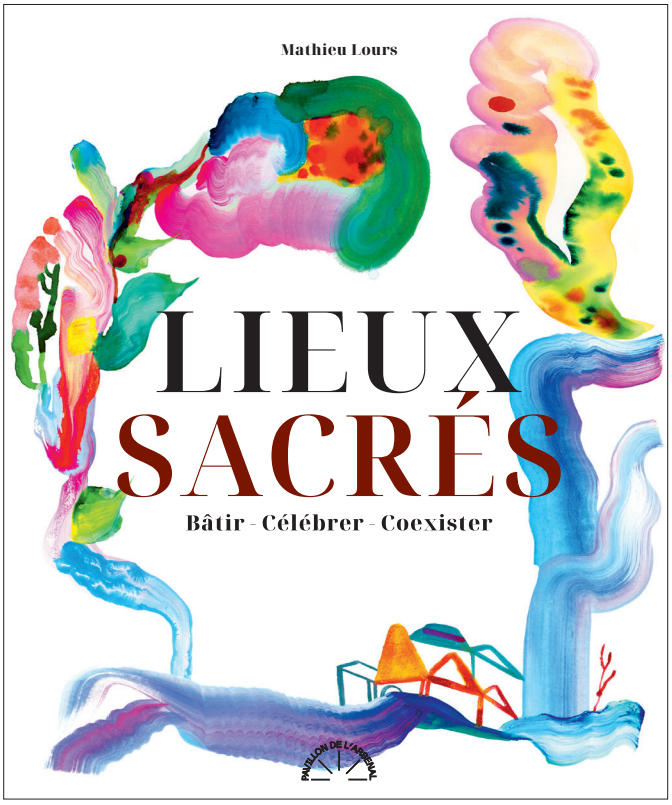


Lieux sacrés
Bâtir, Célébrer, Coexister

Éditions du Pavillon de l'Arsenal, mars 2025

Après l'incendie de Notre-Dame en avril 2019, la restauration de ce monument emblématique a mis en lumière l'importance du sacré à Paris, révélant une sacralité vivante qui transcende le religieux. L'ouvrage explore les manières dont celle-ci se manifeste aujourd'hui dans le Grand Paris, à travers une diversité de perspectives historiques, géographiques et sociologiques. Qu'il soit religieux, mémoriel ou naturel, le sacré prend de multiples formes architecturales et urbaines, montrant à quel point il demeure un élément central de l'urbanité.

La métropole parisienne, en constante évolution, voit émerger de nouvelles formes de sacralités qui s'inscrivent à la fois dans la continuité et la rupture avec son passé. De nombreux chantiers, tant religieux que mémoriels, sont en cours partout dans l'agglomération. À travers des documents historiques, photographies, documents d'architecture, reportages et dessins inédits, un collectif d'auteurs met en lumière le rôle central du sacré, lié à différentes formes de spiritualité qui jouent un rôle essentiel dans la définition et la perception des quartiers, façonnant des parcours urbains, impulsant des rites collectifs et donnant sens aux actions des citadins.

Éditions du Pavillon de l'Arsenal

Sous la direction de Mathieu Lours,
historien de l'architecture

Design graphique : Sylvain Enguehard
Reportage photo : Ferrante Ferranti
Dessins : Aline Zalko

Date de parution : mars 2025
Format : 25 x 30 cm
320 pages - 250 illustrations environ
Langue : Français

Prix de vente public : 39 euros
ISBN : 978-2-35487-079-9
© Pavillon de l'Arsenal, mars 2025

Contact distributeurs :
libraire@pavillon-arsenal.com



Présentation de la sainte Tunique à Charles Quint, peinture de Frans Francken II le Jeune, 1re moitié du XVIIe siècle.
© GrandPalaisRmn (PBA, Lille) / Thierry Le Mage

encore les galeries des charniers dans lesquels étaient déposés les ossements après les exhumations rendues nécessaires par le nombre de décès et la quantité de sépultures. Du point de vue de l'articulation avec la ville, rares sont les églises à disposer d'un parvis, compte tenu de la densité de l'espace urbain. Ce privilège incombe d'abord à Notre-Dame, dont le parvis – six fois moins étendu que l'actuel – accueille rites religieux, politiques – le roi y prête serment à l'évêque de Paris en revenant de son sacre à Reims – et judiciaires – les condamnés à mort y font amende honorable. L'autorité urbaine, quant à elle, se structure sur la rive droite, avec l'Hôtel de Ville, situé place de Grève, sur laquelle on ne trouve aucun édifice religieux.
La plupart des églises ouvrent directement sur une rue ou sur une place de petites dimensions car, souvent, elles sont agrandies, surtout au XVIe siècle, lorsque la croissance de la population reprend : elles épousent le parcellaire jusqu'à ses extrêmes limites par l'adjonction de chapelles. C'est le cas de Saint-Séverin, élargie au nord

et au sud car il était impossible de l'étendre vers l'est, en raison de la présence de la rue Saint-Jacques. Quant aux églises monastiques, leur façade donne généralement sur une cour, et c'est un mur qui isole l'enclos de la voirie commune. À Saint-Martin-des-Champs, cette enceinte, fortifiée, subsiste de nos jours.
La toponymie parisienne s'avère, elle aussi, profondément marquée par le sacré. Les grandes rues qui relient Paris à son environnement portent toutes le nom de saints. Saint-Honoré et Saint-Antoine d'est en ouest, saint Denis et saint Martin au nord, et saint Jacques au sud forment la croisée de Paris[23]. L'itinéraire de la rue Saint-Denis revêt d'ailleurs une sacralité particulière liée à la mémoire du saint, prolongeant les sacralités préchrétiennes et celle de son usage fait par la monarchie française. Partant de la cathédrale Notre-Dame, cet axe urbain accueille plusieurs églises paroissiales et conventuelles[24]. En sortant de la ville, on trouvait l'église Saint-Denys-de-la-Chapelle, fondée par sainte Geneviève, puis, dans la plaine Saint-Denis, les grandes croix qui jalonnaient l'itinéraire emprunté par le roi revenant du sacre[25] et par le cortège funèbre de celui-ci. Aboutissement du parcours, Saint-Denis constitue à elle seule une « cité sainte » qui abrite, outre l'abbatiale, pas moins de sept églises mémorielles des saints parisiens et deux églises paroissiales. D'autres itinéraires autour de Paris aboutissent à des lieux de pèlerinage importants, dont certains sont toujours actifs. Évoquons Notre-Dame-des-Vertus, à Aubervilliers, qui attire les foules au XVIe siècle, ou encore, et c'est le principal pèlerinage d'origine médiévale toujours actif dans la région, celui qui conduit les fidèles à Argenteuil, où est conservée la Sainte Tunique portée par le Christ lors de la Passion[26]. Ailleurs, le culte des saints locaux permet de continuer à accomplir des gestes religieux dans des lieux christianisés, comme à la fontaine Sainte-Radegonde, dans la forêt de Montmorency, ou bien sur les rives du lac Marchais, à Deuil-la-Barre, où le culte de saint Eugène, dont le corps aurait été jeté dans le plan d'eau par ses bourreaux, se substituait sans doute à un rite gaulois plus ancien.

La ville de la Réforme catholique

La densité d'édifices religieux au sein de la capitale et de ses environs immédiats connaît son apogée pendant les deux derniers siècles de l'Ancien Régime[27]. La Réforme catholique, promue par le concile de Trente mais engagée dès les années 1530-1540, conduit, après la fin des guerres de religion, à un élan bâtisseur qui prolonge celui de l'époque flamboyante. Cet élan est marqué par le souhait de mieux encadrer les populations dans une ville en croissance, grâce à la reconstruction de quelques églises paroissiales et, surtout, une floraison de nouveaux couvents appartenant à des ordres anciens ou à des ordres réformés ou fondés dans le contexte de la Réforme. Aux XVIIe et XVIIIe siècles, pas moins de quatre-vingts couvents de religieuses sont créés dans Paris et une vingtaine de couvents de religieux. Ils conduisent à penser d'une manière nouvelle la place du lieu de culte dans la ville[28]. Le « siècle des saints » et l'« Invasion mystique[29] » répondent aussi au souhait des souverains, depuis Henri IV, de faire de Paris le théâtre de la monarchie sacrée. Si ce patrimoine a en grande partie disparu, la plupart de ces couvents ayant été supprimés à la Révolution et démolis au XIXe siècle car ils ne bénéficiaient d'aucune mesure de protection, il a profondément marqué la ville.
Le Paris sacré des XVIIe et XVIIIe siècles s'inscrit dans un rapport de rivalité et d'émulation avec la Rome des papes. Dès les années 1630, l'église parisienne de la Réforme catholique emprunte, grâce aux architectes comme Jacques Lemercier, avec l'église de l'Oratoire, ou François Mansart, avec celle de la Visitation-Sainte-Marie[30],

23 Voir Bernard Rouleau, *Le Tracé des rues de Paris. Formation, typologie, fonctions*, Paris, Éditions du CNRS, 1988.

24 Citons Saint-Leufroy, le Saint-Sépulcre, Saint-Magloire, Saint-Leu-Saint-Gilles et Saint-Sauveur.

25 Saint-Denis était en effet dépositaire des *regalia*, qui étaient emportés à Reims lors du sacre, puis replacés dans le trésor de l'abbaye ; il en allait de même pour l'oriflamme. Le rôle politique de Saint-Denis ne se limitait pas à celui de nécropole royale.

26 Conservée jusqu'à la Révolution dans le prieuré d'Argenteuil, la relique est ensuite transférée dans l'église paroissiale Saint-Denys, qui, reconstruite sous le Second Empire, accède au statut de basilique.

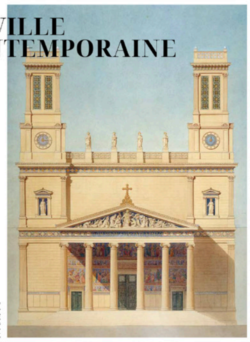
27 Pour un inventaire exhaustif des constructions de cette époque et leur mise en contexte, voir Mathieu Lours (dir.) *Paris et ses églises, du Grand Siècle aux Lumières*, Paris, Picard, 2016.

28 Sur la manière dont l'ordre de la Visitation a inscrit ses couvents dans l'urbanisme parisien, voir Laurent Lecomte, *Religieuses dans la ville. L'architecture religieuse des Visitandines, XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, Éditions du patrimoine, 2013.

29 Par cette expression, l'historien Henri Bremond qualifie, dans son *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, parue de 1916 à 1933 (Paris, Bloud et Gay, éditeurs), l'intensification du sentiment religieux dans la France de la première moitié du XVIIe siècle.

30 Ces deux édifices seront affectés au culte réformé au début du XIXe siècle.

LA VILLE CONTEMPORAINE

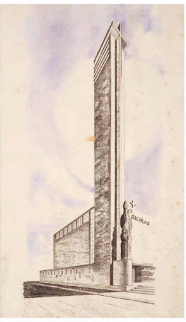


Projet pour la façade de l'église Saint-Vincent-de-Paul, place Franz-Liszt, Paris 10e, Jacques-Ignace Hittorff, architecte, 1824-1844 ; dessin de l'architecte, 1833.
© Paris Musées / Musée Carnavalet – Histoire de Paris

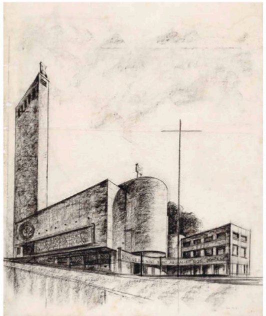
Mathieu Lours
Historien de l'architecture

Inscrire le sacré dans la métropole

Au sortir de la Révolution française, vers 1799, la place du sacré dans l'espace parisien s'est profondément modifiée. Les monuments à la gloire de la monarchie ont disparu. Beaucoup d'églises ont été fermées, voire, déjà, démolies. Les collines sacrées qui jouxtent la capitale ont perdu leurs couronnements : le sanctuaire du Mont-Valérien n'est plus, ni l'abbaye de Montmartre, remplacée par un grand vide. Sur la montagne Sainte-Geneviève, l'église dédiée à la sainte est encore présente, mais sans sa croix et devenue Panthéon national ; la seule colline encore sacrée l'est ainsi au nom de la nation et de ses « grands » hommes. La sacralité religieuse semble relever d'un temps révolu et, dans les églises timidement réouvertes au culte en 1795, les rites républicains et théophilanthropes voisinent avec les liturgies catholiques. Cet effacement apparent du sacré religieux et les rites civiques sans passion du Directoire, qui n'attirent guère, peuvent laisser entendre que la sacralité de la cité s'efface. Même les fastes du culte de l'Être suprême ne sont plus qu'un souvenir.
Pourtant, pendant le siècle qui suit, Paris, dont les limites sont élargies aux communes voisines en 1860, connaît en son sein un mouvement de construction d'édifices religieux inédit depuis les ardeurs de la Réforme catholique au XVIIe siècle. Des édifices catholiques, mais aussi protestants et juifs, montrent la liberté désormais accordée à des religions longtemps invisibilisées dans l'espace urbain, voire qui en étaient exclues. Leurs dimensions traduisent l'ampleur de ce retour du religieux. Toutefois, en parallèle, on assiste à une sacralisation de la nation, par les voies de l'histoire et des « grands » hommes qui y agissent. En 1848 et après la défaite politique des monarchistes en 1881, c'est au tour de la république de devenir l'objet du culte civique mais, à la différence de ce qui s'est produit pendant la Révolution, sans marginalisation du fait religieux. Situation paradoxale que ces triomphes simultanés du sacré religieux et non religieux, si l'on se remémore leur violente opposition pendant la Révolution. Comment comprendre la place du sacré dans la ville du XIXe siècle ? Avant tout en l'inscrivant dans les grands cycles de l'histoire urbaine.



Église Saint-Nicolas pour l'archevêché de Paris, projet non réalisé, Robert Mallet-Stevens, architecte ; dessin, 1933.
© Centre Pompidou, MNAM-CCI, dist. GrandPalaisRmn / Jean-Claude Planchet / Georges Meguerditchian



Projet pour l'église populaire de Charonne, Paris 11e, Georges-Henri Pingusson, architecte, 1935.
© Fonds Pingusson. Académie d'architecture / Cité de l'architecture et du patrimoine / Archives d'architecture contemporaine

Cléa Calderoni
Historienne de l'architecture et du patrimoine

Le retour des grands chantiers

(1980-2025)

Vers un nouvel élan bâtisseur

Au milieu des années 1980, la volonté de renouer avec une certaine monumentalité dans le domaine de l'architecture religieuse succède à un mouvement d'enfouissement, une période définie par une absence de décor, une simplicité des volumes et une grande discrétion des édifices dans le paysage urbain. À cette époque, selon les enquêtes Valeurs[1], le nombre de catholiques en France, estimé à 70 %, est en baisse, alors que la proportion déclarée de non-croyants augmente[2] – la croyance se distingue de la pratique religieuse, qui seule affecte la nécessité de construire des lieux de culte[3]. Bien que cette architecture réponde à la « fonction d'accueil et de rassemblement » que l'Église souhaite véhiculer, elle n'apparaît pas aux fidèles comme incarnant un édifice cultuel « au sens traditionnel[4] ». Dans un contexte de diminution et d'évolution des pratiques, un dialogue entre les politiques d'urbanisation et les institutions religieuses se met en place et exerce un impact sur les programmes de l'architecture cultuelle, caractérisée depuis la fin du XXe siècle par une conquête de formes nouvelles.

Retour au monumental : entre volonté et réalité des échelles urbaines

Les années 1980 marquent ainsi la fin de cette période qualifiée d'enfouissement, au profit d'une architecture perceptible dans l'espace urbain et affichant volontairement sa fonction de rassemblement. Cet élan bâtisseur se manifeste par une résurgence des signes symboliques, en particulier un clocher ou, du moins, une croix extérieure ostensible. En effet, de nombreuses églises construites au cours des décennies précédentes sont alors dotées d'un clocher ou d'un campanile, à l'image de l'église Notre-Dame-de-la-Paix à Villeparisis (Maurice Novarina, Bernard Laffaille, 1955, à laquelle un clocher est ajouté en 1991. Une politique de réaménagement des intérieurs ou d'agrandissement des lieux de culte, développée à l'échelle du territoire français, accompagne plus largement ce mouvement[5].
Les projets architecturaux de typologie religieuse de l'époque semblent emprunter à l'idéologie comme à l'esthétique monumentale des « Grands travaux » mitterrandiens, conduits à Paris entre 1985 et 1995. L'Église renoue en effet progressivement avec les

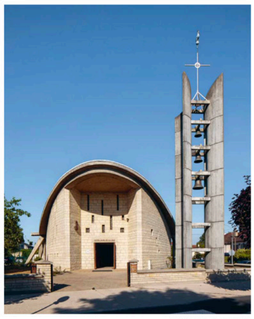
1 Conduites par l'Association pour la recherche sur les systèmes de valeurs.

2 En France, entre 1981 et 2018, le nombre de catholiques passe de 70 % à 32 %. La part des musulmans sur le territoire progresse de 0,4 % à 6 % au cours de la même période. Les minorités religieuses établies de longue date en France sont en régression, les juifs représentant moins de 0,5 % de la population et les protestants 1 %. Le nombre de non-croyants passe de 26 % à 58 %. L'évolution de l'influence des religions dans la société française s'avère complexe à quantifier, car les croyances ne se limitent pas aux seules pratiques rituelles ; les chiffres avancés doivent donc être interprétés avec précaution.

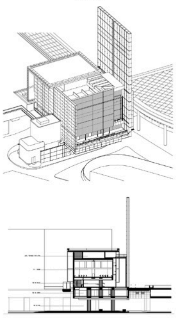
3 Par exemple, suivant les enquêtes récentes de l'Ifop, 7 % des Français se déclarent catholiques pratiquants et seuls 38 % des musulmans affirment se rendre à la mosquée.

4 « Lieu de rencontre Jean XXIII », *Espace, église, arts, architecture*, n° 2, 1978.

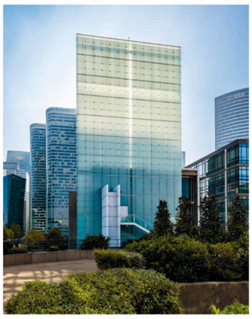
5 Voir Élisabeth Flory, « Bilan de ces dernières années en France », *Chroniques d'art sacré*, n° 64, 2000, p. 22-24.



Église Notre-Dame-de-la-Paix à Villeparisis (77), Maurice Novarina, architecte, Bernard Laffaille, ingénieur ; paroisse de Villeparisis, maître d'ouvrage, 1958. Le clocher, prévu dès le début du projet, a été ajouté en 1991 ; photo 2020.
© Jean-Yves Lacôte



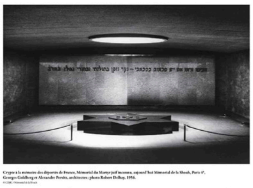
Maison d'Église Notre-Dame-de-Pentecôte, parvis de La Défense, Puteaux (92), Atelier Franck Hammoutène, architecte ; Association diocésaine de Paris / Chantiers du Cardinal, maître d'ouvrage, 1994-2000. Axonométrie nord-est et coupe est-ouest dans le volume de la salle d'église.
© Franck Hammoutène / Adagp, Paris, 2025



Maison d'Église Notre-Dame-de-Pentecôte, parvis de La Défense, Courbevoie (92), Atelier Franck Hammoutène, architecte ; Association diocésaine de Paris / Chantiers du Cardinal, maître d'ouvrage, 1994-2000 ; photo 2000.
© Franck Hammoutène / Adagp, Paris, 2025 – Photo © odysseye–Laurent Thion

la France pendant la guerre de 1939-1945. S'inspirant de ce qui avait prévalu pour le « Soldat inconnu », à savoir symboliser la souffrance et le sacrifice global à travers une sépulture individuelle reconnue par toute la nation, Frenay infléchit toutefois la logique mémorielle en choisissant de faire inhumer quinze corps, symboles de la diversité de la France combattante : soldats tombés sur le front, Forces françaises libres (FFL), résistants, dont deux femmes (Berty Albrecht, l'une des fondatrices du mouvement Combat, morte à la prison de Fresnes en mai 1943, et Renée Lévy, membre du réseau du musée de l'Homme, exécutée en Allemagne fin août 1943)[5]. Les cercueils sont installés temporairement dans une des casemates du fort, devenue à la fois caveau et crypte provisoire. Gravée sur la paroi, la phrase suivante que l'on retrouve aujourd'hui dans la crypte : « Nous sommes ici pour témoigner devant l'histoire que de 1939 à 1945 ses fils ont lutté pour que la France vive libre. »

5. Voir www.mont-valerien.fr/parcours-de-visite/le-memorial-de-la-france-combattante/les-dix-sept-depouilles-de-la-crypte/. Un seizième corps, celui d'un soldat fusillé par les Japonais en 1945 en Indochine, sera transféré au Mont-Valérien le 9 mars 1952.



Crypte à la mémoire des déportés de France, Mémorial du Martyr juif inconnu, aujourd'hui Mémorial de la Shoah, Paris 4e, Georges Goldberg et Alexandre Persitz, architectes ; photo Robert Delhay, 1956.
© CDJC / Mémorial de la Shoah

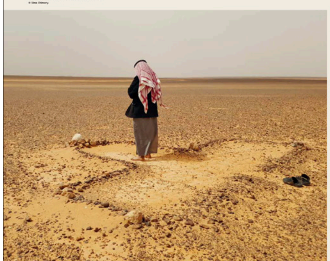
À peine quelques années plus tard, sous l'impulsion d'Isaac Schneersohn, fondateur en 1943 du Centre de documentation juive contemporaine, commence à s'imposer l'idée d'ancrer dans l'espace parisien un « mémorial » dédié aux millions de victimes juives. Entre la fin des années 1940 et le début des années 1950, les spécificités du génocide commis par les nazis et leurs auxiliaires européens à l'encontre de la communauté juive ne sont pas encore véritablement reconnues ; la mémoire de ce crime de masse nécessite, selon Schneersohn, une construction pérenne dans laquelle pourraient être déposées les cendres des morts des ghettos et des camps[6].

6. Voir Sylvie Lindeperg, Annette Wieviorka, *Univers concentrationnaire et génocide*, Paris, Mille et une nuits, 2008, p. 64.



Façade et cour du Mémorial du Martyr juif inconnu, aujourd'hui Mémorial de la Shoah, Paris 4e, Georges Goldberg et Alexandre Persitz, architectes ; photo Robert Delhay, 1956.
© CDJC / Mémorial de la Shoah

Une mosquée nomade dans le désert oriental de Jordanie
© Sima Shimary



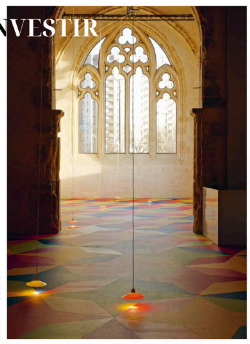
Meriem Chabani
Architecte / agence New South

Construire une mosquée aujourd'hui

Selon votre regard d'architecte, comment les architectures cultuelles de l'islam s'inscrivent-elles dans la ville d'aujourd'hui ?
Je pense qu'il est essentiel de commencer par définir ce qu'on entend par « ville d'aujourd'hui ». Les architectures cultuelles de l'islam n'existent pas dans un vide contextuel : leur inscription dans la ville est marquée par les spécificités des lieux et des sociétés dans lesquels elles évoluent. Prenons le cas de la France. Ici, l'islam, bien que présent depuis des siècles, est systématiquement perçu comme étranger. Cette perception conditionne fortement la manière dont ses lieux de culte s'intègrent ou non au paysage urbain. L'une des principales particularités des mosquées françaises est leur relative invisibilité. Les espaces de prière, comme à Paris ou à Bordeaux, sont majoritairement improvisés et souvent dénués d'expression architecturale en façade. En revanche, lorsque ces édifices sont visibles, comme c'est le cas de la Grande Mosquée de Paris ou de la mosquée de Strasbourg, leur architecture reproduit les codes esthétiques de l'Afrique du Nord ou du Moyen-Orient, consolidant l'idée d'un islam exogène. Cette situation reflète une tension profonde : la mosquée est tantôt perçue comme une intrusion, tantôt comme un lieu à rendre invisible dans le tissu urbain.
Cette dynamique n'est pas uniquement une question d'esthétique. Elle repose également sur des choix politiques et réglementaires qui conditionnent l'accès même à ces espaces. Depuis l'inauguration de la Grande Mosquée de Paris en 1926, chaque projet de mosquée fait face à de multiples obstacles : opposition locale, contraintes administratives ou encore manque chronique de financement public. Ce sous-dimensionnement des lieux de culte, combiné à la difficulté d'émerger d'un point de vue architectural, affecte directement la pratique quotidienne des fidèles. Pourtant, l'islam fait partie intégrante de la vie française. Pour une meilleure inscription de ces architectures dans nos villes, il faut repenser non seulement les formes architecturales, mais aussi les conditions politiques et culturelles qui les entourent. Cette réinvention est essentielle. Les lieux de culte musulmans ont le potentiel pour devenir des espaces d'expérimentation architecturale et sociale. L'exemple de la « House of One » à Berlin de Kuehn & Malvezzi architectes [en cours de réalisation], qui réunit sous un même toit une église, une synagogue et une mosquée, montre que des projets ambitieux peuvent non seulement répondre aux besoins spirituels des communautés, mais également encourager le dialogue interreligieux. En France, un tel modèle reste à construire. Mais, pour y parvenir, il faudra surmonter les tensions historiques et politiques qui entourent encore la visibilité de l'islam dans l'espace public. Les mosquées, dans leur dimension architecturale, doivent cesser d'être des espaces de compromis pour devenir des lieux qui enrichissent la ville, qui s'y inscrivent pleinement et qui reflètent la diversité culturelle et spirituelle de la société contemporaine.

Dans la conception d'une mosquée, comment, d'après votre expérience, s'organise le dialogue entre les propositions de l'architecte et les attentes de la communauté ?
Concevoir une mosquée, c'est avant tout construire un dialogue. Ce processus est fondé sur l'écoute, la compréhension et une forme d'humilité. L'architecte doit être capable de naviguer entre des attentes multiples et parfois contradictoires : celles des gestionnaires du lieu, des fidèles actuels et de celles et ceux qui, pour diverses raisons, ne fréquentent pas encore la mosquée – mais en expriment le souhait.
Dans le cadre du projet de mosquée dans le 11e arrondissement de Paris actuellement mené par New South, nous avons consacré une année entière à dialoguer avec les parties prenantes avant de poser la moindre esquisse sur le papier, en collaboration avec Sabre Bougrine, porteur du projet auprès de la maîtrise d'ouvrage et défenseur d'une vision innovante et inclusive.
La maîtrise d'ouvrage associative a exprimé des besoins concrets : faciliter la gestion quotidienne, garantir la sécurité, optimiser les coûts d'entretien. En parallèle, les fidèles, très attachés au lieu dont ils disposent pour le moment, ont évoqué un besoin de continuité, voire de nostalgie. Ils souhaitaient souvent que la future mosquée conserve des éléments qui fassent écho à leur passé, à leurs souvenirs ou à des références culturelles et architecturales précises. Enfin, il y a les futurs usagers, pour la plupart invisibles. Pourquoi ne viennent-ils pas aujourd'hui ? Est-ce une question d'espace, d'usage, d'inclusion ? Ce sont ces problématiques, parfois implicites, que l'architecte doit sonder pour concevoir un espace qui réponde aux besoins d'une communauté en constante évolution.
Il est intéressant de noter qu'au cours des consultations avec les fidèles, aucune demande explicite n'a été formulée

RÉINVESTIR



Exposition « Vivre en pensée » au centre d'art contemporain « Les Églises », Chelles (77), 2014. Installation de l'artiste Lionel Estève. Le centre d'art est installé dans les deux anciennes églises mitoyennes Sainte-Croix et Saint-Georges, restaurées et aménagées par l'Atelier Barani, architecte, et le designer Martin Szekely en 2008 ; photo Aurélien Mole, 2014.
© Lionel Estève / Adagp, Paris, 2025

Renaud Rochette
Historien, Institut d'étude des religions et de la laïcité (École Pratique des Hautes Études – PSL)

Des architectures entre sacralisation et désacralisation

Les lieux de culte semblent défier le temps, être là depuis toujours et pour l'éternité : on aime les montrer sur les gravures anciennes alors que tout le reste du paysage a changé, et s'imaginer que leur présence aura la même évidence pour les générations futures. « De tout temps » et « pour toujours » sont des expressions qui suscitent la méfiance chez les historiens, car rien n'est éternel, pas même les lieux de culte, et si un bâtiment peut survivre au passage du temps, sa destination peut changer. Les vicissitudes de l'histoire ont vu nombre de lieux de culte être réaffectés, et des lieux laïcs devenir lieux de culte. Ces changements, moins spectaculaires que les constructions et destructions, sont tout aussi révélateurs des évolutions du paysage religieux.

La redistribution des lieux de culte parisiens après la Révolution

L'idée de *réinvestir*, au sens de remettre en possession, réoccuper, voire de placer de nouveau des fonds pour faire un bénéfice, correspond parfaitement à la situation qui suit la Révolution française, lorsque Bonaparte organise le régime des cultes : la liberté religieuse est rétablie, ce qui signifie que le catholicisme n'est qu'un des quatre cultes reconnus[1]. La phase de déchristianisation de la Révolution (1793-1794) a laissé bien des édifices religieux en piteux état : l'action du Premier consul est tout aussi légale, structurelle que matérielle. Pour autant, Bonaparte ne revient pas sur le transfert de propriété des biens de l'Église : les biens confisqués par le décret du 2 novembre 1789 restent propriété de l'État – disposition constamment rappelée par la législation jusqu'à nos jours. La réinstallation de l'Église catholique se fait donc aux conditions fixées par l'État.
À Paris, on rencontre deux types d'églises. Les églises paroissiales sont nécessaires pour l'accompagnement spirituel des fidèles. Sur les cinquante qui existaient avant la Révolution, seules vingt peuvent être rendues au culte catholique ; les autres ont été vendues et sont soit détruites, soit utilisées par des particuliers – la plupart seront démolies à l'occasion des réaménagements urbains du XIXe siècle[2].
Le cas des églises abbatiales, collégiales et conventuelles est différent, car elles sont orphelines de leurs communautés depuis la suppression des ordres religieux en 1790. Il faut y ajouter les collèges universitaires, fermés en 1793 – à l'exception du collège Louis-le-Grand, devenu collège Égalité. Quand ces établissements n'ont pas été vendus et/ou détruits, l'État y dispose d'un nombre non négligeable d'églises avec bâtiments annexes.

1 La loi du 18 germinal an X (8 avril 1802) reconnaît l'Église catholique, l'Église réformée (calviniste) et l'Église de la confession d'Augsbourg (luthérienne) ; le décret du 17 mars 1808 y ajoute le culte israélite.

2 Par exemple, Sainte-Marine, vendue en 1793, sert successivement de raffinerie de sucre, de teinturerie et de menuiserie avant d'être détruite en 1866, lors de la création de la rue d'Arcole. Une des rares dont il reste une trace est Saint-Jacques-de-la-Boucherie, vendue en 1797 à un particulier qui en récupère les matériaux et dont il ne subsiste que le clocher : la tour Saint-Jacques. Certaines églises sont rachetées ou restituées, comme Notre-Dame-de-Bonne-Nouvelle, acquise par la Ville de Paris en 1803, Notre-Dame-de-Lorette, détruite en 1796 et rebâtie quelques rues plus loin entre 1823 et 1836, ou Saint-Marcel, détruite en 1806 et reconstruite en 1856.

COHABITER



Concert-hommage d'Armen Ksadjikian et du musicien de bazarlike [2021] à l'église Saint-Nicolas-des-Champs. « Cocktail à bazarlike », de Valentina Cuneo, 21 avril 2021. © Maxime Jean-Gougeon

Hervé Vieillard Baron
Professeur émérite, Université Paris Nanterre
Géographie urbaine, Aménagement et Urbanisme

Val de France, nouvelle Babylone ?

Depuis les enquêtes menées par le père Pierre Lhande dans la banlieue parisienne au début des années 1920, on a beaucoup associé la croissance des villes et de leur périphérie au déclin de la religion[1]. Tout se passe comme si le développement urbain et l'enrichissement des ouvriers et employés issus du centre parisien, puis des migrants d'origine étrangère concluaient à la déconstruction des anciennes croyances, surtout si les aspirations religieuses des métiques se dissolvaient dans l'urgence du collectif symbolisé par les murs et les bureaux, et plus encore dans les tours parfois exercées qui sont l'expression même de l'individualisme.

En réalité, l'arrivée de vagues migratoires très diversifiées s'accompagne d'un pluralisme religieux accru avec, à la clé, une recomposition plus ou moins marquée des anciennes appartenances et un souci particulier de valoriser les identités d'origine. Les communes situées en grande couronne parisienne, en particulier dans l'est du département du Val d'Oise, celles de Sarcelles, Garges-lès-Gonesse, Villiers-le-Bel et Arnouville, qui se sont associées en 1997 pour former la communauté d'agglomération «Val de France» (élargie à trente-huit autres communes en 2016 sous le vocable « Roissy Pays de France »), sont un relief significatif de ces mutations. Pour le chercheur en sciences sociales, elles apparaissent à bien des égards comme un laboratoire des relations nouvelles qui se sont instaurées depuis les années 1950 entre le social et le spatial.

En une soixantaine d'années (de 1950 à 2010 environ), ces quatre communes ont vu leur population quintupler et leur territoire s'urbaniser massivement. Répondant à l'époque à une politique migratoire d'ouverture au niveau national, la cartographie des lieux de culte s'est considérablement enrichie, et les modèles hérités des pratiques catholiques, considérés longtemps comme majoritaires, sont devenus minoritaires. Différentes formes de marquages communautaires (visibles par exemple dans les références architecturales des édifices religieux, dans la présence soutenue de lieux associatifs, d'instituts de formation, d'écoles, de commerces et de services divers) ont progressivement vu le jour, imposant une régulation inédite de la diversité.

L'auteur présente ici d'apposer sur un démembrement des lieux de culte à partir des enquêtes de l'Insee menées en 2020-2021, des associées communaux et des sources communautaires. Elle rencontre cependant des limites qui tiennent à l'invisibilité, voire à la clandestinité de certains lieux de culte et au normalisme de quelques communautés (évangéliques en particulier), pour lesquelles le territoire de l'agglomération «Val de France» a su présenter une opportunité temporaire. Le risque serait donc de proposer un tableau rapide de l'inscription spatiale des différents lieux de culte alors qu'elle parle d'entre eux sont en restructuration, en construction, en situation d'abandon, ou tout simplement désertés ou démolis.

1 Pierre Lhande, *Le Christ dans la banlieue. Enquête sur la vie religieuse dans la ceinture ouvrière de la banlieue de Paris*, Paris, Librairie Plon, 1927.

Symboliser la notion de rassemblement

En 1997, le colloque «Églises d'aujourd'hui, patrimoine de demain» est organisé à Paris sous la direction de Dominique Perrau, président de la Commission pour la sauvegarde et l'enrichissement du patrimoine cultuel, avec le concours de l'association Spiritualité et Art. Et sans qu'architecte conseil des Chantiers du Cardinal, Jean-Pol Hindre rappelle que l'aménagement doit s'appuyer sur le principe d'unicité entre l'assemblée et les célébrants[28], que l'édifice est censé symboliser depuis l'extérieur. Il explique également que la tendance n'est nouvelle par rapport aux décennies précédentes, l'église et les fidèles cherchant désormais à affirmer leur présence. Ce phénomène se touche pas uniquement les communautés catholiques, mais concerne aussi les autres cultes, notamment juifs et musulmans. En effet, les débats sur le retour du monumental suscités par la reconstruction de la cathédrale d'Evry cristallisent avec une réelle manifestation de la pluralité religieuse sur le territoire. Les années 1980 se caractérisent ainsi par une meilleure représentativité des cultes minoritaires[29].

Alors qu'en France, très peu de mosquées étaient édifiées avant les années 1980, plusieurs sont inaugurées à la fin du XX[e] siècle, principalement en Île-de-France, mais aussi dans certaines grandes villes, à Rouen, Lyon ou Strasbourg. Qualifiés de «mosquées cathédrales», ces édifices répondent à une conception architecturale monumentale. Pour autant, la réversion de réalisation de ces projets de mosquée en dit long sur les tensions et contradictions qui ont pu exister parmi et entre les différentes

28 Jean-Pol Hindre, Jacques Perrau, Dominique Perrau, *Églises d'aujourd'hui, patrimoine de demain* [...], *op. cit.*, p. 31.

29 Yves Gallonier, Gérard Gonfalone, *Les Religions dans la cité d'aujourd'hui*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 181.



Mosquée et centre culturel islamique Ivry-Gennevilliers (95). Marc-Henri Bandet, architecte ; Association cultuelle des musulmans d'Ile-de-France, maître d'ouvrage, 1984-1994.
© D.R.



BAPS Shri Swaminarayan Mandir (temple hindou), esplanade des Religions et des Cultures, Bussy-Saint-Georges (77), Arte Charpentier, architecte, 2016-2020 ; association BAPS (Bochasanwasi Akshar Purushottam Swaminarayan Sanstha), maître d'ouvrage. Le temple a été entièrement composé en marbre de Carrare et de Turquie dans des ateliers traditionnels.
© Jean-Yves Brunet

personnalités[30], en l'occurrence entre associations cultuelles, maîtres d'ouvrage, décideurs politiques et population locale.

Par la suite, alors que le rythme de constructions s'accélère, les années 2000 voient l'inauguration d'édifices moins imposants. Un rapport sénatorial[31] indique que le nombre de mosquées en France augmente de façon significative entre 2004 et 2015, principalement en région parisienne, ainsi que dans les agglomérations lyonnaise et marseillaise. Le modèle prédominant de cette architecture se caractérise par la présence d'un minaret, de portes à arc outrepassé et par l'usage fréquent de la couleur verte. Il fait cependant remarquer que certains projets de mosquée n'ont pu voir le jour qu'à condition de respecter des contraintes imposées par la ville, par exemple à Montfermeil, où l'édifice cultuel a dû être conçu sans minaret[32]. En 2018,

30 Jean-Louis Zeller(dir.), *Cimetières des nouveaux territoires français. Musulmans, juifs et protestants*, Paris, Éditions du cerf, 2015, p. 343-356.

31 Henri Masson, *Les Différentes mosquées et le financement de leurs activités cultuelles*, Sénat, 17 mars 2015.

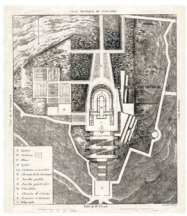
32 Nora A.-L. Zeidler, « L'architecture des mosquées en France : construire ou édifier ? », *op. cit.*

dédié au Sacré-Cœur de Jésus à Paris, qui deviendra un vœu national lors du vote par l'Assemblée nationale reconnaissant d'utilité publique la construction de la basilique ; l'archevêque de Paris peut ainsi acquérir la tortue sur la colline de Montmartre, lieu le plus haut et donc le plus exalté de la ville. Le chantier commence en 1878, par la crypte, et se termine après la Seconde Guerre mondiale, ayant connu quelques interruptions dues aux guerres et à des résistances pendant la III[e] République qui, associant le bâtiment à la répression contre les communards, en fait un symbole obscurantiste. Le sommet de la butte Montmartre demeure aujourd'hui un espace conflictuel entre un sacré religieux auteur de la basilique et un «sacré communard». Au monument du classement du Sacré-Cœur (2020-2022) au titre des monuments historiques, le conflit a ressurgi par le biais d'une controverse entre l'Élu et la Ville.

Hors de Paris, le mont Valérien (162 mètres) combine également plusieurs sacrés. Il est par ailleurs lié, par des légendes, aux deux saintes précédentes. Au IV[e] siècle, saint Maurice aurait apporté de la terre venues de saint Denis de Montmartre sur le mont Valérien. Une autre légende raconte que sainte Geneviève aurait vu venir Valérien. Une autre légende raconte que Geneviève aurait vu venir les saints de Paris et de sa proche couronne, qui commençaient par les récits hagiographiques des saints. Le mont Valérien fut occupé par des ermites depuis au moins le XV[e] siècle jusqu'en 1831.



« Vue du mont Valérien en Calvaire à deux lieues de Paris », autour xvi[e]-xvii[e] siècle.
© R.M.N. / Musée d'Ecouen, extrait de la notice



Les archères et les ruines laissent penser qu'il s'agissait d'abord d'environ militaire; un certain Antoine qui échangeait avec le théologien Jean de Gerson et une ermite démontrée Guillemette de Paumet qui construisit un ermitage sur le mont. À partir de la seconde moitié du XVI[e] siècle, une communauté d'ermites se stabilisa autour de deux chapelles. En 1616, la promulgation d'une règle, conservée au musée d'Histoire urbaine et sociale de Suresnes, définit les ermites comme des laïcs assez pronnoué des vœux temporaires, portant l'habit religieux et vivant dans des cellules associées à un jardin, suivaient la règne et entretenant des travaux manuels. En 1633, fut dressé un calvaire au sommet du mont Valérien, qui devint aussi le *Sacre Mont* parisien, mis en valeur par un chemin de croix associant axiomatie topographique et cheminement spirituel[3]. La congrégation des Prêtres-du-Calvaire en alors créée à l'initiative d'Hubert Charpentier, théologien et prédicateur. Le succès en rapide : les pèlerins s'y rendent en masse pendant la Semaine sainte; des chapelles sont édifiées sur le bord du chemin, et Anne d'Autriche demande en 1641 que soit créé un «chemin de carmosse» pour monter au Calvaire. À la Révolution, les croix sont abattues, les chapelles démolies, les religieux expulsés. L'abbé de Gay cachète ensuite le lieu, fait restaurer le calvaire et rétablir les deux chapelles; des chanteurs s'établissent dans l'enclos des ermites. Pendant

Plan général du Calvaire au mont Valérien, projet non exécuté ; Jacques-Ignace-Hyacinthe Hittorff, XIX[e] siècle.
© R.M.N. / Musée d'Ecouen, extrait de la notice de l'œuvre

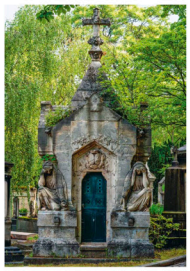
3 Yves Ecalle-Chadeville, *Un nouveau roman à Paris : La Calvaire du Mont Valérien au XVII[e] siècle*, Paris, Éditions J. C. Bill, 1



De la nature désacralisée à la sanctuarisation de la nature sauvage

Beaucoup de parcs, squares et jardins publics paraissent des grandes débuts démantelés durant la Révolution française[33]. Confisqués le 2 novembre 1789, les biens du clergé, dont les jardins liés aux établissements cultuels, deviennent des biens publics avec la fermeture volontaire révolutionnaire, conférant sous la monarchie de Juillet, réaffirmée sous Napoléon III et durant la III[e] République, d'ouvrir ces jardins à tous les Parisiens, sans exception de classes ni de richesses. Le premier jardin public parisien ouvre ainsi ses portes en 1848 : c'est l'actuel square Jean-XXIII situé à l'arrière de Notre-Dame... Si cette redistribution égalitaire de la nature en ville s'accompagne d'une déchristianisation de l'espace, elle n'évince pourtant pas le sacré, puisque les grands parcs urbains aménagés au XIX[e] siècle, sous l'égide de Napoléon III et de l'ingénieur Alphand, multiplient les ornements spirituels avant que la nature sauvage soit,

33 Voir Jean Sgard (dir.), *Parcs et jardins. Naissance et enfance urbaines des XVII[e]-XIX[e]*, Grenoble, Ellug, 2016, 232 p.



Cimetière du Père-Lachaise, Paris 20[e].
© Fred Visser/Paris



Autel de culte de Bouddha
Rue du Disque, Paris 15[e]
Vendredi 25 décembre 2020



Grande Pagode du bois de Vincennes
Route de ceinture du Lac Daumesnil, Paris 12[e]
Fête lévrière de Kathina ou, autre de la fin de la fête des morts, dimanche 20 octobre 2024

conservant des dispositifs architecturaux traditionnellement associés aux mosquées, tels qu'un minaret, des motifs arabo-musulmans ou encore un mihrab, une niche indiquant la direction des prières. Vers aux usages: la possibilité de se retrouver en communauté dans un cadre digne, l'accès à des ordrats permettant de partager des connaissances et des ressources, et une meilleure connexion avec la nature. Ces aliments ont guidé notre conception, notamment en avant des espaces polyvalents et ouverts, qui fonctionnent à la fois le recueillement individuel et les rassemblements communautaires.

Le dialogue avec les communautés implique également une compréhension des réalités sociospatiales. En France, la question de l'islam reste sensible, ce qui influe sur les attentes des fidèles. Ils craignent souvent d'être trop visibles, de susciter des polémiques ou des oppositions locales. L'architecte doit donc prendre en compte cette réalité, tout en cherchant à la dépasser progressivement. Grâce à un travail collaboratif avec des organisations comme la Huda Think Tanks nous a permis de donner une voix à ces attentes multiples et d'explorer des avenirs possibles. Ce processus implique de trouver un équilibre subtil: respecter la dignité et la confidentialité des communautés, tout en favorisant une meilleure compréhension de la démarche globale. L'objectif n'est pas seulement de construire un bâtiment, mais de créer un lieu vivant, capable de transcender les divisions pour rassembler. Cette approche, qui relie sur l'étude et la co-construction, est essentielle pour concevoir des espaces véritablement adaptés à leur époque et à leur contexte.

Comment l'architecte travaille-t-il à la réalisation d'un espace cultuel musulman fonctionnel dans un environnement urbain contraint ?

Travailler sur une mosquée en milieu urbain dense, c'est naviguer entre des contraintes fortes et une exigence de créativité. Une mosquée, ce sont des nécessités spatiales précises : une salle de prière orientée vers la Mecque, des espaces de l'espace profane à l'espace sacré, une dimensionnement suffisant pour permettre de prier à plusieurs, une orientation en direction de La Mecque. Ce sont souvent les règlements d'urbanisme, les contraintes environnementales, les besoins en termes de capacités d'accueil et la réglementation ERP (établissement recevant du public) qui dictent les premières limites. Mais ces contraintes sont aussi des opportunités : elles en opportunités d'innovation. Dans le cadre de notre travail, la gestion des flux a évité être une contrainte fondamentale, représentant plus d'un tiers de la surface totale par étage. Nous avons cependant réussi à tirer parti du nombre et du dimensionnement des circulations pour proposer un fonctionnement «à déterminants», qui permet d'observer différentes ambiances intermédiaires, grâce, par exemple, à des systèmes d'occultation «intelligents» desservant indépendamment plusieurs cellules.

6. Référence au cloître construit à double révolution du château de Chaumont, d'interprété de manière contemporaine avec des matériaux d'époque appropriés. Leur entretenant et respect au cœur de notre projet.

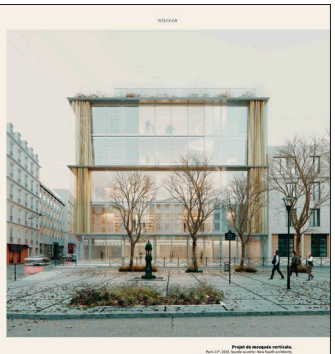
Dans un contexte comme celui de Paris, où l'emprise au sol est rare et précieuse, nous devons repenser la typologie traditionnelle de la mosquée. Nous explorons des solutions verticalement et avons inventer une autre généalogie architecturale. La mosquée verticale conduit à un rapport au ciel très différent, impliquant de penser fonctionnalement des qualités lumineuses qui auraient traditionnellement été gérées de manière similaire. Notre approche est de la considérer comme un volume capable, dont chacunes fonctionnalités trouve sa place dans la hauteur, et des communautaires en transformation. Cette verticalité peut également devenir un outil pour créer des liens symboliques. Dans une mosquée verticale, chaque étage peut être dédié à des usages spécifiques : espace de prière, lieu de rencontre, bibliothèque, ou encore zone éducative pour les enfants. Ce modèle permet non seulement de répondre aux contraintes d'espace, mais également de renforcer le rôle sociétale culturel de la mosquée.

Par ailleurs, les évolutions récentes du culte réglementaire, comme l'adoption du Fiqh Stockholmaise de Paris (en novembre 2024), introduisent de nouvelles dimensions dans la conception. Ce texte, qui encourage la mixité dans l'espace, la paix des règles plus strictes, a modifié les préférences énergétique, de végétalisation et de gestion des flux. Ces exigences, loin d'être un obstacle, sont à même d'enrichir la conception des mosquées urbaines. Par exemple, l'intégration d'un jardin en toiture ou d'un patio végétalisé est susceptible de répondre aux besoins des fidèles en quête de nature, tout en améliorant le confort thermique et acoustique du bâtiment, au-delà de leur fonction écologique, pouvant devenir des lieux de méditation, de convivialité et de ressources.

Enfin, travailler dans un contexte urbain dense implique une réflexion approfondie sur l'optimisation de l'espace. Sur notre parcelle parisienne, l'emprise au sol limite à nécessité un travail vertical, donnant lieu à une typologie inédite de mosquée verticale. Cette verticalité nous permet de créer verticale aux espaces de prière, des salles communautaires, des lieux éducatifs et des terrasses ouvertes. Cette approche permet de maximiser l'utilisation de chaque mètre carré tout en garantissant des espaces lumineux et accueillants. L'objectif est d'ancrer que la mosquée devienne un lieu de vie intégré à la ville, capable de répondre aux besoins spirituels de ses fidèles tout en contribuant dynamisme local en s'ouvrant à tous un plus large public.

Je crois qu'il est temps d'imaginer et de concrétiser, en France, une mosquée qui incarne pleinement sa fonction sociale, spirituelle et architecturale. Une mosquée qui s'affirme comme une contribution précieuse à la richesse et à la diversité de nos paysages urbains, qui soit ouverte non seulement aux croyants, mais aussi tous. Ce prochain chapitre reste à écrire.

Entretien réalisé par Mathieu Lours



Projet de mosquée verticale.
Paris 17[e], 2022.
Salim Bouglia (SOS), SBP (agrément architecte et fondateur).
© Atlas Earth, Google, Landsat/Copernicus



Chapelle des Dominicains de Haute-Alsace (Thann) (74), Roland Simounet, architecte ; association cultuelle de l'Église réformée d'Alsace et de Lorraine, maître d'ouvrage, 2007.
© Fred Visser / Roland Simounet

« Cap espérance », temple réformé d'Emmaüs Grenay (62), Jean-Pierre Lott, architecte ; Association cultuelle de l'Église réformée d'Emmaüs Grenay, maître d'ouvrage, 2008.
© Fred Visser / Jean-Pierre Lott

Une sorte de cocon en lamelles de bois prend place au sein d'une enveloppe de verre agrafée sur une structure en acier, dont la transparence met en contact avec la nature environnante. L'architecte a cherché également à maîtriser l'intensité pénétrante dans le temple et comme paroissial Cap-Espérance (617 m²), siscle par l'Église réformée d'Emmaüs Grenay en 2008. Les différentes fonctions sont à la fois réunies et dissociées dans l'embellissement des volumes. Un rectangle tout en transparence s'insère sous la même couverte de lamelles de bois qui sert en effet de vague, comme captée vers le ciel[34]. Ce jeu de courbes est aussi composé à une courbe qui fonctionne ainsi une façade parfaite pour un lieu construit à l'intérieur de l'église. Par la fragilité de douze des matériaux et du désir, l'originalité de l'édifice, accompagné d'une grande croix, souligne la volonté de signifier visuellement la place du lieu de culte dans l'espace urbain. Le défi de la visibilité est également relevé par le nouveau temple de Champigny-sur-Marne (Marc Reiser, 2020), en dépit de ses insertion au sein de discours d'un immeuble. Doté d'une monnaie en bois pour le culte et de salles modulables, l'espace de près de 800 m² se voit largement ouvert à l'extérieur de la rue. Ainsi, la façade, appelée une façade totalement transparente, qui laisse le flux de voyageurs empruntant la gare de Champigny-sous-proche apparaître une sorte des bagueurs eglisés.

34 Eric Lapierre, « Temple réformé d'Emmaüs Grenay », sur www.jean-pierre-lott-architecte.com/temple-emmaus-grenay (dernier).

De la synagogue au centre communautaire

Pour des raisons différentes, la construction des synagogues a également suivi, comme celle des églises catholiques, une inflexion qui passe d'une quête de monumentalité au cours du XIX[e] siècle au retour à une simplicité accrue, sous démarie dans les directives discursives de recherche architecturale. Dominique Jarrassé a mis en évidence le processus, lié en partie à l'arrivée de nouvelles vagues de migration, qui conduit à délaisser le modèle des vastes synagogues consistoriales, pour des projets d'une structure ascétisée, au profit de centres communautaires plus polyvalents et plus modestes[35]. Ceux-ci répondent d'ouverture aux besoins des communautés qui se développent en région parisienne dans les années 1960, avec l'appui notamment des Chantiers du Cinquantenaire lancés en 1962 par Marie de Rochechouart, selon le principe de ceux du cardinal Verdier. La dimension culturelle de l'édifice est ainsi plus explicitement associée à la fonction cultuelle de la synagogue et d'activités sociales, et une sorte de retour aux rôles traditionnels de la synagogue. Ceci s'inclut par des partis pris architecturaux affirmés, qui correspondent aux sensibilités des différents courants du judaïsme contemporain.

Israel Schulz, qui fut en 1965 l'un des membres fondateurs du Groupe international d'architecture prospective (GIAP), achève en 1981 pour le Mouvement juif libéral de France (MJLF) une maison communautaire comprenant une synagogue[37] et des bains rituels dans le quartier de Bercagnerelle, à Paris. L'édifice s'affirme dans la simplicité d'un rectangle sur quatre niveaux, sans référence à une symbolique jusve de type historicisme ou orientalisme. La rigueur de la façade, habillée de pierres de Jérusalem, est en valeur la densité géométrique des baies; la signalisation est limitée au siglo du MJLF joint à une étoile de David et à une mezouzah[38] en métal, appliquée chacun sur un des trois entrances. À l'intérieur, la disposition des sièges sur deux niveaux[39] enveloppe sur trois côtés l'estrade où se trouve la bima, à proximité de l'arche contenant les rouleaux de la Torah, éclairée par un long cylindre de lumière. Dans le 19[e] arrondissement, en revanche, Eric Dubosc et Marc Landowski donnent à la synagogue consistoriale de rite sfard[40] Michkenot Israël, inaugurée en 1955, une allure industrielle.

35 Voir Dominique Jarrassé, *Une histoire des synagogues françaises. Entre tradition et liberté*, Arles, Actes Sud, 1997, en ligne.

36 Voir Jean-Louis Zeller(dir.), *Cimetières des nouveaux territoires français. Musulmans, juifs et protestants*, *op. cit.*, p. 355-365.

37 Pauline Bida, *Jeunesse Israël*, édition, « Les cahiers du » n° 1996.

38 Le chandelier à cinq bras (ou de Temple).

39 Voir la normalité n'est pas encore aux femmes.

40 Rite propre aux Hassidim.