



**European Journal of Turkish Studies**

Social Sciences on Contemporary Turkey

19 | 2014

**Heritage Production in Turkey. Actors, Issues, and Scales - Part I**

---

## La Maison de la Vierge à Éphèse.

De la fondation à la patrimonialisation d'un sanctuaire « international »

**Manoël Pénicaud**

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/ejts/4988>

DOI : 10.4000/ejts.4988

ISSN : 1773-0546

### Éditeur

EJTS

### Référence électronique

Manoël Pénicaud, « La Maison de la Vierge à Éphèse. », *European Journal of Turkish Studies* [En ligne], 19 | 2014, mis en ligne le 26 juin 2015, consulté le 16 février 2020. URL : <http://journals.openedition.org/ejts/4988> ; DOI : 10.4000/ejts.4988

---

Ce document a été généré automatiquement le 16 février 2020.

© Some rights reserved / Creative Commons license

---

# La Maison de la Vierge à Éphèse.

De la fondation à la patrimonialisation d'un sanctuaire « international »

Manoël Pénicaud

---

## NOTE DE L'AUTEUR

Ce travail a été soutenu par la Fundação para a Ciência e a Tecnologia (Portugal), programme « Mémoires religieuses et actions patrimoniales en Méditerranée. Coexistences, affirmations et crispations confessionnelles » PTDC/IVC-ANT/4033/2012, et a été réalisé dans le cadre du laboratoire d'excellence LabexMed – Les sciences humaines et sociales au cœur de l'interdisciplinarité pour la Méditerranée portant la référence 10-LABX-0090.

- 1 Après que, sur la Croix, Jésus dit à sa mère : « Femme, voici ton fils », et à Saint Jean : « Voici ta mère », l'Évangile ajoute qu'« à partir de cette heure, le disciple la prit chez lui » (Jean, 19, 26). Une tradition veut que Marie l'ait suivi, pour fuir les persécutions, jusqu'à la cité d'Éphèse sur la côte égéenne de l'Asie Mineure, où elle aurait fini ses jours. C'est là qu'aurait eu lieu l'épisode de l'Assomption et non pas à Gethsémani à Jérusalem, comme le rapporte une tradition plus répandue dans le monde chrétien orthodoxe.
- 2 Le site de *Meryem Ana Evi*, littéralement la « Maison de notre mère Marie » en turc, se trouve à neuf kilomètres de l'actuelle ville de Selçuk et à environ quatre-vingts kilomètres d'Izmir. Ce sanctuaire a connu un essor rapide depuis sa découverte à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle grâce aux visions extatiques d'une religieuse allemande : Anne-Catherine Emmerick. Dès lors, le site est devenu un centre de pèlerinage local impulsé et soutenu par des missionnaires catholiques français de Smyrne (Izmir), avant d'être reconnu comme lieu saint par Rome en 1896, sans toutefois être considéré officiellement comme le lieu de l'Assomption. Le sanctuaire s'est ensuite développé avant de décliner avec la chute de l'Empire ottoman et le tumultueux passage à la République marqué par la chute de l'Empire ottoman et le tumultueux passage à la République marqué par la guerre puis le traumatique échange de population entre la Grèce et la Turquie. Pourtant, dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle, il a connu une sorte de seconde vie,

bénéficiant de l'intérêt patrimonial et touristique croissant pour les vestiges de la cité antique d'Éphèse.

- 3 Cet article cherche à retracer les différentes étapes d'aménagement de la Maison de Marie, de sa fondation à la situation contemporaine. L'une des spécificités du sanctuaire est son hétérogénéité : ce lieu à la fois fréquenté par des chrétiens et des musulmans, mais aussi par des touristes du monde entier. Or, cette hétérogénéité s'est configurée sur plus d'un siècle en mobilisant plusieurs acteurs et enjeux qu'il faudra identifier. Comment l'Église catholique et le pouvoir ottoman, puis turc, ont-ils interagi au sujet de ce lieu saint ? Comment expliquer également la précocité et la rapidité de son développement dès les années 1950, bien avant la généralisation de l'intérêt pour le patrimoine en Turquie et sachant que le patrimoine non musulman a souvent été déconsidéré, voire effacé de la mémoire collective ? Que révèle ce sanctuaire sur la constitution du récit national qui s'appuie – comme ailleurs – sur une histoire partielle et sélective de certains lieux de mémoire ? Cette étude cherche à faire apparaître, dans la durée, des dynamiques de patrimonialisation invisibles par définition à l'observateur contemporain quand elles ont agi dans le passé, tout en se transformant jusqu'à nos jours.
- 4 S'appuyant sur des recherches historiques et ethnographiques en cours et sans prétendre à une quelconque exhaustivité, cette monographie propose des pistes de réflexion utiles sur la thématique générale de la fabrique du patrimoine religieux en Turquie. Je me suis intéressé à la Maison de la Vierge en parallèle de mon doctorat d'anthropologie consacré aux Sept Dormants d'Éphèse, des saints vénérés par les chrétiens et les musulmans sous le nom des *Ahl al-Kahf*, « Gens de la Caverne » en arabe (Pénicaud 2014). L'islamologue français Louis Massignon (1883-1962) s'était beaucoup intéressé à ce sanctuaire marial au début des années 1950 et j'ai pu analyser en profondeur ses archives inédites<sup>1</sup>. En me rendant trois fois sur le terrain en 2004, 2010 et 2011, j'ai étudié au sommet de la montagne du Bülbül Dağ un espace aménagé pour recevoir chaque jour des milliers de visiteurs, pèlerins et touristes confondus. La circulation dans le sanctuaire s'apparente à un circuit conçu pour deux types d'usages simultanés : religieux et touristique, les deux allant de pair.
- 5 Pour saisir le processus de patrimonialisation dans une perspective diachronique, il sera d'abord question de l'invention et de la fondation du sanctuaire, puis un accent particulier sera porté à la période décisive des années 1950 où la Maison de la Vierge a été pour ainsi dire « nationalisée ». Enfin, on s'arrêtera sur la période contemporaine marquée par une fréquentation plurielle et massive, ce qui fait de la Maison de Marie un haut lieu de l'économie du patrimoine religieux en Turquie.

## I. Découverte et fondation du lieu saint

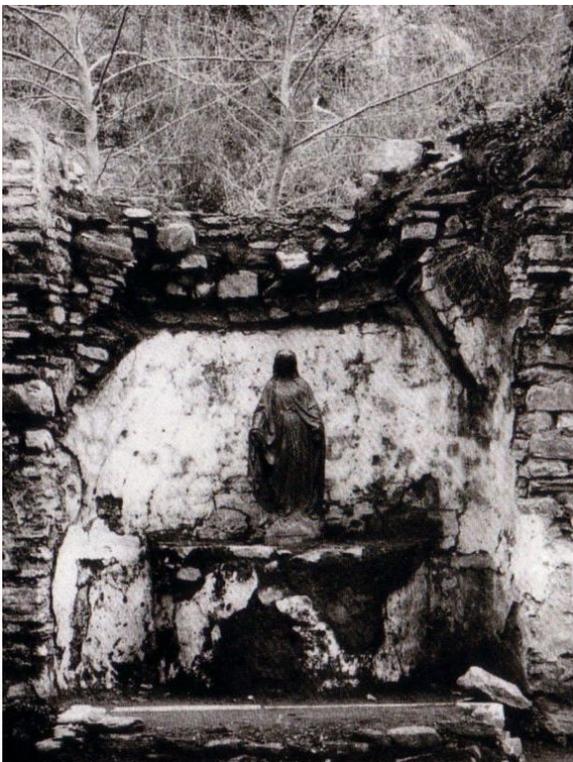
- 6 Dans l'Antiquité, Éphèse est l'une des plus grandes cités de la Méditerranée. Au I<sup>er</sup> siècle, elle devient l'un des berceaux du christianisme naissant, en raison de la présence de Saint Paul qui en fait la première des églises d'Asie, et de Saint Jean, probablement accompagné de Marie si l'on en croit l'Évangile précédemment cité. Sans entrer dans des querelles exégétiques, cette hypothèse sera prise au sérieux tout au long de cette étude qui s'intéresse précisément à l'invention du patrimoine religieux dans une perspective anthropologique et non pas à la véracité historique ou archéologique.

- 7 En 431, le dogme de Marie Mère de Dieu [*Theotokos*] est proclamé au troisième concile œcuménique d'Éphèse, où est édifiée la première église à lui être dédiée. Bien qu'un texte conciliaire contienne une allusion à sa présence à Éphèse<sup>2</sup>, la tradition la plus attestée –notamment dans le christianisme orthodoxe– situe la Dormition (équivalent de l'Assomption célébrée dans le catholicisme) à Gethsémani, aux portes de Jérusalem, au lieu-dit du sépulcre de la Vierge (Vincent et Abel 1926 : 805-831).
- 8 Au début du XIX<sup>e</sup> siècle, une religieuse allemande de l'ordre des augustines situe avec précision la fin de la vie de Marie à Éphèse. Née dans une famille des plus modestes, Anne-Catherine Emmerick (1774-1824) est restée alitée et malade pendant des années à Dülmen en Westphalie<sup>3</sup>. Ayant reçu les stigmates, cette mystique est célèbre pour ses visions de la vie de Jésus et de Marie. Recueillies entre 1816 et 1824 par le poète Clemens Brentano, ces visions par hiéroglyphe ont donné lieu à plusieurs ouvrages à l'authenticité contestée. La Vierge aurait suivi l'apôtre Jean jusqu'à Éphèse où la voyante décrit en détail sa dernière demeure :
- Marie vécut environ trois ans à Sion, trois ans à Béthanie et neuf ans à Éphèse. Cependant la sainte Vierge ne demeurait pas à Éphèse même ; sa maison était située à trois lieues et demie de là, sur une montagne qu'on voyait à gauche en venant de Jérusalem, et qui s'abaissait en pente douce vers la ville. [...] Derrière la maison de Marie, la seule qui fût en pierre, la montagne n'offrait, jusqu'au sommet, qu'une masse de rochers d'où l'on apercevait, par-delà les allées d'arbres, la ville d'Éphèse et la mer avec ses îles nombreuses. (Brentano 1854).
- 9 Une fois publié, le récit de ses visions miraculeuses se répandit dans le monde catholique et c'est ainsi que la Maison de Marie fut recherchée et retrouvée, si l'on peut dire.



Anne-Catherine Emmerick  
archives Massignon

- 10 Le site est découvert une première fois par un prêtre français, l'abbé Gouyet, en octobre 1881. Il identifie un bâtiment en ruines sur une montagne surplombant la mer Égée comme étant la maison décrite par la stigmatisée de Dülmen (Gouyet 1898). Mais personne ne prend alors cette découverte au sérieux. Dix ans plus tard, les pères Poulin et Jung, Lazaristes du collège français de Smyrne (Izmir), se mettent en quête du lieu saint, sans pour autant avoir, d'après leurs dires, connaissance des recherches du père Gouyet<sup>4</sup>. Selon le récit de leurs investigations, ces religieux voyaient au départ ces visions comme des balivernes et des « rêveries de fille » (Poulin 1999 : 15). Sceptique, l'un d'eux aurait cependant lu l'ouvrage de Brentano et aurait été finalement convaincu de la nécessité d'aller sur place, près d'Éphèse, pour infirmer ou confirmer ces allégations. Pris au jeu, ils sillonnent la montagne dominant Éphèse et mettent finalement à jour le 29 juillet 1891 une chapelle en ruine qui corrobore les dires d'Anne Catherine Emmerick. Le site est appelé « Porte de la Toute Sainte » [*Panaghia Kapulu*] par les habitants grecs orthodoxes du village voisin de Kirkindjé qui y célèbrent encore la fête de la Dormition le 15 août, ce qui vient authentifier, selon eux, leur sainte découverte.



Le sanctuaire de Panaghia Kapulu en ruine, peu après sa découverte  
archives Massignon

- 11 Plusieurs expéditions s'ensuivent la même année. Les missionnaires enquêtent minutieusement et restaurent progressivement l'édifice dont une partie est datée des premiers siècles de notre ère. Mais cet intérêt soudain des Lazaristes attise les soupçons du pouvoir ottoman. Pourquoi ces Français s'intéressent-ils à une ruine dans une montagne qui était encore récemment un repaire de brigands ? Les relations avec les autorités sont particulièrement mouvementées. Les religieux souhaitent acheter le terrain, propriété du vieux Bey d'Arvaia. C'est chose faite en novembre 1892 ; cent trente-neuf hectares sont acquis grâce à la fortune de la supérieure de l'Hôpital

Français de Smyrne, Marie de Mandat-Grancey, depuis longtemps partisane de la thèse d'Éphèse, qui en devient propriétaire. Mais la transaction déclenche de virulentes réactions politiques : « On s'en prit au bey qui avait vendu et on lui fit des menaces ; on s'en prit aux fonctionnaires publics qui avaient dressé ou autorisé le contrat, et ils furent ou cassés ou transférés » (Poulin 1999 : 82).

- 12 Après plusieurs tentatives d'annulation du contrat de vente, la cause serait remontée jusqu'au Sultan : « On lui parle de position stratégique, d'où les Français observeraient le pays et le domineraient. »
- 13 Le site se voit dès lors scrupuleusement surveillé par la police.



Sœur Marie de Mandat-Grancey

- 14 Les entrepreneurs du pèlerinage persistent et se lancent dans la construction d'une route et de bâtiments, immédiatement entravée par l'administration ottomane : « Le gouvernement venait tout simplement de renouveler une loi ancienne, défendant de bâtir hors des villes sans un *Irade*. C'est nous qui avons provoqué cette mesure avec notre achat de Panaghia » (Poulin 1999 : 95).
- 15 Il faudra l'intervention du consulat français pour désamorcer la situation en haut lieu. En 1894, de nouvelles mesures sont décrétées : « défense de bâtir une église, défense d'ouvrir une école ; défense de bâtir autre chose qu'un logement pour le gardien ».
- 16 Le développement du sanctuaire engendre un protectionnisme et un contrôle stricts des autorités qui craignent une expansion incontrôlée. La recherche du tombeau de Marie, décrit par Anne-Catherine Emmerick, est également interdite. Mais grâce à un document signé du gouverneur d'Izmir, dont un fils est scolarisé au collège français des Lazaristes, ces derniers obtiennent l'autorisation de creuser pour chercher de l'eau, ce qui revient indirectement à effectuer des fouilles, avec les faveurs de la police cette fois.

- 17 Comment fut accueillie la découverte du lieu saint ? L'abbé Poulin souligne le désintérêt total des « Juifs, Grégoriens et Turcs », face au vif engouement des « Grecs [qui] prirent d'abord feu pour Panaghia » (Poulin 1999 : 146). D'après lui, ils voulurent acheter le terrain avant les Français, puis se mirent à radicalement discréditer le lieu lorsque ces derniers les eurent devancés, en valorisant au contraire la tradition du tombeau de Marie à Jérusalem (Vincent et Abel 1926 : 805-831). Côté catholique, l'accueil ne fut pas immédiat et il fallut quelques temps aux fidèles pour suivre la position de l'archevêque de Smyrne, Mgr Timoni, convaincu de l'authenticité du sanctuaire suite à sa visite officielle effectuée le 1<sup>er</sup> décembre 1892 et consignée dans un procès-verbal qui assit la thèse d'Éphèse dans le monde catholique. En 1895, le pape Léon XIII fut informé de l'existence de *Panaghia Kapulu* et se montra favorable à accorder des indulgences. L'année suivante, le Vatican y voit un lieu saint, mais pas le lieu officiel de l'Assomption : c'était la première étape de la reconnaissance institutionnelle de la Maison de Marie, sans toutefois devenir l'important sanctuaire que l'on connaît aujourd'hui.
- 18 Dès 1884, un premier pèlerinage catholique en l'honneur de Marie avait été organisé dans l'église du concile de la cité antique d'Éphèse, en présence de Turcs regardant « curieusement ces agapes fraternelles » (Poulin 1999 : 151). Dans le sillage de ce succès, les Lazaristes décidèrent d'organiser un pèlerinage à *Panaghia Kapulu* en mai 1896. Plusieurs centaines de pèlerins vinrent de Smyrne par le train et gravirent la montagne pour découvrir le nouveau sanctuaire dont tout le monde parlait. Soulignons dès cette période une hétérogénéité confessionnelle : « Nombre d'hétérodoxes : grecs, arméniens, protestants, aiment eux aussi à visiter Panaghia » (Poulin 1999 : 162). Rapidement, des miracles furent constatés et consolidèrent la légitimité du lieu saint qui devint un centre de pèlerinage attirant jusqu'à quatorze mille fidèles.
- 19 Parallèlement, la découverte sort du giron de l'Église et se voit relayée dans de nombreux journaux à partir de 1896 (*La Vérité, La Gazette de France, Le Gaulois*, etc.), qui contribuent à la reconnaissance médiatique du sanctuaire. Les entrepreneurs du pèlerinage élaborent également deux brochures distribuées en grand nombre aux évêques et cardinaux du monde entier, de même qu'aux « sommités » scientifiques et journalistiques (Gabrielovitch 1896, Poulin 1999 : 191). Intitulé « Jérusalem ou Éphèse », le second document circule dans les réseaux catholiques et participe de la première médiatisation du site, tout en déclenchant une avalanche de controverses de la part des détracteurs de tous bords.
- 20 La Première Guerre mondiale interrompt les pèlerinages et la montagne est dévastée. Au cours de la deuxième guerre gréco-turque (1919-1922), Smyrne est occupée par les forces grecques. En septembre 1922, la ville est reprise par les armées turques et est en grande partie détruite par un immense incendie. Plusieurs milliers de grecs orthodoxes y perdent la vie, les quartiers chrétiens sont rasés tandis que des massacres et des pillages sont perpétrés. Cet événement précipite le départ massif des orthodoxes [*rum*s] vers la Grèce, ce qui préfigure l'échange massif de population légitimé par le Traité de Lausanne (1923). Dans ce contexte, les communautés européennes – notamment catholiques – quittent précipitamment le pays, le cosmopolitisme de Smyrne appartient au passé (Georgelin 2005). Le collège des Lazaristes qui accueillait alors 200 élèves est également détruit. Le pèlerinage à Panaghia est totalement éteint. Les Annales des Lazaristes relatent comment la propriété fut alors « confisquée par le *Haziné* (Trésor) ; un procès s'ensuivit. Le tribunal de Kouchadası se prononça en faveur du supérieur des

Lazaristes. La sentence fut confirmée, le 9 janvier 1932, par la Cour de cassation siégeant à Eski-Chehir » (Annales 1954 : 378).

- 21 On voit comment le sanctuaire, depuis sa découverte, est le lieu de vifs conflits d'appropriation entre l'Église catholique et les autorités, ottomanes puis turques.

## II. L'appropriation nationale du sanctuaire

- 22 En 1950, la proclamation du dogme de l'Assomption par le pape Pie XII donne une nouvelle impulsion à la Maison de Marie qui en est l'un des deux lieux présumés. D'un rayonnement somme toute limité, le lieu saint va dès lors connaître un succès phénoménal. En 1951, à l'occasion du soixantième anniversaire de la découverte, la restauration de la chapelle et son inauguration officielle par l'État marque un tournant décisif : le site marial est déclaré « national ». L'archevêque latin d'Izmir, Mgr Joseph Descuffi, s'empresse d'ailleurs de remercier le gouvernement pour la nouvelle route d'asphalte qui va considérablement faciliter l'accès au lieu saint. Cette mesure traduit la nouvelle politique culturelle turque de miser sur l'atout touristique d'Éphèse dans son ensemble, d'abord de la cité antique et du site marial par ricochet. En 1953, le gouverneur affirme justement la position de l'État vis à vis du sanctuaire qui

donne à notre pays une grande valeur touristique et procure en même temps un lieu de repos spirituel. Je crois que cet endroit [...] procurera de grands avantages à nos frères chrétiens et je suis sûr que notre Gouvernement ne leur refusera jamais son appui<sup>5</sup>.

- 23 Remarquons que ce gouverneur valorise une appartenance monothéiste commune, face à l'impiété des incroyants : « En face de tant de mécréants dans le monde, tous ces hommes (chrétiens) qui sont NOS FRÈRES et qui comme nous ont la foi [...], ne sont-ils pas mille fois plus près de nous que tous ces impies<sup>6</sup> ? »
- 24 Cet extrait dénote le discours national dominant de l'époque. Force est de constater le changement radical du pouvoir par rapport à la période précédente. Cette nationalisation traduit une récupération patrimoniale par l'État qui y voit désormais un levier de développement touristique et économique. En 1953, cet intérêt est confirmé symboliquement par l'émission de six timbres sur Éphèse (deux sur la Maison de Marie, les autres sur le tombeau de Saint Jean, la basilique du Concile, l'Odéon et la grotte des Sept Dormants). Le lien entre patrimoine et consolidation nationale apparaît donc sous un nouvel angle. Désormais appelé Maison de Mère Marie [*Meryem Ana Evi*] –et non plus sous son nom grec de *Panaghia Kapulu-*, le sanctuaire est soudain dynamisé par une double impulsion : dogmatique (catholique) et politique (gouvernementale). La « turquisation » de son appellation est symptomatique et traduit à elle seule l'appropriation nationale d'un site qui ne l'était pas jusque-là. Les travaux de restauration du sanctuaire et d'aménagement d'infrastructures par l'État témoignent précisément de son intérêt précoce, contrairement à d'autres éléments du patrimoine chrétien qui n'ont été valorisés que beaucoup plus tardivement, ou qui ne commencent qu'à l'être aujourd'hui, à l'instar du patrimoine chrétien de l'Empire ottoman en Cappadoce, longtemps et volontairement oublié au bénéfice des vestiges byzantins (de Tapia 2014).
- 25 À Éphèse, l'intervention de l'État s'explique par le récent changement de statut juridique du sanctuaire qui appartenait jusque-là au supérieur des Lazaristes âgé de 80

ans<sup>7</sup>. Face à l'impossibilité pour l'Église catholique d'être propriétaire, l'archevêque d'Izmir cherchait un moyen d'éviter

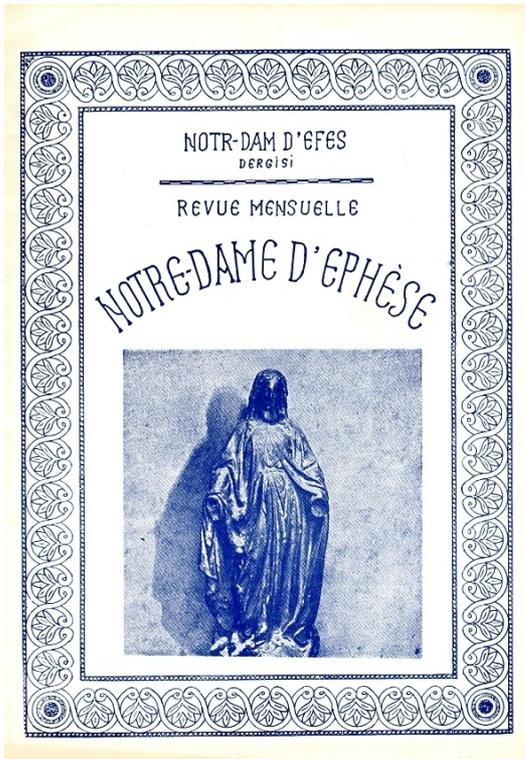
la confiscation en cas de déshérence. Après avoir consulté des juristes et des Ministres, nous sommes tombés d'accord sur la seule démarche possible, c'est-à-dire une donation [*hibe*] faite à une société turque légalement [reconnue] par l'État. L'opération était urgente car il fallait un titre de propriété en bonne et due forme avant d'entreprendre les constructions projetées<sup>8</sup>.

- 26 Ainsi, l'ouverture nationale de la Maison de la Vierge est la conséquence de son appropriation nationale indirecte, à travers une association privée [*dernek*] composée de chrétiens et de musulmans. Notons que cette appropriation ne suit pas le modèle démontré par Emre Öktem dans ses travaux : pour spolier le patrimoine immobilier des minorités religieuses, l'État n'avait pas hésité à convoquer au tribunal les propriétaires de ces lieux qui étaient souvent des figures saintes comme la Vierge ou les archanges. En leur absence, les biens étaient transférés au Trésor (Öktem 2008 ; Öktem et Türkmen 2013). Mais les communautés catholiques – exclues du traité de Lausanne de 1923 garantissant la protection des minorités religieuses –, n'ont pas été concernées et se sont donc vues pour ainsi dire préservées. L'appropriation de la maison de la Vierge qui était, comme on l'a vu, une possession de la Sœur Marie de Grancey puis du supérieur des Lazaristes, a donc suivi un processus distinct.
- 27 Durant cette période des années 1950, arrêtons-nous sur le rôle de deux entrepreneurs du pèlerinage : Mgr Joseph Descuffi, archevêque d'Izmir d'une part, et Louis Massignon, professeur au Collège de France d'autre part. Précurseur du dialogue islamo-chrétien, ce dernier a beaucoup œuvré à l'« éphésiation », selon ses propres termes, des milieux catholiques français pour y faire connaître l'importance d'Éphèse. Les deux hommes religieux – Massignon est effectivement ordonné prêtre depuis 1950 – se rencontrent l'année suivante et partagent aussitôt le même idéal. Quelques jours après, l'archevêque écrit au professeur :
- Je bénis la Providence qui m'a permis de faire votre connaissance à Izmir et de mieux apprécier votre cœur d'Apôtre si éclairé et si désireux de rapprocher l'Islam, l'Orient et le Christianisme. [...] Nous avons trouvé, me semble-t-il, l'anneau d'or prometteur de cette alliance en *Hazreti Meryem Ana*, dont le regard maternel semble vouloir se reposer avec complaisance sur notre Orient désolé<sup>9</sup>.
- 28 Dès lors, ils ne cesseront de correspondre pour ce rapprochement œcuménique et islamo-chrétien, sous le signe éphésien de Marie. L'un des effets inattendus de la réouverture du site marial est l'afflux massif et spontané de musulmans. Dès 1951, Mgr Descuffi rapporte : « À nos voix confiantes viennent se joindre celles de nos frères Musulmans qui trouvent dans leurs livres religieux l'écho fidèle des paroles de l'Évangile<sup>10</sup>. »
- 29 En 1952, l'archevêque rend compte à Massignon de l'essor du pèlerinage naissant : « L'élan est donné<sup>11</sup> ». Élan confirmé par un décret de la Sacrée Congrégation de l'Église Orientale, daté du 1<sup>er</sup> août 1953, qui accorde « pour la durée de sept ans, une indulgence plénière à tous les fidèles qui [...] visiteront le sanctuaire ». L'œuvre éphésienne consiste à faire de la Maison de la Vierge, « ainsi que le désirent le Très saint père et le Cardinal Tisserant un lieu de culte unique au monde », écrit Louis Massignon<sup>12</sup>. Fait remarquable, Rome ne s'oppose pas à ce que les musulmans se rendent sur le site marial :

Et, à la grande inquiétude des sacristains d'Éphèse, ces musulmans font des *dabiha* (égorger des moutons) sur le seuil de l'église mariale. Mais comme le Pape, par une

lettre spéciale à l'Archevêque de Smyrne [...] lui prescrit d'ouvrir l'église mariale « à toute personne, même non-chrétienne, ayant une dévotion spéciale à la Vierge Marie » [...], on les laisse faire<sup>13</sup>.

- 30 À Paris, Massignon fonde en 1952 l'*Association des Amis d'Éphèse et d'Anne-Catherine Emmerick* bénie par Mgr Descuffi. Les objectifs sont multiples : « orienter notre pensée, et s'il se peut, nos pèlerinages vers les Lieux Saints d'Éphèse » ; soutenir les recherches scientifiques sur Éphèse ; « méditer » le mystère marial d'Éphèse, et enfin, d'aider au procès de canonisation d'Anne-Catherine Emmerick<sup>14</sup>. Massignon donne par ailleurs des conférences, comme celle au musée du Louvre devant une assemblée de notables : « Éphèse et son importance religieuse pour la Chrétienté et pour l'Islam » (Massignon 2009 : I, 298-321). Ce type d'initiative contribue à la reconnaissance internationale du patrimoine éphésien, à la fois antique et marial.
- 31 Le développement du sanctuaire est également valorisé dans une revue ecclésiastique éditée par le diocèse d'Izmir : *Notre-Dame d'Éphèse*. Publiée en sept langues (français, turc, grec, espagnol, anglais, allemand et italien), cet instrument de promotion attire de nombreux pèlerins. La revue tient d'ailleurs un décompte précis du nombre, des provenances et des motivations des visiteurs. Le succès est propulsé par des guérisons miraculeuses. Citons le cas d'une jeune femme, qui souffrait du mal de Pott caractérisé :
- Le soir du 19 août 1951, le jour de l'inauguration solennelle du sanctuaire restauré de la T. Sainte Vierge, les parents de la malade, au retour de leur pèlerinage, vers 20 heures, lui apportèrent de l'eau de PANAYÀ qu'elle avait demandée [...]. À son réveil, vers 2 h. du 20 août, elle se sentit soudain guérie. [...] Le médecin traitant et quatre sur cinq des membres du corps médical qui ont examiné ce cas et visité la malade, ont reconnu que cette guérison soudaine et parfaite dans l'espace de quatre heures, ne pouvait s'expliquer du point de vue médical par les lois de la nature connues jusqu'à présent<sup>15</sup>.
- 32 Ce miracle est d'autant plus fondateur qu'il est advenu au premier jour de l'ouverture du site, ce qui est une façon de faire intervenir la Providence dans un événement éminemment politique. En outre, d'après *Notre-Dame d'Éphèse*, les miracles touchent également les musulmans : « 31/3/59. Un turc d'Izmir dont la fillette était fatiguée depuis des mois déclare qu'elle va maintenant très bien depuis une prière faite ici pour sa santé » ; « 21/7/59. [...] Une dame Turque, atteinte à la main et au bras d'un eczéma qui a résisté à tous les traitements thérapeutiques possibles, vient à Meryem Ana avec ce médecin. Elle lave son bras avec l'eau et repart guérie. »
- 33 Remarquons que la revue met la mixité interreligieuse en avant et non pas sous silence. Relater les miracles concernant l'autre religieux (musulman) est une façon d'accroître le « magnétisme spirituel » (Preston 1992) du sanctuaire : Marie guérit indifféremment les fidèles de l'une ou l'autre religion.



Revue Notre-Dame d'Éphèse – 1957  
archives Massignon

- 34 La période des années 1950 donne une nouvelle ampleur au lieu saint. L'hétérogénéité décrite par la revue *Notre-Dame d'Éphèse* est saisissante : au cours du mois de septembre 1957 par exemple, 4661 personnes ont visité le sanctuaire. Parmi eux, on compte aussi bien des personnalités (le cousin du roi de Lybie, le consul général d'Israël à Istanbul, l'ambassadeur de Norvège, un ministre iranien) que « des artistes espagnols, musiciens (hommes et femmes) », des Australiens et des Néo-zélandais, ou encore un groupe de « 45 femmes turques venus de Chypre ». La revue mentionne également la présence de groupes importants de militaires étrangers, d'universitaires, d'étudiants, et utilise parfois le mot « touristes », ce qui confirme la précocité du phénomène dû en grande partie à la proximité des ruines d'Éphèse. Outre les provenances internationales, soulignons encore la dimension interconfessionnelle : à l'instar d'autres sanctuaires méditerranéens, notamment dans l'Empire ottoman, la mixité est un phénomène récurrent et spontané (Hasluck 2000 ; Albera et Couroucli 2009). À Éphèse, les musulmans sont rapidement plus nombreux, comme au pèlerinage du 14 août 1960 qui rassemblera deux mille musulmans et six cents catholiques. Mais cela ne déséquilibre pas pour autant l'identité chrétienne du sanctuaire, confirmée par les visites papales de Paul VI en 1967, de Jean-Paul II en 1979 et de Benoît XVI en 2006, lequel a notamment déclaré :

D'ici, d'Éphèse, ville bénie par la présence de la Très Sainte Vierge Marie – que nous savons également aimée et vénérée par les musulmans – nous élevons au Seigneur une prière spéciale pour la paix entre les peuples. De cette partie de la péninsule d'Anatolie, pont naturel entre les continents, nous invoquons la paix et la réconciliation.

- 35 Les institutionnalisations cléricales et patrimoniales ne sont pas toujours antagoniques et peuvent aller de pair.

### III. Un centre de pèlerinage et de tourisme international

- 36 Le caractère international de la Maison de Marie n'a fait que s'amplifier jusqu'à nos jours, l'affluence prenant parfois une tournure industrielle. Chaque année, plusieurs centaines de milliers de personnes visitent le sanctuaire selon des démarches fort différentes. La patrimonialisation amorcée dans les périodes précédentes est pleinement opérée et se traduit par l'hétérogénéité prononcée des visiteurs, croyants ou non.
- 37 Commençons par décrire le circuit de la visite. Au bout de la route en lacets construite par l'État dans les années 1950, l'entrée du site – marquée par une cabine et une barrière – est payante sauf pour les pèlerins. Une fois les véhicules garés sur un vaste parking, on pénètre dans le périmètre sacré où il est explicitement demandé d'adopter un comportement respectueux. Sur la gauche, un site archéologique est commenté par les guides de groupes touristiques, après quoi une rampe bordée d'oliviers est longée de grands panneaux relatant en une dizaine de langues le récit fondateur du site, des visions d'Anne-Catherine Emmerick à sa découverte. Après quelques marches, les visiteurs croisent une première statue de Marie que certains saluent avec dévotion.



Sanctuaire de la Maison de Marie, 2010  
Manoël Pénicaud

- 38 Sur la gauche, s'étend l'esplanade dédiée aux messes estivales en plein air, à quelques pas de l'épicentre du sanctuaire. De taille modeste, la Maison de Marie, construite en briques et restaurée dans les années 1950, s'élève sous un vieux platane. L'entrée est surveillée par des gardiens qui gèrent le flux des visiteurs patientant derrière des poteaux de balisage. L'intérieur étant exigü, seul un nombre limité de personnes peut entrer, sachant que certains viennent pour prier et souhaitent y rester pour s'imprégner du « pouvoir » du lieu saint. Il est formellement interdit de photographier à l'intérieur, ce que les gardiens ne cessent de rappeler car beaucoup cherchent à

passer outre. Dans le vestibule, une plaque en marbre honore la mémoire des premiers entrepreneurs du sanctuaire (les pères Jung et Poulin, Mgr Timoni, Marie de Mandat-Grancey et Mgr Descuffi), non loin d'un portrait d'Anne-Catherine Emmerick alitée et priant devant un crucifix. Au-dessus d'un meuble en bois, quelques béquilles témoignant de guérisons miraculeuses demeurent inaperçues. À droite, les musulmans souhaitant se couvrir la tête peuvent emprunter des foulards prévus à cet effet. La pièce principale est une petite chapelle recouverte de tapis et où la statue de Notre-Dame d'Éphèse trône au-dessus de l'autel. La présence religieuse est assurée par des moines capucins qui se relaient du matin au soir, ce qui permet de maintenir le calme propice à la prière. Une troisième pièce, plus étroite, à droite, est considérée comme la chambre de Marie. Elle contient notamment un tableau de la Dormition, un chapelet offert par le pape Benoît XVI et une série d'ex-voto en métal conservés sous verre. On ressort par une porte latérale donnant sur une esplanade ombragée de grands arbres et équipée de brûle-cierges très prisés par les pèlerins. Sur la gauche, deux portails discrets, interdits au public, conduisent aux maisons des moines et des sœurs. Les visiteurs descendent ensuite des escaliers jusqu'à la source dite de Marie. Puis, un mur de vœux s'étend sur une dizaine de mètres et deux de hauteur. Composé de centaines de milliers de bouts de tissu, de papier ou de plastique noués à une grille en métal cachée sous la masse de matière accumulée, c'est dans une certaine mesure la principale « attraction » du circuit en plein air, car tous les visiteurs s'y arrêtent, curieux, interloqués ou initiés, pour lire ou écrire un vœu, ou encore se photographier devant cet amas hétéroclite. À la fois ludique et dévotionnel, ce mur polyvalent ne laisse personne indifférent. La visite se termine par un passage à l'unique boutique de souvenirs qui fait face à un restaurant où l'on peut se désaltérer quelques instants, avant de repartir vers le parking, sous le regard bienveillant de quelques militaires qui gardent le site jour et nuit.

- 39 Avec 35 millions de touristes étrangers accueillis en 2013, la Turquie poursuit le boom touristique amorcé au tournant des années 1970 et 1980. Qu'il soit archéologique ou religieux comme à Éphèse, le patrimoine est un puissant vecteur de développement dans le contexte de libéralisation économique actuel. Les travaux de Jean-François Pérouse démontrent une fabrique patrimoniale débridée de la part de l'État dans deux domaines (la transformation urbaine et les grands projets), occasion de réécrire l'histoire et le récit national (Pérouse 2011 et 2014). Mais le cas de la Maison de la Vierge semble se situer en dehors de cette politique d'affirmation de la dominante turco-sunnite portée par le pouvoir et l'AKP. Là où d'autres chantiers patrimoniaux visent explicitement à exalter cette identité turque musulmane/sunnite, le site d'Éphèse correspond à une autre logique politique : l'État valorise au contraire un discours de tolérance, d'universalité et de vivre-ensemble, tourné vers le reste du monde. Cela ne s'inscrit pas dans un processus de construction nationaliste mais dans une volonté d'attractivité du tourisme international. La Maison de la Vierge jouit en effet de l'aura mondiale des sites archéologiques d'Éphèse, dont le point d'orgue est le temple d'Artémis, l'une des sept merveilles du monde<sup>16</sup>. Dans ce contexte, l'État met en valeur le patrimoine chrétien alors qu'ailleurs, il le nie ou le dévalorise. Ainsi, la période byzantine est par exemple considérée comme décadente, sauf en Cappadoce où c'est alors le patrimoine chrétien de l'Empire ottoman qui est frappé d'amnésie (de Tapia 2014). Ces postures révèlent un pragmatisme politique et culturel à des fins économiques. Le tourisme religieux est d'ailleurs une catégorie employée par le marketing émanant du ministère de la culture et du tourisme : « Le tourisme religieux –

toutes religions monothéistes confondues – est aussi à l'honneur, d'autant plus qu'il s'inscrit dans la politique de communication gouvernementale, en vigueur depuis une quinzaine d'années, sur la Turquie terre de tolérance » (Mallet 2007).

- 40 D'un point de vue général, le pouvoir joue simultanément sur plusieurs registres : tantôt l'idéologie néo-ottomane (Bartu 1999 et 2001 ; Öncü 2010), tantôt le discours du pluriculturalisme et du multi-confessionnalisme. Ainsi, ces deux postures participent du discours national actuel<sup>17</sup>.
- 41 Dans une autre perspective, la Maison de la Vierge s'inscrit dans une logique de sites touristiques. En bénéficiant de l'effet catalyseur des sites archéologiques, ce lieu secondaire voit aussi affluer, par effet de vases communicants, les usagers du tourisme balnéaire (de Bodrum ou Kuşadası par exemple) et de croisière. Le sanctuaire est donc directement traversé par les dynamiques plus globales du tourisme de masse valorisé par l'État. S'étant déplacés pour visiter la ville antique, les plaisanciers font un détour par *Meryem Ana*, le temps de prendre quelques photographies. Programmé dans le *package des tour operators*, le lieu saint est en quelque sorte devenu un « monument » à part entière visité pour l'histoire dont il témoigne et non plus exclusivement pour tel miracle ou tel saint personnage. Pour certains visiteurs, le lieu est d'abord générateur de curiosité, à l'opposé de la vénération (Babelon et Chastel 1994 : 25). Ajoutons en outre l'émergence significative du tourisme national des classes moyennes et supérieures, de même qu'une fréquentation non négligeable de Grecs venant retrouver leurs racines à Izmir et dans les environs, suite à l'échange de population de 1923. Ce tourisme mémoriel s'apparente alors à une forme de pèlerinage identitaire qui va à l'encontre de l'amnésie nationale de cet épisode d'une extrême brutalité (Georgelin 2005, Mallet 2007).
- 42 Le sanctuaire génère d'importants revenus financiers, directs et indirects. En arrivant au sanctuaire, tous les visiteurs paient un droit d'entrée qui revient directement à la ville de Selçuk<sup>18</sup>. Tout en prenant en charge l'entretien de la route, du parking et l'éclairage, la municipalité en tire de très importants profits. Sur place, sous des aspects plutôt modestes, la boutique de souvenirs est une véritable entreprise de commerce religieux où s'arrêtent quotidiennement plusieurs centaines, voire milliers de clients.... Sur place, sous des aspects plutôt modestes, la boutique de souvenirs est une véritable entreprise de commerce religieux où s'arrêtent quotidiennement plusieurs centaines, voire milliers de clients. Jouissant d'un monopole commercial, le propriétaire – originaire de Selçuk et membre de l'association – s'enrichit considérablement. Mais les autobus de tourisme s'arrêtent également aux nombreuses boutiques en contrebas de la montagne, à l'entrée du site antique, où les commerçants vendent indistinctement des effigies d'Artémis ou de Marie. La Maison de la Vierge est donc devenue un centre d'activité économique qui fait travailler plusieurs centaines de personnes à l'échelle locale. Pour autant, cette dimension marchande n'a rien de nouveau en soi et confirme une constante du fait pèlerin, à savoir que la foire avec ses aspects profanes en est aussi constitutive (Dupront 1987, Reader 2014).



Touristes devant la Maison de Marie, 2011  
Manoël Pénicaud

- 43 Le sanctuaire est simultanément partagé par les touristes et par les pèlerins. Toutefois, les premiers peuvent être croyants et donc devenir en quelque sorte « pèlerins » le temps d'une prière. Et aussi vice-versa : des « pèlerins » peuvent à tout moment adopter un comportement ou un habitus touristique (Turner et Turner 1978). Sans rouvrir les débats anthropologiques entre tourisme et pèlerinage (Cohen 1992, Brown 1999, Badone et Roseman 2004, Reader 2014), une résonance apparaît entre la mixité des sanctuaires et le franchissement des frontières religieuses. Car comme on l'a vu, le site est également propice à la fréquentation musulmane, spontanée et massive. Ce lieu saint paraît particulièrement ouvert à différents publics, ce qui rejoint la théorie des centres de pèlerinage appréhendés comme des « récipients vides » que les visiteurs remplissent du sens et des attentes de leur choix (Eade et Sallnow 1991). Ici, les frontières (pèlerins/touristes et chrétiens/musulmans) sont poreuses et les transgresser provisoirement n'est pas interdit. Cela est même toléré, voire accepté, ce que confirme la position des moines. Leur rôle consiste avant tout à assurer une présence spirituelle en évitant absolument tout prosélytisme, comme le prescrit la loi. Lors de l'une de mes visites au sanctuaire, un 24 décembre, six musulmanes étaient en train de prier dans la chapelle, d'abord en psalmodiant le Coran puis tournées vers La Mecque, tandis qu'une sœur chrétienne astiquait la statue de Marie sur l'autel. Pour elle, tout était normal. J'avoue avoir été surpris par cette scène, parce que ces pratiques de mixité sont souvent interdites, cachées et périphériques (Albera et Couroucli 2009), mais pas dans la Maison de Marie. Le même soir, la messe de Noël était suivie par deux tiers de musulmans.



Musulmanes priant dans la Maison de Marie, 2010  
Manoël Pénicaud

- 44 Pour revenir à la problématique de la patrimonialisation, cette mixité interconfessionnelle est précisément valorisée de façon officielle, car tout visiteur – pèlerin ou touriste – peut découvrir en sortant de la Maison un panneau dédié à faire valoir l’importance de Marie, mère de Jésus, dans le Coran. Des versets sont cités en quatre langues (turc, anglais, français et allemand) pour faire connaître cette conjonction islamo-chrétienne ignorée d’un grand nombre de visiteurs pouvant être surpris par cette présence musulmane. En d’autres termes, ce panneau en fer forgé démontre que la mixité est officiellement reconnue, matérialisée et patrimonialisée. Dans une perspective prospectiviste, on peut envisager que la mixité des publics – religieux ou pas – sera à l’avenir encore plus valorisée par l’État, au nom du discours de tolérance et d’universalité déjà évoqué.

\*

- 45 En conclusion, la Maison de Marie est un cas d’étude relativement particulier dans le champ patrimonial en Turquie. Dès sa découverte, le pouvoir ottoman se montre opposé à l’implantation d’un sanctuaire catholique et allogène sur cette montagne reculée, puis le pèlerinage s’éteint complètement aux débuts de la République, la période étant marquée par un rejet du christianisme, comme dans l’ensemble du pays. Mais c’était compter sans l’aura positive et protectrice des sites antiques d’Éphèse qui suscitaient l’intérêt des puissances européennes depuis le début du siècle, ce qui a progressivement généré un tourisme international auquel le pouvoir turc n’est pas resté longtemps indifférent. En d’autres termes, le sanctuaire marial et catholique a bénéficié pleinement de la renommée du patrimoine archéologique et s’est retrouvé mis en valeur, ce qui n’aurait certainement pas été le cas s’il avait été situé ailleurs. Les vestiges antiques ont donc joué un rôle essentiel et ont compensé le désintérêt constaté en d’autres lieux pour le patrimoine chrétien en général. Sans l’étouffer, le tourisme archéologique a finalement permis l’éclosion nationale, puis internationale, du centre de pèlerinage qui n’était que local au tournant du XX<sup>e</sup> siècle.
- 46 Cette monographie permet de saisir dans une perspective diachronique les différentes strates du processus de patrimonialisation de la Maison de Marie, et par là, certains leviers de la fabrique du patrimoine religieux en Turquie. On a vu comment un lieu saint catholique a été « récupéré » par l’État pour en faire un lieu de patrimoine national, voire supranational au regard de son pouvoir d’attraction qui dépasse largement les frontières du pays. La dizaine de grands panneaux multilingues (y

compris en chinois, sanskrit, japonais) qui bordent le chemin d'accès au sanctuaire témoignent de provenances fort variées. Comme on l'a vu, cette ouverture internationale voulue par l'État, au nom d'un pragmatisme économique, entre en contradiction avec d'autres politiques culturelles qui galvanisent le discours national dominant sur la valorisation de l'identité turco-sunnite, cela au détriment d'autres revendications identitaires minoritaires. Avec la Maison de Marie, l'État change de discours et prône une idéologie tournée vers le multiculturalisme, le vivre-ensemble et la reconnaissance du passé chrétien de la Turquie dont témoigne ce haut-lieu de mémoire. Le site devient alors un symbole de l'identité turque, non pas du point de vue confessionnel mais sur le plan de la richesse historique et de la fierté nationale : la Turquie abrite la dernière demeure de l'une des femmes les plus importantes de l'histoire de l'humanité, tout au moins pour les chrétiens et les musulmans. Même s'il s'agit d'un cas particulier, la Maison de la Vierge démontre que l'État joue sur plusieurs registres patrimoniaux, même contradictoires ou opposés. Tantôt il néglige certains monuments chrétiens de l'Empire ottoman, tantôt il valorise – comme à Éphèse – l'un des lieux de naissance supposé de Marie, par pragmatisme et opportunisme économique.

- 47 La question de la propriété et de l'appropriation du site est centrale. Dès la découverte par les catholiques à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les Grecs orthodoxes d'Izmir essaient d'acquérir le site avant de nier son authenticité, tandis que les Ottomans réagissent fort mal à l'invention – dans le double sens du terme – d'un sanctuaire qui échappe à leur contrôle. Confisqué par le nouveau pouvoir à l'issue de la première Guerre Mondiale, le terrain est finalement restitué en 1932 aux Lazaristes. Le lieu saint est au centre de conflits et d'enjeux d'appropriation qui le desservent puisqu'il tombe littéralement en ruines. C'est finalement la conjonction du politique (nationalisation) et du religieux (dogme de l'Assomption) qui permet le renouveau de la Maison de Marie au début des années 1950. En d'autres termes, le projet touristique voulu par l'État sauve le centre de pèlerinage<sup>19</sup>. La nationalisation du sanctuaire participe d'une politique plus vaste de l'État qui mise sur les atouts touristiques d'Éphèse dans son ensemble. La cité antique, longtemps fouillée par la mission autrichienne, doit servir de levier économique à la région. Le site archéologique deviendra rapidement un haut lieu du patrimoine antique mondial et les visiteurs se presseront par milliers pour découvrir les vestiges du théâtre, de la basilique du Concile ou de l'une des sept merveilles du monde, l'Artémision. Ce développement touristique et économique confirme le lien étroit entre patrimoine et consolidation nationale (Thiesse 1999). Dans le cas de *Meryem Ana*, on peut même parler de récupération par l'État d'un site qui lui échappait jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle.
- 48 Par ailleurs, le fort développement du tourisme religieux et culturel a considérablement accentué l'hétérogénéité du sanctuaire<sup>20</sup>. Les foules de touristes internationaux, croyants ou incroyants, sont canalisées sur place le long d'un circuit de visite qui en fait un lieu de « patrimoine pratiqué ». Pèlerin ou touriste, chrétien ou musulman, chacun visite le site selon des motivations propres et cette combinaison de pratiques n'est pas vécue comme un problème. La Maison de Marie se présente comme un lieu saint inclusif et capable d'absorber plusieurs significations. Le mur de vœux, qui ponctue la visite du sanctuaire, est une excellente métaphore de cette pluralité des attentes et des démarches. Si beaucoup s'y arrêtent pour y faire un vœu de fécondité ou de santé en général, d'autres le font par jeu ou par imitation. Plus qu'une métaphore, ce

mur de vœux est la concrétion matérielle de l'hétérogénéité des visites à la Maison de Marie.



Mur de vœux, 2011  
Manoël Pénicaud

- 49 En définitive, ce site de pèlerinage a subsisté et s'est développé grâce à une politique culturelle, mais sans que cette patrimonialisation du religieux soit synonyme d'extinction de la pratique dévotionnelle ni des franchissements de la frontière religieuse.

---

## BIBLIOGRAPHIE

- Albera, Dionigi ; Couroucli, Maria eds. (2009) *Religions traversées*, Arles, Actes Sud.
- Andezian, Sossie (2010) « Introduction : Procès de fondation des lieux de culte », *Archives de sciences sociales des religions*, 151, p. 9-23
- Annales de la sainte congrégation de la Mission* (1951), t. 116 p. 291-298.
- Annales de la sainte congrégation de la Mission* (1954-1955), t. 119-120, p. 375-380.
- Babelon, Jean-Pierre ; Chastel, André (1994) *La notion de patrimoine*, Paris, Liana Levi.
- Badone, Ellen; Roseman, Sharon R., eds, (2004) *Intersecting Journeys. The Anthropology of Pilgrimage and Tourism*, Urbana & Chicago, University of Illinois Press
- Bartu, Ayfer (1999) "Who Owns the Old Quarters? Rewriting Histories in a Global Era", in Keyder, Çağlar (éd.), *Istanbul. Between the Global and the Local*. Lanham, Md, Rowman and Littlefield Publishers, p. 31-44.

- Bartu, Ayfer (2001) "Rethinking Heritage Politics in a global context: a view from Istanbul", in Alsayyad, Nezar (éd.), *Hybrid Urbanism, On the Identity Discourse and the Built Environment*, Londres, Praeger, p. 131-155.
- Brentano, Clemens (1854) *Vie De La Sainte Vierge. D'après Les Méditations d'Anne-Catherine Emmerich*, Paris, Ambroise Bray (trad. de Cazalès, Edmond) URL : <http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/CatherineEm/Viedemarie/table.html>
- Brown, David (1999) « *Des faux authentiques. Tourisme versus pèlerinage* », *Terrain*, n° 33, p. 41-56. URL : <http://terrain.revues.org/2713>
- Cohen, Erik (1992) "Pilgrimage and Tourism: Convergence and Divergence", in Morinis, Allan (éd.), *Sacred Journeys. The Anthropology of Pilgrimage*, Westport, CT, Greenwood Press, p. 47-64.
- Copeaux, Étienne (1998) *Espaces et temps de la nation turque. Analyse d'une historiographie nationaliste (1931-1993)*, Paris, CNRS Editions.
- Dupront, Alphonse (1987) *Du Sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris, Gallimard
- Eade, John; Sallnow, Michael, éd. (1991) *Contesting the Sacred. The anthropology of Christian Pilgrimage*, Londres et New-York, Routledge.
- Fliche, Benoît ; Albera, Dionigi (2009) « Les pratiques dévotionnelles des musulmans dans les sanctuaires chrétiens : le cas d'Istanbul », in Albera, Dionigi ; Couroucli, Maria (éd.), *Religions traversées*, Arles, Actes Sud, p. 141-174.
- Fliche, Benoît (2010) « Les frontières de l' « orthodoxie » et de l' « hétérodoxie » : türbe et églises à Istanbul », in Valtchinova, Galia (éd.), *Religion, Boundaries, and the Politics of Divine Intervention*, Istanbul, Isis Press, p. 81-95
- Fliche, Benoît (2014) « Une ethnographie de l'indifférence. Les écritures votives de l'église de Saint-Antoine à Istanbul », *Ethnologie française*, 44, p. 319-386 URI : <http://dx.doi.org/10.3917/ethn.142.0319>
- Gabriellovich (1896) *Panaghia-Capouli ou Maison de la Sainte Vierge*, Paris, Oudin. URI : <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58104863>
- Gentile, Guido (1997) « Les Monts Sacrés, lieux de la mémoire religieuse et communautaire dans les Alpes », in Grange, Daniel ; Poulot, Dominique (éd.), *L'esprit des lieux. Le patrimoine et la cité*, Grenoble, PUG, p. 437-446
- Georgelin, Hervé (2005) *La fin de Smyrne. Du cosmopolitisme aux nationalismes*, Paris, CNRS Editions.
- Gouyet, Julien (1898) *Voyage en Terre Sainte et à Éphèse à la recherche de la Maison et du Tombeau de la Très Sainte Vierge*, Paris, à compte d'auteur. URL : <http://livres-mystiques.com/partieTEXTES/CatherineEm/Poulain.pdf>
- Grange, Daniel ; Poulot, Dominique (1997) *L'esprit des lieux. Le patrimoine et la cité*, Grenoble, PUG
- Halbwachs, Maurice (1971) 1941 La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte, Paris, PUF.
- Hasluck, Frederick (2000) 1929 Christianity and Islam under the Sultans, Istanbul, Isis Press, 2 tomes.
- Mallet, Laurent (2007) « Le tourisme en Turquie : de la manne financière aux changements de mentalités », *Hérodote*, 127, p. 89-102. URI : <http://dx.doi.org/10.3917/her.127.0089>
- Massignon, Louis (2009), *Écrits Mémorables*, Paris, Robert Laffont, 2 tomes.

- Massignon, Louis (2009) « Éphèse et son importance religieuse pour la Chrétienté et pour l'Islam », *Écrits Mémorables*, Paris, Robert Laffont, I, p. 298-321.
- Nora, Pierre (1997) 1986 *Lieux de mémoire*, Gallimard, Paris, tome 2.
- Öktem, Emre (2008) « Statut juridique des fondations des communautés non-musulmanes en Turquie. La nouvelle loi sur les fondations », *Quaderni di diritto e politica ecclesiastica*, p. 477-499
- Öktem, Emre et Türkmen, Fusun (2013) "Foreign Policy as a Determinant in the Fate of Turkey's Non-Muslim Minorities: A Dialectical Analysis", *Turkish Studies*, URI : <http://dx.doi.org/10.1080/14683849.2013.831257>
- Öncü, Ayşe (2010) "Narratives of Istanbul's Ottoman Heritage", in Diamandouros, Nikiforos; Dragonas, Thalia; Keyder, Çağlar (éds.), *Spatial Conceptions of the Nation: Modernizing Geographies in Greece and Turkey*, Londres / New York, Tauris Publishers, p. 205-228.
- Pénicaud, Manoël (2014) *Le réveil des Sept Dormants. Un pèlerinage islamo-chrétien en Bretagne*, Paris, Cerf.
- Pérouse, Jean-François (2003) « La question du patrimoine à Istanbul : le cas de la muraille terrestre », in *Rives nord-méditerranéennes*, n° 16, p. 27-44 URL : <http://rives.revues.org/434>
- Pérouse, Jean-François (2011) « Du régime unique national de production patrimoniale au régime néo-libéral, conservateur et partiellement "pluriel" : la Turquie à l'épreuve de la transition patrimoniale », communication présentée lors de la journée d'étude « La gouvernance dans les politiques et pratiques patrimoniales », dans le cadre du cycle de rencontres *Acteurs et conflits de mémoire autour du patrimoine urbain*, Juin 2011, MSH-Paris Nord. URL : <http://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/450/files/2011/08/resume-Perouse1.pdf>.
- Pérouse, Jean-François (2014) « Modalités et sens de la frénétique fabrique patrimoniale dans la Turquie urbaine d'aujourd'hui », communication présentée lors des journées d'études *Altérités religieuses, frontières territoriales et compétitions patrimoniales en Grèce et dans les Balkans*, mai 2014, École française d'Athènes.
- Poulin, Eugène (1999) 1905 *La Maison de la Sainte Vierge. La véritable histoire de sa découverte*, Istanbul, Arıkan Yayınları.
- Poulot, Dominique (1998) *Patrimoine et modernité*, Paris, L'Harmattan.
- Preston, James (1992) "Spiritual magnetism: an organizing principle for the study of pilgrimage", in Morinis, Allan (éd.) *Sacred Journeys. The anthropology of pilgrimage*, Westport, CT, Greenwood Press, p. 32-46
- Reader, Ian (2014) *Pilgrimage in the Marketplace*, Londres et New York, Routledge
- Sparks, Robert Logan (2011) *Ambiguous Spaces. A contextualisation of Shared Pilgrimage in Ephesus*, PhD, Tilburg University.
- Tapia de, Aude Aylin (2014) « La Cappadoce chrétienne ottomane : un patrimoine (volontairement) oublié ? », *European Journal of Turkish Studies*, 20 2015 URL : [ejts.revues.org/4934](http://ejts.revues.org/4934)
- Thiesse, Anne-Marie (1999) *La création des identités nationales*, Paris, Seuil.
- Turner, Victor; Turner, Edith (1978) *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological perspectives*, Oxford, Basil Blackwell
- Vincent, Louis-Hugues ; Abel, Félix-Marie (1926) *Jérusalem, Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome second, Jérusalem nouvelle. Fascicule IV : Les sanctuaires de second ordre à l'extérieur de la ville - Histoire monumentale de Jérusalem, de Titus à nos jours*, Paris, Ed. Gabalda.

## NOTES

1. Je remercie la famille Massignon de m'avoir donné accès à ces archives, avant qu'elles ne soient transférées à la Bibliothèque nationale de France.
2. La lettre conciliaire au clergé et au peuple de Constantinople nomme Éphèse « le lieu de Marie et de Jean » (Annales 1954 : 379). Plusieurs savants, tels le cardinal Baronius (XVI<sup>e</sup>) ou le Nain de Tillemont (XVII<sup>e</sup>), ont soutenu la thèse d'Éphèse face à celle de Jérusalem qui était la plus établie.
3. Anne-Catherine Emmerick a été béatifiée par le pape Jean-Paul II en 2004.
4. Pourtant, l'abbé Gouyet affirme avoir fait part de sa découverte à l'archevêque d'Izmir et aux Lazaristes et se dit « étonné qu'on n'eut pas donné suite à mes communications » (Gouyet 1898 : X).
5. Discours d'inauguration de la maison du pèlerin à Éphèse, le 16 août 1953. Ce document provient des archives de Louis Massignon (désormais à la Bibliothèque nationale de France à Paris), comme les suivantes (lettres, discours, etc.).
6. *Ibid.*
7. À la fin de sa vie, la première propriétaire du lieu saint, Marie de Mandat-Grancey, l'avait légué au supérieur de la Mission des Lazaristes français.
8. Lettre du 5 juillet 1953 de Mgr Descuffi à Louis Massignon.
9. Lettre du 10 octobre 1951 de Mgr Descuffi à Louis Massignon.
10. Discours du 10 août 1951 de Mgr Descuffi à Éphèse.
11. Lettre du 20 août 1952 de Mgr Descuffi à Louis Massignon.
12. Lettre du 19 décembre 1953 de Louis Massignon à Mgr de Provençères, archevêque d'Aix-en-Provence et d'Arles.
13. Lettre du 1<sup>er</sup> septembre 1962 de Louis Massignon à Mgr Plumey, évêque de Garoua au Cameroun.
14. *Lettre II des Amis d'Éphèse et d'Anne-Catherine Emmerick*, du 29 février 1953, dont Louis Massignon est le secrétaire général.
15. Mgr Joseph Descuffi, « Guérison Miraculeuse », *Notre-Dame d'Éphèse*, août 1957, p. 22.
16. Notons que les sites archéologiques d'Éphèse ne figurent pas à ce jour à la liste du Patrimoine Mondial de l'UNESCO mais à la liste indicative de la Turquie en vue d'une potentielle inscription. En 1972, l'État a toutefois adopté la Convention de l'UNESCO sur la Protection du Patrimoine Mondial Culturel et Naturel.
17. Cette double posture est l'héritière de l'évolution d'idéologies successives : le néo-ottomanisme, qui a émergé au tournant des années 1990, s'appuie sur la synthèse turco-islamique dont les débuts remontent aux années 1950 (Copeaux 1998). La mise en avant de la « tolérance » turque se nourrit également d'ottomanisme, mais son origine est moins ancienne et s'est appuyée sur la mouvance autour de la confrérie de Fethullah Gülen, aujourd'hui en perte de vitesse.
18. Aujourd'hui, les visiteurs étrangers paient 15 TL et les Turcs 5 TL
19. Citons un extrait des Annales de la sainte congrégation de la Mission : « Le tourisme s'offrait donc à construire la route, y mettant une condition : que les intéressés, les chrétiens, feraient les premiers pas » (Annales 1951 : 292). Mais une note aux accents moralistes ajoute aussitôt : « Les lecteurs des Annales seraient inexcusables s'ils soupçonnaient Mgr Descuffi d'emboîter le pas au tourisme. »
20. Retenons l'hétérogénéité des pèlerins, soulignée dès les premiers temps par le père Poulin (« grecs, arméniens, protestants »), puis surtout pendant les années 1950 avec l'afflux aussi massif que spontané de musulmans. Le lieu saint a beau être catholique, ses frontières sont poreuses et ouvertes aux autres. Plutôt que de chercher à les rendre étanches, l'Église laisse faire et encourage même ces participations non catholiques, à l'instar du pape Jean XXIII qui « désire

que cette sainte Colline soit un lieu de culte accessible, sans distinction de race ou de religion, à tous ceux qui professent un culte spécial à la Très Sainte Vierge. », Discours du 16 août 1953 de Mgr Descuffi à Éphèse.

---

## RÉSUMÉS

Cet article propose de retracer dans une perspective diachronique les différentes étapes de développement et de patrimonialisation de la Maison de Marie [*Meryem Ana Evi*], lieu présumé de son Assomption, découvert à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle à proximité d'Éphèse. En quelques années, le site est devenu un centre de pèlerinage local impulsé par les missionnaires catholiques français d'Izmir et reconnu comme lieu saint par Rome. Malgré l'extinction forcée due à la Première Guerre Mondiale et l'instauration de la République, un accent particulier est porté aux années 1950, lorsque le site a été nationalisé par l'État. Alors que le patrimoine chrétien a souvent été déconsidéré, la Maison de la Vierge a précocement bénéficié de l'aura protectrice et internationale des vestiges de la cité antique, l'un des fleurons du patrimoine archéologique turc, pour connaître une seconde vie.

Aujourd'hui, le sanctuaire est fréquenté chaque année par des centaines de milliers de visiteurs (pèlerins et/ou touristes, chrétiens et musulmans) venus du monde entier, ce qui en fait un haut lieu de l'économie du patrimoine religieux en Turquie. On montrera comment l'État s'est approprié un lieu saint pour développer aujourd'hui, de façon très pragmatique, un discours de tolérance et d'ouverture multiconfessionnelle qui contraste pourtant avec des politiques culturelles opposées qui valorisent d'abord l'identité turco-sunnite. Ainsi, la Maison de Marie représente un cas particulier de la fabrique et du traitement du patrimoine chrétien en Turquie.

This article will trace from a diachronic perspective the different steps towards the construction and heritagisation of the House of Mary [*Meryem Ana Evi*], the presumed location of her Assumption, discovered in the late XIX<sup>th</sup> century near Ephesus. Within a few years, it had become a local center of pilgrimage, promoted by French Catholic missionaries from Izmir, and later recognized as a holy place by Rome. Despite its extinction due to the First World War and the establishment of the Kemalist Republic, a particular focus will be on the period in the 1950s when the site was nationalized by the Turkish state. While its Christian heritage has often been discredited, the House of the Virgin has precociously benefited from the protective and international aura of the antique city of Ephesus -one of the jewels of Turkish archaeological heritage- to find a second life.

Nowadays, the shrine is visited each year by hundreds of thousands of visitors (pilgrims and / or tourists, Christians and Muslims) from around the world, making it an economic centre of religious heritage in Turkey. This article will show how the State has appropriated a shrine to develop -very pragmatically- a language of tolerance and multi-confessional opening, which however, contrasts with opposed cultural policies and values primarily Turkish-Sunni identity. Thus, Mary's House is a special case of manufacture and treatment of the Christian heritage in Turkey.

## INDEX

**Mots-clés** : Maison de Marie ; Éphèse ; pèlerinage ; patrimonialisation ; tourisme religieux

**Keywords** : House of Mary; Ephesus; pilgrimage; heritagisation; religious tourism

## AUTEUR

**MANOËL PÉNICAUD**

Aix-Marseille Université, CNRS, UMR 7307 Idemec, LabexMed, MuCEM