

CHRISTOPHE MONNOT

.....

La diversité dans la cité : les communautés religieuses en Suisse

Au milieu des années 1960, Harvey Cox ouvrait ainsi sa réflexion sur la « Cité séculière » : « L'essor de la civilisation urbaine et l'effondrement des valeurs traditionnelles de la religion sont les deux phénomènes marquants de notre époque et ils sont étroitement interdépendants¹. » L'urbanisation et la sécularisation devenaient deux aspects intimement liés. Une cinquantaine d'années plus tard, cette interdépendance semble moins évidente puisque « l'âge séculier² » voit se développer une pluralisation culturelle et religieuse au cœur même des milieux urbains. Tout en étant l'environnement clé de la sécularisation, la ville est devenue la cité de la diversité, l'expression visible de la pluralisation du religieux. Comme le relatait déjà Georg Simmel³, la ville se révèle être un lieu particulier dans lequel des courants contraires apparaissent et se joignent. Elle est un véritable « laboratoire du social » comme la décrit Robert E. Park⁴. C'est un laboratoire du côtoiement de l'indifférence ou du désintérêt de la chose religieuse avec celle des contrastes de la diversité religieuse qui sera discutée dans cet article.

La cité séculière est devenue le lieu de la visibilité d'une palette variée d'expressions religieuses. Un contraste que la première photo ci-après illustre dans les limites d'un cliché. Une sculpture en vente dans une galerie d'art à Genève, composée d'un immense « God » surmonté d'un « Look for » en lettres blanches. « Look for God » – « Cherchez Dieu » –, une phrase dépouillée de son sens religieux pour devenir œuvre d'art. Cette sculpture est ici l'expression des effets de la sécularisation où le religieux peut être détourné, déplacé et muséifié. Simultanément, des expressions visibles du religieux émergent pourtant de manière « disruptive⁵ » dans l'espace public.

1. COX HARVEY G., *La cité séculière : essai théologique sur la sécularisation et l'urbanisation*, Tournai, Casterman, 1968 (première édition anglaise : 1965), p. 31.

2. TAYLOR CHARLES, *L'Âge séculier*, Paris, Le Seuil, 2011.

3. Voir la réflexion à ce propos de NISBET ROBERT A., *La tradition sociologique*, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 385.

4. PARK ROBERT E., BURGESS ERNEST W. et MACKENZIE RODERICK D., *The City*, Chicago, University of Chicago Press, 1925, p. 79.

5. GÖLE NILÜFER, « La visibilité disruptive de l'islam dans l'espace public européen », *Sens public*, 15-16, 2013 ; GÖLE NILÜFER (dir.), *Islam and Public Controversy in Europe*, Farnham, Ashgate, 2013.



FIGURE 1. – Galerie d'art moderne à la rue historique de la Corraterie, Genève.
Source : © Christophe MONNOT, 2008.

Devant cette galerie de la cité de Calvin, des religieuses catholiques déambulent, arborant des signes visibles d'appartenance religieuse (qui plus est à un rite non protestant). Cette irruption marque celle de la diversité qui, depuis la fin du siècle passé, est de moins en moins chrétienne et de plus en plus « superdiverse ». Sur la photo de la galerie d'art, on peut aisément s'imaginer d'autres passants comme un moine bouddhiste, une famille de touristes saoudiens, un groupe d'« Hare Krishna » (ISKCON)... Une nouvelle diversité composée, d'une part, d'un religieux initialement majoritaire, qui s'efface de l'espace urbain pour devenir parfois une partie de la panoplie touristique des curiosités culturelles et historiques de la ville, et, d'autre part, de signes rendus visibles par une diversité de populations qui, sur le plan religieux, pratiquent différents rites et investissent une variété de lieux pour célébrer⁶, allant du

6. Pour la diversité à Genève, nous renvoyons à l'étude de KNOBEL Brigitte, GONZALES Camille et MONTANDON Julie, *D'Église en ashram. Cartographie de la diversité religieuse à Genève*, Genève, CIC, 2014.

garage⁷, en passant par l'ancien supermarché réaffecté⁸ au temple bien visible⁹. Il faut encore ajouter à ce panorama une diversité invisible avec notamment des pratiques spirituelles et alternatives qui rassemblent des fidèles dans des lieux aussi improbables que des cafés, des parcs publics, des bureaux ou même des églises¹⁰.

La ville constitue un laboratoire, un lieu privilégié où se côtoient dans un même espace les différents paradoxes du religieux. La ville, « tombeau de la religion¹¹ », cela est vrai au moins pour des formes historiques, mais la cité se révèle être aussi une arche d'expressions religieuses des plus variées¹². L'espace urbain est d'abord un terrain où se juxtaposent sécularisation, indifférence, nouvelles spiritualités et grands événements religieux. Il est un lieu où s'élabore quelque chose de tout à fait nouveau, l'émergence d'une diversité religieuse sans commune mesure avec ce qui se déroule dans les campagnes. Ensuite, le laboratoire rencontre le défi de faire cohabiter cette « nouvelle » diversité avec des lois souvent héritées d'une histoire avec une confession majoritaire et se rapportant bien plus à un territoire national qu'aux particularités du *topos* urbain. Une nouvelle économie du religieux est ainsi à l'œuvre dans les villes européennes. La cité est le lieu où le divers s'implante, pour *in fine* faire cité.

◆ QUANTIFIER LA DIVERSITÉ

Afin de clarifier les concepts, reprenons ici la distinction faite entre une approche descriptive et une manière normative de traiter les questions de la diversité religieuse¹³. Pour décrire une observation de manière neutre sur le plan des valeurs, le terme de diversité est favorisé. Cette *diversité* peut être analysée sur plusieurs niveaux comme sa dimension organisationnelle, sociale, culturelle ou géographique. Le terme de *pluralisme* religieux renvoie quant à lui à une notion plus normative sur la valeur de la diversité religieuse. Autrement dit, il fait référence à des cadres légaux ou sociétaux qui permettent d'accommoder ou de réguler la diversité religieuse. Il renvoie à un idéal d'interactions quotidiennes entre individus ou de groupes dans des contextes de diversité religieuse¹⁴. Nous examinons ici principalement les différentes dimensions

7. BLEISCH Petra, REY Jeanne, STOFFEL Berno et WALSER Katja, *Églises, appartements, garages. La diversité des communautés religieuses à Fribourg*, Fribourg, Academic Press, 2005.

8. DEJEAN Frédéric, *Les enseignements de l'« urbanisme multiculturel » : vers une reconnaissance spatiale des cultes minoritaires*, Paris, L'Harmattan, 2011.

9. MONNOT Christophe, « Associations musulmanes de Suisse. Diversité, précarité, respectabilité », in Christophe MONNOT (dir.), *La Suisse des mosquées. Derrière le voile de l'unité musulmane*, Genève, Labor et Fides, 2013, p. 27-52; BAUMANN Martin, « Les collectivités religieuses en mutation », in Christoph BOCHINGER (dir.), *Religions, État et société. La Suisse entre sécularisation et diversité religieuse*, Zurich, Neue Zürcher Zeitung Libro, 2012, p. 21-74.

10. BECCI Irene, BURCHARDT Marian et GIORDA Mariachiara, « Religious Super-Diversity and spatial Strategies in two European Cities », *Current Sociology*, mars 2016, p. 1-19.

11. BAUBÉROT Anne et BOURILLON Florence (dir.), *Urbaphobie. La détestation de la ville aux XIX^e et XX^e siècles*, Paris, Éditions Bière, 2009.

12. ENDELSTEIN Lucine, FATH Sébastien et MATHIEU Séverine (dir.), *Dieu change en ville : religion, espace, immigration*, Paris, L'Harmattan, 2011.

13. BECKFORD James A., *Social Theory and Religion*, Cambridge, Cambridge University Press, 2003, p. 73-102.

14. Sur le point du pluralisme et de la ville, nous renvoyons le lecteur à l'article de CHIODELLI Francesco et MORONI Stefano, « Planning Pluralism and Religious Diversity: Critically reconsidering the spatial Regulation of Mosques in Italy starting from a much debated Law in the Lombardy Region », *Cities*, vol. 62, 2017, p. 62-70.

concernant la diversité religieuse, sans négliger le fait qu'elles touchent également à la dimension du pluralisme religieux. De plus, la notion de diversité n'est pas complètement neutre, comme le soulève Walter B. Michaels¹⁵. Observer la diversité, c'est également observer des inégalités ou de potentielles inégalités entre des individus ou des groupes de personnes. Selon Michaels, la notion de diversité serait même célébrée par les élites pour mieux dissimuler une large inégalité entre les riches et les pauvres. Ceci n'est pas notre intention et le terme de diversité confère ici un caractère descriptif, sans affirmation d'un quelconque bien-fondé de l'inégalité sociale entre groupes de provenance, de classes ou d'appartenance religieuse¹⁶.

Cela étant clarifié, une manière classique de quantifier la diversité est de recenser la population selon les appartenances religieuses. En 1900, en Suisse, le recensement fédéral¹⁷ catégorisait la population en deux appartenances, protestante avec 59 % de la population et catholique avec 41 % de la population. Une situation qui est demeurée stable jusqu'à la fin des années 1960 pour se diversifier avec, en 2013, 38 % de catholiques, 26 % de protestants, 22 % de « sans confession » et 13 % de la population affiliée à diverses communautés chrétiennes et non-chrétiennes. Une autre manière de quantifier la diversité est de s'intéresser aux communautés. Sur ce point, la diversité apparaît de manière encore plus saillante et c'est à partir de cette perspective que nous mènerons la réflexion dans cette contribution. En Suisse, un recensement de tous les collectifs religieux est disponible¹⁸ à partir de l'enquête du *National Congregation Study (NCS)* menée de 2007 à 2010¹⁹. Par communauté religieuse, il est entendu des groupes locaux de toutes traditions qui réunissent régulièrement des personnes pour des activités religieuses ou spirituelles dans des lieux spécifiques, comme des temples, églises, synagogues, mosquées, centres, etc.²⁰. La notion de communauté englobe ainsi un large éventail de structures, d'associations et de groupements spirituels locaux. Elle désigne « une entité sociale constituée par des individus afin de poursuivre et de mettre en œuvre des objectifs religieux par une offre régulière » commente Martin Baumann²¹.

15. MICHAELS Walter Benn, *La diversité contre l'égalité*, Paris, Raisons d'agir, 2009.

16. Nous renvoyons les lecteurs à la contribution d'Irene Becci qui discute ces notions de manière approfondie.

17. Données de l'Office fédéral de la statistique (OFS), voir notamment : DE FLAUGERGUES Amélie, *Pratiques et croyances religieuses et spirituelles en Suisse. Premiers résultats de l'Enquête sur la langue, la religion et la culture 2014*, Neuchâtel, Office fédéral de la statistique (OFS), 2016.

18. Les principaux résultats sont présentés dans l'ouvrage : MONNOT Christophe, *Croire ensemble. Analyse institutionnelle du paysage religieux en Suisse*, Zurich, Seismo, 2013 ; STOLZ Jörg et MONNOT Christophe, « The Established and the Newcomers. A Weberian-Bourdiesian View of Congregations in the Swiss Religious Field », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, vol. 97, n° 1, 2017, p. 69-90.

19. Recherche menée à l'université de Lausanne sous la direction de Stolz et Chaves dans le cadre du Programme de recherche nationale PNR 58 « Collectivités religieuses, État et société », [www.pnr58.ch], consulté le 15 mars 2016, voir STOLZ Jörg, CHAVES Mark, MONNOT Christophe et AMIOTTE-SUCHET Laurent, *Die religiösen Gemeinschaften in der Schweiz : Eigenschaften, Aktivitäten, Entwicklung*, Bern, Fonds national suisse (FNS), 2011. Le rapport peut-être téléchargé ici [http://www.pnr58.ch/files/downloads/Schlussbericht_Stolz_Chaves.pdf], consulté le 30 avril 2017.

20. CHAVES Mark, « Religious Organizations: Data Resources and Research Opportunities », *The American Behavioral Scientist*, vol. 45, n° 10, 2002, p. 1523.

21. BAUMANN Martin, « Les collectivités religieuses en mutation », in Christoph BOCHINGER (dir.), *Religions, État et société. La Suisse entre sécularisation et diversité religieuse*, Zurich, Neue Zürcher Zeitung Libro, 2012, p. 23.

Ce sont 5734 groupes qui ont été répertoriés, géolocalisés et indexés à la nomenclature confessionnelle en vigueur en Suisse²². Ce recensement a été constitué à partir de listes fournies par les Églises et les Fédérations religieuses et spirituelles, des nomenclatures de spécialistes d'un courant ou d'une tradition religieuse ou spirituelle, de sites Internet institutionnels ou d'annuaires, ainsi que d'informateurs des milieux religieux, des réseaux spirituels, d'amicales régionales de responsables spirituels, etc.²³. Ensuite un échantillon représentatif de 1 040 communautés a été analysé quant à leurs pratiques et caractéristiques de groupe²⁴.

◆ LA DIVERSITÉ DES TRADITIONS RELIGIEUSES

Ce recensement a rendu visible une importante diversité des groupes. 17 % des communautés sont non-chrétiennes. Pour les 83 % de groupes chrétiens, se dégage une importante diversité interne essentiellement présente dans les villes. Dès la Réforme, la présence du protestantisme s'est caractérisée par la diversité (12 % des communautés sont évangéliques), mais depuis une cinquantaine d'années, elle s'accroît significativement par l'implantation de nouvelles communautés pentecôtistes (12 % des communautés sont pentecôtistes) émanant principalement de populations immigrées en Suisse ainsi que 7 % des communautés issues d'autres confessions émanant de la Réforme (luthériens, anglicans, presbytériens, etc.) et qui sont toutes établies en ville.

En ce qui concerne la diversité non chrétienne, elle concerne près d'une communauté sur cinq. Un tiers de cette diversité relève des communautés se réclamant de l'islam, une part importante étant constituée de groupes musulmans sunnites hanafites fondés par des ressortissants de Turquie et des Balkans. Bien que la majorité des groupes musulmans fasse partie de la même tradition sunnite, les communautés sont encore fractionnées en associations d'origines ethnico-nationales différentes²⁵. Et d'autres collectifs sont également présents, comme les groupes turcs *Millî Görüş*, les groupes soufis, des groupes provenant d'autres régions comme le Maghreb ou l'Afrique subsaharienne, des groupes chiites, alévis, des *abhmadiyya* qui ont fondé la première mosquée avec minaret du pays, à Zurich, ou des groupes *abashes* qui gèrent par exemple la plus grande mosquée à Lausanne²⁶.

Le bouddhisme compose le 2,5 % des communautés helvétiques. Il est varié selon différentes écoles d'appartenance des groupes (theravada, mahayana, vajrayana, zen, etc.). Cependant, qu'ils soient issus d'un groupe de méditation

22. La nomenclature de l'Office fédéral de la statistique (OFS) pour les recensements fédéraux.

23. Pour valider les groupes, deux sources d'information indépendantes étaient nécessaires, par exemple un numéro de téléphone dans l'annuaire et une adresse dans un listing ou un site Internet.

24. Les différentes fédérations religieuses ont soutenu le projet en encourageant les responsables locaux à participer à l'enquête permettant un taux de réponse à 71,8 %.

25. MONNOT Christophe, « S'inscrire dans l'espace public en tant que musulman en Suisse », *Social Compass*, vol. 62, n° 2, 2015, p. 199-211.

26. MONNOT Christophe, « L'Union vaudoise des associations musulmanes. Une tentative de gestion locale de l'islam », in Christophe MONNOT (dir.), *La Suisse des mosquées. Derrière le voile de l'unité musulmane*, Genève, Labor et Fides, 2013, p. 123-149.

bouddhiste occidentalisée ou de pratiques traditionnelles en situation de diaspora, les fidèles sont moins fragmentés que pour l'islam, ce qui a permis la création d'une fédération dès 1978, l'Union suisse bouddhiste, installant son siège à Berne²⁷.

L'hindouisme forme le 3,3 % des communautés. Il se répartit entre des communautés du néo-hindouisme, des réinterprétations occidentalisées, et de l'hindouisme de la diaspora²⁸. Ce dernier est minoritaire en termes d'organisation, puisque l'on compte 19 temples tamouls en Suisse. Les autres groupes, comme ceux des nouveaux mouvements religieux (NMR), qu'ils soient de yoga ou issus du néo-hindouisme comme les « hare Krishna » (ISKCON) ou la Méditation transcendantale, dépassent rarement la quinzaine de membres. Ajoutons à la diversité hindoue les groupes sikhs qui représentent 0,8 % des groupes, des groupes de religions iraniennes tels que les zoroastriens ou les bahais qui constituent 0,7 % des groupes. On compte encore 4,5 % de NMR ou de groupes du milieu holistique constitués de divers courants comme les groupes New Age, ou ésotériques (1,1 %), les spirites (0,8 %) et la scientologie (0,5 %).

Cette image précise de la diversité sur le plan de la présence collective de rites à l'échelle d'un pays souligne la part certes minoritaire, mais significative de la diversité religieuse. Cependant, ces groupes, plus petits que les groupes historiques en termes de membres, rassemblent hebdomadairement un dixième des fidèles. L'islam rassemble un peu plus de la moitié des fidèles pratiquant collectivement un rite non-chrétien.

◆ LA SPATIALITÉ DE LA DIVERSITÉ RELIGIEUSE

Un point important à relever est le fait que la diversité n'est pas répartie de manière homogène sur un territoire national. Elle se trouve surtout dans les villes, alors que dans les campagnes se trouvent les groupes chrétiens historiques et particulièrement catholiques.

Ainsi, comme l'indique la figure 2, les paroisses des deux Églises historiques (réformées et catholiques romaines) ne représentent qu'un quart des communautés religieuses en ville, tandis qu'à la campagne, elles en forment les trois quarts. En ville, un tiers des groupes qui proposent une célébration régulière sont non chrétiens, ils ne représentent que 5 % de la présence religieuse dans les régions rurales. Pour compléter le tableau, remarquons que la diversité interne au christianisme est perceptible en ville. Il y a bien entendu la diversité interne au protestantisme, mais aussi des groupes des principaux rites orthodoxes. En ville, plus de deux groupes sur cinq sont issus de cette diversité chrétienne alors qu'on en compte la moitié moins à la campagne, et encore, ces groupes sont principalement des communautés évangéliques établies au XIX^e siècle²⁹.

27. MAYER Jean-François, *Les nouvelles voies spirituelles. Enquête sur la religiosité parallèle en Suisse*, Lausanne, L'Âge d'homme, 1993, p. 187 ; MONNOT Christophe, « Institutionnalisation des pratiques collectives bouddhistes et hindouistes en Suisse », *Religiologiques*, vol. 33, 2016, p. 27-52.

28. *Ibid.*

29. Courants évangéliques désignés par « classique » selon la typologie développée par FAVRE Olivier, *Églises évangéliques de Suisse : origines et identités*, Genève, Labor et Fides, 2006. Voir également : STOLZ Jörg et

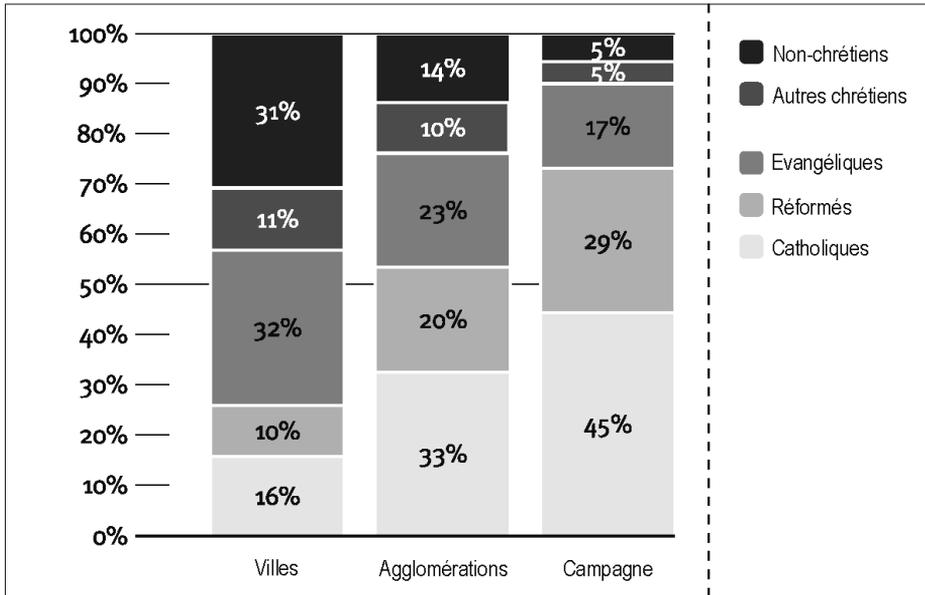


FIGURE 2. – Répartition des communautés religieuses selon trois zones géographiques.
 Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2008.

On constate que l’histoire confessionnelle d’une région, et spécialement celle des cantons, influence encore actuellement la répartition des groupes chrétiens. Chaque canton est marqué par les choix opérés à l’époque de la Réforme qui ont orienté l’établissement et la gestion de ses institutions. Dans les cantons catholiques, la diversité confessionnelle chrétienne des communautés est faible. Si l’on constate logiquement une forte dominante catholique, là encore il convient de relativiser parce qu’il y a au sein même de l’Église catholique une diversité d’engagements et de mouvements, comme les Focolaris, la Fraternité Eucharistein, de communautés, comme celles du Chemin neuf ou de Schönstatt, ou encore des groupes (œcuméniques) de prière de Taizé. Dans les cantons protestants, la situation confessionnelle est fort différente, elle est visible par la diversité des institutions, des Églises et la présence de diverses communautés. Cette diversité est telle que, par exemple, sur le nombre total de communautés présentes, aucun canton protestant ne compte une majorité de paroisses réformées.

La répartition des groupes religieux marquée par la confession historique d’un canton est encore influencée par la législation cantonale³⁰. Le système juridique permettant une reconnaissance de certaines communautés octroie un soutien plus ou moins fort de l’État cantonal ou de la population du canton permettant le maintien actif de paroisses reconnues dans des régions périphériques peu peuplées

FAVRE Olivier, « The Evangelical Milieu: Defining Criteria and Reproduction across the Generations », *Social Compass*, vol. 52, n° 2, 2005, p. 171.

30. Pour un résumé des régimes cantonaux en matière de droit de religion voir de Mortanges (2007).

et à la population vieillissante. Ainsi des régions comme les Grisons ou le Tessin comptent un nombre important de paroisses par rapport au nombre d'habitants. On observe donc que l'État permet de soutenir un service minimum dans les régions périphériques pour les paroisses des deux confessions historiques. Ce soutien ne concerne que les paroisses situées à la campagne. En ville, étant donné qu'il n'y a pas lieu d'adapter le nombre de communautés au nombre d'habitants tant que le territoire couvert est raisonnable, le nombre de paroisses par habitant reste faible (le nombre de membres ou d'offices par paroisse est en revanche plus important).

La diversité non chrétienne est quant à elle moins dépendante de facteurs historiques. Deux paramètres jouent cependant un rôle important : la variable urbain/rural et le pourcentage d'étrangers résidant dans la région. La campagne est ainsi le lieu de la religion historique, présentant une implantation forte des paroisses catholiques et protestantes. Les trois quarts des groupes sont ainsi issus de ces deux confessions. *A contrario*, la ville est l'espace de la diversité religieuse non chrétienne puisque les communautés non chrétiennes se situent dans des régions citadines. La ville abrite également une forte population immigrée comme le remarquaient déjà les fondateurs de la sociologie urbaine dans le sillage de Simmel. Les zones urbaines sont celles qui comptent le plus fort taux de population « étrangère³¹ ». Cette population très diverse a un impact direct sur la diversité des rites pratiqués dans une aire donnée. Ainsi plus la population est importante plus elle est diverse et le pourcentage d'étrangers augmente encore son caractère pluriel.

◆ DIVERSITÉ DES ORGANISATIONS

Dans l'enquête que nous avons menée, quatre grands types d'institutionnalisation de la pratique religieuse se distinguent, comme le montre le tableau 1, sur le plan structurel : les bâtiments, les moyens à disposition, l'encadrement spirituel et le lien avec les membres. Certaines communautés sont ouvertement soutenues par les pouvoirs publics, d'autres sont acceptées et bénéficient de privilèges fiscaux, d'autres sont tolérées tandis que certaines sont étroitement encadrées.

La campagne héberge surtout des Églises historiques, majoritaires et reconnues par l'État, Églises fondées, en moyenne, avant le xvii^e siècle. Les communautés de cet ensemble se réunissent dans des bâtiments religieux qu'elles possèdent très souvent (ou en ont la jouissance) et qui bénéficient d'une protection du patrimoine. Ces groupes ont de nombreux membres, un budget important et ils peuvent rémunérer leur personnel spirituel à plein temps. De plus, les fidèles se rendent dans une communauté proche de chez eux. L'assistance y est plus âgée et elle est composée de deux tiers de femmes. En outre, les paroisses sont intégrées dans des Églises qui organisent ou centralisent certains services pour les assister ou les soulager.

31. En sachant qu'en Suisse, il est particulièrement contraignant d'obtenir la nationalité suisse. Une partie non négligeable de résidents de troisième génération n'ont même pas la nationalité suisse.

Les villes, quant à elles, abritent particulièrement les communautés des trois autres types. La diversité des appartenances est une facette, une autre à relever est celle de la diversité des processus d'institutionnalisation. Historiquement, ce sont d'abord les communautés chrétiennes non reconnues qui ont été fondées pour la plupart au début du xx^e siècle. La majorité de leurs bâtiments ont un but religieux. Un peu plus d'un tiers des groupes louent leurs locaux. Les revenus annuels de ces communautés sont quatre fois inférieurs aux communautés du groupe précédent. Les responsables spirituels travaillent bénévolement dans quatre communautés sur dix et un peu moins de la moitié d'entre eux est employée à plein temps (pour un salaire deux fois moins élevé que ceux des Églises reconnues). Dans ces groupes, le nombre médian de fidèles réguliers est légèrement inférieur au type précédent, mais il faut relever que le nombre de personnes affiliées de loin ou qui gravitent autour de ces communautés est bien inférieur aux groupes reconnus (plusieurs milliers *versus* plusieurs centaines). Les membres doivent se déplacer davantage pour pratiquer, mais une majorité habite tout de même à moins de 10 minutes de route.

Moyenne en Suisse	Églises reconnues	Églises non-reconnues	Communautés non-chrétiennes	Milieu holistique nouvelles spiritualités
Histoire et bâtiment				
Année de fondation	1 690	1 939	1 974	1 984
Protection du patrimoine	74 %	18 %	19 %	9 %
Bâtiment religieux	98 %	59 %	38 %	8 %
Locataire d'un lieu de culte	2 %	34 %	43 %	64 %
Ressources				
Budget annuel (CHF)	850 000	220 000	100 000	30 000
Responsable salarié	99 %	58 %	34 %	11 %
Responsable à plein temps	73 %	42 %	32 %	5 %
% de femmes resp. spirituel	12 %	8 %	8 %	45 %
Fidèles				
Participation régulière*	100	75	60	19
% de plus de 60 ans	58 %	29 %	23 %	20 %
% langues nationales**	97 %	85 %	17 %	88 %
% de participants à moins de 10 minutes du lieu de culte	83 %	53 %	50 %	34 %

* médiane;

** célébration dans la langue nationale de la région linguistique (suisse-alsacienne inclus).

TABLEAU 1. – Quatre grands profils institutionnels.

Source : *National Congregations Study*, université de Lausanne, 2010.

Le troisième profil est celui des *communautés non chrétiennes* qui, du point de vue institutionnel, ressemble à celui des communautés chrétiennes non reconnues, mais disposent de beaucoup moins de moyens. Ces communautés partagent un statut légal identique avec une activité communautaire reposant exclusivement sur leurs membres. Cependant, les groupes non chrétiens se distinguent par une plus grande précarité, un caractère plus récent du groupe et une forte présence étrangère : seule une célébration sur cinq est donnée dans la langue de la région linguistique. Fondées en moyenne à la fin du xx^e siècle, ces communautés non chrétiennes ne possèdent pas, dans 4 cas sur 10, de locaux pour se réunir. Leurs revenus moyens avoisinent les 100 000 francs et un tiers rémunère un responsable spirituel. Un dernier profil rassemble des groupes plus petits et plus récents, se réunissant dans des locaux qui ne sont pas religieux, parfois dans des centres où plusieurs groupes se côtoient. Leur leadership est fortement bénévole, un groupe sur dix seulement rémunérant un responsable. De plus, un groupe sur deux est dirigé par une femme. Ce dernier point distingue très nettement ces groupes des autres, puisque seules les Églises reconnues, et spécialement les Églises réformées, ont plus d'un groupe sur dix avec une femme à leur tête. Dans les groupes de la nébuleuse des nouveaux mouvements religieux, des spiritualités alternatives et des réseaux New Age formant ensemble un milieu holistique, le nombre de membres affiliés correspond à celui des membres réguliers qui se déplacent bien plus que les autres groupes pour se rendre au lieu où se déroulent les principales activités spirituelles. Les membres – composés en large majorité par des femmes – y vont (cf. tableau 1) pour eux-mêmes et se déplacent dans le groupe de leur convenance.

Cette diversité structurelle parmi la diversité religieuse du tableau 1 pousse les communautés locales à adopter des stratégies différentes et inégales de positionnement social dans la ville. Comme l'ont relevé Becci, Burchardt et Giorda³², on observe dans les villes la présence de communautés historiques qui cherchent à « garder leur place » dans l'environnement urbain, tandis que d'autres tentent de « se faire une place » et d'autres encore « cherchent une place³³ ». Les groupes historiques jouissant d'un statut de reconnaissance étatique s'efforcent de maintenir leur place dans l'espace public, notamment en ouvrant leurs imposants bâtiments pour des manifestations culturelles comme des concerts ou des expositions. Ils disposent aussi des moyens de créer de nouveaux lieux comme le plus grand centre commercial de Suisse, le Sihlcity à Zurich, où les Églises catholiques et réformées ont installé une chapelle œcuménique pour l'écoute et la prière. Il y a ensuite les groupes non-reconnus qui doivent « se faire une place ». Vasquez et Knott ont relevé qu'il y avait plusieurs dimensions dans la manière dont les communautés religieuses de migrants parviennent à se faire une place, parmi lesquelles on compte la gestion spatiale de la différence³⁴. L'exemple de la ville de Genève est instructif pour comprendre comment les groupes de la diver-

32. BECCI Irene, BURCHARDT Marian et GIORDA Mariachiara, « Religious Super-Diversity and spatial Dstrategies in two European Cities », art. cité.

33. « Place keeping », « place making » et « place seeking ».

34. VÁSQUEZ Manuel A. et KNOTT Kim, « Three Dimensions of Religious Place making in Diaspora », *Global Networks*, vol. 14, n° 3, 2014, p. 326-347.

sité se sont fait une place à travers cette gestion spatiale. Dans ce cas, la différence a d'abord été repoussée aux confins de la ville qui, sous la pression de l'urbanisation, a peu à peu été engloutie par d'autres bâtiments. Les groupes en quête de place, composés essentiellement de collectifs du milieu holistique ou des nouvelles spiritualités, s'accommodent de salles de café, de centres de quartier ou de parcs publics pour organiser leurs rencontres de méditation, de yoga ou d'autres pratiques. Ces collectifs s'affichent hors du registre religieux habituel dans la ville, alors que, pour les autres, l'accès à un bâtiment religieux est une des clés de leur établissement à long terme dans la cité.

◆ DE LA DIVERSITÉ À LA « NOUVELLE » DIVERSITÉ



FIGURE 3. – Centre bouddhiste Wat Srinagarindravararam, Grazenbach devant la tour de refroidissement de la centrale nucléaire de Gösgen.

Source : © Zentrum Religionsforschung/Edwin Egeter, 2008 (utilisée avec permission).

Au-delà des chiffres présentés, l'apparition de la diversité en ville est quelque chose de tout à fait tangible et perceptible – comme le montre la seconde photo. En se « faisant une place », la diversité offre un nouveau visage, un nouveau contraste entre une culture religieuse dominante héritée et une diversité d'expressions religieuses et culturelles en provenance du monde entier. L'image d'un monastère bouddhiste thaï incluant un temple (à Gretzenbach canton de Soleure) illustre ce contraste. Ici, la diversité est ethnicisée et mise en scène, à l'image de ce temple

« typiquement » thaï qui semble comme importé directement de Thaïlande³⁵ et posé dans un espace laissé libre par l'urbanisation, aux abords d'une centrale nucléaire. Cette illustration témoigne aussi du fait que la diversité visible avec ses lieux de cultes est parfois repoussée aux confins de la ville, à l'instar de ce temple. Et en grandissant, la ville vient englober cette présence architecturale singulière.

Ce processus se manifeste tout particulièrement à Genève, une ville qui fut en son temps un des centres clés de la diffusion des idées de la Réforme. D'une population entièrement protestante au XVII^e siècle, la ville a peu à peu été confrontée à la problématique de la diversité religieuse à différentes étapes de son histoire. Au cœur du protestantisme tout d'abord, au sein du christianisme ensuite, puis dans toute la palette des grandes traditions religieuses. Genève, ville qui comptait 130 000 habitants en 1900 en compte actuellement 490 000³⁶. Elle a rapidement épousé le protestantisme, à l'instar des autres grandes villes de Suisse, comme Zurich, Bâle, Berne et Lausanne. Le protestantisme était composé d'une diversité de courants, mais cette diversité restait contenue. La réalité de la gestion de la diversité religieuse n'est donc en rien un phénomène nouveau en ville³⁷. Ce qui apparaît cependant de manière plus saisissante à l'heure actuelle est la visibilité de cette diversité. En effet, dans l'histoire du protestantisme, malgré les schismes, les nouveaux groupes ne cherchaient pas à faire ombrage aux grands temples de l'Église protestante historique. À Genève, la cloche de la cathédrale jouait le rôle d'appel au culte de tous les protestants qui étaient répartis au sein de communautés différentes. Quand, en 1766, l'Église luthérienne installa le premier lieu de culte non calviniste dans la cité, la communauté (germanophone) s'établit dans une grande villa de maître, à quelques encablures de la cathédrale, au centre de la cité, sans y ajouter un seul symbole religieux. Plus tard, au début du XIX^e siècle, l'Église méthodiste s'installa à une centaine de mètres de l'Église luthérienne, puis ce fut l'Armée du Salut qui trouva refuge dans des lieux de culte dissimulés par une façade d'immeuble tout à fait banale. Lors du « réveil de Genève » au début du XIX^e siècle, qui marqua profondément le protestantisme genevois en le subdivisant en différentes tendances, les quelques chapelles initiées par la Société évangélique n'ont en rien transformé l'espace architectural. Tout au plus, des bâtiments comme la chapelle de l'Oratoire n'étaient visibles qu'à partir d'une cour intérieure³⁸. On observe donc que malgré l'installation de la diversité protestante, Genève et son organisation urbaine restaient à peu près identiques, dans un premier temps du moins.

Car un second mouvement de diversification vit le jour par la suite, qui s'illustre parfaitement par la photo du temple thaï situé en périphérie urbaine (cf. figure 3). À Genève, l'Église orthodoxe russe a été érigée en 1866 – cent ans après

35. Voir *ibid.*

36. Données l'Office cantonal de la statistique de Genève : [http://www.ge.ch/statistique/domaines/01/01_02_1/tableaux.asp], consulté le 23 janvier 2017.

37. Pour une revue historique de la diversité, nous renvoyons le lecteur à la deuxième partie de l'ouvrage (chap. XII à XXI) de VERTOVEC Steven (dir.), *Routledge International Handbook of Diversity Studies*, Londres, Routledge, 2014.

38. MÜTZENBERG Gabriel, *À l'écoute du Réveil : de Calvin à l'Alliance évangélique*, Saint-Légier, Emmaüs, 1989.

l'inauguration de la première communauté non calviniste dans la cité –, sur une parcelle d'un ancien couvent en périphérie de la ville. À la fin de sa construction, elle est esseulée aux marges de la cité de Calvin. Puis, peu à peu, des bâtiments d'importance, comme le musée d'Art et d'Histoire inauguré en 1910, viennent l'entourer jusqu'à l'intégrer parfaitement à la ville – au point que n'importe quel habitant actuel de Genève la situera en vieille ville. Avec son dôme doré, son bâtiment marque une différence architecturale visible dans le paysage urbain, même si, quelques années plus tôt, en 1858, l'Église catholique avait inauguré un bâtiment avec lequel elle défiait ostensiblement la cathédrale sur le plan architectural³⁹. Cette diversification n'a fait que se poursuivre puisqu'en 1978 une grande mosquée était inaugurée au Petit-Saconnex, commune engloutie par Genève puis, rattrapée par un quartier à forte densité résidentielle.

Ce bref aperçu historique genevois laisse entrevoir l'émergence d'une « nouvelle » diversité religieuse en ville sous l'influence de populations venues récemment y résider. Certains ont immigré en Europe, car ils faisaient justement partie de minorités religieuses, à l'instar des ahmadis du Pakistan, les bahaïs d'Iran, les alévis de Turquie, ou d'autres minorités – en raison de conflits dans lesquels la religion s'est révélée être une caractéristique identitaire centrale, comme les bouddhistes du Tibet, les Tamouls du Sri Lanka ou les musulmans de Bosnie-Herzégovine. À cela s'ajoute une importante population provenant d'Europe et du pourtour de la Méditerranée qui s'est déplacée suite à des demandes de main-d'œuvre, favorisant ainsi l'établissement sur le long terme d'une minorité musulmane dans les pays du Nord de la Méditerranée.

La diversification religieuse en Europe est une conséquence directe des flux migratoires et de l'installation de populations dans les villes. En Suisse, on a pu observer de manière triviale que la diversité des groupes religieux était le fruit de la diversité de la population résidente : plus une population est diverse, comme en ville, et plus les chances d'observer une diversité religieuse seront grandes. C'est donc principalement sous l'influence des grands flux migratoires que « Dieu change en ville⁴⁰ ». De plus, la migration vers les villes d'Europe a pour particularité d'être composée de flux très divers, comme l'ont souligné Abel et Sanders⁴¹. Selon eux, la tendance migratoire la plus forte de ces dix dernières années est qu'elle reste principalement circonscrite à l'intérieur d'un continent ou d'un sous-continent. Cependant, ces deux auteurs soulignent une exception, les émigrants vers l'Europe, dont la particularité est de provenir de presque toutes les régions du monde⁴². Ainsi les migrants de chacune des parties du monde vers l'Europe ne composent qu'une partie des différents flux migratoires vers ce continent, qui assiste alors à une importante diversification de sa population.

39. GRANDJEAN Michel et SCHOLL Sarah (dir.), *L'État sans confession. La laïcité à Genève (1907) et dans les contextes suisse et français*, Genève, Labor et Fides, 2010 ; AMSLER Frédéric et SCHOLL Sarah (dir.), *L'apprentissage du pluralisme religieux. Le cas genevois au XIX^e siècle*, Genève, Labor et Fides, 2013.

40. ENDELSTEIN Lucine, FATH Sébastien et MATHIEU Séverine (dir.), *op. cit.*

41. ABEL Guy J. et SANDER Nikola, « Quantifying Global International Migration Flows », *Science*, vol. 343, n° 6178, 2014, p. 1520-1522.

42. *Ibid.*, p. 1522.



FIGURE 4. – Mosquée albanophone de l'association musulmane kosovare de Winterthur.
Source : © Zentrum Religionsforschung/Vanessa Meier, 2012 (utilisée avec permission).

◆ LA VILLE, LABORATOIRE DU SOCIAL

Laboratoire de la diversité

L'afflux de populations vers les villes n'est toutefois pas un phénomène totalement nouveau. Georg Simmel assistait en son temps à l'industrialisation et à l'urbanisation des pays européens – Berlin passait de 700 000 habitants en 1867 à près de 4 millions en 1913. Un changement qui motivait son étude sur la « *Großstadt* », la grande ville germanique qui induit un nouveau style de vie métropolitain, marqué par l'individualisme et la plasticité des formes communautaires. Simmel soulignait l'opposition entre la rationalisation dans la vie individuelle des métropolitains et la routine propre aux petites villes et à la campagne. De l'autre côté de l'Atlantique, influencés par les travaux de Simmel, des chercheurs se sont intéressés aux changements urbains sous l'impact de l'immigration européenne massive vers les États-Unis⁴³.

Le Chicago du début du xx^e siècle se présentait comme un laboratoire particulier pour analyser la ville : problèmes sociaux, disparités entre populations, forte immigration. Pour ces chercheurs, la ville n'est pas un simple agglomérat d'individus et d'équipements, mais un « état d'esprit⁴⁴ », un ordre géographique fortement entremêlé à un ordre écologique⁴⁵.

La ville est devenue un laboratoire d'une société dans laquelle la diversité est désormais *plurielle*, si l'on observe les origines ethniques, les langues parlées, les lieux de provenance, les mobilités des populations. Cette diversité complexe est décrite par Stephen Vertovec sous le terme de « superdiversité⁴⁶ ». Cette notion est à comprendre comme la description d'une multiplication de variables qui affectent le lieu et la manière de vivre des habitants. C'est ce que j'ai tenté d'illustrer par cette troisième image qui présente une vue de quartier où s'est érigée une mosquée albanophone. On y aperçoit un nouvel immeuble locatif, une vieille grange et un hangar en tôle ondulée surmonté d'un petit minaret métallique indiquant la présence d'une mosquée. Ce minaret fait partie des quatre recensés en Suisse avant l'interdiction votée en 2009. Ce que souligne cette photo est que, bien que discrète, cette présence demande des négociations sur le plan local, des délivrances de permis de construire, comme aussi des interactions avec le voisinage pour bénéficier des autorisations nécessaires. Tout cela s'opère dans un environnement encadré par des lois, mais aussi par toutes sortes de normes sociales (parfois implicites). Chiodelli et Moroni ont

43. « L'article que le sociologue américain Robert E. Park publie dans le numéro de mars 1915 de *l'American Journal of Sociology*, sous le titre "The City: Suggestions for the Investigation of Human Behavior in the City Environment", est généralement présenté comme le texte fondateur de la sociologie urbaine en général, et de la fameuse École de Chicago en particulier. » LANNON Pierre, « Quand Robert Park écrit "La ville" (1915). Essai de scientométrie qualitative », *Revue d'histoire des sciences humaines*, vol. 11, n° 2, 2004, p. 157.

44. PARK Robert E., BURGESS Ernest W. et MACKENZIE Roderick D., *The City*, op. cit., p. 79.

45. Un « état d'esprit » que WESSENDORF Susanne, *Commonplace Diversity: social Relations in a super-diverse Context*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2014, p. 41-61, observe encore aujourd'hui dans le quartier d'Hackney de la ville de Londres, avec un discours très positif sur la diversité où la ville devient la « place commune de la diversité ».

46. VERTOVEC Steven, *Super-Diversity*, Londres, Routledge, 2015. Voir également la contribution d'Irene Becci dans le présent volume.

d'ailleurs montré à partir du cas italien comment des lois très ouvertes à l'égalité sur le plan national, pouvaient alors être adoucies de règlements locaux empêchant de faire toute implantation de nouvelles mosquées⁴⁷. Le minaret de la petite mosquée de Winterthour représente bien plus qu'un signe religieux, en s'imposant face à la forte régulation de l'islam dans l'espace public helvétique. Comme le souligne Vertovec⁴⁸, la « superdiversité » implique un réaménagement des cadres juridiques et des superpositions d'attentes et de valeurs au sein d'un espace restreint. Dans ce contexte, on ne s'étonnera guère de voir émerger dans différents cantons des débats qui cherchent à transformer, adapter ou abroger les lois sur la reconnaissance de certaines communautés religieuses. À titre d'exemple, le canton de Vaud a prévu une ouverture possible de la reconnaissance d'utilité publique à des communautés d'expressions religieuses appartenant à la nouvelle diversité⁴⁹.

Le concept de « superdiversité » implique donc de prendre en compte les réponses apportées par les différents acteurs au sein de l'environnement urbain dans lequel la diversité apparaît. Revenons à la photo de la mosquée de l'association islamique albanophone pour souligner l'impact de cet environnement immédiat. La mosquée se dresse entre une grange, des garages, un immeuble locatif, des magasins et une église évangélique, dans le quartier industriel de Grütze à Winterthour. De l'extérieur, seul un petit minaret de 3 mètres de hauteur et 50 centimètres de diamètre donne une idée de l'utilisation actuelle de cet ancien atelier. C'est bien à cause de cet aspect extérieur très banal que les responsables ont voulu apporter un signe distinctif à leur bâtiment en construisant un minaret (bien avant le fameux débat initié par les populistes⁵⁰). Il est à relever que, dans cette ville, ni la demande de permis de construire ni l'inauguration du minaret n'ont provoqué de débat public. Selon les responsables de la mosquée, les relations avec le voisinage sont bonnes. « Depuis que nous sommes ici, de nombreux restaurants, magasins et appartements sont apparus dans le coin. Nous entretenons en particulier des contacts avec les employés du garage voisin, où travaillent quelques membres du comité. La communauté a aussi organisé des événements en commun avec l'Église évangélique "Chile Grütze" de l'Industriestrasse⁵¹. » On a donc ici l'exemple de l'établissement d'une mosquée qui n'a pas particulièrement posé de problème. La ville, les autorités, les relations locales sont parvenues à inclure dans leurs quartiers une diversité religieuse effective. C'est le débat au niveau national qui viendra recadrer ce travail local et empêcher depuis lors toute érection de minaret dans le pays. La ville est donc prise dans un étau entre la gestion de la diversité de ses

47. CHIODELLI Francesco et MORONI Stefano, « Planning Pluralism and Religious Diversity: Critically reconsidering the spatial Regulation of Mosques in Italy starting from a much debated Law in the Lombardy Region », art. cité.

48. Steven VERTOVEC, « Super-Diversity and its Implications », *Ethnic and Racial Studies*, vol. 30, n° 6, 2007, p. 1024-1054.

49. Voir la contribution de Philippe Gardaz dans ce volume.

50. Voir à ce propos l'excellent compte rendu par RAYNER Hervé et VOUTAT Bernard, « La judiciarisation à l'épreuve de la démocratie directe. L'interdiction de construire des minarets en Suisse », *Revue française de science politique*, vol. 64, n° 4, 2014, p. 689-709.

51. [<http://www.religionenschweiz.ch/bauten/fit/f-albanaise.html>], consulté le 20 août 2014.

quartiers, les grands thèmes politiques nationaux et les limites du cadre légal. C'est l'inverse que Chiodelli et Moroni observent pourtant en Italie : « Malgré l'apparente ouverture des principes constitutionnels nationaux, la réalité du niveau local est très différente » et très contraignante⁵².

Laboratoire de la reconnaissance

Fréquemment hérité de situations antérieures, le cadre légal est souvent plutôt conservateur. Pour illustrer l'étau dans lequel les villes sont souvent prises, j'aimerais me référer à une enquête de James Beckford sur les prisons britanniques. Loin de comparer les villes à une prison, le sociologue britannique avait relevé que la prison, en tant que lieu extrêmement normé, est hautement diversifiée du point de vue religieux. Il s'était alors intéressé aux aumôneries des prisons britanniques en observant que, sur le terrain, et malgré la diversité de la population détenue qui augmentait, l'Église anglicane demeurait le canal institutionnel privilégié pour réguler la diversité de l'accompagnement spirituel. Si bien que c'est l'État législateur et son Église qui permettent de réguler le religieux en prison. « Eux seuls ont le pouvoir et l'autorité de décider qui des autres religions mérite le privilège d'être autorisé à fonctionner⁵³ », relève Beckford. À l'instar de la prison, la ville est une entité qui dépend des régulations et des moyens mis en place par l'État, ce qui constitue une des mâchoires de l'étau. La seconde est la confrontation avec la diversité. La ville se doit d'être pragmatique et de développer des médiations pour que la cohabitation soit possible et harmonieuse.

Pour illustrer de manière sommaire le besoin pragmatique de gérer la diversité, j'aimerais revenir à l'exemple des prisons où l'assistance spirituelle est toujours fortement institutionnalisée, comme le notent Irene Becci et Brigitte Knobel dix ans après Beckford. Que ce soit en Allemagne, en Italie ou en Suisse, l'aumônerie dépend d'institutions ecclésiales reconnues et historiques, principalement les Églises catholiques et protestantes. Cependant, face à la diversité, les acteurs sont obligés de construire pragmatiquement des arrangements entre intervenants pour assurer l'assistance nécessaire en prison. C'est ce que ces auteurs qualifient de « zone grise⁵⁴ » de l'assistance. Par exemple, l'Armée du Salut peut intervenir avec des professionnels, avec la bienveillance de l'aumônerie institutionnelle, ou alors des cours de yoga peuvent être dispensés, cette fois-ci avec la bienveillance du secteur de l'animation. De manière moins contrainte, le cadre urbain est alors pris dans une configuration sociale qui confronte les municipalités à des demandes de reconnaissance d'une partie des minorités qui la composent. Il ne peut pas faire

52. CHIODELLI Francesco et MORONI Stefano, « Planning Pluralism and Religious Diversity: Critically reconsidering the spatial Regulation of Mosques in Italy starting from a much debated Law in the Lombardy Region », art. cité, p. 64.

53. BECKFORD James A., « The Management of Religious Diversity in England and Wales with Special Reference to Prison Chaplaincy », *International Journal on Multicultural Societies*, vol. 1, n° 2, 1999, p. 65.

54. BECCI Irene et KNOBEL Brigitte, « La diversité religieuse en prison : entre modèles de régulation et émergence de zones grises (Suisse, Italie et Allemagne) », in Anne-Sophie LAMINE (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 109-121.

semblant qu'il n'y a pas de demandes culturelles, religieuses et sociales *différenciées* selon les populations. Il est confronté à des besoins et demandes avec lesquels il se doit d'aménager des « zones grises » ou des arrangements entre la liberté de culte et la gestion de la laïcité.

Dans la ville, les Églises constituent une instance située entre la reconnaissance sociale d'une minorité et la régulation étatique qui, par leurs capacités de cooptation dans le dialogue interreligieux, permettent à des communautés d'entrer dans la « zone grise » du tissu urbain, d'être désignées comme fréquentables, alors que d'autres ne le sont pas⁵⁵. En Suisse, l'enquête NCS a montré que la grande majorité des communautés locales chrétiennes participe au moins une fois par année à une célébration religieuse œcuménique ou interreligieuse. Cependant, on s'aperçoit que ce taux descend à moins d'une communauté sur cinq quand il s'agit de communautés chrétiennes minoritaires telles que les évangéliques conservateurs, et moins encore quand il s'agit des témoins de Jehova ou des mormons. Lorsqu'on élargit l'analyse avec les communautés non chrétiennes, l'enquête montre qu'un tiers de ces communautés locales participe au moins une fois dans l'année à une célébration interreligieuse. Ce taux relativement haut dessine assez bien ce mouvement de cooptation des Églises vers d'autres groupes « fréquentables », où ce sont les grandes traditions, et en particulier leurs représentants libéraux, qui sont invités à incarner leur tradition aux grands rassemblements interreligieux⁵⁶. Cela devient plus significatif encore lorsqu'on observe qu'aucune des communautés appartenant au milieu holistique n'a participé à ce genre de célébration⁵⁷.

La ville permet donc à des groupes de se rencontrer, mais cette rencontre n'est pas neutre. Elle est investie par des normes sociales implicites qui opèrent une sélection dans la diversité. Cette participation aux rencontres interreligieuses fonctionne, selon Anne-Sophie Lamine, comme une « mise en scène de la bonne entente interreligieuse⁵⁸ » où les groupes religieux locaux – ensemble – apparaissent dans l'espace public local comme participant à une cohabitation paisible des différentes communautés et appartenances religieuses dans la ville. Notre angle d'approche permet de montrer comment les Églises historiques sont investies (implicitement) d'un rôle de régulateur, mais on peut s'imaginer d'autres institutions qui, dans d'autres domaines, opèrent ces tris afin que la ville, cet « organisme vivant », comme la décrivait Park, se donne des moyens de maîtriser une partie de sa destinée.

La ville concentre une population mobile et diverse avec de nombreuses questions nouvelles qui se posent face à la gestion d'exigences pratiques, sociales et humaines.

55. LAMINE Anne-Sophie, « Quand les villes font appel aux religions », *Les Annales de la recherche urbaine*, vol. 96, 2004, p. 149-156 ; LAMINE Anne-Sophie, *La cohabitation des dieux : pluralité religieuse et laïcité*, Paris, Presses universitaires de France, 2004.

56. STOLZ Jörg et MONNOT Christophe, « The Established and the Newcomers. A Weberian-Bourdieusian View of Congregations in the Swiss Religious Field », art. cité.

57. Cela ne doit pas occulter le fait que plusieurs initiatives de dialogue ont cours en Suisse entre différents mouvements marginaux. Relevons, par exemple, le Centre de liaison et d'information concernant les mouvements spirituels : [www.clims.ch], consulté le 12 septembre 2016.

58. LAMINE Anne-Sophie, « Mise en scène de la "bonne entente" interreligieuse et reconnaissance », *Archives de sciences sociales des religions*, n° 129, 2005, p. 83-96.

L'espace public devient l'enjeu de négociations novatrices, avec des groupes et des identités nouvelles qui cherchent à s'y produire. Dès lors, l'administration peut être amenée à édicter des règles ou des lois pour encadrer cette diversité. Très souvent, cependant, elle se gère à un autre niveau : celui du quartier et des relations de voisinage, dans le cas par exemple de l'érection d'un nouveau lieu de culte ou celui des agents sociaux qui sont confrontés à telle ou telle demande provenant d'un membre d'une communauté d'appartenance. La « superdiversité » multiplie ainsi les arènes de négociation et d'exploration de solutions pragmatiques. L'intelligibilité sociale d'un vivre ensemble dans la « superdiversité » est ainsi éclatée en différents niveaux de décisions, quartiers ou acteurs institutionnels, qui ne permettent pas toujours de rendre visibles les explorations positives ou négatives du laboratoire urbain au sein de la scène publique élargie, comme celles de la ville ou de la région.

Un exemple emblématique du laboratoire urbain de la diversité est la gestion des cantines scolaires. Mariachiara Giorda a investigué la manière dont les grandes villes italiennes gèrent la diversité au travers de la gestion des repas dans les cantines⁵⁹. Elle relate la gestion des cantines scolaires par la ville de Milan qui a décidé, entre 2002 et 2008, d'investir dans la qualité des repas scolaires par un processus participatif impliquant non seulement les institutions et les entreprises, mais aussi les familles et les enfants des usagers des services. Cette expérience déboucha sur l'édition d'un *Manuel d'alimentation transculturelle*. Le menu des cantines scolaires est actuellement divisé en neuf semaines pour permettre de tirer le meilleur parti de fruits et légumes de saison et d'offrir ainsi aux écoliers une plus grande variété de plats dans un respect transculturel⁶⁰. Cet exemple souligne que la ville est devenue un laboratoire où se sont façonnées de nouvelles manières de cohabiter dans la diversité. Cependant, dans un contexte de « superdiversité », avec des normes sociétales, des lois et des niveaux de régulation compartimentés qui ne se correspondent pas toujours, il est difficile, pour ces initiatives urbaines, de devenir des pratiques nationales ou dépassant le seul niveau municipal.

◆ CONCLUSION

Le contexte de la cité séculière du XXI^e siècle pose de nouveaux défis à la ville. La sécularisation a relégué une partie du religieux au second plan des questions urbaines de la seconde partie du XX^e siècle. L'établissement de populations bigarrées et de provenances multiples a ensuite fait resurgir de manière disruptive la question du religieux, sous l'angle de sa visibilité plurielle. Au temple historique et

59. GIORDA Mariachiara, « A tavola con le religioni. Il cibo plurale delle mense scolastiche », *Notizie di Politeia*, vol. 114, 2014, p. 70-93 ; GIORDA Mariachiara, « L'integrazione parte dalla mensa scolastica », *Reset.it*, 153, juin 2014, [<http://www.reset.it/articolo/lintegrazione-parte-dalla-mensa-scolastica>], consulté le 10 octobre 2016 ; GIORDA Mariachiara, « Religious Diversity in Italy and the Impact on Education: The History of a Failure », *New Diversities*, vol. 7, n° 1, 2015, p. 77-93.

60. Voir également : BOUZAR Dounia, « Des cimetières et des cantines à Lyon. Une gestion laïque de la diversité par l'«élargissement de la norme générale» », in Anne-Sophie LAMINE (dir.), *Quand le religieux fait conflit. Désaccords, négociations ou arrangements*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2014, p. 77-93.

transformé en salle de conférences répond un groupe de Hare Krishna (ISKCON) ou de femmes voilées.

La ville est devenue le théâtre privilégié de la diversité en Europe. Une diversité qui accumule toute une gamme de minorités culturelles et religieuses aux demandes diverses de vivre dignement dans la ville qui les abrite. La diversité devient « superdiversité » avec la multiplication des variables qui affectent le lieu et la manière de vivre des habitants de la cité. De nombreuses municipalités tentent d'y répondre de manière pragmatique en cherchant à répondre aux besoins des populations, à minimiser le mépris de certaines minorités et à maximiser l'intégration des nouveaux arrivants.

Cependant, par leur niveau décisionnel intermédiaire, les villes sont tributaires des cadres normatifs et légaux supérieurs comme le canton, la région, le département ou la nation. Elles ne peuvent changer les lois nationales et elles sont les premières à ressentir les conséquences des règlements sur la population. C'est en cela qu'elles deviennent de véritables laboratoires : confrontés à la « superdiversité », les acteurs municipaux ou les agents sociaux locaux doivent inventer une manière inédite de faire cohabiter une diversité de populations nouvelles avec des outils hérités de compromis des siècles passés. C'est alors que le plan municipal pointe les limites des grandes politiques nationales. C'est également sur ce plan que les acteurs politiques et sociaux inventent des manières inédites et pragmatiques de vivre ensemble dans un même lieu.

La cohabitation urbaine est un défi d'autant plus grand qu'elle est entrée dans l'ère de la « superdiversité ». Jamais auparavant autant de flux migratoires, de minorités, de cultures n'ont été amenés à se juxtaposer à ce point dans une telle densité et proximité. Les villes constituent différents nœuds dans ces réseaux complexes mondialisés. Vu sa faible marge de manœuvre, ce laboratoire ne peut que rarement agir sur les transformations légales du pays en faveur d'un élargissement de la loi prenant en compte la nouvelle donne de la population urbaine en Europe. Sans pouvoir législatif, la cité est tenue de bricoler ou d'inventer sans pouvoir instituer, elle doit prendre des responsabilités sans faire d'exemple ou d'exception au profit d'un groupe particulier. Ce fil ténu entre les demandes des populations urbaines et le cadre national est encore fragilisé par les jeux du pouvoir politique. Bien que prise dans un étau, la ville n'a d'autre choix que de mettre en place des politiques locales conférant la dignité que ses populations sont en droit de recevoir. Avec cette exigence, elle est également un laboratoire de la démocratie du XXI^e siècle.