CAHIERS DE L'IRP

n°19 Juin 1994

# TISSU SOCIAL ET LIEN ECCLESIAL

COLLOQUE STRASBOURGEOIS

14-15 mars 1994

Institut Romand de Pastorale, BFSH 2, CH-1015 Lausanne

# Tissu social et lien ecclésial

Table des matières


Présentation *Bernard Reymond*

1. Lien social, lien ecclésial. Comment penser l'identité chrétienne comme identité sociale ?
   *Jacques Audinet* ..... 1
2. Église et urbanisme
   – Église et urbanisme en Pologne
   *Christophe Lacny* ..... 6
   – L'Église maronite au Liban
   *Charbel Kayrouz* ..... 7
   – Les représentations symboliques de la cathédrale d'Evry
   *Gérard Denni* ..... 8
3. Église et tissu social
   *Isabelle Grellier* ..... 11
4. Villes, territoires, appartenances, l'incarnation de l'Évangile dans l'espace d'aujourd'hui (F. de Coninck)
   *Bernard Huck* ..... 20
5. Pastorale dans les cités périphériques de Strasbourg
   *Robert Strasser* ..... 24
6. Préparation au baptême en milieu urbain. Réflexions à partir d'une pratique
   *Hubert Auque* ..... 32
7. Une pastorale de proximité en ville : qu'est-ce à dire ?
   *Jean Joncheray* ..... 36
8. Problèmes de pastorale en milieu urbain
   – Proclamation, service et communion
   *Vangi-Si-Vavi Kamabu* ..... 46
   – Pastorale d'aujourd'hui, pastorale de demain
   *Dominique Troilo* ..... 47

9 Pour conclure provisoirement
   *Gilbert Adler* ..... 49

# PRÉSENTATION

Lors du Congrès international, oecuménique et francophone de théologie pratique qui s'est tenu à Lausanne en mai 1992, les participants venus de France ont décidé de se rencontrer nationalement et à intervalles réguliers.

La première de ces rencontres a eu lieu à Strasbourg en mars 1994. Tous les textes du présent *Cahier* en sont issus. On sera d'emblée attentif à leur caractère éminemment interconfessionnel, voire interdénominationnel, puisque leurs auteurs appartiennent aussi bien à des Instituts ou Facultés catholiques qu'à des Facultés protestantes, voire à une Faculté évangélique (Vaux-sur-Seine).

On ne sera que plus sensible à la convergence et à la complémentarité de leurs analyses.

*La ville* est aussi le thème du prochain congrès de la Société internationale de théologie pratique qui se tiendra à Montréal du 21 au 25 août 1995. La rencontre de Strasbourg avait pour but d'en préparer déjà l'approche. Les contributions publiées ici suffisent à montrer l'intérêt, l'ampleur et l'urgence du thème choisi. On remarquera aussi combien les brèves informations (résumés d'interventions dues à des étudiants) sur la situation ecclésialo-urbaine en Pologne ou au Liban viennent donner du relief, par une sorte d'éclairage latéral, au champ que constitue le domaine toujours plus urbain ou citadin au sein duquel nous vivons tous.

En relation avec les premières contributions de ce *Cahier*, et pensant au cas particulier de la cathédrale d'Evry, je crois utile de signaler, du côté catholique, l'étude volontiers polémique, mais fort éclairante, de Franck DEBIÉ et Pierre VÉROT, *Urbanisme et Art Sacré – Une aventure du XXe siècle*, Paris, Criterion, 1991. On y retrouve toute la problématique de la visibilité et de la proximité confidentielle, au gré d'un parcours historique allant des années 1920 à aujourd'hui.

Je remercie les organisateurs du colloque de Strasbourg, en particulier Isabelle Grellier, d'avoir eu l'idée de nous confier l'édition de ces textes. Ils parlent surtout de la France. Mais la situation est sensément la même en Suisse romande.

Le directeur de l'IRP : Bernard REYMOND

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 1-5*

# LIEN SOCIAL, LIEN ECCLÉSIAL
## COMMENT PENSER L'IDENTITÉ CHRÉTIENNE COMME IDENTITÉ SOCIALE ?

**Par Jacques Audinet**
**Professeur à l'Institut Catholique de Paris**

### INTRODUCTION

Que désigne l'expression lien social ? Identité et lien social sont les deux faces d'une même réalité. Le lien qui m'unit à autrui est ce qui fait que je me situe, qu'autrui me reconnaît et que lui comme moi pouvons dire chacun « je-sujet » et ensemble « nous sommes ». Il s'agit de tenir les deux simultanément, comme un ensemble à deux pôles : l'individu-sujet et le groupe : le rapport de l'un à l'autre constitue le lien social.

Comment penser une telle réalité ? Et spécifiquement, en ce qui concerne le christianisme ? Dans une première partie, le *videtur quod non*, j'évoquerai brièvement les manières habituelles de penser le lien social et leurs pièges, pour développer ensuite une autre prise.

### 1. LES RÉFÉRENCES USUELLES

Le lien social chrétien est, dans la plupart des discours, situé de deux manières, soit comme un lien éthique, soit comme un lien symbolique. Ce sont deux prises qui entraînent des formes de discours et d'action différentes. Celles-ci parfois s'opposent et s'annulent l'une l'autre, mais elles peuvent aussi se combiner pour donner des produits inattendus.

#### 1.1 Le lien social comme lien éthique

Repérons les mots : le groupe Église, l'action de l'Église, les mouvements, la différence chrétienne, l'appartenance, les choix chrétiens, mais aussi l'enseignement de l'Église, la pensée de l'Église, la communication du message, les méthodes, etc., etc. L'Église apparaît alors comme un groupe parmi d'autres, semblable aux autres, mais porteur de valeurs spécifiques.

Le lien ecclésial est saisi comme un lien d'appartenance sociale au groupe-Église. Lien « éthique », parce qu'il valorise l'engagement des individus qui le font exister en s'engageant et en assumant certaines obligations. Il est saisi comme un lien fonctionnel, un contrat. Il est spécifié en fonction d'un certain nombre d'objectifs : tâches ou activités. Être chrétien consiste à agir, qu'il s'agisse d'un comportement moral ou d'un comportement politique. L'identité consiste à appliquer la norme et à vivre les valeurs du groupe. Elle est de l'ordre du « faire ».

L'Église se présente comme un groupe original, agissant parmi d'autres, quitte à marquer sa différence et à assurer que ses objectifs et ses valeurs sont spécifiques. Parmi et avec les autres – assumant la modernité et la rationalité – et en conflit avec eux, elle joue un rôle social dans la cité. Sans doute précisera-t-on que ce rôle dépend de la conversion des cœurs, qu'il s'agit du royaume de Dieu, d'une finalité transcendante. Le risque est alors que de tels discours apparaissent relever de l'idéologie.

### 1.2 Le lien social comme lien symbolique

Un autre discours de l'identité et du lien ecclésial se situe à l'opposé. Rappelons brièvement les mots : communion, fraternité, communauté, contemplation, prière, sacrements, présence. Dans cette perspective, le groupe-Église se veut un corps symbolique et mystique, groupe visible porteur d'une réalité invisible parmi les humains. Ce qui tout à l'heure risquait de devenir légitimation évanescente apparaît comme la substance même des choses. L'identité est affirmée dans la reprise des mots des origines.

L'autre, la société, la modernité, apparaissent étrangers, voire menaçants. L'Église porte témoignage de la vérité dont elle a reçu le dépôt parmi les réalités indifférentes ou hostiles du monde. La vie sociale et la vie politique deviennent instrumentales par rapport aux réalités fondamentales où se situe désormais l'identité. Le lien social premier est le lien ecclésial, par rapport auquel toute autre réalité est située. L'Église risque alors d'apparaître comme une contre-culture, une anti-société

On a là deux manières différentes de penser le lien ecclésial comme lien social. Ces deux manières correspondent à deux logiques différentes. Les explications que l'on peut donner de cet état de choses sont multiples, d'ordre historique, mais aussi théologique. Le christianisme porte en lui une tension du mystique et du politique, de l'éthique et du communionnel. L'Incarnation instaure un groupe à la fois hors du temps et dans le temps, hors des sociétés politiques et de leurs organisations, en même temps qu'il est matrice exemplaire de tout ensemble social. Penser le lien ecclésial comme lien social invite à dépasser les alternatives.

## 2. UNE AUTRE APPROCHE

Ceci est possible à une condition : c'est de trouver un point de départ qui se situe en deçà des deux discours évoqués. Et d'en venir, non pas à ce que ces discours constitués nous disent du christianisme, mais à la manière dont le christianisme s'institue dans le lien social, et qui ensuite rend ces discours possibles. S'interroger non pas sur ce qu'est le christianisme (qui se dit en discours toujours vulnérables), mais sur comment il s'instaure.

### 2.1 Le christianisme comme mécanisme instituant

Il s'agit de rendre compte d'un processus. Un groupe ne commence pas : il est toujours la transformation d'autres groupes, d'autres liens préexistants. C'est en termes d'émergence qu'il est possible de saisir le lien chrétien. Il y a christianisme lorsqu'à partir d'un lien social donné, une transformation produit le lien ecclésial. Deux chantiers se présentent : le premier a trait aux origines du christianisme, le second à l'aujourd'hui.

### 2.2 L'instituant aux origines

Au départ la société juive, avec ses multiples divisions et courants, sa situation économique et politique, mais aussi son identité autour de la loi, du temple, identité particulière qui lie le salut à l'appartenance ethnique à ce peuple.

L'Église « secte juive », selon le mot de Cazelles, innove en posant que tout demeure du judaïsme, la promesse, le salut, mais pour tous, c'est-à-dire très précisément en substituant au lien particulier ethnique porteur du salut, un lien nouveau : celui de l'appartenance à l'Église par le baptême. Celui-ci fait exister un « nouveau peuple », un lien qui se substitue au premier, l'assume en l'élargissant. Il y a là mutation du lien ethnique en lien ecclesial, en lien universel.

Il est nécessaire d'aller plus loin, car le lien juif est aussi un lien politique et religieux. De ce point de vue, la théocratie juive a quelque chose d'exemplaire. Elle représente un cas particulièrement achevé d'organisation des groupes humains, où l'identité familiale par la naissance, la place dans le groupe plus large, le rôle politique, et les légitimations symboliques, la norme et le rite, avec la loi et le temple, constituent un ensemble cohérent. Qui plus est, un ensemble ouvert, car les prophètes rappellent que le Dieu d'Israël n'est pas le Dieu de la tribu, mais le Dieu universel. Par le messianisme, le désir du groupe est projeté en avant vers un avenir « au delà », qui évite à la fois l'enfermement et la volonté de puissance, et ouvre ce peuple vers l'altérité d'une annonce universelle et d'un service. Il suffit de comparer Israël avec les peuples environnants ou avec d'autres cultures pour en saisir l'originalité, la solidité et d'une certaine manière la

pérennité. Israël représente quelque chose de particulièrement achevé du point de vue du lien social.

C'est une telle cohérence que vient bouleverser le christianisme. Pour y introduire une sorte de désordre. Et ce, en touchant à la pièce maîtresse du dispositif, à savoir le messianisme. En l'annonçant accompli, du coup le désir réinvestit l'ici et maintenant. La loi vole en éclat. Les hiérarchies des rôles, laborieusement élaborées et justifiées, sont balayées par le message d'égalité dont les plus pauvres sont le signe exemplaire, le rite est vidé de sa substance, et les pouvoirs anéantis. Ce qui était annoncé pour l'inaccessible temps messianique est proposé comme réalisé ici et maintenant. En ce sens le christianisme a quelque chose de subversif du lien social.

Car, que devient le lien social dans cette opération ? Il est à la fois exalté et dissous dans son épaisseur constitutive. Exalté, puisque le christianisme met à nu et prétend rendre immédiatement accessible ce que porte tout lien social : l'annonce de la fraternité universelle. Fraternité qui s'enracine dans les corps et que le mystère de l'Incarnation amplifie jusqu'au corps du Dieu fait homme, accomplissement indépassable ! Mais en même temps, pris à la lettre, c'est la fin de toute société dans une confusion où ne peuvent plus exister aucune des différenciations constitutives de toute société humaine : différenciation des âges, des sexes et des ethnies. « Il n'y a plus ni Juif ni Grec ; il n'y a plus ni esclave ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous vous n'êtes qu'un en Jésus Christ » (Ga 3,28).

### 2.3 L'instituant dans l'actualité

Paroxysme fécond. Gaston Fessard montre la pertinence de cette symbolique constitutive du christianisme dans les enjeux politiques et culturels du XXe siècle[1]. C'est le second chantier. Souligner l'actualité de la symbolique chrétienne du lien social, c'est en souligner la spécificité en même temps que la fragilité.

Fessard, pour qui Marxisme et Nazisme sont des filiations, perverties, du christianisme le montre fort bien. Ce qui fait la force du lien chrétien est aussi ce qui en fait la fragilité et le risque. La sagesse immémoriale des peuples sait qu'il est impossible de gérer une société où tous se veulent frères. Les différenciations, les rôles sociaux, les systèmes de pouvoir ont précisément été inventés et continuent d'être affinés pour endiguer les risques de la fraternité, quitte à en tenir le discours.

Au long du temps, les Églises chrétiennes convient donc les sociétés humaines à une transformation radicale. Celle à proprement parler de

---

[1] Gaston FESSARD, *De l'actualité historique*, 2 vol., Paris, 1959.

« l'agapè », faisant du lien social une fraternité entre les êtres humains, fondée en Dieu, en même temps que libre.

### 2.4 La confession de la foi comme instituante

Entre la figure des origines, et l'inscription du christianisme dans l'actualité, quel rapport existe-t-il ? Certains parlent de « Noyau ». Le mot évoque quelque chose de statique et de « fondamental » et dont on connaît les avatars. Il paraît préférable de parler de « dispositif » c'est à dire un mécanisme créateur du lien social aujourd'hui comme hier, repérable et permanent. Or ce mécanisme existe. C'est celui de la confession de foi baptismale. C'est la permanence et la reproduction de cette confession qui fait perdurer le lien social chrétien dans son originalité et engendre l'Église.

À partir de là, il semble possible de retrouver les questions qui étaient celles du départ. La confession de la foi apparaît comme acte fondateur, offre un fondement à l'appartenance et aux rôles. Ceux-ci sont situés, mais aussi relativisés. Être baptisé ouvre à un rôle et à une appartenance, celui de chrétien membre de l'Église, mais en même temps déborde ce rôle et ouvre à un fondement de tout rôle, y compris met en position d'accomplissement de son humanité.

Communion également, mais il ne s'agit en rien d'un retour de la subjectivité contre l'objectivité du groupe. Mais plutôt d'une mise en situation de la subjectivité. Il n'y a pas de foi sans dire « je ». Cependant le « je » ne peut être identifié que dans le « nous » qui lui est simultané et instaure l'altérité. Les grands récits et les symboles nomment ce processus de sortie de l'enfermement, de la violence et de la mort.

## CONCLUSION

S'interroger sur l'émergence du christianisme en termes anthropologiques et non seulement en termes d'histoire ou de description des situations, c'est tenter de se donner des clefs de compréhension du pourquoi des formes chrétiennes. C'est échapper aussi bien au positivisme : « c'est ainsi parce que c'est ainsi », qu'au transcendantalisme : « on a la foi ou on ne l'a pas », toutes affirmations qui, au bout du compte, interrompent la communication.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 6-10*

# ÉGLISE ET URBANISME

## ÉGLISE ET URBANISME EN POLOGNE

**Par Christophe Lacny**
**Étudiant en DEA (Faculté de théologie catholique, Strasbourg)**

Le christianisme est arrivé en Pologne en 966, avec le baptême du roi Mieszko Ier. Avant la christianisation, le centre des villes, ou plutôt des bourgs, était une place centrale, lieu de rassemblement. Avec la christianisation, ce lieu est remplacé par une église. Désormais, on trouve souvent deux églises dans la ville : une centrale et une autre dans la proximité du château du suzerain.

Avec l'arrivée des moines et des communautés religieuses, les villes changent encore d'aspect. En effet, les églises se multiplient au sein de la ville, et la pastorale ne s'exerce plus autour d'une, mais de plusieurs églises. Ce phénomène permet aux fidèles de choisir entre différents lieux de culte et différentes pastorales.

Après la deuxième guerre mondiale, malgré l'opposition de l'État communiste à toute construction d'église, l'Église catholique polonaise a réussi à construire les bâtiments indispensables au fur et à mesure du développement des villes. Actuellement, les villes polonaises se caractérisent par un certain nombre d'églises anciennes regroupées au centre et par de grandes églises modernes érigées en périphérie dans les nouveaux quartiers.

* *
*

# L'ÉGLISE MARONITE AU LIBAN

**Par Charbel Kayrouz**
**Étudiant en DEA (Faculté de théologie catholique, Strasbourg)**

*Le tissu social* et le *lien ecclésial* au Liban sont en lien étroit avec les mutations historiques et géographiques qu'ont connues les *Églises*, en particulier l'Église Maronite, dont les origines remontent d'une part à *Saint Maroun*, un ermite qui a vécu au désert, au IVe siècle, dans la région d'Apamée, grande cité commerciale romaine en Syrie et d'autre part aux *moines de Saint Maroun* dont le monastère à Apamée, au IVe et Ve siècle, est devenu le centre d'un regroupement de chrétiens qui vivaient selon la spiritualité de Saint Maroun. C'est pourquoi, on les appelait *Maronites*.

Persécutés, à la suite du concile de Chalcédoine (451), les moines et les maronites ont entamé une émigration vers les montagnes et les vallées du Liban qui étaient inaccessibles aux envahisseurs. Les villes libanaises se situent sur la côte méditerranéenne et dans la plaine intérieure, l'accès y est facile.

Suite aux persécutions, au nord du Liban, au XVIIe siècle, l'extension Maronite s'est faite vers le centre et vers le sud du pays, ce qui a facilité davantage la vie dans les villes.

Après que les paroisses et les monastères aient été rattachés directement au *Patriarche et aux évêques maronites*, la réforme monastique de 1695 a mis en place des *ordres religieux* : les monastères, tout en étant situés sur les collines et dans les vallées, se sont trouvés au cœur des actions pastorales culturelles et sociales.

Suite à la première guerre mondiale, la pauvreté de la montagne et la diminution des persécutions ont nourri à la fois l'émigration des villageois vers les villes et l'ouverture du Liban à *l'Occident*. Alors les monastères ont commencé à quitter les vallées pour s'approcher davantage des villages et des agglomérations. La deuxième guerre mondiale est venue intensifier le phénomène.

La guerre du Liban (1975) a rendu difficile la vie à la montagne, ce qui a favorisé, jusqu'à aujourd'hui, une *concentration* populaire, ecclésiastique et monastique sur la côte, donc dans *les villes*.

* *
*

# LES REPRÉSENTATIONS SYMBOLIQUES DE LA CATHÉDRALE D'EVRY

**Par Gérard Denni**
**Étudiant en DEA (Faculté de théologie catholique, Strasbourg)**

À Evry, une réalisation singulière dans l'histoire de l'architecture religieuse du XXe siècle est en cours : la construction d'une cathédrale dans une ville nouvelle.

Au-delà de l'aspect architectural, nous nous sommes interrogé sur les représentations symboliques de ce monument à travers l'analyse des lettres circulaires adressées par l'évêché aux particuliers et aux entreprises[1]. Ces documents présentent eux-mêmes la cathédrale d'Evry comme un « lieu symbolique » ou « un signe ».

Certes, l'analyse doit tenir compte du caractère publicitaire de ce discours. Signalons surtout l'organisation du discours autour du lecteur auquel l'évêque s'adresse personnellement, usant parfois de l'écriture manuscrite, tentant de capter sa bienveillance (selon l'usage de la rhétorique classique) en insistant sur l'aspect exceptionnel du message, jouant sur ses passions (on l'assure de sa prière pour les défunts qui lui sont chers), l'impliquant constamment en personnalisant la démarche du don (carte de Bâtisseur personnalisée) et en la valorisant : « Devenez bâtisseur de cathédrale » ; « Devenez l'un des piliers de ce grand projet en faisant un don » ; « Un jour prochain, les cloches de la Cathédrale d'Evry retentiront grâce à vous ! »

Aussi, l'analyse permet de repérer deux ensembles de représentations : l'idée de rassemblement et le rapport tradition – modernité.

## 1. UNE VOCATION À RASSEMBLER

Dès avant son achèvement, la cathédrale d'Evry a vocation à rassembler (le terme, verbe ou substantif revient 10 fois).

Rassembler les catholiques : « Tous les catholiques doivent se rassembler » (ignorant ou transcendant les diverses tendances du catholicisme) pour répondre à l'exigence de « solidarité chrétienne ». Car, comme le dit la citation du pape, « une cathédrale témoigne de l'Unité du

[1] Le corpus de notre étude est composé de 13 documents échelonnés de la fin 1989 au 14 décembre 1993. Certains sont adressés aux entreprises, d'autres aux particuliers ou aux anciens donateurs.

Peuple de Dieu ». L'insistance récurrente sur l'unité (renforcée ici par la majuscule) véhicule une nostalgie de l'harmonie unitaire, d'autant que dans le contexte de cette citation le « Peuple de Dieu » est entendu comme exclusivement catholique.

Rassembler aussi des non-croyants : pour l'architecte Botta, la cathédrale est « une nécessité pour les croyants et pour les laïcs ». La « dimension artistique de ce projet » est un élément de ce rassemblement au-delà des catholiques.

Rassembler au-delà des clivages sociaux, « des milliers et des milliers d'hommes de tous les échelons », conformément à la tradition, créant un « authentique courant populaire ». L'insistance porte notamment sur les jeunes dont on vante l'engouement et la générosité – que nous ne pouvons apprécier – car « il est rassurant, pour nous, chrétiens, de constater que la cathédrale d'Evry rassemble toutes les générations ». Cela démontrerait la présence et la vitalité de toutes les composantes sociales – et notamment des jeunes – au sein de l'Église.

Rassembler la France autour de ce projet d'« une cathédrale pour la France » comme l'affirme péremptoirement la première lettre : « La Cathédrale d'Evry : la France l'attendait depuis plus d'un siècle ! » On n'hésite pas à parler au nom de la France, au mépris de la diversité socio-religieuse de la France contemporaine.

Rassembler enfin jusqu'à tendre à l'universel, car il s'agit d'un « événement universel » qui renferme une « valeur universelle ». L'ambition de rassemblement est généreuse, mais pose le problème du rapport à l'histoire.

## 2. Entre tradition et modernité

Symboliquement, la cathédrale d'Evry s'inscrit résolument dans le présent (à noter 6 occurrences du mot « aujourd'hui » dans la première lettre). Aussi plusieurs éléments constitutifs de la modernité sont-ils intégrés : la quête du sens (ainsi, « ceux qui cherchent un sens » sont conviés à se rendre à la cathédrale), l'évolution de la société (Botta parle de « l'homme confronté aux changements rapides et aux contradictions de la vie actuelle »), l'importance de l'environnement (« la cathédrale s'intègre parfaitement au paysage urbain ») ; et la cathédrale n'est pas réduite au lieu de culte, mais est appelée « l'espace catholique ».

Pourtant, bâtir une cathédrale, c'est « défier le temps » pour « renouer » (le mot revient constamment) avec « la grande tradition des bâtisseurs de cathédrale » : « Notre pays renoue enfin avec son riche passé historique et religieux ». Cette résurrection (c'est le nom de la cathédrale…) dépasse le domaine architectural. Elle pose une relation de restauration avec l'époque des cathédrales, connotée positivement. Et les

divers documents rappellent que la cathédrale d'Evry est située « en plein cœur » de la ville, conformément à la tradition, en vertu de la place qu'occupait alors le catholicisme dans la société. Aujourd'hui, cette situation est ambigüe parce qu'anachronique.

Or ce « retour » à la tradition artistique et historique va se doubler d'un sens spirituel. En effet, Evry représente symboliquement la fidélité à « nos ancêtres les bâtisseurs de cathédrales », donc à leurs valeurs. Fidélité ou restauration : « La construction de la Cathédrale d'Evry [...] c'est aussi la preuve d'un retour aux vraies valeurs ». Enfin, à partir du 8e document[2], un glissement va s'opérer des valeurs à la foi.

> « [Les donateurs] proclament par leur participation que la foi est bien vivante dans notre pays, ils sont signes d'une ferveur qui ne s'est jamais éteinte : Dieu est présent au milieu de son Peuple. »

C'est oublier qu'un appel a été lancé aux non-croyants pour qu'ils participent par goût artistique. De plus, la cathédrale d'Evry revêt une valeur démonstrative (qui dispense de démontrer la réalité des interprétations).

En définitive la cathédrale d'Evry est le miroir où se reflètent certaines représentations du catholicisme dans le monde contemporain.

---

[2] Nouveau *mailing* daté du 23 octobre 1992.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 11-19*

# ÉGLISE ET TISSU SOCIAL

**Par Isabelle Grellier**
**Maître de Conférences à la Faculté de théologie protestante de Strasbourg**

Quel rôle l'Église peut-elle jouer, et comment, dans la structuration et le maintien d'un tissu social vivant et serré ? J'aborde à mon tour ces questions très vastes qui sont au cœur de nos deux journées d'étude, à ma façon, à la fois théologique, sociologique et pratique.

C'est une double interpellation qui constitue mon point de départ :

— La première nous est adressée simplement par l'actualité intérieure qui semble montrer que le lien social se délite en France, ou du moins – pour éviter une formule qui opposerait, sans analyse comparative sérieuse, un aujourd'hui où tout irait en se dégradant à un hier idéalisé – qu'il se porte mal : croissance du nombre des chômeurs et, corrélativement, du nombre des sans-logis et des personnes exclues des systèmes de soins, révoltes dans les banlieues, solitude dans les grandes villes, désaffection à l'égard du politique, autant de signes qui suggèrent que des pans entiers de notre société semblent n'avoir pas part au contrat social, qu'il s'agisse d'une réalité objective ou subjective.

— L'autre interpellation provient de la lecture d'ouvrages de sociologie religieuse, qui soulignent le rôle fondamental que les religions ont de tout temps joué pour structurer l'être-ensemble des sociétés, au point que la production du lien social apparaît comme l'une des premières fonctions qu'elles doivent remplir. Mais la foi chrétienne ne semble plus aujourd'hui jouer efficacement ce rôle dans notre société et l'on peut se demander pourquoi.

Ces constats que j'essayerai d'analyser dans les premières parties me conduiront à poser certaines questions :

— D'ordre théologique, d'abord : pourquoi et en quoi cette situation devrait-elle interpeller les Églises chrétiennes ?

— D'ordre pratique enfin : si la foi chrétienne est bien concernée, comment les Églises pourraient-elles essayer de faire face à cette situation ?

Ces interrogations que je ne pourrai aborder que trop rapidement seront au cœur de mes deux dernières parties. Il s'agit là d'une réflexion très provisoire que j'apprécie de pouvoir soumettre à la critique.

## 1. LES TRANSFORMATIONS DU MONDE URBAIN

La situation sociale actuelle relève pour une part de mécanismes économiques sur lesquels je ne suis pas compétente. Mais au-delà de la conjoncture économique de crise, l'état du lien social résulte aussi d'une évolution plus large, celle du monde urbain, que je vais tenter d'analyser en grandes lignes.

Pourquoi parler d'« urbain » plutôt que de ville ? Je me réfère aux analyses de H. Lefebvre, philosophe, sociologue, qui a beaucoup réfléchi aux transformations de la ville[1].

La notion de ville se comprend en opposition avec celle de campagne. En France, on pouvait encore au début du siècle distinguer un espace appelé ville et un autre appelé campagne, qui se caractérisaient par des modes de vie bien différents et entretenaient entre eux des rapports d'interdépendance et de hiérarchie. Aujourd'hui, cette opposition ne tient plus ; le monde rural ne représente qu'une faible partie de la population et les modes de vie ne se différencient plus réellement.

En s'appuyant sur les analyses de H. Lefebvre, on peut définir l'urbain par la densité des réseaux dans un même espace. Il apparaît alors clairement qu'une grande partie du territoire européen relève de l'urbain, et pas seulement ce qu'on appelle les villes, car, avec le téléphone, la télévision, le fax..., notre rapport à l'espace s'est modifié en profondeur, beaucoup de ces réseaux permettant d'échapper aux contraintes qu'imposait autrefois la géographie.

### 1.1 Le rapport à l'espace

L'urbain se caractérise donc par un certain type de rapport à l'espace :

— La ville était construite autour d'un centre : pour la Grèce antique, c'était l'agora, lieu des décisions collectives ; à partir du Moyen-Age, ce sera l'église et le monastère, qui inscrivent dans la pierre la primauté donnée à la dimension transcendante ; mais c'est aussi le marché, lieu d'échange par excellence, échange de biens matériels et lieu de rencontre. Et puis, il y a bien sûr la mairie, où s'exerce le pouvoir, mais

[1] Je me réfère en particulier à son ouvrage intitulé *La révolution urbaine*, Paris, Gallimard, 1970, et à une présentation orale de ses travaux faite par G. Vincent.

aussi le bistrot, où s'échangent les informations concernant la vie locale et où on réinvente le monde...

L'urbain n'a pas fait disparaître cette notion de centre, mais celui-ci a perdu de son poids, et devient plus difficile à définir. Où situer le centre d'une ville comme Paris, avec ses multiples lieux symboliques, et ses multiples lieux de pouvoir[2] ? On est en présence d'une structure très complexe, moins hiérarchisée, moins ordonnée et moins sécurisante peut-être, parce qu'elle offre moins de repères.

— La ville correspondait à l'illusion d'une certaine abolition de l'espace : tout devait être rassemblé au même endroit.

On assiste pourtant à une certaine différenciation de l'espace : les lieux où trouvent à se satisfaire les besoins essentiels de l'humain, habiter, produire, se rencontrer, prier peut-être..., ces lieux ne sont pas rassemblés, mais dispersés. Cette différenciation nouvelle de l'espace participe à un certain éclatement de la personne.

— Des hiérarchies nouvelles se constituent : les plus pauvres habitent souvent les banlieues les plus éloignées du centre ou les plus difficiles d'accès, des banlieues qui deviennent trop facilement de véritables ghettos.

En fait, à l'opposition ville-campagne qui correspondait à l'existence de deux modèles de vie différents, succède une nouvelle opposition entre le centre et la périphérie, une opposition plus cruciale, parce qu'être dedans ou dehors, c'est en fait être ou n'être pas. Il n'y a pas vraiment de modèle alternatif ; ceux qui ne sont pas dedans risquent d'être tout bonnement exclus. La banlieue, explique A. Touraine[3], « c'est justement cette zone de grande incertitude et de tensions où les gens ne savent pas s'ils vont tomber du côté des *in* ou du côté des *out* », du côté de l'intégration ou du côté de l'exclusion.

### 1.2 Le rapport à l'autre

Les transformations de la structure urbaine ont induit des modes différents de rapport à l'autre, et participé, selon G. Lipovetsky, à l'avènement d'un nouvel individualisme[4].

— La construction massive de logements entre 1950 et 1975 – des logements plus grands et mieux équipés que ceux que les classes populaires occupaient auparavant – a favorisé le repli sur soi, ou au moins sur le groupe familial restreint.

---

[2] Cela rend d'ailleurs la participation aux décisions plus difficile puisque les citoyens ne savent pas de qui dépend telle décision.

[3] «Face à l'exclusion», in *Citoyenneté et urbanité*, Éd. Esprit, Paris, 1991, p. 167.

[4] «Espace privé, espace public à l'âge post-moderne», in *Citoyenneté et urbanité*, p. 105ss.

— Par ailleurs, ces nouvelles constructions n'ont laissé que peu de place à l'espace public ; la séparation systématique entre les zones industrielles et les zones résidentielles a fabriqué des banlieues-dortoirs. « Le nouvel urbanisme a contribué [...] à l'atomisation sociale, en faisant éclater l'interpénétration du privé et du public qui prévalait dans la ville traditionnelle » (p. 107).

— Enfin le règne des objets de consommation a contribué à l'éclatement du corps social : « Là où il y avait échange social, il y a désormais consommation privée, rétraction individualiste, atomisation des êtres, la machine à laver automatique remplace le lavoir et la télévision les échanges interpersonnels directs. » (p. 106).

Nous sommes devant une situation paradoxale : l'urbain, que nous avons défini comme le lieu de la communication maximum, est très souvent synonyme de solitude, d'autant plus que l'essor de l'individualisme a eu pour conséquence un éclatement des familles. La proportion des foyers ne comprenant qu'une seule personne est passé de 19% en 1962 à 27% en 1990[5]. En ville, en particulier à Paris, ces chiffres sont bien plus importants.

On fait aujourd'hui beaucoup d'efforts pour remédier aux inconvénients des constructions des années 60, mais il est difficile de reconstituer un tissu social une fois qu'il est déchiré.

Plus fondamentalement, le mode même des relations s'est modifié. Dans un monde immobile et bien structuré, la relation à l'autre était vécue sur le mode de la hiérarchie – une hiérarchie qui peut produire une certaine harmonie, quand chacun reste à sa place sans la contester. Dans le monde urbain, marqué par la mobilité et où tous visent le même modèle, les relations se vivent davantage sur le mode de la concurrence : il faut faire mieux que l'autre, avoir plus que lui. Le modèle d'égalité a conduit à une dédifférenciation sociale ; ainsi a disparu la culture ouvrière qui donnait à l'ouvrier une identité dont il pouvait être fier, sans qu'il ait besoin de se comparer au patron pour se considérer comme quelqu'un. Mais le modèle unique risque d'aboutir à la loi de la jungle où tous les coups sont bons pour accéder à l'objectif visé.

## 2. ÉGLISE ET STRUCTURATION DU TISSU SOCIAL : APPROCHE SOCIOLOGIQUE

a) Les divers analystes du champ religieux s'accordent à penser que les religions remplissent dans une société donnée **deux fonctions essentielles**, intimement liées l'une à l'autre :

---

[5] INSEE 90. L'INSEE est l'Institut National de la Statistique et des Études Économiques (France).

— Assurer la production du sens, répondre aux questions ultimes de l'existence humaine, expliquer le pourquoi du monde et de la vie, celle de l'individu comme celle de la collectivité ;

— Produire et structurer un lien social entre les différents membres de la collectivité, fonder leur être-ensemble.

Peter Berger[6], par exemple, voit dans la religion l'entreprise humaine qui crée un « cosmos sacré », un monde transcendant qui sert de justification, de validation aux normes communes qui régissent l'activité humaine. La religion fonde donc une explication collective du monde qui répond au besoin profond de signification des individus, tout en explicitant la place assignée à chacun dans le groupe.

De façon plus immédiate, on peut distinguer trois niveaux auxquels la religion agit pour créer ce lien social :

— Au niveau idéologique, elle peut fonder l'unité d'un peuple en lui affirmant qu'il appartient à Dieu, ou qu'il a été choisi par Dieu ;

— Au niveau concret, en rassemblant le peuple dans des croyances et surtout dans des rites communs, elle manifeste l'unité de la collectivité et la crée en même temps ;

— Enfin, au niveau éthique, elle fonde l'exigence morale de l'attention à l'autre qui contribue à solidifier le tissu social.

La religion chrétienne, qui voit en Dieu un Père et affirme la fraternité de tous les chrétiens, a joué de façon particulièrement efficace pendant des siècles ce rôle de structuration du lien social.

b) On constate cependant que **les Églises chrétiennes n'arrivent aujourd'hui que difficilement et partiellement à remplir cette fonction** qu'elles ont longtemps assurée.

Le politique a pris son autonomie et prétend gérer la vie collective sans avoir recours au lien idéologique que pourrait assurer une religion. Les Églises chrétiennes sont dépossédées du rôle, qui était le leur, de servir d'armature à l'organisation sociale[7], un rôle qu'elles ne peuvent en fait pleinement assumer que si on le leur reconnaît !

Par ailleurs, le religieux s'est privatisé : chaque individu, chaque groupe peut construire son propre univers de signification à partir de tout un stock de symboles issus des univers les plus variés ; mais ces systèmes de croyances sont trop individuels pour pouvoir fonder une unité. La diversité des croyances est grande[8] jusque parmi les chrétiens pratiquants, et même les articles de foi les mieux établis par la tradition n'échappent pas à ce libre choix.

---

[6] Dans *La religion dans la conscience moderne*, Paris, Centurion, 1971.

[7] D. HERVIEU-LÉGER, *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf, 1993, p. 52.

[8] Ainsi M. de Certeau parle d'un «christianisme éclaté».

c) **Ce rôle de lien social n'est pris en charge pleinement ni par les nouveaux mouvements religieux ni par les institutions politiques.**

T. Luckmann explique comment, dans l'univers religieux des grandes sociétés industrielles, « un glissement s'opère des "grandes transcendances", associées à la vision d'un autre monde, vers des "transcendances à portée moyenne" (de genre politique), et surtout vers des "mini-transcendances" orientées vers l'individu, et qui confèrent un caractère sacré à la culture moderne du soi »[9]. Les « transcendances à portée moyenne » pourraient à la rigueur aider à resserrer le tissu social, mais elles sont en perte de vitesse – en même temps que le politique perd de son prestige ; par contre les « mini-transcendances » qui connaissent un essor important ne peuvent assurer cette fonction, justement parce qu'elles sont orientées vers l'individu ; elles contribuent à l'atomisation de la société bien plutôt qu'elles ne favorisent l'être-ensemble.

Quant aux institutions politiques, elles s'attaquent de façon pragmatique et parfois, heureusement, avec un certain succès, aux déchirures du tissu social, mais leur action reste limitée, justement parce qu'il y manque cette dimension idéologique dont le politique n'est plus guère investi aujourd'hui. L'État, affirmait E. Morin dans une interview au *Monde*, peut assurer la liberté et l'égalité, mais pas la fraternité[10].

## 3. Approche théologique

D'un point de vue théologique, il faut d'abord se demander en quoi l'état du tissu social concerne les Églises, si vraiment cette situation touche à leur mission.

a) Pour Paul, **le projet de Dieu** est de réunir l'univers entier sous un seul chef, le Christ, de récapituler toutes choses en Lui (Ép 1,10). Cette affirmation marque bien que l'Église ne peut vivre repliée sur elle-même ; elle n'a de sens que si elle reste tournée vers cette utopie du Royaume où la grande communauté humaine sera toute entière rassemblée autour du Seigneur.

Dans cette perspective, il est juste pour l'Église de se comprendre comme une « Église pour les autres », « avec les autres »[11]. Mais comment faut-il penser cette relation avec les autres ?

---

[9] Je cite ici la présentation qu'en fait D. Hervieu Léger, *op. cit.*, p. 52.

[10] G. Vincent, «Transformations de la religion dans l'espace européen», *RHPR* 1993/3, p. 229, montre aussi que l'idée de religion civile est construite en partie sur la conviction d'une «incomplétude du seul lien civil».

[11] Selon des formules très usitées dans le protestantisme français il y a une vingtaine d'années.

b) C'est à la lumière de **la prédication de Jésus** que les Églises doivent chercher à comprendre leur propre mission.

Dans les Évangiles, l'action de Jésus comporte trois volets complémentaires :

— L'annonce de la venue du Royaume ;
— Une prédication qui appelle et suscite chez ses auditeurs un changement de regard pour leur apprendre à discerner ce Royaume qui s'est déjà approché d'eux ;
— Des actes, en particulier des guérisons, qui témoignent de la réalité de ce Royaume, qui le font véritablement advenir. Très souvent, ces actes ont pour conséquence la réintégration de ceux qui en sont les bénéficiaires dans la communauté sociale, dans un réseau relationnel.

Je suis frappée de constater que dans ces textes de guérison, Jésus ne demande pas – ou exceptionnellement – de confession de foi préalable qui serait comme une condition à la guérison ; au paralytique, il dit : « Tes péchés sont pardonnés », avant toute confession de foi. Il encourage Jaïros au moment où on vient leur annoncer que sa petite fille est morte, mais sans attendre de réponse ; comme si, d'une certaine façon, la foi de Jésus suppléait la foi de Jaïros et lui rendait courage.

D'une certaine façon, la réalisation de la promesse, l'advenue du Royaume, sont préalables à la conversion ou, du moins, à la confession de foi. Bien sûr, prendre l'initiative de s'adresser à Jésus, comme l'ont fait ceux qu'il a guéris, c'est déjà une confession de foi, même balbutiante. Mais c'est l'accueil de Jésus et la promesse offerte à tous qui sont premiers ; ce regard qu'il porte sur ses interlocuteurs fait que d'une certaine façon, pour eux, le Royaume advient, et il suscite chez eux une nouvelle perception d'eux-mêmes qui peut conduire à la confession de foi et au changement.

c) À la suite de Jésus, **les Églises ont une triple mission** :

— Annoncer une bonne nouvelle, celle de l'amour de Dieu pour tous, celle qu'en Jésus le Royaume s'est approché ;
— Proposer un nouveau regard sur le monde et sur soi-même pour apprendre à discerner la présence du Royaume ;
— L'annonce orale sera, comme celle de Jésus, accompagnée d'actes qui favorisent une guérison ou une réinsertion dans un réseau social.

Annoncer l'Évangile, c'est appeler à cette conversion qui est au cœur du message chrétien ; mais c'est aussi, dans toute la mesure du possible, mettre en œuvre pour les auditeurs la promesse de réconciliation dont ce message est porteur. L'Église doit manifester cette précédence de la promesse sur la conversion : en même temps qu'elle annonce, en Jésus, la proximité du Royaume et qu'elle appelle les hommes à changer de regard

pour apprendre à discerner cette réalité, elle doit s'efforcer de poser des signes qui en témoignent.

C'est dire qu'on ne peut penser la communauté ecclésiale en opposition avec la communauté humaine, mais plutôt dans une relation de solidarité. Se rappelant que l'amour de Dieu est pour tous – et tout particulièrement pour les petits et les exclus –, refusant de se considérer comme des communautés de purs, les Églises développeront une théologie de la continuité plutôt qu'une théologie de la rupture. Il nous faut, comme y incite Moltmann, apprendre à penser l'Église sous l'horizon du monde, dans sa dimension œcuménique la plus large[12].

Dans cette perspective, les Églises ne peuvent pas se désintéresser de la question de l'état du tissu social, de l'unité de la communauté humaine.

## 4. Quelques pistes plus concrètes

Comment les Églises dans leurs différents lieux (paroisses, mouvements, etc.) peuvent-elles participer à cet effort pour assurer une meilleure cohésion du tissu social ? Le champ est immense et on ne peut ici qu'indiquer quelques pistes que je regrouperai selon les trois niveaux, idéologique, éthique et concret, précédemment distingués.

a) **Au niveau éthique**, les Églises doivent faire clairement entendre – avec toutes les autres instances qui portent le souci de cette dimension dont les Églises n'ont en rien l'exclusivité – cet appel à la justice qui sous-tend toute la réflexion biblique, et elles ont à rappeler ce message simple, mais essentiel pour la survie de l'humanité, à savoir que, l'ayant choisi ou pas, tous les humains sont engagés sur une même barque et que la plupart des problèmes ne peuvent trouver de solutions que collectives.

Et au-delà de la logique de réciprocité qui est celle de la justice, elles doivent témoigner dans leur façon de vivre d'une autre logique, celle de la gratuité, celle de l'amour, qui peut transformer les relations.

b) **Au niveau concret**, l'Église joue, aujourd'hui comme hier, un rôle très important d'accueil qui contribue à renforcer le tissu social :

— accueil bien sûr de tous ceux qui sont en recherche d'un sens à leur vie, qu'il s'agisse d'une démarche individuelle verbalisée ou d'une demande plus formelle de rituel (qui est d'ailleurs souvent une façon de marquer une appartenance ou un rattachement à un groupe) ;
— accueil aussi de ceux qui sont en situation de détresse, car l'Église ne peut annoncer la tendresse toute particulière de Jésus pour les « plus

[12] Cf. Jürgen Moltmann, *L'Église dans la force de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1980, par exemple p. 25-33.

petits » ni prêcher l'amour du prochain sans s'exercer elle-même à cette attention active à l'égard de tous ceux qui sont dans la détresse.

Dans un monde dominé par l'individualisme et rongé par la solitude, l'Église a, dans ce domaine de l'accueil, un atout fondamental à jouer pour aider à resserrer le lien social, celui de sa dimension communautaire. Qu'elle soit diaconale ou spirituelle, toute action menée au nom d'une Église devrait mettre les personnes isolées en relation avec une vraie communauté, et pas seulement avec quelques spécialistes de l'accueil ou de l'action sociale ; qu'avec le pain, les soins ou l'écoute nécessaires, soit aussi offerte la possibilité d'être accompagné, soutenu par un groupe, et le plus possible intégré dans celui-ci – sans pour autant que soit exigée une confession de foi.

c) **Au niveau idéologique**, enfin, les Églises ont encore un rôle à jouer dans la structuration du lien social, en invitant sans cesse tous les humains à poursuivre la quête du sens.

Il ne s'agit pas de proposer une « religion civile », quelque chose comme un minimum religieux commun qui fournirait la structure idéologique justifiant l'appartenance à un groupe et fondant l'être-ensemble dans ce groupe. Les Églises n'ont pas à censurer le message dont elles sont porteuses pour qu'il devienne acceptable par tous ; il y perdrait toute sa saveur !

Il ne s'agit pas non plus de rêver à un retour – tout à fait illusoire – à une situation de chrétienté où tous seraient (censés être) chrétiens. Le temps de la chrétienté est révolu, et il est bien qu'il en soit ainsi ; car la foi chrétienne au Messie crucifié, « scandale pour les Juifs, folie pour les païens » (1 Co 1,23), exige des choix et des ruptures dont personne ne peut faire l'économie.

Pour ma part, je crois à la richesse d'une société laïcisée où la foi chrétienne est en concurrence avec d'autres messages et ne peut être présentée comme une évidence. Mais il faut veiller à ce que cette laïcité reste ouverte pour que la question de la vérité puisse toujours être posée à nouveau comme une question qui s'adresse à chacun et à tous en même temps. Personne n'est possesseur de la vérité, mais nous devons continuer à la chercher, dans un dialogue exigeant les uns avec les autres.

Si la cohésion du tissu social ne peut se trouver dans une réponse commune à la question du sens, au moins la prise de conscience que cette question du sens nous est commune à tous pourrait-elle contribuer à établir cette solidarité. Encore faut-il d'abord que les chrétiens eux-mêmes ne se mettent pas à part dans cette quête, en faisant comme s'ils détenaient une fois pour toutes la vérité – que trop ont tendance à considérer comme étant de l'ordre d'un savoir que l'on peut détenir – et en oubliant qu'être chrétien, c'est toujours être en route.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 20-23*

# VILLES, TERRITOIRES, APPARTENANCES, L'INCARNATION DE L'ÉVANGILE DANS L'ESPACE D'AUJOURD'HUI[1]

**Par Bernard Huck**
**Professeur à la Faculté Libre de Théologie Évangélique de Vaux-sur-Seine**

Cette contribution se réfère à un texte de Frédéric de Coninck, chercheur en sociologie à l'École des Ponts et Chaussées et au C.N.R.S. Il se propose de faire le lien entre une lecture sociologique de l'espace urbain et la difficile réponse ecclésiale aux problèmes de la société urbaine d'aujourd'hui : tensions dans les rapports aux institutions de l'État, chômage, exclusion et racisme, violence. Cette réponse passe par celle que les premières communautés chrétiennes ont donnée aux tensions sociales essentiellement urbaines de leur époque et dont témoigne le Nouveau Testament. Mais pour que cette démarche ait quelque cohérence et pertinence, il est nécessaire de se forger des outils d'analyse utilisables dans ces situations diverses. C'est la sociologie qui les fournira.

Dès l'origine, un rapport direct s'est établi entre la réalité urbaine dans sa matérialité et la mise en évidence des phénomènes sociaux. Émile Durkheim, voulant convaincre de l'utilité de la discipline qu'il était en train de fonder, l'affirme clairement : « Le fait social se matérialise jusqu'à devenir un élément du monde extérieur [...] un type déterminé d'architecture est un phénomène social. La vie sociale s'est ainsi comme cristallisée, et fixée sur des supports matériels... »[2]. Un simple regard suffit pour s'en rendre compte. Les contrastes entre les zones urbaines, parfois juxtaposées, témoignent crûment des inégalités sociales : beaux quartiers pavillonnaires, grands ensembles à problèmes, centre ville et périphérie. Les structures du pouvoir politique, économique ont inscrit leur volonté dans la pierre. La psychologie même des groupes saute aux yeux : sym-

---

[1] Frédéric DE CONINCK, *Villes, territoires, appartenances, l'incarnation de l'Évangile dans l'espace d'aujourd'hui*, 15 allée Jules Romains, 77184 Emerainville, 1991.

[2] Émile DURKHEIM, *Le suicide*, Paris, PUF, 1973 (1897), p. 384.

bolisme de la façade, rupture public-privé, déprédations ou « tags ». Il vaut donc la peine d'apprendre à « lire une ville », partir de l'espace dans son infinie diversité et complexité pour comprendre l'homme qui l'a modelé, mais aussi se laisse modeler par lui.

En effet, si la ville est un produit de la vie sociale, elle est aussi productrice de vie sociale. Qu'on examine simplement le poids de la proximité. Le bout du quartier est souvent pour ses habitants le bout du monde. De deux quartiers qui se côtoient, l'un sombre dans la délinquance, l'insécurité, le chômage, l'autre prospère. L'espace fournit les modèles auxquels on s'identifie, phénomène surprenant, mais statistiquement prouvé. Ainsi, l'homme habite la ville autant qu'elle l'habite, lui dicte le possible et l'impossible, le souhaitable et le répréhensible.

Pour désigner cette dialectique complexe entre l'espace et le social, ce jeu à deux de pouvoir et de domination, certains sociologues ont forgé l'expression de *structures socio-spatiales*[3]. À l'aide de cet outil d'analyse, de Coninck met en évidence les *cercles d'appartenance*, de *citoyenneté* qui structurent la communauté urbaine au sein des différentes formes d'habitat. Habiter, c'est appartenir, avoir ses « habitudes ». Appartenir à l'espace, c'est aussi appartenir à tel cercle social qui l'occupe à travers un jeu de reconnaissances croisées qui va élaborer les citoyennetés... et les exclusions. Ainsi la cité fait le citoyen, et vice-versa. Mais la réalité n'est pas simple, car l'habitant d'une ville aujourd'hui se trouve enserré dans une imbrication extrêmement complexe de « cercles d'appartenance » fort différents dont il est plus ou moins conscient, qui l'étouffent, dont il se sert pour survivre, qui l'intègrent ou le rejettent mais définissent sa citoyenneté. L'analyse poussée que fait de Coninck des « grands ensembles » est à ce propos hallucinante (p. 17 à 20). Chacun de ces cercles d'appartenance ou de citoyenneté a ses signes et normes de reconnaissance, ses « habitudes », son propre système de fonctionnement, son éthique. Depuis le cercle familial minimum jusqu'à la grande organisation européenne, en passant par les cercles d'amis, les associations, la commune, les cercles politiques, les instances économiques, les services de l'État fort différents et quelquefois en concurrence, chacune de ces structures socio-spatiales cadre plus ou moins la trajectoire personnelle de chaque individu, le situe et pèse sur lui dans l'espace urbain.

Au premier siècle de notre ère, la Parole de Dieu, l'Évangile s'est adressé aux hommes de ces sociétés particulières en tenant compte de ces cercles d'appartenance, et plus, à travers eux.

C'est le regard du sociologue sur le Nouveau Testament qui permet de le remarquer. Une parole particulière pour une situation socio-urbaine

---

[3] Cf. Nicole TABARD qui a forgé ce terme, in «Structure économique de communes, reproduction, consommation», in *Consommation* 1985/1.

particulière. Mais le « comment » de cette parole, la façon dont Dieu s'y est pris pour pénétrer ces cercles d'appartenance, leur apporter une parole révolutionnaire pour les transformer tout en les respectant, nous intéresse au plus haut point. Ce « comment » peut avoir valeur exemplaire, et pourquoi pas, permanente.

Le premier travail sera une solide réflexion sur la sociologie du Nouveau Testament. Les travaux de Wayne A. Meeks et Derek Tidball[4] sont cités. Quatre cercles d'appartenance peuvent être mis en évidence, sortes de poupées gigognes s'emboitant les unes dans les autres : l'*empire* qui coiffe l'ensemble et s'incarne tout spécialement dans les *cités*, points de référence privilégiés, géographiques mais aussi politiques, culturels, économiques. L'homme du premier siècle est l'homme d'une cité, un « urbain » par excellence, mais il est avant tout l'homme d'une *maison*. Le terme campe magnifiquement au centre de notre problématique ! Structure sociale et économique de base, véritable communauté d'une ou plusieurs familles, d'esclaves, de clients, de salariés, d'associés, souverainement dirigée par le maître, la maison est le cercle d'appartenance de base. Les *communautés*, sociales, religieuses, économiques, existent à un autre niveau.

Le message du salut va prendre au sérieux ces cercles d'appartenance, les pénétrer. La stratégie missionnaire dont rend compte le livre des Actes touche d'abord les maisons, les communautés, puis les cités et enfin l'empereur, l'empire. Les premières Églises seront spacialement et socialement des maisons. Les développements théologiques reprendront ces catégories à propos de Dieu (Père et Maître), du salut, de l'Église, des ministères. L'éthique apparaitra d'abord comme très conventionnelle, respectueuse des structures en place ; ni l'autorité du *pater familias*, ni la place de la femme, ni l'esclavage ne seront contestés. Cependant, le grand principe de l'amour, constamment injecté dans ces développements théologiques et éthiques, va commencer de retravailler de l'intérieur ces structures, devenir un principe critique qui permettra de repenser le « bien » traditionnel. La naissance d'une nouvelle communauté, d'une nouvelle « maison », l'Église, va accentuer ce travail rénovateur et critique. Sans jamais se substituer aux réalités sociales en place, pleinement respectables, l'Église va permettre une réflexion de fond à leur sujet et notamment à propos de tous les exclus, de ceux qui sont en mal de citoyenneté au sein des cités : veuves, orphelins, pauvres, étrangers, malades, lépreux, Samaritains.

---

[4] Wayne A. MEEKS, *The First Urban Christians. The Social World of The Apostle Paul*, New Haven and London, Yale University Press, 1983. Derek TIDBALL, *The Social Context of The New Testament. A Sociological Analysis*, Grand Rapids, Michigan, Zondervan Publishing House, 1984.

Après nous avoir ainsi engagés à « lire notre ville » et à appliquer cette lecture à celle du Nouveau Testament, pour en tirer un certain nombre de principes, de Coninck considère la société française d'aujourd'hui. Ces principes nous conduiront-ils à un témoignage et à une action efficace au sein des problèmes urbains qui pèsent tant ? La place nous manque pour rendre compte ne serait-ce que schématiquement des suggestions de l'auteur. Ses analyses, toujours fondées statistiquement et sociologiquement, conduisent à des propositions d'action ecclésiale qui nous semblent pertinentes. Il serait nécessaire de les considérer dans le détail pour se faire une opinion. Deux grands cercles d'appartenance préoccupent particulièrement : l'étatique et l'économique. Chacun d'eux est en pleine crise, le témoignage chrétien en leur sein peut-être pertinent aujourd'hui. Mais l'attention est portée sur les exclus : victimes du racisme et divers marginaux. L'éthique de « l'amour de l'ennemi », la nouvelle citoyenneté ecclésiale pèseront fort sur ces problèmes.

L'auteur conclut en évoquant le texte d'Apocalypse 3,8 où le Christ se tient à la porte et frappe... Cette porte, image symbolique de la frontière entre ces cercles d'appartenance et de citoyenneté, est souvent fermée. Le Christ ne la force pas. Il frappe, et si on l'invite à entrer, il entre en communion avec ceux qui s'y trouvent, et la transformation commence. L'espace urbain d'aujourd'hui témoigne de ces multiples portes fermées. Le mépris, l'exclusion, l'égoïsme, engendrent violence et désespoir. L'éthique de l'amour, la nouvelle citoyenneté ecclésiale apportés par le Christ seront-ils le levain dans la pâte, cette semence du Royaume, prémices de justice et de paix, dont nos grandes villes ont tant besoin ?

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 24-31*

# PASTORALE DANS LES CITÉS PÉRIPHÉRIQUES DE STRASBOURG

**Par Robert Strasser**
**Prêtre à Strasbourg, chargé de la formation permanente auprès des prêtres et des laïcs**

J'anime depuis de longues années un groupe de travail sur les ZUP[1] et les cités nouvelles de Strasbourg et de Mulhouse. Ce groupe comprend des prêtres et des permanents laïcs travaillant dans ces paroisses, ainsi que des bénévoles. Il est en lien avec le GREPO (Groupe de Recherche en Pastorale Ouvrière) et a commencé à se réunir en 1970. D'abord informel, il a été reconnu par l'Évêque.

La commune de Strasbourg comptait 252'000 habitants lors du recensement de 1990 (400'000 pour l'agglomération), celle de Mulhouse 108'000 (250'000 pour l'agglomération).

L'agglomération strasbourgeoise se compose de plusieurs cercles concentriques[2] :

— le centre ville ;
— une extension comportant notamment le quartier de l'Esplanade ;
— une couronne de vieux faubourgs à l'ouest et au sud ; au nord sont accolées les communes de Schiltigheim, Bischheim, Hoenheim ;
— une ceinture de cités et de grands ensembles ;
— des quartiers ou des communes plus résidentiels, par exemple Oberhausbergen, Mundolsheim.

Elle compte 38 paroisses dont 10 sur le territoire de communes autres que Strasbourg.

---

[1] Zone à Urbaniser en Priorité, c'est-à-dire le plus souvent cités périphériques d'une grande ville (N. de l'Éd.).

[2] L'étude du Chanoine BOULARD, publiée dans *Documents-Épiscopat* de mars 1975 sous le titre «La pastorale des grandes villes» fournit un certain nombre de repères intéressants.

## 1. Une étude sociologique intéressante

À l'occasion de la visite pastorale de Strasbourg, une étude sociologique importante a été réalisée par une équipe de laïcs animée par M. Uberall, en lien avec l'INSEE[3]. Elle a été présentée aux prêtres et aux laïcs en responsabilité en mai 1992.

Elle donne une vue précise de la population des paroisses, mais ne se limite pas à elles. De même que la ville n'est pas la simple addition de ses quartiers, mais comporte par exemple un centre ville avec des fonctions et des équipements propres, la pastorale d'une ville ne saurait être la simple addition des pastorales des différentes paroisses.

L'étude sociologique a pris en compte un certain nombre de mondes demandant une approche pastorale spécifique : la formation et la recherche, l'administration, l'économie, la santé, le monde socio-culturel, le sport, l'Europe. Elle a porté également une attention particulière à « ceux qui souffrent » : les malades et les handicapés, les prisonniers, les chômeurs, les pauvres. Enfin, elle donne des indications sur les autres familles religieuses présentes à Strasbourg : les protestants, les juifs, les musulmans et le foisonnement de divers mouvements religieux.

## 2. Les ZUP et les grands ensembles

Leur population comprend une forte majorité de milieux populaires, mais aussi un certain nombre de classes moyennes dont les représentants habitent là du fait de leurs professions (enseignants, médecins, infirmières) ou parce que des copropriétés et des îlots de maisons individuelles ont été implantées dans ces quartiers, souvent en bordure de ces quartiers (exemple : le Vert Village à Hautepierre et toute la partie sud de la ZUP, en voie de construction).

La population peut être classée en plusieurs types :

a) Les « contraints » : on leur a attribué un logement social dans l'un de ces quartiers ; ils n'ont pas les moyens de partir ailleurs ; on compte parmi eux des personnes âgées (elles ne veulent plus déménager), des familles à problèmes (elles ne peuvent plus déménager).

b) Les « tournants » : cette partie de la catégorie précédente qui essaie de profiter d'un changement de logement (lorsque la famille s'agrandit ou à l'inverse lorsqu'elle se rétrécit) pour demander à aller dans une autre cité, avec le secret espoir de trouver de meilleures conditions de vie (cf. la politique d'attribution des logements sociaux).

---

[3] Institut National de la Statistique et des Études Économiques.

c) Ceux qui ont choisi d'habiter là à cause de la proximité de la ville, de la présence d'un certain nombre d'équipements : c'est le cas notamment des copropriétaires et de ceux qui logent en maisons individuelles ; il y en a aussi dans les logements sociaux ; certains ont choisi de rester là par vocation (enseignants, personnes actives dans la vie associatives).

d) Ceux qui aspirent à quitter, qui veulent construire leur maison ; les uns vont effectivement quitter, après avoir construit ; les autres adoptent des conduites de fuite tout en restant sur place : ils se désintéressent complètement du quartier ; ne comptent pour eux que leur chez-soi et des sorties.

e) Ceux qui restent attachés à leur commune d'origine et qui y retournent chaque fois que c'est possible, surtout tant que leurs parents sont encore en vie ; ce lien peut aussi exister avec le quartier qu'ils habitaient précédemment : les chrétiens « festifs » veulent retourner à l'église de leur baptême ou de leur mariage pour les événements importants de leur vie familiale.

Une thèse en sciences humaines a étudié comment naissaient des liens entre habitants de la ZUP, dans les années 80, une bonne dizaine d'années après l'arrivée des premiers habitants.

Des liens se créent autour d'un certain nombre de pôles :

— les écoles maternelles (amener les enfants, les attendre à la sortie) ;
— les autres écoles ;
— les commerces : plutôt les supérettes que les hyper-marchés ;
— le sport ;
— la vie associative ;
— des activités culturelles (par exemple les maisons de l'enfance et leurs activités) ;
— les clubs de prévention ;
— la recherche de solutions pour faire face aux gros problèmes qui se posent (manque d'équipements, drogue, délinquance).

### 3. Des paroisses aux multiples visages

Ces quartiers connaissent divers types de rassemblements de chrétiens. Ils sont liés aux différentes fonctions remplies par les paroisses que je vais présenter par ordre de visibilité décroissante :

a) Les célébrations dominicales : la pratique religieuse régulière est faible, de l'ordre de 1 à 2 % ; les assemblées sont sympathiques : plus jeunes que dans les autres faubourgs, bénéficiant de locaux souvent plus

récents et adaptés à cette situation[4], et d'un effort au niveau de l'animation, du style des célébrations ; elles se caractérisent par une certaine chaleur humaine et la présence d'une pluralité de nationalités et de races (mise en valeur par des « fêtes des peuples », par exemple à l'Épiphanie) ;

b) Les célébrations à certains temps forts de l'année, où apparaissent des visages qui ne sont pas habituellement présents : c'est le cas notamment à Noël, à Vendredi-Saint et à la Toussaint.

c) Les célébrations en semaine, avec une toute petite poignée de participants.

d) L'enseignement religieux dans les écoles : la participation, forte dans le primaire, baisse considérablement dans les CES (Centre d'Enseignement Supérieur) où les groupes sont très minoritaires et où il n'est pas facile pour les adolescents de s'afficher comme chrétiens.

e) La préparation aux sacrements : sacrement du pardon et première communion, généralement en petites équipes autour d'une « maman d'accueil » ; profession de foi et confirmation (souvent à 15-16 ans) avec de faibles effectifs.

f) Les mouvements d'enfants, de jeunes et d'adultes.

g) Les conseils de fabrique qui gèrent les biens de la paroisse.

h) Les conseils pastoraux.

i) Des groupes œcuméniques.

j) Des équipes CCFD (Comité Catholique contre la Faim et pour le Développement) qui animent des campagnes, principalement pendant le Carême.

Une bonne partie de ces paroisses a opté pour ne pas avoir d'activités sociales et caritatives sous couvert de la paroisse. Elles éveillent, encouragent les chrétiens à participer aux initiatives prises dans les quartiers, pour permettre une convergence et une collaboration de toutes les bonnes volontés : cf. vestiaires, bourses aux vêtements, lutte contre la drogue, équipes de prévention.

La diminution du nombre de prêtres disponibles a amené au cours des quinze dernières années un changement très profond : il y a maintenant dans ces quartiers, parmi les permanents d'Église, pratiquement au-

---

[4] Une étude psycho-sociologique déjà ancienne, de Marie-Thérèse Findji, montre bien que le bâtiment église remplit une fonction d'intégration à la société et analyse les demandes d'équipements dans les cités nouvelles : invariablement arrivent en tête une antenne administrative, une église et un bistrot. L'étude révèle que les personnes interrogées, insatisfaites des relations qu'elles peuvent avoir, projettent sur la demande d'équipements l'image de la place du village (mairie, église, bistrot). Cf. Comité national des constructions d'églises, *Pour une politique nouvelle de l'équipement religieux*, Paris, Centurion, 1970.

tant de laïcs que de prêtres, autant de femmes que d'hommes, ce qui modifie le visage de l'Église et les possibilités d'entrer en lien avec la population.

Les « actifs » sont relativement nombreux. Quand on regarde de plus près leur façon d'appartenir à l'Église, on repère généralement un réseau d'appartenance. Il n'y a pas quelque part un groupe, une communauté qui remplirait toutes les fonctions : autre est le rassemblement eucharistique, autre le groupe où ils sont actifs, autre leur lieu de révision de vie ou de ressourcement.

Le GREPO a engagé au niveau national une vaste recherche sur la durée : une bonne partie des chrétiens, notamment les « festifs », ne participe pas de façon régulière à la vie de la paroisse, mais par séquences plus ou moins longues, séparées par des pauses plus ou moins importantes. Ils ont leur rythme, basé principalement sur des temps forts dans leur vie, dans celle de leur famille et de leurs proches.

## 4. UNE RECHERCHE AU NIVEAU DES 25-40 ANS

Cette tranche d'âge qui représente près du quart de la population de l'Alsace est nettement sous-représentée dans les rencontres d'Église, liturgiques ou autres.

Elle est principalement rejointe à l'occasion du mariage, du baptême d'un enfant ou de la première communion (dans le cadre des réunions de parents). La préparation à ces sacrements représente une chance de pouvoir faire un bout de chemin avec des moins de 40 ans.

Un effort particulier est en cours pour associer des couples à une préparation personnalisée au mariage ou au baptême d'un enfant. La formule du couple d'accueil[5] semble plus adaptée que les réunions plus larges : peu de couples de milieux populaires ont l'habitude de ce genre de réunions. Ils sont souvent plus à l'aise dans le dialogue avec un autre couple et il faut un cheminement vers une recherche en équipe qui est plutôt proposée après la célébration.

## 5. DES REGROUPEMENTS ET DES ATELIERS INTER-PAROISSIAUX

Les permanents de deux ou trois paroisses se retrouvent régulièrement pour une rencontre de réflexion, d'approfondissement, de ressourcement.

---

[5] Cf. le document reproduit en fin d'article qui donne les grandes lignes de la recherche faite à Mulhouse.

Des ateliers de travail ont été mis en place avec des délégués des différentes paroisses, sur Strasbourg et sur Mulhouse. Ils couvrent des domaines importants de la pastorale, par exemple la préparation à la première communion, la confirmation, la préparation au baptême, la préparation au mariage, les funérailles.

Ils cherchent à faire connaître et à produire des matériaux adaptés à ces paroisses, à définir des orientations pour la pastorale dans ces différents domaines, à proposer des formations permettant également à des personnes de milieux populaires d'être à l'aise et de prendre des responsabilités.

Un premier degré de formation est constitué par les équipes de travail habituelles : elles préparent des activités, se familiarisent avec des matériaux et des techniques, reprennent et relisent, débattent des questions rencontrées. De là se dégagent des points et des questions à reprendre lors de soirées ou de rencontres d'approfondissement.

*Voir en page suivante un document de préparation au mariage*

## AVANT LA CÉLÉBRATION (5 RENCONTRES)

• PREMIER ACCUEIL AU PRESBYTÈRE

Par le prêtre

ou

Par le laïc du service d'accueil

- écoute de la demande
- inscription
- explication et proposition du cheminement paroissial
- choix du couple d'accueil et envoi vers lui
- contact avec le couple d'accueil, selon les cas proposition d'une journée CPM

• COUPLE D'ACCUEIL

Première rencontre :

- écoute et partage de la vie des fiancés

Deuxième rencontre

- déclaration d'intention

Troisième rencontre :

- préparation de la célébration

• RENCONTRE AVEC LE PRÊTRE CÉLÉBRANT

Quelques jours avant le mariage

## LA CÉLÉBRATION

• IDÉE GUIDE :

Faire participer au maximum tous les acteurs du mariage – tous célébrants !

• L'EXPRESSION DES FIANCÉS :

- mot d'accueil des fiancés
- lecture de la déclaration d'intention
- prière du couple
- invitation à la fête à l'issue de la célébration

*GREPO, mars 1994*

• L'EXPRESSION DES TÉMOINS

Ils témoignent devant le couple, la famille, les amis de leur amitié, et de leur engagement aux côtés du couple pour la vie à venir

• L'EXPRESSION DE LA FAMILLE ET DES AMIS

Lecture, prières universelles, quête, fleurissement, musique, mot d'amitié des associations sportives, syndicales, etc.

• L'EXPRESSION DU COUPLE D'ACCUEIL

- le couple d'accueil prend contact avec la famille devant l'Église
- fait un mot d'accueil
- anime la célébration
- préside la remise des alliances
- préside la cérémonie des signatures
- est invité souvent au pot de l'amitié après la célébration

• L'EXPRESSION DU CÉLÉBRANT

Il est au service des uns et des autres, par l'annonce de la Parole et le partage de l'eucharistie selon les cas

## APRÈS LA CÉLÉBRATION

DEUX NIVEAUX D'ACCOMPAGNEMENT

• TROIS RENCONTRES ANNUELLES

Invitation à tous les couples qui se sont mariés les trois dernières années

Ces rencontres ont lieu un samedi soir autour d'un thème

• APPROFONDISSMENT

À ceux qui veulent approfondir, nous proposons «LES TROIS ANS» du CLER :

- Première année : le couple
- Deuxième année : l'enfant
- Troisième année : l'insertion dans la vie de quartier, dans la vie de travail, dans la vie de l'Église

Soit dix rencontres par an

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 32-35*

# PRÉPARATION AU BAPTÊME EN MILIEU URBAIN
## RÉFLEXIONS À PARTIR D'UNE PRATIQUE

**Par Hubert Auque**
**Professeur à l'Institut Protestant de Théologie de Paris**

La réflexion à laquelle j'invite ici est la conséquence d'une pratique pastorale en milieu urbain pour la préparation au baptême d'enfants. Moyennant un regroupement consistorial, l'expérience est transposable en milieu rural.

L'exemple auquel je me réfère et qui va illustrer mon propos concerne une ville de 40'000 habitants environ, comprenant 8 paroisses réformées et une vingtaine de ministres : pasteur(e)s, diacres et stagiaires.

La préparation au baptême souhaitée par l'ensemble du consistoire[1], à l'instar de réalisations de semblables séances dans les consistoires voisins, concerne les parents, voire les parrains et marraines, des enfants devant être baptisés au cours des deux mois à venir.

Je n'entends pas dans ces quelques lignes prendre parti pour ou contre les pédobaptêmes, pour ou contre la présentation, pas plus d'ailleurs que je n'ai eu à le faire au cours de ma pratique. Par contre je prendrai position pour une action pastorale de préparation en groupe des parents au baptême de leurs enfants, et ce à partir de cette pratique et d'options personnelles qui ont pu être sensiblement différentes de celles de collègues participant aux mêmes séances.

Dans un premier temps, après avoir rappelé la place de la visite pastorale aux parents et à l'enfant, j'évoquerai le projet de l'équipe consistoriale, et celui ou ceux des animateurs de séances, avant de décrire le déroulement de celles-ci. Je terminerai en soulignant la particularité offerte dans ces séances : *parler de celui qui ne parle pas.*

---

[1] Dans l'Église Réformée de France, un consistoire correspond au groupement de plusieurs paroisses dans un espace géographique donné. Par exemple : Consistoire de Paris (Note de l'éditeur).

## 1. LE PROJET

Il n'a jamais été défini théologiquement, j'entends par des prises de positions nettes sur le baptême ; en ce sens, il émane de l'ouverture des huit paroisses réformées. L'essentiel était plutôt de permettre un lieu de réflexions pour les parents, mais aussi de les responsabiliser au-delà d'un acte conventionnel, voire essentiellement social, ce que fait moins la relation invididuelle avec le seul pasteur.

Les animateurs, au nombre de trois, étaient les plus motivés et j'étais l'un d'entre eux. En dehors de l'organisation matérielle, nous n'avons pas exprimé entre nous nos propres motivations... Quelle ne fut pas ma surprise, alors que nous rendions compte en séance consistoriale de nos impressions, suite à la mise en pratique, d'entendre un collègue dire : « N'oublions pas que ce que nous visons, c'est de retrouver ces gens le dimanche au culte ! » J'avais, j'ai, un autre sens de la gratuité...! Pour moi, l'important était de créer un lien où un père et une mère pouvaient parler de leur enfant hors de l'habituel contexte médical ou pédagogique ; je les ai donc entendus avec leur désir, et il se peut que ces séances les aient aidés à percevoir que le baptême, c'est aussi déposer l'enfant imaginaire dont ils étaient porteurs, en faire le deuil, et enfin renoncer à posséder leur fils, leur fille, en reconnaissant l'antériorité de Dieu sur leur désir : « Avant de te former au sein maternel, je t'ai connu, avant que tu ne sortes de son ventre, je t'ai consacré » (Jr 1,5).

## 2. LA VISITE PASTORALE À LA FAMILLE

Elle permettait comme toujours de préciser la demande des parents : baptême ou présentation. Elle était bien sûr dépendante de la qualité de la formation du pasteur à l'entretien... C'est en tout cas une occasion pour être avec la famille dans son ensemble, et aussi attentif aux frère(s) ou sœur(s) aînés, avec lesquels également il y a travail pastoral : je me souviens d'avoir donné rendez-vous au temple vingt minutes avant le culte à une famille dont le frère aîné, de 6 ans plus âgé que la petite baptisée, m'avait signalé lors de ma visite son goût pour l'orgue ; marcher « dans » l'instrument, avoir sa « première leçon » avec l'organiste a tout autant touché les parents que le garconnet !

## 3. L'ANIMATION

Parfois certains ministres prenaient le temps de venir accueillir les parents lors des séances de groupe avant de les laisser avec les collègues responsables. La liste des enfants baptisés dans les deux mois futurs permettait aux trois animateurs de convoquer les parents qui pouvaient venir

avec parrain et marraine et aussi confier leurs enfants à une garderie sur le lieu-même, pour deux soirées distantes de quinze jours.

Dans un premier temps, tous les parents, environ trente, étaient réunis dans la même salle ; les trois animateurs se présentaient, le plus souvent par un jeu symbolique, et proposaient le déroulement des deux soirées. Le groupe se divisait alors en trois. Chaque animateur écoutait donc trois, quatre ou cinq couples qui en majorité n'étaient pas ceux de sa paroisse.

Une vingtaine de cartes étaient posées sur la table, chaque parent devait en choisir une, et le couple une commune. Pour engager l'échange verbal, chacun disait ce qui avait motivé son choix : pourquoi cette carte lui faisait penser à son enfant aujourd'hui, hier ou dans un futur plus ou moins lointain.

J'ai entendu des choses fondamentales se dire, tel ce père manifestant son énervement envers les pleurs de son jeune fils, et senti son émotion passer quand il lui a été suggéré de se pencher sur le berceau et de parler à son enfant : « Tu sais, il me tarde que tu puisses parler toi aussi, qu'on puisse se parler, que je te comprenne ; je suis impatient de te voir grandir mais il me faut encore un peu attendre ! » ou tel autre (il s'agissait du père d'un enfant chez qui j'avais fait la visite préparatoire, au cours de laquelle je n'avais pas pris le vin d'une bouteille qu'il s'était décidé à ouvrir pour lui seul), qui exprima combien avait compté pour lui le jour où son père, pour mettre fin aux actes délictueux de son fils adolescent, lui avait dit : « Viens, assieds-toi, nous allons parler » et avait débouché une bouteille à boire à deux ! Par chance, grâce à ces séances, cet homme a pu dire ce que j'avais empêché par mon refus de boire du vin quand j'étais en visite chez lui.

Essentiellement venu parler de son enfant, chacun parlait de lui, d'elle, enfant ; et c'est tant mieux ! Ce retour sur son enfance, condition essentielle pour accepter la spécificité de celle qui débutait chez le nouveau petit d'Homme.

Le groupe, après moins d'une heure se retrouvait autour de boissons et pâtisseries dans la grande salle, et ainsi des personnes de paroisses différentes, de cultures, milieux sociaux différents, pouvaient-elles échanger à partir d'un point commun si fondamental à tous les humains : la naissance et la vie d'un nourrisson ; les vœux et espérances de ses parents.

Lors de la deuxième rencontre, qui se déroulait selon le même schéma - grand groupe, petits groupes, retour au grand groupe -, l'animateur proposait dans chaque petit groupe de réfléchir sur : « Pourquoi ai-je souhaité faire baptiser, ou présenter, mon enfant ? » Là encore, la théologie et l'attitude de l'animateur devaient impliquer des propos très différents d'une salle à l'autre : s'agissait-il de dire ce qu'est le baptême, et pour qui ? Ou de permettre des réflexions sans conclusion ? C'est cette

deuxième attitude que j'ai rendue possible : que chacun sorte avec sa question à creuser, son interrogation à vivifier, à prolonger seul, en couple, ou avec le pasteur de paroisse ; en aucun cas l'animateur n'avait à se substituer à lui.

Relevée par les trois animateurs, la récurrence de la demande de baptême comme « garantie » contre la mort soulignait combien, anthropologiquement, le baptême tient lieu de protection et dénote une démarche archaïque qui n'est pas la nature du baptême chrétien. Bien que naître à la Vie Nouvelle s'articule avec la mort, cette dimension ne peut être ignorée dans la demande de pédobaptême.

On sera attentif à deux aspects :

— Vouloir protéger son enfant de la mort (il s'agit bien sûr de la mort imaginaire) peut vouloir éliminer l'ambivalence dont tout donneur de vie est porteur (donner la vie, la reprendre !) ;

— En conclure (travail de deuil) avec l'enfant imaginaire qui n'est pas le nouveau-né est ce qu'on peut espérer de ces séances.

Dans cette perspective de psycho-anthropologie religieuse[2], on notera que de tels entretiens, de telles réunions devraient permettre à chaque parent d'être *dépossédé* de son enfant, autrement dit de pouvoir grâce à ce lieu charnière roquer de l'enfant du désir au désir de l'enfant, pour enfin accepter par ce processus de *dépossession* (dans toutes les acceptions du terme) l'antériorité du désir de Dieu, du Désir.

Ces séances de préparation au baptême que j'ai co-animées pendant une année, depuis la mise en place du projet jusqu'à mon départ de la ville, m'ont paru essentielles en tant que témoignage chrétien. Elles permettent aux parents d'utiliser ce moment signifiant et fort qu'est la naissance de leur enfant, ainsi que la demande de baptême, pour se poser - ou se reposer - la question de la place de Dieu dans leur cheminement, et dans celui, tout neuf, du nouveau-né.

Je fus alors témoin de cette première mise en place du Tiers salvateur, de ce Grand Autre auquel peut-être un jour le nouvel être parlant pourra dire : « Je crois en toi. »

---

[2] Je co-dirige une équipe de recherche sur programme en psycho-anthropologie religieuse à la Faculté de Théologie protestante de Montpellier.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 36-45*

# UNE PASTORALE DE PROXIMITÉ EN VILLE : QU'EST-CE À DIRE ?

**Par Jean Joncheray**

## 1. RÉCIT D'EXPÉRIENCE, OU : QUAND SE CROISENT LE FAIRE ET LE DIRE

L'expression « pastorale de proximité » obtient très rapidement du succès quand on l'emploie. Il me semble donc utile de chercher à savoir pourquoi. Qu'est-ce que cela révèle comme attente ? Qu'est-ce que cela désigne comme pratiques ?

Que l'expression « pastorale de proximité » fasse « tilt », j'en ai fait personnellement l'expérience. Je l'ai employée plusieurs fois en public et elle a toujours été reprise au vol par les participants comme quelque chose qui semblait pouvoir leur être utile.

Je ne l'ai pas inventée moi-même, mais répercutée. Lors d'un colloque en novembre 1992, sur le thème « La catéchèse des enfants de 8-12 ans en milieux populaires : une chance pour l'évangélisation », j'avais été amené à lire des monographies préparées pour la circonstance ; j'y avais relevé un emploi fréquent de ce mot et je m'en étais fait l'écho sous le titre « Une catéchèse de proximité ». Voici quelques expressions :

> « Cette proximité est importante : souvent les marraines de catéchisme inscrivent les enfants en première année de catéchisme. Cela se fait naturellement, à la sortie de l'école ou dans les contacts habituels du quartier. »
>
> « La catéchèse met l'accent depuis quelques années sur la présence dans les quartiers : équipe de catéchisme dans les HLM, proximité des chrétiens qui y rendent l'Église visible et font le lien avec la communauté paroissiale. »
>
> « C'est parce que je vis dans ce quartier qu'il a toujours paru plus simple que ma maison soit le lieu de rencontre » (Anne-Marie, permanente en pastorale)[1].

[1] Cf. Jean JONCHERAY, «Analyse sociologique et pastorale», in «Catéchiser les 8-12 ans des milieux populaires», *Catéchèse* 129, 1992/4, p. 65.

Quelque temps plus tard, interrogé par une journaliste de *La Croix* sur la réorganisation des paroisses, surtout en monde rural, à la question : « Au bout du compte, l'Église a-t-elle vraiment besoin de la paroisse ? », je me vois répondre : « Oui, car la paroisse, c'est d'abord la proximité ». Et l'interview fut intitulé : « L'Église au plus proche »[2].

Sur ces entrefaites, le responsable du GREPO (Groupe de Recherche en Pastorale Ouvrière) pour l'ouest de la France, à qui j'avais donné mon accord pour participer à une session, m'écrit pour me dire : « Je viens de lire ton interview dans *La Croix*, "L'Église au plus proche" [...] notre session, je pense, ne serait pas très loin de cela ». Et me voici engagé dans une session avec une centaine de prêtres, travaillant en milieux populaires, et dont le titre sera : « Une Église en proximité des milieux populaires ».

C'est qu'en effet, le mot proximité faisait déjà partie de leur vocabulaire. Ils écrivaient par exemple dans un de leurs documents : « Faire exister la question de Dieu là où elle n'existe pas encore, n'est-ce pas l'urgence de la mission ? Cette urgence se traduit en termes de solidarité, de vivre avec et de proximité ». L'alliance des trois expressions me semble significative. Voici encore ce que dit un intervenant lors d'un de leurs congrès : « J'ai placé le mot fraternité à côté du mot coresponsabilité pour souligner tout ce qui est vécu au quotidien comme proximité auprès de familles, auprès de travailleurs, pour que vivent de tels espaces, de telles initiatives »[3].

L'expression se trouve donc au croisement de plusieurs pratiques pastorales : catéchèse en milieux populaires (et également dans d'autres milieux), réorganisation des paroisses, surtout en milieu rural, travail pastoral en ville, et particulièrement en banlieue ouvrière. Elle est employée en harmonie avec tout un vocabulaire à consonance théologique. Autour de « se faire proche », « partage », « vivre-avec », « solidarité », on peut trouver en filigrane l'idée d'incarnation. Quand sont associés au mot proximité les mots fraternité et coresponsabilité, on perçoit l'allusion à une ecclésiologie en termes de « peuple de Dieu ».

Je fais l'hypothèse également que ces pratiques sont liées à plusieurs évolutions de la société française, à plusieurs phénomènes sociaux, faisant ressortir, aux yeux des acteurs de la pastorale, l'urgence d'une action. Essayons de repérer plus précisément de quels phénomènes sociaux il peut s'agir et de quelles pratiques pastorales en cours ou en projet, il peut être question.

---

[2] *La Croix*, 21 avril 1994, p. 6.

[3] GREPO, dossier spécial, Vichy, mars 1992 «Audacieux pour des espaces nouveaux» (p. 4, Ouverture ; p. 33, Paul Destable).

Ce que je propose maintenant, dans les deux points qui suivent, est donc un essai d'interprétation de la situation dans laquelle je me trouve, plus ou moins volontairement, engagé comme intervenant, dans le champ de la théologie et de la pastorale.

## 2. DES PHÉNOMÈNES SOCIAUX

En observant la société française, je relève plusieurs phénomènes qui peuvent être à l'origine du succès de l'expression étudiée. Approche impressionniste et qui ne se prétend pas exhaustive.

### 2.1 La détérioration du lien social, en particulier dans les banlieues

Il semble que certains quartiers de banlieue des grandes villes soient particulièrement atteints par une perte d'emprise générale des institutions censées contribuer à la constitution du lien social[4]. Ces quartiers sont fréquemment sous le feu de l'actualité quand la violence y éclate. Pour analyser la situation, parmi les nombreux ouvrages parus, je retiens l'étude de François Dubet et Didier Lapeyronnie, *Les quartiers d'exil*[5].

Selon ces auteurs, le problème de la délinquance juvénile se pose de façon nouvelle. Si l'on pouvait penser autrefois que les jeunes délinquants étaient en état de déviance provisoire avant de s'intégrer dans la société (p. 45), aujourd'hui, les jeunes qui « galèrent » dans les banlieues n'ont plus comme horizon la perspective de s'intégrer par le travail, d'une part, bien sûr à cause de la montée du chômage, mais aussi parce que la perspective de s'intégrer comme ouvrier dans la société ne les intéresse plus. C'est l'idéal des classes moyennes, de la promotion sociale, qui les attire (p. 55).

C'est ce qui fait dire aux auteurs que « les problèmes sociaux se manifestent avant tout comme des problèmes urbains » (p. 27), alors qu'à la période précédente, la question sociale était fondée dans la question ouvrière (p. 26). Ainsi, « les problèmes urbains, ceux de l'exclusion et de l'intégration se détachent du système de la société industrielle, les rapports dans la production disparaissent derrière les relations spatiales qui n'en apparaissent plus pour autant comme l'expression indirecte. » Et ils ajoutent en note cette remarque qui rejoint tout à fait le centre d'intérêt de notre colloque : « Alors que la sociologie urbaine des années soixante-dix réduisait l'autonomie des phénomènes urbains au statut de "contradiction secondaire", les chercheurs trouvent dans les travaux de

[4] Cf. mon article «Le lien social en question», *Documents-Épiscopat* 16, nov. 1993.
[5] Paris, Seuil, 1992.

Park, de Burgess et de leurs élèves (école de Chicago), matière à *penser la ville comme un objet social plus autonome* » (p. 40).

Nous voyons bien les points communs de cette analyse avec celle que propose aujourd'hui Alain Touraine, qui écrivait dans *Esprit* en 1991 : « Le problème d'aujourd'hui n'est pas l'exploitation mais l'exclusion », ou : « Nous vivons en ce moment le passage d'une société verticale, que nous avions pris l'habitude d'appeler une société de classes avec des gens en haut et des gens en bas, à une société horizontale où l'important est de savoir si on est au centre ou à la périphérie »[6].

## 2.2 La socialisation communautaire de l'islam

Dans son premier Rapport au Premier ministre, de 1991, intitulé « Pour un modèle français d'intégration », le Haut Conseil à l'Intégration écrivait : « La conception française de l'intégration doit obéir à une logique d'égalité et non à une logique de minorités ». Il ajoutait quelques lignes plus loin : « Tout naturellement ceux que frappent de plein fouet la précarisation et la xénophobie rechercheront dans la chaleur communautaire ou dans l'identification religieuse un refuge contre l'exclusion. Mais il semble bien que la majorité d'entre eux, adultes et plus encore jeunes, n'y voient qu'un point d'appui temporaire pour faire valoir leurs revendications, alors que celles-ci tendent à faire d'eux, aussi rapidement que possible, des Français "comme les autres". »[7]

En filigrane, nous pouvons reconnaître là une allusion à l'islam, avec un sentiment mêlé, semble-t-il, quant à l'influence que peuvent avoir « la chaleur communautaire » ou « l'identification religieuse » sur l'intégration possible des jeunes dans la société française.

La référence à l'islam devient plus explicite par la suite. Le troisième rapport de ce même Haut Conseil, publié en mars 1992, intitulé « Conditions juridiques et culturelles de l'intégration », comporte tout un développement sur « La religion et le fait religieux » avec un sous-titre : « Islam et laïcité. Comment se pose le problème politique aujourd'hui ? »

Je n'aborde ici cette question que pour souligner que l'on constate parfois dans les banlieues auxquelles je faisais allusion à l'instant, une présence de l'islam, susceptible de permettre très positivement à des jeunes de sortir de l'isolement, de la marginalité ou de la délinquance.

---

[6] Alain TOURAINE, «La France des banlieues», in «Face à l'exclusion» *Esprit*, février 1991, p. 8 et 13.

[7] Haut Conseil à l'Intégration «Rapport au Premier ministre, Pour un modèle français d'intégration», *La documentation française*, 1991, p. 19.

Et ceci peut entraîner une série de réactions diverses, voire contradictoires :

— Redécouverte des possibilités offertes par les religions pour contribuer à la socialisation des jeunes, dans un contexte où toutes les bonnes volontés sont bonnes à prendre. Ce qui se fait grâce à une confession religieuse pourrait peut-être se faire grâce à une autre. Cela peut se traduire par des remarques plus ou moins acerbes : « Que font donc les chrétiens ? »

— Mais aussi crainte de la part de ceux qui sont attachés à l'intégration « à la française », respectant la laïcité, peu portés à accepter que les religions ou les « communautés religieuses » puissent devenir des intermédiaires entre l'État et le citoyen.

— Réactions plus bienveillantes de ceux qui pensent que l'intégration « à la française » a peut-être montré ses limites et plaident « pour une intégration communautaire », selon le titre d'un article de Philippe Genestier[8] où, comme dans celui d'Olivier Roy qui le précède immédiatement[9], il ne s'agit pas d'opposer comme inconciliables, dans une logique simpliste et binaire, communautarisme et laïcité (Roy, p. 37), mais d'adopter une attitude présentée comme ouverte, réaliste, pragmatique. Genestier termine son article par cette phrase : « Quand le tissu social se déchire, il ne faut négliger aucun des moyens de retisser des liens, il faut faire éclore les lieux de la solidarité et permettre à tous de participer à la production de la société » (p. 59).

Il y a donc débat sur la façon dont la socialisation religieuse, dans sa dimension de proximité, pourrait avoir ou non un rôle à jouer dans la socialisation tout court, en particulier en ville, et surtout dans les banlieues.

### 2.3 Une socialisation en réseaux, ou : le communautaire est-il le seul lien religieux possible ?

Le développement des transports et des moyens de communication, téléphone, fax, minitel, télévision, ont fait que l'homme moderne, l'homme urbain, « n'habite plus une maison, mais un réseau », pour reprendre une expression d'Abel Jeannière[10]. On peut se sentir, et être, beaucoup plus proche de quelqu'un avec qui on a de multiples occasions d'entrer en communication, téléphonique par exemple, que de son voisin de palier dont on n'a peut-être jamais entendu la voix, ni vu le visage. De même, il est facile d'aller se serrer la main, pour deux personnes qui

---

[8] *Esprit*, février 1991.

[9] «Ethnicité, bandes et communautarisme», *Esprit*, février 1991.

[10] Abel JEANNIÈRE, «Le vide des banlieues. Réflexions sur l'extension des zones urbaines», *Revue de l'Institut Catholique de Paris* 27, juillet-septembre 1988, p. 139.

habitent l'une et l'autre à quelques minutes de la même ligne de métro ou d'autobus, même si les habitations sont distantes de plusieurs kilomètres. Alors que deux voisins, distants seulement de quelques centaines de mètres, mais séparés par une autoroute, n'ont vraiment aucune chance de se rencontrer souvent. Qu'est-ce donc alors que la proximité ?

Cette socialisation en réseaux ouvre à chaque personne une multiplicité de rencontres possibles. Chacun est au cœur d'une véritable toile d'araignée, et peut se brancher avec beaucoup de souplesse sur tel réseau ou tel autre. Avec le revers de la médaille : la souplesse et la complexité des réseaux entraînent aussi le fait que certains peuvent tomber entre les mailles.

Dans le domaine religieux, cette constatation invite à remettre en valeur la fameuse typologie de Troeltsch : Église / Secte / Mystique, en insistant sur le troisième type : mystique, ou *Spiritualismus*[11]. À côté des deux premiers types de socialisation, classiques et bien repérables (la grande église multitudiniste, qui cherche toujours plus ou moins à être coextensive à la société, et la petite secte chaleureuse et fervente) ce troisième type est beaucoup plus difficile à repérer, car on n'y insiste pas d'abord sur la dimension sociale, mais sur l'intériorisation du message religieux. Socialisation très souple, à peine dessinée, mais qui correspond bien à un réseau capable de se faire et se défaire. Réseau de virtuoses, dit-on parfois. Outil d'analyse fort intéressant pour interpréter ce qui se passe sous nos yeux.

D'où ma question, posée dans le sous-titre : le lien religieux est-il forcément et uniquement communautaire ? Il semble que les modes de socialisation religieuse, surtout dans une civilisation urbanisée, soient à même de s'inscrire beaucoup plus subtilement dans les modes de socialisation très divers qui s'instaurent entre les personnes.

## 3. DES PRATIQUES PASTORALES

Si le mot proximité résonne d'une façon particulière dans notre univers religieux et social aujourd'hui, c'est aussi parce que des pratiques pastorales, en cours ou en projet, lui donnent une certaine actualité. Je voudrais en évoquer maintenant quelques-unes.

### 3.1 Recherches identitaires, recherches de visibilité

La situation de pluralisme religieux est de plus en plus perceptible en France aujourd'hui. Pour reprendre une expression courante : le marché

---

[11] Ernst TROELTSCH, «Traduction des Conclusions de *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*», *Archives de Sociologie des Religions* 11, janv.-juin 1961, p. 17.

religieux est largement ouvert. De plus, chez les jeunes en particulier, la tentation d'un certain syncrétisme n'est pas à exclure. Des sondages confirment que les « croyances hétérodoxes » pénètrent maintenant largement, y compris chez les pratiquants[12]. C'est-à-dire que chacun a tendance à choisir dans l'éventail des propositions religieuses qu'il rencontre dans la société, celles qui lui conviennent le mieux, pour composer, grâce à elles, sa position personnelle.

Chez les catholiques français, c'est une situation nouvelle, leur histoire les ayant habitués en maints endroits à une situation de monopole de fait. Et cette prise de conscience se fait au moment où, après le temps de mise en question, d'*aggiornamento* et de dialogue ouvert par le Concile Vatican II, se font entendre des voix qui plaident pour la redéfinition claire de l'identité catholique.

À ce souci d'affirmation d'identité se joint un souci de visibilité. On dira : « Si nous sommes une voix au milieu d'autres voix, un groupe parmi d'autres, parfois plus accrocheurs que nous, n'hésitons pas, nous non plus, à faire voir que nous sommes toujours là ».

Il semble alors à certains catholiques que la pastorale de la présence discrète, de la solidarité dans l'action avec des personnes ne partageant pas forcément les mêmes convictions, du témoignage de l'engagement humaniste en commun, soit remise en question par une pastorale d'annonce plus explicite, provoquée sinon entraînée par le style des groupes du *Renouveau* dont certains n'hésitent pas à aller crier aux gens dans la rue que Jésus les aime.

La question de la visibilité ne peut donc plus être négligée. Voici comment réagissent des membres du GREPO sur ce sujet :

> « On n'est plus effrayé par la visibilité à condition que cette visibilité s'accompagne d'un enracinement, d'un enfouissement du levain dans la pâte. Une visibilité qui ne soit pas artificielle : la présence de chrétiens dans des réalités diverses – associations, municipales, politiques... – reste un élément essentiel.[13] »

J'interprète cela en disant que devant la provocation à être plus visibles, les membres du GREPO ne chercheront pas des actions d'éclat ou des bâtiments grandioses, mais renforceront leur pastorale habituelle en faisant valoir que la proximité déjà vécue dans les rencontres et les engagements quotidiens, dans les réseaux associatifs, est la meilleure forme possible de visibilité pour un chrétien. La proximité devient alors la réponse aux appels à la visibilité.

---

[12] Françoise CHAMPION, Yves LAMBERT, *Les 12-15 ans, religion et spiritualité*, Bayard-Presse/MEJ, 1990.

[13] Document du GREPO de mars 1992, *op. cit.*, p. 6.

### 3.2 Catéchèse de petites équipes

Depuis quelques années, l'accent a été mis, chez les catholiques français, sur la petite équipe de catéchèse beaucoup plus que sur le rassemblement de tout le groupe des enfants d'un même niveau. Cela peut s'expliquer par diverses raisons : importance des activités, de l'échange interpersonnel, beaucoup plus facile dans une équipe restreinte que dans un groupe de 30 ou 40, qui évoque plutôt la classe et l'enseignement magistral ; responsabilités confiées à des catéchistes formés sur le tas, en particulier par des réunions de préparation, et qui accepteraient peut-être plus difficilement la responsabilité d'un groupe plus nombreux, etc.

L'effet produit est que le lieu de la catéchèse passe de la salle paroissiale ou de l'église à la salle de séjour de la mère de famille qui rassemble quelques enfants de son quartier. La catéchèse se fait ainsi plus proche de la vie du quartier, s'inscrit dans divers réseaux de relations, ceux des parents, et ceux des enfants. Je signalais, en commençant, que cela est très fortement perçu par les catéchistes des quartiers populaires. Mais on peut le constater également ailleurs. Par cette pratique aussi, par conséquent, la pastorale s'inscrit dans des réseaux de proximité.

### 3.3 À l'occasion de la réorganisation des paroisses

Dans de nombreux diocèses, on a engagé une révision de la carte des paroisses. C'est surtout en monde rural que la question est posée, mais dans la foulée, on réfléchit aussi au rôle de la paroisse en ville. Deux questions (au moins !) sont alors posées, celle du statut des acteurs de la pastorale, étant donnée en particulier la raréfaction du nombre des prêtres, et celle du rôle propre de la paroisse, en particulier dans l'accueil des demandes ponctuelles faites à l'Église.

On se rend vite compte que si les prêtres n'ont plus à être les seuls à personnifier la paroisse - et ne peuvent plus l'être -, il ne s'agit pas seulement non plus de proposer à un groupe, à une communauté chrétienne, relativement restreinte et assez bien identifiée, de s'organiser pour célébrer ensemble, pour catéchiser ses propres enfants et pour témoigner de l'amour de Dieu et de sa Parole au milieu d'un monde qui ne les connaît pas. En fait, des demandes de toutes sortes sont adressées, par des personnes qui n'ont qu'un contact lointain avec l'Église, à ceux qui acceptent d'être désignés comme les représentants officiels de l'Église en un lieu.

La pratique habituelle du catholique français qui se posait une question religieuse, c'était d'aller rencontrer un prêtre ; il en trouvait souvent un dans un environnement proche. Si les prêtres sont moins faciles à trouver, peut-on s'organiser pour que d'autres chrétiens soient reconnaissables aussi dans un voisinage immédiat ?

De plus, au moment de regrouper des paroisses, de prendre acte officiellement que certains lieux de culte ne seront ouverts au public qu'oc-

casionnellement, on se rend compte qu'une certaine proximité avec la population va se perdre, celle du temps où chaque village, chaque quartier de ville avait son lieu de culte vivant. La référence à la proximité devient alors comme une nostalgie, voire une protestation de la part de ceux qui voient les structures et services d'Église s'éloigner inéluctablement de leur lieu de vie. Vigilance opposée à ceux qui seraient tentés de réorganiser d'une façon volontariste l'ensemble de la vie ecclésiale uniquement autour des centres importants.

## 4. Le spécialiste provoqué par la pratique

À ce point de ma démarche, une double réflexion s'impose à moi, sociologique et théologique. L'appel à la proximité rejoint effectivement des questions sociales d'aujourd'hui, elle est une référence pour des chrétiens qui s'organisent pour vivre ensemble de l'Évangile. Il me faut donc essayer de voir quel peut être l'enjeu de cette référence[14].

Que peut signifier la proximité aujourd'hui, en particulier en ville ? L'Église s'est souvent servie de comparaisons rurales pour se comprendre elle-même. Sur la question qui nous retient, il y a cette belle définition de la paroisse donnée par Jean XXIII et reprise par Jean-Paul II : « La paroisse doit être la maison ouverte à tous et au service de tous, ou, comme se plaisait à dire Jean XXIII, la fontaine du village à laquelle tout le monde vient étancher sa soif »[15]. Bel exemple de proximité, mais exemple issu d'une civilisation rurale. Aujourd'hui, les gens ne se rencontrent plus à la fontaine, ils ont le service d'eau ! Si, à travers cet exemple on veut dire que la paroisse témoigne du désir de l'Église de vivre une proximité, ou encore qu'elle est « le dernier degré de la localisation de l'Église »[16], alors il nous faut chercher d'autres types d'insertion dans les réseaux de communication modernes. Les médias, par exemple, seraient-ils la « nouvelle place publique »[17] ?

### 4.1 Réflexion sociologique sur le territoire et l'appartenance.

Le rapport au territoire, la façon d'utiliser l'espace, est en train de se modifier profondément. Nous n'en sommes plus à l'urbanisme entièrement fonctionnel qui divisait la ville en zones ayant chacune sa fonction : *fonction résidentielle, fonction de service, fonction de travail, fonction de*

---

[14] Voir l'amorce de ce genre de réflexion dans la fiche 2 «Le territoire», in «Fiches de réflexion. La paroisse», *Documents-Épiscopat* 8-9, mai 1983.

[15] *Christi fideles laici* 27, Centurion, 1989.

[16] *Christi fideles laici* 26.

[17] Instruction pastorale *communion et progrès*, promulguée par Paul VI, le 23 mai 1971.

*loisir*, etc.[18], mais nos villes restent encore marquées par ce partage fonctionnel de l'espace. Les lieux de socialisation ne sont pas seulement les lieux de résidence, parfois même ils ne le sont guère. Qu'en est-il des centres commerciaux, centres culturels, campus universitaires ou centres sportifs ? Sans parler des zones industrielles, et autres lieux de travail qui, eux aussi, sont beaucoup moins qu'autrefois des lieux de socialisation, mais le restent évidemment pour une part ?

Nous savons que le citoyen d'aujourd'hui ne se définit pas par une appartenance principale englobant toutes ses appartenances secondes, et pouvant se résumer par son appartenance à un territoire, par son habitation. Les modes d'appartenance sont plus complexes, mais il reste vrai que le domicile demeure le seul moyen de repérer quelqu'un d'une façon stable. C'est encore cette référence qui joue pour le vote, pour la carte d'identité. Et l'hiver, on se rend compte de plus en plus de l'importance du problème social que représentent les SDF, les « sans domicile fixe ».

### 4.2 Réflexion théologique

La réflexion théologique qui peut s'amorcer à ce sujet est liée, pour moi, à une remarque d'Hervé Legrand. Il écrit en effet : « Si cette Église [l'Église locale] s'organisait sur un principe autre que territorial, n'apparaîtrait-elle pas comme un club dont les membres se coopteraient selon la race, la langue, la classe sociale ou tout autre caractéristique commune ? Elle prendrait ainsi le contre-pied de sa définition qui signifie "convocation" »[19]. Il termine par ces mots : « La territorialité est à la fois signe et garantie de catholicité ».

Je vois là non pas une obligation à tout organiser dans l'Église autour d'un quadrillage territorial, ni non plus une disqualification des regroupements qui se constituent sur une autre base : linguistique, socioprofessionnelle, selon l'âge, le sexe, ou même selon les spiritualités ou les goûts, mais j'y vois l'invitation à une vigilance : dans un espace donné, sur un territoire donné, une ville par exemple, il est important que l'Église puisse proposer des lieux où les habitants pourront être accueillis, et seront reconnus, comme étant là chez eux, attendus, pris en compte, avant même qu'ils aient fait une démarche quelconque pour rencontrer l'Église. Il y va du signe que l'Église se doit de porter au milieu des nations.

---

[18] Raymond LEDRUT, *Sociologie urbaine*, PUF, 1968, p. 144.

[19] Hervé LEGRAND, «La réalisation de l'Église en un lieu», in *Initiation à la pratique de la théologie*, tome III, Cerf, 1983, p. 173.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 46-48*

# PROBLÈMES DE PASTORALE EN MILIEU URBAIN

*Une première partie de cet exposé à trois voix, non reprise ici, était consacrée à un essai de définition de la ville, montrant la multiplicité de sens que l'on peut donner à la ville selon le lieu où l'on se place. En vue de la pastorale, il évoquait, en s'inspirant de* La cité séculière *de Harvey Cox, quelques caractéristiques de la ville : anonymat, mobilité...*

## PROCLAMATION, SERVICE ET COMMUNION

**Par Vangi-Si-Vavi Kamabu**
**Étudiant en DEA (Faculté de théologie protestante, Strasbourg)**

En relation avec l'exposé précédent qui présentait les constantes de la vie urbaine, nous voulons proposer des pistes pastorales qui s'inscrivent dans la triple responsabilité de l'Église[1] : *kerygma*, *diakonia* et *koinonia*

Dans sa fonction kerygmatique, l'Église proclame le message dont elle est porteuse. Celui-ci est différent de tous les autres messages auxquels sont confrontés quotidiennement les hommes, les femmes et les enfants habitant dans le milieu urbain. La spécificité de ce message est que l'Église le reçoit hors d'elle-même. Il est parole de Dieu, parole de promesse qui vaut pour chacun et pour tous. Cette parole arrache l'être humain de l'anonymat pour l'ouvrir à l'Autre. Radical qui lui donne son identité d'être humain. Elle libère de la concurrence fratricide pour ouvrir l'être humain à l'autre, au prochain. C'est cette parole qui doit être annoncée par l'Église.

Dans sa fonction diaconale, comme l'indique le mot *diakonia*, qui signifie l'acte de guérir et de réconcilier, de panser les blessures et de jeter un pont sur les fossés qui déterminent la séparation, l'Église est appelée dans le milieu à remettre à leur place respective les fragments de ce qui

[1] Nous nous inspirons de *Pastorale et Loisir. Le loisir, l'homme, l'Église,* Congrès national de pastorale, 2e éd., Annecy, Fleurus, 1965 ; *Urbanisation et pastorale,* 72e Congrès national de pastorale, Rouen, 28-31 mars 1967, Annecy, Fleurus, 1967.

forme essentiellement un tout. Consciente de sa responsabilité, l'Église a introduit des œuvres caritatives, effort non négligeable. Dans son effort de guérir, l'Église devrait se mettre à l'écoute des victimes de l'exclusion, engager un dialogue avec elles pour qu'elles participent à leur réinsertion au sein de la communauté sociale et ecclésiale. Dans l'écoute et le dialogue, les exclus seraient guéris de leurs frustrations.

Dans la fonction « koïnoniale », aspect particulier de l'Église dans la Cité, l'Église met en pratique ce qu'elle dit dans son *kerygma* et manifeste dans sa *diakonia*.

Pour Harvey Cox[2], c'est l'espérance rendue visible. Dans la même perspective, J. C. Hoekendjik considère l'Église comme un groupe qui vit sous la tente, il ne vit pas dans les temples. Forte de cela, l'Église est appelée à se mobiliser pour sortir d'elle-même en vue d'atteindre le plus grand nombre. D'où la pastorale de réseaux. Celle-ci est axée sur les catégories socioprofessionnelles représentées dans le milieu urbain (travailleurs manuels ou intellectuels, cadres et manœuvres). Puisque cette pastorale demande du temps et du personnel, l'Église doit prendre le soin d'intégrer au sein de l'équipe pastorale des personnes du troisième âge émanant de catégories socioprofessionnelles différentes. Cette pastorale de réseaux à l'avantage de créer une communauté fraternelle.

Par elle, l'Église peut intégrer tous les éléments si hétérogènes de la ville. Ainsi, elle rendra visible la cité dans la cité et fera naître à la ville un sens.

* *
*

## PASTORALE D'AUJOURD'HUI, PASTORALE DE DEMAIN...

**Par Dominique Troilo**
**Étudiant en DEA (Faculté de théologie protestante, Strasbourg)**

Le troisième volet de notre étude a pour objet d'ouvrir des perspectives sur la pastorale de demain à partir de celle qui est pratiquée aujourd'hui. Nous nous intéresserons tout particulièrement à la Suisse romande.

Dans cette région, la pastorale urbaine dépasse largement le seul cadre des villes. De petites cités de 400 à 2000 habitants sont apparues au cours des années 1970-80. Elles sont souvent greffées sur un village, avec

[2] *La Cité séculière. Essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation*, Trad. de l'anglais par Simone de Trooz, Tournoi, Castermann, 1968.

de grandes difficultés d'intégration et de communication. On y rencontre rarement un seul groupe de population, mais il y a généralement un panachage qui renforce l'anonymat, si bien que nous y trouvons des comportements caractéristiques des grandes villes et de leurs banlieues, et des problèmes qui, toutes proportions gardées, sont sensiblement les mêmes.

Concentrons nos regards sur le travail de l'Église réformée vaudoise. Sur le plan logistique, elle peut compter sur près d'un pasteur pour mille protestants. Or, malgré cette structure, elle s'est bien rendu compte que toute une frange de la population n'est pas touchée.

La première tentative pour dépasser cette situation fut de créer un certain nombre de ministères spécialisés : aumônerie, enfance, adolescence, travail auprès des étudiants, etc. D'autre part, on a mis en place un nouveau type de ministère, le diaconat. Il s'agit d'une formation spécialisée destinée au travail en paroisse ou en milieu professionnel, comme formateur, administrateur, dans le cadre de la relation d'aide, etc. Mais aucune de ces tentatives n'a vraiment su répondre aux besoins de la cité et de ses satellites.

Dans la période de crise que traverse notre Église que devons-nous rechercher ? La réaction de plusieurs fut de remettre en question la pastorale traditionnelle pour se consacrer presque exclusivement à la diaconie. Or nos Églises ne donnent-elles pas l'impression de vouloir justifier leur existence en pratiquant une diaconie qui serait leur seule raison d'être ?

Des expériences nombreuses qui ont été tentées ces dernières années, retenons trois leçons essentielles pour l'avenir :

— Un rôle central doit être reconnu aux laïcs. Le pasteur ne peut plus fonctionner comme simple animateur, mais doit jouer le rôle de formateur. Dans ce contexte la diaconie naît presque naturellement, des laïcs sont prêts à se former pour accomplir une mission spécifique.

— Nos Églises doivent retrouver une vision de croissance, afin d'avoir une communauté réveillée et missionnaire dans chaque lieu, dans chaque quartier, dans chaque nouvelle cité, et pour chaque groupe de population.

— Aucune dénomination ne peut prétendre aujourd'hui servir seule la population d'une région. Brisons les barrières confessionnelles et travaillons ensemble !

De nombreuses Églises ont pris conscience qu'il ne s'agissait plus seulement de faire de la maintenance, mais qu'il fallait travailler sur le long terme. Pour qu'il y ait une diaconie demain, il est nécessaire qu'il y ait un réveil aujourd'hui. Pour qu'un tel réveil ait lieu, il importe que nous osions remettre en valeur les fonctions *kerygmatique*, *diaconale* et *koïnoniale* de notre pastorale, et que nous recherchions un équilibre entre elles.

*Cahiers de l'IRP 19 / juin 1994, pp. 49-51*

# POUR CONCLURE PROVISOIREMENT

**Par Gilbert Adler**

Ce titre a pour but de souligner que les lignes qui suivent ne constituent en rien une conclusion, ni même une synthèse. Elles sont des observations de quelqu'un qui a essayé de suivre ce colloque dans une perspective de théologie pratique, d'où les deux moments proposés pour cette réflexion : nous avons parlé de la ville et, ce faisant, nous avons fabriqué de la théologie pratique. Comment ?

## 1. PARTIR DE LA VILLE ET DES RÉALITÉS PASTORALES

La ville dont nous avons parlé est une réalité **polysémique** ; qui en serait surpris ?

— Elle est une réalité *spatiale*, mais est-ce tout à fait la même réalité que l'on vise lorsqu'on emploie les termes de cité, de ville, d'urbain, d'agglomération ? Et les mégalopoles sont-elles encore des villes au sens où nous en avons parlé ?

— Elle est une réalité *mentale*, qui se promène entre nostalgie et utopie, dont on parle à partir de notre lieu actuel d'habitation, de notre enracinement, de nos reconstructions, de notre quartier...

— Elle est une réalité *sociale*, dont on parle par métaphores : l'image du tissu social, du réseau, de Thélème ou du rassemblement ultime. « L'Église est Léa, mais c'est Rachel que Dieu aime » a-t-il été dit. Quelle est la rationalité herméneutique et critique des métaphores ?

— Elle est une réalité *économique*, dont on a parlé en termes de rassemblement productif, d'organisation marchande, de lieux de consommation...

La ville dont nous avons parlé est une réalité **ambivalente** ou **clivée**.

— Elle est multiplicité, mais l'uniformité la détruit.

— Elle est multiplicité indispensable, mais fragile, à réguler tant au plan civil qu'au plan des Églises. Comment passer sans arrêt et de ma-

nière constamment remise en cause de l'être-ensemble au vivre ensemble ?

— Elle est liberté et anonymat, masse et ressemblance. Les gens y fabriquent leurs itinéraires, leurs rencontres en deçà ou/et au delà des spécificités identitaires et communautaires...

## 2. Faire de la théologie pratique

Quels modèles conceptuels ont eu une influence déclarée sur telle ou telle approche ? Quelle est la théologie pratique qui s'est déployée devant nous ? On pourrait ici, sans vouloir trop égaliser les choses et en leur gardant leurs nuances, procéder comme un zoom avant : des réflexions partagées à des écarts dans la manière de voir, des manières communes de pratiquer la théologie à des différences...

### 2.1 En théologie pratique, des points d'accord

Il est acquis par les uns et les autres qu'une théologie pratique ne peut être prescriptive, normative ou directrice à partir d'une discipline théologique, comme la dogmatique ou l'exégèse, etc., ni même d'une discipline des sciences comme la psychologie ou la sociologie... La recherche d'une ou de plusieurs épistémologies, d'une démarche donc, s'impose, même s'il arrive à tel intervenant de regretter le manque d'instruments d'analyse saisissant les dispositifs de sens. Aux uns et aux autres, il semble difficile de nommer de manière plus pointue la réalité urbaine et de la problématiser sans trop globaliser et donc sans trop théoriser.

En théologie pratique, parler de la ville, c'est raconter, c'est regarder la réalité, la décrire. Au Liban, en Pologne, à Evry, les choses se passent ainsi et, dans la manière de décrire, déjà pointent les choix de l'analyste, la prise de distance du théologien. Raconter une pratique, c'est déjà la penser et identifier son lieu de recherche et de parole. L'observation fine et amicale des personnes qui demandent le baptême soulève des questionnements critiques, de même que la description d'activités pastorales en banlieue strasbourgeoise ouvre des axes d'action pastorale. Des pratiques problématisées se développent en réflexions avant de retourner aux pratiques pour vérifications... Surprendre une expression simple comme « pastorale de proximité » ouvre, approfondit et structure une théologie pratique.

### 2.2 Des rapports divers à la sociologie

Pour explorer la nature du lien social, son rapport avec le lien ecclésial, préoccupation de tous les intervenants, quatre d'entre eux ont fait appel à la sociologie, mais de manières diverses : on note diversité de références théoriques (par ex. Lipovetsky, de Coninck...), diversité à

l'articulation avec le donné chrétien, diversité de manières de s'y référer, de se rapporter à la discipline sociologique. Tantôt, dans les interventions, la sociologie sert à décrire une réalité, à y repérer des lignes de forces, tantôt elle joue le rôle d'analyseur du lien ecclésial (rapport instituant/institué), analyseur critique et donnant accès à des pratiques nouvelles ; tantôt cette démarche sociologique offre la toile de fond d'une interprétation, tantôt on lui demande de fournir des finalités générales, fondatrices d'application (d'appartenances décrites par le sociologue, on dégage des invariants pour déterminer des formes d'annonce évangélique).

### 2.3 Des « écarts » sur la compréhension du rapport entre le lien social et le lien ecclésial

J. Audinet et I. Grellier marquent une forte convergence sur le fait que le christianisme « convie la société à une impossible conversion » pour l'un, ou que le « devenir chrétien appelle rupture » ou que « le lien social est exalté et dissous dans le christianisme » pour l'autre. Mais comment s'opère le passage ? Pour l'un la confession de foi, acte performatif, opère l'instituant ; pour l'autre, l'advenue du Royaume est préalable à la confession de foi. Sans qu'il y ait forcément divergence, on voit là deux logiques s'exercer en théologie pratique. L'une se développe dans une rationalité de l'action, l'autre se déploie dans le cadre d'une rationalité herméneutique. Sans oublier le troisième larron (R. Strasser, J. Joncheray) qui laisse deviner que dans certaines situations, la communauté chrétienne peut être source de socialité. Selon la rationalité adoptée, les références invoquées, les implications pratiques sont-elles les mêmes ?

Ni conclusion ni synthèse, ces quelques remarques peut-être trop allusives ont eu pour seule fonction de ne pas clore une conversation et d'attester du plaisir qu'il peut y avoir à aborder une réalité pratique de manière œcuménique et réellement interdisciplinaire.

Pour s'abonner aux

# CAHIERS DE L'IRP

s' adresser à :

Institut Romand de Pastorale
BFSH 2
1015 Lausanne — Suisse

Tél. : 021 / 692 27 39 Fax : 021 / 692 27 05 CCP : 10-16667-2

L' IRP associe en un travail commun les responsables des disciplines recouvrant le champ de la Théologie Pratique dans les trois facultés de Genève, Lausanne et Neuchâtel.

Parmi les thèmes des anciens cahiers :

Supervision • Multitudinisme et actes pastoraux • Théologie au féminin • Cure d'âme et supervision • Prêcher • Le pastorat • Le système de nos croyances • La théologie pratique protestante d'expression française • Formes et structures (Recherches en homilétique, ecclésiologie et architecture religieuse) • Pasteur/Pasteure, un profil professionnel • Ecclésiologie et architecture • Les cultes pour fatigués et chargés • Modèles homilétiques

Prix de ce cahier : SFr. 5.- FF 20.-
Prix de l'abonnement : SFr. 12.- FF 48.- l'an.

ISSN : 1015-3063