due au mode de vie. Pareillement, Villamont est assez élogieux à l'égard des Turcs dont il dit que « s'il voulait particulariser par le menu la disposition et agilité », « ce serait une chose trop prolix²⁹². » Cette force n'est pas synonyme d'agressivité ni encore de bestialité. Elle n'a pas vocation à exclure les Turcs de la famille humaine ou de la catégorie des peuples civilisés. Il ne s'agit pas non plus d'une force au caractère mythologique et invraisemblable. Elle suggère plutôt une bonne santé, une bonne alimentation et le goût de l'effort dans le cadre d'exercices physiques. Ainsi comprise, la représentation de la disposition physique des Turcs devient pour le lecteur quelque chose d'imitable et universalisable et ce, en raison des bienfaits objectifs qui pourraient être apportés aux différents peuples d'Europe.

Les observations de Busbecq sont beaucoup plus circonscrites, puisqu'il décrit la force des mystiques connus pour des exploits qui défient les lois de la nature. Il s'agit en l'occurrence d'un homme qui porte un rocher très lourd et se le fait littéralement tomber sur le corps sans se causer de blessure puis met dans sa bouche un morceau de fer brûlant. Parmi les témoins, un seul semble incrédule alors il reproduit le même geste avec le fer chauffé mais se brûle la main ce qui lui vaut les moqueries des autres. Busbecq raconte :

Il descendit dans la cour de la maison et revint peu après avoir soulevé un rocher d'un poids énorme. Il s'en donna plusieurs coups sur sa poitrine nue, lesquels auraient presque pu renverser un bœuf. Ensuite, il jette sa main sur un fer qu'on avait chauffé à blanc sur un feu allumé pour cet usage. Il introduit ce fer dans sa

²⁹² Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 643.

bouche, et pendant un long moment le fit tourner dans tous les sens non sans faire siffler la salive. Ce fer était oblong mais avait un bout plus épais et quadrangulaire, qu'il plaça dans sa bouche ; il était si brûlant à cause de la puissance du feu qu'il n'y avait aucune différence entre ce fer et un charbon ardent [...] Mes domestiques, qui étaient tout autour, étaient en admiration, sauf un qui pensait être plus intelligent que les autres : « Et pourquoi, idiots que vous êtes, s'exclame-t-il, admirez-vous cela ? Est-ce que vous croyez que ces choses ont réellement eu lieu ? ce sont des jongleries et de pures illusions d'optique ». Et en même temps, il tire le fer par la partie qui se dressait hors du feu pour montrer qu'il pouvait être touché sans dommage. Mais il n'avait pas plutôt saisi le fer dans sa main qu'il le rejeta ; la paume et les doigts de sa main étaient si brûlés qu'il put difficilement guérir avant plusieurs jours²⁹³.

La démonstration est légitimement impressionnante pour les spectateurs car le rapport à la douleur est totalement bouleversé. Le doute du domestique représente la voix de la rationalité face à celle du « miracle » mais de la tentative d'une expérimentation similaire naît l'échec. Car même en étant convaincu de « l'illusion d'optique », le domestique pense reproduire des conditions semblables pour arriver à percer le secret d'une pratique qui transgresse les lois de la physique. Ses propos sont rapportés au discours direct, de quoi actualiser la scène et assurer le lecteur de la neutralité de Busbecq dans le récit, qui d'ailleurs, n'intervient à aucun moment. La scène illustre l'inefficacité des outils d'analyse et de compréhension habituels dans l'appréhension d'un monde différent où le paradigme de ce qui est faisable et intelligible contredit tout ce que l'auteur considère comme admissible.

En outre, Jacques de Villamont observe des jeux similaires où des Turcs cassent des barres de fer et des os d'animaux à main nue, marchent pieds nus sur des lames

²⁹³ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 324.

tranchantes²⁹⁴. Il dit devoir les « passer sous silence » car c'est « impossible à croire » mais « pourront témoigner ceux qui auront voyagé en Orient²⁹⁵. » Ainsi, conscient du doute plus que probable du lecteur vis-à-vis de tels propos, l'auteur opère une fuite en avant en s'en remettant à d'autres voyageurs, c'est-à-dire des personnes qui peuvent rapporter des faits non moins difficiles à croire, ce qui ne constitue pas en soi une preuve de la véracité du propos, mais améliore le degré de crédibilité. Malgré leur caractère spectaculaire, ces exhibitions relèvent quand même sans doute de la « jonglerie ». Georges de Hongrie et Nicolas de Nicolay relèvent des exploits similaires chez les mystiques qui résistent à l'épreuve du climat et des besoins biologiques :

Ils sont pour ainsi dire insensibles et ne ressentent plus la moindre impression extérieure. Ils vont, pendant les plus grands froids de l'hiver, le corps complètement nu, et ne sentent rien ; c'est la même chose pendant les grandes chaleurs de l'été. Comme preuves et comme exemples de leur endurance, ils montrent diverses marques de brûlures et cicatrices de coupures sur leurs corps. Car quand l'un d'eux veut prouver ses capacités, il se fait infliger des brûlures ou couper la chair avec une épée²⁹⁶ ; tout cela, il le ressent tout autant que si on brûlait une pierre ou on coupait du bois avec une épée. [...] Certains d'entre eux parviennent à un tel degré de perfection qu'ils ne consomment presque jamais de nourriture et de boisson. D'autres encore sont si parfaits qu'ils vivent sans consommer la moindre nourriture ou boisson. [...] Ils ne

²⁹⁴ « [...] à coups de poing ils romproient une barre de fer [...] ils rompent les os d'un pied de bœuf décharné sur l'os de leur jambe et bras, marcher les pieds nus sur des cimenterres tranchants, et mille autres passe-temps...» Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 644.

²⁹⁵ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 644.

²⁹⁶ Nicolay dit qu'ils « se brûlent et cautérisent les tempes avec un fer chaud, ou vieux drap brûlé » *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 192.

soucient pas en effet de la loi des Turcs²⁹⁷.

L'altérité des mystiques est double ; elle se démarque évidemment des us et coutumes des pays d'origines des voyageurs mais elle est surtout en opposition aux pratiques locales. Pour le commun des Ottomans, les « prouesses » des mystiques ne sont pas moins étonnantes qu'elles ne le sont pour Georges de Hongrie et c'est bien pour cela qu'ils se donnent en spectacle en se mutilant, leur audience étant surtout constituée de la population locale. De ce fait, il s'agit d'une bizarrerie devant laquelle Ottomans et Occidentaux sont médusés. La non-reconnaissance « de la loi des Turcs » montre bien l'absence de sentiment d'appartenance au tissu social dont se compose le commun des habitants de la ville.

Globalement, les trois auteurs creusent, à travers leurs descriptions respectives, l'altérité entre les Turcs et le reste des Européens. L'écart est en apparence sur l'échelle de la force physique, en réalité, il est sur le terrain de la civilité voir de l'humanité même. Un Turc qui ne ressent ni le froid ni le chaud, ne mange ni ne boit et qui se brûle à volonté brouille tous les repères sur lesquels un observateur peut s'appuyer pour en faire un portrait laudatif. S'ajoute à cela un caractère rebelle vis-à-vis de la loi²⁹⁸ elle-même, symbole de tout civisme. S'il provoque la stupeur dans un premier temps, il ne peut que susciter la peur et par conséquent l'hostilité une fois un lecteur viennois, par exemple, l'imagine aux portes de sa ville. Dans le portrait que l'on fait des Turcs, il y a, en effet, la volonté de trouver des failles, des points faibles que les ennemis des Ottomans peuvent exploiter. Or, force est de

²⁹⁷ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 116.

²⁹⁸ A comprendre aussi dans un sens religieux puisqu'ils ne font pas « les prières, les ablutions et autres ». *Ibid*, p. 119.

constater que dans le cas de cette catégorie de Turcs en particulier, la nature elle-même n'est pas capable de les faire fléchir. Nonobstant leur caractère minoritaire, rien ne rassure le lecteur quant à leurs motivations ou si leurs « pouvoirs » se transmettent à d'autres par l'apprentissage, notamment dans le cadre d'un usage à des fins militaires.

En ce qui concerne le commun des Turcs, leur force peut s'expliquer par la pratique assidue d'un certain nombre de sports à la tête desquels se trouvent la lutte²⁹⁹, le tir à l'arc, l'équitation, l'aviron, les sports de force et le polo³⁰⁰. Les tournois sont fréquents et le sultan compte parmi les adeptes³⁰¹ et les généreux mécènes de cette discipline. Les lutteurs ne sont pas que Turcs, Nicolas de Nicolay en recense qui sont « maures, indiens, ou tartares³⁰² » et pense que les Ottomans imitent la « mode antique des Grecs, Asiatiques et Romains³⁰³. » Certains lutteurs s'adonnent exclusivement à l'exercice et s'abstiennent de toutes relations sexuelles « par opinion non irraisonnable, que cela leur conserve et maintient plus longtemps leurs forces³⁰⁴. » Ceux qui en font leur métier reçoivent « dix à douze aspres³⁰⁵ » de salaire journalier. Ogier

²⁹⁹ « La lutte à huile, qui rend toute saisie du corps de l'autre difficile, est très ritualisée. On verse de l'huile sur le corps du lutteur torse nu, son court pantalon de cuir compris. Puis dégoulinants, les adversaires s'affrontent au son de flûtes et de tambours. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 655.

³⁰⁰ *Ibid*, p. 1104.

³⁰¹ « La lutte à l'huile tenait aussi une place importante au Palais. Les sultans eux-mêmes la pratiquaient, surtout avant leur accession au trône. » *Ibid*, p. 736.

³⁰² Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 172.

³⁰³ *Idem*.

³⁰⁴ *Ibid*, p. 173.

³⁰⁵ *Idem*.

de Busbecq assiste à une compétition de tir à l'arc lors de la fête de l'Aïd :

Ils se rassemblent dans une grande plaine au-dessus de Péra ; là, ils s'assoient le long d'une ligne droite par terre, les jambes disposées à la manière de nos tailleurs (car c'est la manière de s'asseoir propre aux Turcs) ; ils commencent par prier entre eux (les Turcs commencent ainsi toutes leurs activités), puis ils rivalisent entre eux pour être celui qui lancera sa flèche le plus loin. Ils se livrent à ces jeux avec une grande modestie et dans un grand silence, même devant un grand nombre de spectateurs. Pour cette compétition, ils ont des arcs très petits, beaucoup plus rigides et peu flexibles pour quiconque ne s'y est pas particulièrement entraîné ; ils se servent également de flèches particulières à cette occasion. En récompense, on offre au vainqueur un linge de lin brodé avec lequel nous avons l'habitude d'essuyer la sueur du visage. Mais ce qui est loin le plus important est la gloire qu'ils en retirent. Il est difficile de croire les distances qu'ils font parcourir à leurs flèches³⁰⁶.

La récompense est une satisfaction morale plutôt qu'un cadeau de valeur. En effet, l'enjeu non matériel de la compétition signifie que le goût de l'effort remplit des fonctions qui sont de l'ordre de la distinction sociale individuelle, la célébration de la force physique comme idéal masculin et une aspiration au dépassement de soi et d'autrui. Le rituel qui accompagne l'inauguration de la compétition cimente l'esprit collectif des archers alors même qu'ils sont, par la nature du tournoi, dans une logique de concurrence individuelle. La solennité de l'atmosphère dans laquelle se déroule l'exercice se manifeste par le silence des participants et du public, éliminant ainsi tout élément parasite et garantissant une appréciation optimale de la démonstration de virtuosité de chacun. Cet engouement autour des archers souligne une grande estime non pas uniquement pour leur force physique mais la rigueur, la précision et la hauteur de

³⁰⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 217.

vue dont ils font preuve. Contrairement à d'autres armes, l'usage de l'arc et des flèches requière avant tout de la précision afin d'abattre l'ennemi avant même qu'un combat au corps à corps ne puisse avoir lieu. Un mélange complexe de facteurs à prendre en compte simultanément tels que le relief, la trajectoire, l'élasticité de l'arc, le sang froid du tireur fait que l'épreuve impose le respect et suscite l'admiration. La beauté du geste qui allie des qualités physiques et mentales. Cela ferait presque oublier la dimension ludique du rassemblement, puisqu'il s'agit d'un « jeu ». Il se peut cependant que cela n'ait pas uniquement pour but de distraire mais de renvoyer symboliquement à une dimension plus profonde. En effet, il y a dans la volonté de se surpasser dans la distance parcourue par la flèche une volonté d'élévation. Celle-là est déterminée par la tension exercée sur la corde et une maîtrise de soi. Ainsi, de la tension naît l'élévation. Le tir à l'arc chez les Ottomans devient, au fond, un exercice spirituel.

Le *Dictionnaire de l'Empire Ottoman* indique la présence de compétitions de tir à l'arc et de lancer du javelot mais auxquelles, nos voyageurs, excepté Busbecq, ne semblent pas avoir assisté³⁰⁷. Jacques Villamont repère une autre activité physique semblable à une épreuve de saut, qu'il n'arrive pas à nommer mais qu'il décrit avec minutie :

Ils plantent en terre deux hauts et très gros bois en lieu public, où ils tendent leurs cordes hautes et basses, sur les plus basses ils voltigent huit ou dix à la fois d'une manière quasi incroyable, et sur les hautes sont quelques autres Turcs, qui servent de compas³⁰⁸.

³⁰⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 655.

³⁰⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 643.

Le caractère public de la scène confère à l'activité un aspect ludique et populaire et en fait une attraction exotique pour les visiteurs étrangers. La démonstration ressemble fortement à un jeu de cirque où des acrobates sont à la recherche d'équilibre par le biais de mouvements en apparence périlleux mais qui symbolisent le dépassement de soi. La répartition du mouvement du corps entre le sol et l'air crée une illusion d'optique qui étonne le spectateur. Villamont n'est pas tant impressionné par la force à l'état brut des voltigeurs que par le caractère quasi-artistique de leur prouesse. Il s'agit de l'illustration d'un idéal de perfection physique que l'homme est capable d'atteindre à travers une mobilité agile et risquée dans l'espace. S'ajoute à cela l'audace face au danger éventuel d'une blessure.

En somme, la force des Turcs se manifeste de deux manières opposées ; d'une part dans l'exercice assidu des sports, d'autre part à travers les prouesses invraisemblables des mystiques. Si la force née de la pratique rigoureuse des disciplines physiques est rationnellement compréhensible et non moins salubre, les actes inexplicables des mystiques peuvent laisser perplexe. Les Turcs sont donc héritiers de la tradition antique du culte du corps mais n'en sont pas moins une source d'exotisme et de bizarrerie aux yeux des voyageurs.

La mise à l'honneur du corps et la célébration du goût pour l'effort ne signifie pas non plus une glorification de l'individu au détriment du groupe. La société de Constantinople est, selon les voyageurs, soucieuse d'autrui et une articulation existe bel et bien entre l'individu, fût-il étranger, et la communauté qui l'entoure.

9) *Charité et philanthropie*³⁰⁹

Les Ottomans jouissent de nombreuses qualités morales qui ne laissent pas indifférents les voyageurs occidentaux. La première est sans doute l'hospitalité, car en chemin ou une fois à destination, l'accueil qu'on réserve aux étrangers donne une idée sur le savoir-vivre, les manières et même l'éthique des locaux. Busbecq relate sa propre expérience et témoigne de la qualité de l'accueil auquel il a droit dans les caravansérails ottomans. Étonnamment pour l'époque, peu importe la condition sociale, l'origine et la religion du visiteur, il est impeccablement servi et hébergé :

Je descendais parfois dans les hôtels turcs qui offrent absolument toutes les commodités dans des bâtiments qui ne manquent pas d'élégance et qui sont pourvus de chambres individuelles. Et dans ces hôtels personne n'est refusé, qu'on soit chrétien, juif, riche ou mendiant. Ils sont accessibles à tous dans les mêmes conditions. Même des pachas et des sandjak beys au cours de leurs

³⁰⁹ « La philanthropie était pratiquée par toute la société ottomane, à presque tous les niveaux économiques, à l'intérieur des groupes confessionnels et parfois entre eux. Le concept embrassait des catégories de dons souvent considérés aujourd'hui comme n'en faisant pas partie : la charité (aides directes ou secours d'urgence, venant souvent de personnes mues par un sentiment religieux) et la philanthropie (donations faites dans une perspectives laïque par de riches citoyens ou des fondations, profitant souvent à une population beaucoup plus large que celle ayant besoin d'une aide économique immédiate. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 946-947.

déplacements y recourent. Dans ces hôtels, j'avais l'impression d'être reçu somptueusement³¹⁰ de la même façon que dans un palais royal. C'est une tradition chez eux d'offrir à manger aux personnes seules qui séjournent dans ces hôtels³¹¹.

Il apparaît donc qu'à l'intérieur de ces établissements, les différences sociales, religieuses et nationales s'effacent au profit de l'humain. Busbecq n'est plus perçu comme étranger et ressortissant d'un empire ennemi mais hôte qu'il faut honorer. Le rapport à l'autre est strictement bienveillant. La légitimité de la présence dans le lieu ne tient ni du rang ni du titre mais se présente comme un fait qui se suffit en lui-même : se trouver là est le seul effort à faire pour se faire servir à manger et se faire héberger. Cette forme de non-discrimination se retrouve aussi dans le sens latin *discriminis* ou *discrimen* qui signifie « séparation » puisque riches et pauvres, locaux et étrangers fréquentent le même lieu. Le caravansérail jouit en ce sens d'une dimension universelle.

Le concept se précise chez Georges de Hongrie qui donne à ces endroits le nom de *yamarat*³¹². Toutefois, ceux décrits par l'auteur diffèrent dans la fonction et le type de bénéficiaires de ceux évoqués par Busbecq :

Il s'agit de grandes églises construites par les rois et les princes, qui sont dotées de tant de dépendances que chaque jour deux repas peuvent être donnés pour les gens qui arrivent, l'un d'abord

³¹⁰ Giovanni Maria Angiolello affirme que les locaux et étrangers y sont reçus avec « beaucoup d'honneur » où ils mangent, boivent et dorment pendant trois jours. Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 152.

³¹¹ p. 58-59.

³¹² *Imaret* en turc, institution où l'on nourrit tous ceux qui en ont besoin, voyageurs, pèlerins sans oublier les indigents. Mais un *imaret* comprend aussi un hôpital, une école, des installations d'eau, des routes, des ponts, le tout fondé par piété et charité. Ces établissements facilitent grandement la circulation dans l'empire et servent de haltes aux itinérants. (Nous traduisons) Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, pp. 141,142.

pour les pèlerins, l'autre ensuite pour les étudiants dûment inscrits. Une fois qu'ils se sont restaurés, s'il reste quelque chose, on le distribue indifféremment à tous ceux qui sont présents et cela tous les jours, à l'heure du déjeuner et à l'heure du dîner³¹³.

L'auteur aborde le lieu d'une manière qui diffère de celle de Busbecq. Il s'intéresse, en effet, à l'organisation et à la gestion de la nourriture et du flux humain. Il souligne la question du mécénat derrière l'édification de tels établissements et l'inscrit dans une politique officielle qui émane du sommet de l'état. Il relève deux catégories sociales servies en priorité, à savoir les pèlerins et les étudiants, ce qui n'est pas dénué de sens étant donné le besoin financier dans lequel les uns et les autres se trouvent. Outre que le caractère charitable, l'édifice remplit donc une fonction religieuse et éducative.

Nicolas de Nicolay et Jean Palerne relèvent la gratuité des services prodigués pendant trois jours³¹⁴, à tous, sans discrimination aucune³¹⁵, et ajoutent que les pauvres accueillis dans ces établissements ont droit à « un aspre tous les jours et autant de pain qu'il leur est de nécessité³¹⁶ ». Il y a en ce sens une volonté de créer un rempart contre la mendicité publique.

³¹³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 113.

³¹⁴ [...] pour recevoir tous pèlerins et passagers étrangers, de quelque nation ou religion qu'ils soient. Et là se peuvent reposer, eux et leurs serviteurs et chevaux, s'ils en ont, trois jours entiers, logés et défrayés de nourriture pour eux et leur suite, sans payer aucun denier. » Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 135.

³¹⁵ « ...que pour subvenir aux passans, lesquels y sont nourris trois jours, eux et leurs chevaux, de quelque nation qu'ils soient ». Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, L'Harmattan, 1991, p. 273.

³¹⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 135.

Philippe du Fresne-Canaye visite aussi un complexe comprenant un hôtel et un hôpital dans lequel « on fait continuellement l'aumône à tous et on y donne à manger trois fois le jour aux Turcs et aux chrétiens³¹⁷ ». Dans un autre caravansérail, il affirme que de nombreux « Turcs ou Chrétiens, pendant trois jours on leur donne à manger du riz fromenté³¹⁸ et quatre pains avec quelque morceau de viande bouillie³¹⁹ ». Il semble avoir fréquenté ces lieux plusieurs fois³²⁰. L'auteur ne se trouve pas particulièrement dans des difficultés financières qui l'obligent à séjourner sans frais dans les caravansérails. Il faut plutôt comprendre sa démarche comme une volonté de découvrir un lieu parmi d'autres où tous les ressortissants ottomans et étrangers sont admis, ce qui en fait un échantillon social intéressant à observer pour un voyageur. L'endroit se veut le reflet de la société. D'une part, la présence de viande, riz et pain correspond au standard de la nourriture ordinaire des Ottomans. D'autre part, souligner la présence de musulmans et de chrétiens correspond à la composition de la société constantinopolitaine.

Similairement, Jacques Gassot fait l'expérience de l'hôpital qui fait partie du complexe bâti par Mehmet II « où logent toutes personnes de quelque condition, loi, foi, nation qu'il soient et on leur donne par trois jours miel, riz, chair,

³¹⁷Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 105.

³¹⁸ En turc *bulgur*, du boulgour. Jean Palerne l'appelle « potage de bled » p. 277

³¹⁹ *Ibid*, p. 45.

³²⁰ Il dit : « dans ce caravansérail, on donne à manger durant trois jours de suite ». Il dit ailleurs : « Nous logeâmes dans l'hôpital, qui est très beau et tout revêtu de marbre noir, avec une mosquée sur la façade de laquelle sont peintes les églises latine, grecque et turque. Là encore on donne à manger ». *Ibid*, p. 49.

pain et eau, et chambre pour dormir³²¹. » Le propos est bref mais l'essentiel y figure. L'auteur ne partage pas ses impressions sur l'endroit et se contente d'une description hâtive mais objective.

Ailleurs, Busbecq signale aussi que les pachas³²² donnent à manger à quiconque le veut à l'occasion du mois de jeûne du 230, Ramadan³²³ et ne refusent personne. Halil Inalcik considère cette habitude, à laquelle se prêtent tous les souverains ottomans, comme faisant partie du principe de bonne gouvernance³²⁴. Les banquets peuvent être à l'extérieur comme à l'intérieur du palais même et ne doivent exclure personne. Philippe du Fresne-Canaye observe cette même coutume lors du *Beiram*³²⁵, entre les « pachas et officiers de la Porte » et le commun du peuple³²⁶, la trouve « magnifique et louable » car « de tels festins témoignent d'une grande concorde entre princes et sujets³²⁷ ». L'auteur n'est pas insensible à la fonction politique et sociale de ces repas offerts par de riches personnages. Les rois et princes recherchent la reconnaissance de leur statut par leurs sujets. Ils justifient quelque part leur pouvoir en démontrant leur

³²¹ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 10.

³²² Un pacha ottoman est un haut gradé dans l'administration civile ou militaire. il s'agit, comme tous les titres hormis celui du sultan, d'un titre non héréditaire.

³²³ « Les pachas ont pour coutume, quelques jours avant le jeûne que nous appelons le carême, d'offrir un déjeuner à tous ceux qui veulent venir et on ne refuse personne. » p. 336.

³²⁴ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 67.

³²⁵ Fête de l'Aïd, qui marque la fin du Ramadan chez les musulmans.

³²⁶ « Ils s'assirent et donnèrent à manger pendant toute cette journée à tous ceux qui les visitaient ; et l'on dit que les pachas restent à table jusqu'à ce qu'ils voient que personne ne vient plus s'asseoir et manger ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 116.

³²⁷ *Idem*.

capacité à nourrir le peuple et donnent l'impression d'être accessibles et abordables puisque les repas ne sont pas privés. La manifestation de ce lien social promeut une meilleure intégration dans un espace urbain dont la population est très hétérogène. C'est aussi une forme de vie collective où l'on apprend à se côtoyer de manière conviviale ; on peut imaginer les conversations qui ont lieu et les affinités qui se créent. Même si l'auteur reste silencieux sur la qualité de la nourriture, il est fort probable que le repas soit copieux car cela reflète la générosité du prince.

De plus, Jacques de Villamont souligne « une bonne coutume » qui consiste à proposer de la nourriture à ceux qui les regardent manger³²⁸. Cette attention particulière vise à éviter à la fois la gêne occasionnée à quelqu'un qui aurait faim et à la personne qui se restaure. La nourriture ne remplit pas seulement une fonction biologique mais culturelle. Le plaisir de manger n'a de sens que s'il est partagé. Cette forme de don de nourriture instituée en tradition fait que l'alimentation n'a de sens que si elle est partagée. La nourriture devient le véhicule d'une charge affective que Jacques Villamont aurait ressenti en se faisant proposer à manger.

Le partage de la nourriture va au-delà du cercle intime reposant sur les liens de famille et d'amitié. En effet, Guillaume Postel est surpris de voir les Ottomans l'accueillir chez eux sans méfiance aucune. Il les interroge sur cette coutume qui lui semble étrange :

iceus Turcs s'en venoient dans mon logis tout aussi priement
comme dedans le leur, sans dire autre chose que salam alec, ou

³²⁸ « Ils ont une bonne coutume, qui est lorsqu'ils mangent, ils donnent à manger à ceux qui les regardent ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 650.

Dieu vous garde, et s'en venoient mettre au feu ou assoir : de laquelle familiarité fort estonné, leur disois ainsi, me fizum edat sugle varmec dahe enea, bouguzel ioetur : c'est-à-dire, quelle coustume est la votre, d'entrer ainsi aus maisons extranges ? cela n'est pas beau. Ils me respondoient tous, corcma cardasch, bisum edat suyle varbiz bizdam corcmebis : c'est-à-dire mon ami, ou frère, n'ayes peur, nostre coustume est telle : nous ne craignons point les uns les autres³²⁹.

Notons que Postel fait une démonstration de ses connaissances linguistiques en reproduisant par écrit les propos en turc là où il aurait simplement pu traduire. Il crée chez son lecteur une sorte de dépendance car il sait pertinemment que lui seul peut en donner le sens. Il cherche également à démystifier les Turcs dans l'imaginaire occidentale en rapportant leur propos dans leur propre langue comme pour donner corps à leur existence dans le récit autrement que par l'intermédiaire du narrateur. Sur le fond, le rapport à l'intimité de chez soi est manifestement différent chez les Ottomans, ce qui étonne légitimement le voyageur. Les frontières de ce qui relève de l'espace exclusivement individuel par différenciation de ce qui relève de l'espace commun sont brouillées au bénéfice d'une confiance générale en tout un chacun. L'auteur découvre ainsi une autre manière de s'approprier l'espace. Cette confiance aussi impressionnante qu'elle puisse paraître est pourtant fragile puisqu'il suffirait qu'une minorité brise ce laissez-passer pour que la pratique soit menacée. Il semble que le rituel qui consiste à dire « salam alec », ou que la paix soit sur vous, serve de garantie verbale aux résidents de la demeure visitée signifiant que l'intention du visiteur est saine. Il s'avère également que la pratique ne se soit pas réduite à l'usage entre Ottomans mais inclut les étrangers. Postel en est

³²⁹ Guillaume Postel, *De la République des Turcs*, Poitiers, Enguilbert de Marnef éditeur, 1560, p. 70.

l'exemple qui l'illustre. Il est considéré comme un « frère » ou un « ami », c'est-à-dire membre de la communauté. Il se peut que sa maîtrise de l'arabe ou du turc y soit pour quelque chose. Mais au nom de cette fraternité on perd le droit de se retrouver seul et de se retirer du monde. Les Ottomans comprennent, dans ce contexte, l'intimité comme le droit de se retrouver entre amis ou voisins et non celui de se retrouver avec soi chez-soi. La porosité de l'espace fait que les portes et les murs de la maison ne remplissent pas les fonctions de séparation et d'isolement auxquelles Postel est habitué.

Par ailleurs, les Ottomans accordent de l'importance à l'infrastructure d'intérêt public aussi bien au profit des locaux qu'aux étrangers³³⁰. Busbecq indique l'existence de fontaines publiques destinées aux passants et il ajoute ce commentaire :

Les Turcs considèrent les travaux de cette espèce comme les plus belles des charités parce qu'elles servent à tout le monde et que tout le monde sans exception y a accès³³¹.

Busbecq insiste sur ces aspects positifs pour expliquer de manière réaliste, dénuée de toute polémique et à l'aide d'exemples concrets, en quoi la société ottomane l'emporte sur les sociétés d'Europe centrale et occidentale. Attirer l'attention sur de tels aspects ne vise absolument pas à diminuer les us et coutumes occidentales, puisque l'auteur a pour souhait que son roi puisse remporter la guerre contre les Turcs et ainsi asseoir sa domination sur la région des Balkans

³³⁰ Sous le Mehmet II, une grande impulsion est donnée à ces constructions qui comprennent des mosquées, des bains, des librairies, des hôpitaux, des jardins, des caravansérails, des cuisines servant à manger aux pauvres et aux nécessiteux. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 143.

³³¹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 99.

et la Hongrie. Néanmoins, la victoire n'est pas exclusivement militaire, elle doit être culturelle et pour ce, il faut s'inspirer des qualités ottomanes et les intégrer au corpus des valeurs des sociétés à majorité chrétiennes. Il y a là un parallèle avec les Romains qui l'ont emporté sur les Grecs et ont adopté leur culture, leur langue et leur philosophie.

Toujours en rapport avec l'eau, Nicolas de Nicolay décrit une habitude chez les habitants de servir à boire quiconque le demande car « cette charité est de telle recommandation chez les Turcs ³³² . » Les artisans et les marchands « tiennent ordinairement de grands vases ou fontaines artificielles pleines d'eau sur leurs bancs, pour la commodité publique³³³. » De plus, Un certain nombre de volontaires s'y emploient en sillonnant les rues et ne demandent aucun salaire en retour. Ils servent à boire à tous sans discrimination aux « Turcs, Chrétiens ou Juifs³³⁴ » :

Se trouve par toute la Turquie, Grèce et autres provinces de l'obéissance du grand Turc, grand nombre de Turcs et Maures appelés sacquas, qui journellement vont par les rues, places et assemblées des cités, villes et bourgades desdites provinces, avec une outre de cuir, pleine d'eau de fontaine ou citerne, pendue en écharpe à leur côté, couverte par-dessus d'un beau drap de couleur brodé de feuillages à l'entour, ou bien tout simple. Et en l'une des mains, portent une tasse de fin laiton corinthien, dorée et damasquinée, dans laquelle, par grande charité, présentent et donnent à boire à tous ceux qui en veulent. [...] ne demandent aucun paiement ni récompense³³⁵.

Nicolas de Nicolay trouve à cette pratique un fond religieux car au moment où ils donnent à boire, dit-il, ils « exhortent et

³³² Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 206.

³³³ *Idem*.

³³⁴ *Idem*.

³³⁵ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 204.

incitent avec paroles démonstratives de penser à la mort³³⁶. » Le déplacement des « sacquas » sur d'aussi longues distances souligne une forme de quête. Servir de l'eau s'apparente dans ce contexte à donner symboliquement la vie. Servir à boire tout en pensant à l'aspect éphémère de la vie c'est vouloir vivre sans perdre de vue la fatalité de la mort. S'il y a en effet un fond spirituel ou du moins philosophique à cette pratique, c'est surtout une forme particulière de servir son prochain, son frère en humanité, au-delà de l'appartenance religieuse, et une manifestation de la charité dans l'espace public dont le caractère semble plutôt civil et séculier.

Philippe du Fresne-Canaye observe aussi « continuellement des hommes qui portent attachés sous le bras de longs vases, en forme presque d'une seringue, tous pleins d'eau et ils en donnent à boire gratuitement à qui en veut dans une tasse de faïence³³⁷ » mais ne s'interroge pas sur les raisons de cette habitude. Son silence peut être interprété comme une forme d'incompréhension ou d'indifférence. Mais l'absence d'impression personnelle de la part de l'auteur laisse au lecteur la liberté de juger par lui-même la pertinence d'une telle pratique. Il y a dans la description quelques éléments qui suggèrent une certaine élégance. La faïence, matière belle et noble, renvoie à la qualité du service. La finesse des vases souligne la sauvegarde de l'eau dans un récipient adéquat. Le service continu montre que l'eau est sans cesse renouvelée. Tous ces éléments qui pourtant engagent des frais sont étonnement gratuits. A travers cette lecture de la description,

³³⁶ *Ibid*, p. 206.

³³⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 94.

Canaye n'a pas réellement besoin d'en dire plus. Il compte sur la sagacité du lecteur pour percevoir dans le don de l'eau un partage de la source de la vie et une forme de purification.

Jacques de Villamont, quoique d'accord sur la générosité et l'hospitalité des Ottomans, précise quand même qu'ils peuvent être « si avarés que pour de l'argent vous les rendez vos esclaves »³³⁸. La remarque est un élément discordant dans le portrait du Turc charitable mais elle permet de nuancer un trait commun qui, comme tous les autres attributs, souffre des exceptions.

Saluer la charité ottomane c'est reconnaître une qualité jusque là exclusivement chrétienne et dorénavant partagée par les musulmans. Ces Ottomans ne sont pas si mauvais qu'on le dit, mais si seulement ils étaient chrétiens !

Notons que même si notre travail concerne exclusivement les XV^e et XVI^e siècles, la question de la charité demeure un pilier de la société ottomane même pendant la lente période de déclin du XVIII^e siècle. Le médecin et botaniste français Joseph Pitton de Tournefort visite Constantinople en 1700 et livre un témoignage remarquable :

On n'y trouve ni gueux ni mendiants, parce que l'on y prévient les besoins des malheureux. Les riches vont dans les prisons délivrer ceux qui sont arrêtés pour dettes. On assiste avec soin les pauvres honteux. Combien voit-on de familles ruinées par des incendies qui ne rétablissement par les charités ? Elles n'ont qu'à se présenter à la porte des mosquées. On va dans les maisons consoler les affligés. Les malades, fussent-ils pestiférés, trouvent du secours dans la bourse de leurs voisins, et dans les fonds des paroisses. Les Turcs ne bornent pas là leur charité [...]. Ils emploient leur argent à faire réparer les grands chemins, à y faire conduire des fontaines

³³⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 450.

pour les soulagements des passants ; ils font bâtir des hôpitaux, des hôtelleries, des bains, des ponts, des mosquées³³⁹.

Le propos est clairement apologétique. La charité prend des proportions considérables. Elle est le refuge des pauvres, des malades et le catalyseur des projets de construction d'intérêt public. L'auteur insiste sur la bienveillance de tous envers tous. La philanthropie est une qualité partagée l'Ottoman moyen. Elle régule les inégalités, fait constamment pencher la balance vers les nécessiteux et constitue la première ligne de défense de la paix sociale du pays. Tournefort ne prétend pas à l'objectivité. Il commence par le constat de l'absence totale de mendiants, et comme le lecteur se pose naturellement la raison d'une telle situation, il utilise cet exemple pour faire un exposé des manifestations de la charité dans tous les aspects de la vie en terre ottomane. Il souligne également les rôles complémentaires des plus privilégiés et des institutions religieuses. Les riches apparaissent ainsi comme des sauveurs et non des oppresseurs. Les mosquées forment un rempart protecteur, transcendant ainsi le rôle purement rituel et cérémonial qu'on peut prêter à un lieu de culte.

En définitive, la meilleure synthèse qui rende compte de l'appréciation des traits de caractère des Ottomans est probablement celle de Philippe du Fresne-Canaye. Elle résume à elle seule la transformation du regard entre l'avant et l'après voyage. Elle ébranle la suffisance, les certitudes qui ne reposent que sur des conjectures et une certaine arrogance à considérer barbare ce qui ne vient pas de chez soi :

³³⁹ Joseph Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, p. 77.

Considérant en moi-même tout ce que j'ai vu à Constantinople, je reconnais clairement que les Turcs ne manquent pas d'excellents maîtres et artisans de tous les arts et inventions dont je les croyais privés ; et outre qu'ils ont, par des renégats, acquis toutes les supériorités chrétiennes, ils ont encore une infinité d'autres gentillesse qui n'ont pas encore été apportées chez les chrétiens³⁴⁰.

Cette déclaration sonne comme un aveu libéré de tout calcul politique, que d'autres voyageurs ne peuvent dire de manière aussi limpide en raison de la raison d'état ou de l'altérité religieuse encore indépassable. Elle englobe toute la richesse du paysage ottoman composé de Turcs et d'une multitude d'Européens artisans de l'âge d'or de l'empire. Elle transcende les irréductibles grilles de lectures binaires, centrés sur soi-même, en reconnaissant chez l'autre des vertus à vocation universelle.

Si les traits de caractères observés par les auteurs, souvent fruit de leurs rapports aux Turcs, donnent lieu à une matière abondante de réflexion, la relation entre l'humain et l'animal ne l'est pas moins. Tout comme ils ont été de fin observateurs des relations humaines, les voyageurs n'ont pas négligé le traitement réservé aux animaux à Constantinople ainsi que les manifestations de la présence animale dans l'espace privé et public.

C) Le rapport aux animaux entre l'utilitaire et le ludique

Les Ottomans tiennent en grande estime certains animaux parmi lesquels le cheval occupe une place de choix,

³⁴⁰ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 120.

pour des raisons culturelles, militaires voire même religieuses ³⁴¹ . Les Turcs sont d'ailleurs, de l'avis des voyageurs, extrêmement doués pour le dressage des chevaux. Mais leur intérêt pour les animaux va au delà de leur simple utilisation. Ils ont, en effet, une affection particulière pour les oiseaux et les chats et punissent les brutalités commises à leur encontre. Cette relation est saillante dans certains poèmes du XVI^e siècle du poète ottoman Abdal Pir Sultan qui chante :

Construisez pour le bœuf une étable au toit bas
Jetez paille bien sèche en dessous de ses pattes
Lorsque vous l'harnachez, embrassez-lui les yeux
Paysans, chérissez tendrement le bœuf³⁴²

L'animal s'inscrit ainsi au cœur de la vie paysanne et son rapport à l'homme dépasse l'aspect utilitaire pour atteindre une affinité mêlée de gratitude et d'affection. L'exhortation contenue dans les vers, exprimée au moyen d'une énumération de verbes conjugués à l'impératif qui rend visible la dimension affective, ne laisse pas de doute sur la nécessité de traiter les bêtes avec respect. Et pour cause, l'animal fait « partie intégrante de la vie des Ottomans ³⁴³ . » A Constantinople comme ailleurs, la configuration de l'espace dépend du flux des animaux de transport. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* indique que « l'espace urbain est autant marqué par la présence animale que l'espace rural » et que « la morphologie des villes et le tracé des rues étaient en

³⁴¹ Dans la tradition musulmane, plusieurs citations du prophète Muhammad exhortent à la pratique de l'équitation et à prendre soin des chevaux. Un grand intérêt pour les sports équestres se trouve chez les peuples à majorité musulmane tels que les Arabes, les Turcs, les Kurdes et les Berbères.

³⁴² François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 27.

³⁴³ *Ibid*, p. 89.

adéquation avec la présence d'animaux. La largeur des vies était ménagée en fonction des bêtes de transport : chevaux, ânes, camélidés ou mulets³⁴⁴ ». Similairement, les Ottomans ont chez eux « des espaces dédiés aux animaux (poulaillers, étales ou autres pigeonniers)³⁴⁵. »

Cette bienveillance à l'égard des animaux souligne la douceur et la sensibilité du Turc moyen aux êtres vivants. Busbecq fait de ce trait de caractère une règle générale : « Les Turcs se montrent affectueux à l'égard de chaque espèce d'animaux³⁴⁶. » Il précise également leur attachement à la liberté des oiseaux et à la sacralité de leur vie :

Quant aux petits oiseaux, dont le chant remplit les campagnes et les plaines, certains ne peuvent être amenés d'une quelconque façon à les tuer, ni même à les garder enfermés dans des cages, car ils jugent que ce serait léser gravement leur liberté³⁴⁷.

La conscience de la toute puissance de l'homme face à de petits animaux inoffensifs, ici les oiseaux, semble être à l'origine de cette tendresse manifeste. Le chant et la petitesse même de l'oiseau révèlent une certaine sensibilité esthétique au son et au corps animal. Il s'agit de plus d'un animal non ou peu consommable comparé aux bovins par exemple, ce qui en augmente la charge affective. S'ajoute à cela la faiblesse d'un oiseau que rien ne sert à tuer si ce n'est la méchanceté. Par contre, le refus de les enfermer relève d'une conscience plus élevée faite d'empathie et c'est de plus une comparaison avec l'amour de la liberté chez l'être humain lui-même. Les Turcs supposent donc que l'attachement de l'homme à sa liberté est

³⁴⁴ *Idem.*

³⁴⁵ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 89.

³⁴⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 186.

³⁴⁷ *Ibid*, pp. 189–190.

similaire chez un oiseau. Que cela provienne de la conscience de l'animal lui-même, de sa propre liberté ou de la projection que l'homme fait sur l'animal, cette attitude protectrice dénote certainement d'un fond de bonté. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* précise que l'éthique inhérente au traitement des animaux trouve son origine dans des recommandations islamiques :

Bien que la société ottomane fût multiconfessionnelle, les rapports entre hommes et animaux semblent y avoir suivi une éthique conforme aux sources normatives sacrées de l'islam, notamment le Coran et les hadiths. Plusieurs sourates du Coran portent le nom d'un animal (la vache, l'abeille, la fourmi, l'araignée ou l'éléphant) et Allah était considéré comme le créateur de tous les êtres vivants. La tradition islamique prêche la protection des animaux (obligation de ne pas les laisser mourir de faim, de bien traiter les chevaux, de veiller au bien-être des bêtes à abattre, etc.) et considère comme une des vertus importantes chez l'homme de se montrer protecteur et bienveillant envers les bêtes. Les fondations pieuses³⁴⁸ prenaient en charge la protection et l'alimentation des animaux et favorisaient la construction d'abris et d'abreuvoirs pour eux-ci. Au XVI^e siècle, il y en avait ainsi pour les cigognes, les chevaux ou les chiens³⁴⁹, et des pigeonniers ornaient souvent les façades des bâtiments³⁵⁰.

Ainsi des pans entiers de la société, sans s'islamiser, adopte un comportement bienveillant envers les animaux, une attitude qui devient une tradition culturelle commune. Juridiquement, les animaux sont protégés par un statut qui

³⁴⁸ « Construction juridique servant à consacrer un bien mobilier ou immobilier à une action d'utilité publique de manière permanente. » (*Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, p. 1189) et couvre des services « de l'enseignement à la santé, du religieux aux travaux publics. » (*Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, p. 1193).

³⁴⁹ A part la nourriture et la boisson, un soin particulier est apporté aux chiens malades. Le dictionnaire de l'empire ottoman indique que « d'après de nombreux témoignages ottomans et occidentaux les chiens des rues d'Istanbul étaient rarement porteurs de la rage. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 258.

³⁵⁰ *Ibid*, p. 90.

stipule « des devoirs et des responsabilités envers eux comme celles incombant à leurs propriétaires » et « sont régulièrement traités dans les codes des lois sultaniens (*kanunname*) ainsi que dans les recueils de jurisprudence (*fatwa*)³⁵¹. » Par leur présence domestique et sauvage, de manière symbolique dans les textes religieux comme de manière concrète dans les activités de la vie quotidienne, l'univers animalier se croise et s'entremêle à celui de l'homme. Ce fait n'échappe à l'œil des voyageurs qui auront le loisir de le mentionner à maintes reprises. Au demeurant, l'affection vis-à-vis des animaux suppose le rejet de toute forme de maltraitance à leur égard. Busbecq décrit la réaction des Turcs face à la torture des animaux :

Ils supportent difficilement qu'un animal soit torturé jusqu'à la mort, ou qu'on trouve du plaisir à le voir souffrir. Un orfèvre vénitien en a donné récemment un exemple. Il adorait chasser les oiseaux ; il en avait capturé un, parmi quantité d'autres. [...] Et comme il aimait plaisanter, il attachait l'oiseau les ailes déployées au-dessus du seuil de sa porte, avec un bâton placé dans sa bouche grande ouverte pour qu'elle puisse rester largement fendue. Les Turcs qui passaient régulièrement par cette rue s'arrêtaient et regardaient. Mais quand ils remarquèrent que l'oiseau bougeait et qu'il était vivant, ils furent touchés de compassion ; ils s'exclament que torturer ainsi un oiseau innocent est un acte révoltant ; ils font sortir l'orfèvre de chez lui, le prennent au collet, et le traînent devant le juge des affaires criminelles. Et l'affaire en était déjà arrivée au point où on allait le recevoir avec de mauvais coups de bâton, quand un homme envoyé par le baile de Venise (on appelle ainsi celui, qui là-bas, rend justice pour les Vénitiens)³⁵² intervint pour faire libérer l'orfèvre ; il parvient à ses fins avec difficulté car si le juge était bienveillant et favorable à ses vues, les autres Turcs

³⁵¹ *Idem.*

³⁵² Les bailes sont des ambassadeurs italiens à Constantinople qui servent d'interlocuteurs entre le Sultan et Venise. Leur présence remonte à l'empire byzantin, en raison de l'importance de la communauté italienne au Levant, que les Ottomans ont veillé à garder et à protéger après la prise de Constantinople.

grondaient de colère. C'est ainsi qu'il fut sauvé³⁵³.

Ce cas dont Busbecq est témoin oculaire est très significatif. S'il souligne l'intransigeance du Turc ordinaire avec la maltraitance des animaux, il reflète également l'attachement des Ottomans à l'état de droit. En effet, la colère face à la torture d'un oiseau ne leur fait pas perdre la raison au point de lyncher le Vénitien. C'est au juge de décider, qui par chance s'avère être clément. Toujours est-il que l'ambassadeur prend ses précautions quand il s'apprête à tuer des oiseaux. Il fait preuve de dissimulation pour ne pas être pris en flagrant délit : « Je ne me risque pas à tuer ces oiseaux sans avoir fait fermer les portes, pour ne pas irriter les Turcs³⁵⁴. » La mésaventure du Vénitien correspond à un schéma narratif comportant une situation initiale suivi d'un moment perturbateur avec une tension qui atteint son paroxysme lors de la confrontation avec les Turcs et enfin un retour au calme après le dénouement heureux devant le juge. Ce récit dans le récit dont le héros n'est plus l'ambassadeur présente une focalisation zéro. Le court récit sert à illustrer le propos de Busbecq sur le rapport des Ottomans aux animaux, et ce encore mieux que de simples arguments ne l'auraient fait. Il faut également remarquer le changement de temps du passé vers le présent à la fin du récit, de quoi actualiser l'action et la précipiter. Afin d'éviter le sort du vénitien tout en illustrant la morale de l'anecdote, Busbecq ne va pas se priver de tuer des oiseaux mais simplement s'abstenir de le faire en public. La mésaventure du Vénitien sert ainsi d'avertissement à tous ceux qui se retrouvent dans la même situation. C'est est une illustration par induction qui révèle le degré de

³⁵³ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, pp. 188–189.

³⁵⁴ *Ibid* pp. 172–173.

tolérance des Ottomans vis-à-vis du type de traitement infligé aux animaux. Ce récit sert aussi de rappel, car, même après la fin de la lecture des *Lettres Turques*, l'anecdote de l'oiseau fera partie des éléments retenues par le lecteur en raison de sa signification. L'affection portée aux chats n'est pas moins indéfectible, et sans présenter un cas similaire de mésaventure, Busbecq invoque une tradition religieuse. En effet, si les Turcs sont amateurs de chats, c'est qu'ils prennent exemple sur le prophète de l'islam:

Ils appuient cette coutume sur l'exemple de Mahomet, qui leur a donné leurs lois ; il aimait tant les chats qu'un jour qu'il lisait à table, un chat s'était endormi sur sa manche ; quand il vint l'heure au temple pour le service religieux, il préféra déchirer sa manche plutôt que de troubler le sommeil du chat³⁵⁵.

Ainsi, la coutume s'explique par l'imitation d'un fait ou d'un geste d'une personnalité hautement estimée, dans ce qui s'apparente au mythe fondateur de ce trait de caractère envers les chats. Encore une fois c'est par le biais d'un court récit que l'auteur explique une tradition. Mais à la différence de l'affaire du Vénitien qui sert de mise en garde, l'épisode du prophète revêt un aspect sacré à la chose. Autrement dit, faire du mal à un chat équivaut à transgresser la tradition du messager de l'islam. L'affront est désormais non seulement envers l'animal mais contre la religion musulmane. Néanmoins, si l'on comprend la raison pour laquelle le Vénitien risque une punition, c'est-à-dire la souffrance infligée à l'oiseau, on ne sait pas pourquoi le messager de l'islam aime les chats. Il est ainsi intéressant de voir Busbecq recourir à une justification d'origine religieuse empreinte de charité qui bat quelque part en brèche la

³⁵⁵ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 187.

représentation du Turc guerrier, qui serait, par nature, insensible aux êtres vivants.

En outre, Philippe du Fresne-Canaye remarque la présence de « beaucoup de chats auxquels on donne presque toujours à manger pour l'amour de Dieu³⁵⁶. » Similairement, une grande attention est portée aux chiennes :

Si une chienne met bas dans le voisinage, ils s'approchent d'elle et ils lui apportent quantité d'os et de restes de bouillies et de viande ; ils considèrent que ce geste est conforme à leur piété³⁵⁷.

Donner à manger se fait ici dans l'optique de chercher à consolider et protéger la vie des animaux de manière désintéressée. L'exemple de la chienne ajoute une dimension supérieure à la volonté de nourrir, celle de vouloir aider l'animal alors qu'il se trouve dans une position de grande vulnérabilité. Dans le verbe « s'approcher » il y a certes la proximité dans la prudence, mais on retrouve surtout le respect du territoire de la chienne entourée de ses nouveau-nés. Busbecq ne se prononce d'ailleurs ni sur le traitement des chats ni sur celui de la chienne. Il rapporte objectivement ce qu'il observe, utilise les verbes « appuyer » et « considérer » qui renvoient à la perception des Ottomans vis-à-vis de leur acte de charité sans engager la souscription de l'auteur. Ce dernier ne peut adhérer à une pratique dont la motivation est d'ordre religieux sans courir le risque de se compromettre auprès de son lecteur.

Le rapport aux animaux inclut aussi une dimension ludique à travers le dressage et le jeu. « En ville on va voir

³⁵⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 104.

³⁵⁷ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 187.

danser des ourses ou des singes³⁵⁸ » et Busbecq en est témoin avec des oiseaux:

J'en ai vu qui faisaient circuler des chardonnerets qu'ils avaient dressés à la fin suivante : quand ils leur montraient une pièce de monnaie du haut de leur fenêtre, même si elle était éloignée, les oiseaux fondaient sur elle et l'attrapaient.[...] Et dès qu'ils l'avaient obtenue, se souvenant du chemin qu'ils avaient parcouru, ils retournaient à tire-d'aile auprès de leur maître qui se tenait dans la rue et qui les appelait en faisant tinter une clochette. Ils lui remettaient la pièce et ils recevaient pour récompense de leur travail quelques graines de chanvre³⁵⁹.

Si l'auteur prend le temps de décrire les différents moments du tour effectué par l'oiseau, c'est pour souligner l'intelligence de l'animal, le lien de confiance qui l'unit à son maître et la capacité des Turcs à apprivoiser les animaux. Le tour consiste en une chaîne d'interactions entre le maître et son oiseau. En effet, la locution verbale « faire circuler » et le verbe « dresser » attribuent la commande de l'action au maître, mais très vite, le lecteur se rend compte que l'animal est autonome. Des verbes tels que « fonder », « attraper », « obtenir », « se souvenir », « parcourir » et « retourner » rendent compte des capacités physiques et cognitives de l'oiseau. Ainsi, qualifier ce numéro de dressage de « travail » rend compte des efforts investis dans l'exercice quotidien mais aussi la présence d'un savoir-faire dont le contenu se dérobe certes à l'œil de l'observateur mais dont le résultat est spectaculaire. Ailleurs, l'ambassadeur flamand assiste à un spectacle similaire en public et relève la dimension ludique des singes:

³⁵⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 91.

³⁵⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 190.

Parmi ces animaux, les singes occupent le premier rang car ils inventent des jeux étonnants et provoquent de grands éclats de rire. C'est pourquoi on les voit rarement sans qu'une foule tout autour d'eux ne prête attention avec grand plaisir à leur adresse et à leur malice amusante³⁶⁰.

L'auteur adopte une focalisation externe et se met dans la peau d'un narrateur qui cherche à divertir son lecteur. Il laisse à ce dernier la liberté d'apprécier l'objet de la description et précise simplement l'effet euphorique des jeux d'animaux sur le public. Néanmoins, il n'explique pas le déroulement des jeux. Il laisse simplement entendre que l'agilité et les farces des singes sont à même de provoquer le rire. Une part de mystère subsiste puisque l'auteur ne révèle pas la manière dont on arrive à déclencher le rire ni le moyen avec lequel le dresseur se fait comprendre par l'animal de façon à pouvoir reproduire la même situation ailleurs et par quelqu'un d'autre. De plus, Busbecq relève le dressage d'un éléphant, animal très exotique, lors d'une scène qui ressemble beaucoup aux jeux du cirque :

J'ai vu aussi un tout jeune éléphant, étonnamment gracieux, qui pouvait danser et jouer à la balle. [...] Quand on lui ordonnait de danser, il bougeait ses pieds l'un après l'autre en frémissant de tout son corps, si bien qu'il semblait de façon indiscutable vouloir danser. Il jouait avec une balle comme au jeu de paume : il attrapait habilement la balle qu'on lui lançait avec sa trompe et la renvoyait au loin, comme nous, nous le faisons avec la paume de la main³⁶¹.

L'on peut raisonnablement présumer qu'il s'agit pour l'auteur de la première expérience visuelle de ce genre de domptage. La description qu'il opère le place du point de vue du spectateur qui n'arrive pas à percer le secret de ce à quoi il assiste, d'où son étonnement. Les personnifications des actes

³⁶⁰ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, pp. 164–165.

³⁶¹ *Ibid*, p. 90.

de l'éléphant participent à l'illusion de faire croire effectivement que ce dernier comprend et interagit avec le ballon en toute conscience dans le but de jouer. La comparaison avec le jeu de paume est intéressante à plus d'un titre. Elle aide à comprendre la scène par une référence culturelle et sportive française afin de la rapprocher de l'imaginaire du lecteur qui ne serait pas habitué à un tel spectacle. Elle rend ainsi la chose moins inaccessible en apparence, mais en réalité beaucoup plus étonnante puisqu'un éléphant n'est pas sensé savoir jouer de telle sorte. Ainsi le recourt à un comparant familier à l'univers du lecteur rapproche le sens mais accentue par là même l'exotisme. Dans une optique différente, Jacques Gassot, lui, décrit le dressage des éléphants en précisant que l'animal exécute les mouvements non pas de son plein gré mais sous l'influence de son dresseur :

Ils leur font faire plusieurs choses gentilles qu'ils leur ont appris, avec leur groin qui semble une trompette, de quoi ils se servent en lieu de mains [...] ils les font coucher, plier, et lever fort facilement. [...] J'ai vu par expérience ce que dit Pline, que l'éléphant est le plus docile animal du monde³⁶².

L'impression d'autonomie de l'éléphant chez Busbecq laisse ici place à une soumission totale au dressage. Gassot comprend qu'il s'agit d'un conditionnement de l'animal et ne cherche pas à susciter un quelconque mystère de ce point de vue. Néanmoins, le mérite revient au dresseur d'arriver à soumettre son animal et à la réceptibilité de ce dernier. L'accent est donc moins mis sur la performance de l'éléphant que sur celle de ses dompteurs. Mais cela ne remet pas en cause l'intelligence de l'animal telle que Pline justement la

³⁶² p. 12.

souligne ³⁶³, notamment par sa proximité avec celle de l'homme. Ce que Gassot met en relief c'est la mise en pratique des propos théoriques de Pline par les Ottomans.

En outre, en cherchant à intriguer par le recours à l'étrangeté, Jérôme Maurand évoque une espèce de singe enchaîné qu'il décrit comme semblable à « un enfant de douze ans » et dont « le corps [est] tout couvert de poil, sauf les genoux et les paumes des mains ». Il a « un museau de chien, gros et long comme celui d'un dogue d'Angleterre » et fait « des sauts merveilleux ». Curieusement, il pense que c'est « un homme sauvage » de Tartarie ³⁶⁴. S'agit-il d'un animal que l'auteur ne reconnaît pas ou vraiment d'un homme ? Ce qui est sûr c'est que le lecteur apprend la chose sans autre explication et présume que la Tartarie est sans doute une terre de sauvages que seul les Ottomans arrivent à dompter. La frontière entre l'humain et l'animal se brouille pour donner lieu à une bizarrerie, qui plus est, se résume en quelques lignes et demeure impossible à corroborer par les propos des autres voyageurs.

Constantinople abrite une grande collection d'animaux sauvages dont une partie se trouve dans la ménagerie du sultan et une autre dans un palais du sultan. Ces animaux attirent naturellement l'attention des voyageurs et forment un prétexte pour recenser toutes les espèces exotiques observées, parfois de très près. Ils symbolisent pour le sultan « l'étendu de son pouvoir » et aux yeux du public « la capacité du souverain à dompter ces animaux dangereux et

³⁶³ Nous nous référons au texte français livre VIII *Traitant de la nature des animaux terrestres* publié à Paris, édition d'Émile Littré, 1848, accessible en ligne <http://remacle.org/bloodwolf/erudits/plineancien/livre8.htm>.

³⁶⁴ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 189.

ainsi à soumettre ses sujets³⁶⁵. » André Thevet en énumère quelques-uns : « Je ne veux omettre plusieurs animaux que j'ai vu du temps que j'étais là, comme lions, léopards, tigres, loups, cerviers, rats du Pharaon, éléphants, chameaux³⁶⁶. » Busbecq partage les mêmes observations : « J'ai vu à Constantinople diverses sortes de bêtes sauvages : des lynx, des chats sauvages, des panthères, des léopards et des lions³⁶⁷. » Les voyageurs ne précisent pas les circonstances de leur rencontre avec de tels animaux mais il est possible de les voir lors d'expositions ou de processions³⁶⁸. Jérôme Maurand se promène dans un endroit qui ressemble à un zoo et remarque une belle collection d'animaux sauvages qui appartient au sultan :

Il y a une grande place, où sont des arbres variés, surtout des cyprès, et divers animaux, comme des cerfs, chevreuils, autruches, chèvres d'Inde et autres animaux qui se promènent parmi les arbres. Il y en a qui sont enfermés en divers lieux, d'abord des lions, des tigres, des onces, des léopards, des éléphants³⁶⁹.

Les énumérations des auteurs correspondent à des espèces venant de toutes les provinces de l'empire, et certaines probablement au-delà. Thevet et Busbecq disent voir les animaux mais Maurand les situe dans l'espace et donne une configuration sommaire du lieu. Les deux premiers auteurs restituent leurs souvenirs sans réellement insister sur le lieu ni les circonstances de leur rencontre avec les animaux sauvages, tandis que Muarand met le lecteur au cœur du moment et divulgue le lieu en plusieurs étapes, d'abord la

³⁶⁵ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 91.

³⁶⁶ P. 66.

³⁶⁷ P. 89.

³⁶⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 91.

³⁶⁹ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 215.

« grande place », ensuite « parmi les arbres » et enfin les compartiments fermés. Cette déclinaison de l'espace, même très schématique, offre un meilleur cadre au lecteur pour se figurer la scène.

De leur côté, Jean Chesneau et Jacques Gassot voient mais ne décrivent pas les éléphants, hormis leur âge, signe peut-être qu'ils en ont vu auparavant³⁷⁰. Ils restent muets sur la description même de l'animal et son éventuelle utilisation dans les spectacles. L'intertextualité qui résulte de la similitude de leur propos laisse néanmoins penser à un plagiat. Philippe du Fresne-Canaye évoque deux collections d'animaux privées du sultan, la première composée de « chiens, des chevaux et des oiseaux de chasse³⁷¹. » Les chiens sont « gouvernés avec grand soin » et « ont la queue, les oreilles et les pieds peints, ce qui est d'un très bel effet³⁷². » La deuxième est essentiellement composée d'animaux sauvages : « beaucoup de lions, loups et tigres et un âne sauvage si beau qu'on dirait un poulain³⁷³ » mais le voyageur ajoute des éléments qui relèvent de la fantaisie, comme « une vache à six pieds, dont deux sont sur le dos³⁷⁴ » et enfin des animaux qu'ils n'arrivent pas à identifier, « trois animaux musqués, noirs et blancs, assez longs avec des jambes courtes, qui ressemblent presque à des

³⁷⁰ « En ce lieu même, y a deux éléphants, grands merveilleusement ; et dit on que le vieux avait cent ou six vingts ans. » Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur Ernest le Roux, 1887, p. 35 et « En un autre endroit, il y a deux éléphants grands merveilleusement, et dit on que le vieux a cent ans, l'autre est un peu plus petit. » Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, pp. 12-13.

³⁷¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 90.

³⁷² *Idem*.

³⁷³ *Ibid*, p. 100.

³⁷⁴ *Idem*.

chats³⁷⁵. » Canaye fait ainsi tout pour attiser la curiosité de son lecteur ; la coloration de certains membres des chiens les distingue du reste des animaux par leur appartenance royale, la présence d'un seul âne parmi de nombreux fauves souligne à la fois le souci de multiplier les possessions tout et le soin de dénicher les espèces d'une beauté rare. Enfin, la vache à six pieds confère un aspect mythique à la ménagerie du sultan, signe que d'autres espèces aussi mystérieuses et étonnantes que l'est l'empire ottoman restent encore à découvrir et à étudier par les Occidentaux.

Au contraire, sans fantaisie aucune, Busbecq cherche à décrire objectivement à la manière d'un zoologue ce qu'il voit comme des moutons à la queue épaisse :

On trouve aussi fréquemment aux mêmes endroits une espèce de mouton qui traîne une queue épaisse et lourde ; son poids est variable ; de trois ou quatre livres, il peut atteindre huit ou dix livres. Bien plus, chez les animaux plus âgés, la queue grossit parfois dans de telles proportions qu'il faut placer une planche soutenue par deux roues en dessous de la queue pour qu'elle puisse y être étendue ; ainsi, les moutons tirent ce qu'ils ne peuvent porter. Peut-être croiras-tu à peine ce que je viens de dire, et pourtant je mens en rien. [...] sans nier que le grand avantage de ces queues est leur grande teneur en graisse³⁷⁶.

En jouant le rôle d'un scientifique, Busbecq augmente son capital de crédibilité auprès du lecteur. Même si en soi, la description des moutons n'a rien d'extraordinaire si ce n'est la dimension démesurée de la queue, l'attention attentive à la physionomie et l'estimation du poids donnent des gages sur le sens de l'observation aigu de l'auteur. Cela appartient à la série des « mirabilia », choses extraordinaires qu'il fait bon décrire. Cette description fonctionne donc comme

³⁷⁵ *Idem.*

³⁷⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 100.

démonstration de l'acuité de l'ambassadeur et sa capacité à comprendre rationnellement son objet plutôt que béatement s'en émerveiller. L'interpellation du lecteur pour anticiper son incrédulité face aux faits rapportés participe au processus de consolidation du capital de crédibilité de l'auteur.

Cependant, il arrive parfois que l'ambassadeur perde son objectivité et se laisse submerger par la frustration subite lors des négociations au point d'altérer son ouïe. Cela se passe lors d'un voyage à l'intérieur de l'Empire et il entend des cris de chacals qu'il prend pour des agressions verbales de la part des Turcs :

Non loin de la ville, j'entends de grands cris qui ressemblaient à des voix d'hommes en train de se moquer ou d'insulter. Je demande ce que c'était et si par hasard ce n'était pas des marins qui se moquaient de nous (car la rive du lac de Nicée n'était pas loin parce qu'à l'inverse de leurs habitudes, nous avons fait ce voyage de nuit). On m'explique qu'il s'agissait de hurlements que les Turcs nomment chacals³⁷⁷.

Il est étrange que Busbecq puisse confondre une voix humaine avec le cri d'un animal, mais il se peut que le Turc, si doux avec les animaux domestiques, soit en réalité semblable à un chacal, un être cynique et exécrationnel. La susceptibilité de l'auteur en dit long sur son sentiment d'être mal-aimé par les Turcs et son malaise de se retrouver en proie parmi un peuple hostile, qu'il assimile, de fait, à une bête dépourvue de noblesse. Le fait de se déplacer pendant la nuit souligne une volonté de passer inaperçu et un sentiment de vulnérabilité que l'on peut expliquer par l'infériorité politique dont il souffre constamment, à cause du rapport de force défavorable qui oppose son roi au sultan. Busbecq n'explique pas la raison pour laquelle les marins chercheraient à se moquer de lui et aucune raison ne paraît plausible, si ce n'est la défaite des

³⁷⁷ *Ibid.* p. 97.

armées habsbourgeoises en Hongrie. Du reste, l'impression d'être pris pour cible, telle une proie entourée de chacals, révèle dans ce sens davantage sur le rapport de l'auteur à son propre sentiment d'insécurité que sur les animaux qu'il entend.

Dans les différents récits, c'est l'attachement aux chevaux qui s'avère être le trait commun relevé par tous les voyageurs. Les voyageurs en font en effet différents usages. Philippe du Fresne-Canaye affirme que les Ottomans « mettent tous leurs soins à les tenir propres et nets »³⁷⁸. Pour Busbecq, c'est incontestablement un avantage que les Ottomans ont sur les autres Européens. Selon lui, il n'est pas étonnant que les chevaux soient d'une aussi bonne qualité en terres ottomanes, si l'on s'attarde sur la description de la relation entre le dresseur et sa monture :

Il n'y a rien qui soit plus doux que les chevaux turcs, ni qui reconnaisse mieux son maître ou celui qui prend soin de lui. Les Turcs les dressent avec la plus grande douceur de la façon suivante [...] On dirait presque qu'ils les comptent au nombre de leurs enfants. [...] Donc les chevaux finissent par aimer énormément les hommes, et d'ailleurs on en trouve d'autant moins qui ruent, mordent, ou sont rétifs. De tels vices sont rares dans ce pays.[...] Lorsqu'ils parfaitement dressés, pour preuve de leur talent, on attache à leur nasaux des anneaux d'argent pour les honorer et indiquer qu'ils ont été bien dressés³⁷⁹.

Busbecq cherche à faire comprendre que la relation entre l'homme et le cheval dépasse le côté simplement pratique, que l'animal n'est pas une simple machine exécutive, et qu'au contraire elle repose sur une harmonie basée sur un grand investissement affectif de la part du maître. Il s'agit

³⁷⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 56.

³⁷⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 176-177.

d'un processus de perfectionnement continu, qui adoucit les mœurs du cheval, le rendant ainsi moins craintif et par conséquent moins agressif envers l'homme. La méthode est comme un parcours qui élève le cheval de sa condition animale à celle de membre de la famille du maître, ce qui gomme ses réflexes sauvages, pour enfin couronner de succès l'animal lui-même par un bijou.

Philippe du Fresne-Canaye souligne le dressage efficace des chevaux jusqu'à atteindre une symbiose entre le cavalier et sa monture. « On n'en voit pas un seul qui rue ou s'emporte au monter ou au descendre »³⁸⁰ dit-il, avant d'ajouter « ils [les chevaux] restent arrêtés en un lieu jusqu'à ce que leur maître revienne près d'eux »³⁸¹. Remarquons que la position du cavalier sur le dos du cheval rend ce dernier vulnérable et incapable de se défendre, d'où la nécessité d'établir d'une relation de confiance mutuelle avant que le cheval accepte de jouer le rôle de monture. Le contraste est ainsi saisissant avec le dressage dans les pays du Saint-Empire :

Mais combien, grands dieux, notre méthode est différente de celle-ci ! Selon nos usages, les palefreniers considèrent qu'il n'y a pas d'autre attitude à adopter que de parler sans cesse d'une voix menaçante et d'avoir toujours un bâton prêt à frapper leurs flancs. Ainsi il arrive que, dès que les palefreniers entrent dans l'écurie, tous les chevaux frissonnent et qu'ils les détestent autant qu'ils les craignent³⁸².

Ici, la qualité du traitement fait au cheval devient sous la plume de Busbecq un critère de savoir-vivre, car le cheval, animal noble par excellence, présent aussi bien dans les

³⁸⁰ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 57.

³⁸¹ *Idem*.

³⁸² Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 176,177.

sociétés orientales qu'occidentales et prisé pour ses nombreuses qualités, est à l'honneur chez les Turcs. S'il s'agit d'ailleurs de deux méthodes de dressage diamétralement opposées, Busbecq ne remet pas en question l'efficacité de celle de son pays, car la sévérité et la menace peuvent être concluantes, il critique surtout le rapport homme-animal. Ce que ses compatriotes cherchent à avoir par la violence, les Ottomans l'obtiennent par la douceur. La méthode autrichienne faite de domination et de menace est un obstacle à une relation saine avec l'animal. Nulle part dans la description de Busbecq ne figurent les sentiments d'amitié et de confort chez le cheval, pourtant primordiaux pour sécuriser une relation saine entre le cavalier et sa monture et ainsi mener à bien les missions et autres travaux à effectuer. L'harmonie entre le cavalier turc et son cheval est incontestablement un avantage sur l'ennemi, car si le cheval ne perçoit pas de danger particulier chez son maître, le seul danger devient celui qu'ils ont en commun, c'est-à-dire le cavalier ennemi en face d'eux. Le cheval est ainsi non seulement une monture mais aussi un allié qui aide réellement à la victoire ottomane. En poussant d'avantage l'interprétation, on peut voir dans les deux méthodes de dressage deux modèles de commandement militaire, qui certes fonctionnent tous deux, mais il apparaît bien que l'une des deux cause des dégâts considérables avant de pouvoir atteindre ses objectifs. Celle des Ottomans reconnaît au cheval de bonnes capacités d'apprentissage, les stimulent et transmet à l'animal les bons signaux pour engager un rapprochement. Elle s'étale au quotidien et comprend des stimulus positifs compris par l'animal comme des gestes d'affection à son égard. A l'opposé, selon Busbecq, le dressage dans le Saint-Empire fait fi de la relation

symbiotique entre l'homme et le cheval. L'intention et la perception du cheval ne sont aucunement prises en compte. Si l'on pense au terme de barbare dans ce contexte, comme synonyme de grossièreté et d'absence d'humanité, cette fois ce n'est absolument pas du côté ottoman que le terme s'applique. Busbecq attire en cela l'attention du lecteur sur la trajectoire dangereuse qu'emprunte son pays et dont le traitement des chevaux n'en est que le symptôme.

Toujours à propos de l'univers équestre, Jérôme Maurand a l'opportunité de se trouver dans « la très belle écurie » du célèbre Khayr ad-Din Barberousse³⁸³, où il compte cent cinquante chevaux, collection personnelle de l'amiral³⁸⁴. Il souligne la grande beauté du cheval ottoman mais le fait de manière à mettre en exergue la chevalerie de l'ambassadeur français à Constantinople. Quand il dit, en effet, « mon très illustre seigneur monta sur son très beau cheval turc [...] et quatre spahis du seigneur Bassa qui escortèrent mon très illustre seigneur jusqu'à la porte de la Justice³⁸⁵ », il peint un tableau dont le héros est français et le décor est turc. En ressort une représentation du noble chevalier français qui domine le cheval turc. Jérôme Maurand a également l'opportunité d'observer les chevaux du sérail, montés par pas moins de « 6000 spahis³⁸⁶ ». Le spectacle imposant a de quoi donner le tournis :

Les chevaux sont très richement vêtus. [...] La plupart avait sur le front une lame d'or ou d'argent, en forme de rose, dans laquelle

³⁸³ (1466–1546) D'origine grecque, né à Lesbos, il devient grand amiral de Suleyman le Magnifique, nommé gouverneur de la régence d'Alger, c'est le champion de la lutte contre les forces de Charles Quint en Méditerranée sur le littoral nord-africain.

³⁸⁴ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 197.

³⁸⁵ *Idem.*

³⁸⁶ *Ibid.* p. 211.

était enchâssé un rubis, une hyacinthe ou une turquoise ; et ils avaient les brides faites à la Turquie, brodées d'or et de soie cramoisie, enrichies de turquoises. Chacun de ces chevaux avait la sous-barbe faite en forme de chaîne d'or ou d'argent, estimée d'une valeur de 500 ducats, plus ou moins, selon la quantité d'or ou d'argent qui y entraient. Ils avaient de petites selles à la turque, toutes dorées ; sur la croupe trois palmes de brocart d'or ou de velours brodé d'or avec des rangs de boutons pendants de chaque côté et faits de fil d'or et de soie cramoisie. Les chevaux étaient de très beaux turcs et barbes, de robe noire ou more, baie, grise, pommelée ou blanche, et dont le prix était au moins de 200 ducats³⁸⁷.

La majesté du cheval turc et la noblesse des matériaux dont il est vêtu donnent une idée sur la place de choix qu'occupe cet animal dans la culture ottomane. La connotation de la description ne souffre d'aucune représentation stéréotypée, et mise à part l'excès en matières précieuses, du fait qu'il s'agit des chevaux du sérail, le tableau est à l'avantage des Ottomans. Il s'agit, par la symbolique du cheval, de la domination ottomane, la capacité de se transporter partout, de maîtriser l'art de la guerre, mais surtout l'idée que les Ottomans sont un peuple civilisé, puisqu'ils domestiquent et dressent des chevaux, en dépassant l'aspect utilitaire, vers une dimension esthétique de l'animal. L'entente qui semble exister entre les spahis et leur monture, en aussi grand nombre, souligne le triomphe ottoman, puisqu'en contrôlant l'instinct animalier, en le soumettant à la volonté humaine, la concorde entre les deux assure la victoire sur le champ de bataille. L'excellence du cheval turc semble être le secret de la réussite ottomane. Il les transporte d'Asie centrale en Asie mineure, en Europe, en Afrique du nord, en Arabie, en Egypte et en Crimée. Il leur offre une épopée, leur permet d'hériter les empires byzantin, seldjoukide, abbasside, mamelouk. En bref, les Ottomans doivent beaucoup à leurs chevaux, et cette

³⁸⁷ *Idem.*

reconnaissance prend la forme, inconsciente peut-être, d'une attention inégalable qu'ils leur portent.

Par ailleurs, le souci du bien-être des animaux peut évoluer en une orientation visant à préserver certaines espèces pour leurs bienfaits sur l'homme. Jérôme Maurand remarque une politique de protection vis-à-vis de certains types d'oiseaux pour leur rôle « purificateur » à Constantinople :

Je demandai à un Turc il séjournait là une telle quantité de ces oiseaux sans qu'on les tuât ou du moins qu'on les en chassât ; il me répondit qu'il y allait de la peine capitale à en tuer un seul, parce que ces oiseaux mangent les serpents et autres animaux vénéneux qui sont en grand nombre dans le pays de Thrace et surtout à Constantinople³⁸⁸.

Dans cet extrait, il s'agit d'un niveau supérieur du rapport avec l'animal qui inscrit ce dernier au cœur de la sécurité des Constantinopolitains. Le statut juridique de l'oiseau et la punition qu'on encourt à attenter à sa vie révèle une volonté politique de préserver un écosystème utile à l'homme. Il est incertain pour quelle raison Maurand semble importuné par le grand nombre d'oiseaux, et son rapport à l'animal semble se limiter à une chaîne alimentaire où l'homme est l'ultime bénéficiaire. Il est également intéressant que l'auteur obtienne l'information de la part d'un Turc local, signe qu'il cherche à comprendre la logique interne des choses et ne pas se contenter uniquement d'observer et d'émettre des jugements.

En ce qui concerne l'intérêt des Ottomans pour la chasse, Villamont relève qu'ils n'aiment pas le gros gibier,

³⁸⁸ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 229.

préférant utiliser les rapaces³⁸⁹ pour attraper des proies de petite taille. Ils les appellent en criant « houb houb par diverses fois jusqu'à ce qu'ils reviennent sur leur poing³⁹⁰ ». Ils dressent également des chiens³⁹¹. La chasse à cheval à l'aide des faucons et des chiens est « signe de noblesse, de courage, de pouvoir et d'élégance³⁹² », indique le *Dictionnaire de l'empire ottoman*. La description réaliste de Villamont de la fauconnerie tient à retransmettre au lecteur le langage du chasseur tel quel sans œillère particulière. Bien que l'auteur ne retrace pas au préalable le processus d'élevage et de dressage du faucon, il en donne le résultat ce qui a de quoi impressionner ses lecteurs. L'utilisation des chiens et des chevaux inscrit, quant à elle, les Turcs au sein de la noble tradition de la chasse, telle que pratiquée par l'aristocratie européenne.

Il arrive que les Ottomans organisent des expositions d'animaux en public où des espèces exotiques, souvent envoyées par d'autres provinces de l'Empire, créent une vive impression chez les habitants, aussi bien que chez les voyageurs étrangers³⁹³. Jacques Gassot dit que « l'on montre beaucoup de bêtes sauvages que fait garder le Grand Seigneur, comme lions, lionnes, loups cerviers, loups sauvages, léopards, ours, ânes sauvages, autruches en

³⁸⁹ « vautours, tiercelets, facres et faucons », Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, pp. 644-646.

³⁹⁰ *Ibid*, p. 646.

³⁹¹ « chiens et lévriers », *Ibem*.

³⁹² François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 91.

³⁹³ Villamont affirme que ce sont « des espèces de diverses rares beautés à nous inconnues ». *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 659.

quantité³⁹⁴. » L'auteur est par moment incapable de nommer les animaux qui lui sont totalement étrangers, excepté en turc : « Aussi une certaine bête, que les uns appellent porc marin, le autres bœuf marin, mais je ne vois point qu'il ressemble ni à l'un ni à l'autre. [...] L'on voit encore plusieurs autres animaux portés d'Egypte et d'autres lieux, desquels je ne sais le nom qu'en turquesque³⁹⁵. » Ogier de Busbecq pense aussi avoir déniché de nouvelles espèces : « Je crois avoir découvert dans cette région quelques oiseaux que nous n'avions jamais vus et qui nous étaient même inconnus³⁹⁶. »

Pour Jacques de Villamont, l'exposition est l'occasion d'une découverte personnelle. Il observe avec admiration pour la première fois de sa vie une girafe³⁹⁷, qu'il pense être un mélange d'un cerf, d'une vache, d'un taureau et d'un loup et décrit son allure et sa démarche pour en donner une idée au lecteur³⁹⁸. Ogier de Busbecq examine l'animal sous l'angle de

³⁹⁴ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, p. 12.

³⁹⁵ *Idem*.

³⁹⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 101.

³⁹⁷ « [...] entre lesquels je crois qu'il ne s'en peut voir un plus beau, plus rare, plus poli de nature plus douce que la girafe. » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 659.

³⁹⁸ « C'est un animal que nature a produit d'une étrange manière et qu'elle a enrichi (à mon avis) de beauté sur tous autres, pour ce que des pieds de derrière elle va toujours haussant jusqu'au sommet de sa tête : la raison de ceci est, que ses pieds de devant font de moitié plus haut, que ceux de derrière, puis portant le col grêle, droit et long, cela rend fort haute esleuée. Elle a la tête presque semblable à celle du cerf, sinon que ses petites cornes mousses n'ont que demi pied de long, ses oreilles sont grandes comme celles d'une vache et n'a point de dents au dessus de la machelière, ses crins sont ronds et déliés, ses jambes grêles et semblable, et la couleur de son poil ressemble à celui d'un loup serrurier, quand elle court, ses pieds de devant marchent ensemble, du reste sa manière de faire est fort semblable à celle du chameau : c'est un animal entre tous ceux que j'ai vus par le monde qui est le plus beau et plus rare. » *Idem*, p. 658.

l'utilité : « Cet animal est beaucoup plus long devant que derrière ; par conséquent, il est incapable de porter un fardeau ou un homme. »³⁹⁹ Jean Palerne voit pour la première fois une girafe et la trouve similaire à un chameau mais avec un pelage de léopard⁴⁰⁰. « On n'a jamais vu en Chrétienté qu'une fois⁴⁰¹ », dit-il avant de la décrire : « C'est un animal qui est beau et des plus paisibles, de douce nature, et qui se rend bien tost privé, encore qu'il habite és déserts d'Afrique⁴⁰². » Villamont adopte la même approche face à l'éléphant⁴⁰³ qu'il compare à un dragon, même s'il n'en a jamais vu non plus. Enfin, il voit un chameau⁴⁰⁴ et le trouve proche d'un bœuf ou d'un cheval. Ces comparaisons ont pour repère des animaux familiers au gentilhomme breton pour essayer d'appréhender de nouvelles espèces et les rapprocher de l'imaginaire du lecteur⁴⁰⁵. Jacques Gassot et Ogier de Busbecq soulignent surtout l'aspect pratique du chameau :

³⁹⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 90.

⁴⁰⁰ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 295.

⁴⁰¹ *Ibid*, p. 294.

⁴⁰² *Ibid*, p. 295.

⁴⁰³ « L'éléphant est une bête de merveilleuse grandeur, et est tout noir, et sans aucun poil, n'ayant autre jointure que celles des épaules, il a la tête fort grosse et grande, et les yeux roux et épouvantables, les dents grandes hors la bouche d'environ deux pieds de longueur, et le mufler ou nez de dessus est long jusqu'en terre, duquel il se sert pour lever tout ce qu'il veut manger : il a les pieds ronds et les oreilles semblables à celle d'un dragon. » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 659.

⁴⁰⁴ « Le chameau est un animal beaucoup plus grand qu'un cheval, de sorte quand on le veut charger et décharger, il se met à genoux contre terre beuglant assez épouvantablement : il a les pieds fourchés comme un bœuf et mous comme patte. » *Idem*.

⁴⁰⁵ Contrairement à Nicolay, dont l'ouvrage est parsemé de dessins, Villamont ne laisse aucun croquis.

Je vous dirai du chameau que quand on le veut charger, il se met à genoux et s'accommode de telle sorte, que l'on le charge beaucoup plus aisément qu'un mulet, ou cheval et porte ordinairement quatre ou cinq quintaux. Il a entre autre une propriété qu'il passera trois ou quatre jours sans boire, et endure grandement la faim⁴⁰⁶.

L'endurance et la capacité de chargement de l'animal sont les deux caractéristiques qui intéressent Gassot. Les applications civiles et militaires des capacités de l'animal sont ce qui intéresse le plus l'auteur. Cependant, Busbecq va plus loin et tente d'introduire les chameaux en Autriche :

Je possède six chamelles que j'ai achetées sous prétexte de porter mes bagages, mais en réalité, pour les apporter à mes princes qui pourraient se laisser convaincre de l'utilité de leur travail et d'avoir du goût pour l'élevage de ce genre d'animal⁴⁰⁷.

Il justifie son intention pour des raisons économiques :

Les chameaux transportent des charges très lourdes, supportent facilement la faim et la soif, et ne réclament que très peu de soins. Un seul chamelier suffit pour s'occuper de six chameaux. Il n'existe pas, de manière générale, d'animal qui obéisse mieux à son maître. Ils n'ont pas besoin de peignes ni de grattoirs ; on les nettoie avec la même brosse que nos vêtements. Ils se couchent sur le sol nu ou, pour être plus précis, ils se penchent en avant⁴⁰⁸.

Il finit par justifier son intention pour des raisons militaires :

Quand l'empereur des Turcs part à la guerre, il emporte avec lui plusieurs milliers de chameaux (plus de quarante mille), et à peine moins de mulets de bât, dont une grande partie, quand ils sont en campagne contre la Perse, est chargée de toutes sortes de céréales, mais principalement de riz. Les mulets autant que les chameaux servent à porter les tentes, les armes, et le reste du matériel et des machines de guerre⁴⁰⁹.

⁴⁰⁶ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012, pp. 13-14.

⁴⁰⁷ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 179.

⁴⁰⁸ *Idem*.

⁴⁰⁹ *Ibid*, p. 180.

La manœuvre de Busbecq offre plusieurs intérêts. D'abord, l'auteur ne semble pas vouloir divulguer son plan d'introduction des chameaux à Vienne aux autorités ottomanes pour une raison inconnue. Toujours est-il qu'à la fin de son récit, il rentre en Autriche avec les six chamelles sans restriction aucune de la part des Ottomans. Ensuite, il est totalement insensible à l'esthétique du chameau et ne tient pas compte du rapport entre le chamelier et sa monture, comme critère incontournable pour arriver à un rapport symbiotique similaire à celui entre le cheval et son maître. Il omet tout le travail de dressage et l'investissement en temps et en hommes nécessaire pour exploiter au mieux les capacités de l'animal. La considération de l'ambassadeur est exclusivement utilitaire, obnubilée par l'idée d'imiter les Ottomans pour atteindre leur capacité de transport en temps de guerre. Puis, il ne semble pas tenir compte de la topographie, le relief et le climat, différents entre le Moyen-Orient et l'Europe centrale. Enfin, à aucun moment il ne semble que Busbecq trouve du charme au chameau, contrairement au cheval, et se montre indifférent à la beauté de l'animal, pourtant célébrée dans la poésie arabe. S'il se montre soucieux au traitement du cheval et manifeste son désir de le voir jouir de la même douceur et affection dans son pays que chez les Ottomans, il ne formule absolument aucune réflexion similaire sur le chameau. Cet intérêt pour l'un et le désintérêt pour l'autre s'explique par la noblesse prêtée au cheval et l'absence de celle-ci dans la représentation que se fait Busbecq des deux animaux. Il est possible d'en déduire que si le cheval, dénominateur commun aux Autrichiens et aux Ottomans, mérite les honneurs, le chameau, lui, demeure strictement associé aux nations barbares et n'en mérite aucun.

En somme, le rapport des Ottomans aux animaux s'avère complexe et se décline sous plusieurs formes. Il revêt naturellement un aspect d'utilité, vu l'usage quotidien dans le transport, en temps de paix ou de guerre. S'ajoute à cela un élan de charité envers les animaux domestiques et le souci de leur intégrité physique. La relation se décline à un second niveau, celui du spectacle et du loisir, par le biais de domptage d'animaux sauvages. Certaines espèces demeurent mystérieuses aux yeux des voyageurs et le lecteur ne peut que conjecturer quant à leur réelle apparence étant donné l'absence de dessins d'animaux dans les récits. D'autres espèces sont vues pour la première fois et font vive impression sur les auteurs. De ce qui peut être imité en Occident en termes de pratiques figure essentiellement la question du traitement des chevaux et leur dressage. Enfin, l'initiative d'introduire les chameaux en Autriche constitue l'initiative la plus concrète dans la tentative de mise à profit, dans un contexte occidentale, de certains avantages ottomans.

Troisième partie

III. Une analyse profondément politique

A) Le vivre ensemble

1) *La capitale plurielle*

Le vivre ensemble à Constantinople sous le pouvoir ottoman peut être apprécié au lendemain de la conquête¹, d'abord, par une politique de repeuplement voulue par Mehmet II qui « y installe non seulement des musulmans, mais aussi des juifs et des chrétiens, grecs et arméniens². » Marie-Hélène Blanchet affirme qu'« Istanbul n'élimine pas Constantinople, la ville se surimpose à cette vieille cité tour à tour grecque, romaine et byzantine³. » Cela donne lieu à un mélange culturel unique par la coexistence même de nombreuses communautés linguistiques, religieuses et ethniques. La ville est « cosmopolite, non seulement grecque, mais aussi balkanique et latine, voire arménienne et juive, capitale d'un empire et non d'une nation⁴. » L'élément turc qui s'y greffe⁵ n'a pas la prétention d'en être l'exclusif dépositaire car après la conquête, « Les chrétiens demeurés dans celle qu'on appelle aussi *Kostantiniyye* trouvent bientôt une place au sein de la société ottomane et une culture mixte se développe⁶». Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* précise

¹ Halil Inalcik affirme que l'objectif du sultan était de faire de Constantinople une métropole universelle en donnant un statut officiel aux chefs spirituels des Grecs orthodoxes, Arméniens et juifs et en les établissant dans la ville. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 141.

² Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Toulouse, Anacharsis, 2016, p. 101.

³ *Ibid*, p. 73.

⁴ *Idem*.

⁵ Il s'agit selon B. Lellouch et S. Yérasimos « d'une alchimie entre monde turc et byzantin ». *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 3.

⁶ *Idem*.

que « l'islamisation fut partielle, quartiers grecs, arméniens et juifs subsistent au cœur de la ville⁷. » Le pourcentage des non musulmans, chrétiens et juifs, demeure stable durant le XV^e et XVI^e siècle aux alentours de 42% répartis en 31% de chrétiens et 10% de juifs⁸. On utilise les calendriers, julien, hégirien, hébraïque, ouïgour pour prendre en compte les spécificités culturelles de toutes les communautés⁹. La pérennité des différentes traditions religieuses est aussi le fruit d'une politique éducative qui laisse à chaque communauté le soin d'enseigner la théologie dans des « écoles élémentaires logées dans les mosquées, les églises et les synagogues » et des « écoles de niveau supérieur, madrasa¹⁰ ou séminaires d'église » pour former « les juges, les experts juridiques, les théologiens et les dignitaires religieux (oulémas, évêques ou rabbins)¹¹. » Les langues des différentes communautés sont enseignées et pratiquées: « l'idée d'une turcisation linguistique forcée des populations sujettes a été étrangère aux dirigeants ottomans. La conquête ottomane n'entraînera pas une turcisation linguistique, pas même chez ceux qui convertirent à l'islam par la suite¹². » On assiste même à l'avènement de nouvelles « langues littéraires (judéo-espagnol, bulgare, ou

⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 195.

⁸ Le pourcentage des Stambouliotes non musulmans augmente à la fin du XIX^e siècle à 52,9% et baisse en 1914 à 38,4% à cause de l'afflux de réfugiés musulmans des Balkans dans la capitale. *Idem*, p. 337-341.

⁹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 207.

¹⁰ « Signifie littéralement lieu où on lit, où on apprend ». Selon les catégories de madrasas, on y enseigne la théologie, la rhétorique, la syntaxe et grammaire, la logique, les mathématiques, l'astronomie, la philosophie, la médecine. *Idem*, p. 738.

¹¹ *Ibid*, p. 406.

¹² *Ibid*, p. 710.

albanais) nées à l'époque ottomane¹³. » François Georgeon affirme que « contrairement aux Européens, les Ottomans ne sont jamais référés à un terme en rapport avec la turcité pour désigner leur Empire. Ils ont utilisé des expressions liées au fondateur de la dynastie, Osman, telles que l'état sublime d'Osman, l'Etat ottoman¹⁴. » En retraçant l'histoire de la ville, Jérôme Maurand souligne les influences sous lesquels la ville s'est retrouvée, avant, pendant et après le règne byzantin :

Constantinople fut d'abord nommée « Agios », puis « Byzantium », enfin « Constantinopolis ». Elle fut d'abord construite par les Lacédémoniens, dont le chef était alors un certain Pausanias ; elle a été barbare jusqu'au temps de Constantin le Grand, qui la fit chrétienne et lui donna son nom. Après que l'empire grec eut été chassé et détruit et qu'elle fut assujettie aux Turcs, elle devint tout entière mahométane, ainsi que la plus grande partie de son territoire. En 1315, elle a été soumise au roi de France ; elle avait pour gouverner un certain Châteaumorand, né à Amboise, cité de France ; les Français l'ont tenue jusqu'à Baudoin, qui en fut chassé par le grec Michel Paléologue Ier ; elle fut prise par Mahomet II en 1453.¹⁵

Maurand rend compte du caractère instable de l'espace constantinopolitain, et ce du point de vue de la domination politique et la composition démographique. L'observation diachronique permet de relativiser la prise de la ville par les Turcs et montre le caractère cyclique de l'apogée et la décadence des empires qui se phagocytent les uns les autres. La ville est, à différents degrés, à la fois lacédémonienne, chrétienne, grecque, turque, mahométane et française. La ville s'apparente ainsi à un joyau prisé par des forces multiples au gré des rapports de force qui traversent la

¹³ *Ibid*, p. 711.

¹⁴ *Ibid*, p. 1182.

¹⁵ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 187.

région. Elle est le symbole d'une passation impériale d'une dynastie à une autre, sa prise marquant l'avènement d'une époque et sa chute annonçant la fin et le début d'une autre. Parallèlement, Maurand met l'accent sur l'aspect complexe des enjeux qui entourent Constantinople et qui dépassent un schéma binaire de Chrétienté contre Islam. En effet, le pouvoir franc catholique ayant pris la ville des Grecs orthodoxes avant que ces derniers ne reprennent la ville et la perdent enfin au profit des Ottomans indique une situation triangulaire où trois différents pouvoirs convoitent la ville en permanence. Une telle nuance est la bienvenue auprès d'un lectorat abreuvé de discours antiturcs et « poussé à une interprétation largement plus négative de l'Empire turc par les différents appels à la croisade¹⁶. » Cependant, si l'on fait le rapprochement entre le Français Maurand et la référence explicite à l'héritage franc de Constantinople par le rappel du nom de son premier roi franc Chateaumorand et son lieu de naissance ainsi que du dernier roi Baudoin, il s'agit bien d'une tentative de revendiquer une part de l'âme de la ville. Elle est de ce point de vue le prolongement de la France en Orient, la preuve d'une époque, certes révolue, mais qui donnait à la France un accès direct et immédiat au Levant. Le voyage à Constantinople devient ainsi un devoir de mémoire, un pèlerinage sur les traces des Francs, au nom de la gloire de la France éternelle qui a un jour pris forme en Orient. La date de 1453 sonne comme un coup d'arrêt à cette chronologie, une sorte de fin de l'histoire. Jacques Gassot retrace brièvement l'histoire de la ville de manière beaucoup plus laconique : « Constantinople est ville située en Thrace, anciennement appelée Bizantium, et puis Roma nova,

¹⁶ Gilles Veinstein dans la préface des *Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, p. 27.

Constantinople du nom de Constantin l'empereur¹⁷. » La manière succincte et expéditive adoptée par Gassot pour présenter la ville à son lecteur tranche avec celle de Maurand. En effet, Maurand accompagne la ville de sa fondation à son appartenance actuelle, tandis que Gassot se focalise sur les traits essentiels de la ville, c'est-à-dire son nom résolument byzantin et son appartenance géographique grecque. Le rappel est ainsi fait au lecteur, que si la ville est certes ottomane dans sa forme contemporaine, elle appartient, de par son nom et sa géographie immuable, au patrimoine grecque. Il est aussi possible que la situer en Thrace fasse référence chez le lecteur à une certaine réputation qui laisse entendre que « les peuples de ce pays aiment fort la guerre¹⁸ » ce qui pourrait pousser le lecteur à s'interroger sur la forme de cohabitation qui a lieu dans la ville à présent qu'elle est sous domination ottomane. De tous les empereurs, Gassot se contente de citer Constantin, choix justifié par le nom de la ville, mais qui révèle également l'ancrage de la ville dans l'Antiquité et ce, malgré l'évolution de la composition sociale et ethnique de la ville entre le VI^e siècle et la Renaissance. La perception de Gassot diffère de celle de Maurand, l'un représentant la ville cosmopolite comme foncièrement byzantine tandis que l'autre adoptant une démarche plus holistique qui englobe la pluralité de la ville. Par ailleurs, Georges de Hongrie, contemporain de Mehmet II, place les hommes au centre de l'attention et, comme pour anticiper une interrogation du lecteur sur le rapport de forces entre les Turcs et les non-Turcs, fait souligner que « les Turcs ne forcent personne à renier sa foi, ils ne se donnent pas

¹⁷ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 9.

¹⁸ Vincenzo Cartari, *Les Images des dieux des anciens*, trad. Antoine du Verdier, Tournon, C. Michel et T. Soubbron, 1606, p. 507.

beaucoup de mal à persuader les gens de le faire et ils ne font pas grand cas de ceux qui renient¹⁹. » Son contemporain Giovanni Maria Angioiello²⁰ dit que « les quartiers de Constantinople parlent plusieurs langues, et ont des coutumes et usages qui varient selon les personnes, qui y ont été amenées de divers pays²¹. » Près d'un siècle et demi après, le caractère cosmopolite de la ville ne fait que se renforcer. Jean Palerne écrit en arrivant :

Elle est plus peuplée qu'elle ne le fut jamais, sçavoir de Chrestiens, Juifs et Turcs, qui en sont les maistres : et outre ce fréquentée de plusieurs nations comme Francs, Mores, Arabes, Ethiopiens, Indiens, Persiens, Arméniens, Tartares, Géorgiques, Russiens, Moscovites, et autres estrangers, qui y trafiquent par mer, et par terre, de diverses sortes de marchandises²².

Les observations de Palerne peuvent servir de cadre général pour identifier les groupes qui se constituent en véritables communautés structurées et ceux présents à titre individuel invisibles à la plupart des voyageurs. Les critères de choix de Palerne opposent les sédentaires aux nomades et les « maîtres » aux « étrangers ». La donnée démographique soutient la représentation de l'auteur puisque Turcs, Grecs et juifs constituent en effet l'essentiel invariable de la société constantinopolitaine. Du reste, l'énumération des nombreuses nationalités étrangères correspond aux routes de commerces et de pèlerinage ainsi qu'aux liens diplomatiques, comprenant la suzeraineté, entretenus avec la Porte. Etonnement, de tous les pays de l'Europe occidentale seuls les Francs sont inclus, et en tête de liste. Palerne ne semble pas tenir compte de la

¹⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 97.

²⁰ (1451-1525) Voyageur, historien et fonctionnaire vénitien.

²¹ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 153.

²² Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 246.

présence des ressortissants des principautés italiennes comme les Génois les Vénitiens et les Florentins que le lecteur doit deviner parmi les « autres étrangers ». En outre, par une localisation géographique des pays cités, l'auteur semble représenter Constantinople comme un espace résolument tournée vers son environnement immédiat, essentiellement arabe et persan, à l'est de l'Europe vers les peuples du Caucase et plus encore à l'est vers l'Inde. L'absence de nationalités occidentales se fait donc doublement et cruellement manquer par leur absence et par l'abondance de nationalités orientales. La ville représentée par Palerne demeure ainsi, certes, plurielle, mais non moins résolument orientale.

Le vivre ensemble ottoman ne se limite pas à l'investissement de l'espace de la capitale par différents groupes ethniques mais se manifeste aussi par une cohabitation sur le plan culturel. Giovanni Angiolello semble impressionné par la tolérance religieuse vis-à-vis du judaïsme et des différentes branches du christianisme:

Dans cette ville il y a beaucoup d'églises qui donnent l'office pour les chrétiens, comme le Patriarcat, et beaucoup d'autres églises des Grecs, des Latins, des Macédoniens et des Arméniens, et les Juifs ont leurs synagogues²³, et on ne leur donne aucune gêne, et ils les gardent ouvertes comme s'ils étaient dans leur propre pays²⁴.

L'auteur remarque que les latins, les orthodoxes, les juifs coexistent pacifiquement sous l'autorité d'un sultan

²³ « La présence de nombreuses synagogues dans l'Empire ottoman n'est pas tant due à l'existence d'une vieille communauté romaniote qu'à l'arrivée des sépharades d'Espagne après 1492, un certain nombre *via* les Balkans. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1118.

²⁴ Alain Servantie, *Le voyage à Istanbul*, Paris, Editions Complexe, 2003, p. 154.

musulman²⁵, tandis qu'ils sont souvent adversaires parfois violemment ailleurs en Europe. La locution conjonctive « comme s'ils étaient dans leur propre pays » révèle le mal qu'a l'auteur de concevoir qu'ils sont réellement chez eux. Cela s'explique par la vision binaire entre chrétienté et terre d'islam de l'époque. Or Constantinople est une ville multiculturelle par excellence, ville juive, chrétienne et musulmane. L'intérêt du trône ottoman pour l'ensemble des populations composant Constantinople et la protection qu'il assure à certaines catégories persécutées en Europe tels que les juifs relève d'un pragmatisme économique qui vise à faire de la ville un point de convergence de tous ceux qui ont des capitaux à faire fructifier ou un savoir faire précieux. Il est remarquable que la liberté du culte, une certaine autonomie juridique²⁶ et les droits économiques soient garanties. De telles dispositions ont de quoi satisfaire les différentes communautés et créer les conditions à même de dynamiser l'économie de la ville et contribuer à son essor.

Mise à part la volonté du sultan, l'éducation populaire participe à la coexistence au sein de la cité. En effet, les Ottomans suivent un code de conduite avec autrui appelé *adab-i muaseret* ou « art du vivre ensemble²⁷ » qui promeut une éthique chez soi ou « dans la rue », « avec l'autre et avec l'Etat », « dans la relation avec soi-même lors d'un

²⁵ Selon Halil Inalcik, Les Grecs, les Arméniens et surtout les juifs, sous domination vénitienne ou génoise, désiraient particulièrement passer dans le camp ottoman en raison des meilleures conditions de vie qu'ils se voyaient proposer. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 397.

²⁶ Au même titre que les Grecs qui sont représentés par un patriarche permanent portant le titre d'archevêque d'Istanbul et chef de la communauté grecque orthodoxe. Les vénitiens et Florentins ont également des chefs qui défendent leurs intérêts auprès du sultan.

²⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 37.

cheminement spirituel²⁸ ». Par exemple, il est déconseillé de « prendre place dans un lieu où l'on est invité à la première invitation du maître de maison, de faire craquer ses doigts en présence d'un invité, de s'asseoir avant son hôte, lors d'un repas, et de se lever avant lui etc²⁹. » Pour ce qui est du rapport à l'autre, il s'agit d'un *adab* « de respect, de tolérance et de compréhension entre les différentes communautés religieuses de l'Empire³⁰ », une bonne cohabitation étant très précieuse à la pérennité de la société entière. Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* en donne une illustration : « le fait d'offrir à un voisin d'une autre religion les friandises ou les mets sacralisés dans une cérémonie religieuse ou des cadeaux lors de fiançailles ou de mariages³¹. » Globalement, il y a un fond historique à cette éthique générale qui se manifeste dans tous les domaines de la vie et qui remonte à « l'ancienne chevalerie arabo-persane, qui prône les valeurs de courage, de vaillance et de générosité ³² » et qui respecte scrupuleusement « le droit du pain et du sel (*ekmek tuz hakki*) ³³ » que les voyageurs européens ressentent par exemple à travers l'hospitalité turque.

Parmi les signes qui ne trompent pas sur la tolérance qui règne dans la ville figure l'accès indiscriminé aux caravansérails³⁴, gratuits pendant trois jours et trois nuits, les

²⁸ *Idem.*

²⁹ *Idem.*

³⁰ *Idem.*

³¹ *Ibid*, p. 37-38.

³² *Idem.*

³³ *Idem.*

³⁴ Ogier de Busbecq rapporte : « Et dans ces hôtels personne n'est refusé, qu'on soit chrétien, juif, riche ou mendiant. Ils sont accessibles à tous dans les mêmes conditions. Même des pachas et des sandjak beys au cours de leurs déplacements y recourent ». p. 58-59.

refuges pour nécessiteux³⁵, les bains publics³⁶, les hôpitaux, ainsi que le droit de bénéficier des mêmes prestations et services qui y sont proposés.

D'autres auteurs demeurent dubitatifs et y voient une pratique contre nature. Bertrand de La Borderie, qui vient à peine de rencontrer une communauté grecque dont les us, les habits et la langue diffèrent énormément, s'étonne de les voir vivre parmi les Turcs. La rencontre se déroule ainsi :

Tous accourent,
S'esbaissant d'ouyr nostre langage,
Des habitz courtz dont nous sommes couverts
Qu'ils trouvent tant estranges et divers
Comme trouvons diverses leurs façons,
Et d'eux aussi nous nous esbahissons
Non toutefois de leur nouveauté,
Que de penser celle communauté
Pouvoir regner si long temps belle et riche
Parmy les Turcs sans estre mise en friche,
Chose qui semble estre plus impossible
Que la brebis pouvoir vivre paisible
Parmy les loups, car Turcs d'ancienneté
Sont pis que loups envers la chrestienté.³⁷

L'auteur est objet d'observations de la part de la population censée être observée, ce qui bouleverse, le temps de la rencontre, le rapport observateur-observé. Il faut d'abord remarquer l'exotisme qui naît de la rencontre d'un chrétien catholique français et d'un Grec orthodoxe ottoman. Malgré l'hétérogénéité des appartenances, l'auteur revient à cette

³⁵ C'est la raison pour laquelle Guillaume Postel ne rencontre pas de mendiants dans les rues. François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 983.

³⁶³⁶ Nicolas de Nicolay dit en ce sens : « faut-il noter que toutes nations, de quelque loi et religion qu'ils soient, son indifféremment reçus et traités en ces bains pour leur argent ». *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 136.

³⁷ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 25.

notion de chrétienté à laquelle les Ottomans musulmans en voudraient de manière instinctive. Ensuite, la comparaison des Turcs aux loups qui installe un rapport de prédateur et proie plutôt que celui du voisinage ou du vivre ensemble, condamne en dernière instance la société ottomane à sombrer dans les luttes interconfessionnelles et interethniques. Aux yeux de La Borderie, le modèle ottoman ne peut être opératoire tant les différences entre Turcs et Grecs sont irréductibles. La vision binaire des chrétiens unis contre les infidèles n'est sans doute pas nouvelle. L'« ancienneté » à laquelle fait référence l'auteur peut bien englober la lutte des Turcs seldjoukides contre les Croisés aussi bien que celle des Ottomans contre les différentes coalitions menées par les Etats pontificaux. Difficile pour lui, à la lumière de l'histoire, de concevoir autre chose que de l'hostilité permanente entre les deux camps. Mais aussi surprenant que cela paraisse, l'auteur reconsidère, peut-être inconsciemment, son jugement, une fois il observe de plus près les Constantinopolitains. Deux éléments précisément attirent son attention : la cohabitation des Turcs et des Grecs sous le même toit et les mariages mixtes. Il dit :

Leurs maisons sont basses, à simple estage
Où vous verrez en un mesme mesnage
Souvent le Turc et le Grec habiter,
Chascun sa loy sans contrainte imiter³⁸

Cela a de quoi surprendre, surtout quelques pages seulement après avoir assimilé les Turcs aux loups. Au demeurant, ce témoignage est fort précieux car il met la lumière sur la question des répartitions des communautés à l'intérieur de la ville. Il semble donc que Grecs et Turcs vivent réellement

³⁸Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 29.

ensemble³⁹, ce qui donne la mesure de la paix sociale et l'absence de tensions ethniques significatives, au moins à Constantinople. S'ajoute à cela la question du mariage entre Turcs musulmans et Grecs chrétiens, qui a de quoi déconcerter le poète:

[...] J'ay veu maintes femmes Gresquesques
Ayant martyrs subjectz aux lois Turquesques,
L'un Machomet par foy reconnoissant,
L'autre adorant Jesuschrist tout puissant
Chose qui semble estre non moins estrange
Que veoir ensemble un dyable et un ange⁴⁰.

On l'aura compris, c'est bien le Turc qui joue le rôle du diable. Malgré tout, La Borderie a le mérite de relever deux facteurs qui consolident le tissu social ottoman qui sont le voisinage et les liens matrimoniaux. Les enfants nés de mariages mixtes sont à la fois grecs et turcs, ils sont à l'image de Constantinople, dépositaires de son pluralisme et son héritage multiple. L'auteur ne va malheureusement pas plus loin que de remarquer l'aspect « étrange » de ce genre d'union et ne pousse guère la réflexion plus loin sur le rapport à l'Autre. Pourtant, le mariage, le divorce et la succession sont « des points de convergence » entre les différentes communautés : « les musulmans pouvant vivre et avoir des enfants avec des femmes non musulmanes. Le divorce était une pratique courante y compris ceux établis à la demande des femmes

³⁹ Ce n'est plus le cas après la mort car les cimetières sont confessionnellement séparés. Nicolas de Nicolay remarque par exemple la présence d'un cimetière les pour musulmans et un autre pour les juifs. Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 144.

⁴⁰Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 29.

(*hul*). Les remariages étaient très fréquents et ne semblaient pas constituer une mise en cause des valeurs sociales⁴¹. »

En somme, les voyageurs repèrent le mélange ethnique dans la ville, en soulignant les manifestations religieuses et linguistiques. Cela peut plaire et déplaire selon la représentation qu'ils en font. Toujours est-il que le Constantinopolitain est turc, grec, latin, musulman, chrétien, juif, installé récemment ou de longue date, sédentaire ou nomade, sujet ottoman ou étranger. Certaines de ces catégories sont plus visibles que d'autres aux yeux des voyageurs, soit en raison du nombre, l'activité économique ou encore le portrait vestimentaire. Le cas du quartier de Péra est à ce propos intéressant. Comptoir commercial, il a vocation à être un lieu de rencontre pour toutes les nationalités.

2) *Le cas de Péra/Galata*

C'est dans ces conditions que les voyageurs trouvent le quartier un siècle après la conquête : en 1544, quand Jérôme de Maurand visite les lieux, il est stupéfait de voir autant de ressortissants occidentaux, « de nombreux seigneurs et marchands de tous les pays de la Chrétienté⁴². » Il recense la présence des « Vénitiens, des Bressans, des Gênois, des Francias, des Allemands, des Espagnols, des Anglais, des Juifs⁴³. » Philippe du Frens-Canaye observe « des

⁴¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 438.

⁴² Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 201.

⁴³ *Idem*.

marchands⁴⁴ latins et grecs très riches, qui s'habillent à la turque⁴⁵. » La présence religieuse catholique et orthodoxe est également bien visible⁴⁶. En 1551, Nicolas de Nicolay décrit la configuration du quartier de Péra/Galata⁴⁷ et remarque la coexistence des catholiques⁴⁸ et des orthodoxes :

Pera ou Galata [...] est cité non trop antique, édiflée par les Genevois, qui y envoyèrent une de leurs colonies [...]. Quant au port, c'est l'un des plus beaux et plus commodes, que je pense, qui soit au monde [...]. Cette cité de Pera [...] est séparée de murailles en trois parties : en l'une desquelles habitent les vrais Perots ; en l'autre les Grecs, la troisième les Turcs, [...] et quelque peu de juifs. [...] Les Français et vrais Perots vivent selon la loi de l'Eglise romaine, à la différence des Grecs qui est la cause qu'ils ne s'aiment guère l'un l'autre, pour la diversité de leur loi⁴⁹.

La capacité de faire cohabiter les Français catholiques et les Grecs orthodoxes malgré l'hostilité que les deux communautés nourrissent l'une envers l'autre, comme le note Jacques de Villamont⁵⁰, s'explique probablement par

⁴⁴ Halil Inalcik affirme que les marchands musulmans et non musulmans ont les mêmes droits. Il confirme aussi ce que dit Canaye à propos du style vestimentaire, à savoir que les marchands Grecs, Arméniens, juifs s'habillent à la turque et se comportent même comme des musulmans. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 151.

⁴⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 80.

⁴⁶ « Il y a des églises latines et grecques, des couvents de moines et de caloyers dont le costume est bien connu à Venise où l'on en voit continuellement ». *Ibid.*

⁴⁷ « Le toponyme pourrait dériver du mot grec *gala* (« lait », des nombreuses étables existant à l'époque dans les alentours), de l'italien *calata* (« cale, descente », génois *caladda*), ou encore de l'arabe *kalat* (« forteresse »). François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 484.

⁴⁸⁴⁸ Jérôme Maurand note aussi la présence de chrétiens qui « vivent selon notre sainte mère l'Eglise romaine ». *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 201.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 144.

⁵⁰ « Ils nous ont en telle haine et horreur, que je croy qu'ils ne hayssent pas plus les Turcs ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de*

l'intransigeance du pouvoir ottoman vis-à-vis des troubles à l'ordre public d'une part et les liens commerciaux voire même matrimoniaux entre les différentes communautés d'autre part⁵¹. C'est d'autant plus intéressant que la difficulté vient également du fait que le patriarche orthodoxe est sujet ottoman et réside à Constantinople alors que les évêques catholiques sont nommés par Rome, dont l'hostilité pour les Ottomans est très explicite, mais doivent quand même obtenir « un brevet de nomination⁵² » de l'état ottoman avant d'exercer.

Ni tout à fait turc, ni tout à fait occidental, le quartier de Péra présente un avant-goût de Constantinople, comme une étape préliminaire avant de pénétrer dans le reste de la ville. On reconnaît à peine la trace turque et le considère comme une enclave latine en terre ottomane. Le lecteur est brièvement de son histoire génoise pour qu'il puisse mettre en perspective ce petit morceau de la chrétienté. De là découle non pas l'altérité turque mais une altérité gréco-latine du fait que les marchands grecs et français s'habillent à la turque, tout en restant fidèles à leurs églises respectives. La présence de cette mosaïque de nationalités et les possibles influences mutuelles comme celle du code vestimentaire a de quoi brouiller les repères. Mais derrière les apparences de paix sociale, il ne faut pas oublier que le cas de Péra/Galata n'était

Villamont, divisez en trois livres, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 371.

⁵¹ Le cas des ressortissants de Venise et de Gêne est intéressant. Si, les Vénitiens et les Génois sont officiellement ennemis, à Constantinople ils demeurent en bons termes. « Ils collaborent étroitement en affaires et vivent en général en bonne intelligence, quand ils ne vont pas jusqu'à tisser entre eux des liens familiaux ». Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 839.

⁵² François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 230.

pas facile au moment de la conquête, un siècle avant la visite de Nicolas de Nicolay. Colonie génoise sous les Byzantins⁵³, ses représentants informent Mehmet II de leur neutralité. Mais dès l'entrée en ville, les troupes ottomanes « eurent la preuve du double jeu des autorités de la colonie lorsqu'ils firent prisonniers sur place de nombreux Pérotés, pris les armes à la main⁵⁴. » Le sultan ravale pourtant sa colère et décide d'amnistier les habitants de la colonie car cette dernière fait partie intégrale de ses projets pour Constantinople et il serait difficile de s'en passer ⁵⁵ . Curieusement⁵⁶, il leur accorde un *ahdname*⁵⁷, « Il jugea que mieux valait conserver intact le potentiel économique de l'ex-

⁵³ Au XIV^e siècle le voyageur marocain Ibn Battuta soulignait la difficulté des relations entre les habitants de Péra, Francs et Latins, et l'empereur byzantin : « on la nomme Galata ; elle est située sur le bord occidental de la rivière, et ressemble à Rabat par sa proximité à la mer. Elle est destinée particulièrement aux chrétiens francs, et ils l'habitent. Ces gens là sont de plusieurs nations ; et parmi eux des Génois, des Vénitiens, des gens de Rome et d'autres de France. L'autorité sur eux appartient à l'empereur de Constantinople, qui met à leur tête l'un des leurs, dont ils agrément le choix, et qu'ils appellent le comte. Ils doivent un tribut annuel à l'empereur ; mais ils se révoltent souvent contre lui, et il leur fait la guerre, jusqu'à ce que le pape rétablisse la paix entre eux ». Alain Servantie, *Le voyage à Istanbul*, Paris, éditions complexe, 2003, p. 107.

⁵⁴ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 514.

⁵⁵ Les soldats sous les ordres des Byzantins n'étaient pas plus de 9000. L'intervention de ces Génois n'a rien pu changer à l'issue des combats. Halil Inalcik. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 392.

⁵⁶ G.Veinstein explique que sur le plan strictement légal « Les Pérotés n'auraient pas dû, en principe, bénéficier d'un *ahdname*, puisqu'en dépit des assurances de neutralité données au sultan à la veille du conflit ottomano-byzantin, ils avaient porté secours au assiégés de Constantinople. Mais Galata était trop importante pour la vie économique de la future Istanbul, le pragmatisme de Mehmet II l'emporta ». *L'Europe et le Grand Turc* p. 230.

⁵⁷ Une lettre qui présente des dispositions décidées et des privilèges accordées par le sultan. « Composé du persan *name* (le texte écrit) et de l'arabe *ahd* (engagement), d'où le sens de convention, pacte, traité et plus précisménet, pour les Ottomans, d'engagement solennel et écrit du sultan. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 220.

colonie marchande génoise, en effet de premier ordre, en incitant les bourgeois pérotes à rester sur place⁵⁸. » Ainsi, les habitants devenus sujets ottomans⁵⁹ vont bénéficier de plusieurs droits dont l'exemption de droit de douane, droit de pesage, exemption de contribuer au corps des janissaires, droit de choisir parmi eux un juge⁶⁰ qui arbitre dans les affaires de commerce, conservation de leurs lieux de cultes avec interdiction⁶¹ d'en construire de nouveaux sans autorisation⁶².

Dès qu'ils pénètrent à Constantinople, les voyageurs voient l'ombre latine de Péra disparaître au profit d'une présence turque et grecque franchement plus marquée avec ici et là des groupes minoritaires. Comme l'exprime si bien Nicolas Vatin, « Cité de l'islam, assurément, Istanbul n'en fut pas moins jusqu'au XX^e siècle, parce qu'elle était la capitale des Ottomans, une cité des Grecs, des juifs et des Arméniens⁶³. » La représentation des groupes non-turcs, qui peuvent former de véritables communautés avec une hiérarchie sociale et religieuse ou être simplement un

⁵⁸ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 515.

⁵⁹ La propagande vénitienne sera impitoyable avec les Génois de Péra, qualifiés d'« ennemis de la foi chrétienne ». Cette accusation est née au lendemain de la prise de Constantinople à cause de la neutralité supposée des Génois. *Idem*, p. 848.

⁶⁰ Appelé prôtogéros ou Kehüda en turc, élu par les Pérotes pour administrer la justice et représenter la communauté auprès du sultan. Le quartier « est placé sous l'autorité de la *Magnifica comunità di Pera* et de son conseil ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 484.

⁶¹ Clairement, Mehmet II cherche à garder le *statut quo* et prévenir toute expansion religieuse latine. Le quartier sera d'ailleurs conjointement habité par des Grecs et des Arméniens orthodoxes, des Turcs musulmans et des juifs comme le remarque Nicolas de Nicolay.

⁶² Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople 1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 516-517.

⁶³ Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 1284.

ensemble d'individus, est tributaire de la volonté de chaque voyageur à vouloir arpenter les rues de la ville, aller à la rencontre des habitants et la capacité à saisir leurs identités.

3) *Communautés visibles : des critères d'identification variables*

Tous les auteurs reconnaissent aux Grecs une présence importante dans la ville. Chacun les représente sous un aspect particulier. Jacques de Villamont précise d'abord qu'ils se considèrent les seuls vrais chrétiens car les « latins [sont des] schismatiques et excommuniés⁶⁴. » L'auteur leur renvoie presque la même accusation et dit « remarquer encore en eux une absurdité de doctrine⁶⁵. » La rupture ainsi mise en exergue⁶⁶, il décrit ensuite leurs prêtres, qui sont barbus⁶⁷,

⁶⁴ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 370.

⁶⁵ *Idem*.

⁶⁶ Pourtant une tentative d'union entre les deux églises a bien eu lieu avant la conquête avec une participation massive des deux côtés : « en 1414, le concile de Constance fut réuni pour mettre fin au schisme. Ce fut un événement extraordinaire, qui dura trois ans. On allait compter deux papes, un roi, 32 princes, 47 archevêques, 361 juristes, 1500 chevaliers, 1400 marchands, 5000 prêtres et 700 prostituées parmi ses 72000 participants. Le concile décréta que « tous, de quelque état et dignité qu'ils soient, celle-ci fut-elle papale, sont tenus de lui obéir pour ce qui concerne la foi et l'extirpation dudit schisme, ainsi que la réforme générale de ladite Eglise de Dieu. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 111-112.

⁶⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 370.

ont la chevelure « longue comme [celle d']une femme⁶⁸ ». Ils portent « une grande soutane qui n'est pas du tout si belle comme celle que portent les prestres de Rome⁶⁹ » et que l'auteur identifie à celle portée par le sultan et par l'ensemble des Turcs. Mais le plus important c'est qu'ils « nous tiennent en telle haine et horreur que je croy qu'ils ne hayssent pas plus les Turcs⁷⁰. » Il y a une part de vérité dans cela car « le peuple de Constantinople avait refusé l'union avec la papauté, préférant à tout prendre un pouvoir musulman à un pouvoir catholique⁷¹. » Autant dire donc que l'auteur ne trouve rien de réjouissant à propos du clergé orthodoxe. Notons que la coiffure et la barbe sont deux éléments d'altérité avec les chrétiens latins, chez lesquels la mode de la pilosité excessive est caduque. Ogier de Busbecq reproche aux ecclésiastiques grecs leur attrait pour l'argent : « les prêtres grecs ont l'habitude d'attribuer un prix plus ou moins élevé à leur absolution, selon le genre et l'importance des délits de ceux qui confessent leurs péchés, et ils ne prononcent pas leur absolution s'ils n'obtiennent pas l'argent qu'ils ont exigé⁷². »

Pierre Gilles émet un avis très défavorable sur les Grecs qu'il trouve « grossiers », « ivrognes » si bien que « les barbares Scythes ne sont rien à côté d'eux⁷³ ». Sa déception

⁶⁸ *Idem.*

⁶⁹ *Idem.*

⁷⁰ *Ibid*, p. 371.

⁷¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 428.

⁷² Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, p. 86.

⁷³ Il ajoute : Un étranger n'a aucun moyen de calmer la furie et la grossièreté de ces personnes, sauf en leur proposant du vin. Si vous ne les invitez pas en leur disant : "tu seras saoul comme un Grec" ils vous traitaient d'une manière très grossière et désobligeante. Leur conversation est vide, insipide, superficielle, ne retenant rien des coutumes des anciens Byzantins sauf l'habitude de la boisson. Cité par Bernard Doumerc. *Un humaniste français à la découverte de Constantinople: le voyage en Grèce*

provient du fait qu'il se représentait les Grecs du XVI^e siècle comme ceux de l'Antiquité. C'est sans grand surprise donc qu'il ne leur trouve « rien des coutume des anciens Byzantins sauf l'habitude de la boisson ». L'altérité est encore plus exacerbée quand « au seul nom du latin, [ils] se mettent à mordre comme des chiens ». Il y a peut-être des raisons économiques et culturelles à cela, le *Dictionnaire de l'empire ottoman* nous apprend que « des communautés grecques comprenant surtout des négociants et des artisans qui, débarrassés de la concurrence des Latins, commencèrent à pratiquer avec succès des activités économiques, [...] devinrent changeurs, banquiers, fermier d'impôts et adjudicataires de monopoles d'Etat ⁷⁴ . » Parallèlement, Elisabeth Zachariadou affirme que « le catholicisme qui réclamait la conversion des chrétiens orthodoxes inquiétait ceux-ci plus que l'islam qui ne le revendiquait pas. Les Turcs offraient également une meilleure protection et des taux d'imposition moins élevées que les Latins ou les Byzantins⁷⁵. » Enfin, « le prosélytisme des missionnaires catholiques, notamment les Jésuites, auprès des populations orthodoxes est très mal perçu à Constantinople⁷⁶. »

Par ailleurs, Villamont s'étonne de voir des mariages mixtes entre Turcs musulmans et Grecs orthodoxes. Avant d'en arriver là, les orthodoxes ne devraient-ils pas épouser des catholiques ? Mais cette « nation nous a plus en haine que les Turcs et Barbares, aiment mieux donner leurs filles en servitude aux Turcs qu'en mariage aux

de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550). *Pierre Gilles à la découverte de Constantinople*, La Rochelle, CTHS, 2008, pp. 30-43.

⁷⁴ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 517.

⁷⁵ *Ibid*, p. 883.

⁷⁶ *Ibid*, p. 918.

Catholiques⁷⁷ » déplore-t-il. Ce mariage contre-nature est pour lui l'équivalent d'une « servitude », probablement pour plusieurs raisons. D'abord, les Turcs sont vainqueurs de l'empire byzantin, ce qui traduit symboliquement un rapport de supériorité vis-à-vis des Grecs. Ensuite, le Turc « barbare » est un infidèle aux mœurs bien moins policées que celles des catholiques, un goujat qui n'y connaît rien en amour. Enfin, l'auteur sous-entend que le substrat chrétien, protégé dans le cadre d'un mariage avec un catholique, risque de se dissoudre dans le cadre d'une union avec un musulman. Jean Palerne explique le mariage mixte entre Turcs et Grecs par le fait que ces derniers sont « aveugles ». En effet il trouve inconcevable qu'ils « aiment beaucoup plus donner leur fille à Turc qu'à un Chrestien franc comme j'en ay vu⁷⁸ » dit-il. L'auteur affirme, ce qui pouvait être deviné du propos de Villamont, que « les enfants masles procéez de ces mariages seront Mahométistes et les femelles Chrestiennes⁷⁹. » La répartition des religions par sexe ne lui sied pas, puisqu'elle permet à terme de perpétuer la même pratique de ce type de mariage une génération après une autre. Mais plus grave encore, les filles qui naissent de ce mariage contre-nature sont défavorablement représentées sous la forme d'un curieux proverbe italien : « que d'elles est nay un proverbe entre les Italiens, *che si nasce Greco, nasce Turco : se nasce Greca, nasce putana*⁸⁰ » et à l'auteur de

⁷⁷ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 660.

⁷⁸ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 269.

⁷⁹ *Idem.*

⁸⁰ *Idem.*

conclure que « ce que ne leur doit être permis de leurs patriarches⁸¹. »

Philippe du Fresne-Canaye souligne l'organisation religieuse de la communauté orthodoxe sous un « patriarcat qui a tant de pays et d'églises sous sa domination⁸². » Les Grecs vont voir le patriarche « pour leurs différends civiles ou ecclésiastiques, comme à leur juge⁸³ suprême⁸⁴. » En réalité le rôle du clergé va au-delà : « l'Eglise orthodoxe grecque et les monastères bénéficiant de privilèges accordés par les sultans pouvaient améliorer leur situation économique et, outre l'exploitation agricole de leur *metochia*, ils acquièrent des propriétés urbaines de rapport, des ateliers et mêmes des bateaux. Les membres du clergé et les moines augmentèrent leurs revenus en prêtant de l'argent et en investissant dans le commerce⁸⁵ » Mais Jean Palerne, à la vue du patriarche faire serment de fidélité ⁸⁶ au sultan, s'emporte et atteint

⁸¹ *Idem*.

⁸² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 106.

⁸³ « Au-delà du domaine strictement religieux, le patriarche acquiert d'importantes attributions en matière judiciaire. La justice ecclésiastique, qui sanctionne le droit canon les manquements des fidèles, des clercs et des moines, est maintenue dans son fonctionnement antérieur. Mais le chef de l'Eglise obtient de surcroît le privilège de juge tous les conflits entre chrétiens selon les usages traditionnels en vigueur : le droit civil byzantin, issu du droit romain, s'applique donc aux orthodoxes de l'Empire. [...] Les différends liés aux affaires matrimoniales (mariage, divorce) et successorales des orthodoxes relèvent désormais de la compétence du patriarche. Ainsi, l'encadrement des fidèles par l'Eglise s'étend jusqu'à la sphère du droit privé, avec une restriction : tout justiciable peut faire appel au *cadi* et échapper ainsi aux tribunaux ecclésiastiques. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 918.

⁸⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 107.

⁸⁵ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 517.

⁸⁶ Sur le ralliement des Grecs aux Ottomans, Halil Inalcik met en perspective la lutte entre Orthodoxes et Latins : « The Greek

vraisemblablement les limites de sa tolérance envers les Turcs :

Le Patriarche des Grecs et celui des Arméniens, y vinrent après, la teste baissée, vestus, d'une longue chape noire, qu'est la robe patriarcale, suivis de leur clergé, spectacle lequel à la vérité esmeut lors les Chrétiens, et n'y avoit celui qui n'eust regret de voir un Patriarche, et pasteur de l'Eglise s'aller prosterner, et faire foiey et hommage à un chien, ennemy de Dieu, et de son Eglise⁸⁷.

L'auteur ne semble pas saisir le rapport plus complexe qu'une « soumission » entre les Grecs et le sultan. L'historienne grecque Elisabeth Zachariadou indique que, diplomatiquement, les Grecs sont très présents dans l'entourage du souverain et « l'aident efficacement dans les relations avec les Etats européens ⁸⁸ . » Ils « servent d'interprètes [...] pour faciliter des transactions avec les Occidentaux, ainsi qu'au service des ambassades et des consultas et surtout à la Cour où ils sont présents dès les premières années de l'Empire⁸⁹. » Elle ajoute que des Grecs quittent « les territoires latins » préférant vivre « dans les territoires dirigés par les Ottomans⁹⁰. » Détail intéressant qui mérite d'être relevé, Du Fresne–Canaye remarque la présence d'ouvrages en grec « très utiles » dans la bibliothèque de « l'église patriarcale » non imprimés en Occident⁹¹. Il n'en

Orthodox populations were fanatically opposed to the domination of the Italians and to all Latin influences ; and the Ottomans who supported them in their struggles soon began to regard the Orthodox Christians as vassals.» *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 11.

⁸⁷ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 285.

⁸⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 518.

⁸⁹ *Idem*.

⁹⁰ *Ibid*, p. 517.

⁹¹ « Dans l'église patriarcale nous vîmes une belle bibliothèque grecque où l'on trouve beaucoup de livres très utiles qui ne sont pas encore

précise pas la contenance. Du Fresne–Canaye est le seul auteur à évoquer, certes de manières très laconique du sort des Paléologues qui vivent encore dans la ville. Il voit une de leurs maisons tout près du Patriarcat et affirme qu'ils « vivent maintenant en marchands⁹² » sans indiquer dans quel type de commerce ils se sont convertis.

En somme, les Grecs font l'objet de nombreux reproches, tant au niveau religieux, que matrimonial ou comportemental. Le ressentiment réciproque entre les voyageurs, pratiquement tous catholiques, et les Grecs, trouve son origine dans le schisme et l'animosité entre Byzantins et Latins et ne fait que s'exacerber avec la présence turque. En effet, les Grecs semblent être les alliés des infidèles contre d'autres chrétiens. « Ce n'est pas exagérer que de dire que les Ottomans ont gagné leur rapide expansion et acquis une stabilité politique grâce à leur coopération avec les églises non-latines contre la domination de l'église catholique dans les territoires byzantins et les Balkans. Certains monastères grecs reçurent des Turcs des garanties sur leur sécurité bien avant la conquête ottomane⁹³ » dit Halil Inalcik. Cette « coopération » qui prend aussi une forme matrimoniale avec les mariages mixtes est mal reçue par les voyageurs qui sont, en dernière instance, tributaires de leurs monarques et église et ne peuvent faire fi de leur vision du monde pour adopter celle des Grecs. Elisabeth Zachariadou affirme même que des « musulmans byzantins épousèrent des chrétiens turcs et les identités byzantine ou turque prirent

imprimés ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 109.

⁹² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 109.

⁹³ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 398.

une connotation politique au lieu (ou en sus) d'une signification ethnique ou religieuse⁹⁴. » Mais si les voyageurs ont une appréciation mitigée des Grecs de Constantinople, le cas des communautés juives, aussi bien anciennement implantées que celles chassées d'Espagne et recueillies par les sultans, est encore plus intrigant.

Globalement, tous les voyageurs remarquent le nombre important de juifs, de Roumélie⁹⁵ ou d'Espagne, qui habitent et exercent un métier à Constantinople. L'implantation des juifs fait partie, à l'origine, du plan de repeuplement de la ville par Mehmet II⁹⁶. Le sultan désigne Moïse Capsali premier grand rabbin, qui « semble effectivement avoir été une personnalité respectée et instruite, ayant eu une grande influence⁹⁷. » Mais déjà à ses débuts et avant la prise Constantinople, « l'empire ottoman apparaît rapidement comme un des refuges possibles pour les juifs d'Europe occidentale et centrale persécutés, voire bannis de leur lieu d'origine au cours des XIV^e et XV^e s. Dans ces conditions, des éléments ashkénazes et italiotes viennent rejoindre le fonds romaniote initial⁹⁸. » Des rabbins comme un certain Isaac

⁹⁴ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 883.

⁹⁵ « Terre des Romains, en référence aux terres conquises par les Ottomans sur l'Empire byzantin et les royaumes médiévaux slave. En tant que tel, il a été longtemps utilisé en turc, en grec et dans les langues slaves pour décrire les terres au sud du Danube. » *Ibid*, p. 1025.

⁹⁶ « Tout au long des XV^e et XVI^e siècles, les Ottomans ont encouragé l'immigration des Juifs d'Europe pour s'attirer le commerce et la richesse. Pendant le règne de Mehmed le Conquérant, tant de juifs se sont installés à Istanbul qu'en 1477 ils formaient la troisième plus grande partie de la population de la ville après les musulmans et les Grecs. » (Nous traduisons) Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 141.

⁹⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 284.

⁹⁸ *Ibid*, p. 656.

Sarfati⁹⁹, incite entre 1430 et 1440 les juifs de « Souabe, Rhénanie, Styrie, Moravie et Hongrie¹⁰⁰ » à immigrer en terre ottomane : « il leur suggère de venir s'établir en Turquie où la prospérité les attend et un sort bien préférable à celui qui leur est réservé en chrétienté¹⁰¹. » Ultérieurement, des vagues successives d'immigrés juifs parviennent d'Italie et d'Espagne¹⁰² au fur et à mesure que la situation dans la péninsule ibérique devient intolérable pour les non catholiques¹⁰³.

En énumérant les communautés qui habitent Constantinople, Jean Chesneau place les juifs en seconde position après les musulmans : « La ville est habitée principalement de Turcs, puis de Juifs infinis, c'est assavoir

⁹⁹ Lui-même parti d'Allemagne pour se réfugier chez les Ottomans.

¹⁰⁰ *Idem*.

¹⁰¹ *Idem*.

¹⁰² Gilles Veinstein écrit : « L'expulsion des juifs de Castille et d'Aragon aux termes des édits du 31 mars 1492 et les mesures plus ou moins analogues qui suivront dans les autres royaumes ibériques et dans plusieurs Etats italiens conduiront, du fait de vagues successives d'immigration, à la fin du XV^e s. et au cours du XVI^e s. à des changements marquants dans la judaïté ottomane. Cette émigration est au départ le fait de juifs proprement dits, mais elle sera par la suite celui de *converos* ou pour reprendre une désignation résolument insultante, de *marranos* (« porcs »), c'est-à-dire de juifs convertis au christianisme, ce qui avait été la condition de leur maintien en place dans leurs pays d'origine, mais ce qui leur attirait le soupçon de judaïser, d'être des crypto-juifs n'ayant pas sincèrement rompu avec leur religion d'origine. Pour ceux-là l'émigration en terre musulmane et notamment ottomane était la condition d'un retour pleinement affirmé à leur religion d'origine. [...] Aux XVI^e et XVII^e s. encore, cette communauté continuera à s'enrichir de nouveaux apports d'origines différentes. [...] Signalons encore l'arrivée d'ashkénazes de Hongrie dans la première moitié du XVI^e s., et de Pologne et d'Ukraine dans la seconde moitié du XVII^e s.» *Idem*, p. 657-658.

¹⁰³ Jean Palerne dit en ce sens : « [Mehmet] permis d'y exercer telle Religion, que bon lui sembleront, ce qui donna occasion à une infinité de Marranes, et Juifs, lors chassez d'Espagne, d'y aller habiter : tellement en peu de temps la ville se trouva plus peuplée, qu'auparavant : et c'est une partie de la grandeur du Turc, de permettre une liberté de Religion... ». Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 270.

des marans qui ont été chassés d'Espagne¹⁰⁴, Portugal¹⁰⁵ et Allemagne¹⁰⁶ ». Jacques Gassot les place également en deuxième position après les Turcs : « [...] puis de juifs infinis, c'est à savoir Marranes chassés d'Espagne¹⁰⁷ ». Il est aisé de comprendre la raison pour laquelle les voyageurs insistent sur l'importance du nombre avant toute autre considération. Les juifs sont en effet minoritaires et parsemés en Europe ce qui fait que leur poids démographique ne peut être apprécié dans un seul et même endroit. Les voir en grand nombre vivre en communautés importantes à Constantinople tranche radicalement avec le caractère minoritaire auquel les voyageurs européens sont habitués en chrétienté.

Afin de comprendre la tolérance ottomane envers les juifs, le voyageur Leonhart Rauwolff¹⁰⁸ rapporte une conversation entre Suleyman le Magnifique et ses conseillers sur le sort des juifs dans son empire :

La plupart des membres de son conseil ont exprimé l'opinion que les Juifs ne méritent aucune tolérance car ils ont lésé les gens avec leurs pratiques usuraires abominables. Le sultan a ensuite demandé à ses conseillers de considérer les formes et les couleurs des fleurs qui ont été disposés dans un bouquet au milieu d'eux. Partagent-ils son avis que chaque fleur dans sa forme particulière et sa couleur s'ajoute à la beauté des autres? Lorsque les conseillers ont convenu, le sultan leur indiqua qu'il régnait sur de nombreuses nations différentes - les Turcs, les Maures, les Grecs et les autres.

¹⁰⁴ « En Navarre, sous la pression des rois catholiques, l'expulsion est décrétée en 1498 ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 658.

¹⁰⁵ « Au Portugal, après un premier décret de banissement pour les non-convertis du 5 décembre 1496, la situation des *marranos* ne devient critique qu'à partir de 1547. » *Ibid.*

¹⁰⁶ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 31.

¹⁰⁷ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 11.

¹⁰⁸ Voyageur allemand, médecin et botaniste, il visite Constantinople en 1573.

Chacune de ces nations ont contribué à la richesse et la réputation de son royaume, et dans le but de poursuivre cette heureuse situation, il a jugé sage de continuer à tolérer ceux qui vivaient déjà ensemble sous son règne. Ses conseillers ont aimé cette proposition si bien qu'ils ont accepté à l'unanimité¹⁰⁹.

Il apparaît que la bienveillance envers les juifs est à chaque fois de l'initiative personnelle du sultan¹¹⁰, qui à travers certes une métaphore esthétique, se soucie de la cohésion de son empire, conscient de la valeur ajoutée des juifs sur le plan économique. Le fait même qu'il se soucie de « la réputation de son royaume » souligne sa volonté de préserver son capital de popularité au sein de son peuple, sa notoriété auprès des minorités ethniques et confessionnelles et sa conscience de la résonance de ses décisions au-delà des frontières de l'empire. Fait significatif, le sultan utilise sa seconde résidence à Edirne (Andrinople) pour héberger les juifs réfugiés.¹¹¹ Nicolas de Nicolay relève cette volonté commune à tous les sultans de préserver une cohabitation pacifique des communautés, et restitue dans le temps l'attention que porte Mehmet II aux juifs au lendemain de la conquête de Constantinople :

[...] un certain nombre d'hommes, femmes et enfants, avec leurs facultés et richesses, auxquels il permit de vivre selon les institutions et préceptes de telle religion qu'il leur plairait observer,

¹⁰⁹ John Ray, *A Collection of Curious Travels and Voyages, in Two Tomes: The First Containing Leonhart Rauwolff's Itinerary Into the Eastern Countries*, Londres, Editions S. Smith and B. Walford, 1693, p. 46.

¹¹⁰ Ou alors celle du vizir. En 1574, la Sublime Porte nomme le juif Salomon Ashkenazi ambassadeur à Venise suite à l'initiative de Mehmed Sokollu (Sokolovic), grand vizir de Suleyman le Magnifique. Le vizir était lui-même d'origine serbe, né dans une famille orthodoxe, ancien janissaire. Il reste vizir sous deux autres sultans après Suleyman, jusqu'à sa mort en 1579.

¹¹¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 658.

et exercer en toute sûreté leurs arts et marchandises. Qui donna occasion à une multitude infinie de Juifs et marranes ¹¹² déchassés¹¹³ d'Espagne de s'y aller habituer, au moyen de quoi, en peu de temps, la ville recommença devenir marchande, riche et bien peuplée¹¹⁴.

Il est si impressionné par leur nombre à Constantinople et dans « toutes des villes de Turquie et de Grèce » que « c'est chose merveilleuse et presque incroyable ¹¹⁵ » dit-il. Il remarque que de nombreux juifs sont médecins¹¹⁶, si bien que leur nombre excède celui des musulmans. Certains d'entre eux sont même médecins personnels du sultan ¹¹⁷

¹¹²En ce qui concerne spécifiquement les marranes, Gilles Veinstein affirme que « l'émigration marrane est un phénomène de longue durée qui, pour ce qui concerne l'Empire ottoman, se poursuivra au moins jusque dans les années 1580. » *Ibid.*

¹¹³Alain Servantie indique les Ottomans ont accueilli juifs espagnols, marranes, protestants français après la révocation de l'édit de Nantes, Hongrois chassés par les Autrichiens, Tartares, Polonais, Circassiens, Bosniaques, Russes, Iraniens, ce qui constitue une politique d'accueil presque constante. *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 46.

¹¹⁴Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 124.

¹¹⁵*Ibid*, p. 233.

¹¹⁶« En Turquie, et principalement à Constantinople, se trouvent plusieurs Turcs faisant profession de l'art de médecine, et exerçant la pratique d'icelle, mais plus de Juifs que de Turcs entre lesquels y en a de bien savants en la théorie, et expérimentés en pratique ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 181.

¹¹⁷« Aussi, voit-on, que le grand Seigneur se sert ordinairement de Juifs pour médecins ». Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 271. L'ottomaniste Gilles Veinstein donne plusieurs exemples : « Le plus fameux des médecins juifs immigrés de cette période est Jacopo de Gaète qui se convertira à l'islam et restera connu sous les noms de Yakup pacha ou Hekim Yakum.[...] sous Murad II, il avait été au service de ce sultan avant de passer à celui de son fils, Mehmed II, qui l'admit dans son entourage et le nomma receveur des finances puis vizir. Un autre médecin juif au service de ce sultan, Rabbi Efraim ben Nissim ibn Sanchi, ne se convertira pas. Il aurait été le médecin du roi Alphonse V du Portugal. Son fils Avraham sera à son tour médecin du palais. [...] Ce fut le cas de la famille des Hamon, originaire de Grenade, dont quatre représentants se succédèrent auprès des sultans de Bayezid II à Selim II. Précisons

comme le rapporte Nicolay¹¹⁸ et Palerne. Selon l'auteur, les juifs sont également doués pour la maîtrise des langues « grecque, arabe, chaldéenne et hébraïque¹¹⁹ » qui sont nécessaires à l'exercice de la médecine mais aussi aux métiers d'interprètes et de commerçants internationaux¹²⁰. Jean Palerne confirme le propos sur l'exercice de la maîtrise de la médecine¹²¹, mais ne manque pas de tacler les intéressés en les traitant de « vagabonds, qu'ils courent le monde¹²² » grâce à quoi « ils sont dressés en plusieurs sortes de langues : ce que leur sert grandement à la négociation¹²³ ». Ils sont commerçants, dit Nicolay, et possèdent les meilleures boutiques de Constantinople. Jean Chesneau et Jacques Gassot affirment que « La plupart des boutiques sont des Juifs¹²⁴ ». Ils « tiennent pour le jourd'hui entre leurs mains toutes les plus grandes marchandises

cependant que, dans la même période, comme par la suite, tous les médecins du Palais n'étaient pas juifs une liste des environs de 1535, par exemple mentionne dix médecins musulmans pour six juifs.» François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 657, 660.

¹¹⁸ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 181.

¹¹⁹ *Idem*.

¹²⁰ « Aussi ont-ils la commodité et usage de parler et entendre toutes autres sortes de langues pratiquées en Levant, qui leur servent grandement pour la communication et commerce qu'ils ont avec les nations étrangères, auxquelles bien souvent ils servent de dragomans ou interprètes ». *Idem*, p. 234.

¹²¹ « Il y a des Juifs excellents médecins pour la diversité des langues, dont ils ont connaissance, et principalement de l'Arabe, en laquelle on dit que Hippocrate, Gallien, Avicenne et autres auteurs ont écrit. » Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 271.

¹²² Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 271.

¹²³ *Idem*.

¹²⁴ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant (1550)*, Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 31 et Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 11.

trafiques de marchandise et d'argent courant qui se passe en tout le Levant¹²⁵ », ajoute Nicolay. Devant ce constat, l'auteur regrette que les juifs expulsés de la péninsule ibérique apportent leur savoir-faire aux Ottomans plutôt qu'aux Occidentaux¹²⁶.

En tant qu'expert militaire, il déplore la transmission de leur savoir en matière d' « artillerie, arquebuses, poudre à canon, boulets et autres armes¹²⁷. » Jean Palerne se montre sévère à l'égard des juifs pour la même raison : « Ces canailles ont porté beaucoup d'inventions en ce pays là [...] à notre grand préjudice, comme les artifices de feu, et machines de guerre, et l'impression¹²⁸. » L'insulte qui dérive de l'italien *canaglia*, bande de chiens, renvoie à un certain opportunisme, la malhonnêteté et l'avidité de richesse¹²⁹.

¹²⁵ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 233.

¹²⁶ « [...] bannis et déchassés d'Espagne et Portugal, lesquels, au grand détriment et dommage de la Chrétienté, ont appris au Turc plusieurs inventions artifices et machines de guerre ». *Ibid.*

¹²⁷ *Idem.*

¹²⁸ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 271.

¹²⁹ En réalité les juifs travaillent dans tous les secteurs économiques. Gilles Veinstein apporte de la nuance et dit que « si l'on considère la totalité des métiers exercés par les juifs dans le cadre ottoman, on constate que ceux-ci ne se limitaient en rien à quelques spécialités, comme ce fut souvent le cas en chrétienté, mais étaient au contraire nombreux et variés, qu'il s'agisse du commerce sous toutes ses formes, d'artisanat ou même d'agriculture dans quelques situations héritées du passé. De même ces activités correspondaient à des situations économiques très diverses, des plus brillantes aux plus modestes. Par ailleurs, aucune ne représentait un monopole de droit ou de fait des juifs, comme ce pouvait être, là encore, le cas en chrétienté. Ceux-ci y côtoyaient au contraire des sujets chrétiens et également, plus qu'on ne l'a cru, musulmans du Grand Seigneur. Néanmoins, les juifs étaient particulièrement présents dans certains secteurs : non seulement le travail de la laine, comme les fournitures aux janissaires nous en ont donné un exemple, mais l'orfèvrerie et la joaillerie, la tannerie, le commerce international et la finance. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 659.

C'est tout le paradoxe du rejet des juifs en Europe et le reproche qui leur est injustement fait lorsqu'ils servent la cause des Ottomans. Cela montre surtout que depuis Mehmet II, les sultans ottomans ont vu juste en offrant l'asile aux juifs chassés d'Europe. Jean Chesneau et Jacques Gassot font le même constat mais n'éprouvent pas de regret particulier et n'en font pas reproche aux juifs: « ... Lesquels ont enseigné aux Turcs tout artifice de main¹³⁰. »

Du reste, Nicolay et Du Fresne-Canaye apprécient la présence juive pour son aspect utilitaire. Le jeune Philippe du Fresne-Canaye en saisit l'enjeu et conseille à Henri IV d'accueillir en France les juifs du Portugal car, selon lui, « il en tireroit de la commodité et peupleroit son royaume de plus de cinquante mille familles de gens aysez et industrieux »¹³¹. Quant à Nicolay, autant quand il s'agit de leurs métiers, leur richesse et leur rôle économique il se montre volubile, autant quand il s'agit de parler de leur qualités il ne leur trouve que des défauts. L'auteur dresse un portrait moral fort péjoratif :

Au demeurant, cette détestable nation de Juifs sont hommes pleins de toute malice, fraude, tromperie et cauteleuse déception, exerçant usure exécration entre les Chrétiens et les autres nations, sans aucune conscience ni répréhension, mais en libre licence, moyennent le tribut, chose qui est à la grande ruine des hommes ou pays où ils conversent¹³².

Le juif riche, usurier, fourbe et trompeur est un stéréotype

¹³⁰ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 31 et Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 11.

¹³¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 35.

¹³² Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 234.

commun de la littérature occidentale¹³³. Jacques de Villamont reproche également aux juifs la pratique de l'usure¹³⁴, source de leur richesse¹³⁵. La nouveauté dans les propos de Nicolay est que ce stéréotype englobe désormais aussi bien les juifs ottomans, essentialisant ainsi le portrait d'un juif international. Pourtant, d'après Nicolay lui-même, ils sont un pont entre l'Orient et l'Occident, une valeur ajoutée dans l'espace méditerranée. Pris entre la fascination devant leur nombre, leur richesse et leurs compétences et le rejet de leur personne, l'animosité de l'auteur à leur égard s'explique peut-être par un rejet religieux. En effet, Nicolay leur reproche d'avoir « le voile de Moïse tellement bandé devant les yeux de leur esprit, qu'ils ne veulent ni ne peuvent en aucune manière voir ni connaître la clarté et lumière de Jésus-Christ, lequel par incrédulité, envie et rage démesurée firent condamner à mourir en croix¹³⁶. » Ainsi donc, c'est une rancœur millénaire, un contentieux historique, qui est à l'origine de ce jugement moral. La notion de crucifixion de Jésus étant absente dans la narration islamique, les juifs n'ont

¹³³ Voir Paul-Eric Blanrue, *Le monde contre soi. Anthologie des propos contre les juifs, le judaïsme et le sionisme*, Paris, éditions Blanche, 2007.

¹³⁴ Dans son ouvrage sur la Renaissance, Jerry Brotton affirme que la richesse des juifs est une conséquence directe de l'hypocrisie des chrétiens et musulmans. Devant l'interdiction de l'usure en Islam et dans le christianisme, « une autre solution était d'employer des marchands juifs pour gérer les transactions de crédit et agir en médiateurs commerciaux entre les deux religions, pour la simple raison que les juifs n'étaient pas soumis à une prohibition religieuse officielle de l'usure.[...] c'est un produit direct de l'hypocrisie chrétienne et musulmane. » Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance. Comment L'Orient et l'Islam ont influencé l'Occident*, Paris, Editions Les Liens qui Libèrent, 2011, p. 63.

¹³⁵ Il dit : « Par leurs usures et friperies deviennent tout incontinent riches et opulents ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 694.

¹³⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 234

pas à sentir ce fardeau¹³⁷ en terre ottomane. Les voyageurs ont beau être perspicaces, avoir un regard perçant sur une multitude d'éléments de la société ottomane, ils semblent incapables de faire la distinction entre les juifs de Constantinople au XVI^e siècle et ceux contemporains du Christ. Ils atteignent de ce fait les limites de leur tolérance. En somme, comme le dit Gilles Veinstein, « le XVI^e s. avait représenté une sorte d'âge d'or des juifs¹³⁸ », les voyageurs le reconnaissent certes, mais non sans jugements, parfois sévères. D'autres communautés n'ont droit qu'à des observations sommaires dans les récits même si leur présence est d'un grand intérêt pour la Porte.

4) *Des groupes et des individus invisibles*

Plusieurs groupes ethniques historiquement présents à Constantinople ne figurent que rarement ou marginalement dans les récits de nos voyageurs. Pourtant certains d'entre eux jouissent de caractéristiques uniques et ne peuvent être rencontrés nulle part ailleurs. Si un voyageur prend l'initiative de le faire, c'est en portrait figé et non en observations fruits de rencontres quotidiennes dans les rues de la capitale qu'il formulera ses propos. Les Karamanides en sont l'illustration. Chrétiens turcs originaires de Cilicie ou Caramanie, province au sud de l'Anatolie, ils ne sont pas orthodoxes à l'origine mais fidèles au rite grégorien. Ils se seraient très tôt convertis au christianisme sous l'empire byzantin et adopté à la fois le culte latin et orthodoxe. C'est du moins ce que l'on comprend des registres ottomans du XVI^e siècle. Ils rattachent quand

¹³⁷ L'islam n'impute pas aux juifs la mort de Jésus et réfute la version de sa mort par crucifixion.

¹³⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 661

même leur culte au patriarcat de Constantinople et occupent le quartier de Saint-Constantin à Constantinople. Ainsi, ils seraient à la fois turcophones, « grec-orthodoxes mais ignorent le grec » comme le souligne ironiquement Stéphane Yérasimos. Leur « grécisation » par l'intermédiaire des mariages mixtes notamment, se serait donc limitée au culte¹³⁹. Ce mélange plutôt original, attire le regard de Nicolas de Nicolay qui note qu'ils habitent tous ensemble « dans une grande rue » autour de l'église de Saint-Constantin, se spécialisent « en orfèvrerie et serrurerie » et « sont forts ingénieux artisans¹⁴⁰. » Les femmes font de « beaux et divers ouvrages à l'aiguille sur toile » ou alors vendent « des œufs, poulailles, laitages, fromages et herbes¹⁴¹. » Les hommes s'habillent « à la mode des autres Grecs, observant leur même religion et croyance, et obéissant au patriarche de Constantinople¹⁴². » Ce syncrétisme où les caractères turc, grec, latin et orthodoxe apparaissent, disparaissent et se confondent est peut-être une des représentations les plus intéressantes de ce que peut contenir une ville multiculturelle comme Constantinople. Il convient de souligner que la présence de Turcs chrétiens montre les limites de l'usage du terme « turc » pour signifier musulman constamment fait par les auteurs. Car force est de constater, ne serait-ce que par l'exemple des karamanides, qu'un Turc peut être d'une confession autre que musulmane. Jacques de Villamont semble faire la différence entre les musulmans turcs et les

¹³⁹ Voir les commentaires de Gilles Veinstein et Stéphane Yérasimos sur cette communauté dans *Syncretismes Et Heresies dans L'orient Seldjoukide Et Ottoman: XIV- XVIII Siecle*, Leuven, Peeters Publishers, 2005, p. 360-361.

¹⁴⁰ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 229.

¹⁴¹ *Idem.*

¹⁴² *Idem.*

autres musulmans d'autres origines quand il dit « un Turc ou autre musulman¹⁴³ », mais considère que tous les Turcs sont nécessairement musulmans.

Par ailleurs, les Arméniens de Constantinople, sujets ottomans, figurent aussi parmi les grands absents des récits de voyage. Seul Nicolas de Nicolay relève qu'ils sont « pour la plupart marchands » ou alors « artisans, ou bien s'adonnent à la culture des jardins et des vignes »¹⁴⁴. Ils sont chrétiens, « ayant leur Eglise et cérémonies à part, comme tous les autres non turcs, à tous lesquels le grand seigneur permet vivre à leur arbitre et liberté selon leur loi et religion¹⁴⁵. » Nicolay distingue le christianisme arménien de celui des Latins et de celui des Grecs :

Les cérémonies des Arméniens chrétiens sont beaucoup différentes à celles de l'Eglise romaine, et plus encore à celle des Grecs. Parce qu'au lieu d'un pape romain, ou d'un patriarche grec, ou bien d'un abima, chef de l'Eglise éthiopienne et terres de Prêtre-Jean¹⁴⁶, ils ont un catholique seigneur temporel et spirituel, auquel tant en ecclésiastique révérence qu'en temporelle justice également obéissant. Leurs prêtres sont mariés, selon la liberté de l'Eglise orientale et de celles des Ethiopiens.[...] Ils célèbrent leur office quasi à la mode de l'Eglise latine, non toutefois en latin ni en grec, mais en leur langage arménien¹⁴⁷.

¹⁴³ *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 413.

¹⁴⁴ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 235.

¹⁴⁵ *Ibid*, p. 237.

¹⁴⁶ Le royaume des Ethiopiens est appelé le « royaume du prêtre Jean ». Le lettré byzantin Andronic Kallistos qui meurt en 1482 les appelle « indiens »

et les Occidentaux ne les considèrent pas comme chrétiens. Vincent Déroche, Nicolas Vatin, *Constantinople.1453. Des Byzantins aux Ottomans*, Paris, Anacharsis, 2016, p. 879. Nicolas de Nicolay reconnaît que les Ethiopiens sont bien chrétiens.

¹⁴⁷ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 237.

La diversité des églises qui cohabitent dans une seule ville qui plus est sous un pouvoir musulman est quelque chose qui doit paraître unique aux yeux de Nicolay et tous les autres voyageurs, qui ont le loisir d'en apprendre sur tant de communautés rien qu'en séjournant à Constantinople. Au demeurant, les Arméniens réussissent à protéger leurs spécificités culturelles et cultuelles sans s'isoler de la société stambouliote puisqu'ils sont artisans, jardiniers et vigneron. Nicolay leur reproche, néanmoins, la pratique de la magie qui les met en porte-à-faux par rapport au Christianisme, du moins tel qu'il le conçoit : « [ils] s'adonnent à l'art magique, et toutes autres sortes de divinations et nécromancies, totalement contraires à la vraie et chrétienne religion¹⁴⁸. »

Du reste, des minorités au nombre très restreints comme les Ragusiens, les Allemands et les Français apparaissent ici et là mais ne sont pas numériquement visibles dans le paysage culturel de la ville. Jean Chesneau et Jacques Gassot remarquent la présence de marchands de divers nationalités: « Vénitiens, Florentins¹⁴⁹, Ragusois, Sciotz, bien peu de François et plusieurs autres¹⁵⁰. » Venus de la cité-état de Raguse¹⁵¹, les voyageurs ne précisent pas si les

¹⁴⁸ *Ibid*, p. 238.

¹⁴⁹ « A la fin de 1455, après la conquête de Constantinople en 1453, Florence fit une démarche pour obtenir la liberté de négocier pour ses marchands et le libre accès à tous les territoires ottomans. Ce qu'accorda Mehmed II, avec qui les relations furent bonnes tout au long de son règne [...]. Des marchands florentins résidaient et travaillaient à Istanbul, Brousse, Andrinople et Gallipoli. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 460.

¹⁵⁰ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, P. 31 et Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 11.

¹⁵¹ Raguse est politiquement indépendante mais paye une taxe aux Ottomans pour être protégée contre Venise. La taxe est de douze mille

Ragusiens de Constantinople sont sujets ottomans ou expatriés, il est possible qu'il en est des deux cas. Nicolay les trouve riches mais très avare¹⁵² et « n'appliquent à nulle autre chose tant leur esprit qu'à la lucrative de marchandise, et à faire argent comptant¹⁵³. » Il les tient, cependant, en grande estime pour leur « industrie » qui ouvre à la cité de Raguse « le chemin à toutes commodités nécessaires ¹⁵⁴. » Ils s'habillent « à la vénitienne » et parlent l'esclavon et « un certain italien corrompu¹⁵⁵ ». L'auteur ne retient pas grand-chose des Ragusiennes si ce n'est qu'elles « ne sont guère belles », s'habillent mal et se tiennent « aux fenêtres pour regarder les passants ¹⁵⁶ ». Philippe du Fresne-Canaye confirme aussi les voir se tenir ainsi et dit qu'elles ne « se servent pas de fard¹⁵⁷ », ce qui peut expliquer le jugement esthétique de Nicolay. Paradoxalement, il les trouve « très dévotes » mais « font l'amour avec les servantes et folâtraient publiquement avec elles¹⁵⁸ ». Difficile de fixer un portrait à ces dames.

Par ailleurs, le nombre des Allemands est insignifiant, Jérôme Maurand les estime à « quarante ou cinquante¹⁵⁹ ». Ce n'est pas clair s'ils sont renégats ou chrétiens. Toujours est-il qu'ils habitent et travaillent à Constantinople comme

ducats par an à l'état ottoman comme le relève Jean Chesneau en 1547, p. 9.

¹⁵² Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 240.

¹⁵³ *Idem.*

¹⁵⁴ *Idem.*

¹⁵⁵ *Idem.*

¹⁵⁶ *Idem.*

¹⁵⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 18.

¹⁵⁸ *Ibid*, p. 19.

¹⁵⁹ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 203.

fabricants d'Artillerie¹⁶⁰ pour le compte de l'état ottoman et ce, malgré la guerre quasi-permanente entre la Sublime Porte et le Saint-Empire. Maurand ne commente pas leur activité. Aucun autre auteur ne les mentionne, ce qui laisse penser à une présence plutôt discrète ou éphémère. Le *Dictionnaire de l'empire ottoman* nous apprend que « des canons utilisés lors du siège de Constantinople en 1453 étaient fondus par un certain Jorg de Nuremberg ¹⁶¹ » et que des Allemands, Français, Espagnols et Italiens « travaillent à l'intérieur de l'administration ottomane » sous le nom de *taife-i Efrenciyan*, « corps des Francs¹⁶² ». Il y a peu d'informations et aucune description des Français établis à Constantinople. Jean Chesneau dit qu'ils sont peu nombreux¹⁶³ et évoque : « Un horloger françois qui se tenoit audit Constantinople nommé maître Guillaume l'horloger, qui racoustroit les horloges dudit Grand Turc et estoit salarié de luy¹⁶⁴. »

Aucun auteur ne rencontre de Persans dont la littérature est pourtant présente et la langue est l'une de celles parlées par Suleyman le Magnifique. Même constat pour les Arabes. Il se peut qu'ils soient tous considérés comme Turcs de par leur aspect vestimentaire ou leur religion. Peu de voyageurs saisissent les nuances au sein même des Ottomans et l'appellation « turc » est à comprendre dans un sens beaucoup plus large que le peuple turc.

¹⁶⁰ *Ibid*, p. 205.

¹⁶¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 423.

¹⁶² *Idem*.

¹⁶³ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 31.

¹⁶⁴ *Ibid*, p. 19.

Faire coexister tant de peuples sous une même autorité politique à Constantinople et dans l'ensemble de l'empire pourrait laisser croire à une conception commune et un attachement à un socle de valeurs partagés qui cimentent l'édifice ottoman au-delà des appartenances ethniques et religieuses. Philippe du Fresne-Canaye balaye cette hypothèse et réfute toute gouvernance ottomane au moyen « des idées philosophiques ». Pour lui, ce qui assure cette stabilité, cette soumission de tous à la Porte c'est « une discipline telle que jamais elle n'a été observée que par des Turcs¹⁶⁵ ». En d'autres termes, si cette discipline venait à s'affaiblir, le désordre et par conséquent la déliquescence du tissu social ne saurait tarder. L'auteur discute d'ailleurs avec un Bey¹⁶⁶ qui lui « expose la façon dont Charles IX aurait pu, à la turque, éviter les guerres de religions¹⁶⁷ », ce qui donne la mesure de l'intérêt du voyageur pour ces questions. La remarque de Canaye n'est pas dénuée de vérité dans le sens où le sentiment d'appartenance à une même nation est remplacé dans le contexte ottoman par le devoir de loyauté envers le sultan. En effet, on peut lire dans le *Dictionnaire de l'empire ottoman* que « du début du XIV^e siècle à celui du XX^e siècle, l'Empire ottoman a progressivement rassemblé, puis maintenu sous l'autorité du sultan de nombreux peuples sans que jamais l'Etat ait cherché à les fondre en une nation au sens moderne du terme. Dès lors que le souverain était

¹⁶⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 131.

¹⁶⁶ « Terme anciennement utilisé par les Turcs au sens de « chef », « seigneur », « noble », servant en particulier en Anatolie d'équivalent de l'arabe *emir*. » mais sert aussi à désigner « des chefs de tribus, des gouverneurs de provinces » ou « des chefs étrangers ». François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 166.

¹⁶⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 32.

révéré, l'ordre respecté, les impôts versés et les levées de soldats obtenues, chacun était libre, en respectant les principes fondamentaux de la société ottomane, de pratiquer sa religion, de parler sa langue et de vivre selon ses traditions dans la sphère privée de sa communauté religieuse¹⁶⁸. »

En définitive, sans doute que les voyageurs ne s'en rendaient pas compte au moment de la visite, mais leur présence en nombre non négligeable constitue en soi une participation à la diversité des réalités à l'intérieur de la ville, une illustration de la pluralité observable dans la vie de tous les jours. Sarga Moussa écrit à ce propos :

Constantinople n'est pas perçu comme un contre-monde euphorique, comme un modèle qui opposerait terme à terme l'Orient à l'Occident, mais comme un espace du *divers* et de *l'abondance*. Le voyageur, malgré son statut étranger, fait du reste partie du tableau des différentes « nations » qui constituent le spectacle de rue¹⁶⁹.

Comme chaque voyageur cherchait son propre « espace du divers », il décide de meubler son espace par des groupes et des individus qui provoquent en lui une certaine réaction, que ce soit par le nombre, le métier exercé, le tempérament ou encore une vieille réputation qui traîne depuis le pays d'origine. Malgré la subjectivité de ce regard sur les composantes de la population de Constantinople, des points de convergence existent autour de certaines communautés et leur simple rencontre est prétexte à des commentaires qui disent positivement ou négativement leur manière d'être. Si tous les voyageurs ont pu à un moment ou à un autre se

¹⁶⁸ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 337.

¹⁶⁹Sarga Moussa, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 36, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

mélanger à la population de la cité pour pouvoir en tirer un tableau général, seule une minorité a pu accéder aux honneurs du sérail, c'est-à-dire une réception cérémoniale officielle par le sultan. L'altérité se trouve ainsi double et l'exotisme est poussé à son paroxysme car si peu d'Européens ont les moyens de visiter Constantinople, seule une infime élite encore plus réduite en nombre peut prétendre à la visite du palais du sultan et à en faire part dans un récit.

B) L'univers impérial

1) *Regards sur le sultan et la sultane*

Parmi les passages communs des récits de voyage à Constantinople figure en bonne position le portrait physique, moral et vestimentaire du sultan¹⁷⁰, ses prérogatives, son divan¹⁷¹ et son rapport à la population. De nombreux récits d'ambassades rapportent ses faits et gestes et ses protocoles de réception. « On loue ses vertus privées : frugalité, tempérance, loyauté, générosité, une fidélité à la parole donnée que plusieurs épisodes guerriers accrédièrent en Occident » dit Gilles Veinstein, avant d'ajouter : « en tant que souverain, il veut incarner l'idéal du bon prince, faisant régner

¹⁷⁰ Et éventuellement la sultane, dans le cas de Roxelane, épouse de Suleyman le Magnifique.

¹⁷¹ « Dans la terminologie administrative ottomane, même si le terme « divan » fut employé avec des acceptions diverses, il désignait généralement le gouvernement central, le service ou le lieu où les affaires de l'Etat étaient traitées. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 361.

l'ordre et la justice dans ses Etats, protégeant les faibles contre les oppresseurs et les scélérats¹⁷². » En effet, les diplomates sont particulièrement friands de telles informations et ce pour des raisons compréhensibles, car ils se doivent de tenir leurs souverains informés des affaires politiques de la Sublime Porte, surtout que, comme le dit si bien Georges de Hongrie, « L'autorité du Turc est telle à notre époque qu'on ne saurait trouver plus puissant ni entendre parler de plus puissant dans tout l'Orient¹⁷³ ». La grande majorité des séjours de nos voyageurs coïncident avec le règne de Suleyman. Le rapprochement avec la France a pour effet la multiplication des relations d'auteurs français qui se déplacent munis de sauf-conduits non seulement à Constantinople mais également dans tout l'empire. Les cérémonies de réceptions constituent un moment intense où rien n'est laissé à l'arbitraire. Les auteurs décrivent le sultan, sa cour remplie de janissaires, le sérail et font part de l'émotion que cela suscite en eux. Pour les ambassadeurs c'est le moment de remettre et de recevoir lettres et présents. Les échanges de lettres entre le sultan et le roi de France sont l'occasion de voir la représentation du souverain ottoman, du moins de manière officielle, aux yeux de la classe dirigeante d'un pays occidental. Toutefois, si on n'a pas l'honneur d'être convié à une cérémonie au sérail, le meilleur moyen d'apercevoir le sultan est d'en attendre le cortège qui le conduit à la mosquée le vendredi. Philippe du Fresne-Canaye qui assiste à celui de Selim II, considère ce spectacle comme une étape incontournable du voyage¹⁷⁴. Quant à Bertrand de la Borderie,

¹⁷² *Idem*, p. 1099

¹⁷³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 39.

¹⁷⁴ « Il ne nous restait plus rien à voir à Constantinople que le grand Seigneur allant à la mosquée. » Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 120.

reçu au palais, il choisit au moment où il dépasse la garde de s'abstenir de décrire le sultan et tout ce qui orbite autour de sa personne. Or cela devrait constituer une part non négligeable du voyage. Cette omission qui paraît étrange laisse penser que l'auteur n'a, en réalité, tout simplement pas rencontré le sultan¹⁷⁵ :

De tous estatz qui sont en la maison
De ce grand Turc, de son obeissance,
De ses trésors, de toute sa puissance,
De son recueil trop grave plus grave qu'humain
Quand estrangers luy vont baiser la main,
De ses deduitz, de ses garçons infames,
De ses jardins, de ses quatre cens femmes,
De ses statutz modernes et anciens,
De quelles loix il gouverne les siens,
De Machomet, de ses regions,
De ses confins, païs et régions,
De sa justice et de sa tyrannie,
Il me faudroit une bible infinie.
Je m'abstiendray pour la prolixité
A vous narrer celle diversité¹⁷⁶.

Sans peut-être en être conscient, le poète prive le lecteur des aspects les plus intéressants de son voyage. C'est d'autant plus curieux qu'il s'agit de son seul voyage à Constantinople, son unique mission pour le compte du roi de France¹⁷⁷. Néanmoins, même en étant peu loquace, les thèmes que l'auteur choisit de ne pas développer renvoient globalement à ce que les voyageurs cherchent généralement à observer ou à commenter. L'anaphore qui inaugure chaque vers par le

¹⁷⁵L'auteur devait rapporter des lettres du roi de France à Jean de la Forest, l'ambassadeur en poste à Constantinople, en 1537. Rien ne lui permettait donc de se voir accorder une réception par le sultan.

¹⁷⁶Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrilly, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 35.

¹⁷⁷Très peu d'informations subsistent sur lui, on sait qu'il était valet de chambre du roi entre 1540 et 1545. Victor-Louis Bourrilly affirme « qu'après 1543, Bertrand de la Borderie nous échappe à peu près totalement ». *Ibid*, p. 37.

même syntagme suggère que la personne du sultan est trop complexe pour pouvoir en percer le mystère. Les dimensions évoquées sont toutes d'une manière ou d'une autre liées aux prérogatives du sultan et placent ce dernier au centre des intérêts de tout voyageur désireux de comprendre la société de Constantinople de l'intérieur.

Le cas d'abstention de la Borderie n'est pas commun. En effet, les voyageurs qui ont pu apercevoir le sultan n'ont pas manqué de l'immortaliser par écrit. En 1544¹⁷⁸ par exemple, Jérôme Maurand accompagne l'ambassade de Polin de la Garde et dresse un tableau des plus complets sur la cérémonie de réception par le sultan :

Le Grand Seigneur, dans cette troisième salle, était assis sur des coussins de brocart, vêtu de satin blanc, avec le turban assez peu grand ; au sommet de turban on voyait un peu de velours cramoisi qui émergeait de trois doigts et formait quelques plis ; au turban, sur le front, il y avait une sorte de rose d'or et, au milieu de cette rose, un très brillant rubis rond, gros comme la moitié d'une noisette ; à l'oreille droite il avait une perle pendante, faite en forme de poire, de la grosseur d'une noisette et très bien faite ; sous le menton, à l'ouverture de la casaque, qui était de moire blanche, il y avait eu lieu de boutons dix ou douze très belles perles, de la grosseur d'un gros pois chiche¹⁷⁹.

Maurand est manifestement attiré par le luxe et la richesse¹⁸⁰ de Suleyman¹⁸¹. Il relève tous les motifs de l'esthétique

¹⁷⁸ Sept ans après le voyage de Bertrand de la Borderie.

¹⁷⁹ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 217.

¹⁸⁰ Financièrement, « le siècle magnifique » connaît un bond sans précédent : « le revenu doubla pratiquement entre 1500 et 1600, passant de 100 millions à 200 millions d'aspres. » *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 456.

¹⁸¹ Suleyman a eu deux périodes artistiques distinctes : « Les années de la jeunesse sont caractérisées par le goût du faste, un certain éclectisme, une ouverture à l'art occidental. » mais « la seconde partie du règne au contraire est marquée par un retour à plus d'orthodoxie, sans luxe tapageur ni représentation figurée (du moins publique), avec un abandon de l'étalage des matériaux précieux, en quête d'un classicisme ottoman

vestimentaire ottomane tels que le turban, le décor floral et les formes géométriques arrondies des bijoux. Néanmoins, la somptuosité du cadre éclipse le visage du sultan, l'auteur n'en faisant pas mention. Ce dernier passe effectivement au second plan devant l'éblouissement de Maurand, beaucoup trop sensible aux pierres précieuses qu'aux traits du sultan lui-même. La contradiction est d'ailleurs flagrante entre le regard porté sur Mehmet II par ses contemporains et celui sur Suleyman près d'un siècle après, signe d'une évolution dans la perception et dans le comportement des sultans entre un homme sobre et spartiate et un autre qui étale sa richesse. Du reste, rien n'échappe à l'œil du voyageur, le moindre détail est souligné (« peu grand », « un peu », « quelques plis », « sorte de rose », « boutons », « perle pendante »), les éléments décrits ont beau être tout petits, comparés à une « noisette » et à un « pois chiche », ils acquièrent par leur qualité esthétique (« brillant, « très belles ») une dimension impressionnante. Ce choix de description trahit une attirance manifeste du voyageur pour le luxe, son regard dévoile « un sentiment de plaisir et d'admiration, qui lorsqu'il est intense devient émerveillement ou même bonheur¹⁸² ». A l'inverse, cette définition du sentiment esthétique d'Edgar Morin ne s'applique pas au regard de Busbecq qui privilégie un autre aspect de l'apparence du sultan :

Il était assis sur un siège très bas, pas plus haut qu'un pied du sol. Celui-ci était recouvert de très nombreux tapis extrêmement précieux et de coussins d'un travail raffiné. A côté de lui, se trouvaient un arc et des flèches. Sa physionomie n'avait rien de

recherchant la majesté dans le dépouillement. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1101.

¹⁸² Edgar Morin, *Sur l'esthétique*, Paris, Robert Laffont, 2016, p. 11.

joyeux comme je l'ai dit, son visage était triste¹⁸³ mais cependant empreint d'une noble majesté [...] Pour son âge (car il a déjà atteint sa soixantième année) il jouit d'une assez bonne santé, quoiqu'une altération trahisse une maladie cachée. Selon la rumeur publique, une de ses jambes est atteinte d'un ulcère incurable ou de la gangrène. Mais il corrige l'altération de son teint, comme je l'ai dit, en maquillant ses joues avec un fard rouge, toutes les fois qu'il veut voir les ambassadeurs partir avec une bonne opinion de sa santé. Il pense que cet artifice est important pour que les princes étrangers le craignent encore plus à cause de sa vigueur et de sa résistance. J'ai trouvé des preuves manifestes de cette habitude à cette occasion. En effet, quand il m'a congédié le jour de mon départ, il avait un visage, à peu de choses près, identique à celui qu'il avait, quand il m'avait reçu à mon arrivée¹⁸⁴.

L'œil attentif de Busbecq au maquillage du sultan, dont la santé est censée refléter celle de l'Etat, est fort significatif. En effet, les victoires de Suleyman mettent en échec la mission diplomatique de Busbecq. Sa maladie est synonyme d'espoir pour l'ambassadeur car il est fort probable qu'un nouveau sultan sera davantage occupé à asseoir son autorité qu'à partir en campagne, au moins au début de son règne. Cette probabilité aussi incertaine qu'elle soit offrirait un répit au roi d'Autriche pour reprendre son souffle. Par ailleurs, la tristesse durable de Suleyman est attestée par les historiens après la mort de son épouse Roxelane. C'est en somme avec une santé fragile et un moral en berne que le sultan reçoit l'ambassadeur. Cela explique le désintérêt dans la description de Busbecq pour le luxe et le raffinement du cadre de la réception. Les tapis et les coussins au début de son observation sont vite balayés par les considérations sur la santé du sultan mais, chose intéressante, par les références à la bassesse de son siège, ses flèches et son arc qui renvoient

¹⁸³ On dit qu'après la mort de sa femme Roxelane, Suleyman vécut triste pour le restant de ses jours. La deuxième partie de son règne est marquée par la mort de quatre de ses cinq fils.

¹⁸⁴ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, pp. 116, 123-124.

naturellement aux tribus turcomanes asiatiques, nomades en perpétuel mouvement, le stéréotype même du barbare qui vit sur le pillage¹⁸⁵. Ainsi, derrière ses allures de noble personnage fardé, subsiste un Turcoman, un homme porteur de masque qui cache piteusement sa maladie, mais que le regard pénétrant de l'ambassadeur met à nu. Serait-ce de la part de Busbecq l'insinuation qu'à l'image du sultan, l'Empire est malade sans que cela ne soit visible de l'extérieur ? Il se pourrait que l'auteur veuille en donner l'illusion car il n'a aucun scrupule à maquiller la réalité quand elle ne lui sied pas, mais, dans les faits, le déclin des Ottomans n'est pas encore à l'ordre du jour¹⁸⁶.

Du côté des Autrichiens, l'état de santé du souverain Ferdinand prête plutôt à la joie. L'auteur en dresse un portrait proche de la perfection¹⁸⁷ sans que cela ait de rapport avec le récit de voyage si ce n'est le besoin de creuser un contraste avec Suleyman. C'est un être supérieur, un véritable saint : « Ainsi on peut vraiment dire qu'il mène une vie de saint sur terre¹⁸⁸ ». De plus, il est altruiste et dévoué à son peuple : « il fait très peu de cas de son propre intérêt au regard de l'intérêt public et il est enclin à penser qu'il n'a pas d'autre destin que de servir le bien public¹⁸⁹ ». Il éprouve de plus la plus grande compassion pour quiconque se retrouve en état de détresse, peu importe son rang social : « Qui dans sa pauvreté a imploré en vain sa protection ? ... il est d'une bonté

¹⁸⁵Sur l'assimilation des Turcs aux scythes voir F. Lestringant, *Guillaume Postel et l'obsession turque, 1581-1981*, Paris, Guy Trédaniel, pp. 268-271.

¹⁸⁶ L'Empire était à l'apogée de sa puissance sous Soliman le Magnifique.

¹⁸⁷Busbecq est évidemment silencieux sur les défauts de Ferdinand et ses échecs politiques.

¹⁸⁸Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, p. 363.

¹⁸⁹ *Idem*.

rare pour ses domestiques¹⁹⁰. » Bref, c'est le père de la nation et le phare de l'humanité :

Il gouverne tous les hommes exactement comme si tous relevaient de sa responsabilité et s'il était lui-même le père d'une immense famille [...] Il guide de sa lumière tous ses peuples et leur sert de modèle pour ce qu'ils doivent fuir et ce qu'ils doivent suivre¹⁹¹.

Même si la reprise de « tous » à trois reprises et l'adjectif « immense » confère au souverain autrichien une dimension universelle, il faut noter que la référence à la figure paternelle est à double tranchant. Si elle suggère, en effet, un lien affectif entre le roi et ses sujets, elle infantilise le peuple et le garde dans une sorte de minorité perpétuelle. Du point de vue de l'auteur, l'élection divine de Ferdinand et son rôle de prophète guidant « tous ses peuples » inscrit la loyauté de Busbecq dans le « bon camp » et le protège par avance de toute suspicion d'éloge envers l'ennemi, surtout quand il lui concède des qualités, chose qui pourrait être comprise comme une tentation d'avoir une double-allégeance. Le besoin de l'ambassadeur à mettre en valeur son roi vis-à-vis de Suleyman sur le plan descriptif fait écho à une réelle concurrence entre le Saint-Empire et la Sublime Porte.

En effet, même s'il revêt le titre de souverain calife, protecteur des musulmans au-delà mêmes de ses frontières¹⁹², Suleyman continue de à revendiquer le titre d'empereur romain, tout comme Mehmet II avant lui, avec une farouche détermination face à l'empereur Charles Quint, qui n'est autre dans les documents ottomans que « roi d'Espagne ». Il ne saurait y avoir deux empereurs en Europe et Suleyman compte bien le faire valoir. La question suscite

¹⁹⁰ *Idem.*

¹⁹¹ *Ibid*, p. 363-364.

¹⁹² Dans l'océan indien et jusqu'à Sumatra.

les passions, et même un humaniste comme Jean Bodin soutient que « combien il serait plus juste de considérer comme héritier de l'empire romain le sultan des Turcs¹⁹³ ». L'ottomaniste Gilles Veinstein pense que « l'empire ottoman fut bien, non seulement le successeur géographique de Byzance, mais son héritier, partiellement du moins¹⁹⁴. » Si Bodin utilise le comparatif « plus juste » c'est que la question n'est pas tranchée chez les lettrés et demeure polémique. Reconnaître le modèle du souverain romain, référence absolue en matière de bonne gouvernance, en la personne du sultan c'est avouer l'échec occidental dans sa capacité à protéger et à pérenniser les coutumes romaines. Le sultan, cet homme qui vient de l'Orient, brise désormais le monopole de l'Occident dans la gestion de la mémoire de Rome l'éternelle. Il enlève au Saint-Empire, dépositaire de la tradition romaine, un privilège capital qui lui assurait jusque-là une autorité morale sur l'ensemble de la chrétienté. Dans ce contexte, l'aveu de Jean Bodin va à contre-courant de la volonté politique dominante de l'époque qui cherche à tout prix à écarter les Turcs des affaires européennes. De plus, la mémoire occidentale foisonne de récits de conquérants barbares venus de l'est, tels que Tamerlan, Attila ou encore Gengis Khan, menaçant de déverser leurs armées sur les contrées européennes, qu'il est difficilement admissible pour un Occidental vivant sur ce que fût un territoire romain d'admettre que Mehmet ou Suleyman puissent être les Césars de leurs temps. L'Oriental ne pouvant ramener avec lui que la dévastation et le carnage, il ne peut de toute évidence se réclamer du noble héritage gréco-romain.

¹⁹³ Stéphane Yérasimos, *Hommes et idées dans l'espace ottoman*, Istanbul éditions ISIS, 1997, p. 58

¹⁹⁴ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 196

A la manière de Busbecq vis-à-vis de son roi, Georges de Hongrie dresse un portrait attachant du sultan, si bien qu'il s'apparente dans son récit à un bon roi chrétien. Tout ce dont un lecteur de l'époque pouvait espérer trouver en un souverain y est : la piété, la simplicité, l'amabilité, la gloire, tout pour susciter l'admiration.

J'ai vu le roi couvrir le vaste espace séparant son palais de l'église avec seulement deux jeunes gens comme escorte, et je l'ai vu faire la même chose pour aller au bain ; et quand il rentra de l'église au palais, nul n'osa l'accompagner et personne n'osa venir sur son chemin dans la rue ni crier, comme c'est leur habitude, ou dire « vive le roi » ou quoi que ce soit du même registre. Je l'ai vu aussi prier à l'église, non pas sur un fauteuil ou un trône royal, mais assis à même la terre, comme les autres, sur un tapis, et autour de lui on ne voyait pas de décoration spéciale suspendue, tendue ou exposée. Il n'a aucune particularité, ni sur son vêtement ni sur son cheval, par laquelle on pourrait le reconnaître parmi les autres. Je l'ai également vu à l'enterrement de sa mère, et il m'eût été impossible de le reconnaître si on ne me l'eût montré. [...] J'oublie beaucoup de choses que j'ai entendues à son sujet : son affabilité dans la conversation, sa sagesse et sa bénignité au tribunal, sa largesse quand il fait l'aumône, et sa bonne volonté dans les autres affaires. C'est pour cette raison que les frères de Péra ont raconté qu'il était entré dans leur église et qu'il était assis dans le chœur pour voir les cérémonies et le fonctionnement de la messe.[...] Parce qu'il avait eu avec eux une conversation sur la loi et les rites des Chrétiens, et qu'il avait entendu que les évêques dirigent les églises, il voulut bien que, pour le réconfort des Chrétiens, ils fissent venir un évêque ; il lui promit sa faveur et son aide inconditionnelle pour tout ce qui était important pour sa fonction. Qui donc, entendant parler de loin de ses victoires, de ses guerres, de l'immensité de son armée, de sa gloire et d'une si grande magnificence, pourrait soupçonner sa simplicité et ne pas l'admirer, quand il en entend parler ?¹⁹⁵

L'intérêt de ce passage se décline en plusieurs étapes. D'abord, le terme « église » qui s'emploie ici, aussi bien pour une mosquée que pour une église, met en scène un sultan assistant à la fois à la prière musulmane et à celle chrétienne, de quoi souligner son ouverture d'esprit et sa tolérance.

¹⁹⁵ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, pp. 83-84.

Ensuite, c'est l'humilité du souverain qui tranche avec celle de son arrière petit-fils et successeur au siècle suivant, Suleyman le Magnifique, dont le faste éblouit les chroniqueurs, et qui contraste avec l'étendue de ses possessions. En effet, il semble davantage intéressé par la spiritualité et la charité que par les jouissances mondaines, ce qui donne à sa « magnificence » des traits plus austères qu'euphoriques plus chrétiens, que musulmans¹⁹⁶. Enfin, il y a une distanciation décelable dans deux occurrences, « entendant parler de loin » et « quand il en entend parler », qui laisse penser que ces qualités sont en vérité un guet-apens car elles sont rapportées par oui-dire. Cette opinion correspond en réalité à la vision générale de l'auteur qui voit dans l'islam une éthique similaire au christianisme (« sagesse, largesse, bonne volonté »), assez tentante pour un chrétien, mais qui n'en demeure pas moins un piège qui attire vers « la malignité » et « détourne de la foi en le Christ¹⁹⁷ ».

Un siècle plus tard, sans aucune charge politique ou religieuse négative, Philippe du Fresne-Canaye, fort enthousiaste à l'idée de voir le sultan, est reçu avec l'ambassade de François de Noailles au sérail où il observe enfin le sultan. Il commence par décrire la pièce « petite et basse, mais très bien sculptée et travaillée en or, marbres et porcelaine¹⁹⁸ ». Il regarde autour et voit une « cheminée en argent doré et tout auprès est une fontaine de cristal¹⁹⁹ ». Quant au sultan, il est « assis sur un sofa couvert d'un très

¹⁹⁶ L'islam est perçu comme une religion permissive d'un Orient stéréotypé à la manière des Mille et une nuits.

¹⁹⁷ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 43.

¹⁹⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 69.

¹⁹⁹ *Idem*.

riche tapis avec des broderies de Brousse²⁰⁰ ». L'auteur scrute ses habits : « Il était vêtu d'un drap d'or rouge, et il avait les pieds sur un coussin de même étoffe, mais ils étaient si bien enveloppés dans le vêtement qu'on ne les voyait pas, et les mains pas davantage²⁰¹ ». Le sultan semble disparaître, noyé dans la richesse des matériaux et la noblesse des tissus qui forment presque un cocon autour de sa personne. L'invisibilité de son corps confère un caractère quasi-sacré à l'homme, donnant l'impression d'une présence absente. En effet, sa présence ne tient pas tellement à son corps qu'à son aura, son esprit, la majesté que le lieu inspire ainsi que le protocole qui accompagne la réception. Il y a là des éléments qui font référence au principe du double corps du roi : un corps humain mortel et un autre politique immortel. Du reste, au-delà de l'opulence, l'impression que le sultan suscite chez Du Fresne-Canaye est loin d'être sympathique. L'auteur est craintif et il y a de quoi l'être si l'on lit sa description du sultan :

Je me rappelle bien qu'il ne nous regardait pas en face ; mais avec l'œil trouble très méchant et effrayant, il tenait la tête tournée vers la cheminée, ayant l'air de ne pas tenir compte de ceux qui venaient si humblement devant lui²⁰².

La double négation « ne nous regardait pas » et « ne pas tenir compte » ainsi que le contraste entre l'humilité des conviés et l'indifférence du souverain confère à ce dernier une attitude hautaine. Pour autant, le jeune voyageur ne regrette pas d'être là, loin de là. A sa sortie du sérail, il « remercie Dieu de nous avoir conduits à plus de bonheur et d'honneur que nous

²⁰⁰ *Idem.*

²⁰¹ *Idem.*

²⁰² *Ibid*, p. 70.

n'en avions espéré²⁰³. » Il est d'autre part impressionné par la qualité de la lettre²⁰⁴ adressée au roi que le sultan remet à l'ambassadeur de France. La lettre fonctionne comme une extension du sultan lui-même de par les nobles matériaux utilisés pour l'écriture, à savoir la soie, l'or, une « encre spéciale au Grand Seigneur » et un drap d'or :

Le papier sur lequel sont écrites les lettres du Grand Seigneur est de soie, très blanc, bien poli et lisse. Il ne sert pas comme de nous de sceaux ciselés dans l'argent ou autrement, mais seulement avec la plume fait son parafe ou, comme nous disons son seing. La suscription de la lettre et le commencement, le nom du Roi, le sien et celui de la Porte s'écrivent en or ; le reste s'écrit ou en azur ou avec une certaine encre spéciale du Grand Seigneur. Le papier est très long et se roule en rond, puis se met dans une bourse de drap d'or.²⁰⁵

L'échange de lettres entre le roi de France et le sultan date de l'alliance entre Suleyman et François 1^{er}. Ces précieux documents permettent de voir la représentation que chaque souverain se fait de lui-même et de son interlocuteur. Dans sa toute première lettre, le Sultan répond positivement à la requête de François 1^{er}, fait prisonnier à la bataille de Pavie en 1525 par Charles Quint, et semble accepter de lui venir en aide. Cette première lettre, toujours conservée à la bibliothèque nationale de France à Paris, est une consolation et une promesse d'aide. Elle commence par une invocation religieuse musulmane, la signature du sultan en calligraphie, puis :

²⁰³ *Ibid*, p. 73.

²⁰⁴ Il faut bien entendu imaginer la lettre écrite en calligraphie. Gilles Veinstein qualifie les lettres du sultan d' « œuvres d'art ». *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1100.

²⁰⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 75.

Moi, dis-je, qui suis le sultan des sultans, le souverain des souverains, le distributeur des couronnes aux monarques de la surface du globe, l'ombre de Dieu sur la terre, le sultan et le padichah de la mer Blanche²⁰⁶, de la mer Noire, de la Romélie, de l'Anatolie, de la Caramanie, du pays de Roum, de Zulcadrié, du Diarbekr, du Curdistan, de l'Azerbaïdjan, de la Perse, de Damas, d'Alep, du Caire, de la Mecque, de Médine, de Jérusalem, de toute l'Arabie, du Yémen et de plusieurs autres contrées [...] sultan Suleiman-Khan, fils de sultan Sélim-Khan, fils de sultan Bayezid-Khan.

Toi qui es François, roy du pays de France, vous avez envoyé une lettre à ma Porte, [...] avez fait savoir que l'ennemi s'est emparé de votre pays, et que vous êtes actuellement en prison, et vous avez demandé ici aide et secours pour votre délivrance. Tout ce que vous avez dit ayant été exposé au pied de mon trône, refuge du monde, ma science impériale l'a embrassé en détail, et j'en ai pris une connaissance complète.

Il n'est pas étonnant que des empereurs soient défaits et deviennent prisonniers. Prenez donc courage, et ne vous laissez pas abattre. Nos glorieux ancêtres et nos illustres aïeux (que Dieu illumine leur tombeau) n'ont jamais cessé de faire la guerre pour repousser l'ennemi et conquérir des pays. Nous aussi, nous avons marché sur leurs traces. Nous avons conquis en tout temps des provinces et des citadelles fortes et d'un difficile accès. Nuit et jour notre cheval est sellé et notre sabre est ceint.

[...] Du reste, en interrogeant votre susdit agent sur les affaires et les nouvelles, vous en serez informé. Sachez-le ainsi.

Écrit au commencement de la lune de rebiul-akhir 932 (15-24 février 1526), à la résidence de la de l'empire, Constantinople le bien gardé. [...] ²⁰⁷.

L'auto-présentation du sultan, ses nombreux titres, l'énumération volubile des provinces de son empire tranchent avec les termes laconiques « roy du pays de France » ce qui établit de prime abord un contraste saisissant voire même un rapport de supériorité écrasante. La tentative de consolation est aussi un prétexte à exposer les faits d'armes de la dynastie ottomane et d'en rappeler la puissance. Le sujet principal qui devrait être celui de la lettre, à savoir la nature

²⁰⁶ Il s'agit de la mer Méditerranée, appelée mer blanche en Orient.

²⁰⁷ E. Charrière, *Négociations de la France dans le Levant*, Paris, Imprimerie nationale, 1858.

de l'aide, son lieu et sa date approximative ne sont pas cités ce qui est handicapant pour un chercheur mais demeure parfaitement compréhensible étant donné le risque d'embuscade par l'ennemi. Ainsi c'est à l'émissaire²⁰⁸ de François 1^{er} que les détails importants sont confiés pour qu'il s'en entretienne verbalement avec le roi : « vous en serez informé, sachez-le ainsi ». Nous ne disposons pas malheureusement de la lettre initiale de François 1^{er}. Il semblerait qu'elle soit verbale, par l'intermédiaire de l'émissaire du roi français, et dont le contenu peut être résumée en un appel à l'aide. Au demeurant il est curieux que le sultan ne trouve rien d'étonnant à ce que le roi soit fait prisonnier. La seule référence que l'on a dans la dynastie ottoman d'une pareille mésaventure est la captivité de Bayezid par Tamerlan en 1402 et en jugeant par la fin malheureuse du sultan, c'est-à-dire à la mort en prison un an après, il n'y a rien de réjouissant qui n'attende François 1^{er}. Mais Suleyman est un jeune sultan qui s'adresse à un autre jeune roi, tous deux âgés de 31 ans, et estime que la résilience d'un souverain est souvent la clé pour transformer une situation défavorable.

Le ton est quelque peu différent dans l'échange entre Suleyman et Henri II car le roi français n'est pas dans la situation délicate de son prédécesseur. Toujours est-il que le rapprochement, le respect et un certain rapport de force sont toujours de mise. Henri II écrit au sultan:

Treshaut, tresexcellent, trespuissant, tresmagnanime et invincible prince, le grand empereur des Montsulmans, sultan Suliman Sach, en qui tout honneur et vertu abondent, nostre trescher et tresamé frère et parfaict amy, Dieu veuille augmenter vostre grandeur et

²⁰⁸ Un diplomate croate au service de la France du nom de Jean Frangipani.

La lettre finit sur le même ton courtois : « priant à tant le Créateur, treshaut, tresexcellent, trespuissant, tresmagnanime et invincible prince, qu'il vous ait en sa tressainte et heureuse garde²¹⁰. » L'amitié et la fraternité entre un souverain chrétien et un autre musulman est chose assez rare qui mérite d'être relevée. Clairement il ne s'agit pas de fraternité religieuse mais humaine. D'aucuns pensent qu'elle s'inscrit sur un plan pragmatique et cela est loin d'être sot. Mais la sémantique des mots, qui ne sont jamais choisis au hasard, est assez féconde pour signifier autre chose qu'un simple rapprochement politique. Dire la fraternité et la parfaite amitié relève d'un sentiment personnel qui, certes n'engage que le roi et peut-être le cercle réduit de la classe dirigeante, ramène les relations entre les deux souverains à une échelle individuelle d'appréciation personnelle, consolidée sans doute par l'échange de présents royaux à chaque ambassade. Le ton extrêmement complaisant et flatteur d'Henri II donne toute la mesure de décennies de rapprochement, certes plus ou moins fructueux, mais qui demeure une valeur sûre dans la politique étrangère française. De plus, les prières contenues en début et fin de la lettre ne sont pas simplement protocolaires. Elles sont adressées à un monarque musulman et de ce fait font de lui un membre de la communauté des croyants, car sinon pourquoi prier Dieu pour qu'il augmente « la grandeur » d'un infidèle ? Henri II s'inscrit ici en porte-à-faux face à la propagande anti-ottomane papale qui se diffuse en Chrétienté

²⁰⁹ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 218.

²¹⁰ *Ibid*, p. 219

jusqu'au XVII^e siècle. La France fait ici cavalier seul et la courtoisie de son roi vis-à-vis du sultan ne correspond pas à l'état d'esprit des monarques occidentaux.

La réponse de Suleyman à Henri II est tout à fait honorable mais le sultan ne reprend pas les salutations à la fin de la lettre comme le fait Henri II dans la sienne:

A celui qui est l'honneur des grands princes de la religion de Jésus, l'élite des puissants souverains de la nation du Messie, l'arbitre des affaires des nations de la communauté Nazaréenne, à celui qui traîne avec majesté le pan de la robe de la splendeur et de la puissance, qui est orné des signes de la gloire et de l'illustration, le roi de France, puisse sa fin être heureuse !²¹¹

Remarquons tout d'abord le parallélisme entre « le grand empereur des musulmans » et « souverain de la nation du Messie » qui sert d'identification réciproque de la confession des deux parties, même si dans le cas la société est multiconfessionnelle, avec une capitale où le nombre des non-musulmans est à peine moins élevé que celui des musulmans. Outre la référence à la religion, un déséquilibre demeure entre le titre d'empereur et celui de roi mais cela reflète la réalité. Par contre, ce qui est intéressant dans l'attribution du titre d'empereur à Suleyman, c'est qu'il donne implicitement raison à ce dernier dans sa dispute avec Charles Quint au sujet du titre. L'empereur germanique sera d'ailleurs toujours appelé « roi d'Espagne » et rien de plus. Ensuite, notons la description poétique à laquelle a droit Henri II, qui souligne certes son pouvoir en France mais aussi son rôle d'arbitre de la communauté catholique de Jérusalem, rôle qui a été octroyé par Suleyman lui-même à François 1^{er} pour le soutenir contre le Saint-Empire.

²¹¹ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, pp. 261-262.

La solennité des échanges entre les souverains trouve ainsi son écho dans l'appréhension voire la frayeur de certains voyageurs devant le sultan. Cependant, les récits évoquent aussi des aspects beaucoup plus humains du sultan qu'il est difficile de trouver dans les documents officiels. Ce dernier, quoique « effrayant » pour Du Fresne-Canaye, n'en demeure pas moins sensible à la beauté de la nature par exemple. Il est solitaire et aime se promener dans ses jardins, s'assoit dans un pavillon au bord de la mer et collectionne les espèces de fleurs²¹². Observation également faite par Giovanni Maria Angiolello qui dit que le souverain turc prend du plaisir à regarder les poissons nager dans de beaux bassins de marbre²¹³. Il est peu probable que le voyageur ait vu cela de lui-même mais ces éléments ont de quoi nuancer une représentation d'un sultan endurci par l'exercice du pouvoir. Toutefois, l'auteur a bien vu le sultan en cortège et fait valoir ce moment dans son récit. La majesté du moment provoque en lui une vive impression :

Sur le passage du Grand Seigneur, le silence était extraordinairement profond partout ; on eût dire que son seul regard transmuât les hommes, comme Méduse, en marbre ou en poissons muets²¹⁴.

Le sultan revêt un aspect religieux digne d'un moment de recueillement. Omnipotent, la capacité qu'il a d'annihiler la parole renvoie à l'unanimité du sentiment de vénération, signe d'autorité absolue, chez ses sujets²¹⁵. Suggérer la métamorphose de l'humain en animal établit une hiérarchie

²¹² *Ibid*, pp. 88-89.

²¹³ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 149.

²¹⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 127.

²¹⁵ Mais ne nous trompons pas l'autorité du sultan dépend de sa personnalité, de celle de ses vizirs et du contexte politique.

de supériorité, non plus politique entre le roi et ses sujets, mais d'espèce. Le choix du poisson, qui souffre d'une « non différenciation de la tête et du corps²¹⁶ » souligne la confusion et l'inaction des sujets. La représentation chrétienne qui fait de Jésus un pêcheur et les croyants ses poissons conviendrait partiellement au sultan, figure paternelle, quasi divine, au milieu de fidèles qui lui vouent un véritable culte. La figure de Méduse contraste cependant avec cette vision, car même si elle symbolise « la pulsion spirituelle²¹⁷ », elle « pétrifie d'horreur²¹⁸ ». Le sultan est alors détenteur d'un pouvoir de castration de la parole et surtout d'un pouvoir de réification qui fige la foule et la paralyse. Cette dernière n'est pas en mesure d'agir alors qu'une minorité seulement pourrait briser le silence.

Si généralement, la rencontre avec le sultan en audience ou en public est souhaitée et attendue, pour Thomas Dallam, livreur d'un orgue, présent de la reine Elisabeth à Selim II, elle relève de la surprise. En effet, l'homme ne s'attend pas à être reçu en présence de l'empereur ottoman en personne. Après avoir pris son courage à deux mains, il joue de l'instrument devant la cour et sa description de la scène est des plus intéressantes :

Quand je suis entré, ce que j'ai vu était pour moi très merveilleux. Je suis allé directement vers la main droite du Grand Seigneur, à seize pas de lui, mais il n'aurait pas tourné la tête pour me regarder. Il était assis de façon majestueuse, mais sa vue n'était rien en comparaison de sa traîne derrière, dont la seule vue me fit penser que j'étais dans un autre monde. Le Grand Seigneur était assis tranquillement, regardant les présents devant lui, qui étaient

²¹⁶ Jean Chevalier, *Alain Gheerbrant, Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 773.

²¹⁷ *Ibid*, p. 482.

²¹⁸ *Idem*.

près de quatre cents²¹⁹. [...] Après un quart d'heure que je m'étais tenu à admirer cette merveille j'entendis le Grand Seigneur parler au *kapici* qui se tenait près de lui. Puis le *kapici* vint vers moi, me retira mon manteau qu'il laissa tomber sur le tapis, et me pria de jouer de l'orgue ; mais je refusai, parce que le Grand Seigneur était assis si près de la place où je devais jouer que je ne pouvais pas y arriver sans lui tourner le dos ni toucher son genou avec ma culotte, ce que personne, sous peine de mort, ne devait faire, sauf le *kapici*. Celui-ci sourit et me dit attendre. Le Grand Seigneur a encore parlé, et le *kapici*, l'air amusé, me pria de prendre courage et d'y aller. Quand je me suis approché du Grand Seigneur, j'ai baissé ma tête aussi bas que le genou, sans bouger mon béret, et ai tourné mon dos vers lui, et touché son genou avec ma culotte. Il était assis sur un très riche trône, avec au pouce une bague au diamant d'un demi-pouce carré, un grand cimenterre au côté, un arc et un carquois de flèches. Comme il était juste derrière moi, il ne pouvait pas voir ce que je faisais, alors il s'est levé, et le *kapici* a bougé sa chaise de côté pour qu'il puisse apercevoir mes mains ; mais en se levant de sa chaise, il me donna un coup qu'il ne pouvait éviter tant il était près de moi, tant que je pensai qu'il avait tiré son épée pour me couper la tête. Et j'ai joué ce que je pouvais jusqu'à ce que l'horloge sonne, et alors j'ai incliné ma tête aussi bas que je pouvais et me suis éloigné de lui mon dos tourné vers lui. [...] j'ai alors vu le Grand Seigneur prendre de l'or à pleines mains et le remettre au *kapici*, qui m'a donné quarante-cinq pièces d'or appelées sequins, et je fus ramené d'où j'étais venu, pas peu joyeux de mon bon succès²²⁰.

L'auteur semble obsédé par le respect du protocole (dos tourné, tête baissée) dans sa posture et ses gestes au point de vivre le moment de sa réception entre réalité et hallucination. Il est attentif à ses moindres mouvements et déplacements dans l'espace immédiat entourant le sultan et ressent le besoin de les rappeler à l'écrit. Outre la situation de pression psychologique dans laquelle il se trouve, sa vision est fortement sollicitée tant par le nombre important des

²¹⁹ Jean Chesneau les évalue à « quatre ou cinq cents pages ». Il est peu probable que l'auteur anglais les aient comptés un à un. Jean Chesneau ne les a pas non plus comptés, d'où son approche approximative. *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 39.

²²⁰ Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 214-216.

membres de la cour que par les réactions du sultan à sa présence et à sa performance au piano ce qui participe à l'intensité du moment. D'abord, c'est la première impression du sultan qui semble marquer le livreur anglais. Le désintérêt apparent du souverain exprimé par sa posture laisse penser à un certain dédain. Mais sous l'effet du son du piano, une véritable transformation s'opère et un vif intérêt surgit vis-à-vis de l'auteur. Ensuite, la sensation d'altérité qui découle du contexte crée le sentiment véritable d'appartenir à « un autre monde », à un univers merveilleux, de quoi accentuer le dépaysement déjà très palpable du voyageur. Puis, s'agissant de la manière dont l'auteur restitue les faits, on remarque une variation dans l'accélération du récit. En effet, au tout début de la réception, un quart d'heure s'écoule entre la contemplation de la cour et celle de la personne du sultan. Mais pendant la performance au piano, les phrases deviennent brèves, saccadées et rendent compte d'un rythme accéléré qui fait probablement écho aux palpitations du livreur anglais. Relevons dans ce sens les verbes d'action successifs s'approcher, baisser, tourner, tourner. Dallam se déplace dans l'espace à proximité du sultan alors que celui-ci demeure statique, hormis un léger déplacement pour modifier son angle de vue. Le voyageur s'offre ainsi au regard du souverain et de sa cour qui ne manque certainement de l'observer avec curiosité. En outre, un contraste saisissant ressort de la scène entre la bonne humeur apparente du sultan, suscitée par la musique, et les peurs qui dévorent le pianiste au point de lui faire imaginer les scénarios les plus sombres sur sa fin. Dallam repère le cimenterre et les flèches à proximité du trône du sultan et en sera marqué au point de redouter de se faire décapiter pour un motif mineur. Il y a sans doute de la peur réelle avec une exagération du voyageur qui a échappé aux

pires dangers. De plus, la médiation entre le sultan et le pianiste par l'intermédiaire du *kapici* semble sereine et efficace. Ce portier qui joue aussi le rôle de traducteur est bienveillant envers Dallam et fait en sorte que la prestation de l'auteur ait lieu sans incident. Enfin, si tout le processus est émaillé de crainte et de doute de la part du livreur, la récompense fonctionne comme une vraie catharsis pour l'auteur et pour son lecteur et révèle par rétrospection à quel point la plus grande partie de la peur n'était que le produit de l'imagination de l'auteur lui-même. Le grand soulagement en dit long sur la représentation du sultan comme personnage omnipotent ayant le droit de vie et de mort sur les personnes en sa présence alors que rien dans son comportement ne semble l'attester, bien au contraire, le sultan est installé « tranquillement » et manifeste sa satisfaction en offrant des pièces d'or. La sacralité que l'on prête au sultan, qui se manifeste par l'interdiction de le toucher, s'avère aussi être un mythe et cela est plus représentatif des fantasmes du voyageur anglais que du réel comportement du souverain lui-même. Le passage du personnage par l'appréhension du départ vers la joie de la fin est un processus émotionnellement intense et fonctionne comme une épreuve d'initiation censée apprendre à un voyageur étranger à prouver sa valeur auprès du sultan par sa compétence et à rendre le récit un peu trépidant.

Loin de vivre l'expérience forte en émotion de Dallam, Antoine Geuffroy n'a pas la chance de voir le sultan en personne. Cela ne l'empêche pourtant pas de dresser un portrait construit à partir de ce qu'il a pu entendre ici et là :

Ledit roi Suleyman peut être à présent de l'âge de cinquante ans, ou environ, et est ainsi que j'ay entendu, long de corps, de menue ossements, maigre et mal proportionné : le visage brun et bazanné : la tête rasée, sors un toupet de cheveux au sommet, ainsi que ont tous les Turcs pour mieux asseoir leur Tolopan, qui est un accoutrement de linge. Il a le dronte levé et large : les yeux gros et noirs, le nez haut et un peu courbe ou aquilin, les moustaches longs et roux : le menton rez au ciseau et non au rasouer, le col long graisle et pendant : mélancolique, peu parlant et peu riant, mais fort cholere, assez lourd et maladroit et qui ne prend plaisir à aucun exercice. Au demeurant, réputé vertueux et homme de bien entre les siens, bien gardant sa loi, attrempé et modéré, aiment la paix et repos plus que nul de ses prédécesseurs, ce que les Turcs lui imputent à pusillanimité et faute de courage. Il est estimé doux et humain, gardant sa foi et parole quoi qu'il promette, et que facilement pardonne à ceux qui l'ont offensé. Son passe temps est de lire és livres de philosophie et de sa loi. En laquelle il est tellement instruit que son Mosty ne lui en sauroit apprendre aucune chose. On ne le tient point trop libéral, mais plus eschars que ses prédécesseurs. Il se laisse manyer et gouverner à ceux qu'il aime et en qui il se fie combien qu'il soit quelque fois obstiné et opiniâtre²²¹.

Le portrait physique du sultan est manifestement peu élogieux et ne reflète pas la stature d'un meneur d'hommes. Plusieurs adjectifs à connotation négative suggèrent une certaine faiblesse accentuée par l'âge avancé. Le teint foncé marque une altérité avec la blancheur idéale de la beauté et renvoie le sultan à ses origines asiatiques voire sarrasines. La taille des yeux correspond mal à la maigreur et souligne une mauvaise configuration des traits du visage. L'impression générale est celle d'une longueur disproportionnée tant au niveau du corps et du col que des moustaches sans oublier le turban qui en aggrave l'aspect. Relevons dans ce sens la récurrence de l'adjectif « long » dont l'excès crée une image assez disgracieuse. Sur le plan sémantique, il semble que le lecteur de Chesneau ne soit pas habitué au turban, d'où la

²²¹ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 17 de l'introduction.

vague définition de l'auteur qui ne trouve rien d'autre pour en rapprocher l'image qu'un « accoutrement de linge ». Cependant, le portrait moral, quant à lui, est plus nuancé. La mélancolie et la colère du sultan sont compensées par la vertu, le respect de la parole donnée et le pardon. Un équilibre entre qualités et défauts donne une représentation réaliste et non partisane de la personnalité du sultan. Toutefois, l'attachement à la paix, considéré comme un défaut de courage, contredit les faits d'un souverain parti à plusieurs reprises en campagne à la fois contre l'Autriche et la Perse. S'ajoute à cela une faiblesse de caractère décelable dans l'inclinaison à « facilement pardonner les offenses » et l'aptitude à « se laisser manier et gouverner ». Sur le plan des loisirs, l'absence d'activité physique laisse place à un engouement intellectuel pour la lecture. Sur le plan relationnel, la tendance à se laisser influencer par son entourage n'enlève rien à sa capacité de discernement. C'est somme toute un parallélisme qui fait un va et vient entre les points forts et les points de faiblesse, cherchant ainsi à créer une balance reflétant la complexité de la psyché du sultan.

A défaut de rencontrer le sultan ou même de le voir en cortège, le voyageur gentilhomme Jacques de Villamont, pour donner une certaine idée de son pouvoir, décrit l'étendue de ses possessions de manière assez chaotique, utilisant pêle-mêle des noms antiques et modernes, reprenant les mêmes pays sous plusieurs appellations différentes, donnant l'impression d'un empire sans frontières, prêt à phagocyter n'importe quel royaume voisin et jouant probablement sur la peur qu'une telle construction monstrueuse, contre-nature et

sur trois continents, peut susciter chez le lecteur ²²² . Description avantageuse en apparence, les très nombreux noms antiques donnent l'impression que le sultan conquiert et hérite de tous les royaumes, qu'ils soient anciens ou contemporains. Mais puisque les Ottomans ont mordu plus qu'ils ne peuvent mâcher, l'auteur semble insinuer qu'une union entre tous les chrétiens d'Orient et d'Occident, orthodoxes et latins, est possible pour faire implorer l'empire de l'intérieur. Pour ce faire, il suffirait de miser sur l'exacerbation des antinomies internes du tissu social ottoman, éventuellement les tensions ethniques, pour le fissurer, et à terme le fragmenter. Néanmoins, au XV^e et XVI^e

²²² Il présente géographiquement l'empire de la manière suivante : « L'Empire du grand Turc s'étend en Asie, Afrique et Europe ; et commençant au destroit de Gibraltar, il possède toute la Mauritanie, et la Barbarie, jusques au fleuve du Nil, et du Nil jusques au sein Arrabic, ou mer rouge, qui borne l'Afrique, avec le petit traict ou destroit de terre qui est entre la mer Rouge, et la mer mediterrannée en forme de meridien du costé du levant. De là il entre en Asie, et continue la domination par la fertile Egypte, jusques à la grande mer oceane, par toute l'Arrabic, la Palestine, la Mesopotamie, la grande et petite Armenie, les Parthes et Medes, et tout l'empire des anciens Babiloniens, ou Assiriens, et au-delà du fleuve d'Eufrates il le continue jusques à l'emboucheure du fleuve du Tigre, qui se perd dans le goulfe persique, et s'étend encore jusqu'à la mer Caspie et revenant vers l'Asie mineure, il commande par toute la Sirie, Caramanie, Chipre, Ionie, Ysaure, Carie, Lidie, Sithye, Acarie, Prusie, ou Bursie, Cilicie, Pamphylie, Paphlagonie, Capadoce, Bithinie, Pot, Frigie, Misie, Natolie et Trebisonde jusques au fleuve Tanais, où il passe en Europe et tient l'empire de Constantinople, Trace, la Macedone, l'Epire, la Morée ou Peloponese, Negrepont, les pays des Spartes et Athniens, l'Albanie, la Sclauonie, et quasi la Dalmatie, Achaye, Carcauie, Serbie, et Seruie, Licaonie, Bulgarie, Vallaquie, Thessalonie, et plusieurs autres provinces, et son Empire se confine aux terres de l'Empereur Chretien, et aux Venitiens vers Occident, et du costé de Septentrion aux Poulonnois, Moscouites et Tartares. De la part d'Orient au grand Sophy de Perse, et aux Indes Orientales, et vers midy et la mer du su au grand Empereur de la coste d'Afrique vers la mer Oceane, dont le Prete-Jean est Catholique recoignoissant le Pape, son Empire s'estendant en toute l'Ethiopie. Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, pp. 466-467.

siècles, le rapport de force penche pour le sultan au détriment de tous les autres rois de l'Europe occidentale.

Plus synthétique, Du Fresne-Canaye répartit les possessions du sultan en « trois langues si grandes que chacune d'elles contient de nombreux royaumes et provinces, à savoir la grecque, la slave et la turque²²³ ou arabe²²⁴ ». Mais à trop vouloir schématiser, l'auteur commet l'erreur de confondre le turc et l'arabe²²⁵. Sa seconde erreur est d'oublier le persan, parlé dans les provinces à l'est de l'Anatolie. Il saisit néanmoins la différence entre les autres langues « non seulement par les mots, mais même par les lettres²²⁶ ». Il aurait pu aussi ajouter l'italien, première langue étrangère, qui est « jusqu'au XIX^e siècle la langue européenne, occasionnellement pratiquée même par les musulmans²²⁷. » Toujours est-il que la démonstration de l'auteur « prouve une puissance énorme et une étendue de domination presque inestimable²²⁸ ».

Antoine Geuffroy ne voit pas l'utilité d'un tel procédé et ne se risque pas à la même démonstration. Il avoue que pour commenter l'étendue du territoire ottoman : « Il faudrait un meilleur cerveau que le myen pour s'enquerir d'un si grand

²²³ « Le turc était presque partout la langue de l'administration, de la justice et du monde militaire. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 710.

²²⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 147.

²²⁵ La position de la langue arabe et persane chez les Ottomans « ressemblait beaucoup à celle du grec et du latin en Occident. Pour les Turcs ottomans, l'arabe était surtout la langue de la science, le persan celle de la poésie et du soufisme. » *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 711.

²²⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 147.

²²⁷ *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 711.

²²⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 147.

estat²²⁹. » Dans les faits, le sultan ne possède pas réellement certains territoires compris dans son empire mais les rattache comme états vassaux, « impliquant le versement d'un tribut et de « cadeaux ». C'est le cas de « la Transylvanie, la Valachie, la Moldavie, Raguse, l'Iméréthie, la Mingrélie et le Khanat de Crimée furent bien des Etats vassaux de la Porte. »²³⁰ De plus, les frontières restent vagues et imprécises au-delà de l'Égypte, en Afrique du nord et en Mésopotamie.²³¹ Elles sont tracées dans les cas où un traité avec une autre puissance les délimite comme avec Venise ou l'Autriche. L'on comprend donc la géographie un peu fantaisiste de Jacques Villamont et le renoncement de Geuffroy.

Pour représenter cette puissance réunie aux mains de l'empereur, Canaye dresse un portrait digne d'une peinture, du sultan se dressant « à la pointe de son sérail » observant « vingt-deux galères fort belles » qui viennent le saluer lors de la parade militaire du *Beiram*²³². Il « prenait un grand plaisir à voir ces chiourmes, qui en sa présence exposaient à l'envi leurs échines nues²³³ », décrit l'auteur. La métaphore sensuelle qui crée un rapport de séduction entre l'homme en extase et sa flotte souligne la symbiose qui les unit. Le souverain apparaît tel un homme de guerre, à vocation conquérante, amoureux de sa propre flotte. Les galères jouent le rôle de concubines s'offrant au regard concupiscent du sultan, dans une représentation qui ressemble sensiblement à celle attribuée à l'Orient lascif et permissif.

²²⁹ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 245.

²³⁰ *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 419.

²³¹ *Idem*, p. 479.

²³² Fête musulmane de l'Aïd qui marque la fin du jeûne du Ramadan.

²³³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, pp. 116-117.

Cela pose d'ailleurs la question de la présence ou non de la sultane dans l'univers impérial et son exposition aux yeux des voyageurs.

En raison de son influence politique, c'est surtout la sultane Roxelane²³⁴, épouse de Suleyman le Magnifique²³⁵, qui attire l'attention des voyageurs. On dit qu'elle ensorcelle le sultan par sa beauté, ses manières, mais surtout par le moyen de philtres d'amour. Globalement, l'univers des princesses ottomanes est intrigant. Elles ne peuvent être vues par les étrangers, n'ont pas de rôle institutionnel officiel, participent aux intrigues du palais, ce qui donne lieu à plus de conjectures que de réalités à leur sujet. En commentant le cas de Nicolas de Nicolay, Stéphane Yerasimos explique l'intérêt pour la sultane Roxelane par un certain fantasme à l'égard de la femme ottomane elle-même, qu'elle soit de haut rang au harem impérial ou femme du peuple nue au bain :

Nicolay brûle de désir de soulever les voiles d'un univers mystérieux teinté d'érotisme lascif, suggéré au détour de l'évocation du sérail des femmes ou des bains. Il rêve de s'immiscer au gynécée, pour voir et faire voir, et, faute d'y

²³⁴ « Hürrem Roxelane : Concubine favorite puis épouse de Suleyman le Magnifique et mère de plusieurs de ses enfants, dont son héritier Selim II. Première concubine royale à jouer un rôle politique apparent, Hürrem fut une figure controversée de son temps et par la suite dans le souvenir que l'on conserve de son époque. Sa carrière de près de quarante ans créa un précédent pour les femmes royales qui s'affirmèrent après elle. A sa mort en 1558, elle laissa une part appréciable de son héritage à de nombreuses fondations charitables à travers l'Empire, autre innovation de sa carrière. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 578.

²³⁵ Avant Suleyman, les sultans contractaient des mariages politiques, épousant des filles d'autres souverains, mais Suleyman épouse Roxelane par amour et reste monogame. Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 86. Voir également l'entretien de Nicolas Vatin accordé à zamanfrance au lien suivant : <https://www.zamanfrance.fr/article/vatin-soliman-netait-pas-cruel-il-a-fait-metier-sultan-10258.html>.

parvenir, recourt à d'habiles stratagèmes pour présenter au lecteur le portrait de la sultane, dont seul le grand seigneur peut découvrir les charmes²³⁶.

De ce fait, aucun des auteurs n'est témoin oculaire des faits et gestes des sultanes. Le harem, véritable institution politique dont la mission est d'assurer une progéniture au sultan, révèle la hantise des Ottomans de se retrouver avec un trône vacant. Le caractère élitiste²³⁷, surprotégé de fait de l'interdiction à quiconque, exclusivement féminin de l'endroit nourrit l'imaginaire du lecteur et a de quoi fouetter son désir. Contrairement à cette représentation sensuelle de la sultane, Busbecq opte pour un portrait d'une Roxelane sorcière qui tient le sultan pour prisonnier de ses charmes, idée répandue du vivant de Suleyman lui-même :

C'est là que se fixa dans l'esprit des Turcs l'idée que, à cause [...] des breuvages ensorcelés de sa femme Roxelane²³⁸. [...] Soliman avait découvert [...] les philtres de sa femme²³⁹. [...] Elle retient le cœur de son mari grâce à des philtres et à des procédés magiques²⁴⁰. [...] Et ses détracteurs ne peuvent rien lui reprocher de plus grave que d'être très faible devant sa femme Dans la mort de Moustapha, que le peuple imputait aux philtres d'amour et aux formules d'envoûtement de sa femme²⁴¹. [...] Tous ces événements avaient été provoqués par les philtres magiques de sa belle-mère²⁴².

²³⁶ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 28.

²³⁷ Au sens où les femmes accèdent à la meilleure éducation de l'empire, ne doivent avoir aucune tare physique et jouissent, en principe, d'une beauté remarquable. Sur ce dernier point, il y a des doutes sur Roxelane que Suleyman épouse non pas tant pour sa beauté que pour sa personnalité.

²³⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, pp. 75.

²³⁹ *Ibid*, p. 80.

²⁴⁰ *Ibid*, p. 103.

²⁴¹ *Ibid*, p. 123.

²⁴² *Ibid*, p. 144.

Busbecq ne fait ici que rappeler la représentation de Roxelane chez les Turcs pour éviter de récupérer à son compte les accusations de sorcellerie. Mais le résultat paraît sensiblement le même puisque le but est quand même de souligner le caractère malin et dangereux de la femme. Le recours à quatre reprises des « philtres » et du « breuvage » auxquels s'ajoutent les « procédés magiques » et les « formules d'envoûtement » donne la représentation d'une sultane insaisissable à l'image de l'élément liquide. Pour l'auteur, se protéger derrière les rumeurs populaires en se contentant de les répéter à défaut d'en apporter la preuve, donne cet avantage de ne pas paraître faible d'esprit et naïf sur la question de la sorcellerie sans forcément exclure la possibilité d'y croire. Néanmoins une accusation sérieuse surgit de ce portrait, celle d'un assassinat politique²⁴³. La sorcière prend des airs de véritable criminelle qui, rongée par la jalousie et la soif de pouvoir, n'a aucun scrupule à tuer des enfants. Par deux traits donc, la magie et l'infanticide, Roxelane devient une Médée :

Roxelane dans l'espoir d'en protéger ses enfants et de le détourner sur Moustapha, ne fournissent l'occasion de l'infanticide à Soliman.²⁴⁴ [...] La perfidie et la cruauté de sa belle-mère.²⁴⁵ [...] Mais il ne suffisait pas à Roxelane d'avoir fait disparaître Moustapha si le fils encore enfant, le seul qu'il avait laissé, n'était pas également tué ; elle considérait n'avoir pas pris assez de mesures pour sa sécurité et celle de ses enfants aussi longtemps que sa lignée survivait. Cependant, elle pensait qu'il lui fallait trouver un prétexte quelconque pour cet assassinat. Et il ne fut vraiment pas difficile d'en trouver un²⁴⁶. [...] une belle-mère criminelle avait causé sa chute²⁴⁷.

Sa belle-mère s'appliquait et s'employait de toutes ses forces à diminuer les mérites de Moustapha et le privilège de l'âge grâce au

²⁴³ La rumeur est qu'elle ait instigué le meurtre de l'héritier Mustapha au profit des deux prince Bayezid et Selim.

²⁴⁴ *Ibid*, p. 76.

²⁴⁵ *Ibid*, p. 79.

²⁴⁶ *Ibid*, p. 80.

²⁴⁷ *Ibid*, p. 143.

prestige de son mariage²⁴⁸. [...] après avoir laissé passer quelques jours, en attendant que la violence de sa colère s'apaise, amène la conversation sur cette affaire devant Soliman. [...] Ces paroles accompagnées de larmes appropriées et de caresses apaisèrent Soliman qui, du reste, était attaché à sa femme plus que de raison²⁴⁹.

Roxelane apparaît comme l'instigatrice des complots, la manipulatrice par excellence, l'inspiratrice des coups politiques, la redoutable dominatrice, celle dont le charme est littéralement fatal. Si le long règne de Suleyman devait être un récit, elle en serait l'élément déclencheur des péripéties, voire même des drames, tout en évitant subtilement de s'exposer. L'allusion à l'infanticide fait planer l'ombre d'Agrippine, elle aussi accusée d'avoir assassiné son beau-fils. Le sérail étant opaque par nature, il est impossible d'avoir les moindres traces des conversations de la sultane ou des preuves de son implication dans les intrigues politiques de l'empire. Les auteurs ne peuvent que supposer, rapporter des rumeurs ou, dans le cas de Busbecq, imaginer le couple impérial dans leur intimité. A travers le discours indirect, il restitue les propos de Roxelane qui intercède auprès du sultan pour apaiser sa colère contre son fils rebelle Bayezid. Ainsi, d'après le voyageur, la sultane arrive à faire condamner un prince²⁵⁰ et en amnistier un autre²⁵¹ selon que cela serve ses intérêts. Pour sauver Bayezid, elle adopte la voix de la sagesse face à un sultan en proie à la colère. Un contraste né entre le sang froid de la femme et l'urgence de la situation. Dotée d'un unique pouvoir de persuasion, elle finit par obtenir gain de cause :

²⁴⁸ *Ibid*, p. 73.

²⁴⁹ *Ibid*, pp. 147-148.

²⁵⁰ *Ibid*, pp. 80, 81.

²⁵¹ *Ibid*, pp. 147, 148.

Elle rappelle l'irréflexion de la jeunesse, les exigences de la situation, les exemples des anciens. La nature ordonnait à chacun de veiller sur soi et sur les siens, et à tous sans exception de fuir la mort. Les esprits des jeunes gens étaient facilement détournés du vrai et du bien par les conseils des méchants. Il était juste de pardonner à la première faute ; et son fils se repentait, c'était une grande récompense pour le père d'avoir préservé son fils. [...] S'il le refusait à son fils, qu'il accordât son pardon à sa mère qui l'en priait pour ce lui qu'elle avait enfanté ; elle le priait enfin de ne pas s'acharner contre leur commune descendance. Car que pouvait-elle penser si des eux fils que Dieu lui avait laissés, la sévérité de leur père lui en arrachait un ? Il devait refréner sa colère, et préférer la douceur à la cruauté aussi juste fut-elle²⁵².

Notons qu'à aucun moment elle ne se fait interrompre par Suleyman. Ce dernier s'efface devant l'aura de la sultane et même si elle « le prie », elle ne fait en réalité que le mener là où elle veut. Le recours à un discours mêlé de compassion, d'incitation au pardon, d'affection maternelle et d'une touche religieuse montre la complexité de l'argumentation de Roxelane et sa bonne connaissance de la psychologie du sultan. L'on oublierait même qu'il s'agit d'une scène totalement inventée par Busbecq tellement est la vraisemblance du propos. Toujours dans la suite de cet épisode dramatique, l'auteur imagine Bayezid, fort instruit par les conseils prodigués par sa mère, se rendant à son père et affrontant le regard du sultan :

A sa descente de cheval, il trouve les serviteurs de son père qui lui ordonnent de déposer son épée et son poignard. Quoique ce ne fût pas inusité pour tous ceux qui sont introduits auprès de cet empereur, cela pouvait pourtant augmenter l'inquiétude d'un fils qui avait mauvaise conscience. Mais sa mère qui avait prévu qu'il serait rempli d'appréhension en se présentant à son père, se tenait dans une pièce proche de l'entrée de la maison devant laquelle Bayezid devait passer ; et par une petite fenêtre occultée par un rideau, elle lui dit au moment où il passait : « Corcoma oglan corcoma », ce qui signifie : Ne crains rien, mon fils, ne crains rien.

²⁵² *Idem.*

En entendant sa mère, Bayezid est tout à fait rassuré²⁵³.

Le souci du réel chez Busbecq le fait basculer dans le discours direct et donne la parole à la sultane en langue turque. Le cadre spatial, les personnages présents ou cachés dans la scène, le mouvement de Bayezid du cheval vers la maison, la description de ses doutes et de son appréhension, sont des éléments qui font que tout est mis en œuvre pour faire croire au propos de Busbecq. L'auteur n'est plus dans la restitution de son récit de voyage mais dans une fiction réaliste qui imite on ne peut mieux la scène telle qu'elle aurait pu se dérouler. Pour le lecteur, disons-le, le procédé est fort convaincant.

Par ailleurs, Philippe du Fresne-Canaye, à défaut de rencontrer la sultane, il décrit ses appartements privés en affirmant « nous vîmes la chambre de la sultane²⁵⁴ », fait impossible si l'on se réfère à Jacques Gassot rappelant clairement qu' « on n'entre point dedans les chambres ni au bâtiment, sinon à la grande court²⁵⁵ ». L'auteur n'explique pas d'ailleurs par quel moyen il aurait obtenu ce privilège. D'après sa description, la décoration est très riche, faite de porcelaine, de nacre, d'or et de verre. Le jardin et la fontaine sont tout aussi suaves. Alors, comme sans doute il se l'imagine, le voyageur essaie de placer la sultane dans le cadre en l'imaginant prendre un bain et se faire masser :

Quand la sultane s'y tient, elle voit par tout le jardin sans être vue de personne ; elle a son bain dans un coin du jardin, où elle se divertit à son gré avec ses esclaves et se fait frotter et masser tout

²⁵³ *Ibid*, p. 149.

²⁵⁴ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 89.

²⁵⁵ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 10.

à son aise²⁵⁶.

Voyeurisme ou volonté d'informer le lecteur, Canaye sait à quel point la question de la nudité féminine associée à la figure d'un pouvoir politique peut faire sensation. L'envie de pénétrer l'espace intime de la sultane révèle davantage sur le fantasme de l'auteur que sur la femme elle-même.

A la lumière des récits, le sultan intéresse les voyageurs en premier lieu en raison de son statut de source du pouvoir. Son raffinement et sa richesse se manifestent lors des réceptions, ce qui est l'occasion pour les voyageurs présents de dresser ses portraits physique, moral et vestimentaire. On décrit également le sultan dans ses jardins ou au bord de la mer, de quoi l'extraire de son sérail et l'imaginer évoluer dans d'autres espaces. On attribue au souverain des qualités et des travers, nuancant ainsi le jugement que lecteur pourrait en tirer. Il est, somme toute un homme, même s'il inspire un respect religieux chez ses sujets. La sultane, elle, apparaît sous un air moins élogieux, mystérieuse, détentrice d'un pouvoir occulte ; elle est victime de l'opacité de son univers qui ne lui permet pas de s'exposer et qui fait d'elle la proie de toutes les rumeurs.

2) *Le sérail : une image d'opulence figée*

²⁵⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 90.

Le sérail²⁵⁷, à ne pas confondre avec le harem ou la suite des femmes, est le cœur du pouvoir ottoman et l'image même du pouvoir du complot, d'où le décalage de représentation entre le sultan et la sultane. Il change d'endroit selon les époques, de Topkapi²⁵⁸ sous Mehmet II et Suleyman le Magnifique aux XV^e et XVI^e siècles à Dolmabahce en passant par Yildiz au XIX^e siècle. Il est à la fois le lieu de résidence du sultan et le siège du gouvernement appelé divan. C'est pourquoi il intéresse les voyageurs, notamment ceux dont la présence porte un aspect politique. Or comme il renferme les plus hautes personnalités de l'état, il est presque impossible d'y accéder à moins d'y être convié, ce qui en accentue le mystère aux yeux de tous, y compris des voyageurs étrangers. Certains auteurs comme l'ambassadeur Ogier de Busbecq analysent l'endroit, font attention aux détails, comparent avec leurs pays, d'autres comme le jeune Philippe du Fresne-Canaye sont tout simplement « joyeux et enchantés d'avoir vu cette Sublime Porte²⁵⁹ ». Les voyageurs ne relèvent pas toutes les fonctions du sérail. Par exemple, aucun n'évoque les audiences au divan accordées au peuple par le sultan²⁶⁰ ou le vizir pour écouter les plaintes et

²⁵⁷ Le sérail est « la résidence des sultans. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 898.

²⁵⁸ Construit entre 1454 et 1458. François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1155.

²⁵⁹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 73.

²⁶⁰ « Le sultan doit être disponible même pour ses plus humbles sujets au moins deux fois par semaine, pour écouter leurs plaintes sur les injustices subies et réparer les torts. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 674.

remédier aux injustices ²⁶¹ . Avant d'être le siège du gouvernement, le terme de Sublime Porte, *dergâh-âli* faisait référence à l'endroit où le sultan écoutait les plaintes des gens ²⁶² . Néanmoins, les voyageurs ne manquent pas de décrire le lieu, s'intéressent au code de conduite à l'intérieur et commentent les réceptions. Jean Chesneau et Jacques Gassot en donnent respectivement deux descriptions qui soulignent la noblesse et diversité des matériaux, avec une certaine nuance :

Ledit sérail est merveilleusement beau et y ont été portées de grosses pierres de marbres de toutes couleurs, porphyre, colonnes et autres choses singulières tant de la ville de Constantinople, Calcydoine, que des environs de toute la Grèce et de l'Asie pour le bâtir²⁶³.

Et :

Y ont été portées grosses pierres de marbre de toutes couleurs, porphyres, colonnes, et autre choses singulière tant de ladite ville de Constantinople, que de toute la Grèce et de l'Asie, pour le bâtir. L'on n'entre point dedans les chambres, ni au reste du bâtiment, sinon à la grande court et quelques salles basses où l'on donne audience trois fois la semaine, mais de ce lieu qu'on peut extérieurement contempler est un magnifique édifice²⁶⁴.

La provenance multiple des matières s'explique par « le mélange d'influences islamiques, grecques, romaines et italiennes qui caractérisent l'imposant palais du sultan²⁶⁵ » et la participation d'artistes comme les sculpteurs et architectes

²⁶¹ Halil Inalcik traite longuement de cette prérogative du sultan et de sa signification. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, pp. 89-99.

²⁶² *Ibid*, p. 90.

²⁶³ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 26.

²⁶⁴ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 10.

²⁶⁵ Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 156-157.

Le Filarète et Michelozzo²⁶⁶. Là où Chesneau admire la qualité des pierres, Gassot rappelle immédiatement le caractère impénétrable de l'espace intérieur. Quelques lignes plus loin, les deux auteurs évoquent rapidement le palais de Constantin pour symboliser le passage d'une ère à une autre : « Le palais de Constantin l'empereur qui est en partie tout ruiné²⁶⁷. » Le contraste est saisissant tant sur la forme que le contenu. En effet, une seule phrase rend compte de l'état du palais byzantin alors que le sérail ottoman a droit à une description volubile. Evoquer ainsi l'édifice byzantin dénote une volonté dépréciative qui peut être compris comme un reproche aux Ottomans, ravageurs et donc barbares. Cela peut être tout autant être interprété comme un reproche aux Grecs de s'être « laissé faire » et de ne pas avoir défendu assez leur empereur. L'intérêt pour la taille des pierres et leur provenance ne dit pourtant rien sur le style architectural et, en l'absence de comparaison avec d'autres palais, la description reste sommaire. Cela peut s'expliquer par la reprise du même extrait d'un auteur à un auteur, ce qui en appauvrit la substance. Pourtant Chesneau et Gassot se trouvaient physiquement à Constantinople et rien ne justifie un tel emprunt quasi-identique là où les deux auteurs avaient la possibilité de développer un regard personnel sur l'édifice. Canaye se distingue d'eux par quelques traits de l'intérieur du palais où la « cour est longue et étroite, toute pavée de marbres très précieux et de couleur variées ; il y avait une petite galerie soutenue par des colonnes de toute beauté, et

²⁶⁶ Qui participe par ailleurs à la conception du Kremlin de Moscou. Jerry Brotton, *Le Bazar Renaissance*, p. 156-157.

²⁶⁷ La phrase est identique chez les deux voyageurs : Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 27 et Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 10.

une fontaine très douce²⁶⁸. » L'espace se caractérise par une esthétique raffinée. Les colonnes et le marbre renvoient à l'héritage grec, quant à la fontaine, élément architectural ottoman par excellence, insuffle la vie au lieu décrit.

Par ailleurs, Bertrand de la Borderie est de ceux qui ont la rare opportunité de pénétrer dans l'enceinte du palais. Un aspect du protocole attire son attention, l'interdiction de porter des armes²⁶⁹ :

Deux grands portailz on vient à rencontrer
Et double court avant que d'y entrer ;
Aux portes sont pendus les arcs turquoys,
Flesches et dardz, cymeterres, carquoys,
Car à nul d'eulx est licite et permis
Armes porter, sinon contre ennemis²⁷⁰.

L'interdiction de porter les armes est générale à Constantinople, en dehors de période de guerre, mais dans le cas du sérail, c'est le caractère inviolable de l'endroit qui explique la règle. Afficher les armes qui servent à ôter la vie des ennemis constitue un affront à la majesté du sultan. Car symboliquement, c'est la présence du sultan qui garantit la sécurité de tous. Cela marque aussi une dichotomie entre le statut l'espace extérieur et celui du palais. La présence des portails et la double court servent à préparer le visiteur à se mettre dans des prédispositions psychologiques pour prendre conscience du passage d'un milieu commun à celui des grandes figures de l'état. Si au dehors, c'est par la force des

²⁶⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 68.

²⁶⁹ Philippe du Fresne-Canaye relève le même élément : « Et à un moment donné en firent autant les janissaires, solacchi ²⁶⁹ et autres hommes d'armes, se tenant tout droits et sans armes le long du mur de ladite cour... ». *Idem*, p. 34.

²⁷⁰ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 34

armes que les combats ont lieu, au-dedans, c'est par la parole et l'intellect que l'on règle les affaires. Philippe du Fresne-Canaye relève un autre aspect du protocole qui consiste à marcher avec des « bottes avec les éperons fixés au talon » et ce, « pour ne pas faire de bruit avec leurs semelles ferrées²⁷¹ ». « Ils marchent sur la pointe du pied avec grande démonstration de respect²⁷² », ajoute-t-il. Ainsi, le silence est de mise. Bertrand de la Borderie le confirme de manière spectaculaire quand il voit pas moins de dix mille janissaires²⁷³ silencieux, les genoux croisés :

Car là verrez dix mille genissaires
Qui du Seigneur sont gardes ordinaires
Assis en terre en croisant leurs genoux²⁷⁴
Ne faire tant de bruit que six de nous²⁷⁵

Il est probable que ce spectacle ait pour fonction de dissuader un quelconque roi ennemi, dont l'émissaire lui rapporte la scène comme le fait notre auteur, de vouloir s'aventurer à défier les armées du sultan. Malgré tout, le chiffre de dix mille semble être de l'ordre de l'hyperbole plus que de la réalité. La force stationnée est néanmoins non négligeable,

²⁷¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 57.

²⁷² *Idem.*

²⁷³ Antoine Gueffroy estime le nombre des janissaires au sérail à douze mille. Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 232.

²⁷⁴ Sur l'allure imposante et la manière de se tenir des soldats, Jérôme Maurand, qui observe des spahis en poste devant une salle de réception, dit qu'« ils se tiennent en bel ordre, un d'un côté, l'autre de l'autre, sur chacun des degrés de l'escalier, vêtus qui de casaques de brocart, qui de velours à ramages d'or, avec le turban en tête de la calotte de velours cramoisi à petits plis sur le sommet.» Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 193.

²⁷⁵ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 35.

constamment sur le qui-vive, mobilisable à tout moment. Philippe du Fresne-Canaye décrit une scène similaire assez spectaculaire au sérail et réalise que c'est à peine croyable pour un lecteur occidental²⁷⁶ :

Nous regardions avec grand plaisir et plus grande admiration ce nombre effrayant de janissaires et d'autres soldats se tenant tous le long du mur de cette cour, les mains jointes devant eux à la manière des moines, dans un tel silence qu'il nous semblait voir non des hommes, mais des statues. Et ils restèrent immobiles de la sorte plus de sept heures, sans que jamais aucun fît mine de parler ou de bouger. Certes il est presque impossible de concevoir cette discipline et cette obéissance quand on ne l'a pas vue²⁷⁷.

Le plaisir visuel se mélange à la frayeur devant la démonstration de discipline. Ces deux sentiments sont récurrents à l'égard des Ottomans. Dans ce passage, le champ lexical du statisme émaille la description. L'alignement le long du mur et la comparaison avec des statues inscrivent les janissaires dans le décor même du palais, comme partie intégrante de la configuration de l'espace. La notion de temps au sérail diffère de celle à l'extérieur, puisque sept heures d'immobilisme ne sont pas perçues de la même manière dans la psyché des soldats. Toute forme d'expression langagière ou gestuelle est proscrite, ce qui crée une sorte de présence-absence des janissaires. Canaye anticipe le mal qu'un lecteur peut avoir pour le croire en reconnaissant la nécessité de se trouver à l'endroit même. Le rapprochement avec les moines rappelle une remarque similaire d'Ogier de Busbecq lors de sa toute première rencontre avec des janissaires ²⁷⁸ . Au

²⁷⁶ M.H. Hauser note que « ce spectacle paraît étrange et grandiose à tous les voyageurs chrétiens, habitués à la turbulence des bandes européennes au XVI^e siècle ». *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 64.

²⁷⁷ *Idem*.

²⁷⁸ Voir le chapitre sur l'armée, la partie sur les janissaires.

demeurant, Busbecq vit la même expérience au sérail et fait part de son admiration :

Le silence et la réserve d'une si grande foule me paraissaient mériter de vifs éloges. Là pas de cris, pas de murmures, comme on entend d'ordinaire dans les foules en désordre, pas d'agitation. Chacun, dans le plus grand calme occupait sa place selon son rang. [...] ceux qui méritaient particulièrement d'être regardés étaient les quelques milliers de janissaires, qui séparés des autres, se tenaient si bien immobiles, sur une longue file que, pendant un long moment, ils m'ont fait hésiter avant de savoir s'ils étaient des hommes ou des statues, car ils étaient assez éloignés de moi, jusqu'à ce qu'on me conseillât de les saluer selon la coutume et que je les visse tous me rendre mon salut en inclinant la tête²⁷⁹.

Malgré la similitude apparente entre la description de Canaye et celle de Busbecq vis-à-vis du caractère statique des soldats, l'ambassadeur flamand est momentanément leurré par l'immobilisme des janissaires, jusqu'au moment où les salutations réciproques brisent l'illusion. L'absence de désordre et d'agitation signifie que le lieu est propice à la contemplation et la réflexion. C'est là où les armes se taisent pour laisser place à la parole audible de la diplomatie.

Du côté français, Jérôme Maurand note le grand respect auquel l'ambassadeur français a droit lors de la réception. « Quand mon très illustre seigneur franchit le seuil de cette porte les Turcs de la garde se présentèrent à lui et le reçurent avec grand honneur, en inclinant la tête à la manière turque²⁸⁰ », dit-il. Les janissaires, que Georges de Hongrie décrit assis les genoux croisés, font de même : « [ils] se levèrent tous, s'inclinèrent en voyant passer mon très illustre

²⁷⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 119-120.

²⁸⁰ Yvelise Bernard dit que « Quand les Turcs se saluent, ils mettent les mains sur leur poitrine et baissent la tête sur le devant ». Yvelise Bernard, *L'Orient du XVI^e siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, L'Harmattan, 1988, p. 198.

seigneur et lui firent grand honneur²⁸¹ ». Il y « fut reçu avec une grande politesse²⁸² ». Cet accueil respectueux est de mise avec tous les ambassadeurs, mais celui de France tient une place de choix étant l’allié de la Sublime Porte contre leur ennemi commun, les Habsbourg d’Autriche. Jérôme Maurand accompagne l’ambassadeur de France à l’a réception en 1544, Philippe du Fresne-Canaye accompagne le sien en 1573. Trente ans plus tard, c’est à la même expression de respect que l’ambassadeur de France²⁸³ François de Noailles a droit :

M. l’Ambassadeur les salua de la tête et eux se levèrent et lui firent révérence. Et à un moment donné en firent autant les janissaires, solacchi²⁸⁴ et autres hommes d’armes, se tenant tout droits et sans armes le long du mur de ladite cour, de sorte qu’à voir s’incliner ensemble tant de turbans, il me semblait voir un vaste champ d’épis mûrs s’abaisser doucement au souffle léger du zéphir²⁸⁵.

²⁸¹ Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d’Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 213.

²⁸² *Ibid*, p. 217.

²⁸³ L’ambassadeur remet une lettre au sultan de la part du roi de France, que Philippe du Fresne-Canaye lit et reproduit en partie dans son récit pour illustrer les liens étroits des deux alliés: « Très haut et très excellent, très puissant, très magnanime et invincible Prince, le grand Empereur des Monsulmans Sultan Selim-Han, en qui tout honneur et vertu abonde, nostre très cher et vertueux ami, Dieu veuille augmenter votre Grandeur et Hautesse avec fin heureuse ». La lettre que le sultan remet à l’ambassadeur pour son roi est non moins élogieuse : « Au plus estimé seigneur de tous les grands seigneurs chrétiens, élu entre les plus grands et puissants de la race qui croit au Messie, arbitre de tous les Nazaréens, seigneur d’armées aussi nombreuses que les flots du déluge, et d’honneur et de dignité, possesseur des chemins de la grandeur et de la gloire, Charles, empereur des grands pays de France : que toutes ses fins soient parfaites ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, pp. 73-74.

²⁸⁴ Ce sont les archers de la garde personnelle du sultan, décrits par Georges de Hongrie. Voir le chapitre sur l’armée.

²⁸⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 62.

La métaphore agricole confère une douceur et une majesté à la scène. Il y a une similitude entre le turban et l'épi non seulement dans la forme mais dans le rituel de l'inclinaison sous l'effet du vent qui peut s'apparenter à la divinité Zéphire.

La courtoisie à laquelle a droit l'ambassadeur de France a des bienfaits sur les ressortissants français eux-mêmes. Libre dans ses déplacements, il reçoit à son aise et va à la rencontre des voyageurs français de passage à Constantinople. Pierre Belon ressent cette « exception française » et l'explique par un sentiment de solidarité entre Français et une bienveillance de la part de leur ambassadeur:

Mais les François, particulièrement entre autres nations, trouvent communément meilleur party : car ils sont mieux recueillis de notre ambassadeur et sont toujours les mieux venus que ne sont les autres chez leurs ambassadeurs²⁸⁶.

Un sentiment de distinction par rapport au reste des ressortissants occidentaux souligne la fierté des Français de leur politique orientale aboutie.

L'intérieur du sérail est lui aussi surprenant à plus d'un titre. Non seulement, la cour y est cosmopolite, mais la présence turque paraît minoritaire²⁸⁷. Le sultan s'entoure, en effet, de ministres²⁸⁸ et représentants des provinces²⁸⁹ de

²⁸⁶ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 52 de l'introduction.

²⁸⁷ « L'idée d'une turcisation linguistique forcée des populations sujettes a été étrangère aux dirigeants ottomans. La conquête ottomane n'entraînera pas une turcisation linguistique, pas même chez ceux qui convertirent à l'islam par la suite. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 711.

²⁸⁸ Le grand vizir de Suleyman le Magnifique et de deux autres sultans après lui jusqu'à sa mort en 1579, s'appelle Mehmed Sokollu, d'origine serbe orthodoxe. Il nomme notamment le juif Salomon Ashkenazi

l'empire, renégats selon l'auteur²⁹⁰. Ainsi, ils ont le double avantage de connaître la culture de leurs royaumes²⁹¹ et de mettre leurs compétences au service de la Porte. Georges de Hongrie, étonné, dit:

C'est à peine d'ailleurs si, même à la cour du roi, on entend parler Turc, parce que toute la cour et la grande majorité des dignitaires est composée de renégats. [...] Mais parmi tous les pays qui sont sous sa domination, on trouve de nombreux Vieux grecs et de nombreux ressortissants d'autres nations²⁹².

Le sérail est le cœur de l'empire qui symbolise le brassage culturel du territoire. C'est le lieu d'expression des diverses sensibilités de l'empire. C'est un lieu où les compétences sont reconnues au-delà des appartenances ethniques et mises à profit. La chose paraît incroyable à l'auteur et sans doute au lecteur qui peut avoir du mal à concevoir un terreau commun à des ressortissants aussi différents. Cela souligne aussi que l'élément turc se greffe sur d'autres aspects de la réalité sociologique diverse de Constantinople. Le sérail est aussi le lieu de convergence des hautes personnalités renégates, des Occidentaux à la recherche d'un autre modèle que celui de la chrétienté. Georges de Hongrie attire ainsi l'attention sur un

ambassadeur de la Porte à Venise en 1574. Mehmet le Conquérant nomme également un juif au poste de receveur des finances puis de vizir, le médecin Jacopo de Gaète.

²⁸⁹ Philippe du Fresne Canaye affirme par exemple que le gouverneur de Gallipoli est un Français « renégat de Provence ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 155.

²⁹⁰ Certains ne l'étaient pas. Des chrétiens et des juifs occupaient également des postes politiques importants dans au gouvernement ottoman. C'est le cas par exemple du Florentin Benedetto Dei, « un des conseillers les plus écoutés du sultan dans les années 1460-1472 » ou de Salomon Ashkenazi, ambassadeur de la Sublime Porte à Venise en 1574. François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 485.

²⁹¹ Elisabeth Zachariadou note la présence d'interprètes « arméniens, grecs, transylvains, polonais etc. » *Idem*, p. 518.

²⁹² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 74.

rapport de force non pas contre les Turcs mais contre une entité formée d'alliances et d'allégeances d'éléments européens et asiatiques. Le sérail fonctionne comme la matrice d'un sentiment d'appartenance unique qui préconise l'union dans la diversité.

De surcroît, le luxe et le faste d'une cour royale renvoie à son pouvoir économique. Certains voyageurs ont le privilège d'être reçus au cours d'une cérémonie officielle organisée par les soins du sultan et se sont trouvés aux premières loges pour observer la cour ottomane de l'intérieur. Le cas de l'ambassadeur Busbecq est intéressant. Il prend le lecteur à témoin pour lui faire apprécier la qualité des tissus, les habits impeccables, un spectacle éblouissant :

Maintenant, tiens toi à mes côtés, et regarde avec moi une foule immense de têtes enturbannées, enveloppées dans une soie très blanche enroulée en spirale ; regarde les vêtements resplendissants de tous les genres et toutes les couleurs, comme tout brille avec l'or, l'argent, la pourpre, la soie et le velours [...] Je n'ai jamais rien vu qui fût plus agréable pour les yeux²⁹³.

La manière dont l'auteur interpelle son lecteur et lui offre une immersion dans le décor actualise la scène et la rend plus vivante. Le camp lexical des matières précieuses telles que la soie, l'or ou l'argent croisé avec celui des couleurs vives comme le pourpre crée un éblouissement général. La spirale du turban fait écho au vertige pour les yeux. Le tableau ainsi peint est source d'ivresse visuelle. Fresne Canaye décrit les mêmes éléments lors de la réception à laquelle il est convié, sur un ton émerveillé :

Le silence devenait plus grand et tous les turbans s'inclinaient à leur aspect, comme on voit s'abaisser les flots soulevés par la

²⁹³ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 118, 119.

tempête [...] Je ne sais s'ils étaient vêtus d'or ou de perles et de rubis, tant ils me paraissaient brillants, resplendissants et éclatants²⁹⁴.

Encore une fois l'inclinaison des turbans inspire une métaphore, cette fois-ci aquatique, secondée par une isotopie de la lumière qui rend le vecteur visuel non opératoire, tellement la luminosité est puissante. Si l'ambassadeur français voit dans cette réception une scène fascinante, Busbecq, lui, n'est pas leurré par le luxe et comprend paradoxalement qu'il y a là une maîtrise des ressources dont les cours royales occidentales auraient bien besoin. Il établit une comparaison avec la cour des Habsbourg :

Pourtant au milieu d'un si grand luxe, la simplicité et l'économie sont grandes : tous les vêtements, quel que soit le rang occupé par leurs propriétaires, ont une seule forme ; aucune frange, aucune fanfreluche n'est cousue sur leurs vêtements comme sur les nôtres, alors qu'elles coûtent cher et qu'elles sont abîmées au bout de trois jours. A la cour, ils portent le plus souvent de très beaux vêtements de soie, de velours et même de brocart. Leur prix est d'un ducat²⁹⁵.

L'auteur est certainement conscient que la question économique est la colonne vertébrale d'un état. L'intérêt qu'il porte à l'aspect vestimentaire de la cour ottomane révèle par ricochet le gaspillage d'argent que les aristocraties européennes commettent inutilement pour un résultat plutôt médiocre. Les Ottomans semblent réussir à trouver un équilibre entre esthétique et rigueur budgétaire et cela n'échappe pas à l'œil perspicace de l'ambassadeur flamand²⁹⁶.

²⁹⁴ *Ibid*, p. 67, 68.

²⁹⁵ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 118, 119.

²⁹⁶ Gardons-nous de forcer le trait, il s'agit quand même de bijoux, d'or, de velours et de soie, mais l'auteur compare deux cours royales, des personnalités qui vivent sur un autre plan astral que le commun du peuple.

Au demeurant, ces vêtements ne sont pas uniquement portés par les Ottomans. Les ambassadeurs étrangers ainsi que leurs suites s'habillent également à l'orientale. C'est le cas de l'ambassadeur français François de Noailles, décrit par Philippe du Fresne-Canaye :

M. l'Ambassadeur avait revêtu un habit de drap d'or de grand prix, et il avait aux mains, au cou et au bonnet des anneaux, colliers et bijoux d'une beauté et d'une valeur inestimables, ce qui n'ajoutait pas peu de majesté à sa prestance et à sa gravité naturelles. Tous les gentilshommes de sa suite et nous autres étions fort bien habillés à la turque, avec les bonnets couverts de velours²⁹⁷.

Toute la magnificence du portrait vestimentaire ottoman met en valeur la suite de l'ambassadeur français qui se fond et se confond avec l'ensemble des hautes personnalités de la cour présente à la réception. Le représentant de la France s'attache à s'inscrire dans la mode ottomane et affiche la finesse et richesse de ses habits pour s'illustrer auprès des membres de la cour, non pas par l'altérité, mais par son appréciation du goût ottoman.

La réception de Philippe du Fresne-Canaye se passe en deux temps. Une première officieuse où il accompagne l'ambassadeur de France, mais ne rencontre que le vizir. Il est reçu au sérail, dans la salle du Divan, rien de semblable aux descriptions de Busbecq, Maurand et Georges de Hongrie ne s'y trouve. Il semblerait qu'il n'y ait pas de personnalités importantes excepté l'ambassadeur de France. L'auteur n'aperçoit ni les janissaires ni les conseillers du sultan. La salle « est grande et peinte à la turque²⁹⁸ » mais « sans

²⁹⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 59.

²⁹⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 56.

marbres ou autres raretés²⁹⁹ ». Les invités, y compris l'auteur, s'assoient sur « des bancs couverts de tapis alexandrins³⁰⁰ ». Il ajoute « que la cour du sérail est petite avec une fontaine au milieu³⁰¹ ». Ainsi, la description, même si elle n'est pas médiocre, n'est pas non plus exceptionnelle. L'auteur dit qu'« on n'y voit rien autre qui se puisse dire d'un prince sinon les écuries »³⁰². Il est clair que la différence entre la résidence du vizir et celle du sultan répond à la répartition du pouvoir entre les deux. Le vizir n'est pas un prince, contrairement à ce que pense Du Fresne–Canaye mais un homme choisi par le sultan et dont le poste ne présente aucune garantie puisqu'il est révocable à tout moment. La manifestation de la richesse est donc soumise à une hiérarchie et semble être du ressort exclusif du sérail afin d'éviter toute concurrence avec d'autres dignités ou fonctions comme le vizirat.

Ainsi, l'institution du sérail est appréciée par les voyageurs non pas pour son rôle politique central, mais pour l'ornement de l'édifice, les manifestations de richesse lors des réceptions qui s'y déroulent et le protocole rigoureux qui doit y être respecté. Même, si l'intérêt qu'on lui porte est indissociable de la personne du sultan, les voyageurs n'ont pas réellement les moyens de comprendre entièrement la manière dont sont donnés les ordres et se fait la prise de décision. De ce point de vue, le mystère reste entier.

²⁹⁹ *Idem.*

³⁰⁰ *Idem.*

³⁰¹ *Idem.*

³⁰² *Idem.*

C) L'adversité ottomane entre constance et mutation

Le rapport entre Constantinople et les royaumes d'Europe occidentale repose sur des intérêts économiques réciproques. Les Ottomans ne considèrent pas le vieux continent en un seul bloc, « la notion même d'Europe est absente, *avrupa* ne deviendra courant en turc qu'au XIX^e siècle³⁰³. » Ils divisent le monde « non pas en continents mais en sept climats (*iqlim*), bandes longitudinales tracées entre le pôle et l'équateur. » Pour illustrer cet état de fait, un ouvrage ottoman datant de la fin du XVI^e siècle traitant des Amériques « ne parle pas d'un nouveau continent mais d'un « nouveau climat³⁰⁴. » En matière de guerre et de paix, les Ottomans divisent le monde en trois catégories : « demeure de la paix », « demeure de la guerre », « demeure du traité ». La première recouvre les territoires ottomans sur les trois continents, la deuxième les pays ennemis comme le Saint-Empire, la troisième les pays avec lesquels la Porte entretient de bons rapports³⁰⁵.

Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* précise que les premiers partenaires diplomatiques des Ottomans furent les Byzantins, les Vénitiens³⁰⁶ et les Génois (de précieux

³⁰³ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 430.

³⁰⁴ *Idem*.

³⁰⁵ Voir l'article « Les Ottomans et la notion d'Europe » dans le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* p. 430 et les travaux de Tariq Ramadan sur ce sujet dans *Dar ash-shahada. L'Occident espace du témoignage*, Lyon, Tawhid, 2004.

³⁰⁶ « Malgré les nettes différences en matière d'organisation institutionnelle et d'extension territoriale, une longue expérience de

alliés³⁰⁷), puis le cercle s'élargit à toute l'Europe³⁰⁸ ». La présence diplomatique dans la capitale ottomane est généralement l'aboutissement d'une bonne entente. La proximité avec les cités-états italiennes et l'alliance avec la France en fait une nécessité. Nicolas de Nicolay souligne cet état de fait :

Se tiennent ordinairement dedans la ville les Ambassadeurs de France et les bailes des Vénitiens³⁰⁹, et Florentins³¹⁰ [...] tant pour 357entretenir les ligues et considérations d'amitié qu'ils ont avec le Grand Seigneur, que pour le trafic de marchandise, qu'ils exercent

voisinage permit aux Ottomans et aux Vénitiens d'élaborer n régime de coexistence durable à l'époque moderne. Les relations militaires, diplomatiques, économiques et culturelles furent constantes et intenses du XV^e siècle jusqu'à la fin de la République sérénissime. Si Venise fut amenée à entretenir avec la Porte un rapport complexe, fait de résistance et de coopération, d'hostilité et d'ouverture, cette ambivalence n'était possible que dans la mesure où les Ottomans se prêtaient à leur tour au jeu. » *Idem*, p. 1197.

³⁰⁷ Sans oublier les Florentins : « L'Attitude florentine à l'égard des Ottomans était largement dictée par ses intérêts commerciaux qui (comme pour Gênes) exigeaient une grande prudence concernant toute implication dans une action commune anti-turque, comme celles auxquelles appelaient les divers papes. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 460.

³⁰⁸ *Ibid*, p. 429.

³⁰⁹ « Après la conquête de Constantinople, les autorités vénitiennes établies en ville, autour desquelles fut rassemblée une communauté essentiellement de marchands, purent profiter de leurs rapports diplomatiques anciens avec la Porte pour établir un nouveau mode de coexistence, tout en s'inspirant de leurs traités avec les Byzantins. Le premier baile, Bartolomeo Marcello, conclut le 18 avril 1454 un nouvel accord avec Mehmed II, qui se prêta aux aspirations vénitiennes à rétablir dans la plénitude de ses fonctions et prérogatives le baile à Istanbul. » *Idem*, p. 1198.

³¹⁰ « Les relations osmano-florentines reposaient sur le commerce. L'activité des négociants florentins en Méditerranée était ancienne et s'amplifia sous les Ottomans » mais « en 1530, le consul florentin reçut une mission si secrète qu'on en ignore la nature. L'année suivante, la République de Florence n'existait plus. » *Idem*, p. 460-461.

là, et par toutes les autres parties du Levant³¹¹.

Ainsi, Constantinople est le lieu où se nouent et se dénouent les amitiés, se forment les alliances et s'installent les rancœurs, se déclarent les guerres. C'est l'œil de l'état sur ses voisins européens et c'est l'œil de ceux-ci sur le Levant.

Autant les Ottomans sont ouverts aux négociations et enclins aux rapprochements, autant ils peuvent être intraitables avec les pays qui leur déclarent la guerre. Il se trouve que le Saint-Empire ne fait pas partie des puissances avec lesquelles la Sublime Porte arrive à composer avec. Dans la tradition de Mehmet II, sultan et César, Suleyman refuse de reconnaître à Charles Quint le titre d'empereur car il ne saurait y avoir un autre empereur que celui qui a le trône de Constantinople. Suleyman continue de s'adresser à Charles Quint en qualité de roi d'Espagne uniquement et soutient tous ceux qui s'opposent au Saint-Empire³¹². L'ambassadeur du roi Ferdinand se retrouve dans une situation délicate et est, à son grand dam, témoin de l'animosité ottomane. D'ailleurs, parmi nos voyageurs, seul Ogier de Busbecq répond à ce critère. Si personne n'attende à sa vie, il est reçu avec froideur par le grand vizir Rustem pour les pourparlers de paix et se retrouve assigné à résidence à Constantinople à chaque fois que les combats reprennent. Il dit lui-même à propos des ses hôtes que « soit ils témoignent une bonté outrancière quand ils veulent montrer leur amitié, soit de la dureté, s'ils sont irrités ³¹³ . » La situation est loin d'être confortable pour

³¹¹ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989.

³¹² Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 58.

³¹³ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, p. 39.

l'ambassadeur, surtout que son roi Ferdinand essuie des défaites humiliantes et paye un tribut de 30 000 florins d'or par ans à Suleyman³¹⁴, ce qui fait que sa marge de manœuvre diplomatique est fort restreinte. Mais rien de tout cela n'apparaît sous la plume de Busbecq et de ce point de vue, il faut être prudent en le lisant car il est bien silencieux sur ses échecs et n'en identifie jamais les véritables causes. Son premier contact avec le sultan Suleyman est froid : « Première entrevue avec le sultan : il n'accueille pas nos discours, nos arguments et notre mission avec un des sentiments et une physionomie très bienveillants ³¹⁵ . » Cependant l'ambassadeur flamand justifie cette attitude par un trait propre aux Ottomans, à savoir le soupçon :

Les Turcs sont une espèce d'hommes très enclins au soupçon. Ils sont convaincus que les ambassadeurs des souverains chrétiens ont des instructions variées dont ils font part, au fur et à mesure, en fonction des circonstances et de la nature des événements et qu'ils concluent d'abord des pactes, s'ils le peuvent, au prix de négociations qui leur sont très avantageuses ; si la négociation avance trop peu, ils se résolvent peu à peu à adopter des conditions moins favorables. Pour cette raison, les Turcs pensent qu'il faut épouvanter les ambassadeurs, les menacer d'une guerre, les tenir enfermés comme dans une prison, les persécuter par tous les moyens, afin qu'ils soient vaincus par les mauvais traitements et qu'ils fassent connaître plus rapidement les instructions qu'ils

³¹⁴ Voir l'article de Gunes Isiksel « Un empire en gestation : jalons de l'expansion et la stabilisation territoriale ottomane (1481-1555) : « Le 18 juin 1547, une trêve de cinq ans fut conclue à Istanbul entre le sultan et les Habsbourg, moyennant un tribut annuel de 30 000 florins d'or [...] alors que Ferdinand devait payer annuellement un tribut à la Porte, Charles V, dans la version turque du traité, est privé de nouveau de son titre de l'empereur et se voit attribuer l'épithète réductrice du « roi d'Espagne » : le sultan se réservait à lui-même ce titre. En outre, le statut du tributaire du sultan, rendit caduc, selon l'optique ottomane, toute prétention des Habsbourg à la souveraineté universelle. »
https://www.academia.edu/4965319/Un_empire_en_gestation_jalons_de_lexpansion_et_la_stabilisation_territoriale_ottomane_1481-1555_.

³¹⁵ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition scientifique Honoré Champion, 2010, p. 116.

avaient l'ordre de réserver jusqu'à la fin³¹⁶.

Que le soupçon soit réel ou exagéré par l'auteur, cela constitue un trop bel argument pour que Busbecq ne s'en empare pas et trouve une explication à ses difficultés diplomatiques qui évitent soigneusement d'impliquer d'en lui porter la responsabilité à lui ou à son roi. Ainsi, il apparaît que les Ottomans sont naturellement difficiles de traiter avec. Cela voudrait aussi dire que si l'auteur réussit à faire une percée quelconque sur un sujet épineux entre la Porte et le Saint-Empire, ce sera exclusivement grâce à ses talents de négociateur et certainement pas le fruit de la courtoisie turque. Dans les faits, les allégations de l'ambassadeur sont pourtant difficilement vérifiables si ce n'est dans son propre cas, car en effet, il est assigné à résidence à plusieurs reprises, alors que l'ambassadeur de France, par exemple, est libre de ses déplacements. La suspicion n'est donc pas vis-à-vis « des chrétiens » mais des rois avec lesquels les rapports sont franchement hostiles. Gilles Veinstein affirme que « l'ambassade d'Istanbul était le poste le plus prestigieux auquel un patricien vénitien pût aspirer³¹⁷. » C'est pourquoi il est difficile d'admettre que tous les ambassadeurs sont ainsi soumis au régime de pression psychologique dont parle Busbecq. Toujours est-il que le propos de l'auteur vise à prévenir son lecteur de la périlleuse situation dans laquelle il se trouve et à créer un semblant d'héroïsme ne serait-ce que par l'acceptation d'une fonction qui présente autant de dangers. L'énumération des moyens de pressions met en évidence des verbes à forte connotation, tels que épouvanter, menacer, persécuter et un réseau de champs lexicaux non

³¹⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 224-225.

³¹⁷ *Ibid*, p. 21

moins explicite qui s'apparente à une véritable torture allant de la privation de liberté, à la maltraitance et « par tous moyens ». Au demeurant, Busbecq ne dit pas si les soupçons se révèlent finalement légitimes. Mais il finit, sans probablement le vouloir, par donner raison aux Ottomans, ou du moins justifier leur approche, en retraçant l'origine de cette suspicion poussée. Le début des soupçons a lieu avec l'ambassadeur de Venise en 1540 d'après le récit de Busbecq:

Quelques-uns pensent qu'un ambassadeur vénitien a beaucoup contribué à la naissance de cette idée à l'époque où on discutait entre Vénitiens et Turcs pour savoir s'il fallait rendre la ville de Naples de Romagne ou de Grèce au roi des Turcs. Le Vénitien avait reçu pour instruction de son sénat de toute tenter pour obtenir des Turcs d'une façon quelconque que Naples fût sauve ; quand il aurait eu présenté tous ses arguments, il avait pour mission d'accepter à la fin la reddition de la ville plutôt que d'en venir à la guerre. Mais il arriva que quelques citoyens vénitiens trahirent et révélèrent aux Turcs ces conditions. L'ambassadeur l'ignorait ; il pensait commencer son ambassade sous d'heureux auspices en faisant des propositions de peu d'importance et sonder les esprits des pachas. Alors qu'il leur exposait toutes ses instructions et que malgré leurs instances, il persistait à dire qu'il n'en avait pas d'autre, les pachas finirent par s'indigner et ils se déchaînèrent ; ils lui dirent : qu'il voie ce qu'il avait obtenu ; ils n'avaient pas l'habitude de se moquer de leur maître ; ils savaient avec quelles instructions il était venu. Et ils les lui débitèrent l'une après l'autre pour monter qu'elles correspondaient à la lettre à celles qu'il avait exposées. S'il ne les présentait pas toutes sur le champ, un grand danger le menaçait car il était un imposteur et un menteur et il avait même hâté la ruine de sa république ; il avait suscité une haine implacable chez Soliman en raison de sa mauvaise foi et il avait poussé ce prince dans les feux d'une guerre fatale. Il n'y avait pas à délibérer longtemps s'il avait révélé toutes ses instructions. Mais s'il persistait à les décevoir, aucun espoir de paix ne reviendrait et il n'y aurait plus de place pour les regrets. Soliman ne prierait personne ; il avait grâce à Dieu, des armées grâce auxquelles il pouvait contraindre. L'ambassadeur, impressionné par ces paroles, jugea qu'il était inutile de tenir caché ce qui était parfaitement connu ; il ne garda le silence sur rien et avoua sincèrement le contenu de la mission que lui avait confié le sénat. Pourtant cet

aveu lui valut une grande haine chez lui³¹⁸.

A la lumière du récit, cette suspicion n'a pas de tout temps existé et qu'elle est née à peine une quinzaine d'années avant l'ambassade de Busbecq. Cela ne correspond pas aux allégations de l'auteur qui en fait une seconde nature chez les Turcs. Ensuite, il se trouve que les soupçons de la Porte sont dûment justifiés puisque la ruse et la dissimulation sont du côté vénitien. Le traitement du Vénitien qui sert de règle générale pour tous les ambassadeurs, selon Busbecq, suggère que dorénavant, chaque ambassade d'un pays chrétien commence sous de mauvais auspices. Il semble aussi que l'ambassadeur tienne à faire comprendre à son lecteur que la tactique vénitienne est en soi valable si ce n'est la trahison de certains. Par conséquent, rien ne l'empêche d'adopter la même attitude pourvu qu'une fuite d'information n'ait pas lieu. Il montre aussi par le biais de cet incident entre Venise et la Porte qu'il est à l'affût des précédents diplomatiques et qu'il a la maturité et l'intelligence de gérer une situation similaire. Sur le plan narratif, l'auteur crée un récit dans son récit de voyage et présente les défaillances de la configuration du départ, à savoir la mauvaise foi du départ et la trahison, comme les éléments qui vont inéluctablement mener l'ambassade vénitienne à sa perte. Il donne en cela une leçon en diplomatie en pointant du doigt les écueils fatals qu'il convient d'éviter quand il faut traiter avec les Ottomans.

Une des illustrations de l'adversité ottomane réside dans la peine que trouve l'ambassadeur flamand à traiter avec le grand vizir Rustem et vers la fin de son ambassade avec le grand vizir Ali. Afin de ne pas s'avouer en position d'infériorité, il impute ses difficultés dans les négociations à

³¹⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 225-226.

l'hostilité de Rustem, qui aussitôt décédé, laisse place à Ali le conciliant, en qui il trouve de l'écoute :

Depuis cette époque, une grande amitié s'est nouée entre pacha et moi et nous avons sans cesse œuvré pour rétablir la paix. Il est d'origine dalmate et c'est le seul homme que dans toute cette barbarie j'ai vu être si peu barbare, selon moi ; il a un caractère doux paisible ; il est bienveillant ; il est doté d'une vive intelligence et d'un esprit capable de très grandes réalisations [...] il a un visage empreint d'une aimable gravité. D'une très grande fidélité à l'égard de son maître, il ne souhaitait rien d'autre que d'obtenir pour lui la paix et la tranquillité [...] Ce que Rustem cherchait à obtenir en recourant à la cruauté, à la terreur et aux menaces, Ali s'applique à le réaliser par la bienveillance, l'équité et comme sous les dehors de l'amitié. Rustem était toujours sévère, toujours inflexible et voulait que ses paroles aient valeur de lois. [...] quand il n'avait pas les réponses qu'il souhaitait, il n'écoutait rien, ordonnait de partir et ne s'en allait jamais autrement qu'en donnant l'impression d'être de mauvaise humeur. [...] lorsque je traitais avec lui des questions relatives à la paix, il avait rejeté mes propositions sous le prétexte qu'elles étaient inacceptables et il avait dit que si je n'avais rien d'autre à lui offrir je pouvais partir³¹⁹.

La représentation des deux vizirs présente un contraste frappant. L'un est odieux et c'est pour cette raison, selon Busbecq, que les négociations échouent. L'autre est agréable et donc, naturellement, le traité aboutit. L'auteur explique la qualité de la diplomatie par l'humeur des vizirs. Pour être plus convaincant, il dresse un portrait antithétique entre les deux vizirs qui donne au lecteur toute la mesure de la difficulté dans laquelle il se trouve avec l'un et l'amabilité à laquelle il a droit avec l'autre :

Ali Pacha et Rustem divergeaient dans leurs comportements et avaient des caractères différents. La vie de celui-là n'était entachée d'aucun soupçon de cupidité. Il n'y avait pas à craindre que son aménité ou son affabilité ne suscitât chez le souverain une quelconque critique. Rustem lui, au contraire, était toujours cupide, toujours avare et tenait d'abord toujours compte de son intérêt et de l'argent qu'il pouvait gagner. Rustem avait l'habitude de n'avoir

³¹⁹ *Ibid*, p. 305.

avec moi que de très brefs entretiens ; Ali faisait en sorte de les faire durer plusieurs heures et de les agrémenter de beaucoup de politesse³²⁰.

Il est surprenant que de ces heures de négociation, aucun détail ne fuit dans les *Lettres turques* alors que l'auteur ne manque pas une occasion d'encenser son roi. En réalité, rien dans les pourparlers n'est à l'avantage des Autrichiens et il n'y a rien que l'ambassadeur puisse utiliser pour afficher fièrement sa réussite diplomatique, si ce n'est la signature du traité de paix et le retour la vie sauve à Vienne. Cela peut expliquer pourquoi il est si peu loquace sur le sujet.

Etonnamment, en dehors du contexte des négociations diplomatiques, les qualités d'Ali semblent s'évaporer, Busbecq se contredit en affirmant, à l'occasion d'une scène de bataille qu'on lui a rapportée, qu'Ali est arrogant par nature « Ali Pacha, en raison de son arrogance naturelle, était hors de lui à l'idée que les chrétiens osent supporter sa vue alors qu'il disposait des troupes de loin plus nombreuses³²¹. » Ainsi, en dépit d'une nuance au niveau du rapport personnel à l'ambassadeur, sur le plan politique, l'hostilité ottomane constitue une constante chez les deux vizirs.

Hormis l'humeur des hommes d'Etat turcs, Busbecq pratique la fuite en avant et impute l'échec des négociations à la paix conclue entre la Sublime Porte et la Perse : « la paix fut immédiatement accordée à l'ambassadeur perse pour qu'ainsi notre tâche fût plus difficile, puisque notre ambassade promettait de leur causer plus d'embarras ³²² ». Cela constitue, en effet, un argument trop tentant pour que l'auteur ne s'en empare pas. Les facteurs de l'échec de la

³²⁰ *Ibid*, p. 308.

³²¹ *Ibid*, p. 201.

³²² *Ibid*, pp. 120-121.

diplomatie du Saint-Empire se multiplient créant par là-même des circonstances atténuantes pour l'ambassadeur.

Seule échappatoire pour Busbecq, ne serait-ce que pour prouver qu'il joue un rôle quelconque dans les négociations : inventer des succès. Certains propos donnent l'impression que l'auteur réussit son ambassade et affiche des victoires diplomatiques imaginaires alors qu'il ne donne strictement aucun détail sur le contenu des négociations ni sur la nature de sa performance. Il évoque un « revers des Turcs [qui] a énormément favorisé mon action³²³ » sans que l'auteur ne sache de quoi il s'agit. Il dit encore : « notre position était parfaitement solide et il nous semblait en voir devant nous le résultat, tel que nous le souhaitions³²⁴ », et enfin une fois de retour à Vienne, en audience devant son empereur : « Il me combla d'éloges pour les témoignages éclatants d'une ambassade parfaitement bien achevée et conforme à sa volonté ; il fit voir que mes longs travaux et tout ce que j'avais pu faire avaient obtenu sa faveur et son accord, et il ne négligea rien de ce qui tendait à exprimer les intentions favorables qu'il avait à mon égard³²⁵. » Le résultat est certes satisfaisant pour l'ambassadeur mais le lecteur n'en sait pas plus. Au demeurant, historiquement, son ambassade ne pouvait être qu'un échec puisque Ferdinand s'est constamment retrouvé diminué face à Suleyman et Busbecq n'a rien pu faire pour y remédier.

A la fin de son récit, l'auteur dresse un bilan de la situation sur le terrain et résume le rapport de force et anticipe les critiques qui pourraient lui être portés à son roi :

³²³ *Ibid*, p. 329.

³²⁴ *Ibid*, p. 345.

³²⁵ *Ibid*, p. 359.

Face à nous, Soliman est dangereux à cause de ses propres exploits et de ceux de ses ancêtres ; il bondit sur le sol de la Hongrie avec ses deux cent mille cavaliers, il est un danger pour l'Autriche, menace le reste de l'Allemagne, il entraîne avec lui tous les peuples depuis les frontières de la Perse. Il conduit une armée équipée grâce aux ressources de nombreux royaumes. Des trois régions entre lesquelles le monde se partage, il n'est pas une qui ne contribue de son côté à notre destruction. Quoi qu'il rencontre sur son chemin, comme la foudre, il le terrasse, il le met en déroute et il le détruit. Il commande à des soldats aguerris, à une armée très entraînée et accoutumée à son pouvoir ; il remplit tout de terreur grâce à son seul nom. Il fait continuellement entendre son rugissement autour de nos frontières, et il tente de nous envahir, tantôt d'un côté, tantôt de l'autre. [...] Néanmoins, Ferdinand, notre héros dont le courage est invincible, demeure inébranlable à la même place ; il n'abandonne pas son poste ; on ne lui fait pas lâcher pied, ni céder la place. Il souhaiterait disposer de forces avec lesquelles il pourrait, sans être accusé de folie et en étant seul à affronter le danger, risque sa fortune au hasard d'une bataille ; mais par prudence, il réfrène ses élans généreux. Il voit combien cela causera la perte de ses peuples les plus loyaux, et plus encore de la chrétienté tout entière, si un échec avait lieu dans une affaire de cette importance ; il considère comme un mal d'être signalé pour son zèle privé quand on le paye par un désastre collectif³²⁶.

Cette longue confession qui sert de conclusion au récit est une prouesse littéraire, car l'auteur présente tous les facteurs qui devraient aboutir à une défaite pour son roi, mais évite soigneusement de mettre l'accent sur cette issue et préfère bifurquer pour s'attarder sur la sagesse et le pragmatisme de Ferdinand. Dans ce qui ressemble à un exposé sur la situation après la fin de l'ambassade, Busbecq présente tous les éléments qui illustrent l'adversité ottomane. Il ne voit pas en Suleyman un cas unique de monarque puissant mais le successeur d'un état fort, bâti et consolidé pendant plusieurs siècles. Son approche diachronique est de ce point de vue très

³²⁶ *Ibid*, pp. 366-367.

pertinente car elle révèle une conscience chez l'auteur du fait que le conflit avec la Porte a pour vocation de durer. Il a comme une intuition que le traité de paix, auquel il participe à la fin de son ambassade, est aussi précaire que ceux d'avant. Jacques Bainville dit bien qu' « une des plus grandes illusions qu'on puisse avoir en politique, c'est de croire qu'on a bâti pour l'éternité³²⁷. » Les raisons de ce conflit ne sont nullement religieuses comme le suggèrent les appels à la croisade du pape, mais essentiellement politiques, dont l'enjeu principal est la domination de la Hongrie et par extension les Balkans. Il est conscient de la force fédératrice des Ottomans qui leur permet de concentrer une force de frappe numériquement importante mais qui porte en son sein une alliance de tous les peuples du Moyen-Orient, d'Asie Mineure et de Roumélie. Le rapport de force n'est donc pas entre Turcs et Autrichiens mais entre deux empires qui brassent respectivement de nombreux royaumes et qui se disputent la suprématie. L'auteur fait des concessions sur l'efficacité de l'armée ottomane et reconnaît en filigrane l'incapacité de celle de son roi à accomplir les mêmes performances. Il oppose face à tous éléments tangibles de force un modèle supérieur de moral et de courage, le roi d'Autriche, prêt à se sacrifier pour ses sujets. Il y a en cela une critique sous-jacente au reste de la branche des Habsbourg qui laisse Ferdinand avec des prérogatives et des troupes bien inférieures à celle de Charles Quint. La consolation de l'ambassadeur se trouve dans la prédisposition de son roi à venger la chrétienté en même temps que sa retenue à ne pas le faire. Cela paraît paradoxal mais c'est la seule échappatoire possible pour ne pas s'avouer inférieur et vaincu. Cette plaidoirie destinée avant tout à

³²⁷ Jacques Bainville, *Histoire de France*, première édition 1924, Paris, éditions Kontre kulture, 2012, p. 443.

préservé l'honneur de Ferdinand, rend hommage à ce dernier comme rempart de la chrétienté face aux ambitions ottomanes.

Sur un tout autre paradigme, Bertrand de la Borderie considère les Turcs ni plus ni moins comme des « loups » à l'instinct prédateur irréconciliable avec leur voisins chrétiens³²⁸. Mais l'auteur fait preuve de discernement quand il le veut, lorsqu'il s'agit de se faire accompagner par un Turc guide, traducteur ou garde du corps à Constantinople « pour seureté plus grande³²⁹ ». Le Turc est ainsi prédateur ou protecteur selon les circonstances. L'approche de la Borderie est essentialiste et ne laisse aucune place à la nuance. Le verdict sans appel de l'auteur tient de la représentation irréductiblement hostile et irréconciliable entre les musulmans et les chrétiens, ce qui n'est pas loin de rappeler l'esprit des croisades. Dire que les Turcs « d'ancienneté », c'est relier les seldjoukides aux Ottomans sans tenir compte du modèle exceptionnellement riche en diversité pour l'époque du tissu religieux de Constantinople et de nombreuses villes ottomanes, pratiquement incomparable si ce n'est à *Al-Andalus*. Croire à ce modèle de coexistence remettrait en cause l'idée même de chrétienté, qui au demeurant a cessé d'exister par les schismes internes, et mettrait en porte-à-faux toute la rhétorique papale au sujet des Turcs. L'auteur exprime en réalité une représentation qui fait l'unanimité populaire. Gilles Veinstein rend compte de tout ce poids

³²⁸ « Chose qui semble estre plus impossible

Que la brebis pouvoir vivre paisible

Parmy les loups, car turcs d'ancienneté

Sont pis que loups envers la Chrestienté. »

Bertrand de la Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré champion, 1911, p. 25.

³²⁹ « Pour porter moy, ma garde et mon bagage d'un turc aussi pour seureté plus grande je m'accompagne » *Ibid*, p. 27.

idéologique qui fait que toute autre perception des Ottomans sous un œil autre que celui de l'adversité est réduite au silence :

Il ne faut pas négliger non plus les informations dont disposait le plus grand nombre. L'homme de la rue était informé par des brochures, gazettes, et autres feuilles volantes, appelées en Italie *avvisi* ; ces brochures, au nombre de plusieurs centaines pour le XVI^e siècle, répandaient très rapidement une information sur les faits d'ordre politique ou militaire ainsi que des commentaires ou des prédictions sur la destruction imminente de l'Empire ottoman.[...] Ainsi se répandirent des brochures contenant des prophéties, de fausses nouvelles, des contes merveilleux. Beaucoup ont été publiées à l'initiative de la papauté qui fit de la guerre à mener contre les Turcs un des axes majeurs de sa politique. Cette littérature qui se situe entre ce que seront plus tard les romans de la presse populaire s'est prolongée au moins jusqu'au XVII^e siècle à été diffusée dans la plupart des pays européens. A côté de ces textes circulaient quantité de représentations de tous ordres qui donnaient à voir les Turcs ; des gravures sur bois, des illustrations ou des tapisseries montraient les Turcs, selon les intentions de leurs auteurs, sous des dehors plus ou moins effrayants³³⁰. »

Ainsi, même l'art et l'artisanat sont au service de la propagande anti-ottomane. La Borderie est dans ce sens fidèle à l'esprit de son époque. Son voyage à Constantinople et l'assurance de sa protection par un Turc est pourtant un contre-sens qui pourrait servir à nuancer sa représentation viscéralement hostile des Ottomans, car ce voyage est en soi un moyen de rapprochement.

L'adversité ottomane avec les ambassadeurs, quand elle est déclenchée, est redoutable et obéit à des objectifs d'intimidation et de soustraction d'informations. Elle n'est, cependant, pas immuable et varie selon la personnalité en charge de l'autorité, de son tempérament et son influence. De par la répartition du monde dans la conception ottomane de la géopolitique, un statut différent aux pays alliés, ennemis ou

³³⁰ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 27-28 (Préface).

neutres installe une nuance dans le rapport à l'autre, difficilement perceptible par des auteurs qui divisent le monde entre chrétienté et barbarie.

Le moyen de dissuasion, d'intimidation et le cas échéant de confrontation est de toute évidence l'armée, avec son élite représentée par les janissaires, son infanterie et sa cavalerie au nombre considérable. Aucun voyageur n'ignore cette donne. Les estimations, comparaisons et observation de l'entraînement des soldats font partie des aspects documentaires les plus intéressants des récits. Ils éclairent en effet davantage les mécanismes de l'élaboration de l'image du guerrier turc invincible que le contexte historique lui-même.

D) L'armée

L'armée ottomane, aux XV^e et XVI^e siècles, est connue en Orient et en Occident pour ses exploits sur le terrain, son organisation sans faille et son fer de lance, les janissaires. C'est « une armée de métier³³¹ », maîtrisée³³², hiérarchisée et redoutée par les ennemis de la Porte, pour ses victoires quasiment ininterrompues, y compris face à des coalitions de

³³¹ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 463.

³³² « Parmi les procédés administratifs et les avantages accordés pour encourager la discipline à tous les échelons, on citera : 1) une paye régulière et garantie assurée (pour les régiments d'élite) en temps de paix comme de campagne ;

2) la livraison adéquate et garantie de matériel et de vivres de base sur le front ; 3) l'identification et la poursuite des déserteurs grâce à des moyens de communication mis en œuvre par l'Etat et l'utilisation de ces moyens pour opérer des transferts et réattributions rapides. » *Idem*, p. 522.

plusieurs armées occidentales³³³. Elle est si puissante que Michel de Montaigne écrit : « Le plus fort estat qui paroisse pour le present au monde, est celuy des Turcs³³⁴. » C'est pourquoi, les voyageurs européens essaient de cerner ses traits, observent le comportement des soldats, estiment le nombre des cavaliers et de l'infanterie, certains accompagnent même des contingents de janissaires et rapportent ce qu'ils voient. Ils cherchent à comprendre en quoi elle l'emporte sur les armées des royaumes chrétiens.

A l'intérieur de l'empire, l'armée jouit d'un prestige sans égal, après celui du sultan. Parmi les manifestations de sa présence à Constantinople figure sa participation aux festivités du *Beiram*³³⁵ qui infuse dans la société un sentiment de fierté. Philippe du Fresne-Canaye indique que « vers midi, pour manifester l'allégresse publique et universelle, on fait une épouvantable salve d'artillerie au Sérail, à Topana et à l'Arsenal, comme on fait à Rome aux fêtes les plus fameuses³³⁶. » Cette déflagration dont « le bruit est si horrible qu'il semblait que toutes les artilleries du monde fussent réunies pour produire cet effet³³⁷ » sert de rappel aux habitants et aux voyageurs, symbolique certes, mais dont la portée morale n'est pas négligeable, et qui dit en substance que l'institution qui garantit l'unité, la cohésion et la sécurité de l'empire veille. La comparaison avec Rome n'est pas

³³³ Halil Inalcik retrace les victoires ottomanes contre les armées arabes, timourides, perses, byzantines et occidentales. Voir Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000.

³³⁴ Les essais de Michel, Seigneur de Montaigne, Paris, P. Rocolet éditeur, 1657, p. 88.

³³⁵ La fête de l'Aïd qui marque chez les musulmans la fin du jeûne du mois de Ramadan selon le calendrier lunaire.

³³⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 116.

³³⁷ *Idem*.

fortuite, les Ottomans se considérant comme les héritiers de l'empire romain depuis la prise de Constantinople. L'auteur ne semble pas avoir connaissance d'un pareil protocole en France. Il souligne une sorte de fierté impériale qui s'exprime paradoxalement à travers un son « épouvantable » et « horrible » qui se veut pourtant synonyme d'« allégresse ». Cette dernière n'est pas ressentie par Du Fresne-Canaye étant donné la connotation des adjectifs employés. Là où l'ambiance est euphorique, l'auteur est abasourdi, ce qui crée une distance notable entre l'humeur générale et celle de Du Fresne-Canaye. Le voyageur a beau être présent sur le lieu, il n'arrive pas à se fondre dans la masse et demeure irréductiblement étranger à l'effet escompté par les festivités. L'adverbe d'intensité « si » suivi de la comparaison du son produit avec celui « de toutes les artilleries du monde » revêt un caractère hyperbolique qui, certes donne une idée sur le potentiel militaire ottoman, mais laisse surtout pointer un certain goût chez les Ottomans pour la démesure. La réception personnelle qu'en fait Canaye ferait presque oublier qu'il s'agit de tirs de canon en guise de salutations pacifiques et non ceux d'un acte belliqueux.

De manière similaire, le départ d'une flotte en expédition est l'occasion d'un spectacle qui attire aussi bien la curiosité des locaux que des étrangers. Du Fresne-Canaye en est témoin et affirme que « de tout Constantinople et des lieux voisins venait un tel concours de peuple que c'était effrayant à regarder³³⁸ ». De ce point de vue, l'armée est un facteur d'unité, du moins un élément de convergence dans lequel se reconnaissent les Constantinopolitains. L'armée en mouvement est perçue comme une exhibition, un moment de

³³⁸ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 141.

jouissance visuelle par la foule. L'effroi ressenti par Du Fresne–Canaye résulte de la frénésie populaire, qui au vu du poids démographique de la ville, s'exprime en des proportions importantes. L'auteur est, en somme, intimidé par les manifestations de l'armée, que ce soient par le biais de l'intensité du bruit de l'artillerie ou le nombre des spectateurs au port. Cette attitude correspond à ce que son lecteur attend d'un contact visuel ou auditif avec l'appareil militaire ottoman. En exagérant sa crainte, Du Fresne–Canaye cherche le frisson chez son lecteur. C'est ainsi que la peur du Turc devient justifiée.

De plus, les premiers contacts des voyageurs avec des soldats donnent lieu à des scènes d'émerveillement ou à des réflexions et comparaisons rationnelles avec les armées occidentales. Ainsi, quand l'ambassadeur Ogier de Busbecq voit pour la première fois des spahis ottomans venir l'escorter, la scène suscite en lui une vive impression:

Je me vois tout d'un coup entouré par une troupe d'environ cent cinquante cavaliers, un spectacle vraiment agréable pour un homme qui n'y était pas accoutumé : des boucliers, des lances peintes, de courtes épées ornées de pierreries, des plumes bigarrées, des couvre-chefs retenus par des cordons d'une blancheur éclatante, des vêtements d'une couleur proche du pourpre ou bleu marine, de superbes chevaux, de très belles phalères³³⁹.

L'accent est clairement mis sur l'aspect impeccable du code vestimentaire des cavaliers et la qualité de l'ornement de l'équipement. La première réflexion que cela peut susciter chez le lecteur est que la chevalerie se manifeste chez les Ottomans de manière non moins admirable qu'en Occident et

³³⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 42.

que la minutie et le soin apportés à l'ornement renvoie à une tradition équestre qui ne peut être le fait d'une nation barbare mais de gens civilisés. L'auteur ne perçoit aucun danger dans les épées et les lances et, au lieu d'entraîner son lecteur sur des considérations menaçantes vis-à-vis du nombre des cavaliers, il choisit de porter un regard purement esthétique sur cette troupe ottomane. Les armes, censées ôter la vie, deviennent ainsi de petits chefs-d'œuvre. Notons que Busbecq ne vit pas encore une expérience d'altérité radicale mais une émotion qui naît d'un plaisir visuel. En effet, la cavalerie en soi n'est pas un monopole ottoman, ce sont les couleurs, l'impression de propreté qui se dégage de la blancheur et la qualité des chevaux qui donnent du charme à la scène. S'ajoute à cela le sentiment d'être une personne hautement estimée, puisque le nombre assez important des spahis qui forment l'escorte de l'ambassadeur donne au lecteur la mesure de l'importance de l'enjeu de la mission de Busbecq. Il s'agit d'une expérience tout à fait différente de celle de Canaye, dont l'émotion ne transparait qu'à travers le bruit de l'artillerie ou par l'intermédiaire d'une foule intimidante, mais jamais par le biais d'un contact direct similaire à celui vécu par Busbecq. L'attitude de ce dernier face au nombre important des spahis l'escortant diffère radicalement de celle de Canaye à la vue des habitants venus observer le départ d'une flotte. Pourtant dans le cas de Busbecq, il s'agit d'un ambassadeur représentant un royaume ennemi et qui se voit accompagner par des hommes armés, alors que dans le cas de Canaye, il s'agit d'un ressortissant français, dont le pays est allié à la Porte, qui n'a pas à craindre pour sa vie et qui se trouve à proximité du « peuple » et non de la cavalerie. L'émerveillement de l'ambassadeur devant « le spectacle agréable » tranche avec la scène « effrayant[e] » vécue par le

voyageur français, ce qui en dit davantage sur les prédispositions des deux voyageurs à s'extasier ou à s'horrorifier devant l'objet de leur description que sur l'objet lui-même.

Au demeurant, certaines observations récurrentes des voyageurs laissent penser qu'un certain nombre de critères distinguent l'infanterie et la cavalerie ottomanes, tels que l'organisation rigoureuse, une hiérarchie précise et un code de conduite axé sur la discipline et l'obéissance, ce qui creuse un fossé considérable avec les armées occidentales.

1) *Les secrets du succès*

Le *Dictionnaire de l'Empire ottoman* indique que « la pratique ottomane de la guerre est fondée sur des méthodes bureaucratiques centralisées pour le recrutement, l'approvisionnement, le développement de moyens permettant un déploiement rapide et efficace sur le terrain et l'entretien d'armées importantes³⁴⁰. » Tous les auteurs qui évoquent l'armée stationnée à Constantinople ou en déploiement sont unanimes sur sa force de frappe, son efficacité et sa discipline³⁴¹. Philippe du Fresne-Canaye considère que « par cette unique discipline ils vont toujours augmentant leur puissance, à la grande honte de tous les

³⁴⁰ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 521.

³⁴¹ « Les Ottomans appliquaient un strict code de discipline, notamment aux troupes salariées permanentes dont l'obéissance et la crainte des conséquences disciplinaires en cas de désobéissance avaient deux raisons principales : 1) le désir de préserver leurs privilèges et perspectives de promotion en adhérant aux traditions qui maintenaient la fierté et l'honneur du corps ; 2) le souci de conserver leur statut d'élite dans la société ottomane qui donnait aux membres de la classe militaire un bénéfice économique et un revenu régulier, mais aussi une position respectée. » *Ibid*, p. 522.

chrétiens³⁴². » Le ton réprobateur est ainsi donné sous la plume d'un ressortissant français, dont le roi est pourtant en très bons termes avec la Porte. L'auteur est lucide quant au rapport de force défavorable aux royaumes chrétiens et inscrit les relations avec les Ottomans dans une optique de concurrence et de mobilité, d'où le recours au verbe aller, à l'adverbe « toujours » et au participe présent « augmentant » qui suggèrent une situation en constante évolution et dont la trajectoire est actuellement en faveur des Ottomans. Ainsi, en partant de l'observation de son objet, Du Fresne-Canaye opère une réflexion sur la raison qui explique la situation présente. Le choix du mot « honte » n'est pas fortuit puisqu'en considérant les choses de manière manichéenne, la grandeur des Ottomans conduit, selon Du Fresne-Canaye, à l'abaissement « des chrétiens ». Il s'agit d'un rapport d'honneur vis-à-vis de l'autre mais surtout vis-à-vis de soi, puisque les chrétiens sont censés avoir le dessus. Or Du Fresne-Canaye souligne que la situation actuelle est indigne de soi. De son côté, Ogier de Busbecq fait de la discipline une règle générale chez les Ottomans, tandis que ses compatriotes en sont dépourvus: « les Turcs témoignent un grand intérêt pour l'ordre, même dans les circonstances de peu de conséquence, tandis que nous, nous le néglignons dans les situations les plus importantes³⁴³. » Il en donne plus loin un exemple, qu'il présente comme un tableau : « ils se tenaient debout si immobiles qu'ils semblaient être plantés dans le sol ou avoir poussé au même endroit. Aucune toux, aucun raclement de gorge, aucune parole, aucun mouvement

³⁴² Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 127.

³⁴³ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 122.

de tête sur le côté ou en arrière³⁴⁴ ». Ainsi, dans un effort de démythification, la supériorité militaire ottomane est expliquée par des éléments concrets, imitables, que toute armée est capable d'acquérir moyennant un entraînement et la mentalité adéquats. Cependant, ramener les atouts ottomans à une échelle humaine, compréhensibles par le lecteur, n'atténue pas la fascination ressentie par le voyageur et exprimée au moyen de l'anaphore du déterminant indéfini « aucun » et la comparaison des soldats à des arbres. Le soldat ottoman paraît dénué de mouvement et de parole pour ne garder de sa conscience que ce qui lui permet de s'exécuter. Il s'efface devant l'autorité, lui s'abandonne, lui confie son sort, et substitue une obéissance aveugle à sa volonté propre.

Les deux auteurs expliquent donc la supériorité militaire par des faits objectifs qui n'ont rien à avoir avec l'approche apocalyptique des traités eschatologiques en vogue à l'époque. Ils rationalisent la question en identifiant les failles du côté de leurs pays respectifs et donnent en quelque sorte le bon exemple à suivre pour remédier à la situation qui leur est défavorable. L'impression qui s'en dégage se prête davantage à une comparaison avec l'ordre et la discipline de l'armée spartiate ou romaine que celle de hordes de barbares scythes. En d'autres termes, les Ottomans réussissent à s'inspirer de modèles européens antiques, malgré la sévérité de la discipline, alors que les Occidentaux contemporains ne semblent pas y avoir un quelconque intérêt.

Jean Palerne y voit un autre avantage, celui de l'intégrité et la retenue devant la tentation de piller par

³⁴⁴ *Ibid*, p. 265-266.

exemple : « ...sont encore maintenus en tel ordre³⁴⁵, et bonne discipline militaire, que marchant aux champs, ils n'oseroient avoir pris un œuf sans payer³⁴⁶. » Jacques Gassot confirme le scrupule des soldats qui leur interdit de piller la population sur leur passage : « je ne laisserai en arrière de vous dire la grande obéissance 377, qu'ils portent au Grand Seigneur, de ne dérober par les villages, et ne prendre chose qui soit sans payer, et eux-mêmes l'ont pour grand conscience³⁴⁷. » Cette vertu mérite que l'on s'y attarde. La « grande obéissance » et la « grande conscience » font écho au « Grand Seigneur ». L'adjectif « bonne » et la litote « je ne laisserai en arrière... » ajouté à la répétition par trois fois de l'adjectif « grand » reflètent une certaine admiration de la part des deux voyageurs. En interpellant directement le lecteur par le pronom « vous » et le verbe « dire », Gassot affirme qu'il est témoin de la probité des soldats et qu'il s'agit d'un fait qui mérite particulièrement réflexion. Palerne et Gassot sont conscients des vices qui rongent les armées de manière générale puisque la question de la probité des gardiens de la cité est aussi ancienne que la guerre elle-même. Le choix du champ et de l'œuf sont significatifs ; le champ est dépourvu de témoins et constitue l'espace le plus ravagé par le passage d'une armée, problème crucial bien connu en Europe. Quant à

³⁴⁵ « Que la raison principale en ait été la peur de la punition, le respect de la tradition militaire, le désir de protéger l'honneur du régiment ou une motivation plus terre à terre (conserver leur position sociale et économique), le fait est que les armées ottomanes montaient au front en bon ordre, accomplissaient leurs devoirs militaires, obéissaient aux ordres et rentraient à leur base sans succomber à la tentation d'améliorer leur salaire et autres récompenses en se livrant à des actes de violence contre les populations civiles. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 522.

³⁴⁶ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'Empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 263.

³⁴⁷ Jacques Gassot, *Le Discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 25.

l'œuf, dont la disparition n'a pas grande incidence, il est symboliquement utilisé pour rendre compte du degré du respect des biens d'autrui et de l'autodiscipline dont fait preuve le soldat ottoman. De plus, l'œuf est symbole du cycle de la vie, de la naissance et de la vulnérabilité, ce qui valorise davantage l'attitude intègre des Ottomans. Cependant, le paradoxe qui naît de ces observations est que les Ottomans sont représentés dans le discours occidental comme un fléau de Dieu, synonyme de saccagement et dévastations³⁴⁸. Or il apparaît que le soldat ottoman est doué d'une certaine éthique ou du moins d'une retenue qui l'empêche de transgresser et d'aller au-delà de ce qui lui est permis. Cela a de quoi nourrir une autocritique vis-à-vis de la manière dont les armées considèrent et traitent la population paysanne qu'elles rencontrent durant les campagnes. Cela en dit long aussi sur le besoin illicite de s'enrichir des soldats, et *a fortiori* de manger quand il s'agit de voler un œuf, lorsqu'ils ne sont point bien rémunérés et ravitaillés, chose que les Ottomans

³⁴⁸ Concernant la représentation populaire, Gilles Veinstein dit qu'« il ne faut pas négliger non plus les informations dont disposait le plus grand nombre. L'homme de la rue était informé par des brochures, gazettes, et autres feuilles volantes, appelées en Italie *avvisi* ; ces brochures, au nombre de plusieurs centaines pour le XVI^e siècle, répandaient très rapidement une information sur les faits d'ordre politique ou militaire ainsi que des commentaires ou des prédictions sur la destruction imminente de l'Empire ottoman.[...] Ainsi se répandirent des brochures contenant des prophéties, de fausses nouvelles, des contes merveilleux. Beaucoup ont été publiées à l'initiative de la papauté qui fit de la guerre à mener contre les Turcs un des axes majeurs de sa politique. Cette littérature qui se situe entre ce que seront plus tard les romans de la presse populaire s'est prolongée au moins jusqu'au XVII^e siècle a été diffusée dans la plupart des pays européens. A côté de ces textes circulaient quantité de représentations de tous ordre qui donnaient à voir les Turcs ; des gravures sur bois, des illustrations ou des tapisseries montraient les Turcs, selon les intentions de leurs auteurs, sous des dehors plus ou moins effrayants.» Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, [introduction] p. 27-28.

semblent avoir anticipée en se dotant d'une armée régulière payée tout au long de l'année.

En outre, Jacques de Villamont affirme que les Turcs sont « modestes » en temps de paix, « mais lorsqu'il faut aller à la guerre, ils savent bien faire paraître l'honneur de leur vaillantise sur leurs ennemis³⁴⁹. » Le sentiment que cela suscite chez le voyageur dépend, par contre, de sa propre représentation des Ottomans, en allié ou ennemi. Mais globalement, Villamont relativise cet appétit de faire la guerre et fait preuve de circonspection en le plaçant dans le cadre d'hostilités réelles. Autrement dit, les Ottomans ne se sont pas naturellement enclins à la guerre et vivent volontiers sans un besoin particulier de se battre. Mais le temps de paix ne leur fait pas perdre les réflexes nécessaires pour faire face à l'ennemi. Villamont met ainsi en relief cet état d'équilibre qui évite les excès de pars et d'autres, ce qui semble relever du bon sens.

Si Gassot, Palerne et Villamont prennent le temps d'observer l'armée ottomane pour en dégager les qualités, un voyageur comme Bertrand de la Borderie préfère faire part de ses impressions peu avant d'avoir atteint Constantinople. En effet, en mission de la part du roi de France, allié du sultan, il ne peut cacher sa frayeur à la simple vue d'une flotte ottomane. Redoutable, impossible à dénombrer³⁵⁰, envahissante telle la mer qui la porte, elle se prête au cadre aquatique de la description :

³⁴⁹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 461.

³⁵⁰ Jacques de Villamont éprouve la même difficulté à en compter les vaisseaux. Il évalue la flotte à « trois cents galères à la voile, sans les naves, galions, galliotes, carmousas et frégates ». *Ibid*, p. 473.

Et la Turquesque armée descouvrismes
Surgie en mer en troupe espouventable
Dont le regard n'est pas moins véritable
Ne moins estrange à l'œil qui le contemple
Qu'est incroyable au monde le bruit ample
Des hommes, nefz et galères sans nombre
Mettant le gouffre et les poissons à l'ombre
Si qu'au travers l'onde marine verte
Ne pouvoit estre à mes yeux découverte³⁵¹.

Le voyageur impute à l'armée les caractéristiques d'un déchainement effrayant, si bien que l'occupation de l'espace maritime est quasi-totale. Il s'agit là du premier contact visuel avec l'armée. L'auteur fait correspondre la scène à la représentation populaire effrayante des Turcs en Occident. La présence ottomane, comparable à une masse amorphe, qui intimide les poissons et occulte la vision de la mer suggère une attitude menaçante et un mauvais augure. L'absence de césures dans les vers reflète la tension du moment, à travers un rythme soutenu de la description et qui ne laisse pas de répéter. Néanmoins, malgré l'impression de danger, le moment demeure solennel, ne serait-ce qu'à travers les rimes plates qui confèrent une certaine gravité à la description. Il y a aussi une volonté chez la Borderie de s'attribuer un certain mérite de se trouver aussi près du « danger ». Cela lui donne le statut de l'aventurier intrépide dont le témoignage est précieux et authentique.

Tout en se gardant de dramatiser, Jérôme Maurand donne quelques précisions sur la taille de la flotte ottomane octroyée par Suleyman le Magnifique à François 1^{er} dans le cadre de leur alliance contre Charles Quint. Le nombre des soldats, incluant les janissaires et les Spahis, avoisinent les

³⁵¹ Bertrand de La Borderie, Victor-Louis Bourrily, *Le Discours du voyage de Constantinople*, Paris, Honoré Champion, 1911, p. 8.

trente mille, répartis sur cent dix galères³⁵². L'auteur se demande comment un tel nombre de marins peut être nourri. Ainsi donc, tout comme chez la Borderie, c'est le nombre qui demeure intrigant pour l'observateur étranger, car cela soulève des questions de ravitaillement en vivres et en équipements dans des proportions importantes.

Toujours dans l'optique du nombre, Philippe du Fresne-Canaye est témoin de la construction incessante de vaisseaux de guerre et pense que le port de Constantinople peut produire jusqu'à deux cents galères simultanément³⁵³ mais que celui de Venise aussi y arrive. Il oppose ainsi, non sans pertinence, les deux puissances qui se font concurrence pour le contrôle de la Méditerranée orientale. Sur les plans de l'apparence et la puissance de feu des vaisseaux, Canaye établit une comparaison nuancée entre les galères ottomanes et vénitiennes³⁵⁴. Les premières « ont les poupes bien plus hautes et les éperons plus relevés ; elles sont aussi mieux peintes et dorées. Mais les Vénitiennes sont mieux armées et portent plus de canons³⁵⁵ ». La comparaison est rationnelle et ne cherche aucunement à susciter l'émotion comme chez la Borderie. Ainsi, la suprématie de la puissance de feu ottomane est relativisée par l'adversaire vénitien, ce qui

³⁵² Jérôme Maurand, *Itinéraire de Jérôme Maurand, d'Antibes à Constantinople*, Paris, Ernest Leroux éditeur, 1801, p. 33.

³⁵³ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 111.

³⁵⁴ Les deux puissances ne cessent de s'affronter pour le contrôle du commerce méditerranéen. Mais c'est la guerre de 1499-1502 qui fait prendre conscience à Venise que la flotte ottomane ne doit pas être sous-estimée. Halil Inalcik indique que « pendant cette guerre les Ottomans construisent deux navires de guerres de 1800 tonneaux, les plus grands jamais construits à l'époque. » *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 31.

³⁵⁵ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 196.

permet d'appréhender la question de l'armée avec moins d'alarmisme et davantage de lucidité.

Jacques de Villamont essaie de cerner la totalité des effectifs de la cavalerie et avance le nombre de deux cent trente trois milles spahis qui constitue selon lui « une très grande armée de cavalerie »³⁵⁶. Jacques Gassot surenchérit « de quatre à cinq cents milles hommes »³⁵⁷. Ces nombres sont à prendre avec une beaucoup de réserve ne serait-ce que pour leur marge d'erreur importante et la non révélation des sources sur lesquelles s'appuient les voyageurs, ce qui laisse penser 382, qu'il s'agit du oui-dire ou simplement de fantaisie personnelle. Il est vrai que le nombre important des soldats peut prêter aux estimations les plus invraisemblables. Cependant cela révèle une certaine volonté d'impressionner le lecteur en essayant de convertir en chiffres approximatifs l'émotion visuelle éprouvée face au spectacle d'une armée en rassemblement ou en mouvement. Il faudrait voir dans l'écart important des spéculations sur le nombre une tentative de partager le sentiment de frayeur ou d'émerveillement, selon la psyché de l'auteur, et éventuellement de secouer voire de percuter la conscience du lecteur.

Sur terre, les troupes ottomanes sont donc tout aussi nombreuses mais surtout endurantes, frugales et polyvalentes. Jacques de Villamont dit que « sa puissance terrestre est grande et incroyable³⁵⁸ ». Jacques Gassot, témoin

³⁵⁶ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 471.

³⁵⁷ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 21.

³⁵⁸ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 473.

d'une expédition militaire, rapporte certains détails intéressants sur l'alimentation des soldats :

Ils ne boivent généralement que de l'eau, et mangent biscuit, quelques fromages, et certain bœuf salé sec, qu'ils portent toujours par provision, qu'ils appellent Pastramac : et sont fort patients de faim et de soif, plus nation au monde³⁵⁹.

L'emploi de la restriction qui limite aliments et breuvages à quatre types illustre le degré de frugalité. La discipline des soldats se manifeste ainsi non seulement vis-à-vis de l'attitude générale à avoir mais dans la restriction face à des besoins biologiques vitaux. Jacques de Villamont affirme qu'ils « boivent seulement de l'eau, avec des oignons qui leur sont comme aux François les viandes exquis³⁶⁰ ». Clairement, ce standard de bien-être diffère de celui des armées occidentales. Georges de Hongrie abonde en ce sens en donnant des chiffres sur l'armée de terre. Il observe leur endurance³⁶¹, leur ténacité face aux aléas de la nature et leur sobriété :

Le Grand Turc dispose toujours, en plus de son armée générale, d'un corps spécial de 20 000 ou 30 000 hommes, qui se distinguent bien plus par leur excellente aptitude au combat que par leur force physique. [...] Parce qu'ils mènent toutes leurs opérations à cheval³⁶², il leur est nécessaire de savoir se préparer et se régler,

³⁵⁹ Jacques Gassot, *Le Discours du Voyage de Venise à Constantinople*, 1550, Paris, p. 25.

³⁶⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 471.

³⁶¹ Jacques de Villamont trouve lui aussi les soldats plus patients face aux « fatigues de la guerre, voire plus allaiement que ne faisoient les legions Romaines ». *Idem*, p. 470.

³⁶² L'excellence des Turcs à cheval date des croisades. Michel Balivet cite une chronique qui en commente les prouesses : « nul, à part les Francs et les Turcs n'a le droit de se dire chevalier (*Nullus homo naturaliter debet esse miles nisi Franci et Turci*) ». *Ibid*, p. 213.

eux-mêmes et leurs chevaux, selon un code de manœuvres et une discipline stricte, de sorte que, s'ils doivent se déplacer pendant une semaine entière, nuit et jour, ni eux ni leurs chevaux ne viennent à souffrir d'une telle chevauchée. [...] Quand ils décident de sortir de leur camp, ils veillent, sept ou huit jours auparavant, à s'imposer à eux et à leurs chevaux une discipline unique et stricte, c'est-à-dire des restrictions de boisson et de nourriture et un entraînement mesuré, afin que tout poids superflu soit éliminé et qu'ainsi toute la graisse accumulée reste dans leur moelle et les rende aptes et bons pour la chevauchée. [...] Ils se déplacent avec une telle puissance et une telle rapidité qu'ils parcourent en l'espace d'une nuit un trajet long de trois ou quatre jours et, de ce fait, si jamais quelqu'un les a remarqués, il ne peut en aucun cas les devancer et trahir le secret de leur arrivée imminente. [...] Ils sont capables de faire abstraction du froid de l'hiver, de la chaleur de l'été et de toute autre contrainte liée au climat ou à la saison ; ils ne sont ni fatigués ni effrayés par le caractère inhospitalier des lieux traversés ou par la longueur des trajets, et surtout, ce qui est particulièrement admirable, ils n'emportent avec eux ni boisson, ni nourriture, ni armes, ni vêtements qui pourraient les gêner dans leurs déplacements ; ils se satisfont de peu de choses, voire de presque rien quand ils traversent les plus longs espaces³⁶³.

Ce portrait aux allures de perfection n'est pas signe de complaisance, loin s'en faut. C'est dans un but pédagogique que l'auteur cherche à créer une vive impression chez son lecteur, en forçant quelque peu le trait, pour qu'il saisisse l'ampleur de la menace ottomane³⁶⁴. Il s'agit en quelque sorte d'une feuille de route pour les armées occidentales où l'on peut identifier les clés du succès ottoman, à savoir la maîtrise de soi, la rapidité, la légèreté, la puissance et le courage. Ces qualités sont *a priori* tout à fait connues par les tacticiens et les experts militaires en Europe. Elles correspondent à l'éloge du Spartiate, ce qui demeure très classique. Or en les réunissant au sein d'une même armée, l'auteur ne laisse

³⁶³ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 59.

³⁶⁴ Michel Balivet dit dans ce sens : « Il s'est toujours trouvé un pouvoir turc pour faire obstacle aux ambitions européennes en Méditerranée orientale et méridionale : croisés, commerçants, diplomates, missionnaires, pouvoirs politiques et expéditions militaires issus des pays d'Europe occidentale, se heurtèrent aux Turcs ». *Ibid*, p. 209.

aucune brèche, aucun point faible sur lequel le lecteur peut miser. En effet, la préparation minutieuse passe par des étapes de soumission du corps à des privations similaires à celles de la guerre, une sorte de simulation avant l'heure. L'indication de la durée de la chevauchée n'est pas fortuite, puisqu'en sept ou huit jours, les cavaliers peuvent pénétrer en profondeur des territoires, *a priori* hors de portée, sans la moindre chance que l'alerte soit donnée à temps. La seule solution pour la partie adverse serait d'être constamment prête au combat ou d'attaquer les Ottomans de manière préventive. Les nombreuses négations telles que « ni eux ni leurs chevaux », « ni fatigués », « ni effrayés » anticipent ce que le lecteur peut imaginer comme obstacle à leur avancée mais qui s'avèrent inefficaces pour ralentir les cavaliers.

La mobilité et la légèreté des troupes qui se contentent du strict nécessaire est explicitée par Jean Palerne, qui est du même avis que Georges de Hongrie et précise qu'ils « ne portent qu'une marmite, ensemble de la poudre de chair séchée au soleil pour mestre parmy leur menestre, et un petit sac de ris, qui durera quinze jours, à dix qu'ils seront de compagnie³⁶⁵ ». La quantité de nourriture est dérisoire, signe d'une frugalité extrême³⁶⁶. Pourtant, « la Porte se préoccupait de l'approvisionnement de ses troupes qui, jusqu'au XVIII^e s. furent plutôt mieux servies que celles des Européens³⁶⁷. » Ogier de Busbecq note bien le souci pour la santé des troupes : « Les Turcs veillent particulièrement à ce que leurs

³⁶⁵ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 262.

³⁶⁶ « Les Ottomans furent capables, sans affecter leurs ressources intérieures d'approvisionnement ou de réserves militaires, de déployer des armées approchant les 100 000 hommes avec leurs animaux de trait et des équipements de siège. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 521.

³⁶⁷ *Ibid*, p. 464.

soldats soient en bonne santé, protégés des intempéries, et qu'ils se défendent eux-mêmes des attaques ennemies ; de leur santé dépend la défense de l'état³⁶⁸ ». Les auteurs insinuent qu'un juste équilibre entre efficacité et frugalité est possible, l'un ne devant pas être au détriment de l'autre. La vision holistique de la gestion de l'armée prend en compte le bien-être des soldats et ne se limite pas à l'exécution des tâches. De même le besoin limitée en vivres de l'armée ne semble pas être dommageable pour les besoins alimentaires de la société.

De surcroît, Ogier de Busbecq affirme que les soldats ottomans sont polyvalents et esquisse une comparaison avec les Romains :

Ils n'hésitent pas à faire passer un vieux fantassin, qui n'a jamais combattu à cheval, dans le corps de la cavalerie. Car ils sont persuadés qu'il fera son devoir courageusement quel que soit le type du combat, puisqu'il a l'expérience du service et du courage. Les Romains, à mon avis, n'ont pas pensé différemment surtout Jules César, au sujet duquel on écrit qu'il avait l'habitude de dire que ses soldats pouvaient bien combattre même s'ils étaient parfumés. Car comment interpréter ses intentions quand il ordonna à la dixième légion de monter à cheval au moment d'aller négocier avec Arioviste ? il voulait à mon avis qu'elle combatte à cheval, en cas de besoin, même si elle n'était que très peu habituée à ce type de combat.[...] Mais quoiqu'il en soit, les Romains d'autrefois, forts de leur expérience au combat, même si leurs tactiques étaient différentes des nôtres, remportaient leurs batailles, et de nos jours, ce sont les Turcs qui se battent avec succès³⁶⁹.

La réflexion de l'ambassadeur flamand est intéressante à plus d'un égard. Les soldats ottomans répartis normalement en corps de métiers distincts semblent pourtant interchangeables. Cette flexibilité est signe d'un pragmatisme

³⁶⁸ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 184.

³⁶⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 185-186.

que l'auteur trouve pertinent. Cela montre aussi que l'attachement du soldat à son contingent d'origine n'est pas dogmatique au point de refuser de servir ailleurs. Ainsi, la fidélité se manifeste dans le devoir de servir et non le prestige d'appartenir à un corps particulier de l'armée. La démonstration par analogie qu'adopte l'auteur ne demande pas à être vérifiée puisque les victoires ottomanes, qui rappellent celles des Romains, fonctionnent comme un miroir. Une tradition aussi ancienne que les Romains qui se perpétuent chez les Ottomans et qui prouve son efficacité suggère la capacité de l'armée ottomane à apprendre et à imiter, ce que les armées occidentales contemporaines devraient à leur tour faire au nom du même procédé. Busbecq signifie indirectement par son exemple du soldat polyvalent que ce n'est pas le Saint-Empire finalement qui a hérité du « l'esprit romain », du moins dans les affaires militaires, mais bien les Ottomans.

Villamont ajoute que les soldats peuvent rester en compagnie pendant trois ou quatre ans³⁷⁰ « sans revoir leur patrie, leur patrie, leurs amis et moyens³⁷¹. » L'auteur ne donne pas d'exemple concret pour illustrer son propos. Néanmoins, cela souligne un certain détachement des soldats et la primauté du sens du devoir sur toute autre considération. Villamont suggère que les Ottomans sont

³⁷⁰ Comparé à l'Autriche et à l'Espagne qui « s'en étaient remises à un système financier et un recrutement au jour le jour reposant sur des arrangements contractuels temporaires, d'ordinaires pour trois mois de campagne active. Le pouvoir de dissuasion offert aux Ottomans par leur formidable armée régulière, quelque coûteux qu'ait pu être son entretien, leur fut utile pendant de longs siècles. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 523.

³⁷¹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 469.

autant préparés à des campagnes de courtes durées qu'à une guerre d'usure. Cela suppose aussi des lignes de ravitaillement continues.

Enfin, à travers l'énumération des qualités guerrières ottomanes, une comparaison dépréciative à l'égard des armées européennes apparaît en filigrane. Si le fait que des soldats se contentent de peu et s'entraînent avec sérieux mérite d'être signalé et longuement développé par l'auteur, c'est que cela en dit long sur le manque de discipline et l'amateurisme³⁷² des armées adverses³⁷³. Philippe du Fresne-Canaye est irrité par l'absence de discipline au sein des armées occidentales, qui se manifeste par « des cris insolents³⁷⁴ », et l'oppose au silence solennel des soldats turcs témoignage du « respect qu'ils portent à leurs capitaines³⁷⁵ et

³⁷² « Que de tels codes de disciplines militaires n'aient pas été observés de façon générale parmi les forces militaires automobilisées et largement autogouvernées des armées européennes des armées européennes d'alors est attesté par les sources contemporaines (Gascoigne, Ulbright) et dans nombre d'études sur la psychologie et le comportement des soldats (Redlich, Parker, Kunzle) ou sur les effets de l'indiscipline des soldats des armées occidentales sur la société, l'économie et la démographie de l'Europe au début de l'époque moderne (Raab, Outram). » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 522.

³⁷³ L'ambassadeur du Saint-Empire Ogier de Busbecq développe ce point et déplore l'anarchie des armées de son empereur.

³⁷⁴ « On n'entendit aucun bruit de tambours, de trompettes, ni de cris insolents comme on en entend non seulement dans les armées chrétiennes, mais même dans les conventicules des plus révérends Pères : ce qui arrive non pour ce que les Turcs manquent de bravoure, mais pour le respect qu'ils portent à leurs capitaines et supérieurs ». Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 141.

³⁷⁵ Les capitaines sont eux-mêmes très disciplinés selon Giovanni Maria Angiolello, qui dit qu'« il y en a peu qui n'accomplissent pas leur devoir puisque pour toute petite chose qu'ils font au bénéfice de leur seigneur, ils en reçoivent une rémunération, et au contraire, pour tout petit manquement, ils sont punis sévèrement ». Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 157.

supérieurs³⁷⁶ ». Jean Palerne regrette que les soldats français ne se contentent pas d'eau comme les Ottomans mais soient tellement dépendants au vin « qu'ils perdent le cœur, perdant le vin, et ne peuvent marcher qu'ils n'ayent chascun deux ou trois goujats³⁷⁷. » Il y a, en somme, une similitude dans la représentation des vertus militaires des Turcs durant les croisades avec celles des Ottomans plusieurs siècles plus tard, faisant de l'aspect guerrier un lieu commun³⁷⁸ chez les chroniqueurs.

Sur le plan du rapport à l'autorité, les soldats ottomans sont prompts à obéir aux ordres, ordonnés et dépendent de corps précis, selon une hiérarchie bien définie³⁷⁹. Dès que l'appel du sultan à la mobilisation est lancé, tous obtempèrent³⁸⁰ et il ne semble pas y avoir de lourdeurs

³⁷⁶ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 141.

³⁷⁷ Jean Palerne, *d'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 262.

³⁷⁸ Je reprends ici le travail de Michel Balivet sur « la sagacité, les dons guerriers et la vaillance des Turcs », Michel Balivet, *Les Turcs au Moyen-âge. Des croisades aux Ottomans (XI^e-XV^e siècles)*, Istanbul, Isis, 2003, p. 31.

³⁷⁹ L'armée ottomane « atteint son niveau de perfection entre 1440 et 1690 environ et fixe un modèle que les Etats contemporains d'Europe méridionale et d'Asie occidentale essayent d'égaliser. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 521.

³⁸⁰ Le *Dictionnaire de l'empire ottoman* indique que « des documentations détaillées de différentes périodes (Afyoncu, Cassola) montrent comment des rapports précis et la transmission du champ de bataille aux bureaux d'Istanbul d'informations sur les biens des soldats déserteurs ou tués fournissaient aux gradés militaires ou administratifs des moyens de pression positive pour reconnaître les services, ou négative pour dénoncer un service déloyal. Ainsi le déserteur Yunus, qui abandonna son poste pendant la campagne de Hongrie en 1596, ne fut pas seulement renvoyé immédiatement mais traduit en justice. » *Idem*, p. 522.

bureaucratiques³⁸¹ ou de failles dans l'organisation. Aucun voyageur ne parle de désertion ni d'un refus de servir :

Quand on lève l'armée, ils accourent et se rassemblent tous avec une telle rapidité qu'on croirait qu'ils sont appelés non pour faire la guerre mais aller à des noces. C'est à peine s'ils peuvent attendre l'heure de se mettre en route et ils vont jusqu'à la précéder ; et quand il leur arrive de n'être pas en guerre, un grand ennui et un grand dégoût s'abattent sur eux. Ce ne sont pas seulement les conscrits qui se dépêchent d'accourir mais également beaucoup d'autres qui viennent de leur propre chef ; pour cette raison, le Turc n'a pas besoin de se donner beaucoup de mal pour lever son armée. Il se contente d'envoyer des messagers, préciser le jour et l'heure à ses représentants et ceux-ci le font immédiatement savoir dans les cités et les places fortes. Et ainsi, l'espace d'un mois seulement, les conscrits arrivent dans l'ordre suivant lequel ils ont été appelés ; l'infanterie est séparée de la cavalerie, chacun arrive avec son chef dans l'ordre qu'ils adoptent habituellement pour établir leur camp quand ils sont en campagne, et pour s'avancer dans le combat.[...] Leurs chefs se servent d'une grande timbale et d'un sifflet pour rassembler leurs soldats et, quand c'est nécessaire, pour les exciter au combat et les enflammer.[...] Ils obéissent à tout cela et ils le font avec une telle ferveur que l'un s'offre de partir pour l'autre et que celui qui reste pense avoir été humilié. De plus ils disent qu'ils seraient heureux s'ils pouvaient mourir non pas à la maison, au milieu des larmes et de la morve des femmes, mais sur le champ de bataille, sous les lances et les flèches des ennemis. Et ceux qui sont morts ainsi, non seulement ils ne les plaignent pas, mais ils les louent et les glorifient comme des saints et des vainqueurs. Et afin de s'enflammer toujours plus, ils décrivent, chantent, louent et magnifient les victoires de leurs ancêtres³⁸².

³⁸¹ « Surtout du point de vue des ressources, de leur administration et d'une organisation centralisée développée pour entretenir l'armée, il est clair qu'à la grande époque impériale (1450-1700) les Ottomans maintinrent une supériorité non négligeable sur leurs contemporains. Ce n'est pas seulement leur aptitude inégalable à consacrer les ressources nécessaires en hommes, matériel et argent qui distinguait les Ottomans, mais leur capacité à atteindre l'efficacité militaire en développant une bureaucratie évoluée qui non seulement facilitait la mobilisation d'un nombre suffisant de troupes techniquement expérimentées, mais encore leur permettait d'assurer leurs besoins en vivres et équipement tout au long de la campagne, pour avoir planifié leur action et prévu le financement. » *Idem*, p. 521.

³⁸² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 93-95.

Relevons tout d'abord les acteurs principaux dans l'extrait. Dans un premier temps, il s'agit des Turcs dans leur ensemble, identifiés à de nombreuses reprises par le troisième pronom du pluriel. Or cette généralisation se confond avec « les conscrits », puisque l'auteur laisse penser que l'état d'attente et de préparation perpétuelle dans lequel les Ottomans se trouvent leur permet de passer du profil de civil à celui de soldat avec une facilité déconcertante. Ainsi, le lecteur a l'impression que le nombre des conscrits correspond à celui de la population dans son ensemble, nombre presque infini puisque chaque Turc est potentiellement un soldat. Intervient ensuite le sultan, dont l'ordre devient purement formel tant la prédisposition au combat rend toute mesure coercitive superflue. Georges de Hongrie le montre bien par le verbe « se contente » qui indique un effort minimum là où un autre monarque aurait toutes les peines du monde à réunir une armée. Puis, c'est aux chefs des régiments d'entretenir en quelque sorte la fougue des combattants par l'intermédiaire de la fanfare. L'aisance du processus est marquée par un champ lexical de la mobilité, identifiable par le biais des verbes « accourent », « rassemblent » et « se dépêchent » consolidés par l'adverbe « immédiatement », le substantif « rapidité » et le complément circonstanciel de temps « l'espace d'un mois seulement ». A cette diligence s'ajoute l'impétuosité de la mobilisation qu'on peut déceler dans la difficulté à attendre « l'heure de se mettre en route » et le désir de l'anticiper, dans le substantif « ferveur » et les deux verbes « exciter » et « enflammer » dont la connotation renvoie à un déploiement massif d'énergie incontrôlable. Enfin, les derniers acteurs de la description sont les morts qui, paradoxalement, insufflent l'énergie nécessaire à « enflammer toujours plus ». L'inertie des corps morts est compensée par

des verbes à connotation épique « décrivent, chantent, louent et magnifient » qui donnent symboliquement à l'entreprise guerrière un sens filial. L'auteur suggère par là que « les victoires des ancêtres » forment une mémoire commune servant à perpétuer tout le processus décrit par étapes.

A la lumière de la description de Georges de Hongrie, il est évident que l'armée jouit d'un prestige impressionnant au sein de la société ottomane. Y servir est synonyme d'une reconnaissance sociale et y mourir confère une gloire posthume. L'armée est également un facteur d'unité autour de la figure du sultan, le ciment de l'union d'un empire hétérogène³⁸³ au destin commun. C'est un devoir transmis d'une génération à une autre sous la forme d'une filiation sacrée que l'on se garde bien de rompre. Ces facteurs aident à expliquer la présence de ressources inépuisables en hommes³⁸⁴. Mais cette impression de facilité dans la mobilisation cache mal les raisons pour lesquelles les Ottomans seraient aussi doués pour la guerre. En effet, les ennemis à l'est qu'ils s'appellent les Persans ou les Timourides, à l'ouest qu'ils soient autrichiens ou coalisés de la Sainte-Ligue, font que les hostilités sont récurrentes durant les XV^e et XVI^e siècles. Il faut également noter l'excès de zèle chez les Ottomans qui fait presque oublier le péril de l'entreprise. La comparaison de leur enthousiasme au combat à celui des noces en dit long sur un conditionnement psychologique où le sens du devoir, la loyauté au sultan et le souhait de tomber en martyr l'emporte sur toute autre chose. La référence à la fanfare militaire, dont les Ottomans sont les

³⁸³ Gardons-nous bien entendu de forcer le trait car il s'agit vraisemblablement d'une représentation et non d'une vérité générale.

³⁸⁴ « Le Turc peut lever une armée sans fin » Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 95.

pionniers en Europe, montre un soin particulier à garder les troupes en état d'excitation constante alors que, paradoxalement, la musique est censée adoucir les mœurs, s'accompagner éventuellement de danse et susciter l'euphorie. Cette application militaire de la musique ne tardera pas à être reprise par plusieurs armées européennes au XVI^e siècle, signe qu'elle apporte un certain avantage. Si l'objectif de l'auteur est de mettre en garde ses contemporains européens chrétiens contre le danger ottoman, il ne fait là que susciter leur peur, car difficile de voir une faille dans ce mécanisme bien huilé de la machine guerrière ottomane. Enfin, l'absence de la moindre peur visible devant la mort ne relève pas tellement de l'inconscience que d'une conception du destin chez les Ottomans selon laquelle la durée d'une vie est déterminée par Dieu et ce, peu importe les dangers auxquelles elle s'expose. De ce fait, la mort est considérée comme un coup d'arrêt voulu par la volonté divine³⁸⁵. Ainsi comprise, une telle compréhension a de quoi atténuer la crainte de la mort chez les soldats, augmenter leur audace et confiance en eux-mêmes ou alors, dans le pire des cas, les fait basculer dans le fatalisme. Chaque soldat ne fait donc que remplir sa mission jusqu'à ce que son destin lui soit révélé³⁸⁶. Le souhait de tomber en martyr met en relief l'espoir d'accéder à la postérité, une sorte de gloire posthume. Ainsi, paradoxalement, en souhaitant la mort, le combattant accède à l'immortalité. Cela explique l'impatience, le volontariat et l'engouement pour le combat chez les Ottomans tels que décrits par Georges de Hongrie.

³⁸⁵ C'est ce que dit Jacques de Villamont : « Les Turcs croyans qe tout est regy du destin ». *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 351.

³⁸⁶ Voir les travaux de Gilles Veinstein, *Les Ottomans et la Mort*, Leiden, Editions Brill, 1996.

Jean Palerne donne une autre explication beaucoup moins élogieuse à la fougue des Ottomans au combat. Il affirme qu'ils se droguent à l'opium : « lesquels allant en guerre ont accoustumé de manger d'Opium, que nous appelons pavot, pour les rendre plus furieux³⁸⁷ ». En une phrase, Palerne détruit l'héroïsme et le sens du sacrifice contenus dans la description de Georges de Hongrie. Le courage face à la mort ne serait finalement qu'une construction hallucinogène d'un cerveau sous l'emprise d'une substance synonyme d'engourdissement intellectuel. Le recours aux psychotropes, pratique qui rappelle la secte des Assassins, cacherait donc une peur réelle de la guerre, inavouée certes, et retirerait ainsi au soldat toute vertu chevaleresque. Le secret du succès est cette fois-ci foncièrement moins susceptible de susciter l'adhésion du lecteur ou d'encourager à une imitation parmi les soldats occidentaux.

Mais le nombre, l'opium ou encore la hardiesse ne font pas tout. L'argent est le nerf de la guerre et plusieurs auteurs en sont conscients. Les troupes régulières³⁸⁸ ottomanes sont formées de soldats salariés payés tout au long de l'année en tant de guerre ou de paix³⁸⁹. Cet élément est relevé par

³⁸⁷ Jean Palerne, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 259.

³⁸⁸ Jacques de Villamont les estime à « trois cents milles hommes combattants ». *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 472.

³⁸⁹ Les salaires des soldats occupent une place de choix dans les dépenses : « le département des finances du XVI^e s. répartissait ses dépenses de la façon suivante : salaires, dons, achats, uniformes des janissaires, cuisines, écuries, armurerie, fourrage, dépenses impériales diverses (palais, construction, approvisionnement) et transferts vers les budgets provinciaux. Les soldes pour l'armée constituaient de loin les plus grosses sorties. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 455.

Jacques de Villamont qui se hasarde à estimer les revenus du trésor public ottoman entre « onze et douze millions d'or³⁹⁰ » ce qui lui permet de payer « toute sa gendarmerie, tous ses janissaires, toute sa maison et généralement tous les Turcs payez et salariez³⁹¹. » Tout de suite après, il s'exclame devant « ce grand et admirable Empire³⁹² » et compare les effectifs militaires du sultan à ceux d'un roi occidental :

Il reste maintenant à dire la puissance qu'il a en guerre, c'est qu'il peut dresser une armée de six cents mille hommes³⁹³, ce qui semblera à plusieurs incroyable pour la difficulté de nourrir³⁹⁴ une si grande troupe attendue mesme qu'un Roy ou Empereur de la Chrestientie a peine pouroit-il nourrir une armée de cinquante mille hommes³⁹⁵.

L'auteur anticipe la réaction du lecteur incrédule en reconnaissant le caractère « incroyable » de ce qu'il avance mais si, en apparence, il concède la difficulté de croire à un

³⁹⁰ Geuffroy dit que les revenus sont de quinze millions de ducats. Il tient l'information de deux trésoriers de l'état. (p. 238) Halil Inalcik évalue cependant les revenus à cinq millions de ducats d'or seulement, ce qui est considérable, mais moitié moins de ce que pense Villamont. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 49.

³⁹¹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 468.

³⁹² *Ibid*, p. 469.

³⁹³ Le nombre paraît exagéré et pose la question de la provenance de telles ressources humaines nécessaires au ravitaillement de l'armée. Une explication plausible se trouve dans les archives ottomanes étudiées par Halil Inalcik où on fait état d'une explosion démographique au XVI^e siècle. En effet, la population rurale bondit de 40% et la population urbaine de 80%. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 46.

³⁹⁴ Jean Palerne reconnaît aussi la prouesse que d'arriver à nourrir une aussi grande armée : « Or qu'il puisse lever et nourrir une si puissante armée, c'est chose assez difficile à croire... », *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 262.

³⁹⁵ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 469.

nombre aussi élevé, cela ne l'empêche pas de revendiquer cette information et d'en faire un élément de comparaison avec les rois de la chrétienté. Il est intéressant de noter que le seul obstacle à la levée d'une si grande armée serait la capacité de la nourrir et non la disponibilité de telles ressources humaines ni le coût de l'équipement ou encore la coordination et la maîtrise d'une telle masse. Relevons également le chiffre de « six cents mille » lui-même, qui exprime davantage une estimation qu'un décompte exact, ne serait-ce que parce qu'il s'agit d'un chiffre rond qu'aucun lecteur n'a pas vraiment les moyens de vérifier. Le ratio de douze soldats ottomans pour un occidental³⁹⁶ est, de plus, démesuré mais les données historiques des différentes batailles ne vont pas dans le sens de l'auteur. Toujours est-il que cela ne remet pas en cause l'idée principale qu'est la supériorité numérique de l'armée ottomane sur celles des autres royaumes européens. L'exagération est certes effrayante et, si l'auteur cherche à unir les chrétiens en suscitant la peur du Turc, cela peut être contre-productif puisqu'aucun roi, seul, ne peut le vaincre. La seule solution serait alors d'oublier les différends entre les royaumes chrétiens et s'unir contre les Ottomans.

Outre la question du nombre, Guillaume Postel soulève celle de la participation de ressortissants de royaumes occidentaux à l'industrie de l'armement ottoman. Il dit que « la plupart des bombardiers ici sont Ponentins ou Occidentaux, à savoir, François, Italiens, Espagnols,

³⁹⁶ Jean Palerne opère une comparaison similaire et estime le nombre maximum d'une armée occidentale à « vingt cinq ou trente mille hommes ». *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581-1583*, Paris, l'Harmattan, 1991, p. 262.

Allemands, Hongres reniés et Chrétiens³⁹⁷. » Un contingent porte leur nom : « le corps des Francs³⁹⁸. » Il apparaît ainsi qu'un esprit de corps unificateur au sein de l'armée ottomane permet de tirer avantage de toutes les origines ethniques des soldats, quand bien même ils seraient ressortissants de pays ennemis. En effet, sur le plan de la localisation géographique de l'origine de ces mercenaires, l'énumération n'exclut aucun grand royaume d'Europe, signe que le phénomène concerne aussi bien les puissances amies qu'ennemies. Sur le plan de l'appartenance religieuse, l'auteur précise que renégats et chrétiens sont concernés, ce qui ne dédouane personne et met la lumière sur une pratique à l'échelle globale qui transcende toutes les appartenances. En précisant les différentes nationalités des bombardiers, l'auteur nuance un rapport de force qui serait strictement binaire avec les Ottomans. Les relations seraient plus ambiguës et l'animosité anti-ottomane ne serait pas un dénominateur commun au sein de la classe militaire européenne. Affirmer, de plus, que la majorité serait d'origine non-turque interroge quant à la capacité des Turcs à assurer la formation de bombardiers locaux.

Le « corps des Francs », une sorte de légion étrangère avant l'heure, suggère, en outre, l'adaptabilité de la Porte et sa volonté de tirer profit de toutes les énergies mises à disposition en faisant fi des appartenances, n'ayant de l'estime que pour les compétences, recherchant ainsi une valeur ajoutée au service du sultan. Du point de vue des royaumes chrétiens, cela relève de la trahison, notamment dans le cas des ressortissants du Saint-Empire, et soulève la

³⁹⁷ Cité par Frédéric Hitzel dans *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 423.

³⁹⁸ *Idem*.

question de la confiance dans les troupes elles-mêmes. Ce problème est d'autant plus accentué que le type de compétences apportés à la porte par les Occidentaux concernent des domaines techniques très développés qui confèrent un avantage non négligeable aux Ottomans dans leur rapport de force constant avec leurs voisins européens.

Par ailleurs, parmi tous les témoignages portant sur la puissance des Turcs, celui de Busbecq demeure le plus subtil. En effet, s'il s'abstient de mettre en valeur des aspects techniques de la puissance de l'armée turque, il n'est pas insensible aux traits moraux des soldats. Pour des raisons didactiques, il ne peut faire l'économie de la description de la discipline et la frugalité des combattants ottomans. La comparaison avec les soldats du Saint-Empire est sans appel :

C'est ainsi que les Turcs combattent dans les plus grandes difficultés avec patience, frugalité, privations et qu'ils se préservent pour des temps meilleurs. Et comme ils sont différents de nos soldats qui, au camp, dédaignent leur nourriture quotidienne, et qui réclament des mets délicats, des grives, des becfigues, et la somptuosité des festins ! S'ils n'ont pas tout en suffisance, ils font du désordre et provoquent leur perte ; et même s'ils ont tout en suffisance, ils provoquent leur perte quand même. Car chacun porte en soi son plus sûr ennemi et n'a pas d'adversaire moins dangereux que sa propre intempérance qui l'abat, si l'ennemi tarde à le faire³⁹⁹.

L'auteur oppose deux représentations diamétralement différentes des deux camps, non sans ironie, et conclut par une maxime. Relevons pour le cas ottoman le champ lexical de l'effort, notamment à travers le verbe « combattent » et une énumération de substantifs tous relatifs à la maîtrise de soi, à savoir « patience, frugalité, privations ». Du côté du Saint-Empire, il s'agit plutôt de soldats dépendant d'un

³⁹⁹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 183.

standard de raffinement qui correspond mal à une situation de guerre. En effet, les verbes « dédaignent » et « réclament » soulignent des désirs irréfléchis et à l'encontre du bon sens. Il y a un paradoxe criant entre ce que requiert une situation de guerre en termes de modération et la nature extravagante de demandes telles que « des mets délicats » et « des festins ». Remarquons aussi, sur un plan symbolique, que les verbes et les substantifs relatifs aux Ottomans sollicitent l'effort du sujet vis-à-vis de lui-même, ne serait-ce que dans la forme pronominale « se préservent », tandis que du côté des soldats impériaux, l'accent est clairement mis sur une sollicitation externe, identifiable par un verbe transitif comme « réclament ». Bref, d'un côté, du flegme et un sens du devoir, de l'autre, l'inconscience et la légèreté. L'insubordination et les nombreuses réclamations des soldats du Saint-Empire contraste avec la représentation des Ottomans. La critique est très sévère et suggère un cercle vicieux de caprices et d'inefficacités. L'ironie est également saillante dans ce qui apparaît comme un égo surdimensionné et mal placé chez des soldats censés faire preuve d'abnégation. La locution conjonctive « même si » introduit ce qui semble être le sommet de la dérision, mêlée sans doute d'amertume, et indique que l'issue reste inchangée, que les réclamations des soldats soient exécutées ou non. La critique s'avère plus profonde et touche à quelque chose de plus substantielle que le régime alimentaire ou le ravitaillement. Il y a par là une volonté de Busbecq de creuser l'écart entre les deux camps au-delà des comparaisons rationnelles pour atteindre une dimension psychologique. En effet, le problème réside essentiellement dans les soldats impériaux eux-mêmes, dans leur prédisposition à perdre quand bien même leurs désirs furent assouvis. La maxime qui sonne comme une

conclusion empreinte de sagesse renseigne le lecteur sur le rapport de l'homme à ses envies : lorsqu'il s'oublie dans les caprices, il finit par ne vivre que pour lui-même, dans une sorte de manifestation de la prison de son égo.

Dans une même optique de comparaison, Jacques de Villamont affirme à propos des soldats ottomans qu'« on a jamais ouy dire qu'ils se soient battus entr'eux⁴⁰⁰ ». Il y a peut-être une explication structurelle à l'écart entre les soldats ottomans et ceux des royaumes occidentaux que Villamont semble comprendre. Il affirme que l'armée ottomane n'est pas formée de mercenaires⁴⁰¹ contrairement à l'armée française⁴⁰² mais de soldats réguliers salariés⁴⁰³, ce qui les fait « supporter patiemment les fatigues de la guerre⁴⁰⁴ ». Ce que Villamont tente ainsi de faire comprendre à son lecteur est que le sentiment d'appartenance et la prédisposition au sacrifice de soi ne peuvent être parmi les traits de quelqu'un qui loue ses services pour un rendement pécuniaire. Pour ces mêmes raisons, Busbecq craint que la discipline ottomane ne

⁴⁰⁰ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 461.

⁴⁰¹ « Pendant la période où les Européens se reposèrent sur des « entrepreneurs militaires » pour recruter, mobiliser, administrer et ravitailler les troupes au niveau de la compagnie et d'ordinaire (particulièrement l'Espagne) recrutèrent des troupes sur le marché international en fonction de leurs calendriers politiques et de leurs stratégies militaires, les Ottomans non seulement demeurèrent indépendants des aléas du marché, mais conservèrent le monopole virtuel sur l'emploi de la force, pouvant décider eux-mêmes où, quand et avec quelles forces attaquer l'ennemi. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 521.

⁴⁰² Notamment les mercenaires suisses.

⁴⁰³ Il estime le salaire d'un cavalier entre quinze et vingt cinq aspres par jour selon le grade. Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 471.

⁴⁰⁴ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 470.

soit fatale aux armées des Habsbourg. À la pensée d'une possible confrontation entre les deux empires, il semble désespéré :

En réfléchissant à tout cela, je suis saisi d'effroi et je m'interroge sur ce que l'avenir nous réserve quand je compare notre façon de faire la guerre à la leur : il est nécessaire que les uns l'emportent et que les autres meurent. [...] de leur côté, se trouvent les ressources immenses d'un empire, des forces intactes, l'expérience et la pratique des armes, des soldats aguerris, la fréquence des victoires, l'endurance aux fatigues, l'union, l'ordre, la discipline, la frugalité, la vigilance. De notre côté, la pauvreté de l'Etat, le luxe du particulier, des forces diminuées, des esprits abattus, l'inexpérience des fatigues et des armes, des soldats désobéissants, des généraux cupides, le mépris de la discipline, la licence, la témérité, l'ivrognerie, la gloutonnerie, et ce qui est pire, l'habitude pour eux de vaincre et pour nous d'être vaincus. Et nous doutons encore de ce qui peut arriver ? Le seul obstacle à notre défaite est la Perse qui oblige notre ennemi à prendre garde à ses arrières alors qu'il veut se hâter d'en finir avec nous⁴⁰⁵ ; mais elle ne nous offre qu'un délai et non le salut. Quand il aura conclu la paix avec les Perses, il fondra sur nos nuques avec les forces de tout l'Orient ; je n'ose pas dire que nous y sommes préparés⁴⁰⁶.

Notons tout d'abord l'emploi de la première personne du singulier qui montre clairement que nous sommes face à une opinion personnelle revendiquée et assumée, et pour cause, un sentiment d'inquiétude ponctue l'extrait du début à la fin, notamment par le biais de trois verbes « je suis saisi d'effroi », « je m'interroge » et « je n'ose pas dire » qui explicite la tension ressentie par l'auteur au moment où il formule ses idées. Cette forme d'actualisation qui marque une pause dans le récit en lui-même pour prendre le lecteur à part et lui faire part de réflexions, sous la forme d'une confidence,

⁴⁰⁵ Halil Inalcik dit à ce propos : « Les avancées ottomane en Europe ont toujours été en parallèle à leurs avancées en Asie, une avance sur un front suivant une avance sur l'autre. Tout au long de leur histoire, les Ottomans ont pris soin d'éviter d'avoir à se battre simultanément sur les deux fronts ». *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 14.

⁴⁰⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, pp. 183, 184.

sert de synthèse aux événements et descriptions antérieurs. Ensuite, L'auteur inscrit la confrontation avec les Ottomans dans le cadre d'une lutte à mort. Il n'y a aucune nuance, aucune alternative, aucune zone intermédiaire dans cette approche manichéenne où « les uns l'emportent » et « les autres meurent ». Puis, Busbecq révèle le fond de sa pensée, se met politiquement à nu, avoue sans artifice l'amère vérité. Il traite sur un ton apocalyptique de l'issue de la confrontation en usant d'une image qui résume à elle seule le déséquilibre des forces. En effet, telle la Bête de l'Apocalypse, les Ottomans dévorent la chrétienté, avec une représentation bestiale similaire à celle d'un prédateur se jetant sur sa proie. Le choix de la nuque n'est par fortuit puisqu'il signifie le coup mortel porté par les Turcs mais cela révèle aussi qu'il n'y a aucun dispositif défensif digne de ce nom qui puisse les empêcher de porter le coup fatal. L'image, qui a de quoi heurter la sensibilité du lecteur, met en exergue l'aspect impitoyable de l'entreprise et surtout la passivité de la victime, qui se laisse faire. Mais pour arriver à cette fin désastreuse et pour mieux en convaincre le lecteur, l'ambassadeur dresse un parallèle aux allures de bilan, énumérant les nombreuses qualités du côté ottoman et les travers des Impériaux. Sur un plan quantitatif, il n'y a pas moins de dix atouts guerriers attribués aux Turcs contre douze tares qui gangrènent l'armée du Saint-Empire. Tous peuvent être répartis en deux catégories, l'une relevant des moyens matériels et financiers, l'autre traitant du portrait moral du soldat. Cette énumération est aussi un moyen pour l'ambassadeur de montrer son incapacité à faire un inventaire complet de toutes les qualités de l'armée adverse. Plus précisément, on voit que l'utilisation de la même forme syntaxique, c'est-à-dire du calque de substantif +

complément du nom, permet d'instaurer un rythme particulier à la phrase, l'assimilant à un martellement accusatoire qui vise les manquements des armées autrichiennes. Le verdict est sans appel et jamais dans tout son récit l'auteur ne sera aussi véhément vis-à-vis de l'armée de son roi. L'interrogation oratoire, à visée ironique, varie certes le mode de l'argumentation de l'auteur mais combiné au premier pronom du pluriel « nous », elle crée une communauté d'intérêt et place Busbecq comme porte-parole de tous ceux qui craignent les Ottomans. Cela conduit naturellement à une identification du lecteur européen à ses vues, à une approbation tacite de son opinion. S'ajoute à cela la provocation d'un sentiment primaire comme la peur, qui empêche toute distanciation avec l'objet du discours, en l'occurrence le potentiel militaire ottoman. Un véritable compte à rebours est mis en route pour un délai non défini et dont l'échéance ne tient qu'à un conflit parallèle avec la Perse. Mais ne nous trompons pas, c'est vers un conflit généralisé que les choses se dirigent. En effet, en insérant « toutes les forces de l'Orient » qui dépassent de loin celle des Turcs seuls, Busbecq, dans sa volonté de persuader, prend presque son lecteur en otage, le mobilise contre un ennemi, certes commun, mais surtout tentaculaire, difficile à délimiter ne serait-ce qu'à cause de la notion d'Orient elle-même.

Ces réflexions fonctionnent comme un aveu de l'incapacité des Impériaux à faire face à la Sublime Porte, ce qui balaye toutes les tentatives de l'ambassadeur d'arranger les faits à l'avantage de son roi ⁴⁰⁷. C'est aussi une démonstration de l'intelligence politique de l'auteur qui saisit parfaitement le rapport de force entre la Perse,

⁴⁰⁷ Voir la sous-partie « Réécrire les faits ou se taire : le cas de Busbecq ».

Constantinople et Vienne. La précision de ses comparaisons révèle une grande connaissance de l'organisation sociale dans les deux camps, la distribution des richesses, la tradition militaire, les us et coutumes et le sentiment général. Cela lui donne une capacité à avoir une lecture, pessimiste certes mais pertinente, de l'avenir. Le grand nombre de travers dont souffrent les armées des Habsbourg comparé aux qualités de l'armée ottomane indique un rapport de force extrêmement défavorable au roi de l'ambassadeur et transforme le texte en une lamentation volubile annonçant le pire des présages. La forme épistolaire offre d'ailleurs à l'auteur cette liberté d'expression, aux allures de confession, idéale pour s'épancher.

2) *Réécrire les faits ou se taire : le cas Busbecq*

La représentation de l'armée ottomane sous la plume de Busbecq est tout à fait différente du reste des auteurs. Témoin pendant tout son séjour à Constantinople des démonstrations de force ottomanes et des défaites répétées de son roi, il préfère ne pas faire l'apologie des troupes ottomanes. Il recourt plutôt à des accusations inversées qui, pourtant, trahissent la faiblesse des Habsbourg. Il choisit de relater les événements de la bataille navale de Djerba (1559-1560) dont le retentissement a parcouru à la fois l'Europe et l'Orient. Durant quatorze pages⁴⁰⁸, l'auteur réussit une prouesse : cacher le fait que ce fut une débâcle pour les coalisés espagnols et italiens⁴⁰⁹. Il donne, en effet, une tout autre impression sur l'issue des hostilités. Il commence par

⁴⁰⁸ La lettre contient cent treize pages. Le récit de la bataille occupe les quatorze premières pages.

⁴⁰⁹ Le tiers de la flotte espagnol fut décimé, des milliers de soldats espagnols furent capturés sans compter les morts.

mettre en relief l'incertitude et l'angoisse des marins ottomans la veille de l'expédition :

Les hommes étaient anxieux et redoutaient une longue navigation et un ennemi illustre. La croyance en la valeur des Espagnols était fermement ancrée dans l'esprit des Turcs [...] Ils se souvenaient de l'empereur Charles. Ils entendaient parler chaque jour de son fils, le roi Philippe, héritier de la valeur de son père et de son empire. Et cela leur causait tant de souci que la plupart, convaincus qu'ils allaient affronter les dangers les plus grands, rédigèrent leurs testaments, témoins de leurs dernières volontés ; et ils partirent de Constantinople comme s'ils n'allaient jamais revenir. Ainsi la ville entière était parcourue d'appréhensions diverses, et il n'y avait personne, prêt à embarquer ou à rester, à qui l'attente de l'issue de cette guerre ne donnait de violentes inquiétudes⁴¹⁰.

Une isotopie de la peur qui prend des formes diverses de la crainte à l'anxiété en passant par l'appréhension est identifiable via des adjectifs, des substantifs et des verbes qui dévoilent les tourments du psyché ottoman la veille du combat. Relevons dans ce sens des termes fortement connotés tels que « anxieux », « redoutaient », « appréhensions diverses » et « violentes inquiétudes ». S'ajoute à cela un champ lexical de la mort décelable à travers des termes comme « testaments », « dernières volontés » et « jamais revenir ». Ainsi, il apparaît que le rapport à la mort chez le Turc de Busbecq est radicalement différent de celui chez Georges de Hongrie. Mais cela renseigne surtout sur la perception des deux auteurs des Ottomans, d'autant que tous deux ont vécu des années « en immersion » à Constantinople. Si le procédé de Georges de Hongrie s'inscrit dans une mise en garde contre la menace ottomane pour la chrétienté au vu de leur avancée spectaculaire sur le terrain, celui de Busbecq vise plutôt à prouver la valeur des armées du Saint-Empire, ne serait-ce

⁴¹⁰ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 280.

qu'en prenant le dessus dans le récit pour compenser la défaite dans les faits. Il ne faut pas non plus oublier que le statut de « lanceur d'alerte » de Georges de Hongrie l'encourage à exagérer les faits d'armes des Ottomans afin de secouer la psychologie collective des royaumes occidentaux, là où la fonction d'ambassadeur de Busbecq l'invite à ne pas montrer les siens en difficulté face aux Turcs et à se montrer plus mesuré quant au potentiel de l'ennemi.

Il est fort probable que les soldats, et *a fortiori* les marins, soient inquiets, surtout que les combats navals sont particulièrement meurtriers. C'est plutôt la cause attribuée par Busbecq à cette peur qui peine à convaincre. En effet, ni Philippe II ni Charles Quint n'évoquent à Constantinople une peur à faire rédiger son testament à toute une armée. L'auteur cherche peut-être par là à donner l'impression que les Ottomans ne sont pas invincibles sur mer, chose qui se confirmera par la bataille de Lépante. Néanmoins, Busbecq est clairement dans une posture partisane. Le récit de la bataille de Djerba, véritable désastre pour la flotte impériale espagnole s'achève de manière expéditive en rejetant la faute sur le vent :

Mais leur flotte bénéficia de vents favorables et surpris les nôtres qui ne s'y attendaient pas ; leur arrivée imprévue inspira aux nôtres tant de terreur qu'ils manquèrent de courage comme de réflexion et pour se battre et pour s'enfuir ; quelques vaisseaux qui étaient prêts trouvèrent le salut dans la fuite ; les autres étaient amarrés et furent poussés dans les hauts-fonds d'une manière affreuse ou furent encerclés et pris par l'ennemi⁴¹¹.

A la première lecture il s'agit d'une confrontation entre les « nôtres », c'est-à-dire ceux dont se revendique Busbecq, et « l'ennemi ». Cependant, la dynamique de l'action suggère

⁴¹¹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 281.

que l'acteur le plus actif dans la scène n'est autre que le vent. Tout le processus qui aboutit de la défaite est mené par la force de la nature. Les Ottomans n'interviennent qu'à la fin pour récolter le fruit de la débâcle et « encercler » les Espagnols, c'est-à-dire établir un périmètre, piéger et étouffer à la manière d'une araignée ou, dans ce cadre aquatique, d'une pieuvre. Il y a en quelque sorte une connivence entre les Ottomans et les conditions climatiques, ce qui exonère les Espagnols de tout reproche. Les règles du combat n'étant pas respectés, la victoire ottomane n'est donc pas méritée. Cela constitue un trop bel argument pour que l'auteur ne s'empare pas. C'est du moins ce que l'on peut comprendre à travers le verbe « bénéficia » et l'adjectif « favorables » qui suggèrent une entente illicite, similaire à une tentative de triche qui donne l'avantage à la flotte ottomane. Remarquons, de plus, que les sentiments de surprise et de terreur dont sont saisis les marins du Saint-Empire ne sont dus qu'au déchainement de la nature et en aucun cas à la présence ottomane. Les Espagnols font ainsi face à une épreuve surhumaine, teintée de tragique. Ceux qui sont tombés ou « pris par l'ennemi » ne peuvent que susciter la pitié. Quant à ceux qui « trouvèrent le salut dans la fuite » malgré la calamité qui s'est abattue sur eux, leur délivrance s'apparente à une véritable résurrection quoique peu honorable. Sauvés à la fois des vents et de l'ennemi, ils ont droit à une libération et à une purification par l'intermédiaire de l'épreuve qu'ils viennent de traverser.

Au reste, il n'y a rien au sujet du siège de Djerba ni sur le déroulement de la bataille elle-même et encore moins sur les exploits des Espagnols, car inexistantes, il ne reste plus à Busbecq qu'à chercher à apitoyer le lecteur sur le sort des soldats capturés. Il transforme alors de la victoire des

Ottomans en une humiliation non pas pour les Espagnols mais pour les chrétiens, faisant ainsi appel au sentiment religieux. Comme sans doute les Ottomans ne font pas preuve de modestie après leur victoire, la frustration de l'auteur ne peut qu'être profonde :

De plus, ils se répandaient en vantardises insolentes au sujet de leur courage et humiliaient notre lâcheté. Les miens étaient obligés d'entendre ces discours avec une profonde souffrance mais il leur fallait supporter cette situation puisque Dieu l'avait décidée et qu'elle ne pouvait être modifiée⁴¹².

L'auteur tient à prouver qu'au moins sur le plan moral, les Espagnols sont victorieux car ils s'en remettent à Dieu pendant que les Ottomans s'enorgueillissent de leur succès. La victoire ottomane est vécue comme une épreuve divine avec des conséquences implacables. Ainsi, l'Ottoman n'est pas lui-même le sujet de son action mais fait partie d'un plan d'ensemble qui vise à éprouver les chrétiens dans leur foi. Se soumettre à cette volonté est en soi une victoire symbolique sur l'infidèle, de quoi compenser la défaite militaire. Il s'agit certes d'une attitude fataliste, mais elle a le mérite de dévoiler l'arrogance des Ottomans et de saluer l'endurance des Espagnols. Du reste, la scène a de quoi susciter la pitié et la sympathie sincère du lecteur :

La flotte victorieuse rentre à Constantinople en rapportant avec elle les captifs, le butin de nos vaisseaux ; ce fut un spectacle tout autant joyeux pour les yeux des Turcs qu'il était douloureux et lamentable pour les chrétiens⁴¹³.

La dichotomie entre « joyeux » et « douloureux » révèle un certain sadisme chez les Ottomans et ferait presque oublier

⁴¹² P. 281-282.

⁴¹³ p. 283.

qu'il s'agit des suites d'une bataille. Il faut noter la mise en exergue de la verve religieuse à travers la désignation par synecdoque « Chrétiens » plutôt que par la nationalité⁴¹⁴ ce qui forme un élément unificateur contre l'Autre ottoman musulman⁴¹⁵. D'ailleurs, cela permet qu'à aucun moment l'imputabilité de cet échec écrasant de la coalition ne soit clairement évoquée, si ce n'est la fatalité divine « qui ne pouvait être modifiée ». Mais cela réactive surtout chez le lecteur une mémoire collective héritée des croisades où toutes les lignes de démarcations s'effacent au profit de l'appartenance chrétienne face aux Sarrasins. Frédéric Tinguely écrit à ce propos que « face à la redoutable puissance ottomane, les Occidentaux font à l'époque figure de victimes réelles ou potentielles plutôt que de conquérants⁴¹⁶ ». Le recours au pathos chez Busbecq est de ce point de vue très justifiable.

L'épisode de la bataille de Djerba est un exemple qui montre qu'un récit de voyage ne peut être uniquement à vocation historique de témoignage mais plutôt partisane. Les négociations défavorables que mène Busbecq suite à chaque défaite de son empereur face aux Ottomans sont momentanément oubliées grâce à la réécriture des faits dans les Lettres. Busbecq est le seul parmi les voyageurs de notre corpus à user de l'écriture de cette manière mais il est aussi le seul à s'être retrouvé dans une situation aussi délicate

⁴¹⁴ La bataille de Djerba réunit une coalition anti-ottomane à laquelle participent les Espagnols, les Vénitiens, les Génois, les Etats pontificaux, le Duché de Savoie et l'Ordre de Saint-Jean de Jérusalem.

⁴¹⁵ Jacques de Villamont conçoit aussi les choses de manière binaire, eux contre nous : « les Turcs contre les Chrétiens » Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 351.

⁴¹⁶ Frédéric Tinguely, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000, p. 148.

qu'est celle d'être l'ambassadeur d'une entité ennemie pendant plusieurs années.

Ayant dit cela, il faut noter que les manœuvres de Busbecq ne s'arrêtent pas là. Il recourt, en effet, à de nombreuses omissions dans l'espoir de minimiser la force de frappe ottomane alors que bien d'autres voyageurs en font mention systématiquement. Il passe sous silence les contingents de Janissaires stationnés à Constantinople, les fortifications et tours à canons ou encore l'arsenal de Pera/Galata. Il cherche à créer une situation géopolitique imaginaire dans le récit qui reflète ses propres envies. C'est d'autant plus étonnant à une époque où la force militaire ottomane sur terre et sur mer n'est plus à démontrer puisqu'elle devient un passage commun dans les relations de voyage sur Constantinople comme en témoignent d'autres voyageurs.

Mais l'ambassadeur des Habsbourg va plus loin pour s'arranger avec les faits. Au-delà des omissions ou des modifications, il lui arrive d'imaginer tout simplement des personnages, à défaut d'en trouver dans la vie réelle, qui lui servent fort bien à rabaisser le corps militaire ottoman et à accentuer la noblesse de son homologue autrichien. Il fait par exemple le portrait quasi-bestial d'un général turc aux traits on ne peut plus grossiers:

Il était de petite taille, gros, il avait le teint jaune, une physionomie triste, des yeux, farouches, des épaules larges et saillantes au milieu desquelles sa tête était enfoncée et cachée. De sa bouche sortaient deux dents semblables à des défenses de sanglier. Sa voix était rauque ; pour tout dire en un mot, c'était la quatrième furie⁴¹⁷.

⁴¹⁷ Les Furies, divinités latines du monde des Enfers.

L'auteur met l'accent à loisir sur le corps non proportionnel du Turc tantôt en mettant en exergue l'insuffisance de certains membres, tantôt de l'excès dans la taille des autres. Ainsi, la petitesse du corps est accentuée par une épaisseur démesurée, ce qui contraste profondément avec la physionomie d'un chef de guerre. Le corps aussi peu désirable a, de plus, le malheur d'éclipser la tête, anéantissant ainsi symboliquement les facultés de la pensée, la volonté et la capacité de mener les hommes. La tête étant une métonymie de la personne, sa disparition provoque l'effacement de la personne. La comparaison avec une furie sonne comme une conclusion naturelle à un portrait dont les éléments ne respirent pas la santé. L'imagination de l'ambassadeur est tout à fait libre quand il s'agit de déshumaniser son ennemi. D'ailleurs, la bestialisation du Turc par le recours à la comparaison avec un sanglier a le double avantage de renvoyer à l'aspect sauvage et incontrôlable de la personne mais également, selon une lecture chrétienne, à sa dimension démoniaque et aux dégâts considérables qu'il cause sur son passage⁴¹⁸. L'objectif escompté auprès du lecteur est que ce dernier puisse s'imaginer face à un personnage haïssable de par son apparence peu aimable et ses traits à la symbolique menaçante. La menace, pour ainsi dire, est très saillante à travers l'évocation de dents similaires à des « défenses » et à des yeux « farouches ». Même si le personnage ne parle point, le lecteur ne s'attend pas vraiment à ce qu'une brute puisse parler, ses prédispositions physiques ne sont pas de bon

⁴¹⁸ « Dans la tradition chrétienne, le sanglier symbolise le démon, soit qu'on le rapproche du cochon, goinfre et lubrique ; soit que l'on considère son impétuosité, qui rappelle la fougue des passions ; soit encore que l'on évoque son passage dévastateur dans les champs, les vergers et les vignobles ». Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 844-845.

augure. Ainsi, l'énumération de la « taille », « le teint », la « physionomie », les « yeux », les « épaules », « la tête », la « bouche » et la « voix » ponctuent le portrait et lui confère une prétention à l'exhaustivité. Mais en considérant les adjectifs qui qualifient chacun des membres du corps, à savoir « gros », « jaune », « triste », « farouches », « larges et saillantes », « enfoncée et cachée » et « rauque », il s'avère qu'il s'agit d'une représentation tributaire de la perception visuelle et auditive de l'auteur et non d'un portrait fidèle du personnage. Le portrait dont le lecteur dispose serait de ce point de vue parcimonieux, partial et partiel. En outre, le portrait ressemble étrangement à la caricature du Sarrasin médiéval. La description provoque la répulsion du lecteur, tant par l'aspect maladif du teint et de la physionomie que par la laideur et la disproportion dans la configuration du corps. Toujours est-il que cette absence d'esthétique sert de prétexte pour une justification des échecs de la diplomatie habsbourgeoise comme nous allons le voir plus loin, car la physionomie hideuse fait écho à un portrait moral au moins aussi exécrationnel. Comment l'ambassadeur peut-il négocier avec une personne aussi peu gâtée par la nature ? Du côté autrichien, le général que Busbecq oppose au vilain Turc n'est autre que le fils de l'empereur lui-même. Ainsi, une apologie s'impose, noblesse oblige :

[...] Ferdinand, qui égalait n'importe lequel des anciens généraux par la grandeur de son courage et dont la valeur lui permettait de sauver la situation de la Hongrie⁴¹⁹.

Il y a dans cet extrait une tentative de justifier la légitimité de Ferdinand à la tête des armées, non sans une certaine mesure. En effet, au lieu de le célébrer en faisant de lui un

⁴¹⁹ p. 201.

chef supérieur à ses précédents, Busbecq se contente de l'ériger à égalité avec les « anciens généraux ». Cela indique l'absence de fait d'armes antérieurs. Seul son « courage » paraît être considéré comme qualité suffisante pour prétendre mener la guerre aux Turcs. Mais cette qualité, aussi importante qu'elle soit, est à double tranchant. Elle participe certes aux louanges dithyrambiques auxquelles s'adonne Busbecq à chaque fois qu'il s'agit de rendre hommage à son roi, mais elle interroge sur l'absence d'autres qualités, pourtant nécessaires au combat, particulièrement face aux nombreux atouts de l'ennemi que l'auteur lui-même met en lumière. Au demeurant, retenons d'une part, la bestialité du général ottoman, de l'autre la dignité du prince⁴²⁰, ce qui fait que la bataille de Hongrie, principale cause de guerre entre Autrichiens et Ottomans, se déroule entre Barbares et gens civilisés. On imagine mal le monstre ottoman difforme l'emporter face à un paladin dont les traits anticipent même le succès. Ce contraste est creusé davantage avec la représentation du général turc en homme arrogant :

En raison de son arrogance naturelle, il était hors de lui à l'idée que les chrétiens osent supporter sa vue alors qu'il disposait des troupes de loin les plus nombreuses⁴²¹.

Il faudrait comprendre les insinuations de l'auteur en parallèle avec le portrait hideux du général turc dressé précédemment. La vanité et l'« arrogance » semblent être le pendant moral d'une physionomie peu avantageuse. Il ne s'agit pas de traits acquis mais d'origine « naturelle », une manière pour l'auteur

⁴²⁰ Il semble que Busbecq n'ait pas osé opposer au prince autrichien la caricature d'un prince ottoman, préférant un général qui, au demeurant, peut être de toute origine chez les Ottomans.

⁴²¹ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 201.

de se cacher derrière l'objectivité de l'observateur impartial là où il s'agit plutôt d'une perception subjective à charge. Il n'est pas certain que cette tentative de psychologiser l'ennemi ait un effet repoussant plus significatif que celui du portrait physique, ce qui est plus plausible, par contre, est que la médiocrité du général soit une distraction pour évacuer le déroulement du combat lui-même. Au demeurant, l'impression qui en ressort est que la défaite du Turc est assurée car il est laid et arrogant. Sur un plan symbolique, peu importe la supériorité numérique des troupes, le mérite est du côté des « chrétiens ».

3) *De l'usage pragmatique de la force*

Un des avantages de l'armée ottomane réside dans sa capacité à diviser ses adversaires. Pour en illustrer l'usage, Georges de Hongrie rapporte le siège de la ville de Sebes⁴²², alors qu'il y étudie⁴²³. D'abord, les Turcs assiègent la ville à l'aide du voïvode de Valachie Vlad II Dracul⁴²⁴ qui est tenu en grande estime dans la ville. Ensuite, ils offrent aux habitants une garantie sur leurs personnes et leurs biens⁴²⁵ s'ils

⁴²² Aujourd'hui en Roumanie.

⁴²³ L'auteur ne précise pas la nature de ses études : « en ce temps-là, j'étais un jeune homme de quinze ou seize ans issu de la même province. J'avais quitté l'année précédente le lieu où j'étais né et j'étais venu dans une forteresse ou plutôt une petite ville du nom de Schebesch selon les Hongrois et Muelenbag en allemand, afin de faire des études ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 30.

⁴²⁴ Père de l'Empereur Vlad III Dracula.

⁴²⁵ Similairement, durant le siège de Modon en 1500, alors sous domination vénitienne, les Ottomans cherchent à gagner le soutien de la population grecque de la ville. Ils leur font parvenir des manuscrits leur assurant une garantie sur leurs vies et leurs biens s'ils ne prennent pas le parti des Vénitiens. Les mêmes assurances sont apportées à la population de la ville albanaise de Bar, également sous domination vénitienne. Ces engagements vis-à-vis des populations locales constituent une constante dans la politique de conciliation ottomane. Halil Inalcik résume les

acceptent une reddition sans combattre⁴²⁶. Ces deux facteurs s'avèrent décisifs pour convaincre la population d'accepter la suzeraineté ottomane sans effusion de sang⁴²⁷, et de ce fait, ceux qui persistent à vouloir se battre se mettent en porte-à-faux. Georges de Hongrie relate l'événement en soulignant le respect de la parole donnée par les Ottomans⁴²⁸, leur inclination à éviter le combat, mais aussi leur redoutable

garanties en plusieurs points importants : la protection des églises et du clergé, une exemption fiscale pendant trois ans (dans le cas de la ville de Bar), protection de tous les biens et propriétés, exemption de participer au corps des janissaires, absence d'interférence dans les affaires internes de la ville, exemption pour les pauvres de toute forme de taxe et enfin, du moment que la ville reste loyale au sultan, les garanties octroyés seront respectées. Inalcik affirme que « cette tactique a souvent fonctionné et l'on peut dire que la majorité des conquêtes ottomanes en sont le fruit ». *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 394-395.

⁴²⁶ A ce propos, Halil Inalcik dit : « Les Ottomans, cependant, ne se considèrent pas comme des représentants d'un crédo social spécifique. Ils savaient que par la poursuite d'une politique de conciliation envers les chrétiens ils pourraient plus facilement étendre leurs royaumes et accroître leurs sources de revenus. Cela faisait également partie de leur doctrine expansionniste de traiter avec tolérance la noblesse locale et la classe militaire. À l'exception de ceux qui leur sont ouvertement opposés, les Ottomans ont incorporé des membres de la classe militaire dans l'armée, et donc, en Bulgarie, Serbie, Albanie, Macédoine et Thessalie, ils ont retenu les services de milliers de troupes indigènes, connus sous le nom slave, *Voynik*. Ceux-là bénéficièrent de l'usufruit d'une partie fixe de terres de l'Etat, étaient exemptés de l'impôt et servirent comme combattants dans l'armée ottomane. Les Valaques, les nomades chrétiens de la Serbie, étaient exemptés de certaines taxes en contrepartie de services de protection de la frontière et d'escarmouche. » *Ibid*, p. 13.

⁴²⁷ Joël Schnapp affirme que « Les Turcs accordaient généralement des conditions correctes à ceux qui se livraient sans résistance. Les tractations étaient menées souvent par l'intermédiaire des auxiliaires chrétiens de l'armée ottomane, comme ici le voïvode Vlad ». Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 31.

⁴²⁸ La recherche de la sympathie de la population locale par le moyen de faveurs financière (comme les exemptions fiscales) et une garantie de la liberté religieuse en misant sur le ressentiment contre la présence latine s'appelle *istimalet*, dont le sens en arabe et en turc signifie la recherche de l'inclinaison de quelqu'un envers soi par une attitude amicale. Halil Inalcik repère le terme dès le XIV^e siècle dans les documents ottomans. *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 395.

réplique en cas d'hostilité:

Quand le Grand Turc l'eut atteinte, qu'il y eut installé son camp et commencé à l'assiéger, le prince des Valaques, qui était venu avec le Grand Turc vint devant les murs, en raison de l'amitié qu'il avait nouée auparavant avec les habitants de cette cité, fit cesser le combat, et appela les citoyens. Il les persuada de suivre ses conseils et de ne pas engager le combat avec le Grand Turc parce que les fortifications de la cité n'étaient en aucun cas suffisantes pour résister. Voici donc le conseil qu'il leur donna : qu'ils livrent pacifiquement la cité au Grand Turc. Lui-même voudrait obtenir du Grand Turc d'emmener avec lui les notables de la cité jusqu'à son propre pays. Puis, quand ils le voudraient, ils pourraient revenir ou rester. Quant au reste de la population, le Turc les emmènerait sans qu'ils subissent le moindre dommage matériel ou personnel jusqu'en son pays et leur donnerait des terres qu'ils posséderaient. Par la suite, quand le moment favorable se présenterait, ils pourraient selon leur désir ou revenir ou rester en paix. Et nous vîmes que tout se passe comme il avait promis. Ainsi, en plus de cet arrangement, une trêve avait été obtenue jusqu'au lendemain, afin que chacun pût préparer ses effets et sa famille en vue de la paix. Un noble de la région, avec son frère également un homme de valeur, qui avait été auparavant châtelain et qui avait beaucoup combattu les Turcs, déclara qu'il n'accepterait en aucun cas un tel conseil ni un tel arrangement et qu'il préférerait mourir cent fois que de se livrer aux mains des Turcs avec sa femme et ses enfants. Il rallia à sa décision le plus de monde possible et ayant choisi une des tours, il s'y introduisit ; pendant toute la nuit il y apporta des armes et des provisions et il la fortifia solidement. C'est donc avec ces personnages que j'entrai dans la tour et, dans mon attente, je désirais bien plus la mort que la vie. Telle était la situation quand, le matin, le Grand Turc en personne vint aux portes de la cité, ordonna qu'on inscrivît individuellement sur les registres tous ceux qui sortaient avec leur famille puis, après avoir désigné une escorte, qu'on les conduisît jusqu'à sa terre⁴²⁹ sans le moindre dommage matériel ou physique. Il accorda au prince des Valaques le droit d'emmener certains citoyens et les notables de la même façon jusqu'à son pays⁴³⁰.

L'auteur se confond avec le narrateur, lui-même personnage dans le récit, et adopte une focalisation zéro qui permet au lecteur de savoir ce que fait chaque protagoniste, quand et

⁴²⁹ Il s'agit là de l'une des étapes du repeuplement de Constantinople et de ses environs, voulue et conçue par Mehmet II.

⁴³⁰ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 31-32.

où. L'intervention de chaque personnage est minutieusement préparée dans l'ordre : le siège par le sultan, l'intervention du prince des Valaques, la reddition des habitants, la rébellion d'un « noble de la région ». Ce sont quatre étapes qui ponctuent le récit et tiennent le lecteur en haleine. L'étude des verbes montre l'hégémonie du Grand Turc tout au long de la scène. Les verbes atteindre, installer, assiéger, ordonner et accorder, se rapportant tous à la volonté du sultan, établissent un rapport de supériorité entre le monarque et le reste des protagonistes. Clairement, c'est lui qui mène la danse, soit directement par des actes de guerre qui s'articule autour du mouvement et de l'assiègement soit par la volonté politique en donnant des ordres et en accordant des faveurs. L'extrait est inauguré par son action et se clôture par la sienne, le sultan contrôle fermement la trame événementielle, faisant symboliquement écho au siège qui se déroule dans le récit. Le rôle du prince des Valaques, ravalé à celui d'un auxiliaire, soutient l'action turque sans pour autant en avoir les mêmes moyens. En effet, les verbes qui lui sont attribués, à savoir faire cesser, appeler, persuader et vouloir obtenir sont d'ordre intellectuel et masquent mal l'incapacité du prince à se rapprocher du pouvoir d'agir du sultan. Ce dernier manœuvre pendant que le prince parlemente, la hiérarchie politique se traduit ainsi dans celle des actes. L'intervention du prince n'est que le prolongement de la volonté du sultan. S'ajoute à cela une nuance apportée par l'auteur au niveau du mode : quand le prince s'adresse à la population, c'est à l'indicatif que les faits sont rapportés, mais quand il « voudrait » intercéder auprès du sultan, il ne peut oser que le conditionnel présent. *Idem* pour ce que le prince propose à la population : « emmènerait », « présenterait » et « pourraient », la décision finale incombant au sultan, il

n'appartient pas au prince de garantir quoi que ce soit. Le seul trouble-fête dans ce spectacle de domination ottomane est « un noble de la région », dont l'absence de nom dans le récit, signe que la postérité aura fait peu de cas de son indocilité, préfigure déjà sa perte et celle de ceux qui se sont ralliés à lui. Cependant, il jouit sur le plan d'énonciation d'une marge d'action et d'un pouvoir intellectuel similaires à ceux du sultan, et ce à travers les verbes déclarer, accepter, préférer, rallier, introduire, apporter et fortifier. Sur un plan quantitatif, la dynamique du noble dépasse même celle du sultan, l'un avec sept verbes contre cinq pour l'autre. Sur un plan qualitatif, le personnage évolue de manière indépendante de tous les autres protagonistes, exerce à la fois des actions relatives à l'effort de guerre et d'autres en écho avec la rhétorique de persuasion. Il cumule par là à lui seul les prérogatives du sultan et ceux du prince des Valaques. S'ajoute à cela la rapidité conférée aux sept actions préparatoires de la rébellion par l'emploi du passé simple, donnant lieu à une successivité événementielle qui annonce l'escalade de la tension à venir avec le sultan. Au milieu de la confrontation qui s'annonce entre deux figures guerrières, intervient l'auteur qui cherche à se hisser au niveau des grands et fait le choix, justifié par l'aura exercée par le « noble de la région », de tenir tête à l'armée ottomane. Les deux verbes entrer et désirer, métonymie du corps et de l'âme et seule valeur ajoutée par l'auteur sans pour autant risquer de changer la donne, servent à laver l'honneur de Georges de Hongrie de tout soupçon de complicité avec les Turcs, si bien que, conscient du déséquilibre des forces en présence, il ne désire qu'être dans le martyrologe de la résistance.

En dernière instance, l'armée ottomane décide de s'occuper du cas de la tour qui refuse de se rendre :

Aucun mot ne saurait exprimer la violence de cette tempête. Les flèches et les pierres semblaient tomber plus que la pluie ou la grêle. Les cris des combattants, le fracas des armes, le vacarme des courses étaient tels qu'il semblait que la terre et le ciel s'ébranlaient au même moment. [...] Ils criblèrent immédiatement le toit de flèches et de pierres.[...] Ils y mirent le feu et nous firent cuire un peu comme des pains cuisent dans un four.[...] Ils éteignirent le feu et firent irruption ; et quand par hasard ils trouvaient des hommes qui n'étaient pas encore morts, ils les emmenaient à l'extérieur. Comme ils m'avaient également sorti de la même façon, ils me cédèrent à des marchands pour qu'ils me vendent.[...] Puis enfin, avec l'aide de Dieu, comme je le montrerai plus loin, je triomphai et je fus libéré⁴³¹.

Un champ lexical sonore, repérable grâce aux substantifs « cris », « fracas » et « vacarme » ainsi que le verbe s'ébranler, indique une focalisation interne qui place le lecteur à l'exact endroit où se trouve le narrateur, ne pouvant que percevoir le théâtre de la bataille par l'ouïe, de quoi actualiser l'épouvante de la scène. Ce choix esthétique voulu par l'auteur répond à la première affirmation sur le caractère indicible de la situation, car quand « aucun mot » ne peut transmettre l'image, le son devient une alternative. En outre, recourir à la métaphore de la « tempête » suivie par la comparaison des « flèches » et des « pierres » à « la pluie ou la grêle » pose les bases d'un cadre spatial hostile, donc de mauvais augure, et indique l'incapacité humaine à contrôler l'issue des événements. Comparer un combat d'hommes à un phénomène météorologique violent confère un caractère fataliste à la scène. Le choix de la tempête n'est pas fortuit puisqu'il « manifeste la toute-puissance redoutable de Dieu », « une manifestation de colère divine et parfois un

⁴³¹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 31-32.

châtiment⁴³². » Le lexique relatif à la guerre qui s'articule autour du verbe cribler et des trois substantifs « flèches », « pierres » et « feu » ne renvoie paradoxalement pas à l'idée d'un combat mais d'un phénomène d'annihilation à distance, une sorte d'hécatombe dans le sens d'un massacre aussi bien que dans le sens grec du sacrifice animalier sur le bûcher. De même, l'image de l'enfer n'en est pas loin, si l'on pense à la comparaison de la chair des hommes cuits « comme des pains » dans un processus de lente souffrance. L'élément du pain, au contraire, symbole d'une « présence substantielle » de Dieu⁴³³ peut signifier la promesse d'une délivrance après l'épreuve douloureuse, « un pain sacré de la vie éternelle dont parle la liturgie ».⁴³⁴ L'issue, aussi désastreuse qu'elle puisse paraître, est pourtant salutaire pour l'auteur qui ose le verbe « triompher » car il considère la chose comme une épreuve à son échelle individuelle et son cas comme celui d'un miraculé.

A la lumière de ce récit, plusieurs constats s'imposent. D'abord, l'armée ottomane fait une démonstration de force visuelle⁴³⁵ afin de faire peur aux assiégés pour qu'ils acceptent la reddition. Le recours aux armes n'est donc pas un passage obligé face à certaines villes dont le sultan est intéressé par les ressources en hommes, vivants ! Ensuite, la frustration des soldats de ne pas avoir combattu est saillante dans les cris et le torrent de projectiles qu'ils lancent à la seule tour qui prend les armes. La comparaison des

⁴³² Jean Chevalier, *Alain Gheerbrand, Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982, p. 935.

⁴³³ *Ibid*, p. 722.

⁴³⁴ *Idem*.

⁴³⁵ Imaginer le spectacle de cette foule lors d'un siège a de quoi impressionner le camp adverse, et pour cause Jacques de Villamont dit que l'infanterie ottomane est d'« un nombre infini ». *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 472.

combattants de la tour à des pains souligne le caractère impitoyable de l'opération et confère peut-être un aspect anthropophage aux soldats ottomans qui dévorent leurs adversaires comme des pains. Puis, le cas de l'auteur lui-même est intrigant. Participe-t-il vraiment à la résistance ou se fait-il capturer autrement ? Naturellement, il est bien plus glorieux –et prudent– de se présenter comme un valeureux guerrier luttant jusqu'au bout en souhaitant tomber en martyr. C'est pourtant, de son propre aveu, un étudiant de quinze ou seize ans et rien n'indique qu'il ait reçu une formation militaire. Il n'est pas non plus originaire de la ville assiégée⁴³⁶, ce qui met un doute sur sa volonté de se sacrifier et refuser les avantages du parti de la paix⁴³⁷. Toujours est-il qu'il finit à Constantinople, en prisonnier certes, d'où tout l'intérêt de son récit. Enfin, le déroulement des événements ne laisse aucun doute sur la détermination de l'armée ottomane à vouloir avoir le dernier mot par l'exhortation et la menace et sa capacité, pour y arriver, à user d'alliés de circonstances, en l'occurrence les Valaques⁴³⁸. L'épisode rapporté par l'auteur est significatif quant à la complexité des opérations militaires ottomanes et son efficacité comme prolongement d'une diplomatie offensive.

⁴³⁶ A moins que des attaches et des liens se soient créés pendant son séjour.

⁴³⁷ Ce sont, d'après l'extrait, des terres offertes par le sultan avec évidemment la vie sauve.

⁴³⁸ Ce n'est pas la première fois que l'armée ottomane compte des contingents de soldats chrétiens. Déjà lors du siège de Constantinople en 1453, le marchand florentin Jacopo Tedaldi, témoin oculaire des événements remarque qu'il y a « plusieurs chrétiens de Grèce et d'ailleurs, lesquels ien qu'ils fussent ses sujets, n'étaient pas contraints de renier la foi chrétienne, et avaient des prêtres à leur plaisir, et faisaient leurs dévotions et adorations selon leurs affections et volontés ». Alain Servantie, *Le voyage d'Istanbul*, Paris, éditions Complexe, 2003, p. 127.

Toujours sous la plume de Georges de Hongrie, l'armée ottomane semble ne recourir à la force qu'en dernier lieu, quand tous les recours sont épuisés. Les Ottomans prennent soin de ne pas déclencher des hostilités dans des territoires qui risquent ensuite de se révolter contre eux, ce qui risque de décimer les ressources humaines et d'anéantir l'activité économique. La présence de l'armée apparaît comme dissuasive, misant sur la peur de l'adversaire, pour le contraindre à la suzeraineté par le paiement des taxes sans aller jusqu'au combat. Cette utilisation pragmatique de la force souligne une attitude qui s'oppose franchement à celle d'une horde assoiffée de sang, dévastatrice et vivant de la razzia opportuniste. Certes, l'armée demeure un outil d'expansion mais son utilisation n'est pas systématique car ses coûts sont considérables en hommes et en ressources. Les Ottomans préfèrent fédérer plutôt que d'avoir à conquérir et pacifier par la force :

Prendre des hommes par surprise, sans effusion de sang ni massacre. [...] Car ils considèrent la mort d'un seul homme comme une grande perte. Et c'est pour cette raison que le Grand Turc, alors qu'il est d'une puissance extrême et qu'il pourrait prendre par la force des armes nombre de terres et d'îles, fait pourtant attention à ne pas tuer d'hommes ; il préfère les prendre vivants et leur faire verser un tribut que de les soumettre de force en faisant couler le sang. De là vient qu'ils ne veulent en aucun cas tuer des hommes, à moins d'y être contraints par une extrême nécessité, c'est-à-dire quand ils se défendent ou quand ils fuient⁴³⁹.

A trois occurrences, l'auteur préfère utiliser le verbe « prendre » plutôt qu'un autre à connotation plus guerrière pour marquer la manière dont les Ottomans arrivent à leur fin. S'ajoute à cela par deux fois la réfutation de l'intention de tuer et quatre verbes qui ont tous trait à une représentation de la psychologie ottomane, tels que 'considérer, préférer,

⁴³⁹ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 61.

vouloir et faire attention'. Il s'agit d'une tentative de pénétrer et de comprendre l'esprit de conquête chez l'ennemi. En effet, « la puissance extrême » qui devrait naturellement engendrer des dégâts de la même amplitude, fait paradoxalement à « une extrême nécessité », signe d'une maîtrise de soi et de retenu. Un deuxième paradoxe provient de la volonté d'épargner les vies en position offensive mais « d'y être contraints » en position défensive. Ces révélations sur la stratégie turque s'adressent plutôt à un lectorat lettré et devraient susciter une réflexion au sein des cercles du pouvoir.

Il résulte que l'intelligence des manœuvres ottomanes ont l'avantage de fournir à l'armée elle-même davantage de contingents en hommes et un financement non négligeable par le biais de versement de tribut. Cet art de faire la guerre explique en partie l'expansion phénoménale de l'empire ottoman pendant les XV^e et XVI^e siècles⁴⁴⁰.

4) *Le corps des janissaires*

L'armée ottomane a la caractéristique d'être approvisionnée en hommes provenant de toutes les provinces. Le corps des janissaires illustre par excellence cet état de fait. Les futurs soldats qui convergent vers

⁴⁴⁰ Les Ottomans soumettent des royaumes et en font des régences semi-autonomes du moment qu'ils payent leurs taxes. Une garnison de janissaires y est souvent stationnée mais n'interfère pas dans les affaires internes. Le *Dictionnaire de l'empire ottoman* nous apprend que « la domination ottomane n'a pas toujours pris la forme d'une administration directe, mais celle d'une vassalisation impliquant le versement d'un tribut et de « cadeaux ». [...] la Transylvanie, la Valachie, la Moldavie, Raguse, l'Iméréthie, la Mingrèlie et le Khanat de Crimée furent bien des Etats vassaux de la Porte. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 419.

Constantinople y apprennent un métier et se font affecter à des postes précis selon leurs compétences. Ce ravitaillement constant en hommes, la formation de ces derniers dans les écoles de la capitale, assure à la Sublime Porte la loyauté de ses provinces, surtout celles nouvellement acquises. Le procédé est méticuleusement appliqué et retranscrits dans les registres de l'état. Le sultan envoie des missives à ses gouverneurs :

Il leur prescrit et leur ordonne, par l'envoi de messagers⁴⁴¹ de lui envoyer tous les cinq ans leurs fils de vingt ans au plus, afin qu'ils soient répartis dans les cours de ses dignitaires où ils étudient les mœurs des Turcs, exercent leur physique et s'entraînent au métier des armes. Quand ils atteignent vingt ans ou un peu plus, le Turc les reçoit en sa cour, leur donne un salaire et les place dans sa garde personnelle. On les appelle en leur langue *gingitscheri*⁴⁴² et parfois on en compte plus de vingt mille⁴⁴³ à la cour du roi. Ils portent des insignes distinctifs sur leurs vêtements et surtout sur leur tête. Ils se coiffent en effet de bonnets ou de mitres blancs, que personne n'ose porter, à moins d'appartenir à la cour du roi. Parmi eux sont recrutés cinq ou six mille archers, qui portent leur arc sur leur bras gauche et sont appelés *czolaclar*, c'est-à-dire gauchers. Ceux-ci ont des arcs d'une telle puissance que leurs flèches traversent n'importe quel bouclier ou cuirasse ; ils marchent immédiatement devant le roi et quand le roi part en campagne, ils lui servent pour ainsi dire de rempart⁴⁴⁴.

L'auteur souligne les origines non turques et probablement paysannes des janissaires pour ensuite montrer le processus sociologique par lequel ils s'approprient « les mœurs des

⁴⁴¹ Nicolas de Nicolay dit que ces messagers sont au nombre de quarante tous d'origine perse et extrêmement rapides. Ils voyagent « jour et nuit, sans arrêt ni repos, expédiant autant ou plus de chemin, que ferait le meilleur cheval de Turquie ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 167-168.

⁴⁴² Janissaires.

⁴⁴³ Jacques Gassot pense qu'ils sont moitié moins et les estime à dix mille. Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 21.

⁴⁴⁴ Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 75.

Turcs » et le métier auquel le sultan les prédestine. La transformation a lieu à Constantinople qui devient l'endroit où l'on se dépouille de toute attache pour n'avoir d'allégeance au sultan. La procédure est à caractère cyclique puisque le « prélèvement » a lieu « tous les cinq ans » et puise sa force dans celle de la jeunesse. Toute l'ingéniosité derrière la conception du corps des janissaires provient de ces quelques traits esquissés par Georges de Hongrie. Un code vestimentaire exclusif, la proximité avec le sultan⁴⁴⁵, un protocole particulier, la multitude de leurs origines, tant de facteurs qui distinguent les janissaires du reste de l'armée, leur confèrent un statut à part entière, les liant ainsi intrinsèquement au souverain, ne dépendant que de sa volonté, lui assurant dès lors un dévouement sans faille. Ne sachant pas réellement à quoi s'attendre, le premier contact d'Ogier de Busbecq avec des janissaires est déroutant :

ils se tenaient debout avec la plus grande discrétion, les mains croisées sur la poitrine, les yeux fixés sur le sol en silence, et on retrouvait en eux plutôt nos moines que des soldats. [...] Et si je n'avais pas été prévenu qu'il s'agissait des janissaires, j'aurais facilement cru qu'ils étaient une espèce de moines turcs ou des membres de je ne sais quelle confrérie. Cependant, ce sont les fameux janissaires qui répandent une si grande terreur avec eux partout où ils vont⁴⁴⁶.

Le rituel gestuel identifiable par la « discrétion », le « silence » et « les mains croisées » indique dans la forme une inertie et un effacement au profit d'une présence plus importante, sans doute celle du sultan dont les janissaires

⁴⁴⁵ Antoine Geuffroy compte les janissaires qui forment la garde rapprochée du sultan et l'accompagnent dans ses déplacements en ville au nombre de cent cinquante. Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 233.

⁴⁴⁶ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 46-47.

protègent les prémisses, et sur le plan symbolique une attitude d'humilité qui contraste fortement avec le statut d'une force d'élite. Cette manière neutre de se tenir neutralise en réalité le mouvement, le toucher, la vue, la parole, c'est-à-dire tout ce qui fait l'autonomie de l'homme. Les janissaires sont représentés en automates « en veille », réactivables à tout moment sur ordre du sultan. La comparaison faite par deux fois avec les moines tient du fait du renoncement de ces derniers au monde tout comme d'une forme de distanciation et même d'absence vis-à-vis de la réalité par l'intermédiaire de la méditation et la prière. Le contraste entre la réputation des janissaires et l'observation qui en est faite par l'auteur est accentué par l'adjectif « fameux » signe que cette réputation est démentie. De même, il serait pertinent de considérer les janissaires comme des soldats à double tempérament selon l'espace qu'ils investissent et la situation à laquelle ils font face : tantôt impassibles pour les besoins du protocole et redoutables une fois déployés en campagne.

La prédisposition du voyageur à rencontrer des soldats bruyants, menaçants et qui répondent en tout cas à leur réputation d'hommes durs se trouve confrontée à une réalité différente, d'où la surprise. L'auteur constate ainsi que les apparences sont loin d'être révélatrices du potentiel des soldats et que paradoxalement, l'autodiscipline et l'impression de paix religieuse dont sont empreints les janissaires laissent justement place à toute leur fougue lors des batailles. Il y a, cependant, deux similitudes sur la forme entre les janissaires et les moines ; celle d'un statut à part et celle du détachement du reste de la société. En effet, le dévouement du moine au service religieux a son pendant chez le janissaire la soumission exclusive au sultan, qui prend des proportions

de culte, puisqu'il ne tient compte d'aucune autre attache sociale ou conscience groupale que celle du cercle intime autour de la personne du souverain. Tout comme les moines vivent en une communauté relativement recluse, les janissaires apprennent également à être autonomes dans leurs casernes et développent des relations semblables à celle d'une confrérie, ne tenant compte d'aucune forme de clanisme extérieure à leur vie de groupe. Symboliquement, les janissaires portent des vêtements qui les rendent repérables visuellement comme corps d'élite différent du reste de l'armée, ce qui est le cas des vêtements des moines vis-à-vis du commun du peuple. D'ailleurs, le code vestimentaire des janissaires marque l'esprit de l'ambassadeur:

Tous portaient des vêtements d'un remarquable éclat. Les couvre-chefs rivalisaient de blancheur avec la neige. La variété des diverses couleurs de leurs vêtements était charmante et s'exposait agréablement aux regards⁴⁴⁷.

Les janissaires étant le reflet de l'éducation du palais, leur apparence doit correspondre à ce standard tant au niveau de la qualité du tissu que celui de la propreté. Dans la volonté « de s'exposer aux regards » il y a justement un aspect ostentatoire afin de marquer les esprits, de rappeler le pouvoir du sultan, et un pouvoir de dissuasion aussi bien interne qu'adressée aux émissaires étrangers.

D'autres auteurs évoquent le facteur financier stabilisant et garantissant la fidélité sans faille du corps d'élite. Antoine Geuffroy donne une idée sur la grille de salaire précise selon la hiérarchie: le salaire d'un janissaire au bas de l'échelon est entre quatre et huit aspres par jour. Un janissaire dizenier gagne quarante aspres par jour et un janissaire centenier en

⁴⁴⁷ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 265.

touche soixante⁴⁴⁸. Jacques Gassot évalue les salaires entre sept et douze aspres par jours⁴⁴⁹. Ogier de Busbecq note la rigueur dans la manière et le moment du paiement des salaires : « on ne leur donne pas leur solde en comptant l'argent mais en le pesant afin qu'aucun soldat n'accuse le trésorier de lui avoir remis des pièces trop légères ou rognées. Et on n'attend pas le jour fixé pour leur donner leur solde, mais elle leur est payée la veille⁴⁵⁰. » Ainsi, tout est mis en œuvre par l'état pour s'assurer la satisfaction générale de ce corps d'élite. La différence dans le paiement qui répond à la différence hiérarchique est sensée empêcher les décisions et les rétributions arbitraires et donner aux yeux des hommes l'espoir d'une promotion sociale qui garantit leur obéissance.

De plus, Jacques de Villamont souligne le prestige des janissaires auprès de toutes les composantes de la société ottomane : « les janissaires sont beaucoup respectez entre les Turcs, Mores et Chrétiens à cause de leur estat, pour ce que la force et deffence de l'empire Mahumetan, consiste en eux⁴⁵¹. » Ainsi, la reconnaissance sociale joue un rôle qui confère aux soldats une satisfaction morale qui compense le danger et le risque de perdre la vie au combat. Les janissaires assurent une part de la cohésion sociale ottomane puisqu'ils constituent un élément de convergence de la reconnaissance de toutes les franges de la société. De ce fait, ils transcendent les barrières religieuses et ethniques et cimentent chez la

⁴⁴⁸ Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Editeur scientifique Ernest le Roux, 1887, p. 232.

⁴⁴⁹ Jacques Gassot, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition scientifique Hachette, 2012, p. 21.

⁴⁵⁰ Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, p. 185.

⁴⁵¹ Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 461.

population un sentiment d'appartenance et de destin communs. Cela est d'autant plus justifié qu'une fois sur le terrain de la bataille, Georges de Hongrie affirme qu'ils sont capables à eux seuls de renverser le cours d'une bataille :

Le roi en effet ne se bat pas, et si toute son armée est anéantie, il n'en remporte pas moins la victoire grâce à sa garde personnelle, comme il l'a fait, selon ce que nous avons entendu dire, lors de la gigantesque bataille, longue de trois jours et trois nuits, qu'il livra au roi de Pologne ; là, bien que son armée fût entièrement et totalement vaincue et en déroute, il remporta finalement la victoire grâce à sa garde personnelle⁴⁵².

Il y a un caractère de vérité générale dans les propos de l'auteur justifié par l'emploi du présent qui fige dans une dimension atemporelle tout ce qu'il rapporte sur le début de la bataille, à savoir la non-participation du sultan au combat, pendant la bataille, à savoir l'anéantissement de l'armée, et l'issue du combat qui consiste en une victoire assurée par les janissaires. Les trois étapes servent de peinture générale de la guerre avec les Ottomans, une sorte de théorie qui se réalise sans cesse. Pour en donner un exemple vivant, reconnaissable par les contemporains, la guerre avec le roi de Pologne sert d'illustration. Si l'efficacité des janissaires n'est plus à prouver, leur intervention décisive dans l'exemple cité par l'auteur cache mal la défaite de l'armée principale. L'auteur insinue peut-être que les Ottomans ne sont pas imbattables à condition de prendre soin de désorganiser et affaiblir le corps des janissaires⁴⁵³. Aussi prodigieuse que semble être leur puissance, elle ne tient qu'à la force de vingt

⁴⁵² Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 76.

⁴⁵³ Nicolas de Nicolay affirme que les janissaires ne sont jamais battus : « [...] ont gagné et vaincu infinies batailles [...] sans que jamais se soit trouvé qu'en nulle journée de bataille, iceux janissaires aient été rompus ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 156.

mille⁴⁵⁴ hommes d'une garde personnelle⁴⁵⁵. Néanmoins, ils sont « choisis et extraits d'entre les plus forts, plus dispos et plus excellents archers⁴⁵⁶ », affirme Nicolas de Nicolay. La question de la défaite des janissaires reviendrait ainsi à vaincre le modèle ottoman en entier puisqu'ils représentent ce qu'il y a de plus poussé en termes d'entraînement, d'armement et de discipline.

Sans avoir l'opportunité de les voir se battre, Philippe du Fresne-Canaye ressent une certaine admiration mêlée de crainte devant la fougue quasi-bestiale des janissaires, qui sortent du palais de Topkapi. Ils se déplacent « avec tant de furie que force » qu'ils doivent, ses compagnons et lui-même, « nous mettre de côté », dit-il. « Nous vîmes passer tous ces milliers de janissaires [...] changés non pas en hommes mais en fauves affamés ou chiens déchaînés »⁴⁵⁷. Cette description est étrange du point de vue de l'endroit où la scène est censée avoir lieu. En effet, Canaye est le seul à rapporter un tel déchaînement chez les janissaires alors qu'ils n'ont pas encore quitté le périmètre de Topkapi, ce qui est très peu probable compte tenu de l'autodiscipline et l'ordre contenus dans le protocole. Il se peut que le jeune voyageur veuille faire correspondre les janissaires à une certaine représentation en vogue en Occident, c'est-à-dire celle dont

⁴⁵⁴ Il semble que le nombre de janissaires affecté à la garde personnelle du sultan varie sensiblement en temps de guerre ou de paix. Si Georges de Hongrie les évalue à vingt mille, Nicolas de Nicolay en compte uniquement trois cents. *Ibid*, p. 165.

⁴⁵⁵ Les ambassadeurs étrangers jouissent également d'un standard de sécurité élevé. L'état ottoman leur attribue un certain nombre de janissaires pour la protection de leur personne, famille, suite et biens. Nicolas de Nicolay évalue leur nombre entre six et huit par ambassadeur. *Ibid*, p. 160.

⁴⁵⁶ *Ibid*, p. 165.

⁴⁵⁷ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 72.

fait part Busbecq, synonyme de « terreur ». Cela est d'autant plus probable que Canaye ne fait pas mention de janissaires nulle part ailleurs dans son récit et n'a pas pu en voir non plus sur un champ de bataille. S'arranger ainsi avec les faits lui permet à coup sûr de donner au lecteur l'impression et l'émotion attendues au sujet des janissaires. Il ajoute enfin que le chef des janissaires a « le plus beau cheval que j'ai jamais vu »⁴⁵⁸ et cette dernière information est tout à fait crédible puisque la qualité du cheval correspond dans ce cas à la hiérarchie de l'officier. Au demeurant, cette attitude de l'auteur peut résumer la perception des Ottomans par une grande partie des voyageurs d'occidentaux. La puissance certes remarquable des soldats, représente un danger, car rien ne saurait arrêter un torrent impétueux de janissaires prêts à en découdre avec l'ennemi. La comparaison avec les fauves et les chiens suggère un rapport de force d'un prédateur face à sa proie. Les janissaires se ne battent pas, ils dévorent ! Parallèlement, aussi impitoyables qu'ils puissent paraître, ils sont disciplinés⁴⁵⁹, organisés, bien habillés et leurs chevaux sont beaux. Le mélange est redoutable et fascinant.

Dans un effort d'identification par comparaison historique, Nicolay pense que les janissaires sont inspirés de

⁴⁵⁸ *Idem.*

⁴⁵⁹ « Une fois parvenu à une position élevée et privilégiée comme membre d'un régiment régulier et loyal serviteur du souverain, le soldat était amené par la tradition, l'instinct et le désir naturel de se protéger et de préserver son rang et sa condition sociale à éviter toute conduite qui entraînerait son exclusion et la perte de son statut social et de son gagne-pain. De nombreux témoignages indiquent que (surtout entre 1450 et 1700) la stricte discipline militaire observée par les janissaires était surtout due à l'autodiscipline. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 522.

la phalange d'Alexandre le Grand⁴⁶⁰ car leur discipline est similaire⁴⁶¹. Il note toutefois les différences en armement⁴⁶² et au niveau de la pilosité⁴⁶³. L'héritage antique que l'auteur perçoit dans le régiment phare des Ottomans correspond à la théorie de la transmission du pouvoir développé par le Grec Kritoboulos, les Ottomans étant les continuateurs de la tradition impériale ne serait-ce qu'en couvrant plus ou moins la même aire géographique sur trois continents. On peut ajouter dans ce sens que Mehmed le Conquérant est un admirateur d'Alexandre le Grand.

Du point de vue de l'organisation, la subdivision du corps des janissaires est très précise. Ils sont répartis « en dizaines, centaines et milliers. Chacune dizaine de janissaires allant à la guerre a un pavillon⁴⁶⁴ ou tente⁴⁶⁵. » Ils se

⁴⁶⁰ « une imitation de la phalange macédonique avec laquelle le grand Alexandre étendit sa domination et monarchie, quasi sur toutes les régions de la terre ». Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 156.

⁴⁶¹ « Et semble que les Turcs, occupants de son empire soient aussi imitateurs de la discipline militaire des antiques rois de Macédoine » *Ibid*, p. 156

⁴⁶² « Encore que la différence en leurs armes soit assez évidente, parce que les Macédoniens, couvrant leurs têtes de salades et leurs corps de cuirasses portaient longues piques avec écus ou boucliers de fer rejetés en derrière sur le dos pour les pouvoir promptement reprendre et s'en couvrir, quand se venait à combattre, main à main aux épées. Mais les janissaires, ou la plupart d'iceux, portent tout autres armes, comme la cimeterre et un poignard avec la petite hache pendue à la ceinture, usant aussi d'arquebuses languettes, desquelles ils s'aident assez bien. » *Ibid*, p. 156.

⁴⁶³ Les Janissaires sont moustachus et imberbes : « afin de se montrer et apparaître plus cruels et furieux en l'aspect de leur face, ne nourrissent leurs barbes, sinon au-dessus des lèvres, et laissent croître leurs moustaches fort longues, grosses et hérissées ». *Idem*.

⁴⁶⁴ « Les Ottomans utilisaient les tentes lors des campagnes militaires, mais aussi pour les excursions et parties de chasse du sultan, ainsi que pour les grandes cérémonies. » François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 1134.

⁴⁶⁵ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 157.

répartissent les tâches : « à l'un de couper du bois, à l'autre de dresser le pavillon, à l'autre faire la cuisine, et à un autre faire la garde⁴⁶⁶ ». Nicolay souligne l'efficacité d'une telle configuration et en conclut que « par cette bonne économie, [ils] ils vivent ensemble comme en fraternité, quiétude et concorde incroyable⁴⁶⁷ ». Ainsi, le janissaire est polyvalent, ne rechigne guère au tâches manuels, d'où son autonomie et bien sûr, s'illustre sur le champ de la bataille⁴⁶⁸ par des victoires écrasantes. Il y a des similitudes entre l'éducation, l'entraînement, la vie en communauté des janissaires et la description des gardiens de la cité de Platon dans *La République*. Les janissaires répondent aux conditions stipulées par le philosophe, à savoir un enseignement particulièrement soigné englobant le savoir-faire de la guerre et la vertu. S'ajoute à cela un entraînement physique qui vise à produire une élite aguerrie à la manière des Spartiates. Cela rappelle aussi que Mehmed a ramené dans son palais l'élite byzantine, c'est-à-dire les jeunes nobles Paléologues pour les éduquer et les incorporer dans sa garde rapprochée et parmi ses pages⁴⁶⁹ répondant ainsi au critère de Platon qui préconise que les gardiens de la cité doivent être prélevés dans l'élite. Les janissaires vivent, comme le recommande Platon, entre eux et ce, dès l'enfance, séparée du reste de la société, sans qu'une attache quelconque ou un intérêt matériel ne les empêchent

⁴⁶⁶ *Idem.*

⁴⁶⁷ *Idem.*

⁴⁶⁸ Jacques de Villamont dit qu'ils sont « bons harquebuziers ». Jacques de Villamont, *Les voyages du Seigneur de Villamont, divisez en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr-œil et Jean Richer, 1595, p. 472.

⁴⁶⁹ Voir le chapitre sur « Mehmed le Conquérant: l'homme de la transition ».

d'accomplir leur devoir, leur loyauté étant exclusivement réservée à l'état⁴⁷⁰.

Notons que certains ne se marient pas⁴⁷¹, se consacrant entièrement à leur devoir. « Ceux qui sont mariés demeurent avec leurs femmes, les autres sont logés en certaines maisons à eux ordonnées en certaines contrées et quartiers de Constantinople⁴⁷² » précise Antoine Geuffroy. Le célibat, autre similitude entre les janissaires et les moines contenue dans la comparaison de Busbecq, est une forme de dévouement au service du sultan qui répond à la logique du détachement du reste de la société pour se soustraire à toute autre influence que celle de l'état.

Malgré les nombreuses qualités guerrières des janissaires et aussi surprenant que cela puisse paraître, Nicolay, loin d'être dupe, prophétise avec près de trois siècles d'avance, la décrépitude de l'empire ottoman⁴⁷³ à cause de l'insubordination des janissaires et leur tentative de s'emparer du pouvoir. Pour arriver à cette conclusion ingénieuse, il opère une comparaison avec les légions romaines :

[...] à bien considérer et ratiociner du passé, présent et l'avenir, est le vrai présage exemplaire de la prochaine ruine de ce grand Empire oriental, qui, par les mêmes forces dont il est soutenu sera quelque jour mis au bas. Car tout ainsi que l'Empire romain [...] fût ébranlé et enfin mis en ruine, depuis que les Césars et Antonins défailis, les légions prétoriennes [...] commencèrent à vouloir

⁴⁷⁰ Nous nous référons à *La République de Platon, ou dialogue sur la justice. Divisé en dix livres, Volume 1*, Paris, édition scientifique Humblot, 1765, pp. 163, 189, 198, 199.

⁴⁷¹ Ils doivent rester célibataires durant le service et ne peuvent se marier qu'une fois démobilisés. Mais sous Suleyman le Magnifique, des dérogations sont accordés.

⁴⁷² Jean Chesneau, *Le voyage de Monsieur d'Aramont. Ambassadeur pour le roy au Levant* (1550), Paris, Ernest le Roux, 1887, p. 232.

⁴⁷³ L'affaiblissement et l'effacement de l'empire ottoman sont dus à des facteurs plus complexes que l'insubordination des janissaires.

seigneuriser leur maître, sous couleur d'un tel don militaire, ainsi adviendra-t-il par ce même moyen à celui des Turcs⁴⁷⁴.

Le recours au futur et non au conditionnel souligne la fermeté de Nicolay dans ce qui s'apparente à une véritable prophétie à partir de la lecture de données que l'espion est à même de comprendre. Dans la comparaison avec l'empire romain, Nicolay signifie un aspect cyclique de l'histoire, une sorte d'éternel recommencement des réussites et des échecs. L'armée ottomane porte en elle les germes de sa « ruine ». La remarquable prédiction souligne, en effet, un sens aigu de l'observation. L'histoire donne raison à Nicolay, car en 1826 que le sultan Mahmoud II abolit dans le sang le corps des janissaires, en constante révolte, en envoyant l'armée régulière mater les mutins dans leurs casernes. L'empire se trouve alors à nu et n'arrive plus à s'imposer face aux puissances occidentales qui commencent progressivement à le démembrer. Il est possible que Nicolay ait compris la trajectoire qu'allait prendre les janissaires en voyant l'absence de contre pouvoir dans l'état. Si Mehmet II, Suleyman le Magnifique et d'autres sultans successeurs sont d'une assez forte personnalité pour maîtriser les janissaires, l'empire ne tarde pas à connaître une suite de sultans médiocres, peu soucieux du champ politique, et dont l'absence incite les janissaires à vouloir s'accaparer le pouvoir, étant la force la mieux organisée de l'état. Cela a comme conséquence une baisse significative de leur efficacité dans les batailles conjugué avec un refus systématique de leur part de se réformer. Le génie de Nicolay⁴⁷⁵ réside dans sa capacité à

⁴⁷⁴ Nicolas de Nicolay, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, Presses du CNRS, 1989, p. 157-158.

⁴⁷⁵ Nicolay est connu pour son intelligence, comme espion et géographe, si bien qu'il sert cinq rois consécutifs : François 1^{er}, Henri II, François II,

avoir deviné cette inéluctable évolution à partir de peu d'indices. La matrice de la prophétie de Nicolay réside dans la *République* de Platon où Socrate met en garde contre la tentation d'accéder à la possession de richesses de la part des gardiens de la cité au point d'abandonner leur mission première, celle de la protection de l'état, et de concentrer leurs efforts dans une course effrénée pour accumuler pouvoir et argent⁴⁷⁶. Ironiquement, c'est exactement le scénario ottoman un siècle et demi après la visite de Nicolay, où le sultan perd le contrôle sur les janissaires, devient leur marionnette et leur prisonnier, se soumet à leurs caprices, qui ne cessent d'augmenter au gré des défaites successives face aux ennemis de la Porte.

En définitive, les janissaires sont le corps militaire qui intrigue le plus nos voyageurs, qui suscite la crainte, incite à réfléchir sur les moyens d'atteindre l'excellence ottomane. Ce n'est qu'au XVIII^e siècle que la voix de Busbecq sera entendue et que l'armée Autrichienne pourra égaler ce régiment d'élite⁴⁷⁷. Cependant, si l'infanterie et à leur tête les janissaires sont représentés sous un jour favorable, ce n'est pas le cas de la cavalerie ottomane, soumise à l'œil critique de Busbecq et Du Fresne-Canaye.

Charles IX et Henri III. Il donne des gages sur sa bonne volonté et son sens du devoir: « je n'ai laissé passer devant mes yeux aucune opportunité dont je me pusse servir en l'état qu'il a plu à Dieu m'appeler et leurs Majestés m'entretenir, que je ne me sois essayé de le faire tourner à mon avantage rapportant le tout au service de mes rois, ne visant quelquefois point tant à la commodité présente, comme prévoyant à celle que leurs Majestés pourraient en tirer. » *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, p. 10.

⁴⁷⁶ Jean Nicolas Grou, Platon, *La République de Platon, ou dialogue sur la justice. Divisé en dix livres, Volume 1*, Paris, édition scientifique Humblot, 1765, pp. 163,189,198,199.

⁴⁷⁷ François Georgeon, Nicolas Vatin, Gilles Veinstein, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015, p. 523.

5) *Le conservatisme des spahis*

Ogier de Busbecq identifie une faille chez les spahis, certes différente de celle des janissaires, mais qui n'est pas moins fatale. Si certains voyageurs du XVI^e relèvent le remplacement des flèches par les arquebuses chez les janissaires, le conformisme des cavaliers passe encore pour inaperçu mais s'amplifie considérablement deux siècles plus tard, creusant un écart considérable entre la technique militaire ottomane sclérosée et celle des Autrichiens et des Russes en constante évolution. L'ambassadeur flamand émet, en effet, des critiques qui ne manquent pas de dérision. Il s'avère que les Turcs, malgré leurs nombreuses qualités, peuvent être têtus et manquer de clairvoyance. C'est du moins ce que l'on peut comprendre de ce que rapporte Busbecq sur les spahis, cavaliers qui excellent au tir à l'arc. Alors que le vizir cherche à moderniser la cavalerie en remplaçant les flèches par des pistolets, l'opposition des soldats concernés paraît surprenante et la cause l'est encore davantage. L'auteur affirme que les spahis ont tout simplement peur de salir leurs mains avec la poudre de peur d'être moqués par les autres régiments. L'obsession de l'apparence ferait-elle perdre aux Turcs le pragmatisme et la lucidité, pourtant nécessaires à la guerre? C'est ce que Busbecq semble signifier :

Et pour cette raison, ils regrettaient autant les armes de trait que leur propreté (dont les Turcs se préoccupent beaucoup) et ils devenaient hostiles aux pistolets. Ils attiraient l'attention avec leurs mains recouvertes de suie, leurs vêtements tâchés, leurs fourreaux informes et leurs boîtes pendant de tous côtés de sorte qu'ils étaient la risée de leurs compagnons d'armes qui les appelaient pharmaciens pour se moquer d'eux⁴⁷⁸.

⁴⁷⁸ p. 206.

Le vizir, ayant fini par abandonner son projet de modernisation des spahis à cause de ce motif pour le moins futile, Busbecq doit bien avoir compris que c'est bien le prestige de ce corps d'élite, obsédé par son apparence, qui fera sa perte. Les cavaliers sont incapables d'apprécier l'avantage décisif du pistolet, pourtant arme redoutable pour l'époque, sous un autre œil si ce n'est celui d'une pseudo-hygiène. Les cavaliers considèrent les armes à feu indigne de leur chevalerie⁴⁷⁹, explique Halil Incalik, et une rupture inacceptable avec un art ancestral qu'est l'exercice au tir à l'arc⁴⁸⁰. Au-delà de cela, il résulte de cette situation une certaine perte de la créativité ottomane des débuts qui s'inspire des modèles antiques, européens, moyen-orientaux et qui arrive à faire fusionner différents héritages pour en faire un modèle en soi. Ainsi, ce que Busbecq constate n'est autre que l'essoufflement de cette force créatrice, qui sous le poids de la tradition accumulée pendant plusieurs siècles, se retrouve prisonnière d'une forme de mémoire exclusive ne faisant qu'imiter les prédécesseurs. Il s'agit d'une situation où l'on se conforte des succès des anciens et se contente de reproduire leur modèle sans prendre en compte la nature linéaire et évolutive du temps, qui, par la force des choses, amène des changements d'ordre techniques dans le domaine de l'armement.

Philippe du Fresne-Canaye remarque le conservatisme des spahis sous un autre angle. Il est au port de

⁴⁷⁹ Halil Inalcik, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 2000, p. 48.

⁴⁸⁰ Cela a pour conséquence la diminution du corps des spahis de 78 000 sous Suleyman le Magnifique à 45 000 en 1609 et uniquement 8000 spahis en 1630. De plus, les effectifs ne servent plus au combat mais à des tâches auxiliaires comme la construction des routes et des fortifications. *Idem*.

Constantinople et se trouve témoin de la « mauvaise volonté » des cavaliers qui refusent presque d'embarquer dans les galères car habitués aux campagnes terrestres. L'auteur explique cela par « l'usage observé depuis longues années en cet empire⁴⁸¹ » de se battre sur le continent. Mais que la volonté du sultan « faire tout son effort par mer⁴⁸² » force les spahis à « s'exercer à la marine⁴⁸³ » contre leur volonté. La scène a de quoi surprendre car elle montre l'armée sous un aspect beaucoup moins glorieux et souligne un certain confort que les spahis n'arrivent pas à dépasser ainsi que leur inaptitude à apprendre davantage, à s'adapter aux circonstances. Bref, imiter les dogmes précédents et refuser le changement semble être les points faibles des troupes ottomanes. Si l'on se réfère aux dates, il est fort à parier que la peur des spahis est le résultat du spectre encore présent de la catastrophe de Lépante en 1571 qui a englouti des milliers de soldats ottomans. Deux ans après, le traumatisme est manifestement toujours aussi présent dans les esprits. Ce n'est pas tellement la peur de se battre que celle de disparaître dans les flots au gré des coups de canon sans même avoir le temps de dégainer.

Les voyageurs sont d'une lucidité étonnante. Ils apprécient les aspects indubitablement avantageux de l'armée ottomane et l'envient presque d'être aussi organisée, disciplinée et équipée en critiquant et se lamentant sur la situation beaucoup moins élogieuse des armées occidentales. Globalement, ils relèvent certains éléments essentiels qui expliquent le succès ottoman sans verser dans la polémique,

⁴⁸¹ Philippe du Fresne-Canaye, *Le voyage du Levant*, Toulouse, Editions de Poliphile, 1986, p. 137.

⁴⁸² *Idem.*

⁴⁸³ *Idem.*

s'émancipant en cela de la grille de lecture idéologique qui accentue l'hostilité en échauffant les esprits mais qui échoue à expliquer rationnellement le rapport de force. L'observation des janissaires réfute toute idée de barbarie ou d'anarchie, dévoile une organisation plus proche des armées grecque et romaine que celle des hordes scythiques auxquelles on s'acharne à renvoyer l'origine des Turcs. Cela n'empêche pas certains voyageurs de trouver des failles sur lesquelles les ennemis peuvent naturellement jouer. La nuance dont les auteurs font preuve est signe d'un sens aigu de l'observation et d'une volonté de rester autant que faire se peut le plus fidèle à la réalité constatée. Le contact avec les soldats est généralement synonyme d'une prise de conscience de ce qui rend une ville hétérogène comme Constantinople, et par extension l'empire tout entier, aussi uni. Seul un paradoxe demeure, celui d'appeler les royaumes d'Occident à s'unir contre les Ottomans tout en hypertrophiant la puissance de ces derniers au point de décourager tout souverain chrétien de tenter une quelconque croisade.

Conclusion

Les relations de voyage analysées au cours de notre travail révèlent autant de choses sur leurs auteurs que sur l'objet de leur description. Ce sont de véritables miroirs reflétant le tiraillement des voyageurs entre des préjugés véhiculés par le discours lettré et populaire hostile aux Ottomans⁴⁸⁴ en Occident et la volonté d'apprécier la réalité sans œillères déformantes. Les récits sont également de formidables sources littéraires qui prouvent qu'aux XV^e et XVI^e siècles, des points de vue différents pouvaient se développer à la lumière d'une expérience personnelle faite d'émotions, de rencontres et de partage qui aide à remettre en cause les certitudes du départ et nuance le jugement final. Le souci de décrire rationnellement l'Autre dans toutes les manifestations de sa vie quotidienne sans verser dans la polémique religieuse ou raciale⁴⁸⁵ ou la grossièreté gratuite distingue la majorité des récits.

Les représentations défavorables aux Turcs répandues en Chrétienté⁴⁸⁶ qu'un voyageur pouvait avoir au départ, et

⁴⁸⁴ Le Turc faisait figure de « repoussoir » et devait être le « catalyseur de l'union de la chrétienté [...] contre Istanbul. » Jean-François Solon, *Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XVI-XXe siècle, affrontement et fascination réciproques*, Paris, Librairie académique Perrin, 2009, p. 139.

⁴⁸⁵ Aucun auteur ne se lance dans des remarques désobligeantes sur le teint, ce qui suggère que les Turcs tout comme les Grecs sont blancs.

⁴⁸⁶ Concernant la représentation commune des Ottomans en Europe, Gilles Veinstein dit qu'« il ne faut pas négliger non plus les informations dont disposait le plus grand nombre. L'homme de la rue était informé par des brochures, gazettes, et autres feuilles volantes, appelées en Italie *avvisi* ; ces brochures, au nombre de plusieurs centaines pour le XVI^e siècle, répandaient très rapidement une information sur les faits d'ordre politique ou militaire ainsi que des commentaires ou des prédictions sur la destruction imminente de l'Empire ottoman.[...] Ainsi se répandirent des brochures contenant des prophéties, de fausses nouvelles, des contes merveilleux. Beaucoup ont été publiées à l'initiative de la papauté qui fit de la guerre à mener contre les Turcs un des axes majeurs de sa politique. Cette littérature qui se situe entre ce que seront plus tard les romans de la presse populaire s'est prolongée au moins jusqu'au XVII^e siècle a été

qui mêlent la polémique religieuse au pamphlet politique, n'ont pas aidé les voyageurs à connaître les Ottomans, bien au contraire, les récits s'avèrent être étonnement riches en descriptions qui mettent à mal la perception péjorative du Turc. Pour des raisons pratiques liées à la géopolitique, les récits de voyage étaient, à l'époque, nécessaires pour mettre à jour les données disponibles sur les Ottomans.

Cependant, en immortalisant les traits, les pratiques et les coutumes des habitants de Constantinople, les récits réfutent ou du moins relativisent considérablement les stéréotypes contenus dans le discours anti-ottoman prédominant en Europe. Par moment, la description élogieuse fait oublier, ne serait-ce que le temps de la lecture, le contexte idéologique de confrontation politique. La dimension esthétique aussi bien que l'adversité politique accompagnent le lecteur tout au long du récit. C'est pourquoi une tension traverse les œuvres où les auteurs comparent les Ottomans aux Occidentaux. Et pour que la comparaison soit crédible, ils mettent en exergue les qualités ottomanes, mais font attention à ce que le procédé soit à but instructif et non apologétique. En faisant cela, ils ne sont plus, le temps de la description, les ressortissants des pays ennemis de la Porte mais les humbles observateurs en quête de savoir. La pluralité d'opinions que l'on peut trouver chez certains auteurs selon ce qu'ils observent chez les Ottomans d'admirable ou de déplaisant n'est pas anodin. Cela répond au besoin du

diffusée dans la plupart des pays européens. A côté de ces textes circulaient quantité de représentations de tout ordres qui donnaient à voir les Turcs ; des gravures sur bois, des illustrations ou des tapisseries montraient les Turcs, selon les intentions de leurs auteurs, sous des dehors plus ou moins effrayants.» Ogier de Busbecq, *Les Lettres Turques*, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010, [introduction] p. 27-28.

voyageur de rester « le guide⁴⁸⁷ » du lecteur, de continuer à le surprendre en introduisant de la nuance pour garder le reste du récit imprévisible, ouvert à tout retournement de situation.

Tous les voyageurs, certes avec différents degrés, reconnaissent aux Turcs de nombreuses qualités morales jusque là exclusivement réservées aux bons chrétiens ou aux Anciens. Certains s'interrogent sur le sens d'une situation paradoxale où l'infidèle est plus fidèle aux commandements divins que le fidèle. L'Ottoman moyen est pieux, charitable, sobre et propre. Le sultan respecte ses promesses, tolère la présence de chrétiens et juifs sur ses terres et organise son Etat selon le mérite et non la naissance. En comparant avec la chrétienté, le bon sens s'en retrouve bouleversé. Mais cette terre d'asile « placée sous le regard clément de Dieu et où rien ne manque⁴⁸⁸ » opère une séduction maléfique qui fait perdre la tête à de nombreux chrétiens devenus renégats. Elle propose un modèle de coexistence différent, concurrent. Les victoires ottomanes sont vécues comme des épreuves divines avec des conséquences implacables. L'Ottoman n'est pas lui-même le sujet de son action mais fait partie d'un plan d'ensemble qui vise à éprouver les chrétiens dans leur foi.

Les voyageurs admirent cette société si bien organisée, pacifique à l'intérieur mais qui se dresse comme un seul homme à l'appel du sultan au combat. Ils essayent tant bien que mal de comprendre ces hommes doux envers les animaux, amoureux des fleurs, respectueux de la loi mais ô

⁴⁸⁷ Selon l'expression employé par Sarga Moussa dans « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, p. 38, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>.

⁴⁸⁸ Selon un juif de Salonique au XVI^e siècle, rapporte Michel Balivet. Georges de Hongrie, *Des Turcs*, Toulouse, Anacharsis, 2003, p. 211.

combien redoutables une fois les armes à la main. Leur capitale fascine, ses bains, ses mosquées, ses jardins, son sérail repoussent les limites de l'imaginaire de l'urbanisme. Comment des « barbares » peuvent-ils autant bâtir, peupler, produire, fédérer ? Leur force provient d'un savoir-faire multiple, fruit d'un brassage ethnique et culturel de plusieurs siècles. Les voyageurs le constatent de près et ne peuvent que conserver un certain respect pour les Turcs tout en leur étant politiquement hostile. Leur témoignage demeure remarquable et à certains égards d'une lucidité exceptionnelle, si l'on imagine le discours théologique dominant en chrétienté bourré de récriminations et d'invectives à l'égard du Turc.

Constantinople est tantôt perçu par certains voyageurs comme le foyer d'un modèle opposé à celui de la chrétienté, d'où les comparaisons à visée pédagogique voire l'appel à imiter les Ottomans à certains égards, tantôt représenté comme un espace de divertissement et d'étonnement sans que cela donne lieu à une valorisation vis-à-vis du pays d'origine.

Malgré l'hostilité politique, les voyageurs qui n'ont pas succombé à la tentation de lyncher le Turc se sont naturellement gardés de toute description dithyrambique, et ont veillé à susciter une conscience critique chez le lecteur à chaque fois qu'il s'agissait d'une vertu ottomane que les Occidentaux gagneraient à imiter. De là découle davantage un malaise plutôt qu'une crainte, car le voyageur et son lecteur constatent que l'Ottoman réussit là où l'Occidental échoue ou n'arrive que péniblement à accomplir. Ce sentiment concerne divers aspects de la vie, qu'il s'agisse du sens de l'hospitalité,

de la révérence religieuse, de la sobriété à table, de la discipline et l'ordre, ou encore du dressage de chevaux.

S'ajoute à cela l'appréciation d'une promotion sociale illustrée par les nombreux renégats ainsi que tous les dignitaires d'origine non-turque, souvent inaccessible dans le pays d'origine. Cette mobilité dans le rang social rend difficile toute tentative de fixer des activités économiques propres à chaque groupe ethnique, car en l'absence de privilèges à la naissance, chacun peut autant accéder aux plus grandes responsabilités au sein de l'Etat aussi bien que perdre sa fortune. Le besoin des voyageurs de donner des traits figés à chaque groupe est une tentative de faire une pause dans ce mouvement de promotion et de chute sociale continu.

Touristes curieux voire naïfs ou espions dotés d'un sens aigu de l'observation, les voyageurs déclinent les deux statuts au fur et à mesure qu'ils s'enfoncent dans la ville et se mélangent au quotidien de la population. Ils scrutent l'organisation de l'Etat, s'informent sur ses finances et passent en revue ses régiments de combat. Les interventions militaires tentaculaires du Danube à la Perse et les aides octroyées jusqu'à Sumatra justifient pleinement l'intérêt des auteurs, car attestent d'une manne financière qui permet de payer une armée régulière de métier, disciplinée, hiérarchisée et extrêmement efficace. Le sultan non plus n'échappe pas au regard pénétrant des auteurs. On en fait le portrait quand on le rencontre en audience sinon on l'observe en cortège en public et s'il le faut on en brosse un portrait à partir de ce qu'on a pu récolter par ouï-dire de traits physiques et moraux. On réfléchit sur le pouvoir impérial, sur la chaîne de transmission des ordres. On tente d'en expliquer le succès avec des comparaisons très pertinentes avec les systèmes en

vigueur dans les pays d'origine, démystifiant par là même la fameuse force du Turc.

De Constantinople à Istanbul, la ville s'inscrit à la fois dans la continuité et dans la rupture. En effet, en partant de la mémoire commune des croisades, les voyageurs européens croyaient se retrouver dans un décor rappelant les Sarrasins. Mais contre toute attente, ils redécouvrent l'antiquité, produisent un discours calqué sur le modèle de la République romaine et non celui de l'empire de la décadence, dressant le portrait d'un sultan lettré soucieux de la chose publique tel un Hadrien, comparant les janissaires aux légions romaines, louant la justice et la méritocratie, contredisant ainsi le modèle barbare auquel le lecteur s'attendait. De Constantinople à Istanbul devient à bien des égards de Constantinople à Rome.

A la fois assoiffés d'en savoir plus sur la culture de l'Autre, lucides quant au rapport de force, les voyageurs portent le plus souvent un regard d'une maturité étonnante mariant la légèreté des observations folkloriques au contenu ludique aux enjeux géostratégiques les plus sérieux. Au moyen d'une méthode redoutablement efficace, ils ont su divertir leur lecteur par des anecdotes au goût exotique pour mieux en capter l'attention lorsqu'il s'agissait d'en former la conscience politique.

Du fait de leur richesse littéraire et documentaire, chacun des récits trouve en celui d'avant ou d'après un complément, une réfutation, un prolongement qui, une fois croisés dégagent un grand potentiel de lecture et d'analyse. Nous espérons en avoir fait la démonstration.

Index des concepts

Alliance : 8, 9, 10, 48, 63, 95, 134, 320, 351, 356, 357, 366, 380.

Ambassade : 6, 8, 9, 171, 252, 288, 308, 310, 318, 323, 361, 364, 366.

Ambassadeur : 4, 6, 7, 10, 12, 13, 14, 21, 27, 28, 48, 52, 54, 77, 79, 88, 92, 123, 135, 145, 146, 150, 160, 167, 168, 181, 204, 207, 211, 212, 216, 222, 293, 296, 309, 313, 319, 341, 347, 348, 349, 351, 352, 353, 354, 356, 357, 358, 359, 360, 361, 363, 364, 366, 372, 373, 386, 388, 402, 403, 405, 409, 410, 411, 412, 424, 427, 436.

Arabe : 7, 17, 18, 26, 28, 30, 34, 41, 44, 51, 57, 68, 74, 83, 90, 102, 126, 131, 142, 143, 151, 195, 200, 222, 271, 272, 279, 281, 295, 305, 332, 369, 415.

Armée : 21, 26, 48, 50, 52, 58, 59, 61, 93, 96, 118, 134, 148, 149, 156, 213, 316, 317, 346, 347, 349, 360, 365, 366, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376, 377, 378, 379, 381, 382, 383, 384, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 391, 392, 394, 395, 396, 397, 399, 400, 402, 403, 404, 405, 406, 412, 414, 415, 418, 410, 421, 422, 423, 425, 426, 428, 429, 434, 435, 436, 438, 439, 446.

Bains : 18, 26, 36, 37, 110, 118, 119, 120, 121, 130, 131, 132, 134, 138, 139, 150, 151, 152, 166, 167, 168, 169, 170, 171, 172, 174, 175, 196, 199, 275, 335, 445.

Bazar : 21, 31.

Captif : 7, 39, 41, 408.

Caravansérail : 36, 118, 119, 120, 121, 129, 132, 133, 134, 190, 191, 192, 275.

Cavalier : 42, 214, 215, 323, 365, 369, 372, 384, 385, 400, 436, 437, 438.

Cérémonie : 17, 80, 102, 145, 274, 301, 309, 310, 317, 351, 432.

Chaleur : 34, 179, 220, 383.

Chameau : 63, 210, 220, 221, 222, 223, 261, 262, 263, 264.

Charité : 64, 133, 165, 190, 191, 196, 197, 198, 199, 205, 206, 223, 317.

Cheval : 5, 20, 34, 41, 86, 200, 214, 215, 216, 217, 218, 220, 221, 222, 274, 283, 316, 320, 325, 339, 372, 383, 386, 393, 411, 419, 424, 430, 431, 437.

Christianisme : 26, 36, 47, 67, 70, 73, 80, 81, 82, 84, 87, 98, 101, 102, 104, 105, 106, 272, 291, 298, 300, 301, 302, 317.

Coutume : 4, 5, 9, 23, 36, 59, 60, 66, 72, 73, 78, 128, 163, 179, 183, 189, 197, 211, 220, 230, 231, 233, 243, 244, 271, 284, 285, 315, 325, 347, 403, 411, 419, 443.

Coutume : 4, 5, 8, 20, 49, 50, 55, 60, 65, 146, 150, 154, 159, 165, 166, 177, 185, 193, 194, 196, 205, 271, 284, 285, 315, 325, 347, 403, 411, 419, 443.

Croisade : 4, 11, 42, 48, 50, 71, 104, 140, 183, 269, 366, 367, 383, 388, 409, 440.

Cuisine : 24, 107, 108, 109, 110, 129, 196, 394, 432.

Diplomate : 6, 7, 39, 308, 321, 384.

Eglise : 35, 67, 68, 70, 75, 77, 78, 80, 85, 86, 130, 133, 150, 191, 192, 267, 272, 279, 280, 283, 287, 288, 289, 300, 302, 316, 317, 414.

Eléphant : 202, 208, 209, 210, 241, 247, 248, 249, 250, 261.

Emissaire : 4, 6, 7, 34, 321, 346, 427.

Espion : 7, 25, 95, 114, 155, 434, 435, 446.

Fête : 17, 76, 88, 89, 115, 143, 158, 187, 222, 230, 333, 370, 417.

Flotte : 14, 27, 92, 93, 96, 118, 136, 137, 138, 334, 371, 373, 379, 380, 381, 404, 406, 407, 408.

Froid : 28, 185, 186, 338, 357, 358, 383.

Guerre : 6, 8, 10, 32, 33, 34, 48, 54, 57, 60, 61, 67, 92, 105, 110, 144, 148, 156, 196, 217, 221, 222, 223, 270, 281, 296, 304, 305, 317, 320, 334, 344, 355, 357, 358, 360, 368, 374, 377, 378, 380, 381, 383, 384, 387, 389, 392, 393, 394, 395, 398, 400, 404, 410, 412, 413, 417, 418, 419, 423, 429, 432, 433, 437, 442

Héritage : 6, 8, 36, 40, 47, 58, 59, 66, 157, 269, 277, 316, 334, 344, 432, 438.

Hospitalité : 133, 190, 198, 274, 445.

Imam : 70, 77, 84, 85, 86, 87, 89, 101, 104, 107.

Inquisition : 8, 32, 61, 72, 115, 125.

Islam : 16, 17, 26, 67, 68, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 82, 83, 84, 86, 87, 88, 89, 90, 91, 92, 93, 96, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 107, 111, 126, 131, 145, 154, 202, 205, 267, 269, 273, 282, 285, 295, 298, 299, 317, 342, 350.

Janissaire : 34, 50, 51, 158, 282, 293, 297, 309, 344, 345, 346, 347, 348, 354, 369, 370, 380, 394, 409, 414, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 429, 430, 431, 432, 433, 434, 435, 436, 439.

Jardin : 119, 121, 122, 123, 124, 125, 130, 134, 138, 139, 301, 302, 309, 324, 340, 445.

Jeux : 72, 219, 222, 246, 247, 269, 447.

Justice : 54, 55, 57, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 66, 96, 97, 161, 204, 216, 302, 308, 310, 332, 342, 389, 433, 436.

Kanun : 70, 72, 241.

Marchand : 12, 14, 33, 62, 63, 98, 132, 148, 153, 164, 166, 196, 271, 278, 279, 280, 282, 283, 289, 293, 294, 296, 298, 301, 302, 303, 356, 357, 418, 421.

Mer : 10, 32, 72, 92, 95, 124, 126, 139, 267, 271, 278, 280, 320, 324, 331, 379, 406, 410, 438.

Mosquée : 37, 76, 77, 81, 118, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133, 134, 151, 192, 199, 267, 309, 317, 445.

Navire : 10, 92, 135, 151, 152, 155, 381.

Négociation : 252, 296, 321, 357, 358, 362, 363, 364, 409.

Pacha : 8, 51, 80, 92, 190, 193, 229, 230, 231, 275, 295, 360, 362, 363.

Paix : 3, 9, 29, 60, 61, 65, 66, 78, 124, 148, 172, 195, 199, 223, 277, 281, 329, 330, 355, 357, 360, 362, 363, 366, 369, 378, 379, 394, 401, 416, 421, 426, 429.

Palais : 30, 31, 33, 34, 36, 37, 52, 58, 66, 96, 111, 113, 131, 132, 187, 190, 193, 209, 307, 309, 316, 334, 343, 344, 345, 346, 394, 427, 430, 433.

Pape : 4, 5, 29, 30, 39, 46, 48, 95, 126, 127, 283, 301, 331, 356, 366.

Patriarche : 35, 36, 45, 51, 91, 280, 286, 287, 288, 300, 301.

Pèlerin : 9, 76, 126, 132, 133, 227, 228.

Port : 32, 121, 134, 135, 136, 137, 138, 154, 161, 177, 380.

Pouvoir : 3, 5, 7, 9, 14, 16, 20, 23, 34, 35, 36, 37, 43, 44, 46, 49, 51, 53, 54, 55,
58, 63, 71, 87, 93, 94, 104, 117, 148, 149, 169, 172, 176, 178, 186,
194, 208, 210, 215, 218, 266, 269, 275, 280, 284, 302, 307, 310, 324,
325, 331, 336, 338, 340, 341, 351, 354, 365, 367, 384, 387, 471, 422,
427, 431, 432, 434, 435, 436, 446.

Prêtre : 7, 14, 52, 65, 68, 70, 77, 85, 86, 87, 91, 94, 97, 105, 129, 161, 162,
171, 283, 284, 301, 302, 421.

Prière : 65, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 84, 85, 128, 131, 147, 161, 186, 317,
223, 425.

Rançon : 38, 41.

Religion : 11, 23, 47, 50, 59, 60, 66, 67, 69, 70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 78,
79, 81, 83, 84, 86, 90, 92, 93, 94, 95, 96, 97, 98, 99, 100, 101, 129,
154, 181, 182, 190, 192, 205, 239, 274, 275, 286, 291, 293, 298, 300,
301, 302, 305, 306, 317, 323.

Renaissance : 3, 18, 40, 42, 71, 73, 118, 145, 147, 150, 153, 156, 270, 283,
298, 343, 409.

Route : 3, 36, 119, 191, 271, 384, 389, 391, 403, 438.

Sécurité : 61, 62, 66, 136, 137, 213, 218, 289, 337, 344, 370, 429.

Sérail : 24, 145, 275, 307, 309, 318, 319, 333, 335, 337, 340, 341, 342, 343,
344, 345, 346, 347, 349, 350, 351, 354, 370, 445.

Siège : 32, 134, 135, 304, 385, 407, 414, 416, 417, 420, 421.

Singe : 206, 207, 209, 245, 248.

Soldat : 6, 51, 63, 110, 111, 149, 345, 346, 347, 365, 369, 372, 375, 376, 377,
378, 380, 382, 383, 385, 386, 387, 388, 389, 390, 393, 394, 395, 396,
397, 398, 399, 400, 42, 404, 405, 407, 420, 421, 423, 425, 426, 427,
428, 431, 437, 439.

Sorbet: 108, 111, 112, 115, 173, 177, 204.

Spahi : 93, 216, 217, 372, 373, 380, 381, 436, 437, 438, 439.

Sultan : 8, 9, 16, 19, 24, 26, 30, 31, 32, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 50, 51, 52, 54, 55, 58, 59, 62, 91, 92, 93, 95, 96, 120, 121, 123, 124, 125, 127, 129, 131, 132, 133, 137, 144, 145, 148, 160, 161, 169, 187, 193, 201, 203, 204, 209, 210, 211, 212, 213, 273, 281, 282, 284, 287, 288, 290, 291, 292, 293, 295, 297, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 312, 313, 315, 316, 317, 318, 319, 320, 321, 322, 323, 324, 325, 326, 327, 328, 329, 330, 331, 332, 333, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 346, 348, 349, 350, 351, 354, 355, 357, 358, 370, 379, 389, 390, 391, 392, 394, 397, 414, 416, 417, 418, 420, 421, 423, 424, 425, 426, 427, 429, 432, 434, 435, 436, 438, 444, 446.

Sultane : 42, 50, 127, 133, 161, 169, 308, 334, 335, 336, 337, 338, 339, 340, 341.

Tempête : 96, 97, 136, 352, 418, 419.

Traité : 3, 26, 29, 95, 333, 355, 356, 358, 362, 366, 376.

Trône : 3, 30, 40, 47, 48, 187, 273, 316, 320, 326, 328, 335, 357.

Vizir : 29, 50, 51, 52, 132, 148, 163, 293, 295, 325, 342, 350, 353, 354, 357, 361, 362, 363, 437.

Index des auteurs et titres

ANGIOLELLO Giovanni Maria : 57, 61, 68, 124, 190, 271, 272, 324, 388.

BELON Pierre : 12, 14, 109, 131, 149, 151, 152, 154, 349.

BUSBECQ Ogier de : 6, 10, 19, 21, 41, 42, 47, 49, 52, 54, 55, 56, 57, 59, 70, 80, 81, 109, 111, 112, 123, 134, 136, 139, 145, 152, 153, 156, 159, 160, 161, 162, 167, 168, 170, 171, 172, 173, 175, 180, 182, 183, 184, 187, 189, 190, 191, 193, 196, 201, 203, 204, 205, 206, 208, 209, 210, 212, 213, 214, 215, 216, 219, 220, 221, 222, 284, 312, 313, 314, 316, 335, 336, 337, 338, 339, 341, 347, 351, 352, 354, 357, 358, 360, 361, 362, 363, 364, 365, 368, 372, 373, 375, 378, 385, 386, 387, 388, 397, 398, 399, 400, 401, 402, 403, 404, 405, 406, 407, 409, 412, 413, 425, 427, 428, 430, 434, 436, 437, 438, 443.

CHESNEAU Jean : 7, 19, 22, 77, 79, 88, 135, 211, 292, 296, 297, 302, 303, 304, 322, 323, 326, 329, 330, 333, 342, 343, 345, 349, 424, 427, 433.

Dans l'Empire de Soliman Le Magnifique : 5, 10, 13, 16, 18, 45, 61, 63, 79, 110, 111, 112, 115, 117, 131, 132, 135, 141, 151, 152, 153, 155, 164, 165, 167, 169, 185, 187, 192, 196, 197, 335, 337, 357, 360, 365, 409, 424, 429, 431, 432, 434, 435.

D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'empire ottoman 1581–1583 : 43, 69, 74, 82, 83, 94, 102, 120, 124, 127, 146, 155, 157, 158, 162, 163, 179, 180, 192, 220, 286, 291, 295, 296, 376, 385, 388, 393, 395, 396.

Des Turcs. Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs : 6, 15, 42, 48, 54, 57, 59, 60, 62, 70, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 85, 86, 92, 93, 94, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 105, 114, 118, 144, 145, 148, 150, 154, 155, 156, 173, 175, 185, 191, 276, 282, 284, 289, 305, 308, 313, 315, 317, 318, 335, 350, 360, 364, 367, 369, 380, 383, 384, 388, 390, 392, 397, 403, 404, 408, 414, 415, 416, 419, 422, 424, 429, 434, 439, 444.

(Le) Discours du Voyage de Constantinople : 12, 112, 122, 127, 137, 275, 276, 277, 310, 342, 344, 345, 367, 377, 379.

(Le) Discours du voyage de Venise à Constantinople : 63, 68, 110, 128, 129, 135, 193, 211, 219, 221.

FRESNE-CANAYE Philippe du : 7, 13, 16, 17, 19, 22, 57, 60, 62, 65, 73, 74, 76, 77, 79, 89, 92, 97, 111, 117, 118, 119, 122, 123, 124, 126, 128, 129, 130, 131, 133, 136, 137, 138, 143, 145, 158, 159, 162, 170, 175, 176, 177, 178, 180, 192, 193, 197, 198, 199, 200, 206, 211, 213, 214, 279, 286, 287, 288, 289,

297, 303, 305, 309, 318, 319, 324, 325, 332, 333, 334, 339, 340, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 350, 352, 353, 354, 370, 371, 373, 374, 375, 380, 381, 388, 430, 436, 438.

GASSOT Jacques : 19, 63, 68, 110, 127, 129, 135, 193, 208, 209, 211, 219, 221, 269, 270, 292, 296, 297, 302, 303, 339, 342, 343, 376, 377, 379, 381, 382, 424, 427.

GILLES Pierre : 7, 15, 49, 128, 131, 133, 284, 285, 287, 288, 289, 290.

HONGRIE George DE : 6, 15, 21, 42, 48, 53, 54, 57, 59, 60, 61, 64, 70, 71, 72, 73, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 92, 93, 94, 96, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 105, 106, 114, 115, 129, 144, 145, 146, 147, 148, 149, 150, 153, 154, 156, 173, 174, 175, 180, 181, 183, 185, 186, 191, 270, 271, 291, 308, 316, 317, 318, 348, 349, 350, 351, 354, 365, 366, 383, 384, 385, 389, 390, 391, 392, 393, 405, 412, 413, 414, 415, 416, 418, 419, 421, 422, 424, 428, 429, 444.

LA BORDERIE Bertrand de : 7, 12, 20, 22, 112, 127, 128, 129, 137, 275, 276, 277, 309, 310, 344, 345, 367, 368, 379, 380, 381.

(Les) Lettres Turques : 4, 28, 41, 52, 54, 59, 81, 109, 111, 112, 123, 134, 139, 157, 159, 167, 184, 187, 196, 202, 204, 205, 206, 207, 212, 214, 215, 219, 220, 221, 363, 368, 372, 375, 378, 385, 386, 398, 401, 404, 406, 413, 425, 427, 428, 443.

MAURAND Jérôme : 7, 14, 17, 22, 44, 61, 62, 78, 79, 92, 122, 138, 209, 210, 216, 217, 218, 268, 269, 270, 278, 279, 304, 310, 311, 345, 347, 348, 354, 380

MONTAGU WORTLEY Lady Mary : 204, 215.

NICOLAY Nicolas de : 7, 13, 14, 19, 22, 45, 61, 63, 64, 70, 79, 110, 111, 113, 115, 131, 134, 135, 138, 141, 151, 152, 153, 155, 164, 165, 166, 168, 169, 170, 171, 172, 173, 175, 180, 182, 185, 187, 192, 196, 197, 279, 281, 282, 293, 294, 295, 296, 297, 298, 299, 300, 301, 302, 303, 335, 357, 424, 429, 430, 431, 432, 434, 435, 436.

PALERNE Jean : 19, 43, 69, 74, 75, 82, 83, 84, 94, 95, 102, 113, 119, 124, 127, 146, 155, 157, 158, 162, 163, 178, 179, 180, 192, 220, 271, 272, 286, 287, 288, 291, 295, 296, 376, 377, 379, 385, 388, 393, 395.

POSTEL Guillaume : 7, 17, 18, 22, 62, 69, 74, 140, 194, 195, 196, 304, 313, 396.

RAUWOLFF Leonhart : 112, 113, 115, 174, 292, 293.

THEVET André : 14, 17, 249, 250.

VILLAMONT Jacques de : 14, 15, 59, 60, 61, 64, 65, 74, 78, 81, 87, 88, 89, 92, 93, 95, 96, 108, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 127, 141, 142, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 153, 157, 160, 161, 162, 163, 164, 182, 183, 185, 189, 194, 198, 218, 219, 220, 280, 283, 285, 286, 298, 301, 331, 333, 378, 379, 381, 382, 383, 387, 393, 394, 395, 399, 400, 408, 420, 428, 432.

(Le) Voyage de Monsieur d'Aramon : 93, 95, 106, 151, 179, 250, 292, 296, 297, 303, 304, 322, 323, 326, 329, 333, 342, 343, 345, 349, 424, 427, 433.

(Le) voyage du Levant : 13, 16, 17, 22, 57, 60, 62, 65, 74, 76, 79, 89, 92, 97, 108, 111, 117, 118, 119, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 130, 131, 133, 136, 138, 143, 145, 158, 159, 162, 170, 175, 176, 177, 178, 180, 192, 193, 197, 200, 206, 211, 213, 214, 279, 287, 288, 289, 292, 295, 296, 297, 303, 304, 305, 309, 318, 319, 321, 322, 323, 325, 326, 329, 331, 332, 333, 334, 339, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 346, 348, 349, 350, 353, 354, 357, 370, 371, 374, 380, 381, 388, 402, 409, 424, 427, 430, 433, 438, 444.

(Les) voyages du seigneur de Villamont : 15, 60, 61, 64, 65, 74, 78, 81, 87, 89, 92, 93, 95, 96, 108, 110, 111, 112, 113, 114, 127, 141, 142, 144, 146, 148, 153, 157, 160, 162, 163, 164, 183, 185, 189, 194, 198, 218, 219, 220, 280, 283, 285, 295, 297, 298, 301, 331, 378, 381, 382, 383, 387, 393, 394, 395.

Index des noms propres

Allemagne : 9, 12, 170, 290, 292, 365.

Angleterre : 10, 215, 248.

Autriche : 3, 6, 10, 53, 56, 123, 221, 222, 223, 313, 330, 333, 348, 365, 366, 387.

Byzance : 6, 47, 54, 315.

Charles Quint : 3, 8, 49, 134, 216, 315, 320, 324, 348, 357, 358, 366, 380, 404, 405, 435.

Constantinople: 3, 5, 7, 9, 10, 13, 14, 16, 20, 23, 24, 26, 27, 31, 32, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 43, 45, 50, 51, 60, 62, 66, 67, 76, 79, 90, 91, 95, 98, 106, 107, 108, 112, 117, 118, 121, 122, 123, 124, 126, 129, 130, 132, 133, 134, 136, 137, 138, 139, 143, 144, 145, 151, 154, 158, 162, 165, 168, 171, 176, 180, 181, 190, 198, 200, 201, 209, 210, 216, 217, 218, 266, 268, 269, 270, 271, 272, 273, 275, 276, 277, 278, 279, 280, 281, 282, 284, 285, 289, 290, 291, 292, 293, 294, 296, 297, 299, 300, 301, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 309, 310, 311, 321, 331, 339, 342, 343, 344, 345, 348, 349, 351, 355, 356, 357, 367, 368, 370, 371, 374, 377, 379, 380, 381, 382, 403, 404, 405, 408, 409, 410, 416, 421, 423, 424, 427, 433, 438, 440, 443, 444, 445, 447.

Elisabeth : 139, 326.

Espagne : 7, 8, 10, 19, 53, 60, 92, 95, 96, 104, 119, 136, 155, 180, 290, 291, 292, 294, 296, 315, 324, 357, 358, 387, 400.

Florence : 103, 302, 357.

France : 8, 9, 12, 13, 18, 33, 47, 53, 60, 64, 73, 96, 108, 119, 122, 130, 143, 146, 149, 155, 157, 158, 161, 183, 205, 268, 269, 281, 297, 308, 309, 310, 319, 320, 321, 323, 324, 334, 348, 349, 353, 354, 356, 359, 366, 370, 379, 407, 419.

François I^{er} : 3, 8, 9, 25, 435.

Gênes : 32, 34, 152, 356.

Grèce : 10, 27, 93, 197, 131, 294, 342, 360, 421, 456.

Habsbourg : 3, 9, 10, 11, 171, 348, 352, 358, 366, 400, 403, 404, 410, 412.

Henri II : 7, 9, 69, 77, 180, 322, 323, 324, 435.

Istanbul : 9, 10, 17, 19, 30, 34, 35, 36, 40, 96, 118, 141, 203, 241, 266, 273, 282, 290, 303, 358, 359, 389, 442, 447.

Jérusalem : 14, 18, 117, 152, 320, 408.

Jésus-Christ : 46, 48, 64, 74, 87, 88, 99, 100, 101, 104, 105, 106, 144, 277, 299, 318.

Mehmet II : 5, 6, 7, 8, 26, 29, 30, 31, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 43, 45, 46, 48, 50, 58, 59, 91, 117, 118, 129, 131, 144, 193, 196, 266, 270, 281, 282, 290, 291, 293, 297, 311, 315, 316, 341, 350, 357, 416, 435.

Muhammad (Prophète) : 74, 87, 88, 102, 244, 314.

Paléologue : 3, 39, 40, 42, 108, 109, 268, 288, 433.

Péra : 16, 62, 164, 165, 187, 276, 278, 279, 280, 281, 282, 289, 307, 308, 317, 352, 356, 368, 383, 398, 419, 420, 421, 426.

Perse : 5, 46, 221, 320, 330, 331, 363, 365, 369, 401, 403, 423, 446.

Rome : 6, 7, 8, 44, 56, 66, 73, 85, 104, 118, 126, 127, 130, 131, 280, 281, 284, 316, 370.

Roxelane : 50, 133, 313, 334, 335, 336, 337, 338.

Suleyman : 3, 6, 7, 8, 11, 21, 27, 40, 41, 42, 50, 54, 59, 76, 77, 79, 95, 128, 133, 145, 216, 292, 293, 305, 308, 311, 312, 313, 314, 315, 316, 317, 320, 321, 322, 323, 324, 329, 334, 335, 337, 338, 341, 350, 357, 358, 364, 365, 380, 433, 435, 438.

Topkapi : 35, 70, 341, 430.

Venise : 3, 10, 22, 27, 28, 29, 60, 108, 113, 130, 136, 142, 177, 204, 333, 339, 342, 343, 350, 356, 360, 361, 377, 381.

Vienne : 3, 222, 290, 291, 298, 320, 327, 333, 363, 364, 372, 383, 389, 403, 406, 407.

ANNEXES

Chronologie de la période des voyages

Date du voyage	Voyageur(s)	Nationalité	Raison du voyage
1433	Bertrand de la Broquière	Burgonde	Espion
1438	Georges de Hongrie	Saxon de Transylvanie	Captif de guerre
1470	Giovanni Maria Angiolello	Vénitien	Diplomate
1537	Bertrand de la Borderie, Christophe Richer	Français Français	Emissaire du roi de France Emissaire du roi de France
1544	Pierre Gilles, Jérôme Maurand	Français Français	Chercheur en botanique Aumônier de l'ambassadeur
1546	Pierre Belon	Français	Diplomate
1549	Guillaume Postel, Jean Chesneau	Français Français	Interprète de l'ambassadeur de France Secrétaire de l'ambassadeur de France
1550	Jacques Gassot, André Thevet	Français Français	Emissaire du roi de France Espion
1551	Nicolas de Nicolay	Français	Espion
1554	Ogier de Busbecq	Flamand	Ambassadeur du Saint-Empire
1573	Leonhart Rauwolff, Philippe du Fresne-Canaye	Allemand Français	Chercheur en botanique Touriste
1581	Jean Palerne	Forézien	Pèlerin

1589	Jacques de Villamont	Breton	Pèlerin
-------------	----------------------	--------	---------

Bibliographie

A. Corpus

LA BROQUIERE Bertrand de, *Le Voyage d'Orient. Espion en Turquie*, Toulouse, 1457, Edition scientifique Anacharsis, 2010

HONGRIE Georges de, *Tractatus de moribus, conditionibus et nequitia Turcorum* [Titre en latin] *Des Turcs. Traité sur les mœurs, les coutumes et la perfidie des Turcs*, trad. Joël Schnapp, Rome, 1481, Toulouse, édition Anacharsis, 2003

LA BORDERIE Bertrand de, *Le Discours du Voyage de Constantinople 1537–1538*, Paris, Pierre de Tours éditeur, 1542, édition scientifique Honoré Champion, 1911

CHESNEAU Jean, *Le Voyage de Monsieur d'Aramon. Ambassadeur pour le Roy en Levant*, Paris, 1550, Editeur scientifique Ernest Leroux, 1887

GASSOT Jacques, *Le discours du voyage de Venise à Constantinople*, Paris, 1550, édition Hachette, 2012

BELON Pierre, *Voyage au Levant (1553). Les observations du Pierre Belon du Mans*, Paris, édition Chandeigne, 2001

THEVET André, *Cosmographie de Levant (1554)*, édition scientifique Franck

Lestringant, Genève, Droz, 1985

RICHER Christophe, *Des coutumes et manières de vivre des Turcs*, Lyon, Benoit Rigaud et Jean Saugrain, 1558

POSTEL Guillaume, *De la république des Turcs*, Paris, 1560, édition Chapitre, 2014

DE NICOLAY Nicolas, *Dans l'empire de Soliman le Magnifique*, Paris, 1568, édition Presses du CNRS, 1989

MAURAND Jérôme, *L'itinéraire de Jérôme Maurand*, prêtre d'Antibes, Paris, 1572, édition scientifique Ernest le Roux, 1801

Du FRESNE–CANAYE Philippe, *Le voyage du Levant*, Paris, 1573, édition scientifique Ernest Leroux, 1897

DE BUSBECQ Ogier, *Turcicae Epistolae Quatuor* [Titre en latin], *Les Lettres Turques*, [1581], trad. Dominique Arrighi, Paris, P. David 1646, édition Honoré Champion, 2010

De VILLAMONT Jacques, *Les voyages du seigneur de Villamont. Divize en trois livres*, Paris, Editions de Claude de Monstr'œil et Jean Richer, 1595

PALERNE Jean, *D'Alexandrie à Istanbul. Pérégrinations dans l'Empire ottoman 1581–1583*, Lyon, Jean Pillehotte éditeur, 1606, édition scientifique l'Harmattan, Paris, 1991

RAY John, *A Collection of Curious Travels and Voyages. In Two Tomes. The First Containing Leonhart Rauwolff's Itinerary Into the Eastern Countries*, Londres, Editions S. Smith and B. Walford, 1693

WORTLEY MONTAGU Lady Mary, *Selected Letters*, Londres, 1763, éd. Isobel Grundy Penguin Books, 1997

B. Anthologies

SCHNOWEBEL Robert, *The Shadow of the Crescent. The Renaissance image of the Turks (1453–1517)*, Leyde, Brill, 1967

IORGA Neculaei, *Les voyageurs français dans l'Orient européen (du XV^e au VIII^e siècle)*, Paris, 1928

IORGA Neculaei, *Une vingtaine de voyageurs dans l'Orient européen, pour faire suite aux « Voyageurs français dans l'Orient européen »*, Paris, J.Gambier, 1928

SERVANTIE Alain, *Le voyage à Istanbul*, Paris, Complexe, Collection bibliothèque complexe, 2002

YERASIMOS Stéphane, *Les voyageurs dans l'Empire ottoman (XIV^e –XVI^e siècles)*, *Bibliographie, itinéraires et inventaires des lieux habités*, Ankara, 1991

Bibliographie critique

A. Etudes sur les œuvres

DOUMERC Bernard, « Un humaniste français à la découverte de Constantinople : le voyage en Grèce de Pierre Gilles d'Albi (1544-1550). Pierre Gilles à la découverte de Constantinople », congrès de juin 2005, La Rochelle, Paris, CTHS, 2008, pp.30–43, mis en ligne le 21 février 2011,

consulté le 16 mars 2014, URL : <https://halshs.archives-ouvertes.fr/hal-00567429/document>

HABERLEIN Mark, « *A 16th-Century German Traveller's Perspective on Discrimination and Tolerance in the Ottoman Empire* », Cliehres [En ligne], 2008, mis en ligne le 29 octobre 2012, consulté le 30 décembre 2015, URL : <http://www.cliohworld.net/onlread/6/19.pdf>

MERLE Alexandra, *Le miroir Ottoman*, Presses Paris Sorbonne, Paris, 2003

PALMER J.A.B Fr, « Georgius de Hungaria, and Tractacus de Moribus, condicionibus et nequicia turcorum », *Bulletin of the John Rylands Library*. v. 34 (1951) p. 44–68, URL: <https://www.escholar.manchester.ac.uk/api/datastream?publicationPid=uk-ac-man-scw:1m2011&datastreamId=POST-PEER-REVIEW-PUBLISHERS-DOCUMENT.PDF>

MOUSSA Sarga, « Constantinople dans *Le Voyage du Levant* (1650) de Stochove », *Textyles* [En ligne], 12 | 1995, mis en ligne le 10 octobre 2012, consulté le 12 décembre 2016. URL : <http://textyles.revues.org/1951>

WILLIAMS, Stephen Christopher (1991), "*Cronica der Turckey*" Sebastian Franck's Translation of the "*Tractatus de Moribus, Condicionibus et Nequitia Turcorum*" by Georgius de Hungaria <http://etheses.whiterose.ac.uk/525/>

B. Contextualisation historique

1. Ouvrages sur l'histoire de Constantinople

DEROCHE Vincent, VATIN Nicolas, *Constantinople 1453 des Byzantins aux Ottomans*, Toulouse, Anacharsis, 2016

GEORGEON François, VATIN Nicolas, VEINSTEIN Gilles, *Dictionnaire de l'Empire Ottoman*, Paris, Fayard, 2015

INALCIK Halil, *The survey of Istanbul 1455*, Istanbul, Editions Turkiye Is Bankasi Kultur Yayinlari, 2010

MANTRAN Robert, *Istanbul au siècle de Soliman le Magnifique*, Paris, Hachette, 1994

MANTRAN Robert, *Histoire d'Istanbul*, Paris, Fayard, 1996

NORWICH John Julius, *Histoire de Byzance*, [titre en anglais, 1988] trad. Dominique Peters, Paris, Perrin, 2002

RUNCIMAN Steve, *La chute de Constantinople 1453*, [titre en anglais, 1965] trad. Hélène Pignot, Editions Tallandier, 2007

2. Ouvrages sur l'empire ottoman

BALIVET Michel, *Les Turcs au Moyen-âge. Des croisades aux Ottomans (XI^e–XV^e siècles)*, Istanbul, Isis, 2003

BAYAR Ebru, FLEET Kate, *A Social History of the Ottoman Istanbul*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010

BERNARD Yvelise, *L'Orient du XVI^{ème} siècle. Une société musulmane florissante*, Paris, Fayard, 2015

BITTAR Thérèse, *Soliman. L'Empire magnifique*, Paris, Gallimard, 1994

BOUQUET Olivier, « Karen Barkey, *Empire of Difference. The Ottomans in Comparative Perspective*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p.342 », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 1/2011 (n° 58-1), p. 199-201, URL: <http://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2011-1-page-199.htm>

CLOT André, *Soliman le Magnifique*, Paris, Fayard, 1983

CLOT André, *Mehmet II le conquérant de Byzance*, Paris, Librairie académique Perrin, 1998

DUMAS Juliette, « Des esclaves pour époux... Stratégies matrimoniales dans la dynastie ottomane (mi-xiv^e – début xvi^e siècle) », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 34 | 2011, mis en ligne le 31 décembre 2013, consulté le 30 décembre 2016. URL: <http://clio.revues.org/10375>

INALCIK Halil, *The Ottoman Empire. The classical age 1300-1600*, Londres, Phoenix, 1973

STIERLIN Henri, *Turquie. Des Seldjoukides aux Ottomans*, Paris, Editions Taschen, 1998

SOLON Jean-François, *Le turban et la stambouline. L'Empire ottoman et l'Europe, XVI-XXe siècle, affrontement et fascination réciproques*, Paris, Librairie académique Perrin, 2009

VEINSTEIN Gilles, *Soliman le Magnifique et son temps*, Actes du Colloque de l'école du Louvre, Paris, La Documentation française, 1992

3. Ouvrages critiques sur l'évolution des idées et des mentalités

AKISIK Aslihan, *Self and Other*, Harvard University, Cambridge, Massachusetts, 2013

AUZEPY Marie–France, *Histoire du poil*, Paris, Editions Belin, 2011

BERTRAND Georges, « Turquie, France : le voyage des mots », *Hommes et migrations* [En ligne], 1280 | 2009, mis en ligne le 29 mai 2013, consulté le 30 décembre 2016. URL : <http://hommesmigrations.revues.org/313>

BOYER Marc, *Histoire générale du tourisme du XVI^e au XXI^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 2005

BROTON Jerry, *Le Bazar de la Renaissance. Comment l'orient et l'islam ont influencé l'occident*, Paris, Les liens qui libèrent, 2011

CEARD Jean, *La nature et les prodiges. L'insolite au XVI^e siècle en France*, Genève, Droz, 1977

CHEVALIER Jean, GHEERBRANT Alain, *Dictionnaire des symboles. Mythes, rêves, coutumes, gestes, formes, figures, couleurs, nombres*, Paris, Robert Laffont, 1982

CORBIN Alain, COURTINE Jean–Jacques, VIGARELLO Georges, *Histoire du corps. De la Renaissance aux lumières*, Paris, Le Seuil, 2005

DAKHLIA Jocelyne, « Harem : ce que les femmes, recluses, font entre elles », *Clio. Femmes, Genre, Histoire* [En ligne], 26 | 2007, mis en ligne le 01

janvier 2010, consulté le 30 décembre 2016. URL :

<http://clio.revues.org/5623>

DE DAINVILLE François, *La géographie des Humanistes*, Paris, Editions Slatkine, 2011

DELUMEAU Jean, *La civilisation de la Renaissance*, Paris, Arthaud, 1993

FOUCAULT Michel, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, coll. Tel, 1990

GERAUD Poumarède, *Pour en finir avec la Croisade. Mythes et réalités de la lutte contre les Turcs aux XVI^e et XVII^e siècles*, Paris, PUF, 2004

JODELET Denise, « Imaginaires érotiques de l'hygiène féminine intime. Approche anthropologique », *Connexions*, 1/2007 (n° 87), p. 105–127, URL: <http://www.cairn.info/revue-connexions-2007-1-page-105.htm>

LAMY Michel, *L'eau de la nature et des hommes*, Presses Universitaires de Bordeaux, 1995

LELLOUCH Benjamin, YERASIMOS Stéphane, *Les traditions apocalyptiques au tournant de la chute de Constantinople*, Paris, L'Harmattan, 2000

MAS Albert, *Les Turcs dans la littérature espagnols du Siècle d'or*, Editions Hispaniques, Paris, 1967

ÖZGÜR Türesay, « *Les noblesses du nom. Essai d'anthroponymie ottomane*, Turnhout, Brepols, 2013, », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, 4/2014 (n° 61–4/4 bis), p. 173–175, URL : <http://www.cairn.info/revue-d-histoire-moderne-et-contemporaine-2014-4-page-173.htm>

RAUS Rachele, « L'évolution de la locution « à la turque ». Repenser l'événement sémantique », *Langage et société* 3/2003 (n° 105), p. 39–68, URL : www.cairn.info/revue-langage-et-societe-2003-3-page-39.htm

YERASIMOS Stéphane, « Les Ottomans à table », *La pensée de midi*, 3/2004 (N° 13), p. 39–43, URL : <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2004-3-page-39.htm>

FERRAGU Gilles, « Eglise et diplomatie au Levant au temps des Capitulations », *Rives nord-méditerranéennes*, 6 | 2000, 69–78, URL : <http://rives.revues.org/67>

SAUNER-LEROY Marie-Hélène, « La cuisine ottomane, ou la transmission d'un art de vivre », *La pensée de midi*, 3/2000 (N° 3), p. 45–51, URL : <http://www.cairn.info/revue-la-pensee-de-midi-2000-3-page-45.html>

VEINSTEIN Gilles, *Synchrétismes Et Hérésies Dans L'orient Seldjoukide Et Ottoman. XIV– XVIII Siecle*, Leuven, Peeters Publishers, 2005

VEINSTEIN Gilles, *Les Ottomans et la mort. Permanence et mutations*, Paris, Brill, 1996

VIGARELLO Georges, *Le Propre et le sale. L'hygiène du corps depuis le Moyen Âge*, Paris, Seuil, 1985

ZONZA Christian, « Écho des guerres ottomanes dans les nouvelles historiques : de la représentation de l'Autre à la représentation de soi », *Dix-septième siècle*, 4/2005 (n°229), p. 653–678. URL : <https://www.cairn.info/revue-dix-septieme-siecle-2005-4-page-653.htm>

4. Etudes religieuses

BENASSAR Bartolomé et Lucile, *Les Chrétiens d'Allah. L'Histoire extraordinaire des renégats*, Paris, Perrin, 1989

BENASSAR Bartolomé, *L'inquisition espagnole. XVe–XIXe siècles*, Paris, Hachette, 2009

KORBENDAU Yves, *L'architecture sacrée de l'islam*, Paris, ACR Editions, 1997

KUNG Hans, *L'islam*, Paris, Cerf, 2010

POUTRIN Isabelle, *Convertir les musulmans, Espagne 1491–1609*, Paris, PUF, « Le Noeud Gordien », 2012

POUTRIN Isabelle, « La conversion des musulmans de Valence (1521–1525) et la doctrine de l'Église sur les baptêmes forcés », *Revue historique*, 4/2008 (n° 648), p. 819–855, URL : <http://www.cairn.info/revue-historique-2008-4-page-819.htm>

RODINSON Maxime, *La fascination de l'islam*, Paris, la Découverte, 1980

WIET Gaston, *Grandeur de l'islam. De Mahomet à François 1er*, Paris, La Table ronde, 1961

5. Travaux sur les relations entre les pays

BAINVILLE Jacques, *Histoire de France*, Paris, Editions Kontre Kulture, 2012

BERRIDGE Geoffrey, *British Diplomacy in Turkey. 1583 to present*, Leyde, éditions Brill, 2009

CHARRIERE Ernest, *Négociations de la France dans le Levant, ou Correspondances, (Éd.1848–1860)*, Paris, Hachette, 2012

FARALE Dominique, *La Turquie ottomane et l'Europe*, Paris, Economica, collection Campagnes et stratégies, 2009

GARNIER Edith, *L'Alliance impie. François I^{er} et Soliman le Magnifique contre Charles Quint*, Paris, Editions du Félin, 2008

GOMEZ Estangui Raul, *Byzance face aux Ottomans. Exercice du pouvoir et contrôle du territoire sous les derniers Paléologues. (milieu XIV^e–milieu XV^e siècle)*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2014

KANN Robert, *A History of the Habsburg Empire, 1526–1918*, Londres, University of California Press, 1980

NOUZILLE Jean, *Histoire de frontières. L'Autriche et l'empire ottoman*, Paris, Berginternational, 1992

URSU Ion, *La Politique orientale de François 1^{er}, 1517–1547*, Paris, Champion, 1908

C. Etudes génériques :

1. L'historiographie

BOURDE Guy, MARTIN Hervé, *Les écoles historiques*, Paris, Le Seuil, 1997

GRUZINSKI Serge, *L'histoire, pour quoi faire ?*, Paris, Fayard, 2015

GRUSINSKI Serge, *Quelle heure est-il là-bas ?*, Paris, Le Seuil, 2008

JOUHAUD Christian, RIBARD Dinah, SCHAPIRA Nicolas, *Histoire, Littérature, Témoignage. Ecrire les malheurs du temps*, Paris, Gallimard, 2009

LYON-CAEN Judith, RIBARD Dinah, *L'historien et la littérature*, Paris, La Découverte, 2010

PROST Antoine, *Douze leçons sur l'histoire*, Paris, Le Seuil, 2014

POIRRIER Philippe, *Introduction à l'historiographie*, Paris, Belin, 2009

TZVETAN Todorov, *Les morales de l'histoire*, Paris, Grasset et Fasquelle, 1991, rééd. Hachette Pluriel, 1997

2. La littérature de voyage

ATKINSON Geoffroy, *Les Nouveaux horizons de la Renaissance française*, Paris, Droz, 1935

BONNAFFEE Edmond, *Les Arts et les mœurs d'autrefois. Voyages et voyageurs de la Renaissance*, Genève, Slatkine reprints, 1970

BROC Numa, *La Géographie de la Renaissance 1420-1620*, Paris, CTHS, 1986

BROC Numa, *La géographie des philosophes, géographes et voyageurs français au XVIIIe siècle*, Presses Universitaires de Strasbourg, Paris, 1975

DEPREST Florence, « L'invention géographique de la Méditerranée : éléments de réflexion », *L'Espace géographique* 2002/1 (tome 31), p. 73–92. URL : <http://www.cairn.info/revue-espace-geographique-2002-1-page-73.htm>

FARGANEL Jean-Pierre, « Le corps, la parure, le vêtement chez les Orientaux dans l'Empire ottoman vus par les voyageurs français du XVI^e au XVII^e siècle : un regard entre exotisme et ethnologie (1545–1715) », *Hermès, La Revue* 2001/2 (n° 30), p. 125–136, URL : <http://www.cairn.info/revue-hermes-la-revue-2001-2-page-125.htm>

GANNIER Odile, *La littérature de voyage*, Paris, Ellipse, 2001

GOMEZ-GERAUD Marie-Christine, *Ecrire le voyage au XVI^e siècle en France*, Paris, PUF, 2000

LESTRINGANT Franck, *Ecrire le monde à la Renaissance*, Caen, Paradigmes, 1993

LESTRINGANT Franck, *L'Atelier du cosmographe*, Paris, Albin Michel, 1991

LESTRINGANT Franck, « Cosmologie et mirabilia à la Renaissance : l'exemple de G.Postel », *The Journal of Medieval and Renaissance Studies*, vol.16, n.2, automne 1986

LONGINO Michèle, « Le voyageur, les eunuques et le sérail : l'oculaire par procuration », *Littératures classiques* 2013/3 (N° 82), p. 261–273. URL : <http://www.cairn.info/revue-litteratures-classiques1-2013-3-page-261.htm>

MOURA Jean-Marc, *La littérature des lointains. Histoire de l'exotisme européen au XX^e siècle*, Paris, Honoré Champion, 2000

PELLETIER Monique, *Géographie du monde au Moyen-Âge et à la*

Renaissance, Comité des travaux historiques et scientifiques – CTHS, coll.
Mémoire section de géographie, 1998

DAKHLIA Jocelyne, « Entrées dérobées : l'historiographie du harem », *Clio. Histoire, femmes et sociétés* [En ligne], 9 | 1999, mis en ligne le 22 mai 2006, consulté le 29 décembre 2016. URL: <http://clio.revues.org/282>

TINGUELY Frédéric, *L'écriture du Levant à la Renaissance. Enquête sur les voyageurs français dans l'empire de Soliman Le Magnifique*, Paris, Droz, 2000

3. Stylistique

ADAM Jean Michel, *Le récit*, Paris, PUF, 1999

DUFAYS Jean-Louis, *Stéréotypes et lecture. Essai sur la réception littéraire*, Bern, P.I.E Peter Lang, 2010

ECO Umberto, *Les limites de l'interprétation*, [titre en italien, 1990] trad. Meriem Bouzaher, Paris, Grasset, 1994

BARTHES Roland, *Le plaisir du texte*, Paris, Le Seuil, [1973], collection Tel quel, 2014

BARTHES Roland, « Introduction à l'analyse structurale des récits ». In: *Communications*, 8, 1966. Recherches sémiologiques : l'analyse structurale du récit. pp. 1–27, URL: http://www.persee.fr/doc/comm_0588-8018_1966_num_8_1_1113

GENETTE Gérard, *Discours du récit*, Paris, Le Seuil, 2007

GENETTE Gérard, *Palimpsestes*, Paris, Le Seuil [1982], collection Points Essais, 1992

GRACQ Julien, *En lisant, en écrivant*, Paris, José Corti Editions, 1980

HAMON Philippe, *Du descriptif*, Paris, Hachette Supérieur, 1993

MORIN Edgar, *Sur l'esthétique*, Paris, Robert Laffont, 2016

RABAU Sophie, *L'intertextualité*, Paris, Flammarion, 2002

RICOEUR Paul, *Temps et Récit. L'intrigue et le Récit historique*, Paris, Le Seuil, « Points Essais », 2014

RICOEUR Paul, *Temps et Récit. Le Temps raconté*, Paris, Le Seuil, Collection points, 2013

4. Imagologie

ARAMBASIN Nella, DAHAN–GAIDA Laurence, *L'autre enquête. Médiations littéraires et culturelles de l'altérité*, Presses Universitaires de Franche–Comté, coll. Annales littéraires, 2007

CHAUVIN Danièle, SIGANOS André, WALTER Philippe, *Questions de mythocritique. Dictionnaire*, Paris, éditions Imago, coll. Langages, Arts et Disciplines, 2005

Table des matières

Introduction	3
<i>De la naissance à l'affirmation du pouvoir ottoman</i>	6
<i>L'alliance franco-ottomane : un cadre privilégié pour partir</i>	10
<i>Le voyageur entre appréhension, enthousiasme et volonté d'être cru</i>	12
<i>Une fois à Constantinople : ce qu'on voit et ce qu'on en dit</i>	20
<i>La forme du récit : ce que le genre et la langue disent de l'auteur</i>	25
<i>L'enjeu du voyage : saisir la nouveauté</i>	27
I. Chez les Ottomans, une nouvelle société	32
A) Regards sur Mehmet II, l'homme de la transition	33
B) Réflexion sur les origines des Turcs	51
C) L'organisation sociale	62
1) <i>La méritocratie ou la société en mouvement</i>	63
2) <i>La loi, la justice, le permis et l'interdit</i>	71
D) La religion	82
1) <i>Croyances et rituels : si proches et si lointains à la fois</i>	94
2) <i>Se faire turc ou les limites de la lecture œcuménique</i>	109
II. Des curieux dans la ville	132
A) La configuration de Constantinople : une démarche sélective	136
1) <i>Les jardins : représentation d'un paradis terrestre</i>	141
2) <i>Les mosquées comme métaphore de l'Orient</i>	146
3) <i>Les bains ou le mécénat de la propreté</i>	152
4) <i>Un œil sur l'hospitalité ottomane : les caravansérails</i>	154
5) <i>Le port entre lecture commerciale et militaire</i>	156
B) Traits et portraits : de la primauté de l'expérience sur la connaissance livresque	162

1) <i>Le cœur à l'ouvrage</i>	164
2) <i>Les manifestations de la sobriété</i>	167
3) <i>La nourriture comme critère de civilisation</i>	173
4) <i>L'hygiène comme accompagnement</i>	184
5) <i>L'éthique concernant les toilettes</i>	191
6) <i>Le langage vestimentaire</i>	194
7) <i>La femme ottomane : la luxure comme naturel</i>	202
8) <i>Fort comme un Turc</i>	223
9) <i>Charité et philanthropie</i>	232
C) <i>Le rapport aux animaux entre l'utilitaire et le ludique</i>	244
III. Une analyse profondément politique	271
A) <i>Le vivre ensemble</i>	278
1) <i>La capitale plurielle</i>	278
2) <i>Le cas de Péra/Galata</i>	290
3) <i>Communautés visibles : des critères d'identification variables...</i>	295
4) <i>Des groupes et des Individus invisibles</i>	311
B) <i>L'univers impérial</i>	319
1) <i>Regards sur le sultan et la sultane</i>	319
2) <i>Le sérail : une image d'opulence figée</i>	352
C) <i>L'adversité ottomane entre constance et variation</i>	366
D) <i>L'armée</i>	380
1) <i>Les secrets du succès</i>	385
2) <i>Réécrire les faits ou se taire : le cas Busbecq</i>	415
3) <i>De l'usage pragmatique de la force</i>	425
4) <i>Le corps des janissaires</i>	434
5) <i>Le conservatisme des spahis</i>	447
Conclusion	452

