

İBRAHİM ALPER ARISOY, ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΣ

ΕΙΔΗΣΕΙΣ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΟΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ
ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΒΙΟ ΤΩΝ ΤΟΥΡΚΩΝ
ΤΗΣ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ (17ος-19ος αι.)



ΠΡΑΚΤΙΚΑ
ΤΟΥ Θ' ΔΙΕΘΝΟΥΣ ΣΥΝΕΔΡΙΟΥ
ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
(ΝΑΥΠΛΙΟΝ 30 ΟΚΤΩΒΡΙΟΥ - 2 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 2015)

ΤΟΜΟΣ Γ'

ΑΘΗΝΑΙ 2021

ΑΝΑΤΥΠΟΝ

İBRAHİM ALPER ARISOY, *Καθηγητής Παν/μίου Σμύρνης*
ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΜΙΧΑΛΟΠΟΥΛΟΣ, *Ιστορικός*

ΕΙΔΗΣΕΙΣ ΣΧΕΤΙΚΑ ΜΕ ΤΟΝ ΚΟΙΝΩΝΙΚΟ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΒΙΟ ΤΩΝ ΤΟΥΡΚΩΝ ΤΗΣ ΠΕΛΟΠΟΝΝΗΣΟΥ (17ος-19ος αι.)

Πέρα από όρισμένες δευτερεύουσες πηγές που άφορούν τὸ θέμα μας ἐμ-
μέσως ἢ ἀνακοίνωση αὐτὴ κατὰ κύριο λόγο βασίζεται στὸ ἔργο τοῦ Ἑβλιγιᾶ
Τσελεμπή, ποὺ ἐπισκέφθηκε τὴν Πελοπόννησο περὶ τὰ μέσα τοῦ 17ου αἰώνα¹.

Φαίνεται ὅτι κατὰ τὴν περίοδο τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας οἱ Τοῦρκοι κά-
τοικοι τῆς Πελοποννήσου ἀποτελοῦσαν μία ἑτερογενὴ κοινότητα, διασκορπι-
σμένη μέσα στὴ χερσόνησο. Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὅτι δημογραφικῶς ἀποτελοῦσαν
μειονότητα, διαπιστώνονταν κοινωνικές, οἰκονομικές καθὼς καὶ ἐθνοτικές
διαφορές μεταξὺ τους. Οἱ διαφορές αὐτὲς εἶχαν νὰ κάνουν μὲ τὸν τρόπο κατοι-
κίας καὶ τὸ ἐπάγγελμα. Λόγω αὐτῆς τῆς ἑτερογένειας, στὶς πηγές, κυρίως τὶς
ἀρχειακές, ἐντοπίζονται ἐνδιαφέροντα στοιχεῖα ὡς πρὸς τὰ διάφορα κοινωνι-
κο-πολιτιστικὰ στρώματα τῶν Μουσουλμάνων τοῦ Μοριά.

Στὴν ἐργασία μας αὐτὴ στόχος εἶναι νὰ προβληθοῦν ὁρισμένα στοιχεῖα
τοῦ πολιτιστικοῦ βίου τῶν Ὀθωμανῶν τῆς Πελοποννήσου. Μὲ τὴν ἔννοια
«πολιτισμὸς» νοοῦνται βέβαια ἡ γλῶσσα, ἡ λογοτεχνία, ὁ θρησκευτικὸς βίος
καὶ ἡ καθημερινὴ ζωή. Ἐχοντας ὑπόψη αὐτὰ λοιπὸν μπορούμε πιά νὰ προσ-
εγγίσουμε κατ' ἀρχὰς τὸ κοινωνικὸ ὑπόβαθρο.

Α'. Κοινωνικὴ διαμόρφωση

Μετὰ τὴν ἐπέκταση τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας στὴν Πελοπόννησο δὲν
ὑπῆρξε ἐκεῖ μαζικὴ εἰσροὴ Τούρκων. Ὡστόσο, οἱ πολεμιστὲς καὶ τὰ διοικη-
τικὰ στελέχη τῆς Ὑψηλῆς Πύλης, ποὺ μαζὶ μὲ τὶς οἰκογένειές τους ἐγκατα-
στάθηκαν στὴ χερσόνησο, συνέπηξαν σταδιακῶς τὸν ἐκεῖ πυρήνα τῆς ὀθω-

1. Βλ. σχετικῶς Κυριάκου Σιμπούλου, *Ξένοι ταξιδιώτες στὴν Ἑλλάδα, 333
μ.Χ.-1700* (Αθήνα, 1970), σσ. 580 ἐπ.

μανικῆς/τουρκικῆς κοινότητας². Αὐτοί, ὅπως φαίνεται, καθὼς καὶ οὐλεμάδες (<ulemâ [τουρκ.]<ûlamâ [αραβ.]), δηλαδὴ ἱεροδῖκες, μαζί μὲ μέλη τῶν – μυστικιστικοῦ χαρακτήρα – σουφιστικῶν θρησκευτικῶν ταγμάτων ἀποτέλεσαν τὴ βάση τοῦ μουσουλμανικοῦ στοιχείου τοῦ Μοριᾶ. Ἡ ἀρχικὴ ἐγκατάστασή τους ἔγινε σὲ ὄχυρωμένα μέρη καὶ λιμάνια· στὴ συνέχεια ὁμως, μέσω ἐξισλαμισμῶν³ καὶ μικτῶν γάμων⁴ αὐξήθηκαν ἀριθμητικῶς καὶ ξαπλώθηκαν καὶ σὲ ἄλλες περιοχὲς τοῦ Μοριᾶ.

Οἱ Τοῦρκοι πάντως κάτοικοι τῆς Πελοποννήσου εἶναι δυνατόν νὰ χωριστοῦν σὲ δύο βασικὲς κατηγορίες· συγκεκριμένα ἐκείνους ποὺ κατοικοῦσαν σὲ κέντρα ἀστικά καὶ ὅσους διέμεναν σὲ ἀγροτικὲς περιοχὲς. Προφανὲς παραμένει ὁμως ὅτι μέσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο κύριες ομάδες μπορούσε κανεὶς νὰ διακρίνει πολλὰς οἰονεὶ ὑποδιαίρεσεις. Οἱ Ὀθωμανοὶ/Τοῦρκοι π.χ., οἱ ὁποῖοι διαβιοῦσαν σὲ ὄρεινὰ μέρη, διέφεραν ἀπὸ ἐκείνους τῶν παραλίων καὶ τῶν κοιλάδων· καὶ βέβαια ἀνάλογες διαφοροποιήσεις διαπιστώνονται καὶ στοὺς κόλπους τοῦ πληθυσμοῦ τῶν ἀστικῶν κέντρων.

Στὰ ἀρχεῖα ἐγγραφα, ἄτομο ποὺ προερχόταν ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο χαρακτηριζόταν ὡς *Morali* (>Μόραλης/Μώραλης) στὴν ἀπλὴ τουρκικὴ γλῶσσα ἢ πιὸ ἐπίσημα ὡς *Moravî*. Ἐὰν τὸ ἐγγραφο ἀναφέρεται σὲ οἰκογένεια, χρησιμοποιοῦνται οἱ ὅροι *Moralizâde* ἢ *Moravîzâde*. Αὐτὲς οἱ δύο τελευταῖες λέξεις σημαίνουν: «γυιὸς ἐκείνου ποὺ προέρχεται ἀπὸ τὸν Μοριᾶ». Ἄλλος ὅρος, τοῦ ὁποῖου ἐπίσης παρατηρεῖται χρῆση, εἶναι ὁ ἀραβικὸς *Moraviyyulasl* (= «καταγωγή ἀπὸ τὸν Μοριᾶ»). Ἀξίζει πάντως νὰ ἐπισημανθῇ ὅτι ἡ λέξη *Morali* ἀκόμα καὶ σήμερα παραμένει σὲ χρῆση ὄχι μόνο ὡς ἐπίθετο προσδιοριστικὸ καταγωγῆς ἀλλὰ καὶ ὡς ὄνομα οἰκογενειακό.

2. Πρβλ. Ayşe Kayapınar, «Osmanlı Döneminde Mora'da Bir Sahil Şehri: Balya Badra/Patra (1460-1715)», *Cihannüma: Journal of History and Geography Studies*, τόμ. 1 (Ιούλιος 2015), σσ. 72, 75, 79. Ὡς πρὸς τὴν ἐξέλιξη ἀλλὰ καὶ τὶς λεπτομέρειες τῆς ὀθωμανικῆς διοίκησης τοῦ Μοριᾶ βλ.: Ἀναστασίας Κυρκίνη-Κούτουλα, *Ἡ ὀθωμανικὴ διοίκηση στὴν Ἑλλάδα, Ἡ περίπτωση τῆς Πελοποννήσου (1715-1821)*, Ἀθήνα, Ἀρσενίδης, 1996· Levent Kayapınar, *Osmanlı Klasik Dönemi Mora Tarihi*, διδακτορικὴ διατριβὴ (ἀνέκδοτη), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999· τοῦ ἰδίου, «Mora'da Tourkokratia'nın Tesisi», *XIV. Uluslararası Türk Tarih Kongresi*, Ankara, 9-13.09.2002, Ankara, 2005, τόμ. 2, σσ. 3-21.

3. Levent Kayapınar, «The Ottoman Conquest of the Morea», *Mésogeios*, 17-18 (2002), σσ. 14-15· τοῦ ἰδίου, «Osmanlı Arşiv Kaynaklarına göre Dimitsana'nın Demografik Yapısı», *1st Pan-Arcadian Web Conference*, Athens, June 2006, σ. 14 (<http://conference.arcadians.gr/media/L.Kayapinar-Dimitsana.pdf>), Πρβλ. Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, τόμ. 8, Yapı Kredi Yay., İstanbul, 2003, σ. 154· Ayşe Kayapınar, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σσ. 76, 80.

4. Evliyâ Çelebi, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 126.

Στὰ ἀρχεῖακὰ ἔγγραφα σπανίζουν οἱ ἀναφορὲς στὰ κοινωνικὰ καὶ πολιτισμικὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ μουσουλμανικοῦ πληθυσμοῦ τῆς Πελοποννήσου. Βάσει λεπτομερειῶν, ὥστόσο, τοῦ κειμένου ἐγγράφων, ποὺ ἀφοροῦν πρόσφυγες στὴν Τουρκία ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο, μπορεῖ κανεὶς νὰ σχηματίσει μία ἰδέα ὡς πρὸς τὴν κοινωνικὴ/ἐπαγγελματικὴ ποικιλομορφία, ποὺ χαρακτήριζε αὐτοὺς τοὺς τελευταίους στὸν τόπο καταγωγῆς τους. Ἐκτός, πράγματι, ἀπὸ τὰ συνήθη ἐπαγγέλματα (στρατιωτικοί, διοικητικοί ὑπάλληλοι, ἐπιστήμονες καὶ ἀγρότες) διαπιστώνεται ἡ ὕπαρξη εὐρέος φάσματος βιοποριστικῶν ἐνασχολήσεων, ὅπως γαιοκτησία⁵, διδασκαλία, λειτουργία παντοπωλείων⁶ καὶ κουρείων⁷, ἐμπόριο⁸, ἄσκηση χειρουργικῶν ἐπεμβάσεων⁹, ἀνάληψη στοὺς κόλπους θρησκευτικῶν ὀργανώσεων ρόλου ἡγετικοῦ (*σεῖχηδες/σέχηδες* [*<seyh>*]¹⁰) κ.λπ.

Β'. Γλῶσσα καὶ Λογοτεχνία

Εἶναι φανερό ὅτι, παρὰ τὴ χρῆση ἀπὸ τοὺς Μουσουλμάνους τοῦ Μοριᾶ τῆς τουρκικῆς ἢ καὶ ἀλβανικῆς γλῶσσας, τὰ ἑλληνικὰ ἐπικρατοῦσαν ἀκόμη καὶ σὲ αὐτοὺς - καὶ μάλιστα σὲ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας. Αὐτὰ πράγματι ἦταν ἡ μητρικὴ γλῶσσα ὅχι μόνο τοῦ μεγαλύτερου μέρους τῶν ντόπιων Χριστιανῶν ἀλλὰ καὶ τῆς πλειοψηφίας τῶν Μουσουλμάνων τοῦ Μοριᾶ (ιδίως ἐκείνων ποὺ διαβιοῦσαν σὲ περιοχὲς ἀγροτικές). Τὸ φαινόμενο αὐτὸ τεκμηριώνεται τόσο ἀπὸ ἱστορικὲς πηγές¹¹ ὅσο καὶ ἀπὸ μαρτυρίες τῶν ἀπογόνων προσφύγων ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο, ἐγκατεστημένων σήμερα σὲ περιοχὲς κοντὰ στὴ Σμύρνη¹². Προφανεῖς αἰτίες αὐτῆς τῆς γλωσσικῆς κατάστασης ἦταν οἱ μικτοὶ γάμοι, ὁ ἐξισλαμισμὸς τῶν ντόπιων Χριστιανῶν μὰ καὶ οἱ μεταξὺ Ὀθωμανῶν καὶ ντόπιων Χριστιανῶν ἐμπορικὲς σχέσεις καὶ ἡ συνακόλουθη διαρκὴς ἀλληλεπίδραση¹³. Ὅπως πληροφοροῦμαστε ἀπὸ τὸν Ἐβλι-

5. *BOA*, MVL, 344/51 (19 Μαρτίου 1855)· *BOA*, BEO, 381/28556 (10 Ἀπριλίου 1894).

6. *BOA*, BEO, 287/21479 (4 Ὀκτωβρίου 1893).

7. *BOA*, DH.SAİD.d., 8/91 (31 Αὐγούστου 1856).

8. *BOA*, A.MKT.UM., 18/70 (16 Ἰουνίου 1850)· *BOA*, DH.SAİD.d., 26/495 (5.11.1850)· *BOA*, HR.MKT., 49/59 (23 Σεπτεμβρίου 1852)· *BOA*, DH.SAİD.d., 83/207 (22 Σεπτεμβρίου 1854)· *BOA*, DH.SAİD.d., 153/7 (30 Ἰουλίου 1859).

9. *BOA*, DH.SAİD.d., 5/625 (26.11.1848)· *BOA*, DH.SAİD.d., 49/459 (5 Νοεμβρίου 1850).

10. *BOA*, BEO, 787/58971 (1η Ἰουνίου 1896).

11. *E v l i y â Ç e l e b i*, ἐνθ' ἄνωτ., σσ. 127, 137, 155.

12. Πρβλ. *A l i E r g ü l*, «Mora Tarihi ve Morali Kuşadalılar», *Kuşadası Yerel Tarih*, ἀρ 7 (Αὐγούστος 2009), σ. 8.

13. Πρβλ. *E v l i y â Ç e l e b i*, ἐνθ' ἄνωτ., σσ. 127, 155.

για Τσελεμπή, ή πολιτιστική ὁσμωση ὑπῆρξε πολὺ ισχυρότερη στὸν Μοριᾶ σὲ σύγκριση μὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς ὀθωμανικῆς ἐπικράτειας. Γιὰ παράδειγμα, ἐνῶ σὲ ὀρισμένους στρατιωτικούς οἰκισμούς, ὅπως τὸ Χλεμούτσι¹⁴, οἱ Μουσουλμᾶνοι ζοῦσαν ἀπομονωμένοι μέσα στὸ κάστρο, σὲ ἄλλα ἀστικά κέντρα, ὅπως στὴν Κόρινθο¹⁵, στὸ Λεοντάρι¹⁶ καὶ στὸν Μυστρά¹⁷, στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ φρουρίου ἦταν ἐγκατεστημένοι καὶ Μουσουλμᾶνοι καὶ Χριστιανοί. Χαρακτηριστικὴ μάλιστα περίπτωση τέτοιας συμβίωσης ὑπῆρξε ἡ Πάτρα – καὶ μάλιστα καθ’ ὅλη τὴ διάρκεια τῆς ὀθωμανικῆς κυριαρχίας¹⁸.

Ἄμεση συνέπεια αὐτῆς τῆς ἀλληλεπίδρασης ἦταν ὄχι μόνο ἡ υἱοθέτηση ἀπὸ τοὺς Μοραῖτες Τούρκους τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας, ἀλλὰ καὶ σημαντικὲς ἀλλαγὲς στὸ τουρκικὸ ἰδίωμα ποὺ αὐτοὶ οἱ τελευταῖοι χρησιμοποιοῦσαν. Οἱ ἀλλαγὲς αὐτὲς ἐκδηλώθηκαν στοὺς ἐξῆς τομεῖς:

1. Προφορὰ καὶ τονισμός. Ἡ προφορὰ καὶ ὁ τονισμός τῶν ἐλληνικῶν ὅπωςδὴποτε ἐπηρέασαν τὰ τουρκικὰ στὸ σύνολο σχεδὸν τῆς Πελοποννήσου. Σύμφωνα μὲ ὅ,τι σχετικῶς παραδίδεται ἀπὸ τὸν Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή, ἐμφανέστατη ἀλλαγὴ αὐτοῦ τοῦ τύπου ἦταν ἡ συχνὴ ἀντικατάσταση τοῦ -s- ἀπὸ τὸ -s-¹⁹, καθὼς καὶ ἡ περίπου πλήρης ὑποκατάσταση τοῦ -i- ἀπὸ τὸ -i-²⁰. (Ἀξίζει νὰ σημειωθῇ ὅτι εἰδικῶς αὐτὸ τὸ τελευταῖο φαινόμενο ἀκόμα καὶ σήμερα χαρακτηρίζει ὅσους μιλοῦν τὰ τουρκικὰ μὲ ἐλληνικὴ προφορὰ).

2. Λεκτικὰ δάνεια. Ἡ τουρκικὴ γλῶσσα στὴν Πελοπόννησο δανείστηκε πολλὰς λέξεις ἀπὸ τὴν ἐλληνικὴ. Ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπὴ παραθέτει ἀρκετὰ παραδείγματα, ὅπως *kakomir* (<κακομοίρης), *kökülü/kükülü* (<κουκούλι)²¹, *kalimbok* (<καλαμπόκι)²². Σύμφωνα μὲ τὸν ἴδιο ἄλλωστε, τὸ τουρκικὸ ἰδίωμα τῆς Πελοποννήσου περιεῖχε τόσα πολλὰ, ἐλληνικῆς προέλευσης, δάνεια, ὥστε Ὁθωμανὸς ἀπὸ ἄλλο διοικητικὸ διαμέρισμα τῆς Αὐτοκρατορίας χρειάζοταν διερμηνέα, γιὰ νὰ συνεννοηθῇ μὲ τοὺς Τούρκους τοῦ Μοριᾶ²³. Εἶναι, παράλληλα, σημαντικὴ ἡ ἐπισήμανση ὅτι στὰ ἐν λόγω δάνεια συγκαταλέγον-

14. Evliyâ Çelebi, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σ. 134.

15. *Αὐτόθι*, σ. 126.

16. *Αὐτόθι*, σ. 153· πρβλ. Levent Kayapınar, «Osmanlı Kaynaklarına göre Leondar ve Karitena’nın Demografik ve İdari Yapısı», *Journal of Aegean and Balkan Studies*, τόμ. 1, τεῦχος 1 (2015), σσ. 115-136.

17. Evliyâ Çelebi, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σ. 155.

18. Ayşe Kayapınar, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σσ. 76-79, 81-84, 92.

19. Evliyâ Çelebi, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σ. 127.

20. *Αὐτόθι*.

21. *Αὐτόθι*.

22. *Αὐτόθι*, σσ. 127-128.

23. Evliyâ Çelebi, *ἐνθ’ ἀνωτ.*, σ. 128.

ταν ὄχι μόνο οὐσιαστικά μὰ καὶ ἀντωνυμίες, ὅπως ἐκείνη τοῦ β' ἐνικοῦ προσώπου: *ἐσύ*. (Αὐτὸ θὰ ἀναλυθῇ στὴ συνέχεια).

3. Σύνταξη. Τὰ ἑλληνικά ἐπηρέασαν τὸ τουρκικὸ ἰδίωμα τῆς Πελοποννήσου ἀκόμη καὶ στὸ συντακτικὸ πεδίο. Σὲ παραδείγματα καταγεγραμμένα ἀπὸ τὸν Ἑβλιγιὰ Τσελεμπὴ διαπιστώνεται ἡ υἱοθέτηση ἀπὸ τοὺς τουρκόφωνους συνομιλητές του βασικῶν κανόνων τῆς ἑλληνικῆς σύνταξης.

4. Ἑρωτηματικές προτάσεις. Στὸ τουρκικὸ ἰδίωμα τῆς Πελοποννήσου τὸ ἐρωτηματικὸ μόριο εἶχε ἐξαλειφθῇ: ἡ ἐρώτηση δηλωνόταν ἀπλῶς μὲ τὸν τόνο τῆς φωνῆς, ἀκριβῶς ὅπως στὰ ἑλληνικά ἀλλὰ καὶ στὰ τουρκικά τῆς Κύπρου.

Ἐνδεικτικῶς θὰ παρατεθοῦν ἐδῶ δύο προτάσεις, τὶς ὁποῖες ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπὴ κατέγραψε κατὰ τὰ μέσα τοῦ 17ου αἰῶνα στὴν Κόρινθο, πόλη ὅπου οἱ πάντες μιλοῦσαν ἑλληνικά, ἄλβανικά καὶ μία τοπικὴ μορφή τῆς τουρκικῆς γλώσσας²⁴. (Γιὰ διευκόλυνση τοῦ Ἑλλήνα ἀναγνώστη δίνεται καὶ ἡ μετάφραση).

Ya bire esi birakmışsin sirkecik çorbaya?

Ἄ βρ' ἐσύ, ἔβαλες ξιδάκι στὴ σουπιά;

Ekmegim yokdur; işde şimdi yeyesin kalimbok!

Ψωμὶ δὲν ἔχω, φάε τώρα καλαμπόκι!

Σὲ αὐτὲς τὶς τουρκικὲς προτάσεις, πέρα ἀπὸ τὶς ἑλληνικῆς προέλευσης λέξεις *ἐσύ* καὶ *καλαμπόκι*, διαπιστώνεται καὶ ἐπίδραση τῶν ἑλληνικῶν στὴ σύνταξη τῆς καθομιλουμένης τουρκικῆς.

Ὡς γνωστόν, πολλοὶ Χριστιανοὶ καὶ Τούρκοι τοῦ Μοριά μιλοῦσαν ἄλβανικά²⁵. Κατὰ τὸν 17ο αἰῶνα μάλιστα τὰ ἄλβανικά ἦταν ἰδιαίτερος διαδεδομένα στὶς περιοχὲς γύρω ἀπὸ τὴ Βοστίτζα (Αἶγιο) καὶ τὰ Καλάβρυτα. Ἄλλη γλῶσσα, μὲ τὴν ὁποία γενικῶς καὶ σταδιακῶς (ἀπὸ τὰ μέσα τοῦ 18ου αἰῶνα καὶ μετὰ) ἐξοικειώθηκαν, ὑπῆρξαν τὰ γαλλικά - ἰδιαίτερα στὶς παράκτιες ζῶνες²⁶. Φαίνεται πράγματι πὼς τὰ ἰταλικά τελικῶς ἀντικαταστάθηκαν ἀπὸ τὰ γαλλικά ὡς ξένη γλῶσσα, πὺν προτιμοῦσαν οἱ καλλιεργημένοι Πελοποννήσιοι. Ἡ γνώση τῶν γαλλικῶν δὲν ἦταν διαδεδομένη μεταξὺ τῶν Ὀθωμανῶν· εὐλόγως λοιπὸν ἡ ὁλοένα καὶ μεγαλύτερη σημασία της γιὰ τὴ γραφειοκρατία τῆς Πύλης προσέδωσε μεγάλο πλεονέκτημα σὲ ἐκείνους πού, καθὼς κατάγονταν ἀπὸ παράκτιες περιοχὲς τοῦ Μοριά, ἦταν ἐξοικειωμένοι μὲ αὐτὴν τὴ γλῶσσα. Τέ-

24. Evliya Çelebi, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 127.

25. Levent Kayapınar, «The Ottoman Conquest of the Morea», σσ. 13-14· πρβλ. Ayşe Kayapınar, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 75 καὶ Evliya Çelebi, *ἐνθ' ἄνωτ.*, σ. 170.

26. Kemal Beydilli, «Seyyid Ali Efendi», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμος 37, σ. 45.

τοια ὑπῆρξε ἡ περίπτωση τοῦ Μοραλῆ (= ἀπὸ τὸν Μοριᾶ) Σεῖντ Ἀλὶ Ἐφέντη, Ὁθωμανοῦ ἀξιωματοῦχου καὶ πρώτου μόνιμου πρέσβυ τῆς Ὑψηλῆς Πύλης στὸ Παρίσι²⁷.

Ὅταν λοιπὸν αὐτὸς ἔφτασε, κατὰ τὴ δεκαετία τοῦ 1770, σὲ ἡλικία μόλις 13-14 ἐτῶν, εἶχε γνώση ἄριστη τῆς ἐλληνικῆς γλώσσας καὶ βασικὴ τῆς γαλλικῆς· καὶ τὰ προσόντα του αὐτὰ ἀποδείχτηκαν καθοριστικῆς σημασίας στὴ διπλωματικὴ του σταδιοδρομία. Παρόμοια ὑπῆρξε καὶ ἡ περίπτωση τοῦ Γιουσούφ Ἀγκιᾶχ Ἐφέντη (γιουιοῦ τοῦ περίφημου Σουλεϊμᾶν Πενᾶχ Ἐφέντη τῆς Τριπολιτσᾶς), ὁ ὁποῖος ἦτανε ὁ πρῶτος μόνιμος Ὁθωμανὸς πρέσβυς στὸ Λονδῖνο (1792-1799)²⁸.

Παρὰ τὴ σχετικῶς περιορισμένη διάδοση τῆς τουρκικῆς γλώσσας στὸν Μοριᾶ, διαπιστώνεται ἡ ὕπαρξη, κυρίως στὸ πεδίο τῆς κλασσικῆς ποίησης, τουρκικῶν λογοτεχνημάτων δημιουργημένων ἀπὸ Μουσουλμάνους τῆς Πελοποννήσου. Στους διάσημους Μοραῖτες ποιητὲς λοιπὸν συγκαταλέγονται ὁ Mezistreli Firdevsî, ἀπὸ τὸν Μυστρᾶ (ὅπως δηλώνεται καὶ ἀπὸ τὸ ἐπίθετο *Mezistreli*), ποὺ ἐξῆσε καὶ στὴν Κυπαρισσία (Arkadya), καὶ ὁ Kiyâmî τῆς Κορώνης. Καὶ οἱ δύο τους ὑπῆρξαν λογοτέχνες τοῦ 16ου αἰώνα²⁹. Ὁ Firdevsî, ποὺ ἦταν ὁ καδῆς/κατῆς (<kadî= δικαστῆς) τοῦ Μυστρᾶ ἐπὶ Σουλεϊμᾶν τοῦ Μεγαλοπρεποῦς (1520-1566), χαρακτηρίστηκε καὶ ὡς Çelebi (= εὐγενής)³⁰. Κατὰ τὸν 17ο αἰώνα, πάλι, ἀναδεικνύονται οἱ Χουσεῖν τῆς Κορίνθου (Gördüslü Şair Hüseyin) καὶ ὁ Σεῖχης τῶν Σούφι Χασᾶν Σεζαΐ ὡς περίφημοι ποιητὲς τῆς Πελοποννήσου³¹. Κατὰ τὴν τελευταία φάση τῆς ὀθωμανικῆς περιόδου διέλαμψαν ὡς κορυφαῖοι ὀθωμανοὶ ποιητὲς οἱ Ἀμπντουραχμᾶν Σάμη Πασᾶς τῆς Τριπολιτσᾶς³² καὶ ὁ Μεχμέτ Ἐμὶν Σαμπρὶ Ἐφέντης τοῦ Ναυπλίου. Ἀξίζει πάντως νὰ ἐπισημανθῇ ὅτι ὁ δεύτερος, δηλαδὴ ὁ Μεχμέτ Ἐμὶν Σαμπρὶ Ἐφέντης, ἔγραψε ποιήματα ὄχι μόνο στὰ τουρκικὰ καὶ τὰ περσικὰ ἀλλὰ καὶ

27. Kemal Beydilli, «Seyyid Ali Efendi», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμος 37, σ. 45.

28. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî* (συντάκτης: Nuri Akbayan, μεταγραφή: S. Ali Kahraman), τόμ. 5 (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay, 1996), σ. 1685.

29. Machiel Kiel & John Alexander, «Mora», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 30, σ. 284.

30. Mehmed Süreyya, *Sicill-i Osmanî*. Συντάκτης: Nuri Akbayan· μεταγραφή: S. Ali Kahraman (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yay, 1996), τόμ. 2, σ. 537.

31. *Αὐτόθι*· ὅσον ἀφορᾷ τὸν Σεῖχη Χασᾶν Σεζαΐ βλ. Himmet Konur, «Sezâî-yi Gülşenî», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 37, σσ. 79-81.

32. Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri* (συντ.: A. F. Yavuz, İ. Özen), τόμ. 2, İstanbul: Meral Yay, 1972, σ. 361.

στά ἑλληνικά³³. Κατὰ τὴν περίοδο αὐτὴ ἄλλωστε διακρίθηκε ὡς ποιητὴς καὶ ὁ Σουλεῦμὰν Πενάχ Ἐφέντης, ἂν καὶ εἰδικὰ αὐτὸς ἔγινε γνωστὸς περισσότερο ὡς ἱστορικὸς καὶ γενικῶς ὡς διανοούμενος³⁴. Διάσημη ποιήτρια ὑπῆρξε ἡ Λεῦλὰ Χανούμ (Leyla Hanım), ἔτος θανάτου τῆς ὁποίας θεωρεῖται τὸ 1847. Ἡ Λεῦλὰ Χανούμ, μέλος τοῦ θρησκευτικοῦ τάγματος τῶν Μεβλεβήδων³⁵, ἔγινε γνωστὴ χάρις στὰ ἐρωτικὰ χαρακτήρα λυρικά ποιήματά της, ποὺ τὰ ἔγραψε πάνω σὲ μοτίβα τῶν Σουφιστῶν.

Γ'. Θρησκευτικὸς βίος

Στὴν Πελοπόννησο, ὅπως καὶ σὲ ἄλλες περιοχὲς τῆς Ὀθωμανικῆς Αὐτοκρατορίας, τὸ Ἰσλάμ κατ' ἀρχὰς διαδόθηκε μέσω ἐκπαιδευτικῶν ἰδρυμάτων ὅπως τὰ μουσουλμανικὰ ἱεροδιδασκαλεῖα, δηλαδὴ κέντρα πρωτοβάθμιας καὶ δευτεροβάθμιας ἐκπαίδευσης ἐγκατεστημένα σὲ ἀστικά κέντρα κοντὰ σὲ τεμένη. Ὑπῆρχε ὅμως καὶ ἄλλη “ὁδὸς” διάδοσης τοῦ Ἰσλάμ – καὶ αὐτὴν τὴν ἀποτελοῦσαν οἱ κλάδοι τῶν μυστικιστικῶν ταγμάτων τῶν Σουφιστῶν. Κτηριακὰ κέντρα τῶν Σουφιστῶν, οἱ πασίγνωστοι *τεκέδες* (<tekke), ὑπῆρχαν σὲ ὅλες σχεδὸν τὶς πόλεις τῆς ὀθωμανικῆς ἐπικράτειας. Οἱ ἰθύνοντες τῆς Πύλης πράγματι θεωροῦσαν πῶς χάρις στοὺς τεκέδες ἐξυπηρετοῦνταν σπουδαῖες κοινωνικὲς ἀνάγκες³⁶ – καὶ κατὰ συνέπεια εὐνοοῦσαν τὴν ἰδρυσὴ τους.

Σύμφωνα μὲ τὴν ἀφήγηση τοῦ Ἑβλιγιᾶ Τσελεμπή λοιπόν, τεκέδες ὑπῆρχαν στὸ σύνολο σχεδὸν τῶν μουσουλμανικῶν οἰκισμῶν τοῦ Μοριᾶ· καὶ σημαντικότεροι θεωροῦνταν ἐκεῖνος τῶν Μπεκτασήδων στὴ Βοσιτίτζα καὶ ἐκεῖνοι τῶν Χαλβετήδων (Halvetî) καὶ Καντιρήδων (Kadirî) στὴ Γαστούνη. Ὁ πρῶτος χτίστηκε στὴν παραλία θάλασσα, δυτικὰ ἀπὸ τὸ σημερινὸ Αἴγιο³⁷. Ἡ περιοχὴ

33. M. Kiel & J. Alexander, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 284.

34. Mehmed Süreyya, ἔνθ' ἄνωτ., σσ. 1550-1551· πρβλ. Νεοκλῆ Σαρρῆ, *Προεπαναστατικὴ Ἑλλάδα καὶ Ὀσμανικὸ Κράτος: Ἀπὸ τὸ χειρόγραφο τοῦ Σουλεῦμὰν Πενάχ Ἐφέντη τοῦ Μοραῖτη (1785)*, Ἀθήνα: Ἡρόδοτος, 2005· Μάχης Παῖζη-Αποστολοπούλου, «Ἄνθμος Ὀλυμπιώτης, ὁ συνομιλητὴς τοῦ Σουλεῦμὰν Πενάχ Ἐφέντη (1778)», *Ὁ Ἑρανιστής*, τόμ. 26 (2007), σσ. 281-286· Bilge Kaya Yiğit, «Süleyman Penâhî'nin Nasihatnamesi», *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, τόμ. 2, ἀρ. 3 (2015), σσ. 105-133· Aziz Berker, «Mora İhtilâli Tarihçesi veya Penah Efendi Mecmuası», *Tarih Vesikaları*, II (1942-1943), σσ. 63-80, 153-160, 228-240, 309-320, 385-400, 473-480· Yavuz Cezar, «Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik ve Mali Konulardaki Görüşleri», *Toplum ve Bilim*, τόμ. 42 (1988), σσ. 111-132.

35. İsmail Ünver, «Leylâ Hanım», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 27, σ. 157· M. Kiel & J. Alexander, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 284.

36. A. dalet B. Alada, *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, İstanbul: Sümer Kitabevi, 2008, σ. 91.

37. Evliyâ Çelebi, ἔνθ' ἄνωτ., σ. 129.

τοῦ τεκέ ἀναφέρεται ὡς ἐκδρομικὸς προορισμὸς ἀπὸ τὸν Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή. Κοντὰ σὲ αὐτὸν τὸν τεκέ ὑπῆρχε καὶ ὁ τάφος τοῦ – κατὰ πᾶσα πιθανότητα ἰδρυτῇ του – Ἀλῆ Μπαμπᾶ. Περίπου στὴν ἴδια θέση ἀλλὰ τὸν ἐπόμενο αἰῶνα βρισκόταν ἕνας ἄλλος τεκές, τοῦ τάγματος τῶν Χαλβετήδων αὐτός. Σύμφωνα με πληροφορίες ἀπὸ ἀρχεαιακὲς πηγές, εἶχε κτισθῇ περὶ τὸ 1730 ἀπὸ τὸν σείχη Ἀλῆ Ἐφέντη³⁸. Κατὰ τὴν ἴδια περίοδο καὶ ἡ Γαστούνη εἶχε ἐξελιχθῇ σὲ κέντρο τῶν Σουφιστῶν σημαντικὸ. Ἀπὸ τοὺς ἐκεῖ τέσσερις τεκέδες ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή ἀναφέρει τὶς ὀνομασίες δύο, ἐνὸς τῶν Χαλβετήδων καὶ ἄλλου τῶν Καντιρήδων³⁹. Αὐτὸς ὁ δεῦτερος ἦταν ὁ σπουδαιότερος. Ἐγκαταβιοῦσαν σὲ αὐτὸν περισσότεροι ἀπὸ ἑκατὸ δερβίσηδες, ποὺ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὸν Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή ὡς «πιστοὶ ἐραστές» (τοῦ Θεοῦ [*âşık-ı sâdik*])⁴⁰. Σύμφωνα με τὸν Τσελεμπή ἄλλωστε, στὸ ὅλο συγκρότημα τοῦ τεκέ συμπεριλαμβανόταν ὠραιότατος κήπος με τριανταφυλλιές καθὼς καὶ νεκροταφεῖο με τὰ μνήματα τῶν σείχηδων ποὺ εἶχαν πεθάνει – με σπουδαιότερο τὸν τάφο τοῦ σείχη Ἀλῆ, ἴσως ἰδρυτῇ τοῦ τεκέ. Αὐτὸν τὸν τελευταῖο μάλιστα οἱ ντόπιοι τὸν ἀποκαλοῦσαν «Ντελικλῆ Μπαμπᾶ»⁴¹. Εὐχερῶς κατανοεῖ λοιπὸν κανεὶς ὅτι τὸ σύνολο τοῦ μουσουλμανικοῦ πληθυσμοῦ τῆς Γαστούνης σύχναζε, με τὸν ἕνα ἢ ἄλλον τρόπο, σὲ αὐτοὺς τοὺς τέσσερις τεκέδες⁴². Κατὰ τὸν 17ο αἰῶνα ἄλλωστε, πρὶν δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἐνετικὴ κατάκτηση τοῦ Μοριᾶ, ὑπῆρχε σημαντικὸς τεκές τῶν Χαλβετήδων καὶ στὴν Κόρινθο, ἐνῶ ἄλλος, τῶν Νακσί (Naksî) αὐτός, ἰδρύθηκε στὴν Τριπολιτσά ὅταν αὐτὴ ἔγινε διοικητικὸ κέντρο τοῦ Μοριᾶ⁴³.

Ἀφότου οἱ Βενετοὶ ἀποχώρησαν τὸ 1715 ἀπὸ τὴν Πελοπόννησο, ρόλο ἰδιαίτερος σημαντικὸ ὡς πρὸς τὴν ἀναζωπύρωση τοῦ θρησκευτικοῦ βίου τῶν Μουσουλμάνων ἀνέλαβε τὸ τάγμα τῶν Χαλβετήδων· αὐτοὶ πράγματι ἱδρυσαν νέους τεκέδες στὸ Ναύπλιο, στὰ Καλάβρυτα, στὴν Πάτρα, στὴ Γαστούνη, στὴν Τριπολιτσά καὶ στὴ Βοστίτζα⁴⁴. Κατὰ τὴ διάρκεια αὐτῆς τῆς περιόδου, στόχος πρωταρχικὸς τῶν δερβίσηδων ἦταν ἡ ἐπιστροφή στὸ Ἰσλάμ ὅσων ὑπὸ τὴν κυριαρχία τῶν Ἑνετῶν τὸ εἶχαν ἀπαρνηθῇ⁴⁵.

Μία ἄλλη πτυχὴ τοῦ θρησκευτικοῦ ἢ μᾶλλον τοῦ πνευματικοῦ βίου τῶν Μουσουλμάνων τοῦ Μοριᾶ ἀποτελοῦσε ἡ ἐξαιρετικὰ δημοφιλὴς πρακτικὴ τῆς ἐπίσκεψης τῶν τάφων τῶν τοπικῶν καθαγιασμένων προσωπικοτήτων ἢ

38. BOA, C.EV., 309/15711 (20 Ἰουνίου 1730).

39. Evliyâ Çelebi, ἐνθ' ἄνωτ., σσ. 137-138.

40. *Αὐτόθι*, σ. 137.

41. *Αὐτόθι*, σ. 138.

42. *Αὐτόθι*, σ. 137.

43. BOA, C.EV., 182/9052 (18 Μαρτίου 1800).

44. M. Kiel & J. Alexander, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 284.

45. *Αὐτόθι*.

καὶ μαρτύρων, καθὼς καὶ δερβίσηδων τοῦ Ἰσλάμ. Ὅρισμένα ἀπὸ τὰ μνήματα αὐτὰ μάλιστα εἶχαν ἐξελιχθῇ σὲ τόπους τιμῆς, σεβασμοῦ καὶ ὄχι σπάνια λατρείας ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν πλευρὰ τῶν Χριστιανῶν. Τέτοιος χῶρος ἦταν ὁ τάφος τοῦ Σαρῆ Σιντικ Μπαμπᾶ (Sarı Siddik Baba) στὴν Πάτρα, ὁ ὁποῖος Σιντικ Μπαμπᾶ, στὰ πλαίσια τῆς λαϊκῆς παράδοσης, εἶχε ταυτιστῇ μετὰ τὴ θρυλικὴ μορφή τοῦ Σαρῆ Σαλτοῦκ (Sarı Saltık)⁴⁶. Δεδομένου λοιπὸν ὅτι ὁ Σαρῆ Σαλτοῦκ συχνὰ ταυτίζεται στὰ Βαλκάνια μετὰ τὸν Ἅγιο Νικόλαο, ὁ τάφος τοῦ Σαρῆ Σιντικ Μπαμπᾶ εἶχε γίνεи προσκύνημα καὶ τῶν Χριστιανῶν. Ὅπως εὐκόλα μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβῃ, ὁ τίτλος τοῦ «μπαμπᾶ» (= πατέρα) προσιδίαζε σὲ πρόσωπο καθαγιασμένο ἢ ἐπικεφαλῆς κοινότητος δερβισῶν.

Ανάλογη περίπτωση ἦταν ἐκείνη τοῦ τεμένους τοῦ «Γιοβάνη Μπαμπᾶ», ἐπίσης στὴν Πάτρα. Ὅπως γράφει ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή, σύμφωνα μετὰ παράδοση τῶν ἐντοπίων Χριστιανῶν, τὸ τέμενος αὐτὸ ἀρχικῶς ἦταν χῶρος λατρείας τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Προδρόμου, τὸν ὁποῖο οἱ Πατρινοὶ Μουσουλμᾶνοι τιμοῦσαν ὡς Γιοβάνη Μπαμπᾶ⁴⁷.

Ἐπειδὴ πάντως τὸ Ἰσλάμ βαθμιαίως διαδόθηκε στὴν Πελοπόννησο, οἱ θρησκευτικὲς πρακτικὲς διέφεραν ἀπὸ μέρος σὲ μέρος. Καὶ αὐτὸ ἦταν ἰδιαίτερος αἰσθητὸ στὴν περιοχὴ τοῦ Λάλα στὴν Ἠλεία καὶ στὰ Μπαρδουνοχώρια τῆς Λακωνίας⁴⁸.

Δ'. Πτυχὲς τοῦ ιδιωτικοῦ βίου

Οἱ Τούρκοι τοῦ Μοριά εἶναι δυνατόν γενικῶς νὰ διακριθοῦν σὲ δύο κατηγορίες: ἐκείνους ποὺ διαβιοῦσαν σὲ ἀστικά κέντρα καὶ τοὺς κατοίκους ἀγροτικῶν κοινοτήτων. Προφανὲς παραμένει πάντως ὅτι ὑπῆρχαν κοινωνικὲς διαφορὲς ἀκόμη καὶ στοὺς κόλπους αὐτῶν τῶν δύο κατηγοριῶν. Οἱ ἀγροτικὲς κοινότητες π.χ. διέφεραν μεταξύ τους ἀναλόγως μετὰ τὸ ἐὰν ἦταν ἐγκατεστημένες σὲ περιοχὲς ὀρεινὲς ἢ πεδινὲς ἢ παραθαλάσσιες. Τὸν ἀστικὸ πάλι πληθυσμὸ συναποτελοῦσαν διάφορες κατηγορίες, ὅπως κρατικοὶ ἀξιωματοῦχοι, στρατιωτικοί, ἔμποροι, γαιοκτῆμονες κ.λπ. Περιττὸ νὰ τονιστῇ ὅτι ἡ καθημερινὴ διαβίωση αὐτῶν τῶν κοινωνικῶν/ἐπαγγελματικῶν ομάδων δὲν ἦταν ἡ ἴδια.

Σχετικὰ μετὰ τὰ στοιχεῖα τῆς ἐνδύσης ἄκρως διαφωτιστικὴ ὁθωμανικὴ πηγὴ εἶναι καὶ πάλι ἡ ἀφήγησις τοῦ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή, ὁ ὁποῖος μᾶς δίνει σημαντι-

46. Evliyâ Çelebi, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 132.

47. *Αὐτόθι*, σ. 133.

48. Σταύρου Καπετανάκη, *Ἡ Μάνη στὴ δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)*, Ἀρεόπολη: «Ἀδοῦλωτὴ Μάνη», 2011, σ. 69· Sir William Gell, *Narrative of a Journey in the Morea* (Λονδῖνο: Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1823), σσ. 117-118, 349.

κὲς λεπτομέρειες ὡς πρὸς τὰ διάφορα μέρη τῆς χερσονήσου. Ὅρισμένες ἀπὸ τὶς λεπτομέρειες αὐτὲς ἀξίζει ἰδιαίτερώς νὰ ἐπισημανθοῦν· καὶ συγκεκριμένα:

1. Ὁ περιηγητὴς μας δὲν διαπιστώνει ἐνδυματολογικὲς διαφορὲς μεταξὺ τῶν θρησκευτικῶν κοινοτήτων. Εὐλόγως λοιπὸν καταλήγει κανεὶς στὸ συμπέρασμα πὼς δὲν ὑπῆρχε οὐσιώδης διαφορὰ ἀμφίεσης μεταξὺ Μουσουλμάνων καὶ Χριστιανῶν.

2. Ἡ ἀπὸ τὸν ἴδιο περιγραφή τῆς ἐνδυμασίας τῶν Πελοποννησίων ἀνακαλεῖ ἐνδυματολογικὲς λεπτομέρειες, ποὺ χαρακτηρίζαν τότε τοὺς κατοίκους νησιῶν τοῦ Ἀρχιπελάγους. Ὁ ἴδιος ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπὴ ἄλλωστε μὲ τὸν ὄρο «νησιὰ» (*cezayir*) ἀναφέρεται ὄχι μόνον στὰ νησιὰ τοῦ Αἰγαίου ἀλλὰ καὶ στὸν Μοριά, ἐνῶ ὡς «νησι» (*cezire<jazıra* [ἄραβ.]) χαρακτηρίζεται καὶ ἡ Ἀλγερία. Ἐν πάσῃ περιπτώσει, τὰ γυναικεῖα ἐνδύματα τῶν νησιῶν τοῦ Ἀρχιπελάγους δὲν διέφεραν τότε ἀπὸ τὰ ἀντίστοιχα τῆς Πελοποννήσου· παράλληλα, οἱ ἀνδρικὲς ἐνδυμασίαι τοῦ Μοριά, ὅπως περιγράφονται ἀπὸ τὸν Ἑβλιγιὰ Τσελεμπή, ἀνακαλοῦν στὴ μνήμη φορεσιῆς ποὺ σήμερα θεωροῦνται παραδοσιακὲς τῆς Μάνης. Ὁ περιηγητὴς μας πάντως συνεχῶς τονίζει τὴ χρήση τῆς κοντῆς καὶ σφικτῆς βράκας καὶ βεβαίως τοῦ κόκκινου φεσιού⁴⁹.

3. Ἡ Ἀλγερία ἐκείνη τὴν ἐποχὴ εἶχε στενὲς ἐμπορικὲς σχέσεις μὲ τὴν Πελοπόννησο⁵⁰. Τὸ φέσι, πάλι, τὸ εἶχαν πάρει οἱ Χριστιανοὶ τοῦ Ἀρχιπελάγους καὶ τοῦ Μοριά ἀπὸ τοὺς ναυτικούς τῆς Βόρειας Ἀφρικῆς - καὶ τελικὰ τὸ υἱοθέτησαν καὶ οἱ Τοῦρκοι.

Λεπτομέρειες τῆς καθημερινῆς ζωῆς καταγράφηκαν ὅμως καὶ ἀπὸ τὸν Robert Walpole· καὶ αὐτὲς εἶναι πολὺ ἐνδιαφέρουσες, ἐπειδὴ χάρις σὲ αὐτὲς προβάλλεται ἡ ἐπίδραση τοῦ πολιτισμοῦ τῆς Δυτικῆς Εὐρώπης σὲ Μουσουλμάνους κατοίκους τοῦ Μοριά. Κατὰ τὰ πρῶτα χρόνια τοῦ 19ου αἰῶνα πρᾶγματι εὐρωπαϊκὰ ἐπιπλά εἶχαν πιά κάνει τὴν ἐμφάνισή τους σὲ παραθαλάσσια ἀστικά κέντρα τοῦ Μοριά καὶ χρήση τους γινόταν στὰ ἀνώτερα στρώματα τῆς τουρκικῆς κοινωνίας. (Ὁ μῆγος τῆς Κορώνης ἀποτελεῖ ἐν προκειμένῳ περίπτωση χαρακτηριστικὴ⁵¹).

Ἄλλη λεπτομέρεια τοῦ τότε ἰδιωτικοῦ βίου στὴν Πελοπόννησο ἔχει σχέση μὲ τὴν τοπικὴ κουζίνα. Χάρη σὲ ὀθωμανικὸ χειρόγραφο τοῦ 18ου αἰῶνα, ἐγίνε γνωστὸ ἓνα πιάτο ποὺ ὀνομάζεται «μαρμαρίνε» (*marmarine*) καὶ ἦταν σπεσιαλιτὲ τοῦ Μοριά. Τμήματα τοῦ χειρογράφου αὐτοῦ δημοσιεύθηκαν τὸ

49. Evliya Çelebi, ἐνθ' ἄνωτ., σσ. 128, 142, 149, 162.

50. Ὁ Ἑβλιγιὰ Τσελεμπὴ τονίζει τὶς ἐμπορικὲς σχέσεις τοῦ Ναυαρίνου μὲ τὴν Τύνιδα, τὴν Τρίπολη τῆς Ἀφρικῆς καὶ τὴν Ἀλγερία (Evliya Çelebi, ἐνθ' ἄνωτ., σ. 142).

51. Robert Walpole, *Travels in Various Countries of the East*, Λονδῖνο: Longman, Hurst, Rees, Orme, and Brown, 1820, σ. 92.

1948 ἀπὸ τὸν Süheyl Ünver⁵² καὶ ἔτσι ξέρουμε πῶς γινόταν: Δύο-τρία φύλλα ζύμης τοποθετοῦνται σὲ ἓνα ἐλαφρῶς λαδωμένο ταψί φούρνου καὶ πάνω τους ἀπλώνεται σπανάκι βρασμένο καὶ ψιλοκομμένο· μετὰ ρίχνεται στὸ σπανάκι μῆγμα ἀπὸ φρέσκο τυρὶ καὶ χτυπημένα αὐγά - καὶ τὸ σύνολο μπαίνει στὸν φούρνο⁵³.

Βέβαια, τὴ «μαρμαρίνε» τὴν ξέρουμε σήμερα χάρι στὸ *ἀνωτέρω* χειρόγραφο καὶ ὄχι μέσω παράδοσης προφορικῆς· καὶ εἶναι πιθανὸ τὸ παρασκευασμα αὐτὸ νὰ συνηθιζόταν σὲ συγκεκριμένη περιοχή τῆς Πελοποννήσου. Ἡ ὀνομασία του ὁμως εἶναι ἑλληνικὴ (<μαρμάρινη) καὶ ὄχι τουρκικὴ, ἐπεὶδὴ ἡ πίτα μετὰ τὸ ψήσιμο θύμιζε ἐμφανισιακῶς πολυχρῶμο μάρμαρο.

Συμπερασματικὲς Παρατηρήσεις

Λόγω τῆς χρονικῆς ἀπόστασης καὶ τῆς ἀνεπάρκειας τῶν πηγῶν, δὲν εἶναι ἀκόμα δυνατόν νὰ ἐπιχειρηθῇ ἡ συνολικὴ, ἐξαντλητικὴ προσέγγιση τοῦ πολιτιστικοῦ βίου τοῦ μουσουλμανικοῦ/ τουρκικοῦ πληθυσμοῦ τοῦ Μοριά. Ὅπωςδὴποτε ὁμως ἐπιτρέπεται ἡ διατύπωση ὀρισμένων συμπερασμάτων - καὶ συγκεκριμένα:

1. Ἡ σύμπληξη καὶ ἀνάπτυξη τῶν μουσουλμανικῶν κοινοτήτων τῆς Πελοποννήσου γενικῶς ἀντανაკλοῦν τὸν μετασχηματικὸ ρόλο ποὺ εἶχε ἀναλάβει ἡ Ὀθωμανικὴ Πύλη.

2. Οἱ μουσουλμανικὲς κοινότητες τοῦ Μοριά παρουσίαζαν διαφορὲς μεταξὺ τους τόσο ὡς πρὸς τὴν κοινωνικὴ διαβάθμιση, ὅσο καὶ σὲ ὅ,τι ἀφορᾷ τὰ ἔθνη καὶ γλωσσικά τους χαρακτηριστικά.

3. Οἱ κοινότητες αὐτές, πάντως, σταδιακῶς ἀποκρυσταλλώθηκαν καὶ ἀποτελέσαν τὸ ὀθωμανικὸ/ τουρκικὸ στοιχεῖο τοῦ Μοριά.

Ἐν κατακλείδι, στὸ μεγαλύτερο μέρος τῆς ἱστορικῆς της διαδρομῆς, ἡ ὀθωμανικὴ/τουρκικὴ κοινότητα τοῦ Μοριά εἶχε μιὰ ἑτερογενῆ κοινωνικο-πολιτισμικὴ δομὴ, τὴν ὁποία διαμόρφωναν διάφορες ὑποομάδες, ποὺ ὑπῆρχαν καὶ ἀναπτύσσονταν στοὺς κόλπους της. Ἡ ἑτερογένεια αὐτὴ μπορεῖ νὰ θεωρηθῇ καὶ ὡς παράγοντας ποικιλίας καὶ *mutatis mutandis* ὡς πηγὴ δυναμισμοῦ τῆς κοινότητος αὐτῆς, ποὺ πράγματι ἀνέδειξε προσωπικότητες, οἱ ὁποῖες προέρχονταν ἀπὸ ὅλα σχεδὸν τὰ κοινωνικά καὶ πολιτιστικά στρώματα ποὺ τὴ συνέθεταν. Καὶ κάτι ἄλλο ποὺ πρέπει νὰ ἐπισημανθῇ εἶναι ὅτι, τελικῶς, τόσο λόγω τῆς κουλτούρας ὅσο καὶ τῆς γλώσσας, τὸ ἀνθρώπινο δυναμικὸ τῆς κοινότητος αὐτῆς μᾶλλον ὡς ντόπιοι μποροῦν νὰ θεωρηθοῦν παρὰ ὡς ξένοι, ἐπήλυδες.

52. Süheyl Ünver, *Tarihte 50 Türk Yemeği*, İstanbul: İ.Ü. Tıp Tarihi Enstitüsü No. 39, 1948.

53. Süheyl Ünver, ἔνθ' ἀνωτ., σ. 27.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Α. Πηγές ανέκδοτες⁵⁴

Όθωμανικά Αρχεῖα τοῦ Πρωθυπουργικοῦ Γραφείου
(Başbakanlık Osmanlı Arşivleri [BOA]):
Sadâret Defterleri (A.MKT.UM.)· Bâb-ı Âlî Evrak Odası (BEO)· Cevdet
Evkaf (C.EV.)· Dahiliye Nezareti Sicill-i Ahvâl Komisyonu Defterleri
(DH.SAİD.d.)· Mektubî Kalemi Belgeleri (HR.MKT.)· Meclis-i Vâlâ
Riyâseti (MVL.).

Β. Πηγές δημοσιευμένες

Bursalı Mehmed Tahir Bey, *Osmanlı Müellifleri* (συντ.: A. F. Yavuz, İ. Özen),
τόμ. 2, İstanbul: Meral Yay., 1972.
Evliyâ Çelebi, *Evliyâ Çelebi Seyahatnâmesi*, τόμ. 8, İstanbul, Yapı Kredi Yay,
2003.
Gell Sir William, *Narrative of a Journey in the Morea*, Λονδίνο, Longman,
Hurst, Rees, Orme and Brown, 1823.
Σαρρῆς Νεοκλῆς, *Προεπαναστατική Ἑλλάδα καὶ Ὄσμανικὸ Κράτος: Ἀπὸ τὸ
χειρόγραφο τοῦ Σουλεῦμὰν Πενάχ ἐφέντη τοῦ Μοραῖτη (1785)*, Ἀθήνα,
Ἡρόδοτος, 2005.
Σιμόπουλος Κυριάκος, *Ξένοι ταξιδιωτὲς στὴν Ἑλλάδα, 333 μ.Χ.-1700*, Ἀθήνα,
1970.
Süreyya Mehmed, *Sicill-i Osmanî* (συντάκτης: Nuri Akbayan, μεταγραφή: S.
Ali Kahraman), τόμος 5, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yay, 1996.
Ünver Süheyl, *Tarihte 50 Türk Yemeği*, İ.Ü. Tıp Tarihi Enstitüsü No. 39,
İstanbul, 1948.
Walpole, Robert, *Travels in Various Countries of the East*, Λονδίνο,
Longman, Hurst, Rees, Orme and Brown, 1820.

Γ. Βοηθήματα

Alada Adalet B., *Osmanlı Şehrinde Mahalle*, Sümer Kitabevi, İstanbul, 2008.
Berker Aziz, «Mora İhtilâli Tarihçesi veya Penah Efendi Mecmuası», *Tarih
Vesikaları*, II, 1942-1943, σσ. 63-80, 153-160, 228-240, 309-320, 385-
400, 473-480.
Beydilli Kemal, «Seyyid Ali Efendi», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 37.
Cezar Yavuz, «Osmanlı Aydını Süleyman Penah Efendi'nin Sosyal, Ekonomik

54. Οἱ κωδικοί, οἱ ἀριθμοὶ καὶ οἱ ἡμερομηνίες τῶν ἐγγράφων δίνονται στὶς ὑποσημει-
ώσεις.

- ve Mali Konulardaki Görüşleri», *Toplum ve Bilim*, τόμος 42, 1988, σσ. 111-132.
- Ergül Ali, «Mora Tarihi ve Morali Kuşadalılar», *Kuşadası Yerel Tarih*, no. 7, Ağustos 2009, σ. 8.
- Καπετανάκης Σταῦρος, *Ἡ Μάνη στὴ δεύτερη Τουρκοκρατία (1715-1821)*, Ἀρεόπολη: «Ἀδούλωτη Μάνη», 2011.
- Kayapınar Ayşe, «Osmanlı Döneminde Mora'da Bir Sahil Şehri: Balya Badra/ Patra (1460-1715)», *Cihannüma: Journal of History and Geography Studies*, τόμ. 1 (Ιούλιος 2015), σσ. 67-93.
- Kayapınar Levent, *Osmanlı Klasik Dönemi Mora Tarihi* (ἀνέκδοτη διδακτορική διατριβή), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 1999.
- _____, «The Ottoman Conquest of the Morea», *Mésogeios*, 17-18 (2002), σσ. 5-24.
- _____, «Mora'da Tourkokratia'nın Tesisi», *XIV. Uluslararası Türk Tarih Kongresi* (Ankara, 9-13.09.2002), τόμ. 2, (Ankara, 2005), σσ. 3-21.
- _____, «Osmanlı Arşiv Kaynaklarına göre Dimitsana'nın Demografik Yapısı», *1st Pan-Arcadian Web Conference*, Αθήνα, 2006 (<http://conference.arcadians.gr/media/L.Kayapınar-Dimitsana.pdf>)
- _____, «Osmanlı Kaynaklarına göre Leondar ve Karitena'nın Demografik ve İdari Yapısı», *Journal of Aegean and Balkan Studies*, τόμ. 1, τεῦχος 1 (2015), σσ. 115-136.
- Kiel Machiel & Alexander John, «Mora», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 30.
- Konur H., «Sezâî-yi Gülşenî», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 37.
- Κυρκίνη-Κούτουλα Ἀναστασία, *Ἡ ὀθωμανικὴ διοίκηση στὴν Ἑλλάδα. Ἡ περίπτωση τῆς Πελοποννήσου (1715-1821)*, Ἀθήνα, Ἀρσενίδης, 1996.
- Παῖζη-Αποστολοπούλου Μάχη, «Ἄνθιμος Ὀλυμπιώτης, ὁ συνομιλητὴς τοῦ Σουλεῦμὰν Πενὰχ Ἐφέντη (1778)», *Ὁ Ἑραμιστής*, τόμ. 26 (2007), σσ. 281-286.
- Ünver İsmail, «Leylâ Hanım», *TDV İslam Ansiklopedisi*, τόμ. 27.
- Yiğit Bilge Kaya, «Süleyman Penâhî'nin Nasihatnamesi», *Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, τόμ. 2, ἀρ. 3 (2015), σσ. 105-133.

SUMMARY

Ibrahim Alper Arisoy, Dimitris Michalopoulos, *New information about social and cultural life of Turks in Peloponnese (17th-19th centuries)*.

During the ottoman occupation some groups of Turks settled in Peloponnese. Evliyâ Çelebi, who visited Peloponnese in the middle of the 17th century, gives us many information about their everyday life, their language, their religious life and their culture in general.