



Ancien Testament. Reconstruction de Jérusalem. - Roger-Viollet

Thierry Paquot

# THÉOLOGIE CHRÉTIENNE ET URBANISATION

Longtemps, l'Église catholique semble avoir privilégié la paroisse rurale, malgré ses origines romaines – à l'époque des premiers chrétiens – et son installation dans des villes épiscopales et universitaires au cours de la période médiévale. Depuis l'Europe des cathédrales, des « bonnes villes » et des ordres mendiants urbains, la rupture avec le monastère hors du monde est durable. Avec le chemin de fer, l'industrialisation, le déploiement des réseaux, la ville se fait plaque-tournante de tous les flux qui la parcourent (hommes et femmes, informations et rumeurs, capital et marchandises, sexes et désirs, matières premières et énergies, etc.). Le mouvement continu et les relations ininterrompues caractérisent cette ville de la modernité convertie à la religion du Progrès, de la Science et de la Technique, qui désenchanter le monde et d'une certaine manière le déchristianise<sup>1</sup>. En France, l'Église catholique feint de ne rien sentir de cet incroyable tohu-bohu sociétal, recrute ses futurs prêtres parmi les fils de paysans et renforce son hégémonie sur les ruraux restés au village ou immigrés en ville. L'ouverture de nouveaux pèlerinages – comme Lourdes, si bien chroniqué par Zola –, la politisation droitière du « monde » catholique (la construction de la basilique du Sacré-Cœur pour effacer la Commune) confirment l'aveuglement de l'Église. Elle ne voit pas ce qui se passe sous ses yeux : à savoir la croissance des villes. Cette urbanisation est à la fois géographique (extension urbaine en des banlieues tentaculaires) et démographique (exode rural et migrations internationales).

## Naissance d'une sociologie religieuse et urbaine

Le discours officiel de l'Église est alors résolument urbanophobe. Peu d'actions orchestrées par les catholiques en direction des mal-logés, des mal-soignés, des mal-éduqués qui peuplent les villes et en particulier Paris et ses banlieues. Pourtant, Émile Poulat<sup>2</sup> confirme que l'expression de « pays de mission » accolée à la capitale a une longue histoire : Clémence Robert en 1857, l'Abbé Naudet en 1893, l'Abbé Sou-

lange-Bodin en 1897, l'Abbé Boyreau en 1899, le Cardinal Richard en 1901 ou encore F. Veuillot en 1903 l'ont diversement repris.

Il faut attendre les enquêtes sur la banlieue parisienne du Père Lhande (1877-1957), à l'initiative du cardinal Verdier, soucieux de la « misère spirituelle » qui y règne, pour que l'Église commence à se préoccuper de la grande ville, non pas en la condamnant une fois encore, mais en essayant d'en comprendre le déploiement tant territorial que culturel et social. Déjà en 1896, l'abbé Macchiavelli, explorant le quartier de « Cayenne » à Saint-Ouen, y reçut au visage une pierre et dit à son agresseur : « Mon ami, je te remercie, sache-le bien, cette pierre que tu m'as jetée, sera la première de l'église que je bâtirai en ce lieu ». Cette anecdote, rapportée par le père Lhande<sup>3</sup>, vise à inscrire ses propres reportages, publiés dans la revue des Jésuites les *Études* du 5 septembre 1925 au 20 janvier 1927, dans une continuité, au fil bien tenu. C'est bien le succès de ses livres *Le Christ dans la banlieue*, *Le Dieu qui bouge* et *le Christ sur les fortifs*, sans oublier ses sermons radiophoniques, qui provoqueront une première – et encore bien timide – prise de conscience.

---

1. Les effets de la grande ville sur le sentiment religieux durant la première phase de l'urbanisation « moderne », au cours du XIX<sup>e</sup> siècle, mériterait une étude approfondie, de même pour ceux qui résultent des « progrès techniques et scientifiques », à ce propos, on lira avec intérêt : Corbin A., (1994), *Les cloches de la terre. Paysage sonore et culture sensible dans les campagnes au XIX<sup>e</sup> siècle*, Albin Michel, et Lagrée M., (1999), *La bénédiction de Prométhée. Religion et technologie*, Avant-propos de Jean Delumeau, Fayard.

2. Poulat E., (1960), note 2, p. 1169.

3. Du Passage H., (1956), « Dans la banlieue parisienne, le père Lhande », *Études*, tome 291, n° 10, pp. 299-306. Lire également : Blanc E., (1927), *La ceinture rouge. Enquête sur la situation politique, morale et sociale de la banlieue parisienne*, Éditions Spes ; par le père Raymond Jouve, (1931), *La Conquête d'une banlieue*, Croix-Luizet, Préface de Paul Claudel, Librairie Bloud & Gay ; et Dufourd P. (1935), *Un sillon dans la terre rouge. Une paroisse de la banlieue de Paris*, avec une Lettre-préface du père Lhande, Éditions Spes.

Certes, les Chantiers du Cardinal, au cours des années vingt et trente, vont édifier plusieurs églises en banlieue, parfois même au cœur des mal-lotés, sans toutefois ni formuler une politique volontaire en direction des banlieusards, ni théoriser les nouvelles formes de l'urbanisation des mœurs. Les Pères H. Godin et Y. Daniel, avec *La France, pays de mission ?*, qui paraît sous Vichy en 1943, se préoccupent de ces nouveaux païens, que sont les citadins (notons le paradoxe lié à l'étymologie du mot « païen », *paganus*, en latin signifie « paysan », mais selon d'autres interprètes, le *paganus* est n'importe quel habitant d'un *pagus*, citadin ou non...). « C'est là la grande indigence, la grande détresse des gens des villes, notent les auteurs, ils sont des déracinés du passé, de pauvres individus sans l'aide de la race, sans l'aide du milieu... et nous savons combien un homme absolument isolé dans le temps et dans l'espace devient pauvre et petit »<sup>4</sup>. Plus loin, observant la constitution physique, géographique des communes de banlieue, ils dégagent le *hiatus* entre les « milieux » de la vie quotidienne, du travail et des pratiques culturelles. La paroisse n'est plus adaptée à la vie moderne urbaine, à ses rythmes quotidiens et hebdomadaires, aux itinéraires des habitants, aux besoins de chacun. Il faut, selon eux, réactiver la « communauté de base » (le mot « communauté » appartient au vocabulaire de l'époque), celle des chrétiens qui se réunissent chez l'un, chez l'autre, qui sont disponibles et peuvent évangéliser les « chefs naturels », les « entraîneurs », qu'ils ont repérés au sein de « la masse prolétaire ».

## Le temps des monographies urbaines

La sociologie universitaire, à son tour, commence à s'ouvrir à la fois au fait religieux et au fait urbain, le croisement des deux est opéré par l'historien du droit romain, Gabriel Le Bras (1891-1970). Dans *Masses ouvrières* de juillet 1945, il signe une étude intitulée « Connaissance des villes » où l'on peut lire : « La ville est un monde inconnu. Inconnu des pouvoirs publics, des autorités sociales, des habitants eux-mêmes. Chacun arpente son logis, avec, le plus souvent, des yeux myopes et un amour indulgent, chacun vivote dans un milieu restreint ; les enquêtes administratives sont fragmentaires, anonymes ». Plus loin, il affirme, sans le démontrer : « Famille et profession fixent la place du Français dans la société. Par sa naissance, il appartient à une province (qui peut être le 20<sup>e</sup> arrondissement), et cette origine ethnique détermine en partie son caractère et ses affinités. Aussi est-il important de discerner dans l'îlot les tribus bretonnes, alsaciennes ou auvergnates, leur degré de cohérence, les rapports avec la petite patrie : une colonie bretonne bien constituée, ou bien reliée à la terre natale, observera le conformisme saisonnier avec plus de rigueur qu'une colonie limousine ; l'esprit de foi s'éteint chez le maçon issu de la Creuse marchoise, survivra quelque temps chez le Léonard devenu gazier ». Quelques

années après, en 1951, il récidive lors de la deuxième semaine d'études sociologiques consacrée aux rapports « Villes/Campagnes »<sup>5</sup>, il y explique que la pratique religieuse est de plus en plus une affaire personnelle, que le citadin semble moins pieux que le campagnard, que ce dernier est de plus en plus influencé par l'esprit de la ville, qu'il faut lancer des enquêtes à la suite de celle du chanoine Boulard afin d'établir une cartographie des pratiques religieuses. De plus en plus de religieux s'improvisent, avec talent, « sociologues » et consacrent de nombreuses études au couple ville/christianisme, pour mesurer l'indévoction, décrire les nouvelles pratiques culturelles, comprendre la « déparoisialisation » et tenter de proposer un autre « profil » pour le prêtre urbain, une autre responsabilité pour le laïc engagé dans le christianisme, un autre emplacement pour l'église de quartier et une liturgie mieux adaptée au mode de vie des citadins, etc. De nombreuses monographies urbaines sur la fréquentation des offices, la réception du catéchisme, le respect des rites (baptême, confirmation, première communion, mariage, enterrement...), le fonctionnement des groupes (scout, JOC, JEC) sont initiées par des prêtres ou des équipes paroissiales à Dôle, Grenoble, Lille, Marseille, Toulouse, Rouen, Le Havre, Nancy, Bordeaux, Nantes, dans plusieurs arrondissements de Paris, et même à Tunis et Casablanca, villes coloniales<sup>6</sup>.

4. Godin H., Daniel Y., (1943), *La France, terre de Mission ?*, Préface du Père Guérin, aumônier général de la JOC, Cerf. Certes, ils rendent hommage au Père Lhande et aux Chantiers du Cardinal, mais écrivent : « Faisons le bilan : il est magnifique, car la conquête d'une âme vaut toute une vie d'efforts, et des centaines d'âmes ont été touchées... Mais du point de vue de la pénétration du prolétariat, il est presque nul ».

5. Le Bras G., (1945), « Connaissance des villes », *Masses ouvrières*, pp. 41-46 et (1953), « La pratique religieuse dans les villes et les campagnes », in Friedmann G. (dir.), *Villes et campagnes. Civilisation urbaine et civilisation rurale en France*, Armand Colin, pp. 283-296, avec une annexe rassemblant les études sociodémographiques disponibles. C'est dans Boulard F., (1954), *Premiers itinéraires en sociologie religieuse*, Éditions Ouvrières, que l'on trouve en appendice la « Carte religieuse de la France rurale ». Elle fait écho à la carte de la pratique religieuse en Belgique établie par l'abbé Collard dans *Lumen Vitae*, n° 4, 1952, p. 644.

6. Chélini J., (1958), présente une copieuse bibliographie. Cet engouement sociologique pour le fait religieux urbain ne concerne pas que la France, mais aussi l'Espagne, le Portugal, l'Italie, La Belgique, l'Allemagne, les Pays-Bas, les États-Unis, etc. Une étude comparative serait précieuse... Emile Pin, dans un excellent article, « Dix ans de sociologie religieuse 1950-1960 », *Revue de l'action populaire*, n° 145, février 1961, indique quelques pistes : « C'est un italien, G. Bertolotti, qui en 1885, publie le premier volume de statistiques ecclésiastiques. C'est un Allemand, le Père H. Krose, qui eut le premier l'idée de créer un bureau de statistiques ecclésiastiques et, par la suite, publia le premier annuaire ecclésiastique. La Belgique occupe, elle aussi, une place de choix avec les travaux du Père Arens, du Père De Moreau, de Van Haudenard, c'est en Belgique que naquirent les premières enquêtes de la JOC en 1928. Dès 1933 un Hollandais, J-P. Kruijt publie une étude sur l'indifférence religieuse, sa distribution et ses causes : De

Quelles sont les principales références de ces travaux ? Quand il est fait mention d'une définition de la notion « ville » ou évoqué une quelconque méthode sociologique, trois noms sont cités, le géographe Pierre George (dont l'ouvrage synthétique, *La ville. Le fait urbain à travers le monde* est publié par les PUF, en 1952), l'anthropologue Paul-Henry Chombart de Lauwe (*Paris et l'agglomération parisienne*, sort aux PUF, en 1952 et en 1954, paraît *La pratique religieuse dominicale, étude sociologique*, Centre de documentation universitaire) et le Père Leuret, fondateur de la revue *Économie et Humanisme* et auteur d'un *Guide pratique de l'enquête sociale* (quatre volumes, dont le troisième est consacré à l'enquête urbaine, PUF, 1952-1958). Une généalogie des enquêtes sociales en « milieu urbain » remonterait aux hygiénistes du XIX<sup>e</sup> siècle, à Le Play et à ses disciples, au Musée social et à sa Section d'hygiène urbaine et urbaine (1908), aux « Équipes sociales » de Robert Garric (1896-1967), à l'école des cadres d'Uriage (1940-1942), sans oublier l'influence de Patrick Geddes, puis de l'École de Chicago.

Il est hors de question de tenter ici une géohistoire de ces courants de pensées et de ces mouvements militants – dont celui des prêtres-ouvriers –, néanmoins, je souhaite insister sur l'importance de l'École de Chicago, dans la constitution d'une sociologie religieuse urbaine et pour ce faire me tourner un instant vers la Belgique. En effet, c'est largement par l'intermédiaire du Père François Houtart, que transitent vers l'Europe les réflexions des écologistes urbains. Né en 1925, à Bruxelles, prêtre du diocèse de Malines, François Houtart reçoit en 1952, une bourse d'étude du Gouvernement américain qui lui permet de passer un an à l'Université de Chicago, cinq mois à visiter les États-Unis, à enseigner un semestre à Montréal et à enquêter à Buenos-Aires, selon la méthode dite de l'École de Chicago. De retour en Belgique, il publie de nombreux articles et plusieurs ouvrages, dont *L'Église et la pastorale des grandes villes* (1955) et *Aspects sociologiques du catholicisme américain* (1957). Dans le premier, il affirme que l'agglomération urbaine est différente de la ville et nécessite de nouveaux outils pour en décrire les mécanismes. Il écrit : « Louis Wirth, professeur à l'Université de Chicago, disait que dans la grande ville la majorité des gens passent la plus grande partie de leur temps à être transportés d'un endroit où ils n'aiment pas vivre vers un autre endroit où ils préféreraient ne pas travailler. Cette boutade exprime assez bien le problème que nous voulons envisager », (p. 21). Dorénavant les territoires du citoyen sont multiples et aucun ne lui assure, comme au village, une base familière. Cette fragilité relative du citoyen isolé augmente avec la mondialisation des échanges qui brouille les origines des produits consommés et déterritorialise les relations nouées au travail ou dans le quartier de résidence. Le comportement du citoyen est largement « affecté par les moyens d'influence que sont la presse,



Le Tour de Babel, Bréviaire Grimani.

le cinéma, le radio, la télévision, les sports commercialisés », (p. 26). Une action christianisante peut contrer une telle sécularisation en douceur. Mais ce qui préoccupe le plus François Houtart c'est la désorganisation du temps : « Le rythme séculaire et naturel de la vie humaine commandé par les cycles cosmiques et sanctionné par les rites religieux est composé d'éléments échelonnés : les jours, les semaines, les mois, les années. Ce rythme est bouleversé par l'industrialisation et la vie urbaine », (p. 28). La ville 24 heures sur 24 exige de tout réorganiser, la fascination de la vitesse perturbe l'ordre des choses, tout « faire vite »

*Onkerkelijkheid in Nederland*. Et s'il est vrai que l'ouvrage des abbés Godin et Daniel, (1943), *France, pays de mission* a donné une impulsion définitive à nos recherches, il avait été précédé, ne l'oublions pas, de *Es Chile un Pais Catolica ?* du Père Hurtado Cruchaga (Santiago, 1941), et de *Espana..., es Catolica ?* (Madrid, 1939) de R. Sabaria. Déjà auparavant E. Vargas Zuniga, dans *Razon y Fé* (1935) et Fr. Peiro dans l'ouvrage *El Problema religioso social en Espana* (Madrid, 1936) avaient abordé le même problème. C'est dans ce contexte qu'il faut lire les contributions françaises de M<sup>sr</sup> Calvet (1905-1907), de l'abbé Raffin (1906), du Père Lhande, de Gabriel Le Bras et du Chanoine Boulard. Enfin, c'est un Hollandais, le professeur Zeegers, qui en 1946, créa le KSKI, premier institut de Recherche sociographique et sociologique sur le catholicisme », p. 219.

7. R. Park, E-W. Burgess et surtout L. Wirth sont abondamment cités par Paul-Henry Chombart de Lauwe, Armand Cuvelier (*Manuel de sociologie*, deux volumes, PUF, 1954), le père Leuret et au début des années soixante, par Placide Rambaud, Raymond Ledrut, etc.

revient à tout condenser, à n'avoir que des relations superficielles, à ne plus approfondir, comprendre, analyser, que dire alors de la prière qui réclame du temps non compté ! François Houtart adopte le point de vue de Georg Simmel : « Si le contact extérieur incessant d'un tel nombre de personnes dans la ville devait correspondre au même nombre de réactions intérieures que dans une petite ville où chacun connaît toutes les personnes qu'il rencontre et envers lesquelles il a une relation positive, l'homme moderne serait complètement atomisé intérieurement, et sa condition mentale en serait affectée », (p. 32, d'après l'édition allemande de *Die Groszstädte und das Geistesleben*, 1903).

Le prêtre, lui-même, n'est pas insensible à cette frénésie urbaine, à cette agitation, à cette rentabilité des actions « raccourcies » et à cette efficacité des offices brefs, il n'a plus une minute pour écouter le paroissien ni pour lui parler de religion. « Le nouveau caractère des relations humaines dans la ville, écrit-il, particulièrement entre le prêtre et les paroissiens, est aussi une cause de déchristianisation. Si nous désirons la combattre, il faut que nous puissions personnaliser nos institutions religieuses et particulièrement la paroisse ? Dieu est le terme d'une relation personnelle, et le salut éternel ne peut être assuré sur fiche. Le prêtre ne peut pas être père uniquement par l'intermédiaire du téléphone et des heures de bureau » (p. 39). François Houtart est convaincu que le « milieu urbain » contemporain est bien éloigné de la ville pré-industrielle, que la religiosité du monde n'apparaît plus de la même manière à l'habitant de la grande cité qu'au villageois, que l'individualisme que favorise le « milieu urbain » tend à rendre méfiant le citadin de toute institution (politique, syndicale, religieuse) et que son autonomie capricieuse et changeante est revendiquée comme l'expression de sa responsabilité. En d'autres termes, l'urbain n'est plus la ville, les relations de voisinage ne produisent pas nécessairement de l'urbanité, de la solidarité, de la confiance et il est délicat de répondre de manière tranchée à la question suivante : le « milieu urbain » est-il ou non défavorable au sentiment religieux individualisé ? Il y a au moins deux conséquences d'ordre pratique qui découlent de ces constatations. D'abord, il faut affiner l'analyse du « milieu urbain », ne pas se satisfaire des études existantes déjà obsolètes. Ensuite, il faut que l'Église invente la paroisse urbaine selon d'autres modalités et une autre cartographie, afin d'aller à la rencontre, non pas d'une communauté de croyants, mais d'un croyant solitaire en proie au doute.

## De la pastorale urbaine

En France, au cours de ces années 1950 sont publiés deux ouvrages qui méritent notre attention : *Construire des églises. La dimension des paroisses et les contradictions de l'apostolat dans les villes* (1957) par le Père Paul Wimmer et *L'Église et les centres urbains* (1958), par le Père

Jean Labbens. Le premier décrit la ville comme le lieu de l'anonymat, de la solitude, de l'instabilité et des « dangers moraux graves », il se désole de voir la banlieue abandonnée à elle-même et revendique prioritairement l'édification d'églises (« Il n'existe pas d'adaptation pastorale réellement efficace, pour l'évangélisation des milieux où l'Église est absente, sans d'abord y mettre une église : elle est le point de départ et d'arrivée, la forteresse et le bercail. Les autres adaptations prennent corps et vie en elle », p. 52 et plus loin : « C'est un crève-cœur de voir ces nouveaux quartiers sans église, ces meilleures chances gaspillées, ces moissons toutes prêtes privées de prêtres », p. 62). Il prône une « apostolique du contact », qui selon lui rejoint la « pensée phénoménologique et personnaliste » et vise avant tout : « la rencontre et le dialogue, la communication des consciences, le regard et le sourire, la présence et l'accueil », (p. 54). Il se revendique de Gabriel de Tarde (1843-1904) et de sa théorie de l'imitation : « D'une manière générale, nous vivons à un âge de mode. Urbanisation, communications, renouvellement rapide des produits d'industrie, information, etc., sont autant d'agents destructeurs de coutume. Or l'imitation-mode agit en largeur, vite, par à-coups successifs et parfois contraires, sans profondeur. Il faut donc des prêtres nombreux et actifs, des paroisses vraiment présentes et communautaires pour accrocher cette humanité peu stable, de manière à vaincre la mode, à enraciner la foi en profondeur, à produire une imprégnation qui devienne coutume », (p. 65). La grande ville est un heureux défi pour l'Église, elle la contraint à quitter la campagne et ses habitudes répétitives pour affronter de nouvelles conditions de vie et des habitants exigeants. Labbens partage ce point de vue et parle de « révolution urbaine », d'« urbanisation du monde », de migration par « sélection négative » (« La ville ne choisit pas ceux qu'elle va recevoir ; la campagne, par contre, retient ceux qu'elle entend conserver et rejette le reste », p. 19), d'« urbanisation des campagnes » (« c'est-à-dire cette diffusion des habitudes et des mœurs urbaines dans le monde agricole », p. 21), de cloisonnement social et d'émiettement fonctionnel propres à la grande ville. « La vie urbaine tend ainsi, affirme-t-il, à juxtaposer et à distinguer des êtres qui demeurent étrangers les uns aux autres. La ville cependant est un tout ; elle a sa vie et son rythme. Mais nul, individu ou groupe, n'y participe pleinement. Tous, qu'ils soient riches ou pauvres, savants ou ignorants, puissants ou démunis, restent sur la frange, en marge, comme des étrangers ou des voyageurs, des passagers et des migrants », (p. 32). Face à une telle réalité urbaine, hétérogène et instable, l'Église doit adapter ses horaires et diversifier ses « services », selon l'âge et le sexe, le statut social et le lieu de résidence du paroissien. Il est alors possible, comme le fait Émile Poulat, de distinguer : « a) Les paroisses fondées sur la résidence [...]; b) Les paroisses fondées sur l'origine [...]; c) D'éventuelles paroisses fondées sur la

profession ou le milieu...»<sup>8</sup>. Ceci annonce Vatican II et l'expérimentation de nouveaux lieux de prière et de rencontre éparpillés dans la ville et ses banlieues, des appartements communautaires pour des frères à l'intérieur des immeubles de logement social, des chapelles installées dans les lieux de mobilité (gare, aéroport, centres commerciaux...).

## Jean Rémy, pionnier

En Belgique, un économiste de formation, Jean Rémy, né en 1928, se fait sociologue et croise l'urbanisation et la pratique religieuse au sein du Centre de recherches socio-religieuses de Bruxelles, puis de Louvain. Il connaît François Houtart qui l'ouvre à l'écologie urbaine et à son tour se rend à Chicago où il rencontrera Harvey Cox, et à Boston où il collaborera avec Kevin Lynch. Jean Rémy, dès ses premiers articles, s'évertue à cerner la personnalité psycho-sociologique du citadin de la grande ville, celui qui vit dans une concentration urbaine aux limites de plus en plus étendues, aux rencontres de plus en plus variées et nombreuses, etc. Il ne regrette pas le « bon vieux temps » de la ville dense, compacte, sorte de gros village bien pelotonné autour de la place du marché, bordé d'un côté par l'Église et de l'autre par l'Hôtel de ville. Il tente de dégager ce qui, par le fait même de la concentration, libère le sujet. Une des aspirations nouvelles des individus est la « volonté de choisir », non seulement son film ou ses boutiques, mais aussi son lieu de culte, selon la qualité du sermon, le soin apporté à la liturgie, les horaires des offices, la bonhomie du curé, sa proximité avec un centre commercial. Le quartier n'est plus le territoire privilégié du citadin à l'heure de la « concentration urbaine », comme il pouvait l'être pour l'artisan dans la ville du XIX<sup>e</sup> siècle, ou pour la bonne et la grisette. « Le quartier n'est plus le *centre dynamique de la société urbaine*. [...] Les centres moteurs de la vie sociale se trouvent *ailleurs* et ils sont *dominés par des valeurs et des rationalités spécifiques* »<sup>9</sup>. Jean Rémy admet que la société urbaine est plurielle et que le citadin est sollicité par d'innombrables propositions, projets, spectacles aussi. Avec les messages diffusés de manière continue par les médias, « l'homme urbain » considère de plus en plus son existence comme l'addition, ou l'articulation, de plusieurs moments, dont aucun ne subordonne les autres, ne vaut davantage qu'eux ; ainsi la pratique culturelle apparaît être une activité parmi d'autres, ni plus ni moins, ce qui ne signifie pas pour autant, un affaiblissement de la foi. « Le monde urbain, précise-t-il, développe des organisations à objectifs spécialisés, d'où relève une partie de notre temps et de nos préoccupations et vis-à-vis de qui nous développons des solidarités et des identifications partielles. Dans ce monde, les activités mises sur pied par le corps ecclésiastique se présentent comme des *organisations à côté d'autres*, auxquelles on donne une partie de son temps, entrant en

*concurrence* avec les autres participations », (p. 47). Dans une autre étude, Jean Rémy examine de près la notion polysémique de « participation » et propose de distinguer les participations « culturelle », « affective », « intellectuelle » et « décisionnelle », toutes s'entremêlent et toutes concourent à doter l'individu d'un fort sens des responsabilités. « Ainsi, écrit-il, la participation intense à la vie sociale est compatible pour l'individu avec diverses formes d'autonomie, tandis que la diversité et le pluralisme sont favorisés. En effet, l'individu participe à des groupes multiples recrutant leurs membres à partir de critères spécifiques, et dans lesquels chacun accepte de collaborer sur des points limités avec d'autres personnes avec qui il est en désaccord par ailleurs. Il en résulte une multiplication de solidarités partielles qui font que les conflits et les oppositions ont un sens différent de celui qu'ils avaient dans le milieu rural traditionnel »<sup>10</sup>. La concentration urbaine, la grande métropole, favorise les « interactions latérales » et finalement donne à chacun un champ particulièrement vaste d'expériences, toutes constitutives de la personnalité du citadin. « La vie de voisinage, constate-t-il, est ressentie comme dysfonctionnelle en milieu urbain, d'où en fait on tend à limiter et à rejeter, dans la mesure du possible, cette forme de relations sociales »<sup>11</sup>. À situation existentielle inédite, pastorale nouvelle, voilà le message qu'il délivre à ses lecteurs. Par précaution, il les invite à ne plus admettre comme des « vérités sociologiques » des schémas en voie d'extinction ou de plus en plus décalés de la réalité, comme : « mon prochain, c'est mon voisin », « la paroisse est une grande famille » ou encore « les relations fonctionnelles sont moins riches que les autres »... En compagnie de François Houtart, Jean Rémy poursuit son analyse de la place de la paroisse dans le cadre d'une société urbaine en cours de constitution à l'échelle mondiale<sup>12</sup>. Dans chaque continent, ils observent cette cohabitation impossible entre une conception dépassée de la paroisse-type et un univers urbain qui transforme en interrelations les territoires, les mobilités ordinaires, les comportements des urbains et leurs valeurs. « Il faut noter aussi, écrivent-ils, qu'aujourd'hui la transmission des valeurs religieuses, de la connaissance religieuse, et de la foi, se font par des moyens de plus en plus diversifiés. Une émission de télévision sur un sujet religieux

8. Poulat E., (1961), p. 123.

9. Cf. Rémy J., (1960), et surtout (1966), p. 41, pour la citation.

10. Rémy J., (1967), p. 84.

11. Rémy J., (1961), p. 211.

12. Houtart F., Rémy J., (1968), en particulier, le chapitre 4, « La paroisse dans la ville », pp. 313-340, qui reprend des éléments déjà exposés par François Houtart, dans la revue *Informations catholiques internationales*, n° 243, 1<sup>er</sup> juillet 1965.

atteint un très grand nombre de personnes, donne des orientations et enrichit la connaissance religieuse, plus peut-être que le sermon de la messe du dimanche», (p. 326). Cette mise à jour sociologique de la vie paroissiale, cruelle pour certains, est néanmoins le fruit d'une lucidité qu'on ne peut refuser d'admettre. Dorénavant, «l'action de la paroisse doit se développer dans un milieu : 1/où il y a dissociation entre les lieux d'activité de l'homme (travail, résidence, loisir) ; 2/où l'homme peut choisir avec une facilité accrue les groupes auxquels il veut appartenir ; 3/où les chrétiens, bien que la majorité de la population soit souvent baptisée, sont minoritaires (en état de diaspora)», (p. 328).

Que faire ? Ouvrir des paroisses « stations-service » comme dans la *suburbia* nord-américaine ? Non, plutôt miser sur des paroisses « missionnaires » (non plus cette fois comme dans les sociétés-à-coloniser, mais au sens de travail en profondeur, de présence active au cœur d'une population), à la fois « milieu éducatif » et « communauté fondée sur la participation de chacun ». Mais, en ville comme à la campagne, les églises se vident, les rites se perdent, les vocations se raréfient, une religion-à-la-carte se précise dans une société urbaine où la ville, elle-même, se consomme à la carte... Nos auteurs en ont conscience, c'est pour cela que leur conclusion en appelle à une réflexion théologique, au-delà du constat sociologique et des suggestions réformatrices.

## La théologie à l'épreuve de la ville

Si l'urbanisation, tel un rouleau compresseur, écrase tout sur son passage et de façon irréversible urbanise les paysages et les esprits, la sociologie ne commence à s'en préoccuper que bien après le début du processus. La sociologie religieuse urbaine se construit d'abord en-dehors de l'université, à l'initiative de religieux et de sociologues croyants, sans rapport avec la sociologie universitaire, puis au sein de laboratoires et de centres de recherche laïques, fréquemment tenus par d'anciens religieux – il y aurait là aussi une étude à réaliser, sur cette rencontre entre la recherche en sociologie religieuse et des chercheurs issus du monde religieux, comme Henri Desroche ou Placide Rambaud... Il est extrêmement rare qu'un phénomène social ou culturel nouveau produise de suite, en direct, son analyse. L'urbanisation spécifique à la modernité doit attendre une cinquantaine d'années pour voir se réaliser des études morphologiques et encore une trentaine d'années pour que l'institution ecclésiastique commence, timidement, à prendre quelques mesures.

Nous pourrions croire que si la sociologie tarde à venir, la théologie, bien mieux rôdée, exprime assez vite son point de vue. Ce n'est pas le cas. Ni Henri de Lubac, ni Yves Congar, ni le cardinal Daniélou, ni Louis Bouyer ou Marie-Dominique Chenu, tous pourtant remarquables connaisseurs de la théologie et tous sou-

cieux des profondes transformations qui affectent le monde chrétien, ne consacrent quelques pages à cette urbanisation massive productrice de nouveaux comportements et de nouveaux imaginaires et modes de pensée. Trois ouvrages seulement vont aborder la ville par la théologie : *La Cité séculière* de Harvey Cox, en 1965, *Théologie de la ville*, par Joseph Comblin, en 1968, et *Sans feu ni lieu*, de Jacques Ellul, en 1975<sup>13</sup>.

## La Cité séculière

Harvey Cox, né en 1929, est chargé du cours « Église et société » à la faculté théologique protestante de l'université Harvard, lorsqu'il publie en 1968 *The Secular City. A celebration of its liberties and an invitation to its discipline*, ne se doutant pas de son succès médiatique et des débats passionnés qu'il entraînera<sup>14</sup>. Il est vrai que l'auteur est proche de Dietrich Bonhoeffer (1906-1945), Karl Barth (1886-1968) et dans une moindre mesure des théologiens de « la mort de Dieu » (van Buren, Altizer, Hamilton) et que dans le contexte politique nord-américain de cette époque, il milite contre la guerre au Vietnam et pour l'égalité des droits civiques, aux côtés des Noirs, ses positions ressemblent à de la provocation. Il soutient que le monde moderne est sécularisé et que cela n'est pas tragique, bien au contraire. Le mot anglais *secular* vient du latin *saeculum* qui signifie « l'âge présent », il convient d'être dans son temps, dans la ville de son temps : « La sécularisation, écrit-il, implique un processus historique, presque à coup sûr irréversible, au cours duquel la société et la culture sont affranchies de la tutelle d'un contrôle religieux et, aussi, de conceptions trop étroitement métaphysiques. Nous avons affirmé que c'est essentiellement un mouvement libérateur », (p. 50).

L'être urbain de la cité séculière, la « technopolis », est caractérisé par l'anonymat et la mobilité, deux

13. Cox H., (1968), *La cité séculière. Essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation*, traduit de l'anglais par Simone De Trooz, note liminaire par Augustin Léonard, Casterman ; Comblin J. (1968), *Théologie de la ville*, Éditions universitaires, qui précise dans son Introduction que la rédaction de son ouvrage était achevée au moment où il prit connaissance, en 1965, de l'ouvrage de Cox ; Ellul J., (1975), *Sans feu ni lieu*, Gallimard, qui indique avoir commencé à rédiger son essai à la fin des années quarante et n'avoir lu Cox et Comblin que tardivement, sans que cela ne le conduise à réviser sa position.

14. Marlé R., (1966), « "La cité séculière", un best-seller américain », *Études*, t. 325 ; Callahan D. (ed.), (1966), *The Secular City Debate*, The Mac Millan Company ; Ricoeur P., (1967), « Urbanisation et sécularisation », *Christianisme Social*, n° 5-8, pp. 327-341 ; Patte D. (1970), « De « La cité séculière » à la folie de la foi », *Foi & Vie*, n° 5-6, pp. 31-42 et Fermet A., Marlé R., (1973), le chapitre « En marche vers la cité définitive : Harvey Cox », dans *Théologies d'aujourd'hui*, Le Centurion, pp. 137-183. Harvey Cox est l'auteur de *God's Revolution and Man's Responsibility*, en 1963 ; de *On not leaving it to the snake*, en 1964 et de *The Feast of Fools*, en 1969. Ces trois essais sont traduits en français, respectivement aux éditions de l'Épi en 1969, chez Casterman en 1969 et au Seuil en 1971. *La Fête des fous* est traduit par Luce Giard.

solides atouts pour sa liberté, renforcés par deux attitudes dominantes : le pragmatisme et la « profanité » (« Par pragmatisme, nous entendons l'attitude de l'homme séculier qui pose la question : "cela fonctionnera-t-il ?" [...] Il juge des idées par "le résultat qu'elles auront dans la pratique" et Quand nous parlons de profanité, nous pensons à l'horizon entièrement terrestre de l'homme séculier, à la disparition totale de toute réalité supraterrrestre qui pourrait déterminer sa vie. *Profane*, au sens littéral, signifie "hors du temple" – c'est-à-dire "ayant affaire au monde" », (p. 87).

Et l'Église ? Elle doit « accepter d'être continuellement brisée et remodelée par l'agir continu de Dieu ; c'est pourquoi elle a besoin d'une théologie du changement social », (p. 131). L'Église a une triple responsabilité, elle est à la fois « kerygmaticque », « diaconale » et « koinoniale ». Le mot grec *kerygma* signifie « message », « proclamation », l'Église annonce la révolution en marche. Le terme *diakonia* veut dire « réconciliation », « guérison », l'Église est au service du peuple de Dieu et rend service à tous les habitants de la cité, croyants ou non. Quant à *koinonia*, on le traduit par « association », mais Harvey Cox lui préfère la formule « l'espérance rendue visible ».

Ce riche ouvrage démontre comment le travail n'est pas encore sécularisé, considère que le vrai critère mesurant le bonheur est la joie, celle qu'on manifeste en créant, en jouant, en aimant, et affirme qu'une Église digne de ce nom ne peut se réduire à des murs, mais doit accueillir le « mouvement événementiel » qui l'envahit, la submerge, la réconcilie avec son époque, celle de la cybernétique et des paradoxes... « Dieu ne demande pas que l'homme s'intéresse à Lui, mais qu'il s'intéresse aux autres hommes », (p. 283).

Paul Ricœur, lecteur rigoureux et intransigent de Cox, accepte son analyse de la sécularisation/urbanisation du monde et se focalise sur les trois temps de la Cité séculière : le désenchantement de la nature, la désacralisation de la politique et le polythéisme des valeurs. « Nous avons besoin aujourd'hui, conclut Cox, de formes ecclésiales qui tiennent compte des aspects non-résidentiels de la relation humaine, du rapport social ; nous avons surtout besoin de formes ecclésiales qui permettent d'exercer le ministère de la réconciliation, en même temps que l'annonce du sens à travers les fractures de la métropole », (p. 341).

## Théologie de la ville

Joseph Comblin, né en 1923, officie dès 1965 en Amérique Latine, plus particulièrement au Brésil où il réside toujours, en faisant siens les principes de la théologie de la libération. Sa « somme » de 490 pages, *Théologie de la ville*, conjugue les réflexions théologiques les plus fines aux informations historico-géosociologiques sur le « fait urbain » les mieux documentées (N. Anderson, G. Bardet, F. Choay, M. de

Chalendar, P.-H. Chombart de Lauwe, F. Houtart, Le Corbusier, L. Mumford, B. Pinchemel, M. Ragon, J. Rémy, L. Wirth...). Il récuse les ouvrages de N. Greinacher (*Die Kirche in der städtischen Gesellschaft*, Grünewald, Mayance, 1966) et de Harvey Cox, trop sociologiques à son goût, qui considèrent la ville comme un ensemble de fonctions, alors qu'il s'agit de langages, de symboles, d'images. Il commence par expliquer pourquoi la ville est condamnée par Dieu, pourquoi dans la Bible elle est tant décriée : « Il semble, écrit-il, que le péché soit l'autosuffisance, le repli sur soi, l'affirmation orgueilleuse de soi, ce qui est l'essence du



Dieu condamne la ville.

péché, et puis le mépris de l'homme que donne la confiance en soi, l'exploitation des autres qui se fonde sur le repli sur soi. C'est pourquoi la Bible dénonce justement ce dont les villes se glorifient : leur force, leur richesse, leur domination », (p. 118). La ville, réalisation humaine, construction totalement artificielle, ne confère pas aux hommes un cadre propice à rendre hommage à Dieu, à méditer et à prier, à accueillir l'Autre et à l'aider, « Tout s'est passé comme si les prophètes avaient eu dès les premières expériences urbaines la mission de dire : attention, les villes ne sont pas ce qu'elles promettent. Elles ne sont pas la communion humaine », (p. 127).

Ce constat établi, reste à considérer un moyen pour retourner la situation. Que peuvent accomplir les

hommes pour rendre leur ville « chrétienne », c'est-à-dire pour à la fois urbaniser le monde sans le séculariser, en quelque sorte ? Joseph Comblin répond : « Plus la ville se christianise, se transforme en chrétienté et plus l'Église peut renoncer à ses institutions propres, plus elle s'ouvre aux activités de la cité », (p. 155). Le solide optimisme exprimé par l'auteur, son espérance sans faille pour une réconciliation des hommes avec Dieu au sein même de la ville, l'entraîne à partager les torts : « Cela, au fond, n'accuse



Concile à Saint-Pierre.

pas la ville elle-même, mais un certain état de développement de la ville : celui où les citadins nouveaux arrivés n'ont pas encore réussi à dominer le tumulte d'impressions que la ville provoque. Et puis il faut y voir aussi une accusation de l'Église, une dénonciation de son absence », (p. 430).

Si la ville n'est pas à la hauteur des attentes de Dieu, c'est aussi la faute d'une Église distante, suffisante, qui n'ose pas aller là où se trouvent les hommes, dans les banlieues éparses, les zones péri-urbaines mal desservies, les lotissements pavillonnaires isolés, etc. Elle doit aussi porter une part de responsabilité et tenter de remédier à cet appauvrissement de la vie spirituelle dans les mégapoles et ne pas se satisfaire des explications aussi bâclées qu'hâ-

tives, du genre, la technique éloigne l'homme de Dieu, les plus démunis ont d'autres soucis d'ordre matériel à régler avant, l'individualisme isole le citadin de sa communauté, etc. Au contraire, Joseph Comblin, en observant les profondes mutations comportementales que la grande ville entretient et active, y perçoit des nouvelles solidarités, des nouveaux intérêts partagés, une autre communauté d'esprit et de croyance qui renforce la piété des uns et la foi des autres... il affirme, non pas pour s'en convaincre, mais parce que cela lui semble évident que « La ville est ainsi la vraie figure de l'homme, la scène où il fait de son existence temporelle le jeu chargé de signification, la scène où il joue le drame de son salut éternel », (p. 470).

### Sans feu ni lieu

Jacques Ellul (1912-1994) refuse ici l'approche sociologique de l'urbanisation, il opte délibérément pour une réflexion théologique, difficile, argumentée, spécialisée, qui d'emblée – et une fois encore<sup>15</sup> – le met à part. Il date son essai de « Noël 1947-Pâques 1951 », c'est dire si les travaux, qu'il cite dans les rares notes de bas de page, sont postérieurs et viennent comme actualiser, non pas sa réflexion personnelle, mais le sujet lui-même. Il a lu Lewis Mumford, Emery Jones, Françoise Choay, Henri Lefebvre (*Le Droit à la ville*, *La révolution urbaine* et *La Pensée marxiste et la ville*), mais fait principalement référence à Alexander Mitscherlich (*Die Unwirtlichkeit unserer Städte, Anstiftung zum Unfrieden*, 1965, traduit en français sous le titre, *Psychanalyse et urbanisme. Réponse aux planificateurs*, par Maurice Jacob, Gallimard, 1970). Il ouvre son ouvrage par deux courts textes consacrés l'un au livre de Joseph Comblin, l'autre à celui de Harvey Cox et un article de celui-ci sur l'édition américaine de *Sans feu ni lieu* (« Has God cursed the Cities ? », *Commonwealth*, juillet 1971). Il manifeste une certaine sympathie à l'égard de Joseph Comblin tout en insistant sur ce qui les sépare, à savoir que si celui-ci considère « la ville en tant que problème à quoi la théologie doit répondre », lui, part de la Bible. Quant à Harvey Cox, il ne voit pas l'intérêt qu'il aurait à débattre avec lui, son essai étant « sociologique » et davantage axé sur l'urbanisation que sur la sécularisation, bref, ils ne jouent pas dans la même cour.

Jacques Ellul suit pas à pas le texte de la Bible, en éclaire le sens par le recours à l'étude étymologique, en vient parfois à confronter sa lecture au monde contemporain, mais pour mieux retourner à la théologie et non pas pour invoquer telle ou telle action

15. Porquet J.-L., (2003), *Jacques Ellul, l'homme qui avait presque tout prévu*, Le Cherche-midi, et de son ami Bernard Charbonneau (1910-1996), *Le jardin de Babylone*, Gallimard, 1969, second tirage aux Éditions de l'Encyclopédie des Nuisances, 2002.

qui rendrait plus aimable, aux yeux de Dieu, la condition urbaine... L'histoire est connue : Caïn, l'agriculteur, jaloux de son frère Abel, berger, le tue. Contraint à l'exil au pays de Nod (ce terme hébreu signifie « l'errance »), il y fonde une ville qu'il nomme Hénoc (d'un verbe qui en hébreu veut dire « commencer, inaugurer, initier »). La ville résulte de ce meurtre et de la volonté de Caïn de fuir Dieu, son jugement et sa protection. Caïn n'a pas besoin de Dieu. De sédentaire, il devient nomade, mais un nomade dans sa ville. Toutes les créations urbaines qui suivent s'inscrivent dans cette lignée, dans cet acte fondateur et Jacques Ellul de préciser : « Les villes, ce sont Erec, Accad, Calné, Rehoboth, Calach. La ville de l'éternité, la ville de la largeur, la ville de la force. Toutes les dimensions y sont contenues, le temps, l'espace, l'énergie. Ces noms sont le symbole de la prise de possession par l'homme de ces valeurs. L'homme conquiert et, comme une borne, il dresse une ville, mémorial de sa conquête. L'homme conquiert le temps, l'espace, la puissance », (p. 41).

Il en est de même pour Babel, cette ville avec sa tour que les hommes voulaient construire comme pour défier Dieu.

Reste Jérusalem, que Dieu admet, mais au prix de quelles douleurs, de quelles déchirures, de quels malheurs.

Jésus fuit les villes, les contourne, préfère les villages, c'est un éternel errant, un « sans-ville-fixe », qui installe sa demeure incertaine, provisoire, sur la terre et sous le ciel, parmi les hommes. Il n'a aucunement besoin d'un lieu délimité pour habiter, il est la présence, il incarne le lieu, pas étonnant alors que l'Église se considère « corps du Christ »...

Faut-il opposer la ville à la campagne, plus rude mais plus vraie que la ville et ses facilités ? Non, répond Jacques Ellul, le contraire de la ville c'est le désert : là, plus de tricherie, plus de ruse, plus de corruption, mais un face-à-face direct avec Dieu, en temps réel. « Le désert apparaît donc, écrit-il, comme un lieu d'épreuve, parce qu'il est le lieu de l'honnêteté : l'entrée au désert c'est la minute de vérité », (p. 192).

Ainsi, la ville s'instaure contre Dieu, devient enjeu de conflit, source de guerre, de rapine, de sac, d'esclavage. Cette invention des hommes se retourne contre eux. « La ville est morte, faite de choses mortes et pour des morts. Elle ne peut pas produire ni entretenir quoi que ce soit. Tout ce qui est vivant doit lui venir de l'extérieur », (p. 218). Faut-il, par conséquent, quitter la ville ? S'en aller par les chemins et créer ici et là des communautés, plus ou moins autosuffisantes ?

Mais si les Écritures s'accordent à condamner la ville, elles annoncent la Jérusalem céleste. « Et c'est ici, précise Jacques Ellul, que se produit le fait le plus étrange. L'homme actuel a raison aussi spirituellement. Inconsciemment et sans le savoir lorsqu'il pré-

figure l'avenir sous la couleur de la ville, il a raison *en vérité*. Seulement, il y a un saut à faire. Alors qu'il la voit sous son aspect technique et sociologique, le véritable avenir, le véritable but de l'histoire qui apparaît quand l'histoire s'achève et se clôt est bien une ville, mais une autre que celle imaginée : il s'agit de la Jérusalem céleste », (p. 230). Il ne sert à rien de vouloir sauver la ville.

Harvey Cox banalise la théologie et s'enthousiasme pour l'artificialité. Joseph Comblin se persuade que le salut de la ville passe par sa christianisation. Jacques Ellul récuse ces deux postures et fidèle à sa lecture de la Bible se moque gentiment des urbanistes : « Mais c'est aussi là que trouve sa grandeur et sa vérité le travail aveugle des urbanistes de bonne volonté. Tentative incertaine, tâtonnante, vers, précisément, un corps plus équilibré, plus sain, un corps où il n'y aurait pas d'autre âme que l'homme qui y habite. [...] Lorsque ces urbanistes essaient comme ils disent de rationaliser l'habitation, de faire ces demeures ensoleillées, et ces villes de verdure, ils essaient d'arracher la ville à son obsession. Ils veulent la couper de ses origines et de son histoire », (p. 242). Et alors, n'est-ce point une bonne idée que de repartir sur d'autres bases ? « Non ! Il ne faut pas compter sur l'urbaniste pour donner à la ville son caractère tout nu de simple œuvre de l'homme. Nous pouvons saluer ces idéalistes au passage. Ils ont raison de faire ce qu'ils font et tort de croire qu'ils n'arriveront jamais à quelque chose. Car cette lutte est trop sérieuse et trop profonde, elle se situe là où l'homme n'a jamais pu pénétrer. N'ayons pas d'illusion ! Ce n'est pas l'homme qui va changer la ville. Ce n'est pas lui d'abord qui va l'utiliser pour le bien », (p. 243). Jacques Ellul ne concède rien aux hommes, sinon pour certains d'entre eux une « bonne volonté », sans grand effet.

## Un programme de recherche

Cette trop brève incursion dans la théologie chrétienne quant au « fait urbain » contemporain et dans la sociologie religieuse urbaine se veut avant tout un repérage, un état de la situation, qui mérite indéniablement des prolongements. J'en vois au moins deux : pour départager nos trois théologiens, il faut mettre en œuvre une analyse comparative et explorer la théologie protestante, juive et musulmane, à propos de « la » ville, mais aussi des villes ; pour apprécier la sociologie religieuse urbaine, il convient de bien la dater et ainsi de mesurer à quel point elle nous est étrangère, elle nous parle d'avant la démultiplication des mobilités, d'avant la confusion des territoires, d'avant le déploiement des nouvelles technologies de l'information et des télécommunications.

**Thierry Paquot**

## RÉFÉRENCES

- Beauchamp A., (1995), « Les présences citadines de Dieu », dossier : « Chrétiens dans la ville », *Christus*, n° 166, pp. 136-148.
- Boulard F., Rémy J., (1968), *Pratique religieuse urbaine et régions culturelles*, Les éditions ouvrières.
- Bouyer L., (1991), *Architecture et liturgie*, traduite de l'américain par Lecourt G., Cerf.
- Chélini J., (1958), *La ville et l'église. Premier bilan des enquêtes de sociologie religieuse urbaine*, Préface de Gabriel Le Bras, Avant-propos de Monseigneur Gros, Cerf.
- Chenu M.-D., (1953), « La ville. Notes de sociologie apostolique », *Masses Ouvrières*, n° 82, pp. 30-54.
- Chombart de Lauwe P.-H., (1954), « La sociologie religieuse : Effort de vérité », *La Nef*, janvier, pp. 43-57.
- Cross R. D., (1970), « The Church and the City », in Kramer P. (ed), *The City in American Life. A Historical Anthology*, New York, Putman's sons.
- Cuny P., (1968), « L'urbanisation des esprits », *Lumière et Foi*, n° 90, pp. 42-54.
- Debuyst F., (1997), *Le génie chrétien du lieu*, Cerf.
- Folliet J., (1953), « Les effets de la grande ville sur la vie religieuse », *Chronique sociale de France*, pp. 539-566.
- Goody J., (1961), « Religion and Ritual : The definitional Problem », *British Journal of Sociology*, n° 12, pp. 142-164.
- Houée P., (1996), « Église et aménagement du territoire », *La Maison-Dieu*, n° 2, vol. 206, pp. 63-82.
- Houtart F., (1955), « Faut-il abandonner la paroisse dans la ville moderne ? *Nouvelle revue théologique*, pp. 602-614.
- Houtart F., (1955), « Vie urbaine et évangélisation », *La revue nouvelle*, pp. 246-257.
- Houtart F., Rémy J., (1968), *Milieu urbain et communauté chrétienne*, Mame.
- Labbens J., (1958), *L'Église et les centres urbains*, SPES.
- Laloux J., (1967), *Manuel d'initiation à la sociologie religieuse*, Préface de François Houtart, Éditions Universitaires.
- Le Mouel G., (1955), « Vie urbaine et comportement religieux », *Masses Ouvrières*, n° 109, pp. 49-66.
- Moineau R. (éd), (1998), *Églises d'aujourd'hui patrimoine de demain*, Spiritualités & Art.
- Paquot Th., (1991), « L'espace de la parole. Réflexions sur deux modèles historiques d'espace public », *Hermès*, n° 10, éditions du CNRS, pp. 57-69.
- Paquot Th., (2001), « La cathédrale en sa ville », *20 siècles en cathédrales*, sous la direction de Arminjon C., Lavallo D., Centre des monuments nationaux/Monum, pp. 103-112.
- Pin E., (1956), *Pratique religieuse et classes sociales dans une paroisse urbaine Saint-Pothin à Lyon*, SPES.
- Piveteau J.-L., (1986), « Foi chrétienne et relation de l'homme au territoire », *Hérodote*, n° 42, François Maspero.
- Poulat É., (1960), « La découverte de la ville par le catholicisme français contemporain », *Annales*, n° 6, Armand Colin, pp. 1168-1179.
- Poulat É., (1961), « Les nouveaux espaces urbains du catholicisme français », *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. XXX, PUF, pp. 115-129.
- Poulat É., (1970), « Catholicisme urbain et pratique religieuse », *Archives de Sociologie des Religions*, n° 29, pp. 97-116.
- Racine J.-B., (1993), *La ville entre Dieu et les hommes*, Lausanne, Presses Bibliques Universitaires.
- Rémy J., (1960), « Conséquences socio-culturelles de la concentration urbaine », *Social Compass*, vol. 7, pp. 307-311.
- Rémy J., (1961), « Fonctions des groupes et des relations personnelles en milieu urbain », *Social compass*, vol. 16, pp. 211-223.
- Rémy J., (1966), « Les institutions ecclésiastiques en civilisations urbaine et industrielle », *Social compass*, vol. 14, pp. 39-52.
- Rémy J., (1967), « Communauté et assemblée liturgique dans une vie sociale en voie d'urbanisation. Jalons pour une analyse sociologique », *La Maison-Dieu*, n° 91, pp. 76-104.
- Ricœur P., (1967), « Urbanisation et sécularisation », *Christianisme Social*, n° 5-8, pp. 327-341.
- Vaumas G. (de), (1960), « L'Église dans la cité », *La Maison-Dieu*, n° 63, pp. 217-233.
- Vinatier J., (1953), « Paroisse et secteur », *Masses Ouvrières*, n° 36, pp. 132-137.
- Winninger P., (1957), *Construire des Églises. La dimension des paroisses et les contradictions de l'apostolat dans les villes*, Cerf.

---

**Thierry Paquot**, philosophe, professeur des universités (Institut d'urbanisme de Paris, Paris XII-Val-de-Marne), éditeur de la revue *Urbanisme*, auteur de nombreux ouvrages dont : *La ville et l'urbain, l'état des savoirs* (sous sa direction et avec Michel Lussault et Sophie Body-Gendrot), Paris, La Découverte, 2000 ; *Le quotidien urbain. Essais sur les temps des villes* (sous sa direction), Paris, La Découverte, 2001 ; *Le toit, seuil du cosmos*, Paris, Alternatives, 2003.

< th.paquot@wanadoo.fr >