



**Documents
de travail
du CETOBAC**

N° 1 - Janvier 2010

**Les archives
de l'insularité ottomane**

.....
Numéro sous la direction
de Nicolas Vatin et Gilles Veinstein

Sommaire

Introduction	
Nicolas Vatin et Gilles Veinstein	p. 2
Le fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean à Patmos : présentation générale	
Nicolas Vatin	p. 5
Remarques sur les notes au verso des documents ottomans de Patmos	
Elisabeth Zachariadou	p. 10
Les documents émis par le <i>kapûdân paşa</i> dans le fonds ottoman de Patmos	
Gilles Veinstein	p. 13
Local Patmians in Their Quest for Justice : Eighteenth-Century Examples of Petitions Submitted to the <i>Kapûdân Paşa</i>	
Michael Ursinus	p. 20
Ottoman Documents from the Aegean Island of Andros: Provincial Administration, Adaptation and Limitations in the Case of an Island Society (late 16th - early 19th century)	
Elias Kolovos	p. 24
Le fonds ottoman du <i>metochion</i> sinaïtique à Candie	
Marinos Sariyannis	p. 28

Introduction

Nicolas Vatin et Gilles Veinstein

Un intérêt croissant a été accordé ces dernières années à la nature maritime de l'Empire ottoman et notamment à l'histoire de ses possessions insulaires. On peut citer, depuis la parution du livre pionnier de Benjamin Slot, plusieurs publications importantes, dont on trouvera une liste, nécessairement incomplète, en annexe de cette courte introduction.

Le petit recueil que nous diffusons aujourd'hui s'inscrit dans la continuité de ces travaux, sous un angle un peu particulier. En effet, l'histoire des îles ottomanes a jusqu'ici largement été fondée sur des documentations extérieures à celles-ci, qu'il s'agisse des archives centrales du gouvernement ottoman à Istanbul, de celles des puissances occidentales (et d'abord Venise) et de leurs consuls, de la *Propaganda fide* à Rome, ou encore de récits de voyageurs... Or certaines îles de l'Égée ont également conservé des fonds d'archives ottomans. On pense évidemment aux registres des cadis d'Héraklion en Crète, connus depuis longtemps du reste, et sur lesquels travaille actuellement une équipe de chercheurs grecs¹. Mais d'autres archives ont également survécu, dont l'exploitation n'en est encore qu'à ses débuts.

En nous suggérant de mettre sur pied des ateliers thématiques, notre collègue et ami Nenad Moacanin, organisateur du dix-huitième congrès du Comité International d'Études Pré-ottomanes et Ottomanes tenu à Zagreb en août 2008, nous a donné l'occasion d'une première tentative de réflexion commune sur la nature et l'importance de ces archives ottomanes insulaires.

Les six textes qui suivent, présentés oralement à Zagreb sous une forme très abrégée – les communications ne devaient pas excéder dix minutes – et qui susciterent un fructueux dialogue avec l'assistance, concernent donc tous des archives insulaires en cours d'exploitation. Il s'agit du fonds ottoman des archives du Monastère de Saint-Jean à Patmos, dont Elizabeth Zachariadou, Michael Ursinus, Nicolas Vatin et Gilles Veinstein préparent le catalogue détaillé ; des documents ottomans conservés à Andros, sur lesquels ont travaillé Elizabeth Zachariadou et Elias Kolovos ; enfin des archives du *metochion* sinaïtique de Candie, en Crète, auquel s'intéresse Marinos Sariyannis. Évaluer la valeur et l'originalité de ces corpus implique d'abord de les décrire brièvement : c'est ce que font ici Nicolas Vatin pour celui de Patmos, Elias Kolovos pour celui d'Andros et Marinos Sariyannis pour celui du *metochion* sinaïtique de Candie.

Dans un deuxième temps, il apparaît qu'une particularité de ces fonds insulaires est qu'ils conservent des documents moins bien représentés dans d'autres types d'archives (notamment centrales). C'est notamment le cas, à Patmos comme à Andros, d'actes émis par la chancellerie du *kapûdân paşa*. Gilles Veinstein et Michael Ursinus peuvent de ce fait, en écho, se livrer à une étude diplomatique de documents absents par nature des archives centrales, puisqu'ils étaient destinés aux administrés ou aux autorités locales et, mieux encore, parce qu'ils n'étaient pas produits par le sultan ou son divan, mais par le *kapûdân paşa*, ses officiers ou d'autres autorités locales : reçus fiscaux, par exemple, mais surtout ces ordres qu'on en vint au cours du XVII^e siècle à nommer *buyurultu*, mais que longtemps on avait systématiquement appelés *mektûb*. Cette information terminologique, acquise précisément grâce à l'exploitation du fonds de Patmos, n'est pas anecdotique : l'analyse diplomatique de Gilles Veinstein montre en effet comment le vernis de courtoisie appuyée enrobant ces documents qui, au bout du compte, sont des ordres, est comme l'exact reflet de la position dans la hiérarchie symbolique ottomane d'un personnage tel que le *kapûdân paşa*. Les notes en grec portées au verso des documents, repérées par Marinos Sariyannis sur les documents du *metochion* candiotte du monastère du Sinaï, mais qui font plus spécifiquement l'objet de

1. Cf. Karantzikou (Eleni) et Photinou (Penelopi), sous la direction d'E. Zachariadou, *Ιεροδικείο Ηρακλείου τρίτος κωδικός (1669/73-1750/67)*, Hérakleion, Vikelaia Dimotiki Vivliothiki, 2003.

la contribution d'Elizabeth Zachariadou, constituent également un élément nécessairement absent des documents conservés à la capitale : elles émanent en effet des destinataires, incapables bien souvent de lire l'original ottoman, mais soucieux de noter d'un mot sa signification ou son utilité, soit sur le moment, soit par la suite à l'occasion de recherches ou de classements dans les archives.

Indépendamment de ces considérations de nature plutôt diplomatique, on peut aussi s'interroger sur l'apport de ces fonds à nos connaissances historiques. Elizabeth Zachariadou montre, par quelques exemples choisis, que telle note grecque au verso peut éclairer la signification d'un document, soit qu'elle aide à le dater, soit qu'elle renseigne sur ses suites concrètes, soit enfin que – rédigée par des contemporains qui connaissaient intimement le monde à la fois petit et vaste de l'Égée – elle présente sous un jour inattendu tel personnage mentionné dans le document. De fait, Gilles Veinstein s'intéresse à l'organisation et au personnel des services du *kapûdân paşa*, composé d'hommes qui, n'étant pas directement au service du sultan, demeurent largement inconnus des archives de celui-ci. Le riche fonds de Patmos fournit, sur ce sujet, une documentation abondante et unique en son genre, que Michael Ursinus exploite dans un esprit comparable, pour une époque un peu postérieure et à propos d'une autre question : le recours, de la part des populations locales, à la justice et à la protection du pouvoir, non plus celui du sultan lui-même, mais celui de ses grands officiers, en l'occurrence le *kapûdân paşa*, *beylerbey* des îles auxquels s'adressaient volontiers les Patmiotes qui étaient ses administrés. Affaires locales, traitées localement ou en tout cas hors du divan impérial, et dont la trace se trouve à Patmos : c'est le cas notamment du *cadi* de la flotte impériale, personnage dont les archives centrales semblent ignorer l'existence.

L'apport original aux connaissances historiques est plus difficile à cerner, mais réel cependant à Andros : Elias Kolovos relève comment les documents qui y ont été conservés sont éclairants sur l'intégration de l'île dans l'administration ottomane, sur les intérêts réels du *kapûdân paşa* (sécurité et taxation plutôt qu'administration), sur l'apparition au cours du temps et des vicissitudes de l'histoire d'une élite locale administrative de plus en plus autonome. De même, Nicolas Vatin, à propos de la piraterie, constate que le corpus patmiote vient confirmer l'importance – au XVI^e siècle – de l'enlèvement de sujets ottomans destinés au marché au noir des esclaves, ou souligner le poids de deux phénomènes apparaissant de façon plus diffuse dans les archives centrales : une logique d'archipel et la douloureuse question de la double allégeance.

Ainsi qu'on le voit, les contributions ici rassemblées soulignent toutes, chacune selon son point de vue, que l'apport des fonds concernés est à bien des égards original, que leur exploitation ouvre plus d'une piste et fournit nombre d'informations d'un réel intérêt. Est-il pour autant possible de lier ces avantages à une nature proprement « insulaire » des divers fonds présentés ? Marinos Sariyannis, qui a la possibilité d'étudier parallèlement les archives d'un *metochion* crétois et les registres de *cadi* de Candie, constate l'absence totale de recoupement entre les deux sources et en vient à s'interroger sur les principes mêmes de l'archivage. La nature de la *hüccet* ottomane fit du reste l'objet d'une riche discussion à Zagreb. Il demeure que des fonds plus importants frappent par des caractéristiques qui en font la richesse particulière : la continuité dans le temps sur de longues périodes, la cohérence de certaines thématiques liées aux intérêts locaux, enfin une masse documentaire assez limitée pour qu'il soit possible de maîtriser l'ensemble sans être arrêté par la dispersion selon des critères diplomatiques. Tout ceci rend plus aisée l'utilisation de ces corpus. Surtout, ceux-ci sont constitués de documents possédés par les destinataires, et qui de ce fait ont peu de chance de se trouver ailleurs, en tout cas sous la forme d'ensembles aussi cohérents. Ce sont là qualités d'archives de province, et d'archives privées. Il ne faut pas s'étonner qu'il s'agisse principalement d'archives de monastères : ces institutions avaient le temps pour elle, mais aussi des raisons d'archiver et les moyens matériels et humains de le faire : cela ressort nettement de l'étude d'Elizabeth Zachariadou.

Est-il pour autant légitime de parler d'archives « insulaires » ? Indépendamment du fait que, naturellement, les documents conservés traitaient principalement de questions liées à la mer et aux îles, les six études qui suivent rappellent qu'il faut prendre en compte l'importance particulièrement forte des monastères dans la vie insulaire, et le fait que leur présence même apportait une sécurité qui favorisait, outre leur propre archivage, le dépôt d'archives privées, facilité par la grande mobilité de ces marins qu'étaient les habitants de l'Égée ottomane.

Rappelons pour finir qu'un des buts de nos « documents de travail » est de présenter un état de recherches ou de réflexions en cours, et de susciter le dialogue avec les lecteurs. Les remarques, critiques ou compléments de ceux-ci seront bienvenus : ils nous permettront d'aller plus loin.

Éléments d'une bibliographie insulaire

- Anastasopoulos (Antonis) (éd.), *The Eastern Mediterranean under Ottoman Rule : Crete, 1645-1840*, Rethymno, Crete University Press, 2008.
- Aymes (Marc), « *Un grand progrès – sur le papier* ». *Une histoire provinciale des réformes ottomanes à Chypre au XIX^e siècle*, Paris-Louvain, Peeters, 2008.
- Bostan (İdris) (éd.), *Ege Adaları'nun İdarî, Malî ve Sosyal Yapısı*, Ankara, Stratejik Araştırma ve Etüdler Millî Komitesi, 2003.
- Davies (Siriol) et Davis (Jack L.), *Between Venice and Istanbul. Colonial Landscapes in Early Modern Greece*, Princeton, The American School of Studies in Athens, 2007 (supplément n° 40 de *Hesperia*).
- Greene (Molly), *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, 2000.
- Küçük (Cevdet) (éd.), *Ege Adaları'nun Egemenlik Devri Tarihçesi*, Ankara, Stratejik Araştırma ve Etüdler Millî Komitesi, 2001.
- Laiou (Sophia), *Η Σομος κατά την οτωμανική περίοδο*, Salonique, University Studio Press, 2002.
- Lowry (Heath W.), *Fifteenth Century Ottoman Realities. Christian Peasant Life on the Aegean Island of Limnos*, Istanbul, Eren, 2002.
- Oriente Moderno XX (LXXXI) n.s., 1 (2001)* : numéro thématique « The Ottomans and the Sea », sous la direction de K. Fleet.
- Slot (Benjamin), *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, c. 1500-1718*, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nabijen Oosten, 1982.
- Vatin (Nicolas) et Veinstein (Gilles) (éds), *Insularités ottomanes*, Paris-Istanbul, Maisonneuve et Larose-IFEA, 2004.
- Zachariadou (Elizabeth) (éd.), *The Kapudan Pasha, his Office and his Domain*, Rethymno, Crete University Press, 2002.

Le fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean à Patmos : présentation générale

Nicolas Vatin
(CNRS, EPHE IV^e Section, Paris)

Elizabeth Zachariadou, Michael Ursinus, Gilles Veinstein et moi-même travaillons depuis plusieurs années au catalogue du fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean à Patmos. Ce travail étant aujourd'hui bien avancé pour la partie la plus ancienne du corpus, il est désormais possible de faire de celle-ci une présentation générale¹ et de s'interroger, dans un second temps, sur sa spécificité et sa nature. Il est en effet permis de se demander si, conservée dans une île, cette documentation en tire un caractère plus ou moins insulaire.

Le fonds en question comporte, sauf erreur possible de ma part ou improbable découverte dans d'autres sections des archives du couvent, 1350 documents. Ils ont été répartis lors de classements antérieurs en 40 dossiers portant les numéros 1 à 38, étant entendu que l'un est numéroté 1b et qu'un autre ne portait pas de numéro. Il s'agissait pourtant de celui, d'un grand intérêt, qui rassemble les actes les plus anciens, notamment des firmans de Bayezid II, de Soliman ou de *şehzâde* en poste à Manisa, sans compter des copies de firmans de Mehmed II. Ces documents ayant été publiés par Elizabeth Zachariadou au tout début de sa carrière², Gilles Veinstein et moi-même avons attribué à ce dossier la cote Z, en l'honneur de celle qui a fait de ce fonds un véritable objet d'étude historique.

Ces dossiers, pour la plupart de quelques dizaines de documents, ont été constitués selon trois critères différents : chronologique ; diplomatique (certains ne contiennent que des firmans, d'autres uniquement des *hüccet*) ; thématique (ainsi le dossier 18 ne concerne que Samos). Il s'ensuit inévitablement des incohérences et, à l'occasion, la dispersion dans plusieurs dossiers de documents qu'il aurait été cohérent de conserver ensemble. C'est du reste un des buts de notre catalogue que de faire les rapprochements et renvois nécessaires par le biais de notes et d'index.

Au demeurant, la logique chronologique domine, ce qui nous a permis de partager le travail entre nous : Elizabeth Zachariadou, Gilles Veinstein et moi-même nous chargeons des dossiers Z, 1b et 1 à 20, soit 826 documents couvrant une première période allant *grosso modo* jusqu'au milieu du XVII^e siècle ; à Michael Ursinus reviennent les dossiers 21 à 37, soit 522 documents dont les plus récents datent du début du XX^e siècle. Ce sont les 826 premiers documents que je vais brièvement présenter.

La répartition par type diplomatique permet de s'en faire une première idée. On dénombre en effet :

247³ *hüccet* émises pour la plupart par des *nâ'ib* et cadis de la région (notamment celui de Cos).

169 firmans, dont quelques-uns émis par des princes en poste à Manisa (Korçud, Muşafâ), et 8 copies de firman.

186 attestations (*temessük*) dont 157 concernent des questions fiscales attestant notamment le versement des impôts réguliers par les Patmiotes, ou le paiement d'un *resm-i tapu*.

70 *mektûb* : le manuel de Mme Kütükoğlu signale qu'au XVI^e siècle ce mot, qui littéralement n'a que le sens neutre de « écrit », « lettre », peut désigner un ordre émanant d'un vizir et portant sa *pençe*, ce qu'on appelle d'habitude *buyuruldu*⁴. Or l'analyse des documents des XVI^e-XVII^e siècles conservés à Patmos montre que le mot *buyuruldu* n'est pratiquement jamais employé (nous l'avons rencontré une fois), tandis que 48 d'entre eux se présentent explicitement

1. Pour de premières présentations du fonds, cf. Zachariadou, «The archive of the Monastery of Patmos » ; Vatin, « Note préliminaire au catalogage ».

2. Zachariadou (Elizabeth), «Συμβόλη στην ιστορία τοῦ νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου».

3. Il faut y ajouter 2 copies de *hüccet*.

4. Cf. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, p. 200.

comme des *mektûb*. Il s'agit là d'une information non négligeable en matière de diplomatie, que seul pouvait donner un fonds comme le nôtre, où sont conservés en nombre de tels documents. Sauf mention explicitement contraire, nous avons donc désigné comme *mektûb* ces documents ⁵, dont 52 émanent du *kapûdân paşa* ⁶, 3 de ses hommes (à une date relativement tardive, soit que cela implique une revendication de pouvoir inconvenante auparavant, soit au contraire que le mot ait perdu de son poids), 5 du *mîr-livâ* de Rhodes (le plus important dignitaire de la région), 3 de pachas divers, enfin 4 du *bâbü-s-sa'âde ağası* (à propos de *vakf*) ⁷.

25 extraits de registres de recensement à quoi on pourra ajouter un extrait d'« *ahdnâme*.

18 'arż adressés par des cadis à une autorité supérieure.

10 'arż émis par des pachas.

13 *varağa*, parfois plus précisément définies comme *varağa-ı maḥabbet* ou *varağa-ı vidâd*, courriers adressés d'égal à égal par un cadi ou un bey à un cadi ou un bey.

12 *mürasele*, lettres émises par un cadi.

11 'arż-ı hâl.

10 *tezkere*, émis pour la moitié par le *kapûdân paşa* ou un de ses agents.

9 *berat* ou copies de *berat* concernant notamment des évêques ou cadis insulaires, mais aussi le patriarche de Constantinople Jérémie en 1525.

6 *fetvâ*.

4 *maḥzar*, requêtes collectives portant la signature et le sceau des signataires.

Signalons pour finir une rareté : un *yarlık* du khan de Crimée Ğâzî Girây Han datant de 1601 ⁸.

Il n'est pas toujours aisé de déterminer si nous avons affaire aux archives du Couvent, ou à celles de la communauté de Patmos, moines compris. Il demeure qu'il s'agit en quelque sorte d'un grand fonds privé, ce dont témoigne le nombre considérable de *hüccet* et d'attestations fiscales conservées à toutes fins utiles.

On a la confirmation du caractère « privé » de l'ensemble quand on s'intéresse à son contenu. Plutôt que de l'évoquer de façon impressionniste, je donnerai quelques indications tirées de notre base de données en cours de constitution, où nous n'avons traité à ce jour que 283 documents. Les chiffres que je vais donner doivent être interprétés en tenant compte du fait qu'un même acte peut traiter de divers sujets et donc réapparaître sous diverses entrées.

Dans cet ensemble de 283 documents, donc, le sujet le plus souvent abordé est l'impôt (171 documents), suivi par les litiges de tous genres (67 documents). On signalera encore les domaines fonciers, les moulins, les questions d'héritage (respectivement 40, 7, 14 documents), le commerce et les transactions (12 et 11 documents), mais aussi l'approvisionnement (18 documents), des questions concernant l'Église et les lieux de culte (24 et 5 documents), enfin toute une série d'actes évoquant la mer : bateaux, épaves et naufrages (6, 2 et 2 documents) et surtout la piraterie (25 documents).

Bien entendu, cet échantillon provisoire ne rend pas parfaitement compte de l'équilibre entre les différentes questions, qui peut évoluer en fonction des circonstances ⁹. Il demeure qu'on voit bien se dessiner les quatre principaux sujets abordés : les taxes, que ce soient celles dues par les moines, les laïcs ou l'ensemble des Patmiotes ; les propriétés du Monastère et notamment ses nombreux *metochia* dans les îles, depuis Samos, voire Limnos, jusqu'à la Crète ; enfin la mer sous ses différents aspects.

L'importance de la mer apparaît du reste clairement au relevé des noms de lieux cités dans ces 283 documents ¹⁰. Certes, Istanbul apparaît à 41 reprises ¹¹. Mais pour le reste, on relève surtout 8 sites des régions anatoliennes proches (notamment, pour des raisons d'ordre administratif, Balat, Aydın, Manisa, Ayasoluk) et 20 îles, en particulier les principaux chefs-lieux voisins (Chio, Rhodes, Cos) et celles où les Patmiotes avaient d'importants intérêts (Samos, Kalimnos, Leros, Kea). Il n'est pas étonnant que l'implantation à Patmos du Monastère de Saint-Jean donne un caractère fortement insulaire à sa vie et de ce fait à ses archives. Le poids des questions d'approvisionnement vient le rappeler. Mais on voit que l'importance de la mer allait bien au delà : des Dardanelles à la Crète, de Skiathos à Smyrne, c'est à toute la Méditerranée ottomane qu'étaient liés les Patmiotes.

L'importance de la mer, et plus précisément des îles, est confortée par le fait que la plupart des biens qui font l'objet des documents fiscaux, commerciaux ou fonciers étaient situés dans des îles. De même, les *berat* ou copies de *berat* conservés sont ceux d'évêques de Karpathos, Leros, Cos, Andros, de cadis des Cos et Samos... Il y a bien une sorte de logique d'archipel, dictée par les intérêts des Patmiotes eux-mêmes, mais renforcée sans doute par l'administration ottomane elle-même. C'est elle qui décida d'affecter Patmos au *kazâ* de Cos ¹². De même, j'ai souligné le nombre remarquable de documents émis par les *kapûdân paşa* ou leurs agents. C'est qu'en effet la Porte choisit en 1567 de

5. Dans notre catalogue, un astérisque précisera systématiquement si le terme utilisé dans notre description est employé par l'auteur du document lui-même.

6. On possède un autre ordre émanant d'un *kapûdân paşa*, mais qui se désigne par le terme assez neutre de *hurîf*.

7. 4 autres *mektûb* sont des documents d'ordre privé.

8. À première vue surprenante, la présence de ce document s'explique par le fait qu'il s'agit en pratique d'un laissez passer à un métropolitain de Kefe, Akbaş alias Yakovos, qui termina sa vie à Patmos où il mourut en 1609.

9. Depuis la rédaction de cette communication nous avons continué à travailler à notre base de données. Les équilibres en sont un peu modifiés, notamment si l'on tient compte de dotations au monastère : une série de *hüccet* des dossiers 3 et 4 est liée à la confiscation des biens du monastère par Selîm II et à leur vente à des individus qui en faisaient don en faveur des pauvres résidant au couvent. Mais dans ses grandes lignes, le tableau des thèmes ne change pas sensiblement. Pour une présentation plus complète, je me permets de renvoyer à l'introduction de notre catalogue en préparation.

10. Ici encore, l'avancée de notre base de données apporte des compléments, sans modifier l'image générale.

11. 38 fois c'est Istanbul qui est nommée, 2 fois, l' Arsenal impérial, 1 fois Galata.

placer Patmos parmi les *hâşş* du *kapûdân paşa*, d'en faire une pièce du « beylerbeylik des îles »¹³.

Ainsi ce n'est pas tant parce qu'il est conservé sur une île que par sa composition et sa nature qu'on est tenté de définir le fonds ottoman des archives de Patmos comme « insulaire ».

Il convient maintenant de se demander, dans un second temps, dans quelle mesure cette spécificité insulaire donne un intérêt historique particulier à l'ensemble. Pour poser la question autrement, que nous apporte-t-il que nous ne trouverions pas dans les archives centrales ? On peut chercher une réponse dans la nature des documents eux-mêmes et dans l'information qu'on en tire.

Les *hüccet* ou les firmans, qui constituent la moitié du fonds, sont des documents qu'on peut trouver ailleurs en abondance. On notera cependant que, sur des affaires internes de l'Empire – au sujet desquelles peu d'originaux ont pu être conservé – et avant la généralisation des *Mühimme defterleri* dans la seconde moitié du XVI^e siècle, les firmans conservés à Patmos ont peu de chance d'avoir laissé de trace ailleurs, sinon sous la forme de quelques *evrâk* disséminés dans les archives du Palais de Topkapı. C'est vrai *a fortiori* des firmans portant la *tugra* de princes en poste à Manisa, pièces rarissimes et qui n'ont aucune raison de se trouver dans la capitale¹⁴. Il en va de même des *berat* ou copies de *berat* d'évêques insulaires, documents rares, qu'on est toujours heureux de trouver : on en a quelques exemplaires à Patmos grâce au caractère monacal et insulaire de ses archives¹⁵.

De même l'impressionnante collection de reçus fiscaux¹⁶, par sa nature même, n'a pu être préservée que parce que les contribuables patmiotes les gardaient « pour les produire en cas de besoin », ainsi que le précisent les documents eux-mêmes.

Il faut également souligner l'importance exceptionnelle de la masse des documents émis par le *kapûdân paşa* ou ses services : de pareils documents, inconnus à notre connaissance des archives centrales, sont une source exceptionnelle pour connaître le fonctionnement des services du chef de l'amirauté ottomane. Je n'insisterai pas sur ce point, qui fait l'objet de la contribution de Gilles Veinstein au présent recueil¹⁷.

D'autres documents, normalement voués à disparaître au milieu de la paperasse de différents personnages, ont été déposés au monastère : il s'agit de correspondances internes entre services – *mürâsele*, *varağa*, *tezkere* –, qui peuvent fournir une image des modalités de l'administration provinciale.

Enfin nous avons recensé des documents adressés à la Porte : rapports de cadis ou d'officiers (*arz*), placets présentés par des Patmiotes (*arz-ı hâl*), pétitions portant la signature et le sceau de nombreux individus (*mazhar*). On peut trouver, et l'on trouve parfois, une trace de ces documents dans les ordres dont ils ont provoqué la rédaction. Mais on notera que ce sont les originaux qui ont été conservés. Présentés aux autorités pour obtenir gain de cause, ils étaient revenus aux mains des bénéficiaires qui les avaient ramenés à Patmos.

Cette remarque doit être généralisée : dans leur immense majorité, les documents conservés dans le Monastère, quelle que soit du reste leur nature diplomatique, étaient la propriété des porteurs, qui les présentaient aux destinataires, mais les gardaient ensuite par devers eux pour, à l'occasion, faire valoir ce que de droit. De ce fait, et indépendamment même de leur éventuelle rareté du point de vue diplomatique, c'est leur rassemblement qui en fait le prix exceptionnel. En effet, leur contenu est marqué par une grande cohérence qui est celle des intéressés eux-mêmes, les Patmiotes (pour faire simple). C'est pourquoi quelques thèmes principaux se dégagent, que j'ai déjà évoqués. C'est pourquoi aussi on peut suivre certaines affaires dans le temps, ou en connaître divers aspects à travers des documents de type différents. Car nombre de documents font écho entre eux : on voit ainsi à plus d'une reprise un ordre d'un *kapûdân paşa* ou d'un *şehzâde* reprendre le contenu d'un firman sultanien, donnant ainsi l'assurance au bénéficiaire que sera appliquée au niveau local la décision prise dans la capitale, loin des réalités du terrain et risquant de ce fait de demeurer un vœu pieux.

Deux exemples concrets éclaireront mon propos, tout en proposant une première réponse à la question de savoir ce que nous apprennent ces archives que nous ne pourrions apprendre ailleurs : une importante série de *hüccet* a fourni à Mme Evgenia Kermeli des informations de première main sur l'application et les conséquences de l'expropriation des *vakf* monastiques par Selim II¹⁸ ; l'analyse des reçus, d'extraits de registre de recensement et de firmans m'a permis d'étudier sur deux siècles la fiscalité des Patmiotes¹⁹. Je prendrai un troisième exemple, instructif dans la mesure où il s'agit d'un sujet qui déborde largement les intérêts limités de Patmos et son monastère : il s'agit de la piraterie, sujet principal ou secondaire de 49 des 828 documents qui forment mon corpus.

Un thème particulièrement développé par 11 documents de la première moitié du XVI^e siècle est celui des attaques de pirates/corsaires turcs anatoliens qui capturent des sujets

12. Dès la création du *każâ* de Cos en 1523, au lendemain de la conquête ottomane de Rhodes et du Dodécanèse : cf. Vatin, « Les Patmiotes, contribuables ottomans », p. 141.

13. Cf. *ibid.*, pp. 141-143.

14. Cf. Vatin et Veinstein, « Trois documents signés du *şehzâde* Mustafa », p. 141.

15. Deux sont publiés par Zachariadou, *Δεκα τουρκικα εγγραφα* (n° 8 et 10).

16. Exploitée par Vatin, « Les Patmiotes contribuables ottomans ».

17. Cf. Veinstein, « Les documents émis par le *kapûdân paşa* dans le fonds ottoman de Patmos », *infra*.

18. Cf. Kermeli, *The Confiscation of Monastic Properties by Selim II and eadem*, « The confiscation and repossession of monastic properties ».

19. Cf. « Les Patmiotes contribuables ottomans ».

ottomans (en l'occurrence patmiotes) et les vendent sur le marché au noir des esclaves en Anatolie. Il ne s'agit pas là d'une découverte : j'ai déjà trouvé des traces de ce scandale dans les archives centrales²⁰. Mais la relative abondance de la documentation patmiote vient confirmer l'importance du phénomène. Le fait qu'elle est concentrée sur la première moitié du XVI^e siècle ouvre de plus une piste de recherche : faut-il supposer que, pour une raison ou une autre, cette pratique douteuse se résorba par la suite ?

En revanche, 3 documents seulement font mention du rançonnement de captifs relâchés, généralement rapidement, voire sur place, après paiement d'une somme d'argent. Il s'agit d'une procédure d'arrangement à l'amiable (*şulh*) et de la plainte d'un certain Tzanis contre les gens d'Anafi, à qui il a vendu son bateau et sa cargaison pour payer rançon à des pirates ennemis, mais qui ne lui reconnaissent pas le droit – pourtant confirmé par les autorités – de racheter son bien. Ce cas est instructif sur l'attitude ambiguë de certaines populations, qui apportent leur appui en cas de besoin, mais n'hésitent pas à l'occasion à en tirer un profit peu honorable. Mais quand on sait l'importance de la pratique de la rançon, on peut se demander pourquoi elle est si peu attestée dans notre fonds. Sans doute faut-il supposer que, quand ce genre de transaction se déroulait sans anicroche, il n'était plus nécessaire de faire de la paperasse : nous avons affaire ici à deux cas particuliers. Du reste, se plaindre après coup était inutile contre les ennemis et peut-être dangereux contre les *levend* d'Anatolie qui pourraient se venger et qui d'autre part, proches de leurs bases, pouvaient se charger sans inconvénient d'individus bientôt débarqués et vendus.

Un autre enseignement du fonds patmiote concerne le rôle des officiers de la marine du sultan (*hâşsa re'îs*). Quelques firmans leur demandent d'assurer la sécurité des mers, mais ce sont surtout leurs méfaits qui sont soulignés ou insinués dans 9 documents : d'une part les Patmiotes se plaignent d'exactions subies lors de leur déplacements, soit en mer, soit sur les îles ; d'autre part des laissez-passer émis par les autorités à l'adresse de ces capitaines priés de ne pas importuner les porteurs confirment la réalité du risque de subir leurs exactions.

À plusieurs reprises, on voit mentionner les conséquences de l'insécurité des mers : c'est ainsi que, mettant en avant la crainte de la piraterie, les Patmiotes obtiennent en 1541 de ne pas aller verser leur impôt à Cos ; ils faisaient d'ailleurs valoir en 1546 que, pour le même motif, ils avaient renoncé pendant plusieurs années à se rendre sur leurs terres de Limnos. Quelques décennies plus tard, la même raison amenait les autorités à ordonner au cadî de Cos d'envoyer à Patmos un *nâ'ib* traiter les affaires locales. Plus tard, la course/piraterie suscitée par la guerre de Crète gênait les déplacements des percepteurs, priés du reste de ne pas écraser une population déjà ruinée par les pirates. Mais j'aborde ici le domaine chronologique de Michael Ursinus.

Un dernier point mérite d'être mentionné : le rôle des Patmiotes dans la lutte contre les effets de la course, sujet étudié par Gilles Veinstein et moi-même dans un article commun²¹. La plupart des rapports et pétitions que j'ai mentionnés évoquent l'aide apportée par les insulaires à des musulmans victimes de naufrage ou de la menace de pirates, au risque de subir la rétorsion des corsaires d'Occident, mais aussi grâce aux bonnes relations entretenues avec eux. Il s'agit là d'un éclairage de première main sur la situation ambiguë des populations insulaires aux prises avec les nécessités d'une sorte de double allégeance. Certes, on doit pouvoir en retrouver les traces dans les *Mühimme defterleri*, mais les documents originaux, à usage somme toute interne, sont rassemblés à Patmos et c'est leur rassemblement qui fait leur valeur. C'est plus vrai encore d'une petite série de 4 *tezkere* et 1 *mektûb*, qui ne pourraient se trouver nulle part ailleurs, attestant la livraison d'hommes et d'effets saisis sur des navires pirates vraisemblablement occidentaux.

Enfin ces documents nous renseignent incidemment sur un phénomène déjà évoqué : l'ampleur des déplacements des Patmiotes, que leurs affaires appellent dans les îles du Dodécanèse et jusqu'au Maghreb. C'est que, comme ils le disaient eux-mêmes au sultan en 1529, leur difficultés venaient de ce qu'ils vivaient dans une île : *yerümüz cezîre olmağın*²².

Pour conclure, ce bref exposé sur la piraterie dans les archives du Monastère de Patmos confirme ce que j'avais dit précédemment : on y trouve rassemblés des types de documents dont certains sont rares ou inconnus ailleurs ; on peut y étudier des sujets particuliers, pour une part insulaires dans la mesure où Patmos est une île, sur lesquels elles fournissent une information abondante et cohérente.

Peut-on pour autant parler d'archives spécifiquement insulaires ? En fait la cohérence de la documentation et ses spécificités sont le propre d'archives privées. De pareils fonds sont rares, mais il convient sans doute surtout d'insister sur le fait qu'il s'agit d'archives monastiques. Car si nous disposons aujourd'hui de cette précieuse documentation, c'est grâce à l'existence d'un puissant monastère, qui avait d'importants intérêts à préserver sur une très longue durée – or peu de familles survivent ainsi à l'écoulement des siècles – et qui disposait du personnel nécessaire pour assurer l'archivage et la conservation. À titre de comparaison,

20. Cf. Vatin, « L'Empire ottoman et la piraterie ».

21. Vatin et Veinstein, « Une bonté unique au monde ».

22. 1b-4a.

je rappellerai que sur les 405 documents de la bibliothèque Kaïreios d'Andros inventoriés par Elizabeth Zachariadou et Elias Kolovos, pas moins de 344 provenaient de deux couvents ²³.

Le rôle du monastère, à Patmos en tout cas, allait au delà de l'archivage des documents intéressant les seuls moines. Place forte par sa construction et par le respect que portaient généralement aux moines les marins de toutes religions, lieu sûr du fait de la confiance qu'on accordait aux moines, le monastère de Saint-Jean était un lieu de dépôt : on lui confiait des biens, mais aussi des documents. Comment expliquer autrement la présence d'actes de nature essentiellement privée (contrats, attestations, etc.) déposés par des hôtes de passage ou définitifs, ou des insulaires individuels ? Certains indices – mais il s'agit là de questions qui, pour des raisons chronologiques, sont du ressort de Michael Ursinus – donnent même à penser que le couvent conserve des éléments d'une sorte de fonds d'archives de la communauté laïque de l'île, soit qu'on ait déposé ces archives au monastère, soit que la présence même de celui-ci ait entraîné chez les laïcs une sorte de dépôt d'archivage.

Archives monacales, donc, les archives de Patmos ? Sans doute, et il est vrai qu'il en est d'autres, continentales, dans le domaine ottoman. Pourtant il n'est peut-être pas excessif de souligner l'influence toute particulière du milieu monacal dans les îles méditerranéennes, comme à Patmos où le monastère était la seule véritable autorité. Aurait-il du reste pris cette allure de forteresse et joué ce rôle de coffre-fort de l'Égée s'il n'avait été situé sur une île, à la merci des corsaires, mais aussi passablement autonome à l'égard de l'autorité ottomane ? Cette documentation aurait-elle couvert un si large espace géographique autrement, que ce soit en matière de commerce ou d'intérêts fonciers ? Aurait-elle concerné tant de gens de passage ? Que dire enfin de la question de la course/piraterie et du vaste réseau qu'elle impliquait ? C'est que, comme on sait, la mer sépare, mais rapproche en même temps. Et l'on peut retrouver dans notre corpus deux logiques déjà mises en relief dans le volume sur l'« insularité ottomane » publié naguère par G. Veinstein et moi-même ²⁴ : une culture d'archipel et l'épineuse question de la double allégeance.

Il me semble donc que, à condition bien entendu de ne pas surestimer la signification de l'épithète, on peut bien définir les archives du monastère de Saint-Jean de Patmos comme des archives insulaires.

23. Cf. Kolovos, « Les documents ottomans de la bibliothèque Kaïreios d'Andros ».

24. Vatin et Veinstein éd., *Insularités ottomanes*.

Travaux cités

- Kermeli (Evgenia), *The Confiscation of Monastic Properties by Selim II* (PhD inédit soutenu à Manchester, mai 1977).
- Kermeli (Evgenia), «The confiscation and repossession of monastic properties in Mount Athos and Patmos monasteries», in *Bulgarian Historical Review* 3 (2000), pp. 39-53.
- Kolovos (Elias), « Les documents ottomans de la bibliothèque Kaïreios d'Andros (Grèce) », in *Turcica* XXXV (2003), pp. 317-321.
- Kütükoğlu (Nebahat), *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Istanbul, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, 1994.
- Vatin (Nicolas), « Note préliminaire au catalogage du fonds ottoman des archives du monastère de Saint-Jean à Patmos », in *Turcica* XXXIII (2001), pp. 333-337.
- Vatin (Nicolas), « L'Empire ottoman et la piraterie en 1559-1560 », in E. Zachariadou éd., *The Kapudan Pasha, His Office and His Domain*, Rethymno, Crete University Press, 2002, pp. 371-408.
- Vatin (Nicolas), « Les Patmiotes, contribuables ottomans », in *Turcica* XXXVIII (2006), pp. 123-153.
- Vatin (Nicolas) et Veinstein (Gilles), « Trois documents signés du *şehzâde* Muştafâ b. Süleymân conservés au monastère de Patmos », in *Summeikta* 12 (Athènes, 1998), pp. 237-269.
- Vatin (Nicolas) et Veinstein (Gilles), « “Une bonté unique au monde”. Patmos et son monastère, havre des musulmans en péril (1625-1636) », in *Turcica* XXXV (2003), pp. 9-79.
- Vatin (Nicolas) et Veinstein (Gilles) éd., *Insularités ottomanes*, Paris-Istanbul, IFEA-Maison neuve et Larose, 2004.
- Zachariadou (Elizabeth), « Συμβόλη στην ιστορία τοῦ νοτιοανατολικοῦ Αἰγαίου (μὲ ἀμορφὴ τὰ πατριακὰ φερμάνια τῶν ἐτῶν 1454-1522) », in *Summeikta* I (1966), pp. 184-230.
- Zachariadou (Elizabeth), «The archive of the Monastery of Patmos as a source for Ottoman history», in A. Oviadiah éd., *The Howard Gilman International Conferences II. Mediterranean Cultural Interaction*, Tel Aviv University, pp. 249-253.
- Zachariadou (Elizabeth), *Δεκα τουρκικά έγγραφα για την μεγάλη εκκλήσια (1483-1567)*, Athènes, National Hellenic Research Foundation, 1996.

Remarques sur les notes au verso des documents ottomans de Patmos

Elizabeth Zachariadou
(Université de Crète)

Les documents turcs conservés dans les archives grecques comportent fréquemment des notes au verso. Certaines sont rédigées en turc et se rapportent d'habitude au destinataire, par exemple une lettre du *kapûdân paşa* Uluc 'Alî destinée au cadî d'İstanköy (Cos), qui porte au verso la note commentaire *İstanköy Efendisine*. D'autres cependant sont rédigées en grec, et c'est de celles-ci que je voudrais vous parler brièvement aujourd'hui.

Les notes en grec sont habituellement courtes, d'une dizaine de mots tout au plus, et expliquent la raison pour laquelle le document a été produit. Cette coutume vient du fait que leurs destinataires ne connaissaient pas le turc ou, plus exactement, la langue ottomane écrite – car il paraît assez plausible qu'ils aient été capables de la parler. Dans le cas qui nous intéresse ici, à savoir les archives du monastère de Saint-Jean de Patmos, le destinataire était la plupart du temps le monastère. Pour être précis, il faut noter ici que les archives du monastère de Patmos étaient devenues, de manière informelle, les archives de toute la mer Égée ottomane : on y retrouve des documents de beaucoup d'îles de la région, par exemple des évêques de Leros et d'Andros et des métropolitains de Rhodes. On peut expliquer la présence de ces archives qui n'ont aucun rapport avec le monastère par le fait que les métropolitains et les évêques des îles se retiraient à Patmos pour y passer leurs derniers jours et y emportaient leurs archives personnelles. Il est cependant remarquable que les moines n'aient pas jeté ces documents après la mort de leurs propriétaires mais au contraire les aient intégrés aux archives du monastère. En tout état de cause, l'essentiel des archives conservées à Patmos a trait au monastère lui-même et à ses diverses dépendances (*metochia*) dans la mer Égée, surtout dans des îles proches, telles que Leros, mais aussi d'autres plus lointaines, comme la Crète ou Limnos. On y trouve également un grand nombre de documents qui portent sur les activités commerciales et maritimes du monastère, qui possédait dès le milieu du XIV^e siècle un nombre considérable de navires, comme l'a démontré notre collègue Saint-Guillain dans son article de 2004 intitulé, très justement, « L'Apocalypse et le sens des affaires ».

Du point de vue de la chronologie, les notes du verso peuvent facilement être classées en deux catégories : celles qui sont contemporaines du document et celles qui ont été ajoutées *a posteriori*. Les premières sont reconnaissables surtout à leur graphie et portent sur le vif du sujet, par exemple « le *tezkere* de notre *harâc* de 1636 ». Ces notes sont généralement fiables. Les notes ajoutées *a posteriori*, elles, ont apparemment été écrites parce que, de temps en temps, les moines effectuaient des recherches et des remises en ordre du fonds des archives afin de produire des documents plus anciens devant les autorités ottomanes, sans doute pour faire valoir d'anciens privilèges. Mais, parfois, des recherches avaient lieu par curiosité scientifique. Nous savons que vers la fin du XIX^e siècle, un grand savant grec, Ioannis Sakkelion, qui s'intéressait aussi aux documents ottomans, a travaillé sur les archives byzantines du monastère de Patmos. Il a eu recours à la soit-disant expertise du *kaymakam* d'İstanköy (Cos), qui savait certes lire des documents

ottomans, mais pas ceux du XV^e siècle. C'est ainsi que le firman le plus ancien qui se trouve à Patmos, celui de Mehmet II, daté de 1454, devint connu du public en 1866 grâce à une traduction du *kaymakam* qui n'a que peu de rapport avec l'original. Les notes du verso datent de la même époque, souvent écrites de la main de Sakkelion mais rédigées avec l'aide d'un inconnu, aide qui en tout état de cause ne fut pas très fructueuse. Par exemple, le firman du *şehzâde* 'Âlemşâh, fils de Bayezid II, daté de 1497, qui ordonnait au cadî de Balat (Menteşe) de mener une enquête au sujet d'un meurtre, porte au verso le commentaire « vieux firman inutile ». Nous voyons bien ici que celui qui a étudié le document n'avait jamais entendu parler du *şehzâde* 'Âlemşâh et n'était certes pas capable d'apprécier à sa juste valeur le caractère rare du document. En résumé, ces notes ajoutées *a posteriori* ne sont en général pas très utiles.

Nous pouvons aussi classer les notes en fonction du niveau d'alphabétisation de leurs auteurs : certaines notes présentent une orthographe et une syntaxe impeccables alors que d'autres montrent bien que celui qui les a rédigées ne connaissait que l'alphabet. Mais ce dernier point, bien qu'important, nous éloigne de l'histoire ottomane.

Une partie importante des documents conservés à Patmos – entre un quart et un tiers – consiste en reçus que recevait le monastère pour le paiement des impôts. Ces reçus comportent presque toujours une note au verso qui explique pourquoi le document a été délivré. Plus exactement, on y trouve la date du reçu et la phrase « Nous avons versé le *harâc* ». Les moines employaient le terme *harâc* pour tous les impôts perçus par les autorités ottomanes, qu'il s'agisse de la *cizye* qu'ils versaient au *hizâne-i 'âmire* (1b-27, 1b-30) ou des impôts qu'ils payaient au *kapûdân paşa*, lorsque plus tard Patmos devint une partie de son *hâşş* (13-16). Ce dernier sujet est couvert par l'article de Nicolas Vatin, « Les Patmiotes contribuables Ottomans ». Cependant, même dans des notes aussi simples on peut trouver quelquefois des détails intéressants pour l'histoire du monastère, par exemple qu'en 1559 les impôts furent payés par le prohégoumene du Monastère, Joseph (3-29).

On trouve aussi parfois certaines notes au verso qui complètent le contenu du texte turc. Par exemple, on trouve une lettre du *kapûdân paşa* 'Alî destinée au cadî d'İstanköy (Cos) ; le pacha y recommande au cadî les moines de Patmos, disant que personne n'a le droit de les empêcher de collecter les céréales que les habitants d'İstanköy leur remettent par charité, de même que le blé et le produit de la vigne qu'ils tirent de l'île de Kalymnos (20-52). Le document n'est pas daté ; de plus, deux personnes nommées 'Alî ont été *kapûdân paşa* à relativement peu de temps d'intervalle : Kılıç 'Alî, plus tard renommé Uluc 'Alî (qui, avant de se convertir à l'Islam, s'appelait Giovanni Dionigi Galeni, originaire de Calabre) ; et d'autre part Güzelce 'Alî Paşa. La note du verso nous permet d'éclaircir ce doute, car elle nous indique que le document a été émis par Ali Paşa του λούτζαλι. Je vous rappelle que Uluc 'Alî était une personnalité connue des Patmiotes dans la mesure où un homme de son entourage immédiat, le riche armateur Nikolaos Diakos, était lui-même patmiote.

On trouve encore un exemple de situation où la note du verso complète le texte avec une lettre d'un *kapûdân paşa* sortant à son successeur : il lui recommande de ne pas lever davantage d'impôts sur les Patmiotes que ce qu'il avait fait lui-même (20-39). Le document n'est pas daté. Le *kapûdân paşa* sortant s'appelle 'Alî, alors que le destinataire n'est pas nommé. Mais la note du verso précise que le destinataire était Halîl Paşa, c'est-à-dire Mar'âşlı Halîl Paşa, qui fut *kapûdân paşa* quatre fois entre 1608 et 1633. En l'occurrence, l'auteur du document était le *kapûdân paşa* Güzelce 'Alî. Comme nous savons que ce dernier quitta la position de *kapûdân paşa* en 1617-18, nous pouvons dater le document avec une certaine précision.

D'autres notes montrent la familiarité des moines avec les personnalités dominantes de la mer Égée et les personnages étranges qui y naviguaient. Vers 1600, le duc ou bey de Naxos, qui collectait les impôts des îles, y compris Patmos, était l'Athenien Ioannis – ou Tziovanis ou encore en turc Civan – Choniatis de son nom de famille. Ioannis Choniatis était médecin. Un document turc lui donne le titre de *voyvoda* et *zimmi tabîb* ; lui-même signe un autre document en tant que *Civan tabîb-i Mehmed Paşa* (6-15, 13-10) ¹. Mais les notes du verso l'appellent « Ioannis le médecin » ou tout simplement « le médecin qui a perçu le *harâc* », sans doute parce qu'au monastère on l'appelait « docteur », titre évidemment bien plus flatteur que *voyvoda*.

On trouve un autre exemple encore avec Mehmed Rei's Ağa, *kapıcıbaşı* du *kapûdân paşa*, qui perçut les impôts dus au pacha en 1604 (13-21). La note du verso l'appelle Mehmed Re'is ο πατίστας, et il est clair que Batista était son nom de famille. Autrement dit, le *kapıcıbaşı* était un Grec ou un Italien converti à l'Islam dont l'histoire était connue des moines, qui sans aucun doute connaissaient bien la *kapu* du pacha.

Ce sera donc une bonne chose de collecter toutes ces petites pièces qui, lorsqu'elles seront combinées, formeront au moins une partie du puzzle de la mer Égée ottomane.

1. Cf. Slot, *Archipelagus tur-batus*, pp. 103-104, 108, 366-368, 371, 398.

Travaux cités

- Saint-Guillain (Guillaume), « L'Apocalypse et le sens des affaires : les moines de Saint-Jean de Patmos, leurs activités économiques et leurs relations avec les Latins (XIII^e et XIV^e siècles) », in *Chemins d'outre-mer, Études sur la Méditerranée médiévale offertes à Michel Balard*, II, Paris, Publications de la Sorbonne, 2004, pp. 765-790.
- Slot (Benjamin), *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, c. 1500-1718*, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nabij Oosten, 1982.
- Vatin (Nicolas), « Les Patmotes, contribuables ottomans (XV^e-XVII^e siècles) », in *Turcica XXXVIII* (2006), pp. 123-153.

Les documents émis par le *kapûdân paşa* dans le fonds ottoman de Patmos

Gilles Veinstein

(Collège de France, EHESS, CNRS, Paris)

Le fonds ottoman du monastère de Patmos comprend des documents de types et d'origines variés (notamment quantité de firmans et de *hüccet*) mais l'une de ses originalités tient à l'abondance des documents émanant du *kapûdân paşa* ou de ses subordonnés. Cette situation s'explique d'abord par le fait que l'île et plusieurs de ses *metochia* extérieurs font partie de la province du *kapûdân*, le *beylerbeyilik* ou *eyâlet* des Cezâ'ir-i Bahr-i sefid et que, de plus, l'île de Patmos est, à partir de 1567, un *hâşş* de ce Grand Amiral. Un autre fait est décisif : le monastère conserve et met à l'abri tous les papiers qu'il reçoit, ce que n'aurait pas pu faire un simple particulier. Un éclairage est ainsi apporté sur une des facettes de la chancellerie du *kapûdân paşa* dont l'importance, liée à la variété des fonctions de ce grand officier, a été sous-estimée jusque ici (les archives propres des ambassadeurs à Constantinople, par exemple, contiennent également nombre de pièces provenant du *kapûdân paşa*, en relation avec son rôle diplomatique, primordial à certains moments et sous-estimé lui aussi ¹). Mais d'autres réalités ottomanes sont également éclairées par une telle source : les relations entre les différents niveaux de l'administration provinciale et même des notions plus abstraites comme la nature du pouvoir du *kapûdân paşa* et la délicate question de ses rapports hiérarchiques avec ses correspondants. Il semble que des enseignements sur le pouvoir ottoman en général dans la période puissent être tirés sur cette base.

Les documents du fonds en provenance de ce que nous pourrions appeler les services du *kapûdân paşa* sont, pour les XVI^e et XVII^e siècles, en gros de deux sortes : les attestations (*temessük* et *tezkere*) et les lettres (*mektûb*).

Les attestations

Je passerai plus rapidement sur les premières, largement exploitées par N. Vatin dans son étude sur la fiscalité patmiote ². Il s'agit pour l'essentiel des reçus (*temessük* ; plus rarement *tezkere* ; 2-34 et 42 ³) remis en échange du paiement des impôts annuels dus par les Patmiotes (moines et laïcs). Mis à part quelques lacunes dans les périodes anciennes, ces reçus ont été conservés. En outre, à partir de 1630, il arrive que le paiement se fasse en plusieurs versements et qu'on dispose ainsi de plusieurs reçus pour une même année. Si la nature des contributions exigées varie avec le temps et qu'on peut ainsi retracer sur cette base l'évolution de la fiscalité patmiote, la forme de ces *temessük* varie fort peu et elle est des plus simples. Pas de protocole initial ni final. Le texte est introduit par la formule *bâ'is* (ou *vech*)-i *tahrîr-i hürîf bu dur ki* (« la raison de l'inscription écrite est ce qui suit... ») et se termine par la date (donnée, selon les cas, par le jour, la décade ou simplement le mois). Ce qui change en revanche, d'un reçu à l'autre, c'est d'abord le lieu de l'émission qui correspond à l'endroit où les représentants désignés par les Patmiotes (15-20) sont allés remettre le produit de leurs impôts : arsenal d'Istanbul, Chio, Cos, Rhodes, Samos, Patmos même ; c'est d'autre part l'identité du signataire : il arrive que ce soit le *kapûdân paşa* lui-même,

1. Voir par exemple, le fonds Bailo a Costantinopoli des archives de Venise (cf. Migliardi 0'Riordan, « Présentation des archives du baile à Constantinople » et Desaive, « Les documents en ottoman des fonds des archives du baile à Constantinople » et, pour les ambassadeurs de France, centre des archives diplomatiques de Nantes, Constantinople. Ambassade.

2. Vatin, « Les Patmiotes, contribuables ottomans ».

3. Les références données entre parenthèses renvoient aux numéros des dossiers et aux numéros des documents concernés à l'intérieur de ces dossiers, dans le catalogue des documents ottomans du monastère de Patmos.

en fonction des étapes de sa tournée annuelle (la *volta*) : c'est le cas en 1578 (3-1), 1614 (14-8), 1615 (14-11), 1618 (14-25) et 1634 (15-24). En 1597, le reçu a bien été émis dans le cadre du « divan » du *kapûdân*, mais il est précisé que c'est le médecin de ce dernier, Murâd, qui l'a rédigé (*hurrere el-hakîr Murâd tabib-i Mehmed be divân* ; 13-10). En général, c'est le plus souvent un remplaçant du *kapûdân* (parfois désigné comme *vekîl* de ce dernier) qui réceptionne et qui signe. Il arrive que ce *vekîl* rétrocède à son tour la fonction à quelqu'un d'autre qui devient son propre *vekîl* : en H. 1075 (1664-1665), 'Alî Turağ bey atteste avoir reçu 350 piastres des Patmiotes, en tant que *vekîl* de 'Alî Paşa qui lui-même avait été chargé par le *kapûdân paşa*, Muştafâ Paşa, de percevoir la *cizye* des îles pour cette année (16-20).

À travers la lecture (plus ou moins aisée) des signatures, on découvre des noms et des fonctions qui renseignent (non sans une part de flou) sur le personnel du *kapûdân* : il arrive que celui-ci laisse le soin, sans doute pour des raisons de proximité, au *sancağbey* de Rhodes de percevoir à son intention l'impôt des Patmiotes : Muştafâ, *mîrlivâ'* de Rhodes, s'acquitte de cette tâche à plusieurs reprises, en 1603 (13-20), 1604 (13-22) et encore en 1608⁴. Dans le personnel proprement dit du Grand Amiral, deux fonctions apparaissent à plusieurs reprises : d'abord celle de *kethüdâ*, c'est-à-dire de substitut, de chargé d'affaires du *kapûdân*. Les noms de ces *kethüdâ* suivants sont cités : Maḥmûd en 1593 (13-4) et 1594 (2-36) ; Muştafâ en 1598 (13-11) ; 'Alî en 1603 (13-17 et 18) ; Hüseyn en 1627 (15-14), Ebû Bekir en 1668 (19-17). Un autre agent est également cité à plusieurs reprises, doté du titre de « voïévode des îles » (*aṭalar voyvodası*) ou de l'appellation manifestement synonyme de « *zâbiṭ* des îles ». Dans un cas, l'expression est encore un peu plus précise : dans les années 1637-1639, il est dit de Ḥasan Ağa qu'il est voïévode (ou *zâbiṭ*, selon les mentions) des *hâşş* des îles (15-31, 32, 33). Dans un ordre de 1636, le *kapûdân* commande à un certain Zûlfiḳâr Ağa, voïévode des îles, de percevoir la *cizye* de Patmos (27-20). Du voïévode des îles à la date de 1629, Muştafâ, nous apprenons qu'il était également *kapucı başı* du *kapûdân paşa* (15-15, 16, 17). Deux autres *kapucı başı* du *kapûdân* ont également signé des reçus aux Patmiotes, mais sans être expressément désignés comme voïévodes des îles : Maḥmûd Ağa en 1604 (13-21) et Hızır *serkapucı* en 1609 (13-29).

Quelques autres fonctions apparaissent, plus ponctuellement, parmi les signataires : un « secrétaire de la capitation » (*kâtib-i cizye*) du nom de Süleymân bin Ca'fer en 1591 (13-2) ; un « trésorier en chef » (*serhazînedâr*), Muştafâ Ağa, en 1602 (13-16) ; un *serçavuş*, Ḥasan, en 1599 (13-13). D'autres signataires sont des voïévodes ou *zâbiṭ* d'îles particulières qui sont en fait des affermateurs des revenus du *kapûdân* dans les îles en question. Notons que ce terme de *zâbiṭ* est la désignation la plus usuelle pour les percepteurs des revenus des *hâşş* du *kapûdân paşa*, quels qu'ils soient⁵. En 1631, ce sera ainsi le *zâbiṭ* de Samos, Mehmed Ağa, qui attestera le paiement par les Patmiotes de leur *cizye* annuelle (15-19). D'une manière générale, ces voïévodes ou *zâbiṭ* sont plus que de simples fermiers d'impôt. C'est une dévolution globale de ce que nous considérerions comme les attributs de la force publique qui leur est conférée sur un territoire donné (une île, notamment) dans le cadre de leurs baux. Mais les signatures nous en disent le plus souvent encore moins que dans les cas précédemment cités. En effet, dans la majorité des cas, le nom du signataire est seulement accompagné du titre d'*aga* (2-57 ; 14-7 et 28 ; 15-2 et 12), voire d'*aga* du *kapûdân paşa* (14-15, 19 et 24 ; 15-6) ou encore d'*aga vekîl* du *kapûdân paşa* (14-27 et 15-10), sans plus de précision. Ce simple titre peut recouvrir une des catégories mentionnées ci-dessus : ainsi, le même 'Ömer Ağa apparaît une fois comme voïévode des îles (15-4) et les autres fois comme 'Ömer Ağa bin 'Abdüllâh, *aga* du *kapûdân paşa* (15-3, 5 et 8). Il est très vraisemblable que tous ces *aga* soient en fait des affermateurs, temporaires par nature, du *kapûdân paşa*. Cela expliquerait que certains reçus soient pourvus d'une double signature, celle-ci correspondant à l'existence de deux affermateurs associés : par exemple, en 1606, Keyvân Ağa et Mehmed Re'îs (13-23) ; en 1610, Ferîdûn Ağa et Ca'fer Ağa (13-30). Le second est présenté comme ancien *mîrlivâ'* de Baf, ce qui ne l'empêche pas de porter le titre d'*aga* et non celui de *bey*. Cela expliquerait aussi que les signataires des reçus annuels des Patmiotes changent si souvent.

Ces reçus d'impôts ne sont pas les seules sortes d'attestations délivrées par le *kapûdân paşa* ou en son nom, pour répondre aux besoins des Patmiotes : par exemple, en 1650, un *temessük* du *kapûdân*, Mehmed ('Alî ?) Paşa, confirme les droits du monastère sur le *metochion* de Stylos en Crète, droits qui leur ont déjà été garantis par des *'ahdnâme* impériaux après la conquête de la Crète, en attestant qu'ils paient bien leurs taxes et entretiennent ce *metochion*, de même que celles de Samitô et de Kabnos (16-5). D'autres pièces similaires, destinées à être conservées par les intéressés pour être produites à titre de preuves en cas de contestation, sont plutôt désignées comme *tezkeres* (on y trouvera alors des formules telles que : « cette attestation a été rédigée et remise pour qu'ils s'en servent en cas de besoin » (*bu tezkeres ketb olunub vèrildi vaqt-i hâcetde ihticâc edeler* ; 2-34). L'une, émise à l'Arsenal en mai 1567, reconnaît aux Patmiotes le droit de ne pas verser leur

4. Si celui désigné comme Muştafâ Paşa est bien la même personne ; 13-27.

5. Un *kapûdân paşa* déclarera ainsi dans une *tezkeres* que, pour leurs contributions fiscales, ils avaient à s'adresser aux *zâbiṭ* désignés de sa part à cet effet : *hidmetlerinde tarafımızdan ta'yîn olınan zâbiṭlara mürâca'ât edeler* ; 15-13.

impôt annuel au voïévode local, mais, comme ils l'ont fait précédemment, de le porter eux-mêmes, directement, au *kapûdân paşa* (2-12). Une autre, rédigée par le *kapûdân Hâsan Paşa*, à la demande de Patmotes venus se plaindre d'ingérences extérieures, garantit le droit de ces derniers de faire régler les affaires qu'ils ont entre eux « selon leurs coutumes absurdes par les moines et les papas (*âyîn-i bâtilleri üzre mâ-beynlerinde râhibleri ve bâbâsları gördükde*), sans que personne d'autre ne s'en mêle » (15-13).

6. Kütükoğlu, *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, pp. 221-229.

Les « lettres »

Le second grand type de documents du fonds de Patmos, émanant du *kapûdân paşa* dans la période considérée, sont les lettres (*mektûb*). Cette fois, elles sont le plus souvent signées par le Grand Amiral en personne, plus rarement par des personnages qui s'intitulent *kâ'immakâm*, *kethüdâ* ou, de façon plus large, *vekîl* du *kapûdân paşa*. Plus que les *temessük*, les *mektûb* apparaissent comme des indicateurs éloquents de la place du Grand Amiral dans le système de pouvoir ottoman. Les *mektûb*, en général, sont un vecteur essentiel de la sociabilité ottomane, en même temps qu'un genre littéraire bien connu en Orient comme en Occident, et c'est également vrai dans l'espace ottoman.

Elles y répondent à des règles très strictes, définies dans les *Münşe'ât mecmû'ası*. Mme Kütükoğlu a récapitulé une bonne partie de ces règles dans son manuel de diplomatie ⁶. Elles visent en général à adresser une demande au correspondant (ou simplement à lui annoncer un événement) mais elles doivent le faire en tout état de cause avec une politesse extrême et impeccable, impliquant les louanges les plus dithyrambiques, les prières et les vœux les plus hyperboliques à l'adresse du correspondant, des questions sur sa santé, l'expression de la nostalgie de son absence (*iştîyâk*), le désir de le revoir rapidement, etc. Nos lettres émises par le *kapûdân paşa* participent plus ou moins de ce modèle, mais, à d'autres égards, elles s'en éloignent aussi de façon très nette. En fait, ce sont des ordres. La lettre n'est pas ici un mode occasionnel de communication, mais le mode normal de commandement du *kapûdân* quand il s'adresse aux *sancaqbey* et cadis de son *eyâlet*, ainsi qu'à ses administrés, notamment nos moines et laïcs de Patmos. Mme Kütükoğlu mentionne bien l'existence de semblables lettres à valeur d'ordres (*emir mâhiyetinde mektûblar*, dit-elle). Elle en donne quelques caractéristiques, mais sans s'étendre pourtant sur le sujet. Or nous constatons que les textes auxquels nous avons à faire balancent entre la lettre proprement dite, avec toute la courtoisie qu'elle comporte – certaines de ces lettres pouvant même être qualifiées de « lettres amicales » (*mektûb-i vidâd* ; 20-42) ou de lettres « annonciatrices d'affection » (*mektûb-i mahabbet-nümâ* ; 20-35) –, et d'autre part, l'ordre pur et simple, avec ce qu'il comporte de sécheresse, voire de rigueur et même de dureté. Hybrides, ces textes tireront, selon les cas, plutôt d'un côté ou de l'autre. Assez souvent la couleur qu'ils prennent ainsi s'explique logiquement par l'identité du destinataire, la satisfaction ou le mécontentement que son comportement a pu inspirer, la nature de l'affaire, mais cette cohérence n'existe pas toujours, à nos yeux du moins. D'autres paramètres que nous ne maîtrisons pas ont pu jouer dans le résultat constatable, comme la personnalité du *kâtîb* qui a effectivement rédigé la lettre, sa cuistrerie ou sa maladresse : en d'autres termes, nous ne savons pas dans quelle mesure il y a effectivement eu, derrière ce qu'on lit, cette intentionnalité parfaitement maîtrisée que présupposeront cependant les analyses qui vont suivre. Par ailleurs, il est également possible que les différences marquées que nous observons correspondent simplement à une évolution des usages avec le temps, en passant du XVI^e au XVII^e siècle. Néanmoins, nous sommes gênés dans tout ce qui touche à l'analyse chronologique par le fait que, si une partie de ces lettres est datée (comme les *mektûb* doivent en principe l'être), une autre ne l'est pas (les lettres du dossier 20).

Les origines de la lettre

De même que les firmans réagissent beaucoup plus souvent à un courrier envoyé au sultan qu'ils ne prennent l'initiative, les *mektûb* du *kapûdân* adressées aux autorités compétentes dans la matière concernée ont été en général provoquées par des démarches des Patmotes, collectives ou individuelles. Ceux-ci se sont rendus auprès du *kapûdân* pour se plaindre d'une quelconque irrégularité et demander son intervention. Le *kapûdân* le rappellera par des formules telles que « les sujets de l'île de Patmos se sont rendus auprès de nous et ont exprimé la plainte suivante » (*cezîre-i Baḡnôs re'âyâsi bu cânibe gelüb izhâr-i tazallüm eylediler ki* ; 20-1, 11, 28) ; ou encore cette variante : « ils se sont rendus auprès de nous pour y faire cette déposition » (*bu cânibe gelüb takrîr-i merâm êtdiler* ; 20-19). On trouve quelques exemples de ces requêtes (*'arz-u hâl*) ainsi adressées à « la poussière des pieds de Son Excellence », le *kapûdân*. Ce dernier sera alors désigné

avec l'emphase qui convient comme « mon sultan prospère, fortuné et magnifique ». La demande sera formulée en ces termes : « on sollicite de mon magnifique sultan une lettre sur cette affaire » (20-68). Dans certains cas, les plaignants peuvent produire à l'appui de leur demande un firman du *pâdişâh* ou une *hüccet* de cadî. La lettre sollicitée du gouverneur de la province aura alors pour objet de renforcer encore leur dossier vis-à-vis de l'autorité concernée (20-36 et 42). Les administrés ne sont d'ailleurs pas les seuls solliciteurs : par exemple, un cadî de Samos qui vient d'être nommé et dispose déjà en conséquence d'une *mektûb* du *kâzî-asker* de Roumélie, a voulu recevoir une confirmation du gouverneur de la province (*bu cânibden dahî mektûb tâleb eyledüğüñ...*). En réponse, le *kapûdân* lui expédie bien la lettre demandée, mais il la fait rédiger sur un ton, me semble-t-il, assez froid (20-30). Nous y reviendrons. Autre cas de figure : une lettre sera émise à l'adresse du cadî de Cos pour faire suite à un entretien oral entre ce dernier et le *kapûdân* (20-57).

Pour illustrer notre affirmation selon laquelle ces textes fluctuent entre la lettre amicale et l'ordre rigoureux, soumettons-les à une étude diplomatique sommaire.

Protocole initial

Il commence, bien entendu, par une *invocatio* (*da'vet*). Celle-ci se réduit toujours au simple pronom *hüve*. Viennent ensuite, en l'absence de toute *intitulatio* (*unvân*) du *kapûdân paşa*, l'*elkâb* ou les *elkâb* du ou des correspondants, suivies d'un vœu en leur faveur (*du'a*). *Elkâb* et *du'a* peuvent se contenter de reproduire celles qui sont de règle dans les firmans (par exemple, 20-28). Mais il n'en va pas toujours ainsi : le cadî de Cos, par exemple, pourra être désigné en ces termes d'une flatterie appuyée, qui divergent du formulaire ordinaire des firmans : « Fortuné Excellence Efendi, refuge d'excellence, juge plein de justice dans le *każâ* de Cos – que ses excellentes qualités s'accroissent ! » (*cenâb-i fazîlet me'âb efendi hazretleri kâmyab el-hâkim el-âdil be-każâ-i İstânköy zîdet feżâ'ilehü* ; 20-19). La *du'a* ajoute parfois « jusqu'au jour du jugement » (*ilâ yevmi-l-cevâb* ; 20-57). De même, les *sancakbey* des régions côtières et les capitaines croisant en mer pourront se voir gratifier de cet *elkâb* plutôt généreux qui, là encore, s'écarte de la norme des firmans : *mefâhîrû-l-ümerâ'i-l-kirâm merâci'ü-l-küberâ'i-l-fihâm zû-l-kadr ve-l-ihtîrâm el-muhtaşş be-mezîdi 'inâyeti-l-meliki-l'allâm yalı sancağı begleri dâme 'izzühüm ve kıdvetü-l-emâcid ve-l-ekârim rû-i deryâda mürûr eden hâşşa kapûdânlar zîde mecdühüm* (20-27). Quant au « voïevode des îles » qui est son propre agent, le *kapûdân* le désigne comme « le parangon des meilleurs et de ses pairs » (*kıdvetü-l-emâsil ve-l-akrân*) et lui attribue la *du'a* : « que sa valeur augmente ! » (*zîde kadruhu* ; 20-1). Dans d'autres cas au contraire, l'*elkâb* de correspondants de rangs similaires à ceux qui viennent d'être cités est nettement plus réduite : le nouveau cadî de Cos mentionné plus haut, dans sa lettre de confirmation que je qualifiais d'assez froide, n'est plus que « Monseigneur l'efendi, garant de la loi » (*şerî'at şî'âr Mevlânâ efendi hazretleri* ; 20-30) ; de même, un *mutaşarrıf* de Rhodes sera salué de cette espèce de condensé des louanges habituelles : « Seigneur pacha, accompagné de gloire et assuré de félicité » (*'izzet-karîn ve sa'âdet-rehîn paşa hazretleri*). Cela n'empêchera cependant pas le *kapûdân* de citer plus loin à ce même correspondant « la gloire de sa présence sacrée » (*'izz-i hużûr-ı şerîfleri* ; 20-36).

Qu'en est-il des administrés ? Dans un cas, le *kapûdân* qui lui écrit pour lui demander, à vrai dire, un service – la restitution d'une ancre laissée sur place par sa flotte –, pare l'hégoumène de Patmos d'un *elkâb* et d'une *du'a*, dignes d'un prince chrétien souverain : « modèle des membres de la communauté de Jésus, moine de Batnos Baba – que ses jours s'achèvent saintement ! » (*muķteda-i aştâbü-l-milleti-l-iseviyye Batnôs Bâbâ ruhbânî hutimet 'avaķibuhu bi-l-hayr* ; 20-7). Mais, en général, les *mektûb* du *kapûdân* ou de ses adjoints adressées aux Patmiotes sont dépourvues de tout *elkâb* et *du'a*. On s'adresse à eux dans des termes plus laconiques, dénués de toute fioriture, tels que « vous qui êtes l'hégoumène et tous les notables de Patmos, lorsque cette lettre vous parviendra... » (*siz ki Batnôs ve ķumenôs ve bi-l-cümle kocalar-sız mektûb vuşûl buldukda...* ; 2-32 ; 15-20 ; 20-18 et 87).

Les salutations

Comme il est de règle dans les *mektûb*, l'*elkâb* est suivi de salutations. La formule de base qu'exige la politesse est, avec de légères variantes, la suivante : « après avoir présenté de sincères révérences et d'abondantes salutations » (*tahıyyât-i şâfiyât ve teslimât-i vâfiyât ithâfindan şoñra* ; 20-19). Mais cette formule peut connaître toutes sortes de développements et d'embellissements : le cadî de Cos, par exemple, se verra ainsi offrir « les perles de sincères prières et les meilleures et abondantes marques de considération » (*dürer-i da'vât-i şâfiyât ve ğurer-i tekrîmât-i vâfiyât ithâfindan şoñra* ; 20-42), ou mieux encore : « avec les caravanes de l'amitié et les chameaux de la bonne entente, des saluts sincères marqués par l'amitié et d'abondantes salutations montrant de l'affection... » (*tahıyyât-ı şâfiyât-ı mahabbet-aşâr ve taraf-ı teslimât-ı vâfiyât-ı meveddet-nümâyân ki mahz-ı müvâlât ve 'ayn-ı müzâfatdan fâ'izü-l-[.... ?] olur* ; 20-57⁷).

En général, *elkâb* et salutations recherchées vont de pair. La lettre exceptionnellement courtoise à l'hégoûmène de Patmos que j'ai déjà évoquée en offre un exemple frappant. Il est en effet gratifié de ce subtile couplet : « après avoir adressé et dédié les propos et paroles que suscitent votre obéissance et votre soumission au peuple de l'islam et que font naître la concorde et l'harmonie dans lesquelles vous êtes avec les gens de la vraie foi⁸ ». À l'inverse, les salutations peuvent être remplacées par un simple *ba'de-s-selâm* qui paraît bien sec. C'est le cas pour un autre *cadi* de Cos, auquel il est vrai le *kapûdân* reproche vigoureusement par ailleurs de s'être rendu coupable d'un abus en prélevant indûment la taxe sur les héritages (*resm-i kısmet* ; 13-6).

D'autres lettres, adressées notamment aux Patmiotes, n'ont pas de salutations du tout et passeront directement de la sèche indication des destinataires à la formule introductive précédant l'*expositio* (*iblag̃*). Cette formule introductive est généralement celle propre aux *mektûb* : *inhâ olunan bu dur ki* (« ce qui est notifié est ce qui suit »), avec quelques variantes : *inhâ ve i'lâm olunan bu dur ki* (20-27) ; *i'lâm ve iş'âr olunan bu dur ki* (20-52). La formule est parfois agrémentée d'un surcroît d'amabilité, au moyen d'un adverbe exprimant l'affection, l'amitié sincère : *muhibbâne inhâ olunan bu dur ki* (20-1) ; *inhâ-ı muhâlişâne olunan ol dur ki* (20-23 et 36). L'amabilité trouve un autre point d'application dans « ce qu'on communique à votre brillant esprit est ce qui suit... » (*zamûr-i münîrlerine inhâ olunan bu dur ki* ; 20-45).

À l'inverse, à la formule introductive habituelle des *mektûb* peut être substituée la fin, plus sèche, de celle des firmans, soit *ma'lûm ola ki* (« qu'on sache ce qui suit ») : cela est vrai pour les Patmiotes que nous avons vus déjà privés d'*elkâb* et de *du'a*, mais aussi, le cas échéant, pour un *zâbî* de l'île de Kéa qui a mécontenté son maître (15-9) : l'emploi de cette formule apparaît comme un signe (parmi d'autres) de ce mécontentement.

La formulation de l'ordre

Vient ensuite le corps du texte qui, dans la majorité des cas, est un exposé de la situation, suivi d'un ordre. Mais la formulation de cet ordre évite soigneusement les divers termes emblématiques qui, dans un firman du *pâdişâh*, expriment le commandement sous formes verbale ou substantive : *hükûm*, *hükûm etmek* ; *emir* ; *emr etmek* ; *buyruldu* ; *buyurdum ki*. Tous ces termes sont également bannis. Si, néanmoins, le terme *buyuruldu* apparaît parfois dans le document, ce n'est – dans la période que nous considérons ici – jamais dans le corps du texte, mais uniquement au verso de la *mektûb*, ou à côté de la signature (13-19 ; 14-22 et 26).

Dans ces conditions, l'injonction est exprimée par le simple emploi de l'optatif (qui est aussi le mode verbal utilisé à cet effet dans les firmans), ainsi que par des euphémismes d'une délicatesse plus ou moins poussée : les choses ne sont pas commandées, mais seulement « attendues » ou « souhaitées ». On trouvera ainsi des formules comme « ce qu'on attend » ou « ce qu'on souhaite de votre part, est que... » (*sizden me'mûldur ki* ou *mercüvvdür ki*...). Le cas échéant, l'euphémisme est encore adouci par de nouvelles flatteries introduites à cette occasion : « ce qu'on souhaite de votre noblesse, refuge d'excellence, est ce qui suit » (*cenâb-ı fezâ'il me'âbuñuzdan mercüvvdür ki* ; 20-19) ou encore : « on souhaite de votre grâce que... » (*lütfüñüzden mercüvvdür ki* ; 20-23).

Lorsque le *kapûdân paşa* demande au *cadi* de Cos d'éviter tout obstacle aux moines de Patmos quand ils collectent du blé et des raisins sur l'île de Kalimnos et les transportent dans leur monastère, il le lui commande moins qu'il ne le sollicite comme une faveur ou un service personnel, à travers des expressions comme : « on attend de vous par considération pour nous » (*me'mûldur ki bu cânibüñ hâtırı için*), ou plus loin : « ne doutez pas que toute l'aide que vous leur apporterez sur cette question sera une marque de votre affection à notre égard » (*bu bâbda zühûra gelen mu'âvenetüñüz bu cânib mahabbetüñüze idüginde şübhe yok-dur* ; 20-52).

Néanmoins ce tact et ces précautions oratoires ne sont pas la règle générale et l'injonction est le plus souvent formulée par l'expression *gerektir ki* (« il faut que ») qui exprime un impératif indiscutable, même si celui-ci, notons-le, procède moins de la volonté propre du *kapûdân* que d'une nécessité objective, impersonnelle. La tonalité autoritaire est d'ailleurs renforcée à l'occasion par des compléments tels que « il faut que tu t'en occupes » (*gerektir ki göresin* ; 13-6) ou « qu'il n'en aille pas autrement » (*bir dürlü olunmıya* ; 20-18).

D'autre part le fait que ces lettres soient en réalité des ordres entraîne tout naturellement la présence de recommandations au(x) destinataire(s), plus ou moins appuyées, qui sont celles qu'on trouve régulièrement dans les mêmes termes, cette fois, dans les firmans dont les *mektûb* ne se distinguent plus guère sur ce point : « ne manquez pas de faire savoir tout ce qui pourra advenir [...] ; faites-le savoir au plus vite » (*i'lâmdan hâli olmyasız [...] 'alê-l-acele i'lâm edesiz* ; 20-87) ; « qu'on y prenne garde » (*bezl-i himmet oluna* ; 20-42) ; « sache-le bien ; agis selon le contenu de la lettre et ne fais pas autrement » (*şöylece bilüb mazmûn-ı mektûba 'amel edüb nev'-i ahar etmeyesin* ; 15-9) ; « montrez de la diligence en conséquence, faites preuve

7. On trouvera une adresse très semblable dans une lettre, non plus du *kapûdân paşa* mais du *mîr-livâ'* de Rhodes au *cadi* et à l'*ağa* de Milos ; 18-84. Signalons d'autre part les très longues et hyperboliques salutations aux *sancaqbey* de la mer auxquelles le *kapûdân paşa* n'en va pas moins sévèrement reprocher leurs exactions dans la lettre qui suit ; 13-7.

8. *Ehl-i islâma olan itâ'at ve inkiyâdlarından şâdur ve erbâb-ı imânla olan ittifâk ve ittihâdlarından mütebadir olur kelâm ve peyâm irsâl ve takdîm olunduğdan sonra* ; 20-7.

dans ce service de zèle et d'attention et agissez » (*aña göre muqayyed olub daħi zıkr olduđı üzere ol ħıdmete sa'y ve diđkat eyleyüb 'âmıl olasız* ; 15-20) ; « qu'on déploie zèle et attention pour ne pas perdre une minute » (*dađıka fevt olunmamasına ħimmet ve diđkat olına* ; 13-7).

On pourrait multiplier les exemples. Ajoutons-en encore un qui revient souvent, dès lors que la lettre a été suscitée par des plaignants : « vous ne permettrez pas qu'ils soient contraints de revenir se plaindre » (*řikâyet gelmelü eylemeyesiz* ; par exemple, 13-5).

Reproches et menaces

De la même façon, la lettre ne se distingue plus du firman quand l'auteur adresse à son correspondant, quel qu'il soit, des reproches identiques à ceux qu'on rencontre ordinairement, sous une forme plus ou moins stéréotypée, dans les firmans : « il est curieux que vous ne teniez pas compte de ce que nous vous disons » (*ne 'acib sözümüzü redd eyleyüb*), assène-t-il ainsi à un *cadi* de Samos. Il ajoute : « on n'attendait pas de vous des actes inconvenants de cette sorte » (*sizden bu mađûle evzâ '-ı nâ-řâyeste me'mûl olunur degüldi* ; 20-1). Des accusations de « violence et d'oppression » (*zülüm ü te 'addî*) sont formulées sans ambages. À ce *cadi* mentionné plus haut, dont les habitants de Cos ont rapporté qu'il prélevait indûment la taxe sur les héritages (*resm-i kısmet*), il est signifié en toute clarté, en se réclamant toutefois d'un ordre du sultan : « Si ces faits ont eu lieu, ils ne sont pas admissibles. Désormais, [...] tu te garderas et t'abstiendras de les opprimer et tyranniser en violation et à l'encontre de l'ordre sublime en dignité [du sultan] et de les importuner et tourmenter » (*ħuşûş-i mezbûr vâkı 'ise münâsib degüldür. Zülüm ve te 'addî olunub rencîde ve remîde olınmalarından iħtirâz ve itcinâb eylesesin* ; 13-6 et de même 14-4).

Des reproches, on passe naturellement aux menaces avec lesquelles l'auteur rompt définitivement – c'est le moins qu'on puisse dire – avec le registre courtois de la *mektûb*. On rencontre alors des *siz bilürsüz* (« vous connaîtrez [la sanction] » ; 15-20) ; ou, de façon plus appuyée encore, à un *cadi* de Samos se mêlant indûment des affaires de Patmos qui relèvent de son collègue de Cos : « s'il y avait interférence [de votre part], il est assuré que vous le regretteriez par la suite. Sachez-le » (*daħl olına řoñra nedâmet çekmeñ muđarrerdür. Bilmiş olasın* ; 14-17).

Mais c'est aux Patmiotes que, dans notre corpus, seront réservées les menaces les plus rigoureuses et relativement les plus explicites. Si, par exemple, ils manquent d'arrêter un coupable que leur a désigné le *kethüdâ* du *ķapûdân pařa*, « on n'écouterait ensuite, leur déclare ce dernier, ni vos prétextes ni vos excuses et c'est à vous qu'on fera subir les mauvais traitements qui lui étaient réservés » (*bahâne ve 'özürüñüz mesmû 'olinmayub aña eđecek ħaķâreti size eđerüm* ; 20-18). Des menaces de ce genre pourraient parfaitement figurer dans des firmans, mais la réciproque n'est pas entièrement vraie : des menaces courantes dans les firmans, telles que « on ne se contentera pas de te destituer », ou encore, « on te châtiara de telle sorte que ce soit un exemple pour les autres », voire la menace de châtiments physiques (*řalb*), parfois expressément formulée, n'ont au contraire, à en juger par notre corpus, pas leur place sous la plume du *ķapûdân pařa* ou de ses adjoints.

Vœux terminaux

Il est d'usage que la *mektûb* se termine par des vœux très chaleureux à l'adresse du correspondant, et c'est bien le cas d'une partie des nôtres : à un *sancaķbey* de Rhodes, par exemple, le *ķapûdân* déclarera : « que ta vie et ton élévation perdurent ! » (*bâķi 'ömr ve ref'at bâd* ; 20-12) ; et à un *cadi* : « pour le reste, que votre vie et votre excellence demeurent sur le tapis de la *řerî'at* ! » (*bâķi 'ömr ve fażiler der seccâde-i řerî'at bâd* ; 20-19). Par rapport à ces amabilités, la simple formule *bâķi ve-s-selâm* paraît quelque peu expéditive et, de fait, elle est employée, soit à l'adresse des Patmiotes (par exemple, 20-7), soit à l'adresse d'adjoints du *ķapûdân* et même de *cadis*, alors que ceux-ci ont donné des motifs de mécontentement (20-1 ; 15-8)⁹. L'emploi de cette formule est l'un des traits de la lettre de confirmation du *cadi* de Samos, mentionnée plus haut, qui nous ont fait parler de froideur dans la rédaction (20-30). Il arrive d'ailleurs que cette formule elle-même soit absente, qu'il n'y ait donc pas de salutations du tout, et même, s'agissant des Patmiotes, qu'elles soient remplacées par la comminatoire formule de notification des firmans : « sachez-le bien » (*řöyle bilesiz*) (13-3, 8).

La signature

Comme nous l'avons déjà signalé, la lettre est, *in fine*, tantôt datée, tantôt non datée. Quant à la signature du *ķapûdân pařa* (*pençe*), elle adopte parfois le ton d'une véritable lettre de courtoisie, quand, par exemple, le *ķapûdân* se présente au *cadi* de Cos, avant l'apposition de son *pençe*, comme son « misérable et sincère ami 'Alî » (*el-ħaķîr muħıbb-i muħliř 'Alî* ; 20-52), mais cette affabilité reste rare. En revanche, l'auteur de la lettre se place dans une position constante d'humilité, puisqu'il se donne invariablement le qualificatif de misérable (*ħaķîr*) ou même de

9. Mme Kütükođlu indique que la formule *ve-s-selâm* s'emploie dans les lettres à caractère d'ordres, mais notre corpus révèle une situation nettement plus complexe.

« misérable esclave » (*‘abdü-l-ḥakîr*), et cela quel que soit le correspondant, l’appréciation qu’il porte sur ce dernier et donc le ton général de la lettre. Bien entendu, il s’agit d’une humilité par rapport à Dieu et non par rapport au correspondant, mais il reste frappant qu’elle soit ainsi invariablement affichée devant tous, petits ou grands.

Essai d’interprétation

Il reste à s’interroger sur ces *mektûb* qui sont, comme nous l’avons montré, des ordres qui n’osent pas dire leur nom ; sur ces ordres qui, même quand ils prennent un caractère impérieux, voire brutalement autoritaire, n’abandonnent jamais totalement les codes de la *mektûb*. Ils reflètent, me semble-t-il, la position du *ḳapûdân paşa*, non pas nécessairement dans les réalités concrètes du pouvoir ottoman, telles que les déterminent les conditions socio-politiques à une époque donnée, mais, du moins, dans l’ordre symbolique de l’idéologie impériale, auquel on est nécessairement ramené, dès lors qu’on entre dans le domaine hautement codifié de l’écrit. Le firman appartient au *pâdişâh* et à nul autre. Non seulement le *ḳapûdân*, aussi élevée que soit sa position dans l’État, ne peut pas en émettre mais il ne peut même pas utiliser pour son compte, comme nous l’avons relevé, les termes consacrés du commandement. Soulignons ainsi que, si le terme de *buyuruldu* apparaît parfois dans nos *mektûb*, c’est soit avant la signature (13-19 ; 14-22 et 26), soit au verso du document. Il n’apparaît jamais dans le corps du texte. Cette retenue à laquelle le *ḳapûdân paşa* est tenu en général dans l’affirmation de son autorité, par déférence pour celui qui est le seul véritable détenteur de l’autorité et dont il n’est que le *ḳul*, vaut aussi bien quand il s’adresse à ceux qui lui sont hiérarchiquement subordonnés comme les *sancaḳbey* de son *eyâlet*, ou ses propres agents, *kethüdâ*, voïévodes ou *zâbit*, que, d’autre part et à plus forte raison, pour des cadis. Certes, ces derniers officient sur des territoires dont il est globalement responsable et interviennent dans des affaires touchant directement les habitants de ses propres *ḥâss*, mais ils appartiennent à une autre branche de la structure étatique ottomane et, *stricto sensu*, ils ne lui sont pas hiérarchiquement soumis : à ceux-là, il a bien des choses à demander, à la suite des plaintes de ses sujets, mais ce sera, comme on dit familièrement, « sans les commander ». C’est ce qui fait de la *mektûb*, ce vecteur privilégié, avec son habillage d’extrême courtoisie, de communication pacifique, un outil parfaitement adéquat. Il n’est pas étonnant, dans ces conditions, que lorsqu’un simple adjoint du *ḳapûdân paşa* doit adresser une demande à un cadi, la légitimité de son autorité étant encore plus problématique que celle de son maître, il ait à en rajouter sur la courtoisie, allant jusqu’à jouer du registre affectif. Ce ne sont même plus des *mektûb* qu’il expédiera alors aux *sancaḳbey* et aux cadis de la province pour arriver à ses fins, mais des « billets d’amitié » (*varaḳa-i maḥabbet* ou *varaḳa-i mürüvvet* ; 20-9 et 75) : il y donne un grand développement aux *elḳâb* et aux *du‘a* et il y atténue avec un soin extrême tout ce qui pourrait ressembler à un ordre que, en droit, il n’est pas habilité à leur donner. À l’inverse, nous nous demandons si la relative froideur, relevée plus haut, de la lettre adressée, sur sa sollicitation, par le *ḳapûdân*, à un nouveau cadi de Cos pour le confirmer dans ses fonctions, ne serait pas imputable à la réserve de mise dans une démarche, vraisemblablement justifiée sur un plan pratique, mais qui, en droit, faisait sortir le *ḳapûdân* de ses compétences. Quant aux Patmotes, le *ḳapûdân paşa* est certes en droit de leur donner des ordres, mais sans jamais oublier qu’il est autant et même plus qu’eux dans la main du *pâdişâh*. C’est cette exclusivité du pouvoir sultanien qui expliquerait que, dans une première phase du régime ottoman, le *ḳapûdân* comme les autres pachas n’ait pu émettre d’ordres que sous le déguisement des *mektûb*. L’apparition ensuite, selon une chronologie qui reste à préciser, des actes désignés comme des *buyuruldu*, et leur substitution progressive aux anciennes *mektûb*, marqueront une évolution de ce régime, qui appelle d’autres interprétations.

Travaux cités

- Desaive (Dilek), « Les documents en ottoman des fonds des archives du baile à Constantinople », in *Turcica* XXXIII (2001), pp. 369-376.
- Kütükoğlu (Nebahat), *Osmanlı Belgelerinin Dili (Diplomatik)*, Istanbul, Kubbealtı Akademisi Kültür ve Sanat Vakfı, 1994.
- Migliardi O’Riordan (Giustiniana), « Présentation des archives du baile à Constantinople », in *Turcica* XXXIII (2001), pp. 339-367.
- Vatin (Nicolas), « Les Patmotes, contribuables ottomans », in *Turcica* XXXVIII (2006), pp. 123-153.

Local Patmians in Their Quest for Justice : Eighteenth-Century Examples of Petitions Submitted to the *Ḳapûdân Paşa*

Michael Ursinus
(Universität de Heidelberg)

Like so many people throughout the Empire (and irrespective of the fundamental divides among confession, gender and personal status), the inhabitants of the Aegean islands (belonging in the *Eyâlet-i Bahr-i Sefîd*), rather than taking their cases exclusively to their local communal courts or to the kadis' *maḥkeme*, had long since practiced their right to address the executive authorities in the capital when seeking redress for their grievances. They would have done so either by means of a written petition, *'arzuḥâl*, or in person ; either individually or collectively. The Vienna *Registerbuch der Beschwerden* published by Hans Georg Majer¹, covering a period of nine months of the year 1675, lists several (predominantly collective) petitions from islands such as Kos (4), Limnos (1), Lesbos (11), Milos (1), Naxos (4), Rhodes (4), Samos (4) and Chios (20). The case of Chios is instructive, not only because it can boast the by far largest number of petitions rivaled only by Crete and outnumbered only by Cyprus, but also due to the active participation here in the process of *'arzuḥâl* of members of four confessional groups : the Orthodox Greeks, the Francs (165b/2), the Jews (32a/7) and the Muslims, the latter represented by some important local figures like the judge (194b/4) and the new owner of the possessions of a former pasha of Tunis who required an imperial decree to sanction his purchase (figuring a total of no fewer than 42 *ḡulâm* and *câriye*). Of the outgoing *firman*s drawn up in response, most are addressed to the local kadi (32a/7, 75a/2, 75a/4, 86b/3, 91b/2, 100a/3, 107a/2, 133a/3, 153b/6, 172a/4, 179a/1, 183b/2, 223a/5) or (if only once) the kadi of İzmir (144b/4), others to the local kadi and the commander of the fortress (51a/5) or janissary corps (74a/6), all others to the local kadi and the representative of the *Ḳapûdân Paşa* (*ḳapûdân vekîli*, occasionally the *Sâḳız sancaḳbegi* : 74a/6 ; 124a/4, 165b/2, 172a/3, 194b/4), instructing them to see to the case in unison. Normally, the decision reached in Istanbul was to have the case inspected by the local Sharia court (*şer 'le görülmek üzere*). The documents in question would generally have specified the procedure this far, but no further. What was decided locally and how the verdict was implemented on the ground cannot normally be followed up – unless we have at our disposal additional, if possible local sources which might shed light on this final stage of the procedure. The same holds true also for the initial stages of *'arzuḥâl*: What are the circumstances and motivations for people to decide presenting their case, by letter or in person, to the Imperial Diwan rather than merely filing their complaint with their local judge, particularly if longer leaves of absence coupled with outright risks were involved when traveling by land or sea over long distances to Istanbul, possibly at the wrong time of year due to the urgency of their claim? And what were the costs of such journeys, and the administrative fees, likely to have amounted to? Throwing some (limited) light on the latter question, the account books of the *kâḡid emîni* in the capital who was to receive a fee of no less than 24 *aḳçe* from the recipient of an outgoing sultanic decree (including *firman*s issued in response to *'arzuḥâl*) can help in our understanding of the monetary dimension of petitioning to the *Diwan-i Humayun*. But was petitioning to the Imperial Council the only option available?

1. Majer, *Das osmanische "Registerbuch der Beschwerden"*.

In my presentation I contend that it was not. I shall try to demonstrate that, apart from addressing the local kadi or the Porte, one important alternative, at least for the inhabitants of the Islands, was to address the *Ḳapûdân Paşa* instead (and this arguably for a more modest outlay). In doing so I am drawing, particularly for the pre-eighteenth-century situation, on the catalogue of Patmos documents which is in the process of being finalised by my colleagues Elizabeth Zachariadou, Nicolas Vatin and Gilles Veinstein, whose kindness in allowing me to use their material is herewith gratefully acknowledged. In particular I owe my thanks to Nicolas Vatin whose list of *mektûb* issued by various *Ḳapûdân Paşas* in response to *‘arzuḥâl* proved a useful additional help.

The documentation available suggests that this alternative path to justice by addressing the *Ḳapûdân Paşa* was chosen not at all infrequently, and that along this path to justice there were even further alternatives, such as petitioning to the *mîrliva* of Rhodes (archive of St John, Patmos, dossier 20, document no 25, undated, but probably between 1633 and 1639), or, en lieu of the *Ḳapûdân Paşa*, to the *kethüdâ* of the Imperial Arsenal instead (20–67, no date). Such fuller picture only emerges when we have at our disposal comprehensive local depositories of *mektûbs*, *buyuruldu*s and related documents which local people, as the recipients of decrees and decisions not only from Istanbul, but also from the provincial, district and local levels, had played a major part in building up over many decades or even centuries as is exemplified by the Patmos monastic archives.

Several examples from among the documents preserved in the monastery of St John would suggest that the practice of addressing the *Ḳapûdân Paşa* in cases of wrongdoing had already become a well-established usage by the end of the sixteenth century. Two distinct scenarios need to be considered apart : In the first, the plaintiffs would have addressed the *Ḳapûdân Paşa* in addition to having submitted a complaint to the Sublime Porte in order to obtain an imperial receipt which was then merely to be flanked by an order (*mektûb*, later *buyuruldu*) of the *Ḳapûdân Paşa* for immediate implementation (for example 2–26 : c. 1578). The *Ḳapûdân Paşa*'s role here would be no more than auxiliary. Yet in the second scenario, the *Ḳapûdân Paşa* is the sole addressee of the plaintiffs' request, with the Porte playing no (visible) adjudicative or executive part in the procedures. In contrast with the situation mentioned above, we here find the *Ḳapûdân Paşa* in a central role as the principal agent to redress grievances and restore justice in his domains. In the following I shall deal with nothing but the second scenario which has the *Ḳapûdân Paşa* at the centre of the deliberations.

Among the Patmos holdings, there are several instances of complaints which would appear to have been exclusively and directly submitted to the *Ḳapûdân Paşa* by the Patmians at, for instance, the Imperial Arsenal (such as referred to in a *mektûb* dated 30 January 1574 : 2–20), Gallipoli (*mektûb* dated 8-17 July 1586 : 2–32), Eubea (*mektûb* dated between 30 October and 7 November 1600 : 2–44), Patmos (many instances from the early seventeenth century, starting (?) with 14–2 dated 17-26 September 1612) or at the port of Chios, one of the *Ḳapûdân Paşa*'s headquarters in the archipelago (several instances, the earliest being 2–10 dated 11-19 May 1566 and 2–21 dated 4 July 1573). This can be deduced from the wordings of the resulting orders which neither make any reference to the Porte or the Imperial Diwan, nor to any firman issued in the capital in response to the case in question. Nor is there any suggestion that the case had been referred to the *Ḳapûdân Paşa*'s office by the Porte. Rather, it is often positively stated that the people concerned approached their pasha in person for making a complaint (such procedure is already reflected in some of the earliest available documents ; see above 2–10 and an undated *mektûb* which appears to have been issued during the term of office of (Müezzinzâde) ‘Alî Paşa, between 1567 and 1571 : 20–53). During the period under review, the Patmians, besides submitting individual complaints, more often than not voiced grievances collectively irrespective of whether they decided to dispatch someone from among their midst to act as their representative (see, for instance, 2–38 dated 19-28 June 1595). In all these cases the plaintiffs clearly acted in the expectation of obtaining what must have been considered an appropriate and sufficient means to have their grievances put to right : a *Ḳapûdân Paşa*'s order (*mektûb*) on their behalf addressed to the local kadi(s) and/or other officials (and often the offending parties, too) to put an end to, or end (as the case may be), the injustice which gave the rise to the complaint.

It seems that the *Ḳapûdân Paşa*'s orders issued in response to complaints and petitions changed in name, but not in essence, in the course of the seventeenth century. Both a *mektûb* (13–12) issued by the *Ḳapûdân Paşa* at the port of Chios between 21 and 30 November 1599 and an undated *‘arzuḥâl* (20–68 ; according to Nicolas Vatin possibly from the end of the sixteenth century) soliciting a *mektûb* from the acting *Ḳapûdân Paşa* (?) ; another *mektûb* (14–4) from Chios issued by Cîğalazâde Sinân between 26 November and 5 December 1602 ; as well as an undated *mektûb* which might be ascribed to (Mar’aşli) Ḥalîl Paşa, *Ḳapûdân Paşa* between 1610 and 1623, issued at the Imperial Arsenal (19–9), reflect the earlier practice. Yet an order issued

between 11 and 20 March 1624 by the *Ḳapûdân Paşa* Receb (15–8) has a note on the reverse which contains the phrase *mûcibince buyuruldu*, which can be translated either as ‘was accordingly ordered’ or ‘(it is an) order in accordance with...’, suggesting that by this time *buyuruldu* had in current parlance if not in official usage become a term for ‘order’ – rivaling, or even substituting, the earlier *mektûb*. Whichever interpretation is to be given precedence in this instance, it is clear from later examples that by the 1670s and 1680s (at the latest) the term *buyuruldu* had finally eclipsed *mektûb* in the meaning of ‘a pasha’s order’ (20–115 dated 4 January 1671 ; 20–117 dated 14 August 1685). At present, the earliest instance known to me of a *Ḳapûdân Paşa*’s order calling itself *buyuruldu* is 27 – 20 dated 20 April 1637.

Among the documents preserved from the first half of the eighteenth century are several *buyuruldu*s from the 1730s and 1740s issued by the chancery of the *Ḳapûdân Paşa* in response to petitions which people from Patmos had addressed to the Diwan of the Imperial Arsenal (*divân-i tersâne-i ‘âmire*) or to the Diwan of the Imperial Fleet (*divân-i donanma-yi hümâyûn* which, on occasions, issued decrees in Greek : 26-9, 10 September 1752 ; 26-12, 29 June 1805). These include, in chronological order, petitions submitted collectively by the *Re ‘âyâ* of Patmos (*cezîre-i mezbûre re ‘âyâları divân-ı tersâne-i ‘âmire-ye ‘arzuḥâl edüb* : 31-49, dated 30 January 1729 and *Baḡnôs re ‘âyâsı divân-ı donanma-yi hümâyûna ‘arzuḥâl edüb* : 24-12, dated 25 August 1740) as well as those submitted by individuals (*Papa XY nâm râhib divân-i tersâne-i ‘âmire-ye ‘arzuḥâl edüb* : 28-20, dated 20 September 1741) ; resulting from a petition to the *Ḳapûdân Paşa*, the local kadi is repeatedly instructed by the First Sea Lord to summon the defendant before the Diwan of Hanya on the island of Crete (35-16 dated 13 July 1747 ; 31-6 dated 28 June 1748). These cases make it quite clear that the local Patmians were both entitled and willing to address the representatives of the naval powers for the redress of their grievances just like the local people under the administration of the governor general of Rumelia were to address the provincial Diwân-i Rûmili by the 1780s, if not considerably earlier². So much so that in a *buyuruldu* of 10 March 1775 (31-11) issued by the Diwan of the Imperial Arsenal the *Ḳapûdân Paşa* was to decree that it was forbidden for the lower-ranking *ḳapûdânlar* of the Imperial Fleet to adjudicate the cases brought forward by the inhabitants of the islands in the Aegean Sea, warning them to refrain from even contemplating the thought of doing so (*cezîrede o maḳûle da ‘vâ rü ‘yet eylemek fikrinde olmayub kaḫ ‘en ḳarışmayub*). Administering the grievances of the Islands’ population within the circumference of his authority, so much seems clear from the document, was a prerogative of the Admiral of the Fleet, however much contested this prerogative appears to have been during the second half of the eighteenth century by some *ḳalyôn* commanders of the Imperial Fleet and the *ḳapûdân* of some imperial frigates (see bilingual *buyuruldu* of 10 Sept. 1752 in 26–9 in which the captains of war frigates are warned not to put anyone into prison without prior authorization by *buyuruldu*).

As can be shown by a *ḥüccet* (31-27) from among the holdings of St John’s on Patmos, the *Ḳapûdân Paşa*’s flagship not only functioned as the nerve centre for the naval operations of the Ottoman Navy, it also was (or became) home to an unknown judicial institution, that of the Kadi of the Imperial Fleet (termed, in semi-Arabic, *el-ḳâḏi bi-donanma-yi hümâyûn*). It is from this *ḥüccet* of 27 June 1734 that we learn of some details concerning the setting and circumstances of a judicial hearing away from the Diwân-i Hümâyûn or the *maḥkeme*, but instead on one of the *Ḳapûdân Paşa*’s ships, probably the flagship, a war galley with sails and oars of *çektiri* type anchored in the waters off Patmos at a natural harbour called Yerano to the northeast of the Island, an hour or two away by rowing boat from Skala, Patmos’ main port. Tied up (*merbût*) to one of the many coastal moorings typical for Patmos, an ‘important’ court hearing (*meclis-i şer ‘i ḥâḫır*) is arranged on board ship under the direction of the Kadi of the Imperial Fleet, (possibly) in the presence of the *Ḳapûdân Paşa* himself or one of his representatives, allowing the plaintiff to state her case : Katerina daughter of Andon from the village of Patmos proper (i.e. Hora at the foot of the monastery) accuses a certain Kosta son of Yorgi from the *ıyfa* of the *levends* (said to belong to the *Ḳapûdân Paşa*) of the *Ḳancabaş* (a “barge with high and recurved cutwater”) of having two days earlier, in front of her house, unaided by anyone from the village of Patmos, intentionally struck, wounded and killed by means of a knife the local Christian by the name of Nikita son of Nikola, of whom she is the sole heir and who also is a member of the *Ḳancabaş levends*. As there was no dispute between her and anyone from the village of Patmos relating to the blood-money to be paid for the deceased, the case was registered as stated and requested by the plaintiff. The *ḥüccet* is ‘signed’ and sealed at the top ‘*Ömerş el-ḳâḏi bi-donanma-yi hümâyûn,*’ and gives the names of a total of ten *şuhûdulḥâl*, four Muslim (including 1 entitled *seyyid*, 1 *çelebi* and 1 *ağa*) and six non-Muslim (including 3 *papa* and 1 *kir*).

Thus when looking from a local perspective, the Ottoman practice of ‘*arzuḥâl*’ becomes a much more complex phenomenon than was hitherto thought. Rather than being confined (when in

need of having their grievances heard) to addressing the central government in Istanbul or the government's representatives in the provinces, the local Kadis, Ottoman subjects were able to seek justice also from a variety of secular authorities with executive powers, including the *Ķapûdân Paşa* (occasionally represented by his deputy, the *kethüdâ* of the Imperial Arsenal). Thanks to the predominantly local documentation at hand, the existence of a hitherto obscure judicative function emerges within the confines of the Ottoman naval forces, that of the "Kadi of the Imperial Fleet", whose role and activity on board ship can be followed in some detail only due to a document prepared on the ground (if not actually on the waves). Since any *sicills*, if there were any in the first place which may or may not have been kept by the seaborne Kadi, have not come to light, this document (the above *hüccet*) has survived only because it was deposited in the Patmos archives in the interest of the recipients. Ben Slot, the renowned specialist of the Cyclade islands who briefly mentions this Kadi "dans la suite du *kapudan paşa*" as a member of the pasha's Diwan, considers any real evidence for the working and influence of this judicial functionary a great rarity³. Significantly, in dealing with the elusiveness of this functionary, Slot bases his account not on documents from the Ottoman (central) administration, but on contemporary Vatican papers and Propaganda reports assembled in Rome.

3. Slot, *Archipelagus turbatus*, p. 261 and note 57. I owe this reference to the kindness of Christian Roth, M.A., Heidelberg. Nicolas Vatin has pointed out to me that the seaborne kadi already existed in the early 17th century: See document 7-31 of the Patmos holdings, dated 11-10 Octobre 1618.

References

- Majer (Hans Georg), *Das osmanische "Registerbuch der Beschwerden" (Şikayet Defteri) vom Jahre 1675. Österreichische Nationalbibliothek Cod. Mixt. 683. Band I : Einleitung, Reproduktion des Textes, geographische Indizes*, Vienna, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1984.
- Slot (Benjamin), *Archipelagus Turbatus. Les Cyclades entre colonisation latine et occupation ottomane, c. 1500-1718*, Leyde, Nederlands Instituut voor het Nabijien Oosten, 1982.
- Ursinus (Michael), *Grievance Administration (Şikayet) in an Ottoman Province. The Kaymakam of Rumelia's 'Record Book of Complaints' of 1781-1783*, Royal Asiatic Society Books: Ibrahim Pasha of Egypt Series, London and New York, Routledge Curzon, 2005.

Ottoman Documents from the Aegean Island of Andros: Provincial Administration, Adaptation and Limitations in the Case of an Island Society (late 16th - early 19th century)

Elias Kolovos
(Université de Crète,
Institute for Mediterranean Studies,
F.O.R.T.H., Rethymnon)

The paper aims at a brief presentation of the Ottoman documents located in the archives of the island of Andros, in the north-western edge of the insular complex of the Cyclades, the insular heart of the Aegean Sea. Based on this sample, which I have already published in Modern Turkish transliteration and facsimiles ¹, as well as in Greek summaries ², I will try to draw some preliminary conclusions concerning the functioning of the provincial Ottoman administration in the Aegean Sea, in the case-study of Andros of course, and suggest some questions for further research ³.

For the period between 1579, when the Cyclades islands were integrated as a *sancağ* in the province of the *Ḳapûdân Paşa*, and 1821, the beginning of the Greek Revolution, we have located a total of 357 Ottoman documents in the archives of Andros, the great majority of them preserved in the two of the three big Christian Orthodox monasteries of the island.

Table 1 : The Ottoman Archives of Andros ⁴

Monastery of Hagia	259
Monastery of Hagios Nikolaos	43
Family Collections	55
Total of Ottoman Documents	357

This is not surprising at all, since we know more now about the social and economic power of the monasteries in the Ottoman Christian Orthodox societies, as well as about their systematic utilisation of the Ottoman administrative tools ⁵. The rest of the documents from Andros were found in the collections of some of the leading Christian Orthodox families of the island during the Ottoman centuries. This is also not surprising, since we know that Christian Orthodox elites were also power brokers in the Ottoman provincial system of administration and kept archives ⁶. On the other hand, this is a more interesting sample, since families were not as successful as monks in archival work and their archives are rarer to find. In both cases, we have to keep in

1. See <http://androsdocs.ims.forth.gr>

2. Kolovos, *Ἡ νησιωτικὴ κοινότητα τῆς Ἄνδρου*.

3. See in detail Kolovos, « Insularity and Island Society in the Ottoman Context », including a publication and translation in English of selected documents of the same sample.

4. All the documents have been collected (in originals or copies) in the Kaireios Library of Andros by Demetrios Polemis (†2006).

5. For the monastery of Patmos, see the papers by G. Veinstein, N. Vatin, M. Ursinus and E. Zachariadou in the same workshop. For the social and economic role of the monasteries under the Ottomans in general see the problematique in Alexander, « The Lord Giveth and the Lord Taketh Away ».

6. Like the archive of Panayiotis Benakis in the Morea, studied by Veinstein, « Le patrimoine foncier de Panayote Benakis ».

mind that our sample *is not* a product of the society of Andros as a whole, but reflects the interests of the island elites, as well as their level of integration in the Ottoman provincial system of administration.

The following table shows the types of Ottoman documents included in our sample:⁷

Table 2 : Classification of the Ottoman Documents in the Archives of Andros

<i>Fermans</i>	23
<i>Buyuruldu</i> s and <i>Mektûps</i> of the <i>Ķapûdân Pařa</i>	6
Ottoman-Greek <i>Buyuruldu</i> s of the <i>Ķapûdân Pařa</i>	3
Ottoman-Greek <i>Buyuruldu</i> s of the <i>Kethûdâs</i> of the Princess řâh Sulţân	2
Ottoman-Greek <i>Buyuruldu</i> s of the <i>Defterdârs of the İrâd-ı Cedîd</i>	2
<i>Fetvas</i>	4
<i>Hüccets</i>	186
<i>Tereke defteri</i>	1
<i>Tezkeres</i>	85
<i>Temessüks</i>	24
<i>Mektûps</i>	11
<i>‘Arzes</i>	4
<i>‘Arzuhâls</i>	5
<i>Mağzar</i>	1
Total	357

7. Cf. a preliminary presentation in Kolovos, «Les documents ottomans de la bibliothèque Kaïreios d’Andros ».

8. For the *tahrîr* see Kolovos, “Insularity and Island Society in the Ottoman Context”, pp. 76-77.

9. On the *Ķapûdân Pařa* see in general Zachariadou (ed.), *The Kapudan Pasha*.

10. On the documents issued by the *Ķapûdân Pařa* see the intervention of G. Veinstein in the same workshop.

Documents issued by the Sultan show that their holders had the economic ability to travel to Istanbul, or, at least, to make sure that the local kadı will proceed their petition to the Sultan’s or the Grand Vizier’s council (3 *‘arzes* of this kind are included in this sample). A total of 23 *fermâns* have been located on Andros, all of them preserved in the monastery of Hagia. A great number of them (11) date from the years of MeĶmed IV (1648-1687) and AĶmed III (1703-1730), when the monastery of Hagia had to cope with excessive cash demands by local tax collectors and kadıs; in these cases the monks had travelled themselves to Edirne or Istanbul in order to seek for protection of their status, in most cases according to the recently finished Aegean *tahrîr*, in 1670.⁸ The *tahrîr* of 1670 had recognised lump-sum payments (*maĶtû’*) for the monasteries of the islands.

Another chance for the monasteries of the island was to seek protection from the Governor of the Archipelago, the *Ķapûdân Pařa*.⁹ Nine documents (*buyuruldu* and *mektûp*) have been located on Andros issued by the *Ķapûdân Pařa*.¹⁰ In one major case, in 1613, the *Ķapûdân* MeĶmed Pařa had intervened, after a petition, in order to permit the monks of Hagia to stay in their monastery, since they had been ordered to leave its precincts, because of crimes committed by some of the monks (cooperation with the Venetians). A *fermân* of ‘Osmân II followed in 1618 in order to enforce the Pasha’s intervention. In another case, in 1615, the *Ķapûdân* Halîl Pařa had

issued two documents for the protection of the same monastery from excessive assessments. Of special archival importance, however, are three *buyuruldu*s of different *Ķapūdān Pařas*, issued both in Ottoman and Greek, in 1766, 1803, 1810, addressed to the Greek *řocabařıs* of the island of Andros. In one case, in 1810, the *Ķapūdān Hāfız* ‘Alı Pařa orders the *řocabařıs* of Andros to prepare a ship to be rented for water transportation to meet the needs of the Imperial Fleet in the Black Sea. Four more, equally important, bilingual documents of this kind have survived also on Andros, from the years the island had been moved outside the jurisdiction of the *Ķapūdān Pařa*, issued successively by the *Kethūdā* of the Princess řāh Sultān (1801, 1802) and by the *Defterdār* of the *Īrād-ı Cedīd* (1803, 1804) ; in the last case the *buyuruldu* was addressed to the Orthodox bishop of Andros. All of these documents come from the archives of leading families of Andros, who had, I assume, been involved in the development of the local administration in the years around 1800.

In 1607, the island of Andros became a *sālyāneli sancař*.¹¹ Very few archival traces from the office of the *sancařbey* survive. Eight tax receipts (*tezkeres*) from the 1680s and the 1690s are signed by three *sancařbeys* of Andros. One undated letter (*mektūp*) of the *sancařbey* of Andros grants to the monks of the monastery of Hagia a right of travel with their boats to Euboa (Ott. Ağrıbōz): most possibly it dates from the years of the Cretan War, when the Muslim militia had withdrawn from the islands. Another document of the *sancařbey* of Andros, dated around 1630, was issued to acknowledge the – however unsuccessful – attempt of the monks of Hagia to ransom a Muslim captive.

The great majority of the Ottoman documents in our archival sample were issued by the *kādı* or his deputy in the local court of Andros. Ottoman *kādıs* were appointed to the bigger of the Cyclades islands, establishing local courts, already from the 1580s. Andros had a local court with a regular function from 1585 until the outbreak of the War for Crete in 1645. The court was re-established after the end of the war, in 1669, when Andros became the seat of a *nā’ib* of the *kādı* of Chios (Ott. Sākız). The last mention in our sample of a deputy judge on Andros is at 1778. The *kādıs*, their *nā’ibs* and their scribes kept a register (*sicill*) on Andros, which is mentioned in many of their *hüccets* of our sample. Nothing has been preserved, however. In this case, our sample should be understood as the fragments of the *sicillāt* of Andros. This sample shows us both the few Muslims and the *zimmī* majority of the island making use of the Ottoman court as their official public registry. During the Ottoman centuries, the Andriots kept registering in the *sicillāt* all kinds of transactions, mainly sales and bestowals of property on the Church and the monasteries. Similarly, the local communities benefited from the Ottoman court’s function through registering officially their internal arrangements on tax distribution. We should note that the local communities applied to the Ottoman court even if such transactions or arrangements were also recorded in contemporary Greek documents. Moreover, our sample shows that the local society made use of the institution of the *kādı* as a public venue for litigation among its members. Recorded cases of conflict mostly related to property and tax status. This agenda reflects the social tensions which accompanied the building-up of estates and the creation of special tax statuses by new elites of landowners, the Church and the monasteries, under the Ottoman administration.

A very short note concerning the four *fetvās* in the sample from Andros: two of them were issued by the *řeyhülislām* Es’ad in 1624, one of them concerning the *vakf* status of the Orthodox monasteries. Another *fetvā* concerns permits for repair in the case of churches. The last one was issued by the *müfti* of Chios.

Some general conclusions and some questions arise from the study of the Ottoman documents from the island of Andros: Firstly, the sample of Ottoman documents examined here shows a rather sophisticated integration of the island into the developing system of Ottoman administration, especially through the establishment of a local *kadı* court (even if very few Muslims resided on the island) and, later, through the development of a local administrative system through elected *řocabařıs*. Was it the same, however, for other, smaller islands, without a *kadı* court or *řocabařıs*? And what about bigger islands, with large Muslim communities, like Chios, Mytilene, or Crete? Secondly, in the case of Andros again, and as far as our sample is concerned, it appears that the *Ķapūdān Pařa* and his *sancařbeys* were mostly concerned with problems of security and taxation in the Aegean Sea, rather than with the administration of the islands per se. How far, however, could they control smaller islands in the Aegean? Even in the case of Andros, very near to Athens and Euboa, in three instances, between 1645 and 1669 (the Cretan War), 1684 and 1669 (the War against the Holy League), and between 1770 and 1774 (the War with Russia), the Ottoman fleet could not defend the island against the enemies. Finally, since exactly these long Ottoman collapses in the seventeenth-century Aegean had resulted in the destruction or departure of the Muslims (from Andros around 1700), and at the same time the Ottoman provincial administration

11. See Küçük (ed.), *Ege Adaları’nın Egemenlik Devri Tarihçesi*, pp. 96-97.

consolidated with the integration of the local elites, on Andros around 1800 emerged an organised Christian administrative elite, with a related autonomy versus the Ottoman centre. We can imagine how much autonomous could be smaller islands during these years. On the other hand, how much different was Ottoman provincial administration of the same years in bigger islands, or in continental Balkans and Anatolia?

In conclusion, I would suggest, using an expression of Suraiya Faroqhi, that the Ottoman islands of the Aegean became a province, economically, socially, and culturally, more or less “in the margins of the empire”.¹² However, they should have our attention, since, as our archival findings show, their “marginality” was much more the result of gradual changes, not a fact from the beginning.

12. Faroqhi, *The Ottoman Empire and the World Around It*, pp. 80-97.

References

- Alexander (John C.), « The Lord Giveth and the Lord Taketh Away : Athos and the Confiscation Affair of 1568-1569 », in *‘Ο Άθως στους 14ο-16ο αιώνες*, Athens 1997, pp. 149-200.
- Faroqhi (Suraiya), *The Ottoman Empire and the World Around It*, London-New York, 2004.
- Kolovos (Elias), *‘Η νησιωτική κοινωνία της Άνδρου στο όθωμανικό πλαίσιο. Πρώτη προσέγγιση με βάση τα όθωμανικά έγγραφα της Καϊρείου Βιβλιοθήκης (1579-1821)*, Andros, Kaïreios Vivliothiki, 2006.
- Kolovos (Elias), « Les documents ottomans de la bibliothèque Kaïreios d’Andros (Grèce) », in *Turcica* XXXV (2003), pp. 317-321.
- Kolovos (Elias), « Insularity and Island Society in the Ottoman Context : The Case of the Aegean Island of Andros (Sixteenth to Eighteenth Centuries) », in *Turcica* XXXIX (2007), pp. 49-122.
- Küçük (Cevdet) (ed.), *Ege Adaları’nın Egemenlik Devri Tarihçesi*, Ankara, Stratejik Araştırma ve Etüdler Millî Komitesi, 2001.
- Zacahariadou (Elizabeth) (ed), *The Kapudan Pasha, his Office and his Domain*, Rethymno, Crete University Press, 2002.
- Veinstein (Gilles), « Le patrimoine foncier de Panayote Benakis, *kocabaşı* de Kalamata », in *Journal of Turkish Studies* 11 (1987), pp. 211-233.

Le fonds ottoman du *metochion* sinaïtique à Candie

Marinos Sariyannis
(Université de Crète,
Institute for Mediterranean Studies,
F.O.R.T.H., Rethymnon)

La présence sinaïtique en Crète date de l'époque vénitienne. Elle fut d'abord implantée dans l'église de Sainte-Catherine à Candie (aujourd'hui Hérakleion, Kandiye en turc). Quand la ville tomba aux Ottomans en septembre 1669, l'église fut convertie en mosquée par *Zülfikâr* 'Alî Ağa, le *kethüdâ* des janissaires et plus tard gouverneur de Candie (m. 1688). Néanmoins, les Sinaïtes ne restèrent pas sans base dans l'île ; au contraire, ils dominèrent la vie ecclésiastique de Candie pour plus d'un demi-siècle. Panayiotis Nicoussios, drogman de la Sublime Porte et l'un des protagonistes des négociations avec les Vénitiens, acquit par le grand vizir Köprülü Fâzıl Aḥmed Paşa, dès le mois de décembre de la même année, l'église privée de Saint-Matthieu. Selon une source grecque des années 1730, Nicoussios allait consacrer l'église à la métropole de Crète, restituée par les Ottomans dès la prise de la Crète occidentale en 1645¹. Pourtant, pour des raisons inconnues, Nicoussios entra en conflit avec le métropolitain Néophyte Patélaros et préféra donner Saint-Matthieu, seule église orthodoxe restée dans la ville, aux moines du Sinaï. En conséquence, la métropole de Crète resta sans église métropolitaine jusqu'en 1735, quand le métropolitain Yerasimos réussit à obtenir l'église de Saint-Minas après de longs débats avec les moines sinaïtes, qui essayèrent constamment d'y faire obstacle.

Le fonds ottoman du *metochion* de Saint-Matthieu consiste en 36 documents, datés de 1573 à 1849. Six documents sont du XVII^e siècle, treize du XVIII^e et douze du XIX^e, quatre n'étant pas datés. Il y a trois copies de l'*'ahdnâme* du Sinaï, quatre firmans, quatre copies de firman, trois *mülknâme*, un *berat* sultanien, sept *hüccet*, quatre pétitions sur lesquelles ont été portées des réponses administratives, un *i'lâm*, deux décisions identiques du conseil municipal de Candie, une copie de registre, une relation du cadî (*mürasele*) et plusieurs documents de correspondance ou de caractère privé, souvent signés par des officiers ottomans. Le plupart des documents portent au verso des notes en grec contemporaines ou postérieures, souvent inexactes ; on trouve des exercices d'écriture latine et une note en judéo-espagnol (il s'agit d'une *hüccet* obtenue par un juif). Dans ce bref exposé, j'essayerai de donner une courte description du contenu du fonds.

Les trois copies du fameux *'ahdnâme* du Sinaï – au demeurant un faux –, dont deux en turc ottoman et une en arabe, étaient probablement considérées (et le sont encore) par les moines comme la partie la plus importante de leurs archives. Elles sont en effet très souvent mentionnées dans des documents sultanien et juridiques ; elles sont cousues sur une étoffe pour être mieux conservées. C'est un des *'ahdnâme*, copié à Istanbul, qui constitue le document le plus ancien du fonds (1573) ; une autre copie est certifiée par le *nâ'ib* de Candie. Un autre document est antérieur à la conquête de l'île : il s'agit d'un firman daté de 1618 qui confirme des privilèges et des exemptions des moines sinaïtes. Comme on pouvait s'y attendre, les archives contiennent d'autres firmans ou copies de firman de même contenu, dont deux (datés de 1794 et 1807²) sont aussi conservés dans le fonds ottoman du monastère de Sainte-Catherine-du-Sinaï.

1. Elle avait été abolie par les Vénitiens.

2. Le premier n'est pas tout à fait identique et porte une date d'un jour postérieure.

Le reste des documents concerne les *metochia* crétois en particulier. On trouve trois *mülknâme* (dont deux identiques) concernant l'achat de dépendances (*tetimmât*) de l'église de Saint-Matthieu par Nicoussios. L'église même n'est pas mentionnée, ce qui confirme peut-être la tradition des sources grecques selon laquelle le vizir concéda l'église à son drogman. Notons d'ailleurs que cette hypothèse est corroborée par le registre des immeubles de Candie³, où le monastère est enregistré comme vendu à Nicoussios « sauf l'église » (*ğayr ez kilise*). D'autre part, il est étrange que le document consacrant l'église au Sinaï ne soit pas préservé dans le fonds ; je reviendrai sur ce point. Le bâtiment de l'église est aussi le sujet d'une série de documents concernant des réparations de murs, etc. La plupart sont du XVII^e siècle. On sait que d'autres documents similaires ont été émis dès 1671 et 1673, c'est-à-dire deux ou trois ans après l'achat de l'église ; ils sont préservés dans les *sicillât* de Candie. Cette série de documents est particulièrement utile pour la reconstruction de l'histoire architecturale de l'église. Notons qu'un d'entre eux, rédigé en 1735, fait mention d'une école pour l'enseignement de l'Évangile aux enfants, qui fonctionnait « depuis longtemps » dans le monastère.

Du reste, peu de documents concernent les autres *metochia* sinaïtiques de Crète. Un *berât* sultanien daté d'octobre 1670 a comme sujet le monastère des Saints-Apôtres à Rizo ; plus particulièrement, le document déclare qu'à la suite de l'enregistrement de l'île fait selon les ordonnances nouvelles (c'est-à-dire l'abolition des terres *mîrî*), les terres du monastère sont enregistrées comme *harâc-ı muvazzaf* ; les moines paieront sous forme de *mağtû'* (à forfait) la somme de 5 000 aspres par an. Ce qui est étrange est que le monastère du Sinaï n'est guère mentionné. Si l'information d'une source patriarcale très postérieure (1777) est correcte, l'église des Saints-Apôtres avait été consacrée au Sinaï par Nicoussios aussi. Nicoussios quitta la Crète avec le grand vizir Aḥmed Paşa, donc en mai 1670. On doit penser soit que le *berât* fut préparé avant la donation, que les Sinaïtes aient obtenu les Saints-Apôtres par achat ou par tout autre moyen. En effet, le registre rédigé en 1670⁴ ne montre pas ce monastère comme appartenant au Sinaï. Néanmoins, d'autres documents patriarcaux datés de 1672 mentionnent les églises de Saint-Matthieu et des Saints-Apôtres ensemble, comme donnant 50 ocques d'huile d'olive par an au patriarcat et étant stauropégiaques, c'est-à-dire autonomes par rapport à l'Église crétoise. D'ailleurs, les Saints-Apôtres sont mentionnés comme une dépendance sinaïtique dans un document grec de donation daté de 1696. On sait qu'au XIX^e siècle les *metochia* sinaïtiques en Crète comprenaient, outre Saint-Matthieu, les Saints-Apôtres, la Spéléôtissa à Aghios Vassileios de Pédiada (Pedia) et la Sainte-Trinité à la Canée. En effet, ces monastères sont mentionnés collectivement dans trois documents datés 1843, à propos de leur affranchissement des taxes sauf la dîme. De plus, le monastère de la Sainte-Trinité à la Canée est le sujet d'un document très intéressant, daté de 1782 : il s'agit d'une lettre d'un officier des janissaires à l'agha de l'aile gauche de la Canée, par laquelle nous apprenons que le *yasakçı* des janissaires de la ville nommait le chef des moines du monastère contre la volonté de la communauté monastique. Dans ce document, le monastère est explicitement présenté comme *vakf* du Sinaï. Remarquons que ce *metochion* est le seul à être enregistré comme sinaïtique dans le registre rédigé en 1670⁵ ; il l'était dès 1637 au plus tard, comme l'atteste un registre vénitien. Le *metochion* de Spéléôtissa est mentionné dans une *hüccet* de 1672 conservée dans le fonds mais qui ne contient aucune référence au Sinaï ; d'ailleurs, aucune référence au Sinaï ne se trouve dans le registre de 1670⁶. Des documents grecs concernant Spéléôtissa et datés de 1663 (sans référence au Sinaï) se trouvent aussi dans les archives de Saint-Matthieu. Une copie de registre non datée, qui énumère certaines *muğâta* 'a de Crète orientale et leurs fermiers, est probablement à lier à certains de ces *metochia* sinaïtiques ; pourtant, la partie concernant la *nahıyye* de Rizo ne mentionne guère les Saints-Apôtres, tandis que la partie qui devrait couvrir la *nahıyye* de Pedia, où Spéléôtissa est située, est absente dans notre document. Cependant, remarquons que Spéléôtissa est mentionnée comme *malikâne* dans un document juridique de 1750.

De ce point de vue, on doit aussi tenir compte de plusieurs documents, datés du XVIII^e et du XIX^e siècle, concernant des achats ou donations, surtout dans la ville de Candie mais aussi à Hiérapetra et Sèteia. Les archives ici apparaissent assez pauvres si on considère la puissance économique des Sinaïtes en Crète ; il est évident qu'un certain nombre de documents n'ont pas été préservés. Par ailleurs, certains documents ayant trait à la question sont préservés dans les registres de cadastre de Candie mais pas dans le fonds du monastère. De plus, il y a des documents sur des transactions entre des musulmans ou des juifs, où le Sinaï n'est guère mentionné : il faut donc supposer que ces propriétés sont passées ensuite au monastère. Il est en outre intéressant que, de toute évidence à la suite d'un accord entre les moines de Saint-Matthieu et la métropole, des représentants de celle-ci aient été témoins (*şuhûdü-l-hâl*) des donations faites aux Sinaïtes et réciproquement.

En effet, plusieurs documents sont consacrés aux différends entre les moines sinaïtes et la métropole, dont nous avons parlé plus tôt. Ces disputes sont assez bien connues d'après plusieurs documents grecs, ainsi que d'après quelques documents conservés dans les registres de cadastre de

3. Archives du Başbakanlık (Istanbul), Tapu Tahrir [TT] 798, p. 183.

4. Archives du Başbakanlık (Istanbul), Tapu Tahrir [TT] 825, p. 381.

5. Archives du Başbakanlık (Istanbul), Tapu Tahrir [TT] 822, p. 80.

6. Archives du Başbakanlık (Istanbul), Tapu Tahrir [TT] 825, p. 179.

Candie. Notre fonds contient une copie de firman, rédigée en 1721 et certifiée par le *nâ'ib* de Balat à Istanbul, qui ordonne au métropolitain de Crète de ne pas intervenir dans les affaires de Saint-Matthieu. Le firman est rédigé à la suite d'une pétition du patriarche lui-même, puisque les Sinaïtes étaient convenus de rendre au patriarcat 50 ocques d'huile d'olive en contrepartie de leur autonomie à l'égard de la métropole (on a vu ce détail dans des documents grecs mentionnés plus haut). Un autre firman presque identique date de 1732 ; il faut ici faire mention d'un firman de 1782 adressé au gouverneur de Candie et restaurant ces deux firmans, qui est conservé au Sinaï.

Dans le fonds on trouve aussi deux documents en grec relatifs à ce sujet ; l'un est une traduction incomplète d'un firman, qui peut être daté de 1777 environ et qui fait état d'interventions du métropolitain Zacharie dans les affaires du monastère. Le deuxième document, connu d'ailleurs déjà par d'autres publications, est un acte entre les moines et la métropole, par lequel les deux parties stipulent qu'elles partageront également tous les revenus ecclésiastiques de la ville de Candie, lesquels sont énumérés en détail, à l'exception des donations individuelles. Ces arrangements expliquent peut-être la pauvreté de notre fonds en ce qui concerne les propriétés foncières du metochion, puisque la plupart de ses revenus proviendraient alors de telles sources. Remarquons ici que puisque la restitution de l'église de Saint-Minas à la métropole fut accomplie en 1735, il semble que les différends se prolongèrent bien après cette date. On peut également mettre en relation deux firmans de 1807 et 1819, selon lesquels une dispute assez obscure serait apparue entre les moines sinaïtes et la métropole (nommée ici *Rûm manastırı*) concernant l'enterrement des moines chrétiens dans la cour de Saint-Matthieu ou dans la métropole et dans l'hôpital métropolitain. Un firman de 1776 touchant ce même sujet est conservé au Sinaï.

Pour conclure, on peut dire que le fonds ottoman de Saint-Matthieu est un fonds assez modeste par rapport aux fonds des autres monastères de l'espace grec, quoiqu'il ne manque pas d'importance pour l'histoire ecclésiastique et monastique de la Crète. Cependant, certaines questions et problèmes ne peuvent pas être évités. J'aborderai ici le sujet des relations entre ce fonds et les registres juridiques de Candie. Remarquons d'abord que le fonds a déjà donné des informations sur la fonction et l'histoire du tribunal de la ville : une ratification de *cadi* sur l'un des *mülknâme* de Nicoussios, émis dès la conquête de Candie, donne le nom du premier *cadi* provisoire de la ville (avant l'arrivée du premier *cadi* établi par le gouvernement central), probablement l'ancien *cadi* de la Canée, selon Evliyâ Çelebi, ou l'ancien *cadi* de la province de Candie. Un autre document émis en 1672 par le *nâ'ib* de Pedyâ et qui est absent des registres du *cadi* montre que les documents des *nâ'ib* n'étaient pas enregistrés dans les *sicill* du *cadi*, confirmant ainsi une observation de Suraiya Faroqhi. D'autre part, il faut noter qu'en Crète on trouve quelquefois des documents enregistrés dans les *sicill* qui portent la signature non pas du *cadi*, mais d'un *nâ'ib* ⁷.

En outre, le fait que les archives du *metochion* de Saint-Matthieu et celles du *cadi* de Candie ne se recoupent pas mutuellement, mais sont plutôt complémentaires, est assez curieux. Une première hypothèse serait qu'une grande partie du fonds de Saint-Matthieu a disparu au cours des siècles : en effet, même le *vakfnâme*, peut-être le document le plus important d'un monastère, est absent, même si on connaît des documents grecs du même caractère. Manquent également un grand nombre des documents conservés dans les registres juridiques concernant des réparations de l'église, des différends avec la métropole (même en faveur des Sinaïtes), etc. Cependant, cette explication est rendue plus incertaine du fait qu'on ne trouve aucun des documents du fonds dans les registres juridiques non plus. Il est vrai au demeurant qu'une grande partie de ces registres, y compris la partie couvrant la période postérieure à 1765, reste inédite. Or la plupart des documents de Saint-Matthieu ont été émis après cette date. À la lumière de l'observation faite ci-dessus sur les *nâ'ib*, pourrait-on suggérer que le monastère conservait seulement des documents émis par les *nâ'ib* (ceux des *nahiyye* ou le *bâb nâ'ibi*), peut-être parce que les autres seraient facilement accessibles ou parce que les moines ne faisaient pas confiance aux *nâ'ib* et à leurs registres (si de tels registres existaient) ? Cette explication négligerait le fait que non seulement des documents juridiques, mais aussi des firmans, pour la plupart adressés au *cadi* ou au gouverneur de Candie, n'ont pas à ce jour été trouvés dans les registres. Seraient-ce donc des firmans forgés ? Leur étude ne semble pas confirmer cette hypothèse. Une étude plus approfondie des registres juridiques dans leur totalité clarifierait peut-être le problème. Pour le moment, on pourrait aussi suggérer que les juges de Candie faisaient enregistrer seulement les documents qui n'étaient pas demandés par les intéressés. D'autre part, ainsi que l'a remarqué Mme Elizabeth Zachariadou, le désordre qu'on observe dans la série chronologique des documents enregistrés dans les *sicill* pourrait signifier qu'au contraire le scribe copiait nombre de *hüccet* dans le registre : il y aurait donc une *hüccet* sur feuille volante pour chaque document du registre. L'éventuelle découverte d'autres archives privées plus riches que celles de Saint-Matthieu permettra peut-être une comparaison plus fructueuse avec les *sicill*.

7. Cf. par exemple, Codex 4, pp. 409, 415, 421 ; documents de 1685.

On peut du reste poser les mêmes questions à propos des rapports de ce fonds avec ceux du Sinaï : dans le monastère de Sainte-Catherine, on ne trouve que deux firmans concernant exclusivement la Crète, dont aucun n'est conservé dans le *metochion* crétois. Ce qui est sûr, c'est que des documents sinaïtiques étaient constamment en circulation en Méditerranée orientale entre la Crète, le Sinaï et Constantinople : parmi les trente-six documents du fonds de Saint-Mathieu, on trouve plusieurs firmans ou copies de firman et de l' *'ahdnâme* certifiées par des *nâ'ib* d'Istanbul (où le Sinaï avait un *metochion* important). Remarquons ici, puisque le sujet de notre atelier concerne les îles, que dans le fonds grec des archives on trouve des documents sur le *metochion* sinaïtique de Santorin, qui évidemment devait être sous le contrôle des moines crétois. Selon un des ces documents, ce *metochion* doit probablement avoir été établi à la suite d'une donation envers l'église sinaïtique de Sainte-Catherine à Candie en 1564. Cela signifierait aussi que les dépendances de Sainte-Catherine sont passées à Saint-Mathieu après la conversion de celle-ci en mosquée, donc que la continuité de la présence sinaïtique en Crète ne fut point interrompue. Notons ici que selon un document des archives juridiques de Candie⁸, en 1714 le *cadi* de Santorin résidait normalement à Candie et voyageait jusqu'à son siège seulement pour des « affaires » importantes.

8. Codex 2, p. 247 ; mentionné par Greene, *A Shared World*, p. 56 n. 45.

Bibliographie

- Alexander / Alexandropoulos (John C.), « The Turkish documents of the Orthodox Christian monasteries as sources for the study of the Ottoman period in Greece », in *Balkanlar ve İtalya'da Şehir ve Manastır Arşivlerindeki Türkçe Belgeler Semineri (16-17 Kasım 2000)*, Ankara, 2003, pp. 1-7.
- Amantos (Konstantinos), « Οι προνομιακοί ορισμοί του Μουσουλανισμού υπέρ των Χριστιανών », in *Hellenika* 9 (1936), pp. 105-107.
- Amantos (Konstantinos), *Σύντομος ιστορία της Ιεράς Μονής του Σινά*, Salonique, *Hetaireia Makedonikon Spoudon*, 1953.
- Chaireti (Maria), « Αι ορθόδοξαι μοναί των Χανίων κατά την απογραφή του έτους 1637 », in *Epeteris Etaireias Ilyzantinon Spoudon* 39-40 (1972), pp. 563-578.
- Detorakis (Theocharis), « Η Τουρκοκρατία στην Κρήτη », in N. M. Panagiotakis éd., *Κρήτη : Ιστορία και πολιτισμός*, vol. II, Candie, Syndesmos Topikon Enoseon Dimon kai Koinotiton Kritis, 1988, pp. 333-436.
- Detorakis (Theocharis), « Η εκκλησία της Κρήτης κατά την Τουρκοκρατία (1645-1898) », in N. M. Panagiotakis éd., *Κρήτη : Ιστορία και πολιτισμός*, vol. II, Candie, Syndesmos Topikon Enoseon Dimon kai Koinotiton Kritis, 1988, pp. 439-457.
- Gradeva (Rossitsa), « Ottoman policy towards Christian church buildings », in *Études Balkaniques* 4, (1994), pp. 14-36.
- Gradeva (Rossitsa), « Orthodox Christians and the Ottoman authority in late-seventeenth century Crete », in A. Anastasopoulos éd., *The Eastern Mediterranean under Ottoman Rule : Crete, 1645-1840 (Halcyon Days in Crete VI. A Symposium Held in Rethymno, 13-15 January 2006)*, Rethymno, Crete University Press, 2008, pp. 177-201.
- Greene (Molly), *A Shared World. Christians and Muslims in the Early Modern Mediterranean*, Princeton, Princeton University Press, 2000.
- Gülsoy (E.), *Girit'in Fethi ve Osmanlı İdaresinin Kurulması (1645-1670)*, Istanbul, Tarih ve Tabiat Vakfı, 2004.
- Kamil (M.), *Catalogue of All Manuscripts in the Monastery of St. Catharine on Mount Sinai*, Wiesbaden, 1970.
- Karantzikou (Eleni) et Photinou (Penelopi), *Ιεροδικείο Ηρακλείου τρίτος κωδικός (1669/73-1750/67)*, E. A. Zachariadou éd., Hérakleion, Vikelaia Dimotiki Vivliothiki, 2003.
- Nikolakakis (Nectarios), « Τα ορθόδοξα μοναστήρια των Χανίων πριν, κατά τη διάρκεια και στο τέλος του Κρητικού Πολέμου (1645-1669) : από τις βενετικές στις οθωμανικές καταστιχώσεις », thèse de licence, programme des études de troisième cycle en turcologie, Université de Crète en collaboration avec l'Institut des Etudes Méditerranéennes, Rethymnon 2008.
- Pantelakis (Emmanuel G.), « Το Σινά και η Κρήτη », in *Epeteris Etaireias Kretikon Spoudon* 1 (1938), pp. 165-85.
- Papamichalopoulos (Konstantinos N.), *Η Μονή του Όρους Σινά*, G. Papamichail éd., Athènes-Le Caire, Foinix, 1932.
- Phanourakis (Evmenios), « Ανέκδοτα εκκλησιαστικά έγγραφα των χρόνων της Τουρκοκρατίας αποκείμενα εν τω Μουσείω Ηρακλείου », in *Kretika Chronika* 6 (1952), pp. 325-27.
- Praktikidis (Zacharias), *Χωρογραφία της Κρήτης συνταχθείσα το 1818...*, N. Stavrinidis éd., Heraklion, Techniko Epimelitirio Ellados, 1983.
- Schwarz (Klaus), *Osmanische Sultansurkunden des Sinai-Klosters in türkischer Sprache*, Freiburg im

- Breisgau, Klaus Schwarz Verlag, 1970.
- Stavriniadis (Nikolaos), « Τουρκοκρατία », in S. Spanakis et alii éds, *Το Ηράκλειον και ο νομός του*, Heraklion, 1971, pp. 174-213.
- Stavriniadis (Nikolaos), *Μεταφράσεις τουρκικών ιστορικών εγγράφων αφορώντων εις την ιστορίαν της Κρήτης*, 5 vols, Heraklion, Vikelaia Dimotiki Vivliothiki, 1975-1985.
- Tomadakis (Nikolaos), « Σύντομον διάγραμμα της ιστορίας της Εκκλησίας Κρήτης επί Τουρκοκρατίας », in *Deltion tes Historikes kai Ethnologikes Etaireias tes Hellados* 14 (1960), pp. 3-32 et 156-63.
- Tomadakis (Nikolaos), *Ιστορία της Εκκλησίας Κρήτης επί Τουρκοκρατίας (1645-1898)*, vol. I : *Αι πηγαί*, Athènes, Myrtidis, 1974.
- Varoucha (Maria), Chaireti (Photeini) et Sariyannis (Marinos), *Ιεροδικείο Ηρακλείου Πέμπτος Κώδικας*, partie I (1673-1675), partie II (1688-1689), E. A. Zachariadou éd., Heraklion, Vikelaia Dimotiki Vivliothiki, 2008.
- Veselá-Prenosilová (Z.), « À propos de la protection exercée par le gouvernement ottoman sur le monastère de Ste Catherine au Sinai », in *Archiv Orientalni* 37 (1969), pp. 326-338.
- Zachariadou (Elizabeth A.), *Δέκα τουρκικά έγγραφα για την Μεγάλη Εκκλησία (1483-1567)*, Athènes, Ethniko Idryma Ereunon, 1996.
- Zachariadou (Elisabeth A.), « Chapter 6: Mount Athos and the Ottomans c. 1350-1550 » et « Chapter 7: The Great Church in Captivity 1453-1586 », in M. Angold éd., *The Cambridge History of Christianity*, vol. 5 : *Eastern Christianity*, Cambridge, 2006, pp. 154-186.