

# Le tsar, le poète et le converti. Le rôle de la conversion dans les relations entre le Khanat de Crimée et la Moscovie au XVII<sup>e</sup> siècle

ALEKSANDR LAVROV

Le Tatar Nourych Bitokov fut capturé sur le champ de bataille en 1637/38. On envoya le captif « pour y recevoir sa subsistance »<sup>1</sup> au monastère Pavlovski à Vologda où il fut oublié pendant onze années. En 1648/49, Bitokov présenta une supplique dans laquelle il demandait de se convertir à l'orthodoxie ; il fut donc baptisé et devint Ivan Bitiagov. Après cela, il fut inscrit au service militaire. Tel est la courte histoire de cette conversion qu'on ne peut présenter comme vraiment volontaire<sup>2</sup>.

---

1. En russe : « для кормления ».

2. Archives russes des actes anciens à Moscou (plus loin – RGADA), f. 210 (Razrjadnyj prikaz), Stolbcy Belgorodskogo stola, n° 264, f. 310-314. Pour les termes moscovites et criméens, on se réfère à André Bérélowitch (A. Bérélowitch, *La hiérarchie des égaux. La noblesse russe de l'Ancien Régime XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles*, Paris, 2001) et Alexandre Bennigsen (*Le Khanat de Crimée dans les Archives du Musée du Palais de Topkapı*. Présenté par Alexandre Bennigsen, Pertev Naili Boratav, Dilek Desaiye, Chantal Lemerrier-Quelquejay, Paris, 1978).

Le destin de Bitokov est surprenant, et ce n'est pas par hasard que nous nous référons à son histoire pour la seconde fois<sup>3</sup>. Il montre une intégration rapide d'un Tatar de Crimée, alors que la simple lecture des sources folkloriques moscovites du XVII<sup>e</sup> siècle nous prouve l'existence d'une image de l'Autre marquée par l'animosité. « Le Chien-tsar de Crimée »<sup>4</sup>, qui mène l'expédition contre Moscou, est évoqué dans le chant historique fixé par Richard James vers 1619. « Le courrier quitte la Crimée à toutes jambes, comme un cafard qui fuit la fumée »<sup>5</sup>, dit le proverbe fixé au XVII<sup>e</sup> siècle<sup>6</sup>. Ce langage d'animosité fut repris par l'historiographie du XIX<sup>e</sup> siècle, qui affirmait l'incompatibilité de la Moscovie et du monde nomade, ainsi que par l'historiographie stalinienne, surtout après la déportation des Tatars de Crimée.

Nous sommes loin d'affirmer que la conversion de Bitokov représente un parcours typique. La lecture de deux ou trois témoignages ne permet pas de décrire pleinement les mécanismes auxquels elle obéissait. Mais la lecture de dizaines de dossiers (« rouleaux », *stolby*) et de milliers de pages de documents suggère qu'on ne trouvera peut-être jamais une vraie série d'actes de conversion. La pénurie de témoignages a une double raison : tandis que les convertis développent la rhétorique qui doit correspondre aux attentes des autorités, les apostats préfèrent ne jamais évoquer leur apostasie.

---

J'exprime ma plus vive reconnaissance à Dariusz Kołodziejczyk pour ses remarques, aussi que pour la correction de la traduction du yarlıq du khan Murâd Girây (qui fut initialement traduit par moi en français d'après la traduction de V. D. Smirnov) et pour le calcul selon le calendrier islamique de la date de la conversion d'Elistratka Abakumov.

3. A. Lavrov, « Russische Gefangene im Osmanischen Reich, tatarische Gefangene im Moskauer Reich: Versuch einer *histoire croisée* », *Forschungen zur osteuropäischen Geschichte*, Bd. 75, 2009 (Imperienvergleich. Beispiele und Ansätze aus osteuropäischer Perspektive. Festschrift für Andreas Kappeler. Hrsg. von Guido Hausmann und Angela Rustemeyer), p. 425-443, ici p. 436-437.

4. En russe : « собака крымской царь ».

5. En russe : « Гонец из Крыма, что таракан из дыму ».

6. « Pesnja o našestvii krymskix tatar na Rus' v 1572 g. » [Chant sur l'invasion de la *Rous* par les Tatars de Crimée en 1572], *Pamjatniki literatury drevnej Rusi. Konec XVI – načalo XVII vekov*. M., 1987, p. 539 ; P. Simoni, *Starinnye sborniki russkix poslovic, pogovorok, zagadok i proč. XVII–XIX stoletij*, [Anciens recueils de proverbes russes, dictons, devinettes et autres], I, SPb., 1899, 627, p. 92 (Sbornik Otdelenija russkogo jazyka i slovesnosti imperatorskoj Akademii nauk, t. LXVI, n° 7).

Malgré ces tabous, deux nouveaux dossiers nous sont parvenus, plus complets que celui de Bitokov et se référant tous deux au même règne, celui du tsar Fiodor Alexéievitch. Le premier cas nous renvoie directement à la guerre entre la Moscovie, l'Empire ottoman et le Khanat de Crimée. Les échanges de prisonniers de guerre sont interrompus, en suite de quoi deux cent dix « Tatars, Nogais et Turcs »<sup>7</sup> capturés sont retenus à Iaroslavl, dans des conditions lamentables. Pour toute habitation, ils n'ont qu'un bâtiment en bois, et le tsar ordonne de construire une deuxième prison pour que les détenus « ne périssent pas d'étouffement »<sup>8</sup>. Il n'est pas étonnant que six de ces détenus, tous Tatars de Crimée, aient présenté le 13 janvier 1680 au gouverneur local une supplique dans laquelle ils déclaraient :

Et maintenant, souverain, nous voulons accepter la vraie foi chrétienne et nous faire baptiser au nom du Père, et du Fils et du Saint Esprit, et renier notre foi sarrasine<sup>9</sup>.

Trois éléments permettent de supposer qu'il ne s'agissait pas seulement d'une initiative des prisonniers dictée par leur désespoir, mais aussi d'une démarche organisée. Premièrement, le caractère collectif de la supplique est déjà très suspect. Deuxièmement, le discours de la supplique est très hostile à l'égard de leur ancienne foi. Troisièmement, il s'avère que les futurs convertis n'ont pas fait de progrès dans la catéchisation, qui devait se faire en russe. Tous les six – Djanbek Outebaev fils de Kerej, Doumagoul Baïderbaev, Oumer Mouslouev, Kanaï Salamatkov, Antchour Seitkoulov et Maïpei Ramazanov – signent en effet leur supplique avec des caractères arabes.

La décision des autorités est remarquable : on envoya les Tatars de Iaroslavl à Vologda, puis à Kholmogory où on devait les baptiser, leur donner huit roubles de prime à chacun et les inscrire au service militaire comme mousquetaires (*strel'cy*). Mais on avertit en même temps le gouverneur local qu'on ne devait pas leur permettre de venir à Arkhangelsk pendant le temps de la navigation, afin

---

7. En russe : « крымских, и нагайских, и турских людей ».

8. En russe : « от духу не померли ».

9. « И ныне, государь, желаем мы восприяти православную христианскую веру и креститись во имя Отца и Сына и Святаго Духа, а свою бусурманскую веру попрать » (RGADA, F. 210, Stolbcy Belgorodskogo stola, n° 947, f.196, antérieur au 28 janvier 1680).

d'éviter qu'ils ne s'enfuient de Moscovie<sup>10</sup>. Cette dernière précaution semble superflue, parce qu'il est difficile de supposer que les Tatars aient voulu s'échapper à bord d'un bateau étranger vers la Hollande ou l'Angleterre. On pourrait plutôt voir dans ces précautions exagérées une projection de la situation des captifs moscovites, qui s'enfuyaient souvent de l'Empire ottoman vers l'Italie et rejoignaient leur patrie par l'Occident.

Le deuxième cas est celui de Kenanko-Grigori. En 1680, les cosaques ukrainiens capturèrent près de Kotelvaïa un Tatar blessé. Le captif s'appelait Kenanko, il était esclave (*nevol'nik*) d'un certain Maabet-pacha, qui servait d'échanson (*časnik*) auprès du khan, ce qui devait constituer une position élevée dans la hiérarchie de la cour<sup>11</sup>. Il est évident qu'il s'agit d'un combattant blessé au champ d'honneur - puisque le médecin moscovite précisa plus tard avoir guéri Kenanko « de blessures graves »<sup>12</sup>.

Malgré son prénom musulman, Kenanko confia pendant l'interrogatoire qu'en réalité il était Moscovite et que son vrai prénom était Grigori.

Cet esclave a dit qu'il est russe et baptisé, et qu'il s'appelle Grichka, mais il ne souvient pas de quelle ville il provient ni de comment s'appelait son père, il ne souvient que d'avoir été capturé avec sa mère Katerina et [emmené] en Crimée<sup>13</sup>.

Évidemment, cette histoire fut acceptée par les autorités moscovites. On peut supposer que Kenanko-Grigori parlait russe ; en tout cas, dans son dossier, qui devint vite épais, nous n'avons trouvé aucune mention d'un traducteur.

10. « и написать в стрелецкую службу, и быть им на Холмогорах, а летнею порою к Архангелскому городу не посылать, чтоб не ушли » (F. 210, Stolbcy Belgorodskogo stola, n° 947, f. 77. Ébauche de charte tsarienne au quartier-maître (*okol'ničij*) Ivan Mikhaïlovitch Miloslavski et au secrétaire de la Douma Averki Kirilov, 28 février – 4 mars 1680).

11. « крымского татарина ханского чашника Маабет паши невольник Кенанка » (RGADA, F. 210 (Razrjadnyj prikaz), Stolbcy Belgorodskogo stola, n° 508, f. 125 (extrait de la lettre du hetman Ivan Samoilovitch au tsar Fiodor Alekséievitch, reçue le 27 janvier 1680).

12. En russe : « от тяжелых ран ныне вылечил » (*Ibid.*, f. 122)

13. « А в Розряде тот невольник сказался что он русской и крешеной, а зовут ево Гришкою, а которого городу и как отца ево звали, того не помнит, только помнит, что взят в полон в Крым с матерью Катериною » (*Ibid.*, f. 127).

Les conséquences de cette déclaration identitaire eurent une dimension inattendue. Il faut rappeler qu'il s'agit du règne du tsar Fiodor Alexéievitch (1676-1682), qui montrait un intérêt particulier pour la conversion de ses sujets musulmans. Tout d'abord, on envoya au captif Vlas Goubin, le médecin du Département de l'Apothèque (*Aptekarskij prikaz*). Normalement, les soins des docteurs de l'Apothèque étaient réservés à la famille du tsar et aux membres de la Douma. L'accès d'un simple captif à ces soins semble absolument exceptionnel. Plusieurs médicaments furent achetés, pour la somme globale de 2 roubles et 68,5 kopecks. Deuxièmement, on essaya d'habiller Grigori à la moscovite. On acheta pour lui un ensemble de vêtements pour l'hiver : « un cafetan avec pelisses, un chapeau de drap, de nouvelles bottes avec culottes, des gants avec mitaines, une ceinture ». Cet ensemble de vêtements coûta 1 rouble 38 kopecks<sup>14</sup>. Troisièmement, on envoya Grigori pour le « remettre sur le droit chemin de la foi (*dlja ispravlenija very*) orthodoxe chrétienne de règle grecque (*grečeskogo zakona*) au monastère Spasski, qui se trouve à Kitai-gorod derrière le Marché aux icônes, au hiéromoine Siméon de Polotsk ». Cette dernière décision fut prise personnellement par le tsar, ce dont témoigne une note dans le dossier<sup>15</sup>.

Le dernier choix est très significatif. Siméon de Polotsk était le mentor du jeune tsar. Leur relation était représentée dans la culture de la Cour en référence au prince Josaphat et à l'ermite Barlaam du célèbre roman byzantin, dont le texte fut réédité par la typographie de la Cour (*Verxnijaja tipografija*), confiée à Siméon de Polotsk. Dans la gravure illustrant cette édition et effectuée par Afanassi Troukhmenskoï d'après le dessin de Simon Ouchakov, on voit le jeune tsar sur le trône, qui ressemble à Fiodor Alexéievitch, ainsi que l'ermite en habits monastiques<sup>16</sup>. Ainsi, on pourrait dire que le prince Josaphat envoya le converti à l'ascète Barlaam.

De plus, Siméon était le spécialiste moscovite de l'islam - il venait de traduire en russe le traité antimusulman du juif espagnol

14. « ...платья из Розряду кафтан шубной, шапка суконная, сапоги новые с чулки, штаны полотняные пестрединные, рукавицы с вареги, пояс и того дано 46 алтын » (*Ibid.*, f. 122).

15. « ... для исправления православные христианские веры греческого закона отослать... в Спаской монастырь что в Китае что за Иконным рядом к черному священнику к Симеону Полоцкому » (*Ibid.*, f. 124).

16. Voir la reproduction, in A. A. Sidorov, *Drevnerusskaja knižnaja gravjura*, [La gravure dans les livres russes anciens], M., AN SSSR, 1951, 113.

converti Pierre Alphonse (XII<sup>e</sup> siècle), ainsi que les chapitres du traité de Vincent de Beauvais consacrés aux « Sarrasins » (XIII<sup>e</sup> siècle)<sup>17</sup>. Malheureusement, aucun rapport de Siméon de Polotsk sur la « remise dans le droit chemin de la vraie foi » de Grigori n'a été conservé. Nous n'avons que la notice d'un secrétaire, selon laquelle ce dernier fut envoyé après cette « remise dans le droit chemin » au Département de la guerre (*Razrjadnyj prikaz*)<sup>18</sup>. Après cela, Grigori fut inscrit au service militaire. L'exemple de plusieurs convertis en Moscovie permet d'avancer l'hypothèse que ce pouvait être le départ d'une carrière importante.

Les deux cas présentés permettent d'avancer quelques hypothèses. Premièrement, la comparaison avec le cas de Bitokov montre le même profil de converti, qui est masculin et militaire. Cela n'est pas surprenant, car la grande majorité des Tatars de Crimée capturés par les Moscovites le furent sur le champ de bataille, tandis que parmi les Moscovites, les Ukrainiens et les Polonais emmenés en captivité par les Tatars, il se trouvait toujours un grand pourcentage de femmes et d'enfants. Il est compréhensible aussi qu'on ait prévu comme structure d'accueil le service militaire, et non la Cour du tsar ou l'hôtel privé d'un boyard. Le baptême et la « remise dans le droit chemin de la vraie foi » furent accompagnés des mêmes « rites de passage », y compris le changement de nom et les nouveaux habits.

Deuxièmement, le cas de Kenanko-Grigori, qui est le mieux documenté, montre les priorités des autorités moscovites. On ne s'est même pas demandé si Kenanko avait prononcé la profession de foi islamique (*shabada*) ou (*chabada*), ou s'il était circonscrit. Du point de vue des autorités moscovites, le baptême orthodoxe de Grigori – dont l'existence même peut susciter des doutes – n'avait pas perdu sa validité. Ce baptême n'est effacé ni par la prononciation de la *shabada*, ni par les opérations sur le corps du converti.

---

17. D. Ju. Arapov, « Perevody Simeona Polockogo o "zakone Maxmetovom" », *Slavjanovedenie*, 2006, 2, p. 89-91. Sur Pierre Alphonse, cf. Dominique Iogna-Prat, *Ordonner et exclure. Cluny et la société chrétienne face à l'hérésie, au judaïsme et à l'islam (1000-1150)*, Paris, Flammarion, 2000, p. 300-301.

18. « И апреля в 12 день Спаского монастыря строитель и черной священник Симеон Полоцкой прислал того Гришку что де он в православную христианскую веру исправлен »... (*Ibid.*, f. 126 ; Rapport des services du patriarche (Патриарший разряд) au Secrétariat à la guerre, 19 avril 1680).

Paradoxalement, dans cette optique, Grigori est resté orthodoxe pendant tout son séjour en Crimée.

Troisièmement, strictement parlant, le récit de Kenanko est un récit non sur la conversion, mais sur le retour à la « foi des pères ». C'est le cas si nous prenons tout le récit de Kenanko-Grigori à la lettre – mais, si nous supposons qu'il ajouta certains détails, l'histoire devient beaucoup plus complexe. Une chose est sûre : Kenanko-Grigori parlait russe, car dans aucun dossier on ne voit trace de la présence d'un traducteur. Mais il pourrait aussi être le fils d'un couple de captifs russes (cas rare, mais possible) ou le fils d'une esclave russe et de son propriétaire tatar (cas assez répandu). Bien sûr, tenant compte de l'absence d'autres sources, il ne reste qu'à suivre le récit de Grigori, mais il est difficile d'ignorer que son parcours, tel qu'il le raconta aux autorités moscovites était le meilleur pour prendre un bon départ en Moscovie. Ce parcours suggérait que les autorités moscovites avaient des obligations à l'égard du fils prodigue et balayait l'argumentaire de la *Realpolitik*, qui suggérait que chaque prisonnier tatar converti affaiblissait le dispositif du côté moscovite lorsqu'on échangeait des prisonniers, et, par conséquent, réduisait la possibilité de récupérer les vrais « chrétiens russes ».

Or, ce dernier argumentaire était toujours intériorisé par ceux qui, en Moscovie, prenaient les décisions. Dans le tandem criméen-moscovite, le traitement des prisonniers dépendait non seulement de la tradition moscovite (ou de la tradition tatar), mais d'un certain consensus commun, qui supposait qu'on doit assurer aux captifs ennemis les conditions attendues pour ses propres militaires capturés par les ennemis. Dans cette logique, la conversion représentait un dommage irréparable à l'identité du captif, un dommage qui non seulement rendait le rapatriement impossible, mais pouvait aussi provoquer des troubles sérieux dans les relations bilatérales. Le mécanisme de cette réaction est bien visible dans le *yarlîq* (ordre) du khan Murâd Girây, écrit à Fiodor Alexéievitch en mars et avril 1682, qui est particulièrement intéressant parce qu'il laisse supposer l'existence d'une campagne de conversion des captifs musulmans à l'orthodoxie, entreprise par les autorités moscovites. Commencant par les reproches traditionnels (y compris la qualité misérable des pelisses moscovites, envoyées comme cadeau en Crimée, ainsi que la faible volonté des Moscovites d'interdire à leurs alliés, c'est-à-dire aux Kalmouks et aux Cosaques, de piller la Péninsule), Murâd Girây formule son reproche principal : la conversion forcée des musulmans captifs. Le khan souligne que lui, ainsi que le sultan, a

une multitude de sujets chrétiens, qui ne sont pas forcés de devenir musulmans :

Si vous, mon frère et mon très grand ami, commettez des violences à l'égard de ces musulmans pour qu'ils deviennent chrétiens, et si vous les exilez dans des lieux lointains, dans ce cas, moi, le grand padichah Murâd Girây khan, ordonnerai aussi de forcer tout le peuple chrétien qui est sous mon pouvoir à se convertir à l'islam et j'ordonnerai de punir sévèrement les désobéissants. J'ordonnerai de démolir la grande église de Marie qui se trouve dans ma capitale Baghčesaray, et d'exécuter ses popes, puis j'ordonnerai de démolir toutes les églises. J'informerai par la charte et par l'envoyé le grand padichah *hunkjar* [le sultan – A. L.] que, pour le meilleur zèle pour notre foi, il ordonne d'infliger des cruautés à tous les chrétiens, à tous les popes et patriarches qui se trouvent à Jérusalem et à Istanbul, et de les obliger à devenir musulmans !<sup>19</sup>.

Les menaces proférées dans ce document ne doivent pas toutes être prises au sérieux, certaines d'entre elles faisaient partie de la rhétorique traditionnelle des relations bilatérales. Mais il est quand même intéressant de se poser la question : est-ce l'intervention du khan qui mit fin à la campagne des conversions forcées ou la mort du jeune tsar (le 27 avril 1682) qui probablement n'eut pas même l'occasion de lire ce *yarlıq* ?

Cette question est surtout légitime quand on prend en considération que la politique du Khanat dans le domaine de la conversion des prisonniers chrétiens semblait modeste et stable, sans grands changements. C'est d'autant plus intéressant que certains témoignages de l'époque affirment le contraire.

Ces témoignages, plusieurs fois cités dans la recherche, proviennent de missionnaires catholiques. Ainsi, selon le dominicain Jean de Luc, on promet l'affranchissement à condition de se convertir, « et on en séduit certains par ce moyen »<sup>20</sup>. Selon le jésuite

19. V. Vel'jaminov-Zernov, *Materialy dlja istorii Krymskogo xanstva, izvlečennye iz Moskovskogo glavnogo arxiva Ministerstva inostrannyx del* [Documents pour contribuer à l'histoire du Khanat de Crimée, tirés des archives centrales du Ministère des affaires étrangères], SPb., 1864, n° 261, p. 680-681 ; V. D. Smirnov, *Krymskoe xanstvo pod verxovenstvom Ottomanskoj porty do načala XVIII veka* [Le Khanat de Crimée sous l'autorité de la Porte ottomane jusqu'au début du XVIII<sup>e</sup> s.], t. I., M., Rubeži XXI, 2005, p. 428-429.

20. P. Jurčenko, « Opisanie perekopskix i nogajskix tatar, čerkesov, mingrel'ov i gruzin, Žana de Ljuka, monaxa dominikanskogo ordena (1625) » [Description des Tatars de Perekop et Nogai, Tcherkesses, Mingréliens et

Claude Duban, les Tatars convertissent systématiquement les enfants esclaves<sup>21</sup>. Il n'est pas difficile de voir que les deux témoignages se contredisent : le premier vise les adultes, et le deuxième les enfants. Le sous-entendu des deux témoignages est pourtant le même : sans la présence des missionnaires en Crimée le troupeau des fidèles pourrait être vite réduit par une politique active de conversion à l'islam.

Les témoins moscovites sont muets sur cette question, ce qu'on pourrait expliquer partiellement par la pénalisation de l'apostasie en Moscovie. Cependant, il est important de noter que nous n'avons aucun témoignage autobiographique d'un ancien captif avouant sa conversion à l'islam dans le Khanat de Crimée. Mais les sources moscovites évoquent parfois des convertis à la troisième personne. Par exemple, un certain Klim de Kromy, dont le prénom tatar était Taraberdei<sup>22</sup>. Il est indiqué qu'il fut envoyé au monastère de la Trinité Saint-Serge pour le « remettre dans le droit chemin de la vraie foi », mais les conditions de son apostasie restent inconnues<sup>23</sup>. En revanche, pour un certain Michka, ancien esclave (*xolop*) du boyard Vasili Chérémétiev, le rapport diplomatique indique clairement qu'il « devint sarrasin volontairement »<sup>24</sup>. La logique de sa conversion n'est pas difficile à suivre. Les esclaves de nobles russes, capturés par les Tatars de Crimée avec leurs maîtres, pouvaient garder en captivité leur ancienne dépendance – Michka pouvait alors rester esclave de Chérémétiev et prisonnier des Tatars en même temps. La conversion à l'islam devait sauver Michka, devenu interprète du khan, de ce double esclavage, car son ancien maître n'était pas musulman. Michka est présenté dans le rapport de Vasili Tiapkin et Nikita Zotov selon le modèle classique de l'apostat, c'est-à-

Géorgiens, par Jean de Luc, dominicain], in *Zapiski Odesskogo obščestva istorii i drevnostej*, t. XI, 1879, p. 473-493, p. 482.

21. Gilles Veinstein introduit un élément de doute en renvoyant à l'interdiction des conversions forcées par l'islam, mais accepte ici une certaine logique économique : car avec la conversion d'un adulte on perdait l'espoir d'une rançon, on pouvait préférer convertir des enfants (Gilles Veinstein, « Missionnaires jésuites et agents français en Crimée au début du XVIII<sup>e</sup> siècle », *Cahiers du monde russe et soviétique*, vol. 10, 3-4, 1969, p. 414-458, ici p. 422).

22. En russe : « Татарское имя Тарабердейка ».

23. RGADA, F. 210, Stolbcy Belgorodskogo stola, n° 233, f. 92 (mémoire (*pamjat*) au secrétaire Tomilo Istomin, suivant le rapport du gouverneur de Sevsk Patrikei Isupov, le 22 novembre 1646).

24. En russe : « обучурманился добровольно ».

dire comme particulièrement malveillant à l'égard de ses anciens coreligionnaires<sup>25</sup>.

Le parcours paradoxal du traducteur Foma Kretchnev, étudié par Sagit F. Faïzov, est plutôt une exception qui confirme la règle. Selon le témoignage non-équivoque d'une source, Kretchnev, qui n'était pas « d'origine russe » (*neruskoj porody*), fut capturé par les Tatars « dans les villes polonaises », après quoi il devint musulman et épousa une Tatare. Après s'être enfui en Moscovie, où il se convertit à l'orthodoxie, il devint traducteur auprès du Secrétariat aux ambassades (*Posol'skij prikaz*). L'erreur de Kretchnev fut de revenir en Crimée dans le cadre d'une mission moscovite : il fut tout de suite dénoncé par sa propre femme qui lui demandait un paiement (*postel'noe*). Kretchnev fut arrêté ; malgré les interventions des diplomates moscovites, il fut obligé de retourner à l'islam (*busurmanit'sja*) et de rester en Crimée sous la menace d'être mis à mort<sup>26</sup>. Certains éléments de cette histoire extraordinaire ne sont pas clairs. Était-il un Polonais catholique ou un Tatar de Lituanie? Cette dernière hypothèse pourrait expliquer son intégration exemplaire pendant son premier séjour en Crimée, quand il prit part aux expéditions de Mohammed Girây IV contre la Moscovie, notamment à la bataille de Konotop. Cela permettrait aussi de mieux comprendre les revendications énergiques des autorités tatares pendant son deuxième séjour<sup>27</sup>.

---

25. « Spisok s statejnogo spiska... Vasil'ja Mixajlova syna Tjapkina... d'jaka Nikity Zotova ». Soobšč. N. Murzakevič, *Zapiski Odesskogo obščestva istorii i drevnostej*, t. II, Odessa, 1850, p. 568-658, ici p. 616.

26. Les diplomates moscovites poursuivaient le destin de Kretchnev, qu'ils considéraient évidemment comme un compatriote. Selon leurs informations, il ne réussit jamais à quitter la Crimée, où il mourut de la peste le 9 septembre 1673 (S. F. Faïzov, « Statejnyj spisok pod'jačego Posol'skogo prikaza Gavrily Mixajlova - unikal'nyj pamjatnik diplomatičeskoj dokumentacii XVII stoletija », *Sovetskie arxivny*, 1991, 1, p. 65-69, ici p. 68-69).

27. Le peu d'attention porté à la situation religieuse des captifs de la part des élites tatares produisit des effets inédits et inattendus. Il y avait vraiment conversion de captifs en Crimée, mais c'était la conversion d'une confession chrétienne vers l'autre. Selon le jésuite Claude Duban, plusieurs catholiques (y compris Polonais) sont « devenus schismatiques », c'est-à-dire, Arméniens ou orthodoxes. À son tour, Duban effectua plusieurs conversions au catholicisme, y compris celle d'une esclave russe « qui depuis trente ans n'était pas sortie de la maison de sa maîtresse » (Gilles Veinstein, « Missionnaires jésuites et agents français en Crimée au début du XVIII<sup>e</sup> siècle », art. cit., p. 414-458, ici p. 440).

Les cas de Kenanko-Grigori et de Foma Kretchnev forment un ensemble intéressant pour une comparaison transversale : il semble qu'une identité composée, complexe, ait donné aux individus une plus grande marge de manœuvre, pour réussir d'abord dans une société, puis dans l'autre. D'autre part, une telle identité pouvait « bloquer » l'individu, qui voyait que son choix définitif pourrait être contesté par les autorités qui pourraient lui reprocher son apostasie et lui demander de revenir à son avant-dernière identité.

Comme plusieurs autres sociétés se référant aux traditions nomades de la Horde d'Or, la société tatare de Crimée était beaucoup plus fermée et moins disposée à une large intégration. Il était difficile, pour ne pas dire impossible, de devenir Tatar de Crimée. L'esclave moscovite, polonais ou ukrainien pouvait être émancipé, mais après son émancipation il entrait dans une des communautés non-musulmanes de la Péninsule, qui avait sa place établie dans la vie du Khanat.

La particularité du cas criméen-moscovite devient plus claire quand on se tourne vers le *tertium comparationis* – l'Empire ottoman. Selon McNeill,

Ce qui démontre à l'évidence l'attractivité de la société ottomane pour les esclaves qui se retrouvaient au milieu d'elle, c'est que les nouveaux venus adoptèrent régulièrement l'islam. La coercition ne jouait ici aucun rôle, non plus qu'un éventuel prosélytisme systématique, organisé. C'est plutôt le poids de l'environnement et des espérances sociales qui suffisaient à persuader presque tous les esclaves de se conformer au moins extérieurement à la piété musulmane. Cela pouvait se faire sans répudier expressément les pratiques religieuses chrétiennes (parfois très vagues) de leur passé de paysans. L'islam laissait au christianisme une place honorable, en le reconnaissant comme le signe avant-coureur de la révélation finale donnée au Prophète, celle de la volonté divine pour l'homme. Pour cette raison, les chrétiens jouissaient d'une position, certes encadrée par des règles, mais parfaitement légale et bien définie dans la société ottomane. Lorsqu'ils abandonnaient leur identité chrétienne, les esclaves de grandes maisons musulmanes, en fait, reconnaissaient seulement que leur nouvelle vie avait porté plus haut, ou même supplanté, leur ancienne expérience religieuse de simples fidèles. Devenir musulman a dû sembler à beaucoup de nouvelles recrues du système ottoman un épisode naturel du processus d'ensemble par lequel ils avaient surmonté et laissé loin derrière eux leur ancienne ignorance et leurs peurs irraisonnées.

La tradition musulmane hétérodoxe rend cette idée particulièrement plausible. Les ordres derviches comme les Bektachis, avec lesquels les esclaves de la maison du sultan entretenait des rapports étroits et privilégiés, enseignaient que toute religion organisée – aussi bien le christianisme que l’islam – n’était qu’une approche imparfaite de la vérité, qui reposait sur la communion personnelle à Dieu dans l’extase mystique. Et donc, en adoptant les pratiques et les représentations musulmanes, un esclave ex-chrétien pouvait aisément croire qu’il ne répudiait rien, si ce n’est l’étroitesse de ce qu’on lui avait inculqué dans son enfance et la bigoterie de l’ignorance<sup>28</sup>.

---

28. « The best evidence of the attractive power of Ottoman society for the slaves who were thrust into its midst was the regularity with which the newcomers accepted Islam. Physical force was not in question. Nor was there normally any systematic, organized proselytism. Rather, the force of social circumstance and expectation sufficed to persuade almost all of the slaves to conform, at least outwardly, to Moslem piety. This could be done without expressly repudiating the (sometimes only vaguely) Christian religious practices of their village past. Islam made an honorable place for Christianity by recognizing it as forerunner of the Prophet’s final revelation of the divine will for man. Christians, therefore, enjoyed a regulated, but perfectly legal and well-defined place in Ottoman society. In abandoning their Christian identity, slaves of Moslem great households were in effect only admitting that their new life had enhanced, indeed superseded, earlier, parochial religious experience. To become a Moslem must have seemed to most new recruits to the Ottoman system a natural part of the general process whereby they overcame and left behind earlier ignorance and foolish fears.

Heterodox Moslem tradition made such a view particularly plausible. Dervish orders like the Bektashi, with whom the sultan’s slave household had close and special connections, taught that all organized religion - Christianity and Islam alike - was but an imperfect approximation to the truth, which lay in personal communion with God through mystic ecstasy. Hence, in accepting Moslem practices and insights, an ex-Christian slave would easily believe that he was repudiating nothing except the narrowness of his childhood training and the bigotry of ignorance ». William H. McNeill, *Europe’s Steppe Frontier*, Chicago, The University of Chicago Press, 1964, p. 31. Certaines généralisations de William H. McNeill pourraient être corrigées grâce à l’étude récente de Dariusz Kołodziejczyk, consacrée à la conversion à l’islam en Podolie pendant la conquête ottomane. Premièrement, la conversion signifiait « une catastrophe financière pour le budget ottoman, car plusieurs impôts spécifiquement chrétiens [...] constituaient une partie considérable des revenus de l’État ». En plus, « le souverain ottoman avait beaucoup plus d’autorité sur les terres de ses sujets chrétiens que sur les terres de ses sujets

Les sources moscovites, malgré les silences et les tabous compréhensibles, contiennent même un récit autobiographique d'un Moscovite converti à l'islam dans l'Empire ottoman : celui de Leonti Soukhotin, devenu Osman, que nous avons publié en langue originale et en traduction française. Il est intéressant que Soukhotin, capturé par les Tatars de Crimée, fût affranchi et converti en Anatolie, pour revenir en Crimée comme un Ottoman (pour se rendre aux Cosaques ukrainiens, puis aux Moscovites)<sup>29</sup>. Dans le cas ottoman, nous avons aussi un cas intéressant d'une fuite au-delà de la frontière, finissant par une conversion publique. Le lieu de cette conversion fut Azov, une enclave ottomane entre les possessions moscovites et tatares. Il est documenté par le témoignage de Boulat Kōbelev, un mousquetaire de Voronej qui fut capturé par les Tatars de Crimée, détenu à Azov et qui réussit à s'échapper :

Le cadet des boyards Elistratka Abakoumov du village de Kostenki du district de Voronej, qui servait comme dragon, te trahit, toi, le souverain, et se rendit à Azov, quand j'étais, moi Boulatko, là-bas, c'est-à-dire avant le jour de la Saint-Pierre de l'année passée 7152 [le 28 juin 1644 – A. L.]. Il devint sarrasin le jour de la Saint-Pierre, en ma présence<sup>30</sup>.

---

musulmans », car ici il n'était pas limité par la *charia*. Deuxièmement, Kołodziejczyk remarque que les hommes (catholiques et orthodoxes) étaient plus susceptibles de conversion, tandis que les femmes restaient souvent fidèles à la foi de leurs pères. « Paradoxalement, la position sociale inférieure des femmes leur laissait plus d'autonomie dans leurs choix de conscience », - remarque le chercheur (Dariusz Kołodziejczyk, « Les conversions sous la domination ottomane », *La conversion et la politique à l'époque moderne*, sous la direction de Daniel Tollet, Paris, Champion, 2005, p. 142-143, 145-146).

29. A. Lavrov, « Histoire d'un retour en pays orthodoxe après une conversion à l'islam : Leonti Osman-Soukhotine, guerrier moscovite du sultan », *Slavica occitania*, Toulouse, 29, 2009 (*La religion de l'Autre. Réactions et interactions entre religions dans le monde russe*. Éd. Dany Savelli avec la collaboration de Boris Czerny), p. 239-265.

30. « Воронежского де уезду села Костенок дрогунския службы сын боярскаяй Елистратка Абакумав тебе, государю, изменил, отъехал в Озов при нем Булатке, перед Петровым днем прошлого 152-го году, и на Петров де день при нем он босурманился » (rapport du gouverneur de Voronež Aleksej Bobarykin au tsar Mixail Fedorovič, après le 2 décembre 1644. RGADA, F. 210, Stolbcy Belgorodskogo stola, n°179, f. 388).

Laissant sans réponse plusieurs questions posées par ce cas, remarquons l'essentiel<sup>31</sup> : il s'agit bien d'une désertion volontaire, alors que tous les convertis de Crimée furent capturés par les Tatars. Il faut ajouter que, si pour nous le cas particulier d'Azov, enclave ottomane entre les Tatars et les Moscovites, est plutôt clair, les autorités moscovites, qui lisaient le rapport du gouverneur, pouvaient ignorer ces détails et attribuer cette provocation aux Tatars.

Il est intéressant que la même logique n'ait pas fonctionné dans une autre direction : la conversion à l'orthodoxie moscovite ne pouvait pas attirer les Ottomans. Un cas très remarquable vient du rapport du gouverneur de Mtsensk, Fedor Dachkov, qui informa les autorités de l'arrestation de « deux Tatars » qui marchaient par le « grand chemin de Moscou » vers la frontière<sup>32</sup>. Les fugitifs ne parlaient pas le russe, et on ne réussit à les interroger qu'après leur arrivée à Moscou<sup>33</sup>. Il s'avéra alors qu'il ne s'agissait pas de Tatars, mais de deux Ottomans : Mamet Akhmetev, esclave d'Ivan Alexéiev Mechtchérinov, et Ismaïl, esclave d'Alexeï Evréïnov (lui-même esclave de Lev Kirillovitch Narychkine). Tous les deux avaient été capturés pendant la prise de la bourgade de Kazikermen par les Moscovites. « Mametka avait été capturé, emmené à Moscou et baptisé dans la foi chrétienne orthodoxe par Ivan Alexéiev Mechtchérinov, et on lui avait donné pour nom de baptême An-

---

Les mesures prises par les autorités moscovites étaient sévères. Le gouverneur de Voronej se renseigne d'abord pour savoir si ce cadet de boyards existait, et, ayant obtenu une réponse positive, ordonna l'arrestation de ses proches. Le père d'Abakumov, Avvakum Fomin, et sa femme furent arrêtés, envoyés à Voronej et jetés en prison.

31. On pourrait s'interroger sur les motifs d'Abakumov. Était-il un musulman moscovite, converti à l'orthodoxie ? Le prénom et le patronyme de son père ne semblent pas confirmer cette hypothèse. De plus, il serait intéressant de déchiffrer pourquoi la conversion à l'islam eut lieu le 28 juin 1644. Selon la remarque de Dariusz Kołodziejczyk, ce jour de l'année 1054 n'était pas férié, mais comme il s'agit d'un vendredi, cela rend possible que la conversion ait eu lieu pendant le *namaz* du midi.

32. « по большой московской дароги ». RGADA, F. 210, Stolbcy Prikaznogo stola, n° 2076, f. 151 (Rapport du gouverneur de Mcensk Fiodor Dachkov au tsar Piotr Alekséievitch, entre le 12 et le 31 août 1697).

33. « и те тотары передо мною, холопом твоим, откуда бежали, не роспрашиваны, для того, что те тотары по-русски говарить не умеют, а талмоча во Мценске нет, на русской язык перевесть некому » (*Ibid.*, f. 151)

dreï ». Ismaïl avait été capturé par un soldat qui le vendit à Alexeï Parfeniev Evréïnov, qui le laissa se faire baptiser sous le nom d'Isak<sup>34</sup>. Ces deux Ottomans étaient esclaves dans des maisons distinguées : Lev Kirillovitch Narychkin était l'oncle du tsar Pierre, et Alexeï Evréïnov semble être issu d'une célèbre famille de marchands moscovites, dont les fondateurs étaient passés du judaïsme à l'orthodoxie. À la fin, on les rendit à leurs propriétaires<sup>35</sup>.

Cette petite histoire permet de faire une remarque cruciale : tandis que la langue tatare était maîtrisée par un grand nombre de sujets moscovites, pour les Ottomans, en revanche, la barrière linguistique était bien réelle. Alors que les deux captifs bénéficiaient du même *bonus* que les esclaves étrangers dans la société ottomane – l'esclavage dans une maison illustre – ils ne pouvaient l'utiliser. Ils ne pouvaient ni s'intégrer ni réussir dans une société dont ils ne comprenaient pas la langue<sup>36</sup>. Leur « conversion » se présente plutôt comme anecdotique, et d'ailleurs, finalement, ils préférèrent la fuite.

Pour en revenir aux Tatars convertis en Moscovie, on doit avouer que notre étude ne nous permet pas de découvrir un nouveau groupe identitaire. Il s'agit de quelques cas individuels, qui semblent renvoyer non à une violation des règles, mais à leur application<sup>37</sup>. Ce dernier élément permet de comparer notre cas à des

34. « Маметка взял Иван Алексеев сын Мещеринов, и привез к Москве, и крестил в православную христианскую веру, а во крещении наречено имя ему Андрей » (*Ibid.*, f. 151).

35. Pourtant, nous n'avons pas trouvé son prénom dans l'aperçu de l'histoire de cette famille présenté par A. I. Aksenov (A. I. Aksenov, *Genealogija moskovskogo kupečestva XVIII v. Iz istorii i formirovanija russkoj buržuazii* [Généalogie des marchands moscovites au XVIII<sup>e</sup> siècle. Extraits de l'histoire de la formation de la bourgeoisie russe] M., Nauka, 1988, p. 52-53).

36. Remarquons encore un emprunt à la tradition ottomane, dans laquelle les convertis pourraient recevoir le nom du sultan : le prénom assez rare qui fut choisi pour Ismaïl – Isaak – se réfère sans doute au tsar Pierre, dont la naissance avait coïncidé avec la fête de Saint-Isaac.

37. Dans cette perspective, il est préférable de traiter les cas moscovites et les cas cosaques séparément. Ces derniers temps les travaux iconoclastes de Dmitri Sen montrent que les Cosaques étaient les acteurs importants dans les transferts culturels entre la Moscovie, le Khanat de Crimée et l'Empire Ottoman. Le *socium* cosaque acceptait les convertis et les converties. En revanche, les conversions de cosaques à l'islam semblaient être plus répandues, ne se limitant pas au cadre de la captivité. Selon un témoignage de 1689, dans l'armée criméenne on avait plusieurs cosaques du Don qui, après s'être enfuis, au bout d'un an « se firent sarrasins ». Les cosaques se convertissaient à

cas contemporains, par exemple, à ces conversions de musulmans au catholicisme à Rome qui ont été étudiées par Nicole Priesching<sup>38</sup>. Ce que suggère d'emblée une telle comparaison, c'est la différence totale. La conversion au catholicisme prévoyait un vrai parcours de catéchisation, tandis que, dans le cas moscovite, on ne peut que faire des hypothèses sur les contenus transmis aux convertis. De plus, la conversion romaine semble plus publique, relever davantage de la mise en scène, que la conversion moscovite.

Et pourtant, même avec ces deux différences importantes, les parallèles entre les deux cas sont frappants. Les esclaves, dont les plus nombreux étaient les galériens de la marine papale, formaient la grande majorité des convertis de l'islam au catholicisme entre 1614 et 1798 (1014), tandis que les hommes libres étaient minoritaires (61). Rappelons que tous les Tatars de Crimée qui se résolurent à se convertir à l'orthodoxie, et dont les cas ont été évoqués, étaient des prisonniers. Deuxièmement, la conversion au catholicisme pouvait assurer l'émancipation de l'esclave musulman, mais elle pouvait aussi rester sans résultat juridique sur son statut. Les différences étaient liées au statut : tandis que les galériens très souvent restaient dans leur ancienne situation, pour les esclaves de particuliers, la conversion pouvait signifier un changement total de situation : un meilleur traitement de la part du maître chrétien, écrit Nicole Priesching. Plusieurs propriétaires préféraient évidemment avoir du personnel catholique chez eux, de plus, la conversion pouvait apparaître comme une victoire du catholicisme. Ainsi, on pourrait supposer que plusieurs esclaves privés furent encouragés à se convertir, ce qui n'était pas le cas des galériens.

Or, nous avons vu dans la situation moscovite deux cas principaux : le captif qui changeait vraiment de statut par la conversion, et l'esclave privé (*xolop*), qui, devenu orthodoxe, restait esclave de son maître orthodoxe.

---

l'islam aussi bien sur le territoire ottoman, comme ce fut le cas de M. Tarasenko, qui vivant en Azov, prit un nom musulman (Jusuf) (D.V. Sen', « Kazaki Krymskogo xanstva v načal'nyj period svoej istorii(1690-e g. – načalo XVIII v.) » [Les cosaques du Khanat de Crimée à la période initiale de leur histoire (années 1690 – début du XVIII<sup>e</sup> siècle)], *Lipovane : istorija i kul'tura ruskix starobryjadcev*, Odessa, 6, 2009, p. 13-26, ici p.16-17).

38. Nicole Priesching, « Taufe als Weg in die Freiheit? Konversionen muslimischer Sklaven im frühneuzeitlichen Rom », in *Barocke Bekehrungen. Konversionsszenarien im Rom der Frühen Neuzeit*. Hrsg. von Ricarda Matheus, Elisabeth Oy-Marra und Klaus Pietschmann, Mainzer Historische Kulturwissenschaften 6, Bielefeld, 2013, p. 45-62.

Ce parallélisme ne résulte pas de coïncidences entre les approches romaines et moscovites, qui restaient bien différentes, mais de la proximité des conditions dans lesquelles les options furent définies – notamment, des conditions de la frontière confessionnelle. Selon Nicole Priesching :

Les monarques chrétiens – y compris le pape – se trouvaient confrontés à un dilemme, en voulant convertir les non-croyants, sans vouloir en même temps mettre en danger les esclaves chrétiens sous gouvernement musulman<sup>39</sup>.

Comme l'exemple moscovite le prouve, le zèle missionnaire pouvait être très vite copié de l'autre côté de la frontière confessionnelle.

Université de Paris – Sorbonne

---

39. Nicole Priesching, « Taufe als Weg in die Freiheit? Konversionen muslimischer Sklaven im frühneuzeitlichen Rom », art. cit., p. 36.