



Place des langues sacrées chez les immigrants indiens en Europe : quelles compétences, quels rôles et quels usages?

Shahzaman Haque

► To cite this version:

Shahzaman Haque. Place des langues sacrées chez les immigrants indiens en Europe : quelles compétences, quels rôles et quels usages? . Langage et Société, 2014, John J. Gumperz. De la dialectologie à l'anthropologie linguistique, 150, pp.117-135. hal-01334552

HAL Id: hal-01334552

<https://inalco.hal.science/hal-01334552>

Submitted on 21 Jun 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Varia

.....

Place des langues sacrées chez des immigrants indiens en Europe : quelles compétences, quels rôles et quels usages ?

Shahzaman Haque

DILTEC-Université Sorbonne nouvelle
shahzaman.haque@hotmail.com

La thématique autour de la langue et de la religion est assez récente dans le domaine de la sociolinguistique, comme l'ont souligné Darquennes et Vandebussche (2011 : 1). D'après les mêmes auteurs, même si l'on trouve quelques ouvrages abordant cette thématique dans l'histoire de la sociolinguistique, comme ceux de Fishman *et al.* (1966), Stewart (1968) ou encore de Samarin (1976), il importe de constater que les recherches n'ont pas été suffisamment menées à ce sujet, notamment par des sociolinguistes. Notre propos visera ici la place des langues sacrées, leurs fonctions et leur importance dans les foyers d'immigrants, ainsi que les processus mis en œuvre par les parents en vue de transmettre des valeurs religieuses à la deuxième génération. Pour ce faire, la présente étude s'appuie sur les données empiriques de notre thèse dans laquelle les pratiques langagières et les politiques linguistiques nationales et familiales de quatre familles indiennes immigrantes sont évoquées dans quatre pays européens que sont la France, la Suède, la Norvège et la Finlande (Haque 2012*b*).

Cette étude s'articule autour de l'usage des langues sacrées de nos participants dans les religions de leur foi – l'hindouisme, l'islam et le sikhisme. Par langue sacrée¹, nous entendons la langue dont l'usage est uniquement

1. La définition de la « langue religieuse » reste imprécise, comme le signalent Darquennes et Vandebussche (2011) en faisant référence à plusieurs auteurs : il peut s'agir d'une

réservé aux cérémonies rituelles, aux pratiques religieuses, aux activités sacerdotales et à la lecture des textes révéés. Chaque religion définit son code, ses préceptes et ses règles pour communiquer avec la divinité. Les modes de prière tout comme l'usage de la langue de culte sont différents dans chaque religion. En Inde en effet, entre diversités culturelles et linguistiques, la diversité et la richesse des pratiques religieuses² régulent, dans la plupart des cas, les pratiques langagières des locuteurs; elles influent aussi sur le mode de vie et sur l'identité de l'individu. Les Indiens étant des locuteurs plurilingues, la distribution fonctionnelle de la langue est une composante principale de la société indienne. Selon la confession de l'individu, une compétence en langue sacrée partielle ou élevée est acquise tout au long de sa vie. En Inde, à l'exception de l'anglais pour le christianisme³, les langues de culte n'ont pas d'autre usage que celui du domaine religieux. Dans l'hindouisme, le sanscrit a le privilège d'être la langue unique et classique des textes sacrés, notamment dans le nord de l'Inde. Mais selon Pandharipande (2010 : 59), d'autres langues comme le tamoul, le marathi, le bengali et l'hindi peuvent également être utilisées en tant que langues religieuses de l'hindouisme. Dans l'islam, l'arabe coranique joue un rôle central depuis le VI^e siècle après J.-C, tant dans le sermon de l'imam que dans la prière et dans la lecture du livre sacré. Pour les croyants sikhs, les prêtres lisent le texte vénéré en pendjabi ancien. D'autres pratiques et rituels sont également effectués en pendjabi ancien par les fidèles de cette religion.

1. Les méthodes de recueil des données

Les données sur les pratiques langagières des familles indiennes ont été recueillies dans le cadre du projet de thèse (Haque 2012*b*). L'approche qualitative idiographique a été choisie comme méthode d'analyse et d'ob-

langue employée dans le domaine de la religion (Samarin 1987 : 85) ou pour des activités religieuses (Fasold 1987 : 77-78), ou encore pour participer à un rite religieux (Baker 2000 : 178-179). De nos jours, plusieurs langues modernes telles que le français, l'anglais ou l'ourdou jouent le rôle de « langue religieuse », mais elles n'ont pas été à l'origine des langues des textes sacrés. Dans cet article, le terme « langue sacrée » est préféré à « langue religieuse » car il s'agit uniquement des langues des Cieux ou des langues dans lesquelles les textes révéés sont écrits, ce qui est le cas de l'arabe coranique (le Coran), du sanscrit (le *Véda*) et du pendjabi ancien (le *Gouru Granth Sahib*).

2. Selon les données recueillies dans le cadre du recensement de 2001, il y a un total de 2 800 religions déclarées en Inde (voir http://www.censusindia.gov.in/Ad_Campaign/press/DataHighlights.pdf, consulté le 23 janvier 2013).
3. Alors que l'anglais est la langue principale pour le christianisme selon Pandharipande (2006 : 152), l'auteur signale que l'on peut aussi trouver d'une manière marginale l'usage du latin et du syriaque dans certaines églises du Kerala (au sud de l'Inde).

servation. Les outils employés pour le recueil de données sont des questionnaires, des entretiens semi-directifs avec les participants, et l'enregistrement des conversations entre les participants à leur domicile. Des outils ethnographiques comme la triangulation, les notes sur le terrain, l'*outcropping* (Fetterman 1989 : 61-62) et l'observation des participants ont, pour leur part, apporté des informations complémentaires. L'*outcropping*, que nous traduisons par « marquage linguistique familial », a été en particulier très utile pour recueillir des informations concernant la présence de la langue sacrée au sein des ménages ciblés. Il s'agit en effet d'étudier la présence de tout marquage linguistique au travers de divers objets comme un calendrier religieux, des versets coraniques accrochés au mur, des livres, des journaux, des cassettes vidéo, ou encore des produits alimentaires.

Il convient de souligner que notre statut sur le terrain peut être qualifié d'*insider* du fait de notre appartenance à la communauté indienne. Nous partageons de fait les mêmes pratiques linguistiques que celles des membres de nos familles participantes. Ayant vécu les mêmes expériences socioculturelles que celles des parents de première génération, nous avons pu récolter des données d'une manière satisfaisante dans certains foyers, alors que dans les autres, notre statut oscillait entre celui d'*insider* et d'*outsider*. Au sein des familles en Norvège et en Finlande dont les parents venaient de la même région d'Inde que nous, le rôle d'*insider* s'est opéré, alors que dans les familles en France et en Suède où nous n'avons pas été convié à séjourner au sein du foyer, nous étions à la fois *insider*, par l'appartenance à la même communauté indienne et par la pratique des mêmes langues, mais aussi *outsider*, par l'absence de partage des pratiques socioculturelles de leurs religions respectives.

2. Les informations déclarées et les hypothèses postulées

Notre questionnaire a été adressé par courriel aux familles résidant en Norvège et en Finlande ; elles n'y ont pas déclaré de langues sacrées. Il en va de même pour les familles en Suède et en France qui n'en ont pas parlé en remplissant le questionnaire en notre présence. Lors de nos entretiens avec les participants, nous avons essayé d'aborder la pratique des langues sacrées, mais nous n'avons pu obtenir, à ce propos, d'informations essentielles. Il convient de signaler que la religion est considérée, en Inde, comme un sujet tabou⁴ ; il est donc fort probable que les participants aient écarté à dessein la thématique concernant leurs pratiques culturelles.

4. Nous avons remarqué ailleurs (Haque 2012b) qu'en Inde, le thème de la religion ne peut faire l'objet de discussions. Par conséquent, « en tant qu'enquêteur indien, toute

Les participants à notre étude doctorale déclarent les langues qu'ils estiment utiles dans leur quotidien. Les langues d'origine, les langues du pays d'accueil et la langue anglaise ont été déclarées comme langues principales dans tous les foyers⁵. Il s'agit de l'hindi, de l'haryanvi, du français et de l'anglais pour la famille installée en France; de l'ourdou, de l'hindi, du norvégien et de l'anglais pour celle installée en Norvège; de l'ourdou, de l'hindi, du finnois et de l'anglais pour la famille en Finlande et du pendjabi, de l'hindi, du suédois et de l'anglais pour celle qui est en Suède. Dans certains cas, les enfants ont déclaré les langues étrangères apprises à l'école alors que les parents avaient plutôt tendance à ne pas mentionner toutes les langues étudiées au cours de leur vie scolaire.

Nous constatons d'emblée la difficulté à faire préciser toutes les langues présentes dans les répertoires verbaux d'un individu dans un contexte migratoire, notamment des langues passives dont l'usage est circonscrit, voire restrictif, dans la vie quotidienne. Plusieurs études ont constaté une divergence considérable entre les pratiques linguistiques effectives et les pratiques linguistiques déclarées des sujets immigrants en Europe (Latomaa et Suni 2011, Haque 2011, Calvet 1999). Selon Haque (2011), « possible reasons for such contradictory reporting of actual language practices to investigators might be the guilt or shame felt by the informants over the fact that they are not speaking the host country languages, or speaking their first language in domains such as the workplace, family residence, and school ». Tel sera notre premier postulat à propos des langues sacrées qui, lors de la collecte de données sur le terrain, n'ont été déclarées par aucun de nos participants. Par ailleurs, notre deuxième postulat est que les langues les plus employées dans le quotidien seront mises en valeur, en l'occurrence la langue du travail – la langue officielle du pays ou encore la langue de prestige, l'anglais – et la langue parentale au foyer. Au contraire, la langue la moins visible et la moins pratiquée ne sera pas déclarée; c'est le cas de la langue sacrée dans laquelle la compétence est assez limitée.

question à propos de la religion pouvait être interprétée comme une mise en cause de la religion des personnes qui nous recevaient» (Haque 2012b : 27).

5. On peut alors se poser la question de la place des langues sacrées dans le quotidien dans la mesure où leurs pratiques religieuses peuvent être régulières. Pour y répondre, nous nous appuyons sur l'argument avancé par Fishman (2006 : 14) : « ... no matter how greatly religion permeates everyday life or how restricted the role and domain repertoire available in any community may be, the (most-) religious language or variety is not the only one available to its members ».

3. Langue sacrée : pratique, rôle et fonction

En Inde, le fait que la société soit fortement influencée par la religion a pour conséquence que chaque individu semble représenter une identité religieuse. Ainsi, les noms de famille et, dans la plupart de cas, les prénoms de l'individu suffisent à l'indexer dans une catégorie de religion. En d'autres termes, les noms en Inde sont déterminés par la religion de la personne, par sa caste, par son statut socioéconomique, et également par la région d'où elle vient ou d'où viennent ses ascendants. Lorsque nous avons connu nos familles participantes, nous avons pu nous faire une idée de leurs orientations religieuses à partir de leurs noms et de leurs prénoms. Nous avons donc supposé que, pour la famille établie en France, la religion devait être l'hindouisme et la langue sacrée le sanscrit, que les familles établies en Norvège et en Finlande devaient être musulmanes et la langue de leur foi l'arabe coranique et que pour la famille installée en Suède, la religion devait être le sikhisme et la langue sacrée peut-être le pendjabi ancien.

3.1. Famille en France

Dans le questionnaire et lors des séances d'entretien, cette famille n'a parlé ni de sa religion ni de ses langues sacrées. À l'aide des notes prises sur le terrain et à travers la méthode du « marquage linguistique familial », nous avons pourtant constaté plusieurs indices témoignant de la présence de l'hindouisme au sein du foyer. Dans l'appartement, nous remarquons les statues de plusieurs dieux hindous. Au salon, dans une grande armoire vitrée, nous avons remarqué les vidéocassettes des deux grandes épopées de cette religion, le Ramayana et le Mahabharata. D'après les parents, il n'y avait pas de temple hindou à Grenoble et la famille ne s'était jamais rendue dans un lieu de prière lors de son séjour en France. À certaines occasions, nous avons remarqué que le père priait devant les statues dans la cuisine en émettant quelques *shlokas*⁶ en langue sanscrite.

Pour les hindous appartenant à la haute caste, le sanscrit est une langue privilégiée, tant pour la prière que pour sa transmission à la génération suivante, puisque l'une des principales vocations de cette caste est d'assurer le maintien de la religion ainsi que la diffusion de son message. D'après Ingalls (1958 : 209) qui se réfère à *Manusmriti*⁷ (lois de Manu),

6. Les *shlokas* sont des extraits de versets dans les textes sacrés de la religion hindoue.

7. Le *Manusmriti* connu en français comme « loi de Manu » est un texte en vers considéré comme très important au sein de la confession hindoue.

« the heart and origin of the Brahman tradition is the Veda⁸ ». L'auteur explique que la langue sanscrite et sa littérature ouvrent la voie à la fois pour obtenir la richesse et atteindre les objectifs religieux. La famille indienne en France n'appartenant pas à la caste des Brahmanes⁹, elle n'a pas privilégié l'enseignement du sanscrit au sein de son foyer. Les parents avaient probablement appris quelques *mantras* ou *shlokas* en les récitant « mot par mot » comme il est de coutume parmi les hindous (Staal 1961 : 1). Dans Gregory *et al.* (2013 : 37-39), à peu près le même type d'apprentissage est évoqué à Londres par l'une des auteures, de confession hindoue mais de langue première tamoule, qui narre son expérience d'avoir mémorisé les chants dévotionnels en les répétant maintes fois après les avoir entendus chanter par sa mère pendant son enfance.

Lorsque nous avons interrogé l'enfant puîné au sujet des pratiques linguistiques dans l'environnement indien, il nous a répondu qu'au temple hindou, il n'avait pas besoin de parler ou de comprendre le sanscrit pour faire la prière :

मंदिर में तो सारी पूजा पंडित कराते हैं। वहाँ संस्कृत आना कोई जरूरी नहीं है।

जैसे-जैसे पंडित आपको कहता है वैसे-वैसे करते जाओ, बस पूजा हो गयी।

Au temple, c'est le prêtre qui s'occupe de la prière. Il n'y a pas besoin d'avoir la connaissance de la langue sanscrite. En imitant et en suivant les instructions du prêtre, votre prière est accomplie.

Ces propos ont été prononcés par l'enfant en hindi pendant l'entretien qui s'est déroulé après le décès de son père. Il avait assisté à la cérémonie funèbre en Inde durant laquelle sa présence en tant que garçon jouait un rôle important, puisque seuls les membres masculins de la famille sont autorisés à mettre le feu au bûcher funéraire de leurs parents. On peut comprendre dès lors que le sanscrit joue un rôle moins important dans la vie des femmes puisqu'elles sont moins impliquées que les hommes dans la plupart des activités sacerdotales. La fille aînée de la famille ne parle en rien de ce sujet et nous ne l'avons pas vue prier au foyer, à l'instar de sa mère.

8. Le *Véda* est l'ensemble des textes sacrés dont l'origine peut être retrouvée 1500 ans avant Jésus. Ces textes sont composés entièrement en langue sanscrite.

9. Suthren Hirst (2008 : 104) décrit les Brahmanes comme suit : « minority élite groups that alone were allowed to transmit the authoritative texts ».

3.2. Famille en Norvège

La deuxième famille est de croyance islamique. Aucune information au sujet de la langue sacrée n'a été déclarée. Lors de notre séjour chez la famille à Tiller, nous avons observé qu'elle était pratiquante et que tous ses membres priaient régulièrement au sein du foyer.

Parmi les objets et les traces religieuses, nous avons remarqué un tapis accroché au mur sur lequel la *kaaba* de La Mecque était dessinée. Des tapis de prière étaient rangés dans le salon. La prière s'effectue entièrement en arabe coranique, récitée parfois à voix haute par le père et les fils. D'après le père, il y a une mosquée¹⁰ à Tiller où il se rend de temps en temps pour prier. En effet, chaque vendredi, il est obligatoire pour tous les musulmans de faire ensemble la prière « *salât al-joum'a*¹¹ » qui a lieu entre midi et deux heures. L'imam énonce le prêche du vendredi, appelé *khoutba*¹² en arabe coranique qui est incompréhensible semble-t-il, pour les fidèles. Voici l'extrait de la déclaration du père en ourdou à propos de la langue de la mosquée :

خطبہ تو عربی میں ہوتا ہے اور کبھی کبھی امام انگریزی میں سمجھا تے ہیں۔ یہ بہت کم ہوتا ہے کہ خطبہ نورویجین میں ہو۔ یہ بات امام صاحب کے اوپر دینڈ کرتا ہے جو خود ہر جمعہ کو اپنی مشغولیت کے حساب سے بدلتے رہتے ہیں۔ ہم لوگ تو ویسے کوشش کرتے ہیں کہ خطبہ کا ترجمہ نورویجین زبان میں مسجد کے ویب سائٹ کے اوپر ڈالیں لیکن پھر یہ ڈیپنڈ کرتا ہے کہ کوئی ٹرانسلیٹر اس کام کو کرنے کے لیے مفت میں راضی ہوتا ہے یا نہیں۔

Le prêche est en arabe et parfois l'imam l'explique en anglais. Il est très rare qu'il y ait un prêche en norvégien. Cela dépend des imams qui peuvent changer tous les vendredis selon leur disponibilité. Nous essayons de mettre la traduction de la prédication en norvégien sur le site web de la mosquée, si des traducteurs bénévoles peuvent le faire.

10. Voir : <http://www.msit.no/>, consulté le 4 mars 2010.

11. La *salât* signifie la prière en arabe ; le terme *jouma* en langue ourdoue vient également de l'arabe *al jouma* qui signifie l'assemblée.

12. D'après Reeber (2004 : 190), « la *khutba* se compose de quatre parties : un exorde, deux exposés qui constituent le corps de la *khutba* et une péroraison ». Plus loin, l'auteur explique que la tradition islamique met en valeur l'usage de l'arabe coranique pour énoncer le prône hebdomadaire, nous avons remarqué que les imams-prédicateurs ont traduit une partie de la *khoutba* en français et en finnois en France et en Finlande.

Les pratiques religieuses à travers l'arabe coranique montrent que tous les membres de la famille ont eu une formation dans cette langue. D'après les parents, ils l'ont apprise en Inde où un imam venait au foyer pour l'enseigner au père alors qu'une *oustani* (terme ourdou équivalent de sœur qui assure des cours religieux au foyer) était chargée du même enseignement pour la mère. L'objectif est d'apprendre à lire le Coran, à faire la prière, à réciter les versets coraniques et à apprendre d'autres versets considérés comme importants dans la religion musulmane. Comme le souligne Goody (1994 : 123), l'importance de l'apprentissage de la langue sacrée réside dans le fait que « la parole doit être intériorisée par l'élève ». Jhingran (2005 : 5541) explique ce phénomène par le fait que les enfants « are not told the meaning of whatever they are memorising, the argument being that learning would divert them ». Dans une mosquée à Londres, les enfants issus de l'immigration apprennent à lire et à mémoriser le Coran sans avoir besoin d'en comprendre le sens, ce n'est pas là l'objectif primordial (Gregory *et al.* 2013 : 35-37). Ainsi, l'instituteur met l'accent sur la répétition du verset en arabe coranique tout en corrigeant la récitation en faisant des commentaires en anglais. Selon Rosowsky (2006 : 314), les pratiques religieuses de la communauté juive au Royaume-Uni vont dans le même sens : apprendre à lire et à réciter l'hébreu biblique pour les besoins des expressions culturelles.

Il s'avère donc que la compétence acquise dans les langues sacrées se limite à la compréhension écrite. RAF, le fils aîné (19 ans), parle en ourdou de sa compétence dans l'arabe coranique lors de notre entretien :

میں عربی پڑھ لیتا ہوں لیکن بہت آہستہ سے اور میں سوچتا ہوں کہ ایک مائگرنٹ
ہونے کے ناطے جب ہم دوسرے ملک میں رہتے ہیں، تب ہم ایک دوسری زبان سیکھتے
ہیں اپنی زبان کو مین ٹین کرتے ہیں، اسلیے عربی میں فلوینسی ہونا مشکل ہے -

Je lis l'arabe mais très lentement et je pense qu'en tant que migrant, quand on vit dans un autre pays, on apprend une autre langue en maintenant sa propre langue ; alors il est difficile d'avoir de la fluidité en arabe.

On peut dire à partir de cet extrait que la formation et la compétence en arabe coranique sont à peu près les mêmes pour tous les enfants au foyer. À l'école, les cours sont en norvégien et ils y apprennent tous l'anglais. Les enfants ont acquis une compétence minimum en arabe coranique pour répondre à l'obligation culturelle.

La langue ourdoue joue également un rôle de langue religieuse, notamment pour les Indiens du nord, parce qu'elle a été étiquetée « langue des

musulmans»¹³ après la partition de l'Inde en 1947 en deux pays, l'Inde et le Pakistan. Ce dernier reconnaît l'ourdou comme langue officielle, tandis qu'en Inde il fait partie des langues officielles dans certains États et qu'il figure parmi les langues officielles dans la Constitution indienne. En Inde, la traduction du Coran en langue ourdoue est plus lue que celles dans les autres langues. En ourdou, on trouve aussi les *hadiths*, les paroles et les interprétations coraniques du dernier prophète de l'islam ; la plupart des revues et journaux en langue ourdoue prennent une forte position islamique¹⁴. Au foyer de cette famille établie en Norvège, l'usage de l'ourdou est resté oral notamment pour les enfants, et l'on ne trouve pas de textes religieux dans cette langue.

3.3. Famille en Finlande

De même croyance que la famille en Norvège, celle-ci possède le même parcours de formation religieuse. Au foyer, on trouve à peu près les mêmes objets religieux que ceux remarqués au sein de la famille en Norvège. Les versets coraniques sont visibles au foyer à travers des objets métalliques. Quelques livres en ourdou sur le thème de la religion sont rangés dans la bibliothèque. On y trouve aussi des éditions du Coran de plusieurs tailles, toutes sans traduction.

En ce qui concerne les pratiques religieuses, le père ne va jamais à la mosquée, mais nous l'avons vu faisant la prière une ou deux fois à la maison. La mère est plus pratiquante que le père. La transmission du savoir religieux aux enfants a été prise au sérieux. Le premier, un garçon âgé de 12 ans, est arrivé en Finlande avec sa mère quand il avait 3 ans. En Inde, il avait appris non seulement les langues premières de ses parents, mais, dès son plus jeune âge, un imam lui avait donné des cours particuliers en arabe coranique. Après son arrivée en Finlande, il a continué à apprendre l'arabe à la maison, le cours étant alors assuré par la mère. Lorsque la famille retournait tous les deux ans en Inde pendant les vacances, pour

13. Outre l'arabe et l'ourdou, le persan est aussi considéré en Inde comme langue de l'islam (Pandharipande 2008 : 409).

14. Nous signalons toutefois que, bien que l'ourdou s'affiche comme une langue religieuse de l'islam notamment en Inde, certaines écoles islamiques la rejettent en tant que telle ; c'est le cas des *Deobandis*, ces dernières prenant l'Arabie Saoudite comme la référence principale de pratique de l'islam. Rajah-Carrim (2010 : 34) souligne ce point en évoquant le cas de l'île Maurice où il existe un conflit idéologique à propos de l'usage de l'arabe ou de l'ourdou entre *Deobandis* et *Ahle-Sunnah*. Ces dernières, qui s'inspirent du sous-continent indien, soutiennent l'étude de la langue ourdoue « as the Islamic culture of Mauritians of Indian origins » (Eisenlohr 2006 : 402).

au moins un mois, la grand-mère paternelle faisait appel à un répétiteur religieux pour que son petit-fils apprenne à lire le Coran. Pendant notre visite au domicile de la famille pour recueillir des données, nous avons observé que l'aîné a une compétence élevée en lecture du Coran, qu'il a appris les versets coraniques et qu'il prie tout seul à la maison. Le deuxième enfant, un garçon de 6 ans, a commencé dès l'âge de 5 ans à apprendre à lire les lettres de l'arabe coranique. Lors de ses visites en Inde en 2009, puis en 2010, sa grand-mère paternelle lui a fait suivre un cours d'arabe coranique donné par un répétiteur religieux. La fin de la lecture du Coran a été célébrée pour le premier enfant à l'âge de 7 ans alors que le deuxième enfant l'a terminée à l'âge de 8 ans.

La transmission des valeurs religieuses au sein des familles musulmanes en Norvège et en Finlande s'effectue à l'intérieur du foyer grâce à un investissement personnel des parents, notamment de la mère dans ces deux cas de figure. On trouve la même pratique du legs religieux transmis dans le cadre privé et individuel parmi la plupart des musulmans en Europe comme le note Cesari (2002). D'après Maliepaard et Lubbers (2013), les familles musulmanes d'origine turque et marocaine aux Pays-Bas ont réussi à transmettre l'éducation religieuse à leurs enfants dans le cadre familial. De même, les musulmans belges d'origine turque et marocaine ont réussi à transmettre leurs valeurs religieuses à leurs enfants en les envoyant aux cours de Coran à la mosquée et en pratiquant eux-mêmes la religion (Güngör, Fleischmann et Phalet : 2011).

3.4. *Famille en Suède*

D'appartenance sikhe, cette famille n'en présente pas les caractéristiques¹⁵. En effet, le père ne porte pas de turban et n'a pas de barbe ; mais il porte néanmoins le *kara* (bracelet) au poignet droit. L'enfant cadet, un garçon de 10 ans, ne porte pas non plus de turban comme il est d'usage en Inde. Lors de notre première rencontre, nous n'avons pu identifier l'affiliation religieuse du père. Nous l'avons su plus tard, après avoir interviewé les parents et après avoir recueilli les données dans leur magasin à Göteborg, notre terrain d'étude en Suède. Les parents ne nous ont pas invité à leur domicile. Au magasin, près de la caisse, nous avons pu remarquer les

15. Selon la coutume religieuse des sikhs, il est en effet obligatoire de porter cinq choses ou objets, connus aussi comme les cinq K, qui sont les suivants : *a) Kesh* – de longs cheveux, de longues barbes (ils ne les coupent jamais), *b) Kangh* – un peigne utilisé pour coiffer les cheveux et la barbe, *c) Kachcha* – une sorte de caleçon pour ne pas être gêné pendant les batailles, *d) Kara* – un bracelet d'acier, *e) Kirpan* – épée, poignard.

images d'un gourou¹⁶ sikh. Au fond du magasin, dans une des pièces, nous avons remarqué un calendrier accroché au mur, en langue pendjabie, sur lequel s'affichait l'image du dixième gourou de cette religion.

La langue sacrée pour cette famille est le pendjabi ancien (appelé aussi lahanda), écrit dans le caractère gourmoukhi. C'est dans cette langue que le livre religieux, *Gouru Granth Sahib*, est entièrement composé. Lorsque nous avons demandé au père s'il pouvait lire le pendjabi ancien, il a répondu en hindi :

वह पढ़ना बहुत मुश्किल है क्योंकि वह गुरु की वाणी है और वह सख्त जुबान में है।

Il est difficile de le lire parce que ce sont des paroles de gourou et que c'est dans une langue difficile

Il est fort probable que le père n'ait jamais appris à lire le pendjabi ancien qui diffère du pendjabi moderne. Au gouroudwara, le temple des sikhs, ce sont les prêtres qui ont la charge de réciter le texte sacré. Pour faire la prière, les fidèles écoutent le texte sacré, une pratique qui s'appelle *gurbani*. On y remarque aussi la pratique du *kirtan*, chant religieux accompagné d'instruments. La participation active des pratiquants à la prière ne requiert pas la connaissance de la langue sacrée à l'instar des hindous où les prêtres font le nécessaire¹⁷. Dans cette famille, la transmission des langues parentales n'ayant pu être effectuée, les enfants ne parlent que le suédois et n'ont pas de connaissance de leur religion. À ce propos, le père s'exprime ainsi en hindi :

यह सिर्फ स्वोडेश है । इन्हें भारत के सस्कार और असूल के बारे में कुछ नहीं मालूम । यह बैसाखी मनाते हैं यह दिवाली मनाते हैं, बस । यह मिठाई खाना चाहते हैं, बहुत खूब खा लो। तो इनको जो भी नोलेज़ है वह मिठाई तक ही सीमित है । इन्हें नहीं मालूम हम यह पर्व क्यों मनाते हैं । यह हमारे साथ गुरुद्वारा जाते हैं, अपना मत्था टेक दिया, तो पूजा हो गई और सारी फोरमैलिटी भी हो गई ।

16. Le sikhisme est fondé sur le principe de monothéisme, égalitaire et sans caste, par le premier gourou, Gouru Nanak au xv^e siècle. Le système du gourou signifie un guide de la communauté. Il y aurait en tout dix gourous dont les paroles sont vénérées et recueillies dans le livre sacré des sikhs, le *Gourou Granth Sahib*.

17. On pourrait évoquer ici le concept de « vicarious religion » défini par Davie (2007), « to do something on behalf of someone else ». Autrement dit, les cérémonies et activités sacerdotales sont assurées par les gardiens de la religion, et c'est ainsi que s'exerce la religion.

Ils ne sont que suédois. Ils ne connaissent rien sur les valeurs ou cultures indiennes. Ils fêtent baisakhi, ils fêtent diwali, c'est tout. Ils veulent manger des gâteaux, super, mange-les. Donc, leur connaissance est limitée aux gâteaux. Ils ne savent pas pourquoi on fête les festivals. Ils vont à gouroudwara avec nous, ils baissent la tête, comme cela, ils font la prière et ils accomplissent les formalités.

Les enfants n'ont aucune connaissance des fêtes indiennes et des événements liés à la culture indienne. Leur participation à ces fêtes est limitée aux gâteaux indiens préparés par la famille ou les autres membres de la communauté indienne. La mère parle de son engagement au temple où elle va plus souvent que son mari. Elle accompagne ses enfants selon leur disponibilité et participe aux activités telles que le ménage et la cuisine au sein du temple. Or, dans la religion sikhe, le repas y est préparé pour que tous puissent manger gratuitement. Le concept du repas, qui s'appelle *Langar*, est une cuisine communautaire ouverte à tous. Lorsque nous avons interrogé la fille aînée à propos de sa fréquentation du gouroudwara, elle nous a répondu en anglais :

I often go there with my mother, but I don't speak with anybody because every one speaks Punjabi over there. Sometimes, I speak in Swedish with the priests as they have some basic knowledge of this language. I sit over there and sometimes I help my mother in the kitchen.

J'y vais souvent avec ma mère, mais je ne parle avec personne parce qu'ils parlent tous en pendjabi. Je parle en suédois avec des prêtres puisqu'ils ont une connaissance rudimentaire dans cette langue. Je m'assois un peu là-bas et parfois j'aide ma mère à la cuisine.

Myrvold (2011 : 84-85) signale que les enfants sikhs ont la possibilité à Göteborg d'apprendre le pendjabi et les hymnes du texte sacré auprès d'un répétiteur religieux. Dans le cas de cette famille, les enfants n'ont pas pu suivre une telle formation au sein du gouroudwara, mais, d'après le père, les deux premiers enfants ont pu apprendre le pendjabi à l'école pendant une courte durée.

4. Non-déclaration des langues sacrées

Dans un contexte migratoire, le maintien des langues parentales au sein du foyer est un défi pour la première génération. Un individu plurilingue tel que celui originaire d'Inde va hiérarchiser l'usage des différentes expressions linguistiques, selon l'importance accordée à une langue dans son milieu, selon son idéologie linguistique à travers laquelle il mettra en valeur une certaine langue pour une certaine raison, en fonction de son attachement à son patrimoine culturel et à ses croyances religieuses.

Les langues sacrées jouent un moindre rôle, voire aucun, pour chacune des familles étudiées ici. Pour les familles en France et en Suède, la langue sanscrite et le pendjabi ancien ne jouent presque aucun rôle, tout au moins pour les enfants en France et pour tous les membres de la famille en Suède. Au contraire, il est quasi impossible d'accomplir la prière islamique sans aucune connaissance de l'arabe coranique. Les deux familles de foi musulmane en Norvège et en Finlande font preuve d'une compétence convenable en arabe coranique. Aucune famille ne parle de sa connaissance de la langue sacrée.

La première hypothèse selon laquelle la non-déclaration des langues sacrées serait liée à une sorte de culpabilité ou de honte reste incertaine puisque nous n'avons pas réussi à cerner les attitudes linguistiques de nos participants à cet égard. D'après nos données empiriques, nous observons que les quatre familles sont pratiquantes à divers degrés et qu'elles ne manifestent aucune culpabilité à l'égard de leur religion, bien qu'elles n'aient pas déclaré leurs langues sacrées. La deuxième hypothèse concernant la déclaration des langues de prestige et la compétence qu'ils en ont acquise paraît valable dans la mesure où les participants n'ont pas déclaré les langues sacrées dans lesquelles ils ont moins de compétence, voire aucune; de plus, celles-ci sont moins ostensibles et moins privilégiées, contrairement aux langues du milieu de travail/scolarisation et aux langues parentales, celles-ci ayant été déclarées.

Nous pouvons comprendre cette attitude compte tenu du lien entre migration et religion. Partager la même religion que celle pratiquée par le groupe majoritaire peut aussi jouer un rôle dans la valorisation de la langue sacrée ou de la langue d'immigrés, voire dans l'assimilation de la population immigrante. La société occidentale est fortement influencée par la religion chrétienne¹⁸. Ce n'est pas le cas des communautés immigrantes, en l'occurrence des Indiens, qui n'ont pas d'affinités religieuses et culturelles avec les pays d'Europe. Dans le cas du flux migratoire des Italiens, des Polonais, des Espagnols et des Belges au début xx^e siècle en France, Schor (1985 : 103) rappelle que l'affinité religieuse « facilitait l'installation et l'intégration des nouveaux venus ». Du point de vue de l'usage des langues d'immigrés, Viévard (2001 : 49) signale que la langue du culte pour la communauté immigrante arménienne ou vietnamienne

18. Voir Vöcking (1999 : 18). D'après Zolberg et Woon (1999 : 34), on y trouve néanmoins « un climat d'incroyance ou d'indifférence religieuse ». À propos de la France, les mêmes auteurs (*ibid.* : 34) soulignent que « la laïcité française est indéniablement axée sur le catholicisme ».

en France est la langue vernaculaire¹⁹. Pour la communauté hispanique chrétienne aux États-Unis, l'église est un lieu où l'on apprend et pratique l'espagnol (Nieves et Rosati 2007 : 34). Les hindous en France, les sikhs en Suède, et les musulmans dans les pays nordiques étant très minoritaires, les lieux de culte ne permettent ni de maintenir les langues parentales, ni de valoriser les langues sacrées. Ces considérations montrent que la divergence religieuse et culturelle peut conditionner, chez les enquêtés, la déclaration des pratiques linguistiques et culturelles. Néanmoins, il est aussi probable que nos enquêtés (en particulier les musulmans, ceux de Norvège et de Finlande) auraient parlé avec plus d'aisance de leurs orientations religieuses et de la connaissance de leurs langues sacrées, s'ils s'étaient installés au Royaume-Uni, aux Pays-Bas ou en Belgique, les instances dirigeantes de ces pays ayant accordé et reconnu la liberté culturelle²⁰.

5. Conclusion

Les langues sacrées ne peuvent pas concurrencer l'importance des langues du travail, de l'école et des parents. Elles ne sont pas non plus objet de fierté et de prestige comme le sont les langues officielles (*de facto* ou *de jure*) et la langue anglaise. La politique linguistique au sein de chaque foyer joue un rôle prépondérant dans la valorisation d'une certaine langue au détriment d'une autre. À l'exception de la famille établie en Suède, nous avons remarqué que les langues parentales ont été transmises à la deuxième génération. Dans le cas des familles musulmanes établies en Norvège et en Finlande, la langue première des parents, l'ourdou, a joué le rôle de langue sacrée en complément de l'arabe coranique, l'ourdou servant de

19. Pour la communauté arménienne, d'après Viévard (2001 : 50), les textes bibliques sont lus en français et la prière dite en français, lors de certaines cérémonies comme le mariage, le baptême et les enterrements. Cependant, le sermon, les chants et les rites sont pratiqués uniquement en arménien.

20. Aux Pays-Bas, 46 écoles islamiques ont été financées par l'État en 2006 (Driessen et Merry 2006) mais d'après Merry, la plupart des écoles islamiques ont été fermées et il n'en resterait qu'à peu près 41 (communication personnelle, 22 janvier 2013). Les mêmes auteurs (Merry et Driessen 2011 : 2) parlent de 6 écoles hindouistes, toutes financées par l'État aux Pays-Bas. Le nombre d'écoles islamiques au Royaume-Uni s'élève à 140 dont 7 sont financées par l'État (voir : <http://www.economist.com/node/7891293>, consulté le 22 janvier 2013). Selon Elsheim (1999 : 95), la Belgique « [...] a reconnu l'Islam comme religion au même titre que les autres religions monothéistes depuis plus de vingt ans [...] ». Concernant la diaspora sikhe en Europe, Jacobsen et Myrvold (2011 : 12) soulignent que « political decisions taken in the United Kingdom about the Sikh's right to wear the turban with uniforms and the kirpans have become models for policy makers in other countries... ».

marqueur identitaire des musulmans en Inde depuis son indépendance de l'Empire britannique et étant généralement utilisé dans les textes littéraires islamiques. Au sein du foyer en France, malgré une transmission linguistique intergénérationnelle tardive, la langue sanscrite ne fait pas l'objet d'un apprentissage. En effet, en premier lieu, la famille n'appartient pas à la haute caste où un tel apprentissage est obligatoire, voire réservé, et, en deuxième lieu, la prière au temple est généralement réalisée avec l'aide des prêtres hindous. Puisque le père fait la prière tout seul à la maison, il est fort probable que les enfants, s'ils avaient grandi en Inde, auraient acquis une connaissance rudimentaire du sanscrit tout comme leur père. Dans le cas de la famille établie en Suède, les parents, notamment la mère, fréquentent souvent le temple sikh, mais, à l'instar de la religion hindoue, les pratiquants n'ont pas recours au pendjabi ancien pour réciter la prière ou même pour lire le texte sacré. Selon la mère, l'interaction entre les membres de cette famille et les autres personnes de leur communauté au sein du temple est très faible parce que ses enfants ne parlent pas le pendjabi et qu'elle-même ne comprend pas la variété de pendjabi parlée par les locuteurs du Pendjab.

Il est vrai que nous n'avons pas évoqué explicitement auprès de nos participants la question des langues sacrées et que nous n'avons pas su les raisons pour lesquelles ils n'ont pas jugé nécessaire d'en déclarer leur connaissance. Cette étude est fondée sur quelques postulats qui nous semblent les plus appropriés à la non-déclaration des langues sacrées. Outre la compétence limitée en langue sacrée, la notion de prestige attribuée à une langue joue un rôle dans la déclaration des langues dans les répertoires verbaux; enfin, le rapport entre migration et religion peut aussi engendrer une situation complexe dans la pratique culturelle, notamment pour les religions d'Inde, très minoritaires dans ces quatre pays européens.

Références bibliographiques

- BAKER, C. (2000), *A Parents' and Teachers' Guide to Bilingualism*, 2nd edition, Clevedon, Multilingual Matters.
- CALVET, L.-J. (1999 [1987]), *La guerre des langues et les politiques linguistiques*, Paris, Hachette Littératures.
- CESARI, J. (2002). «Islam in France: The Shaping of a Religious Minority», in Y. Haddad Yazbeck (ed.), *Muslims in the West, from Sojourners to Citizens*, Oxford, Oxford University Press : 36-51.

- DARQUENNES, J. & VANDENBUSSCHE, W. (eds.) (2011), «Language and Religion as a Sociolinguistic Field of Study: Some Introductory Notes», *Sociolinguistica*, 25 : 1-11.
- DAVIE, G. (2007), «Vicarious Religion: A Methodological Challenge», in N. T. Ammerman (ed.), *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives*, New York, Oxford University Press : 21-35.
- DRIESSEN, G. & MERRY, M. S. (2006), «Islamic Schools in the Netherlands: Expansion or Marginalisation?» *Interchange*, 37 (3) : 201-223.
- EISENLOHR, P. (2006), «The Politics of Diaspora and the Morality of Secularism: Muslim Identities and Islamic Authority in Mauritius», *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 12 : 395-412.
- ELSHEIKH, M. S. (1999), «L'Islam dans l'Union européenne», in *La religion et l'intégration des immigrés*, Strasbourg, Conseil de l'Europe : 87-96.
- FASOLD, R. (1987), *The Sociolinguistics of Society*, Oxford, Blackwell.
- FETTERMAN, D. M. (1989), *Ethnography: Step-by-Step*, Los Angeles, Sage.
- FISHMAN, J. A. (2006), «A Decalogue of Basic Theoretical Perspectives for a Sociology of Language and Religion», in T. Omoniyi & J. A. Fishman (eds.), *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, J. Benjamins : 13-25.
- FISHMAN, J. A. et al. (1966), *Language Loyalty in the United States. The Maintenance and Perpetuation of non-English Mother Tongues by American Ethnic and Religious Groups*, The Hague, Mouton.
- GOODY, J. (1994), *Entre l'oralité et l'écriture*, D. Paulme (trad.), P. Ferroli (révision), Paris, PUF.
- GREGORY, E., CHOUDHURY, H., ILANKUBERAN, A., KWAPONG, A. & WOODHAM, M. (2013), «Practice, Performance and Perfection: Learning Sacred Texts in Four Faith Communities in London», *International Journal of the Sociology of Language*, 2013 (220) : 27-48.
- GÜNGÖR, D., FLEISCHMANN, F. & PHALET, K. (2011), «Religious Identification, Beliefs, and Practices among Turkish Belgian and Moroccan Belgian Muslims: Intergenerational Continuity and Acculturative Change», *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 42 (8) : 1356-1374.
- HAQUE, S. (2011), «Migrant Family Language Practices and Language Policies in Finland», *Apples-Journal of Applied Language Studies*, 5 (1) : 49-64.

- (2012a), «Toward an identity stress. Language and religious affiliations of an immigrant adolescent in Norway», *Nordic Journal of Migration Research*, 2 (3) : 224-231.
- (2012b), *Étude de cas sociolinguistique et ethnographique de quatre familles indiennes immigrantes en Europe : pratiques langagières et politiques linguistiques nationales et familiales*, München, GRIN Verlag GmbH.
- INGALLS, D. (1958), «Traditional India: Structure and Change», *The Journal of American Folklore*, 71 (281) : 209-215.
- JACOBSEN, K.A. & MYRVOLD, K. (2011), «Introduction: Sikhs in Europe», in K.A. Jacobsen & K. Myrvold (eds.), *Sikhs in Europe: Migration, Identities and Representation*, UK, Ashgate : 1-15.
- JHINGRAN, S. (2005), «Madrasa Modernisation Programme», *Economics and Political Weekly*, 31 December : 5540-5542.
- LATOMAA, S. & SUNI, M. (2011), «Multilingualism in Finnish Schools: Policies and Practices», *ESUKA-JEFUL*, 2 (2) : 111-136.
- MALIEPAARD, M. & LUBBERS, M. (2013), «Parental Religious Transmission after Migration: The Case of Dutch Muslims», *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 39 (3) : 425-442.
- MERRY, M.S. & DRIESSEN, G. (2011), «Equality on Different Terms: The Case of Dutch Hindu Schools», *Education and Urban Society*, en ligne : 1-17 [print in *Education and Urban Society*, 44 (5), 2012 : 632-648].
- MYRVOLD, K. (2011), «The Swedish Sikhs: Community Building, Representation and Generational Change», in K.A. Jacobsen & K. Myrvold (eds.), *Sikhs in Europe: Migration, Identities and Representation*, UK, Ashgate : 63-94.
- NIEVES, N.-R. & ROSATI, R.-D. (2007), «The Interplay of Language, Religion, Ethnicity, and Gender: A Case Study of Hispanic Churches in Lancaster, Pennsylvania», in J. Allyson (ed.), *Language and Religious Identity: Women in Discourse*, New York, Palgrave Macmillan : 29-49.
- PANDHARIPANDE, R.-V. (2006), «Ideology, Authority, and Language Choice: Language of Religion in South Asia», in T. Ominiya & J.A. Fishman (eds.), *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, J. Benjamins : 141-164.
- (2008), «Language of religion», in B.B. Kachru, Y. Kachru & S.N. Sridhar (eds.), *Language in South Asia*, Cambridge, Cambridge University Press : 407-425.

- (2010), «Authenticating a Tradition in Tradition: Language of Hinduism in US», in T. Omoniyi (ed.), *The Sociology of Language and Religion: Change, Conflict and Accommodation*, New York, Palgrave Macmillan : 58-83.
- RAJAH-CARRIM, A. (2010), «Mauritian Muslims: Negotiating Changing Identities through Language», in T. Omoniyi (ed.), *The Sociology of Language and Religion: Change, Conflict and Accommodation*, New York, Palgrave Macmillan : 29-44.
- ROSOWSKY, A. (2006), «The Role of Liturgical Literacy in UK Muslim Communities», in T. Omoniyi & J.A. Fishman (eds.), *Explorations in the Sociology of Language and Religion*, Amsterdam, J. Benjamins : 309-324.
- REEBER, M. (2004), «La prédication (*khutba*) dans les mosquées en France et en Europe», in M. Cohen, J. Joncheray et P.-J. Luizard (dir.), *Religions en questions : les transformations de l'autorité religieuse*, Paris, L'Harmattan : 187-198.
- SAMARIN, W. (1976), *Language in Religious Practice*, Rowley, Newbury House.
- (1987), «The Language of Religion», in U. Ammon, N. Dittmar & K. Mattheier (eds.), *Sociolinguistics. An international Handbook of the Science of Language and Society*, vol. 1, Berlin/New York, De Gruyter : 85-91.
- SCHOR, R. (1985), «Le facteur religieux et l'intégration des étrangers en France, 1919-1939», *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, 7 (juil.-sept.) : 103-116.
- STAAL, J.-F. (1961), *Nambudiri Veda Recitation*, The Hague, Mouton & Co.
- STEWART, W. (1968), «A Sociolinguistic Typology for Describing National Multilingualism», in J.A. Fishman (ed.), *Readings in the Sociology of Language*, The Hague, Mouton : 531-545.
- SUTHREN HIRST, J. (2008), «Who are the others? Three moments in Sanskrit-Based practice», in N. Green & M. Searle-Chatterjee (eds.), *Religion, Language and Power*, New York, Routledge : 101-122.
- VIÉVARD, L. (2001), «Langue de culte et langue communautaire dans l'agglomération», *Les Cahiers Millénaire*, 3 (23) : 49-51.
- VÖCKING, H. (1999), «Document de réflexion : la réalité de la migration et l'établissement de religions non chrétiennes dans les pays

européens», in *La religion et l'intégration des immigrés*, Strasbourg, Conseil de l'Europe : 11-23.

ZOLBERG, A.-R. & WOON, L.-L. (1999), «Islam et espagnol : l'intégration culturelle en Europe et aux États-Unis», in *La Religion et l'intégration des immigrés*, Strasbourg, Conseil de l'Europe : 29-58.

Article reçu en mai 2013. Révision acceptée en novembre 2013.

