Revue d'Anthropologie des Religions Volume 22 Numéro01 - 05/01/2026
ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

Sainte Sophie « Aya Sofia », carrefour du sacré, du politique et de la mémoire : une lecture anthropologique des requalifications culturelles et religieuses

Hagia Sophia « Aya Sofia », crossroads of the sacred, the political and the memory: an anthropological reading of cultural and religious requalifications

El-Mehdi SOLTANI [1*]
Université de Khemis Miliana /Algérie
mehdi.soltani@univ-dbkm.dz

Nadjet Mouffoki[2]
Université de Khemis-Miliana / Algérie
n.mouffoki@univ-dbkm.dz

Reçu le:03/10/2025 **Accepté :12/10/2025**

Résumé

Cet article propose une lecture anthropologique des requalifications culturelles et religieuses de l'édifice Aya Sofia (Sainte-Sophie) d'Istanbul, monument majeur construit en 537 et transformé à nouveau en mosquée en 2020. Au gré de ses requalifications successives ; tour à tour basilique chrétienne, mosquée impériale, musée républicain puis mosquée contemporaine. Aya Sofia se dessine comme un espace complexe où se recomposent, de manière continue et souvent conflictuelle, des régimes de sacralité, des stratégies de pouvoir ainsi que des formes variées de mémoire collective.

Pour mener à bien cette analyse, l'étude adopte une approche qualitative et comparative qui mobilise les apports classiques de l'anthropologie et de la sociologie de la religion et de la mémoire, en s'appuyant sur des auteurs de référence tels qu'Eliade, Halbwachs, Nora ou encore Assmann. En outre, des contributions plus contemporaines traitant du symbolique et des processus de patrimonialisation, notamment celles de Bourdieu, Geertz et Lowenthal, sont ajoutées pour éclairer les dynamiques actuelles de l'édifice.

La recherche démontre que ce monument opère en tant que véritable palimpseste sacré et commémoratif. À chaque étape de sa requalification, il ne s'agit

[*] **Auteur correspondant:** El-Mehdi SOLTANI**, E-mail:** mehdi.soltani@univ-dbkm.dz

pas seulement d'un simple changement d'usage fonctionnel ou administratif, mais bien d'un geste de sacralisation profond. Ce geste constitue une véritable opération de légitimation politique à travers laquelle des couches spécifiques du passé sont sélectionnées, hiérarchisées ou réactivées selon les besoins du moment. En ce sens, Aya Sofia résume et cristallise des mémoires multiples, parfois antagonistes, et montre comment les différents pouvoirs organisent des récits autorisés autour d'un lieu à forte densité symbolique. La discussion ouvre enfin la réflexion vers d'autres monuments également requalifiés et disputés, à l'image de Cordoue ou d'Ayodhya, pour situer Aya Sofia dans un paradigme plus général : celui des lieux sacrés comme espaces négociés où patrimoine, identité et souveraineté s'y croisent durablement.

Mots-clés : Aya Sofia ; sacralité ; pouvoir symbolique ; mémoire collective patrimonialisation ; anthropologie religieuse.

Abstract

This article proposes an anthropological reading of the cultural and religious requalifications of the Aya Sofia (Hagia Sophia) monument in Istanbul, a major site built in 537 and reconverted into a mosque in 2020. Through its successive requalifications ; alternating as a Christian basilica, an imperial mosque, a republican museum, and finally a contemporary mosque. Aya Sofia emerges as a complex space where regimes of sacredness, power strategies, and varied forms of collective memory are continuously and often conflictually restructured.

To conduct this analysis, the study adopts a qualitative and comparative approach, mobilizing classical contributions from the anthropology and sociology of religion and memory, drawing on key authors such as Eliade, Halbwachs, Nora, and Assmann. Furthermore, more contemporary contributions regarding symbolism and heritage-making processes, notably those of Bourdieu, Geertz, and Lowenthal, are integrated to shed light on the current dynamics of the building.

The research demonstrates that this monument operates as a true sacred and memorial palimpsest. At each stage of its requalification, it is not merely a matter of a simple functional or administrative change in use, but rather a profound gesture of sacralization. This gesture constitutes a genuine operation of political legitimation, through which specific layers of the past are selected, prioritized, or reactivated according to the needs of the moment. In this sense, Aya Sofia summarizes and crystallizes multiple, sometimes antagonistic memories, and illustrates how various authorities organize authorized narratives around a site of high symbolic density. Finally, the discussion opens the reflection toward other monuments that are similarly requalified and disputed, such as Cordoba or Ayodhya, in order to position Aya Sofia within a broader paradigm: that of sacred places as negotiated spaces where heritage, identity, and sovereignty lastingly intersect.

Revue d'Anthropologie des Religions Volume 22 Numéro01 - 05/01/2026
ISSN/2353-0197 EISSN/2676-2102

Keywords : Hagia Sophia ; sacredness ; symbolic power ; collective memory ; heritage-making ; anthropology of religion.

Introduction

Au-delà de son architecture imposante, la célèbre Aya Sofia, Hagia Sophia ou Sainte-Sophie d'Istanbul, a subi au fil des siècles de nombreuses réinterprétations. Un monument qui raconte une histoire universelle et qui figure parmi les sites incontournables à Istanbul. Chantier de l'Empereur byzantin Justinien, le musée de Sainte-Sophie (ou Ayasofya) incarne depuis 537, la puissance spirituelle de l'église chrétienne d'Orient.

Son prestige religieux et politique sous l'empire ottoman (après 1453), son idéal patrimonial et laïque à la République turque (1934), puis plus récemment la substitution d'une requalification identitaire et religieuse (mosquée de 2020), témoignent d'une plasticité identitaire et fonctionnelle très exceptionnelle de l'édifice ; Sainte-Sophie est tantôt espace sacré, tantôt instrument politique ou support de mémoire collective.

Il importe de mentionner que l'étude des médiations culturelles et religieuses visant à représenter la mosquée Sainte-Sophie d'Istanbul, qu'elles soient in situ (dépliants, livrets de visite, plaques murales, exposition) ou numériques (site web institutionnel, dispositif de réalité augmentée, documents pdf) ont contribué à saisir l'axiologie et les soubassements idéologiques à l'œuvre dans l'évolution de la mosquée, quatre ans après sa reconversion.

Au fil du temps, le monument a été attribué à une toute nouvelle charge symbolique et a gravé dans la pierre des visions divergentes du sacré, du pouvoir et de l'appartenance communautaire (Necipoğlu, 2005 ; Özyürek, 2006 ; Roudometof, 2014). Il s'agit ainsi d'un véritable « palimpseste architectural et mémoriel », où se rejouent les tensions entre héritages religieux, enjeux de légitimation politique et processus de patrimonialisation. Un plan qui ne concerne pas seulement l'histoire de l'art ou de l'architecture. Cela pose la question de savoir comment les sociétés produisent et organisent le sens d'un lieu de culte en fonction de la manière dont elles perçoivent le

pouvoir, la mémoire. La religion, selon Clifford Geertz (1973), peut être considérée comme un ensemble de symboles qui établit et dirige les visions du monde.

Cette ouverture sur la religion permet d'analyser Aya Sofia comme un espace de cosmologie, d'autorité et d'identité. Adopter une « *approche anthropologique* » permet d'aller au-delà de la seule description chronologique pour analyser la dynamique de requalification culturelle et religieuse qui en fait, au sens propre, un espace disputé, c'est-à-dire continuellement réinterprété et réapproprié.

Dans cette perspective, la problématique centrale de cette étude est la suivante:

Comment Aya Sofia, en tant que monument-repère traversé par des temporalités et des usages multiples, devient-elle un espace où s'articulent sacralité, pouvoir et mémoire collective, et que révèle son parcours des processus anthropologiques de requalification culturelle et religieuse ?

Pour répondre à cette problématique, plusieurs questions guident notre réflexion :

- Comment les différentes traditions religieuses (chrétienne et musulmane) ont-elles sacralisé Aya Sofia, et par quels rituels, symboles ou discours cette sacralité a-t-elle été réaffirmée ou transformée ?

-De quelle manière les pouvoirs impériaux, ottomans puis républicains et contemporains, ont-ils instrumentalisé le monument pour asseoir leur légitimité politique et idéologique ?

-Comment Aya Sofia est-elle devenue un lieu de mémoire disputé, et quels récits collectifs concurrents se sont superposés autour de son identité et de sa fonction ?

- Enfin, quels enseignements anthropologiques pouvons-nous tirer de ce cas paradigmatique pour comprendre, plus largement, la requalification des lieux sacrés dans d'autres contextes culturels et historiques (ex. Cordoue, Ayodhya) ?

1. Sacralité et permanence du monument

Aya Sofia illustre la sacralité et la permanence du monument à travers ses transformations. D'abord basilique chrétienne, puis mosquée ottomane, elle témoigne de la superposition de significations religieuses. L'anthropologie du sacré permet ainsi de comprendre ce lieu comme un espace où se transmettent et se réinterprètent des héritages spirituels et symboliques malgré les changements de contexte.

1.1. Sacralité chrétienne

L'Aya Sofia, depuis sa dédicace en 537, a été immédiatement conçue comme une incarnation de la Jérusalem céleste sur Terre (Mainstone 1988). L'édifice byzantin n'est pas seulement une église mais le centre symbolique de l'Empire chrétien d'Orient dont la croisée est un lieu de rencontre entre la puissance impériale et l'autorité ecclésiastique. La cathédrale était une majestueuse basilique chrétienne, mais aussi une église qui incarne une architecture élargie du Moyen-Age.

Les rites liturgiques, rehaussés par la réverbération de la lumière sur les mosaïques dorées, offraient aux fidèles l'expérience sensible d'un espace « autre », transfiguré. Les cérémonies impériales (couronnements, processions) renforcent la dimension politico-religieuse du lieu : Aya Sofia est le théâtre où se met en scène l'unité du cosmos chrétien, sous la protection de Dieu et de l'empereur. Elle était pour les Byzantins un axe du monde, intégrant en lui sacre et pouvoir terrestre.

D'un point de vue anthropologique, cette sacralité s'inscrit dans ce qu'appelait Mircea Eliade (1965), une hiérophanie, c'est-à-dire une manifestation du sacré dans l'espace, d'où la donnée de l'Aya Sophia qui a donc une composante cosmique. Dans ce sens, l'édifice ne se complaisait pas dans une simple remise de culte : il instituait un ordre symbolique faisant du pouvoir byzantin une suite du divin.

1.2. Sacralité islamique

Après la prise de Constantinople en 1453, Aya Sofia a été transformée en mosquée par Mehmet II[†], non pas par une appropriation sacrale mais par une requalification dans le cadre islamique. L'installation du mihrab indiquant la qibla, l'édification des minarets et l'ajout de calligraphies coraniques intégrèrent le monument à la tradition architecturale ottomane, alors que des mosaïques chrétiennes furent recouvertes mais non systématiquement détruites (Necipoğlu, 2005).

Après la conquête, Aya Sofia est devenue le sanctuaire impérial de l'islam ottoman, symbole religieux mais surtout politique de la victoire islamique et de la continuité dynastique. Les rites de la prière communautaire, les prêches du vendredi, et les cérémonies de victoire y inscrivent une nouvelle sacralité, cette fois centrée sur l'islam. L'édifice n'a cependant pas perdu totalement son caractère universel, l'immensité de son dôme et la monumentalité de son espace continuant à engendrer, aussi bien pour les pèlerins musulmans que pour les voyageurs européens, un effet d'élévation.

Dans cette nouvelle mesure, nous retrouvons ce que Clifford Geertz (1973) appelle une « *religion comme système de symboles* », la conversion d'Aya Sofia en mosquée n'a pas touché seulement son architecture, mais représente un acte symbolique qui redéfinit le rapport entre pouvoir ottoman, cosmos et communauté croyante.

Cette idée rejoint la définition que Geertz donne de la culture et de la religion comme :

> « une structure, transmise historiquement, de significations incarnées dans des symboles, un système d'idées héritées et exprimées sous forme symbolique, au moyen desquelles les hommes communiquent, perpétuent et étendent leur savoir concernant les attitudes envers la vie». (Geertz, 1975 :89).

[†] En 1453, le sultan ottoman Mehmet II, surnommé « le Conquérant », s'empara de « Constantinople », capitale affaiblie de l'Empire byzantin. Grâce à une armée nombreuse, une flotte puissante et l'usage de canons géants qui percèrent les célèbres murailles, il réussit à prendre la ville le 29 mai 1453. La mort de l'empereur byzantin « Constantin XI » marqua la fin de l'Empire byzantin, tandis que Constantinople devint la capitale de l'Empire ottoman, désormais appelée «Istanbul ». Cet événement symbolise pour beaucoup la fin du Moyen Âge et le début d'une nouvelle ère.

En effet, l'acte de transformation d'un édifice religieux n'est pas seulement une décision politique ou matérielle : il s'inscrit dans un système symbolique qui véhicule des significations partagées et héritées. Par ce geste, le pouvoir ottoman perpétue et transmet une conception du monde, où la communauté croyante se reconnaît à travers des symboles chargés d'histoire et porteurs d'attitudes envers la vie. Ainsi, l'exemple d'Aya Sofia illustre parfaitement ce processus décrit par Geertz, où le religieux et le culturel se rejoignent dans la construction d'un sens collectif.

1.3. Anthropologie du sacré

Du point de vue anthropologique, Aya Sofia doit être considérée comme un lieu sacré qui réussit à continuer d'être maintenu comme un espace fondateur de sens malgré les ruptures intervenues au cours du temps tant de type religieux que politique « *Aucun lieu n'est plus sacré qu'un autre* ». Mircea Eliade (1965) nous rappelle que ce qui compte n'est pas le fait qu'un espace soit déjà attribué à une religion, un culte, mais par sa capacité de révéler un monde et d'impliquer le tissage de relations entre les êtres humains et le transcendant, mais aussi d'ordonner le temps et l'espace.

Aya Sofia, par ses requalifications successives, incarne cette « *résilience sacrale* » : elle n'est pas juste un bâtiment, mais un lieu de foisonnement de l'imaginaire. Chaque appropriation ; chrétienne, ottomane, républicaine puis contemporaine ; a réinvesti cette même structure spatiale et symbolique pour y projeter une vision du monde. Il peut être considéré comme un palimpseste sacré qui concentre et surmonte des significations qui ne s'annulent pas mais mettent en rapport et entrent parfois en conflit.

Société, enjeu, préoccupation… ces termes sont introduits par Paul Tillich (1957) pour qui, le sacré est « *l'ultime préoccupation* ». Les transformations d'Aya Sofia ne sont donc pas des ruptures mais des continuités symboliques. Chacune d'elles traduit ainsi une tentative d'ordonner le monde social et politique à travers un espace considéré comme transcendant.

L'Aya Sofia ne se résume donc pas à une suite d'usages contradictoires mais constitue un « *centre disputé* ». Cette permanence doit plus à sa vocation à disposer de réinterprétations multiples, à la fois spirituelles et politiques.

C'est cette plasticité, inscrite dans sa monumentalité, qui en fait un lieu unique, toujours actif dans l'imaginaire collectif.



Figure : Sainte Sophie -Aya Sofia Itanbul (Turquie)

2. Architecture du pouvoir : Aya Sofia comme scène politique

L'histoire d'Aya Sofia peut être lue comme une véritable scénographie du pouvoir : chaque régime qui s'en est emparé a cherché à inscrire dans ses murs une représentation de sa légitimité, de son autorité et de son rapport au sacré. Il ne sert donc plus qu'à un usage cultuel, il devient une scène où se rejouent les rapports de force et l'imaginaire politique.

2.1. Byzance : gloire impériale et théocratie

La basilique Sainte-Sophie a été construite par Justinien et inaugurée en 537. Il s'agit d'un véritable manifeste de la grandeur byzantine. Son dôme imposant, suspendu dans les airs est une référence à l'architecture et à la

divinité. « *Sainte-Sophie représentait la synthèse de l'empire et de l'église dans un même espace de sacralité impériale* » selon Cyril Mango (1986).
Le site a été utilisé pour les grandes cérémonies de la cour, les processions religieuses et les couronnements impériaux. Il était le centre névralgique de la théocratie byzantine : l'empereur s'y présentait non seulement comme le chef politique, mais aussi comme le représentant de dieu sur terre (Dagron, 1996). La citation de Justinien qu'il choisit de prononcer à l'inauguration «*Salomon, je t'ai surpassé* » –résume bien cette volonté d'inscrire la basilique comme signe de la gloire impériale autant que divine.
D'un point de vue théorique, ce dispositif illustre ce que Pierre Bourdieu (1991) appelle le « *pouvoir symbolique* » ou la capacité d'un pouvoir politique à s'imposer non seulement par la force, mais en transformant les représentations collectives. Sainte-Sophie agissait comme un capital symbolique, légitimant ainsi la fonction impériale en tant que médiateur entre Dieu et les hommes.

2.2. Ottomans : domination et légitimation

La conquête de Constantinople en 1453 par Mehmed II a fait du monument une mosquée. Sa transformation en mosquée a été décidée immédiatement, marquant l'acte fondateur de la domination ottomane. D'après Gülru Necipoğlu (2005), ce geste « *ne relevait pas seulement d'un besoin cultuel, mais d'une appropriation symbolique, une requalification spatiale qui scellait la victoire de l'islam sur la chrétienté* ».
Aya Sofia a été un modèle architectural : les mosquées impériales d'Istanbul, comme celle de Süleymaniye ou celle de Sultanahmet (Mosquée Bleue), reprenaient son plan à coupole centrale. On est bien dans une création esthétique qui lie la gloire ottomane à celles de Byzance. En Faisant de Sainte-Sophie un monument impérial, Mehmed II proposait la continuité d'un pouvoir universel, du Basileus chrétien au Sultan musulman.
L'appropriation ottomane peut être analysée à travers la notion de « *stratégie de continuité* » (Goody, 2000) : en intégrant les symboles byzantins dans une nouvelle cosmologie islamique, le sultan inscrivait son autorité dans une

durée longue, et donc renforçait sa légitimité par l'héritage de l'ennemi vaincu.

2.3. République turque : muséification et laïcité

Avec la fondation de la République turque, Mustafa Kemal Atatürk[‡] engage une rupture radicale. Le décret de 1934 fit de la mosquée Byzantine un musée, dans une rhétorique de modernité et de laïcité. Pour le dirigeant turc, il était question de surpassement des héritages religieux pour inscrire le monument dans une dimension patrimoniale universelle.

Jenny White (2013) parle d'une tentative de « neutralisation mémorielle ». Aya Sofia cesse d'être un lieu religieux et devient, au contraire, un musée. Un symbole d'une identité national moderne, voire tourné vers l'Occident. Cette muséification correspond à ce que Pierre Nora (1984) appelle un « *lieu de mémoire*», un véritable condensé de mémoire, mais aussi une reconfiguration de choix politiques.

Cette décision démontre aussi ce que David Lowenthal (1985) appelle «*l'invention du patrimoine* ». En effet, le passé est reconfiguré, sélectionné et mis en scène selon les besoins du présent. En optant pour la muséification, le régime kémaliste ne préservait pas seulement un monument mais croyait forger une nouvelle identité nationale, sécularisée et universaliste.

2.4. Époque contemporaine : réislamisation et nationalisme

En effet, en 2020, sous l'influence de Recep Tayyip Erdoğan[§], Aya Sofia a été transformée en mosquée, malgré son statut d'UNESCO. Cet acte non

[‡] Mustafa Kemal Atatürk (1881-1938) fut le fondateur et premier Président de la République de Turquie. Héros militaire de la Première Guerre mondiale, il mena la guerre d'indépendance turque après l'effondrement de l'Empire ottoman. Une fois la république proclamée en 1923, il engagea de profondes réformes politiques, sociales et culturelles pour moderniser et laïciser le pays : abolition du califat, adoption de l'alphabet latin, égalité des droits pour les femmes, occidentalisation des institutions. Visionnaire, il est considéré comme le « Père des Turcs ».

[§] Recep Tayyip Erdoğan , né le 26 février 1954 à Istanbul, est un homme politique turc, fondateur du Parti de la justice et du développement (AKP). Ancien maire d'Istanbul (1994-1998) puis Premier ministre (2003-2014), il a été élu Président de la République de Turquie le 28 août 2014. En 2017, un référendum a transformé le pays en régime présidentiel, renforçant ses pouvoirs exécutifs. Réélu en 2018 et 2023, il demeure une figure centrale de

seulement religieux est un symbole d'universalisation et acte de réislamisation et aussi d'une souveraineté nationale. Comme l'écrit Şentürk (2021), « *la réouverture d'Aya Sofia au culte musulman est un message adressé autant à l'Occident qu'à l'opinion publique turque : elle réactive l'imaginaire ottoman pour renforcer l'identité nationale* ».

Cette décision fait partie de ce qu'Aleida Assmann (2011) appelle « *la politique de la mémoire* ». Cela consiste à faire un usage sélectif du passé pour des fins présentes. Le pouvoir turc réel, en réactivant la strate ottomane au détriment de l'héritage laïque républicain, inscrit Aya Sofia dans une logique nationaliste et identitaire. L'édifice devient ainsi un symbole hautement contesté à la croisée de mémoires religieuses et politiques.
Ce qui se produit à ce tournant est ce que Jan Assmann (1992) désigne par la différence de « *mémoire communicative* » et de « mémoire culturelle ». Le régime turc met en avant une mémoire culturelle ottomane afin d'effacer l'héritage républicain. Aya Sophia, monument emblématique situé à Istanbul, en Turquie, constitue une excellente représentation de la puissance turque.

3. Mémoire collective et enjeux identitaires : Aya Sofia comme lieu de négociation

3.1. Pluralité des mémoires

Le monument Aya Sofia est d'un véritable « *palimpseste mémoriel* » où s'écrivent de nombreuses narrations collectives. Sa réception diffère selon les acteurs concernés.
Pour les Grecs orthodoxes, la structure est la représentation d'un empire perdu. Il y a une nostalgie impériale, une mémoire douloureuse de la chute de Constantinople en 1453, Roudometof (2014). Plusieurs chansons populaires grecques du XIX^{e} siècle parlent de l'église captive, qui est considérée comme un signe de dépossession identitaire.

la vie politique turque, marquée par un mélange de conservatisme religieux, de nationalisme et d'ambitions régionales.

Pour les Turcs, Sainte-Sophie est une mémoire à géométrie variable, devenue l'emblème de la victoire ottomane et de la domination islamique dès 1453. En 1934, Mustafa Kemal Atatürk en fait un musée, un acte fondamental pour la modernité républicaine et la laïcité kémaliste (Shaw, 1979). Ce jugement illustre la capacité du régime d'Erdogan à faire tomber symboliquement les murs de la tour de Galata, qui symbolisait la domination européenne sur le Bosphore au début de l'époque moderne. Par conséquent, cette fondation est un symbole fort de l'identité ottomane. Sa requalification en mosquée, au-delà de la reconquête géopolitique, traduit le désir de réactiver une mémoire islamo-ottomane face à un contexte marqué par une nouvelle présence du religieux dans l'espace public (Öktem, 2011).

Inscrite en 1985 sur la liste du patrimoine mondial de l'humanité de l'Unesco, Aya Sofia est tout d'abord un « *bien universel* » pour les touristes internationaux, qui cèdent au charme de son architecture monumentale, de ses belles mosaïques byzantines et de ses caractéristiques islamiques.

Dans ce contexte, la religion disparait au profit d'une « *mémoire esthétique et patrimoniale* », encore conforme, comme chacun sait, à la logique de la «*valeur universelle exceptionnelle* » (Unesco, 2005).

Dès lors, l'Aya Sofia est un espace mémorial pluralisé où chaque acteur projette une attente symbolique : mémoire nostalgique pour les orthodoxes, mémoire nationale pour les Turcs, mémoire patrimoniale pour le visiteur international. La diversité qui caractérise cette inscription correspond à ce que Jan Assmann (1992) désigne comme mémoire culturelle, mais renvoie également au concept de mémoire située, développée par Halbwachs (1950) : les groupes définissent leur rapport au monument en fonction de leurs propres cadres sociaux et identitaires.

3.2. Mémoire conflictuelle

Il est à préciser que Pierre Nora (1984) définit les « *lieux de mémoire* » comme des cristallisations identitaires où se mêlent diverses temporalités. L'Aya Sofia est emblématique de cette définition, elle est régulièrement éprouvée par des « *conflits symboliques* ».

La question des mosaïques chrétiennes visibles dans une mosquée pose cette question : doivent-elles être recouvertes pour respecter la fonction cultuelle ou au contraire préservée comme élément patrimonial ? Le débat entre «*universel* » et « *lieu de culte vivant* » fait également l'objet de controverses. Le patrimoine est toujours « *autorisé* », c'est-à-dire façonné par des choix politiques qui vont privilégier certaines mémoires au détriment d'autres. (Smith 2006)

N'est-ce pas la mémoire chrétienne orthodoxe qui est confrontée à celle nationale turque tout comme la mémoire universelle de l'Unesco en plus de la mémoire arménienne ? Ces conflits entrent dans ce qu'Aleida Assmann. 2011, appelle une « *politique de la mémoire* » ; c'est-à-dire une sélection du passé, afin de légitimer un projet identitaire. La tension est particulièrement forte pour le cas d'Aya Sofia car les récits mémoriels y sont en concurrence au niveau national et international.

3.3. Dualité et hybridité : un sanctuaire partagé

Les strates du passé ne s'effacent jamais complètement. Ainsi, anthropologiquement, Aya Sofia n'est pas seulement un monument successivement chrétien puis musulman, elle est un espace hybride. Ses mosaïques du Christ Pantocrator ou de la Vierge peuvent côtoyer les grandes médailles calligraphiques portant les noms d'Allah, de Mahomet et des califes.

Cette co-présence visuelle illustre ce que P. Nora (1984) le décrit comme un « lieu de mémoire », apte à condenser des récits contradictoires en un même espace. Pour nous, une victoire de l'islam sur le christianisme ; pour d'autres, une perte tragique et une nostalgie chrétienne. Pourtant, pour les visiteurs contemporains, elle apparaît aussi comme un patrimoine universel, rassemblant dans une architecture partagée deux grandes traditions religieuses (Assmann, 2011).

Cette hybridité mémorielle peut aussi être rapprochée de la notion de « *tiers-espace* » (Bhabha, 1994), un espace où deux identités différentes prennent forme de manière différente. La mosquée Aya Sofia devient autre chose : un véritable laboratoire de la coexistence symbolique.

3.4. Anthropologie de la mémoire

Paul Connerton (1989) souligne que les sociétés n'oublient pas seulement avec les histoires, mais avec les « *pratiques rituelles* » et corporelles. Le fait de reprendre les prières musulmanes en 2020 réactive une mémoire ottomane « *dans les actes* », effaçant ainsi celle, muséale et laïque, mise en place par Atatürk

Il s'ensuit qu'Aya Sofia est devenue un « *espace de négociation identitaire*», où se superposent des appartenances multiples.

- Une mémoire chrétienne et musulmane.
- Une mémoire nationale (ottomane et républicaine).
- Une mémoire universelle (patrimoine mondial).

Les générations réinvestissent le monument pour lui porter leur message. Ce processus est, selon Nora (1984), un passage d'une mémoire vivante à une mémoire historisée. Sous cet angle, Aya Sofia est un exemple paradigmatique de ce que désigne Michel de Certeau (1980) par l'expression « *pratique de l'espace »* : un lieu qui n'est jamais figé mais se redéfinit à travers les usages sociaux, les rituels et les pouvoirs qui l'occupent.

En effet, Aya Sofia est le symbole de la concurrence de ces deux puissances, chrétienne et musulmane mais également d'une confrontation plus globale.

Conclusion

La Grande et Majestueuse Mosquée Sainte-Sophie semble constituer, aujourd'hui, l'emblème d'un islam montré, d'un « *islam spectacle* » où une axiologie orthodoxe est donnée à voir, tandis qu'une hétérodoxie, notamment dans les pratiques des fidèles ainsi que dans celles des autorités in situ demeure saisissable.

Ce monument n'est pas seulement un chef-d'œuvre architectural, mais un témoignage des manières dont les sociétés ont su inscrire, dans l'espace, leur vision du sacré, du pouvoir et de la mémoire. Sur plusieurs siècles, le monument de Byzance à la Turquie actuelle a été un acteur central de la fabrique identitaire. En effet, son identité se transforme selon les conjonctures religieuses et politiques.

Chaque régime – byzantin, ottoman, républicain et contemporain – a fait en sorte de redéfinir le rôle du monument à travers l'analyse afin d'assurer sa légitimité. Ce processus confirme que les monuments ne sont pas des choses figées. Ce sont plutôt tout comme ces « *palimpsestes* » que l'on pourrait le considérer. Aya Sofya est l'exemple même de cette plasticité symbolique : sa monumentalité a permis de préserver son aura à l'épreuve des requalifications.

L'étude fait appel à une lecture anthropologique sacrée. Mais quelle importance donner à la mémoire ? Les idées de hiérophanie (Eliade), de pouvoir symbolique (Bourdieu) et de mémoire culturelle (Assmann) conduisent à comprendre pourquoi et comment un lieu peut être chargé de significations contradictoires et pourtant rester un centre symbolique majeur. Ainsi, l'Aya Sofia illustre la pertinence de l'anthropologie pour l'analyse des tensions héritage-identité-politique.

Ce cas d'étude fait écho à d'autres monuments en litige aux quatre coins du monde. La Mosquée-Cathédrale de Cordoue, le site d'Ayodhya en Inde ou encore Jérusalem nous offrent des parallèles révélateurs. Dans ces événements, la reprise d'un espace sacré permet de redessiner des frontières identitaires. Les comparaisons effectuées révèlent qu'Aya Sofia n'appartient pas à une singularité locale, mais qu'elle entre dans un jeu infini sur le plan mondial où patrimoine, religion et politique se croisent.

Pour conclure, réfléchir sur Aya Sofia, c'est aussi interroger notre rapport contemporain au patrimoine. Dans un monde globalisé, tout en proposant par l'UNESCO une mémoire universelle, les monuments sont utilisés pour des usages politiques locaux. Cette problématique est un des principaux enjeux de recherche en anthropologie des lieux sacrés. Jusqu'au XXIe siècle, Aya Sofia, comme sanctuaire contesté et réinterprété, restera un observatoire de premier plan de la recomposition de la mémoire comme du pouvoir.

En définitive, on pourrait dire que la patrimonialisation de Sainte-Sophie, commencée aux débuts de la république turque avec sa transformation en musée, est toujours un outil au service du pouvoir en place. Sa reconversion en mosquée en 2020 pose toutefois de nombreux défis liés à la

surfréquentation de ce monument emblématique de la cinquième destination touristique mondiale.

Bibliographie

1-ASSMANN, A. (2011). *Cultural memory and Western civilization: Functions, media, archives*. Cambridge University Press.
2-BHABHA, H. K. (1994). *The location of culture*. Routledge.
3-BESNACI, M. (2020). Cognitive and Religious Foundations of Genealogy. *مجلة أنثروبولوجية الأديان*, *16*(2), 62–82. Retrieved from https://asjp.cerist.dz/en/article/117850
4-BOURDIEU, P. (1991). *Language and symbolic power* (J. B. Thompson, Ed.). Harvard University Press.
5-CONNERTON, P. (1989). *How societies remember*. Cambridge University Press.
6-CERTEAU, M. de. (1980). *L'invention du quotidien. 1. Arts de faire*. Gallimard.
7-CHERGUI SENOUCI, M. (2022). L'importance de la toponymie dans la préservation du patrimoine culturel immatériel de Beni Snouss -approche religieuse et culturelle-. مجلة أنثروبولوجية الأديان, 18(2), 997–1003. Retrieved from https://asjp.cerist.dz/en/article/191199

8-DAGRON, G. (1996). *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*. Gallimard.
9-DODDS, J. D. (1992). *Al-Andalus: The art of Islamic Spain*. Metropolitan Museum of Art.
10-ELIADE, M. (1965). *Le sacré et le profane*. Gallimard.
11-GEERTZ, C. (1973). *The interpretation of cultures*. Basic Books.
12-GOODY, J. (2000). *The power of the written tradition*. Smithsonian Institution Press.
13-HALBWACHS, M. (1950/1997). *La mémoire collective* (édition critique). Albin Michel.
14-JAFFRELOT, C. (2020). *Modi's India: Hindu nationalism and the rise of ethnic democracy*. Princeton University Press.

15-LOWENTHAL, D. (1985). *The past is a foreign country*. Cambridge-University Press.
16-MAINSTONE, R. J. (1988). *Hagia Sophia: Architecture, structure and liturgy of Justinian's great church*. Thames & Hudson.
17-MANGO, C. (1986). *The art of the Byzantine Empire 312–1453: Sources and documents*. University of Toronto Press.
18-NECIPOĞLU, G. (2005). *The age of Sinan: Architectural culture in the Ottoman Empire*. Reaktion Books.
19-NORA, P. (1984). *Les lieux de mémoire* (3 vol.). Gallimard.
20-ÖKTEM, K. (2011). *Angry nation: Turkey since 1989*. Zed Books.
21-ÖZYÜREK, E. (2006). *Nostalgia for the modern: State secularism and everyday politics in Turkey*. Duke University Press.
22-ROUDOMETOF, V. (2014). *Globalization and Orthodox Christianity: The transformations of a religious tradition*. Routledge.
23-SHAW, S. J. (1979). *History of the Ottoman Empire and modern Turkey* (Vol. 2). Cambridge University Press.
24-SMITH, L. (2006). *Uses of heritage*. Routledge.
25-ŞENTÜRK, R. (2021). Aya Sofya and the politics of cultural heritage in Turkey. *Journal of Cultural Heritage, 50*, 1–10. https://doi.org/10.1016/j.culher.2021.05.002