

CITP

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Publication scientifique en ligne

Série « Recherches »

Nouvelle évangélisation : Vie chrétienne
des immigrés tamouls sri lankais en France.
Continuité ou rupture ?
Analyse sociologique, théologique et
pastorale

Philip Xavier ARUL

n°
23

MIS EN LIGNE EN :

juillet 2018

Cahiers Internationaux de Théologie Pratique

Série « Recherches », no 23

Nouvelle évangélisation :

**Vie chrétienne des immigrants tamouls sri lankais
en France. Continuité ou rupture ?**

Analyse sociologique, théologique et pastorale

Philip Xavier ARUL

Mémoire présenté à l'Institut Catholique de Paris,
Institut supérieur de pastorale catéchétique, en vue de
l'obtention de la licence canonique en théologie avec
spécialisation en pastorale catéchétique

par Philip Xavier ARUL

Directeur : Denis VILLEPELET

Seconde lectrice : Isabelle MOREL

Novembre 2014

Proposé pour les CIP par le Comité de la Faculté de
théologie de l'Université de Fribourg,

François-Xavier AMHERDT, professeur de théologie
pastorale, pédagogie religieuse et homilétique,
directeur de la thèse de doctorat de Philip Xavier ARUL

TABLE DES MATIERES

TABLE DES MATIERES	3
REMERCIEMENTS	9
Liste des abréviations.....	11
INTRODUCTION GÉNÉRALE	12
CHAPITRE I : CHANGEMENTS DANS LA VIE CHRÉTIENNE DES ÉMIGRÉS TAMOULS EN FRANCE	25
Introduction	25
1. Présentation de l'enquête	26
1.1. Le choix de l'entretien non-directif	26
1.2. Présentation de la pratique des entretiens	29
1.2.1 Le choix de l'échantillon	31
1.2.2 Le déroulé	32
1.2.3 Le lieu de l'entretien	33
1.2.4 Transcription et traduction	33
2. Analyse des données	34
2.1 La vie chrétienne au Sri Lanka : un monde stable	34
2.1.1 Une vie communautaire	34
2.1.2 Fréquence de la pratique religieuse.....	37
2.1.3 Particularités culturelles et cultuelles.....	38

2.1.4	Attitude de contrainte	40
2.1.5	Engagement dans des mouvements chrétiens.....	41
	En Église :	41
	À l'école :.....	42
2.2	Trois modèles de vie chrétienne des immigrants tamouls en France	43
2.2.1	Premier modèle : « les persévérants ».....	43
2.2.2	Deuxième modèle : « les intermittents »	45
	À cause du travail	45
	Parce qu'ils se sentent livrés à eux-mêmes.....	46
	À cause de la dépression.....	46
	À cause des compatriotes.....	47
	À cause de la famille.....	47
	À cause de la langue	48
	À cause du climat et de la maladie	48
2.2.3	Troisième modèle : « les recommençants »	49
3.	Bouleversements dans la vie chrétienne des immigrants tamouls. Questions théologiques et pastorales.....	52
3.1	Une vie communautaire	53
3.2	Fréquence de la pratique religieuse	55
3.2.1	En raison du travail.....	56

3.2.2	Pour des raisons linguistiques	56
3.2.3	Pour des raisons familiales	57
3.3	Particularités culturelles et cultuelles.....	59
3.4	Attitude de contrainte	59
3.5	Engagements dans des associations	61
3.6	Qu'en est-il des deux autres modèles ?	61
CHAPITRE II : POSITIONNEMENT DES ENQUÊTES PAR RAPPORT AUX		
TROIS PARADIGMES DE L'ACTE CATÉCHÉTIQUE SELON DENIS		
VILLEPELET		65
Introduction		65
4.	Évolution et fonctionnement des paradigmes dans l'acte catéchétique	67
4.1	Le problème du croire	67
4.2	Diversité des pratiques catéchétiques	68
4.3	Le concept de paradigme	69
4.4	Application du concept de paradigme à la catéchèse.....	70
4.5	Cinq champs	72
4.5.1	Champ anthropologique	72
4.5.2	Champ catéchétique	73
4.5.3	Champ ecclésial.....	74
4.5.4	Champ pédagogique.....	75

4.5.5	Champ socioculturel	76
4.6	Fonctionnement des paradigmes et leur conception de la <i>fides quae</i>	78
4.6.1	Premier paradigme.....	78
4.6.2	Deuxième paradigme.....	79
4.6.3	Troisième paradigme	79
	Comment cette initiation s'articule-t-elle à la praxis catéchétique de l'Église ?	80
5.	Apports de D. Villepelet versus les enquêtes des immigrés tamouls en France	82
5.1	Mise en œuvre des trois paradigmes appliqués à la vie chrétienne des Sri Lankais.....	82
a)	Identité individuelle ou institutionnelle ?	82
b)	Articulation entre <i>fides quae</i> et <i>fides qua</i>	84
c)	Relations avec l'Église apostolique et le peuple de Dieu ..	86
d)	La pédagogie de l'enseignement domine-t-elle ?	88
e)	Société « traditionnelle » ou « évolutionnaire » ?	89
5.2	Positionnement des Tamouls sri lankais dans les paradigmes.....	91
6.	Pertinence du troisième paradigme dans la société de l'Inde et du Sri Lanka ?	93

**CHAPITRE III : INTÉRIORISATION DE LA FOI CHRÉTIENNE PAR LA
MÉDIATION DE LA PAROLE ET PROPOSITIONS PASTORALES AUX
IMMIGRÉS TAMOULS..... 98**

Introduction 98

7. Le besoin de nouvelles approches dans la pédagogie d'initiation..101

7.1 De l'attitude contrainte vers la liberté des cœurs102

**7.1.1 Liberté et prise en compte des différences dans la
réinitiation105**

7.1.2 Diversification des portes d'entrée106

7.2 Aller vers son moi profond106

7.2.1 La signification de l'intériorité.....107

7.2.2 Intériorisation et foi chrétienne.....108

7.2.3 Médiations du processus d'intériorisation110

7.2.4 Types de paroles favorisant l'intériorisation111

7.3 Parole de Dieu et acte de communication114

7.3.1 L'AT : Parole de Dieu et parole des hommes115

A) DANS LE RECIT DE LA CREATION.....115

B) DANS LA VOCATION D'ABRAHAM ET DE MOÏSE116

7.3.2 Le NT : Parole de Jésus et parole des hommes117

**7.4 *Lectio divina* : première clé pour pouvoir rencontrer Jésus
comme personne.....119**

8. Le besoin de valorisation des pratiques « classiques »122

8.1	Dévotion quotidienne à la Vierge Marie dans le pays d'origine	122
8.2	Spontanéité de la dévotion mariale dans le pays d'arrivée	123
8.2.1	Accompagnement dans les lieux de pèlerinages.....	124
8.2.2	Accompagnement dans l'Église locale.....	125
8.2.3	Accompagnement personnel « aux périphéries »	125
9.	Catéchèses pour tous	127
CONCLUSION GÉNÉRALE.....		130
BIBLIOGRAPHIE		134
	Documents du Magistère	134
	Ouvrages.....	136
	Articles de revues.....	138
	Internet	138
ANNEXE I : CARTE DU SRI LANKA		141
ANNEXE II : CARTE DU TAMOUL NADU EN INDE		142

REMERCIEMENTS

Je n'aurais pu arriver dans les délais au terme de cet itinéraire intellectuel de dix-huit mois sans le soutien de certaines personnes auxquelles je tiens à exprimer ma gratitude.

Ma reconnaissance va tout d'abord à mon directeur de mémoire, Denis VILLEPELET pour son accueil chaleureux, ses conseils avisés, ses nombreuses relectures ; ayant senti l'importance de ma mission pastorale, il m'a encouragé à me lancer dans ce travail à partir d'une approche existentielle. Je voudrais également remercier Isabelle MOREL pour avoir accepté généreusement d'être la seconde lectrice de mon travail.

J'adresse mes vifs remerciements à François MOOG, l'ancien directeur de l'ISPC, à Joël MOLINARIO, actuel directeur, à tous les professeurs de l'ISPC pour avoir fait naître en moi le goût d'un travail analytique et méthodologique.

À ce stade, ma profonde reconnaissance va au diacre Christian GRANDHAYE et son épouse Lucette GRANDHAYE pour leur accompagnement dévoué, et leur aide dans la correction de ce mémoire. La sollicitude maternelle de Lucette pour ma formation intellectuelle jusqu'au dernier souffle de sa vie me restera à jamais inoubliable. Je suis reconnaissant à d'autres lecteurs, plus particulièrement à Elisabeth et Philippe DEGUILHEN-GRÈS, pour avoir donné de leur temps sans mesure dès le début de ma formation à l'ISPC, également à Catherine PERNEL pour sa relecture finale.

Je suis également conscient et persuadé que ce travail est le fruit de mon expérience pastorale en France. Pour cela il m'est particulièrement agréable de remercier Mgr Dominique BLANCHET, évêque de Belfort-Montbéliard, Mgr Claude SCHOCKERT, évêque émérite, les pères Jean-Marie VIENNET, Jean-Marie DUBOZ et Jean BOUHELIER de leur accueil d'enthousiaste dans le diocèse de Belfort-Montbéliard. Je tiens à réitérer mes remerciements à tous mes paroissiens de la paroisse St Marc pour leur soutien et leur

encouragement. Dans ce champ pastoral, je ne peux pas oublier les immigrants tamouls sri lankais vivant en France ou en Suisse qui, par leur cordialité, adoucissent l'éloignement de mon pays d'origine. J'adresse mes sincères remerciements aux dix-huit personnes interviewées pour avoir accepté l'entretien non-directif sans aucune hésitation.

Je remercie de tout cœur ceux qui étaient près de moi au seuil de mon travail, plus particulièrement tous les membres de ma famille et mes amis.

Ce mémoire n'aurait pu se réaliser sans la confiance et le soutien paternel de mon évêque d'origine Mgr Susaimanikam JEBAMALAI, et celui de la Société de la Mission des Étrangers de Paris, qui m'ont assuré les conditions idéales pour mener à bien mon travail. Qu'ils soient infiniment remerciés pour leur générosité.

Enfin et surtout, cette recherche réalisée en 2013-2014 dans le cadre académique de la licence canonique, arrive à l'étape de la publication, avec quelques mises à jour, à l'initiative du Professeur François-Xavier AMHERDT de l'Université de Fribourg, Suisse, directeur de ma thèse de doctorat. Sans cette impulsion, ce travail serait resté comme une lampe sous le boisseau.

LISTE DES ABREVIATIONS

CEC : *Catéchisme de l'Église Catholique*

DGC : *Directoire général pour la catéchèse*

EG : *Evangelii Gaudium*

Ex : Exode

Gn : Genèse

GS : *Gaudium et spes*

He : Hébreux

Is : Isaïe

LG : *Lumen gentium*

Lc : Luc

Mc : Marc

TNOCF : *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France*

VD : *Verbum Domini*

INTRODUCTION GÉNÉRALE

« Le genre humain vit aujourd'hui un âge nouveau de son histoire, caractérisé par des changements profonds et rapides qui s'étendent peu à peu à l'ensemble du globe »¹, déclare le concile Vatican II. Plus de cinquante ans après sa clôture, cette affirmation reste toujours d'actualité. Cependant, l'homme contemporain connaît une accélération ultra-rapide de ces changements. Le monde d'hier disparaît devant nos yeux ; et celui qui apparaît aujourd'hui n'existera déjà plus demain. Ce changement accéléré touche à l'essentiel dans tous les domaines de la vie : personnel, familial, conjugal, religieux, socio-culturel, politique, économique, ecclésial et pastoral. Il concerne également tous les âges : enfants, adolescents, adultes et personnes âgées.

D'un côté, le développement technologique, en particulier celui des outils de communication, étonne par ses innovations permanentes, réduit les distances entre les pays, limite les déplacements, aide à gagner du temps, favorise l'accès aux informations et la liberté d'expression, élargit les points de vue sur le monde... D'un autre côté, les informations mises à notre disposition engendrent le soupçon sur la crédibilité de ce qui nous est transmis et des personnes qui le communiquent. De ce fait, ce nouveau monde, marqué en outre depuis plusieurs décennies par l'éclatement des valeurs, des croyances, engendre aujourd'hui en chaque individu de plus en plus de superficialité, une sorte d'insécurité, de précarité psychologique, affective et économique. Dans ce contexte, « l'individu lui-même, paradoxalement, est la première victime »².

¹ GS, n. 4 § 2, Centurion, Paris, 1967, p. 212.

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_cons_19651207_gaudium-et-spes_fr.html

² LACROIX Roland – VILLEPLET Denis, *Une question à la foi*, L'Atelier / Éditions ouvrières, Paris, 2008, p. 23.

Au cœur de ce cadre de tension entre développement positif et soupçon généralisé, la question fondamentale de l'homme contemporain demeure : « Comment vivre ? », ou « Quel est le chemin du bonheur »³ ? Face à cette quête complexe de nos contemporains, l'Évangile ne reste pas sans ressources. Benoît XVI affirme qu'« évangéliser signifie : montrer ce chemin [du bonheur] – apprendre l'art de vivre ». Il observe que « la pauvreté la plus profonde est l'incapacité d'éprouver la joie, le dégoût de la vie, considérée comme absurde et contradictoire. Cette pauvreté est aujourd'hui très répandue, sous diverses formes, tant dans les sociétés matériellement riches que dans les pays pauvres. L'incapacité à la joie suppose et produit l'incapacité d'aimer, elle produit l'envie, l'avarice – tous les vices qui dévastent la vie des individus et du monde. C'est pourquoi nous avons besoin d'une nouvelle évangélisation »⁴. Cet appel du pape émérite plonge ses racines dans le ministère apostolique de Paul VI, de Jean Paul II et même plus globalement dans le Concile Vatican II⁵.

Le Pape François invite à son tour à « la transformation missionnaire de l'Église » et à la refonte de la pastorale afin que les habitudes, les styles, les horaires, le langage et toute structure ecclésiale devienne un canal adéquat pour l'évangélisation du monde actuel »⁶. Étant donné la réflexion de l'Église

³ Cardinal Joseph RATZINGER « La nouvelle évangélisation », conférence à l'occasion du jubilé des catéchistes, dimanche 10 décembre 2000.

http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20001210_jubilcatechists-ratzinger_fr.html

⁴ *Ibidem*.

⁵ SYNODE DES EVEQUES, XIII^{ème} Assemblée générale ordinaire, *La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne*, Rome, 2012, *Instrumentum Laboris*, n. 10.

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20120619_instrumentum-xiii_fr.pdf

⁶ Pape FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, 24 novembre, 2013, n. 27.

sur la nécessité de l'évangélisation depuis plus d'un demi-siècle, il est temps maintenant de repenser concrètement notre mission dans le cadre de la nouvelle évangélisation. Quel en est le contenu essentiel ? Quels en sont les destinataires ? Dans quels domaines les plus pauvres sont-ils « dégoûtés de la vie » ?

Les *Lineamenta* de la XIII^{ème} Assemblée générale ordinaire sur la nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne de 2011 identifient six scénarii qui nécessitent une attention particulière. Ce sont :

1. le scénario culturel de base marqué par la profonde sécularisation ;
2. le phénomène migratoire ;
3. les moyens de communication sociale ;
4. la scène économique ;
5. le scénario de la recherche scientifique et technologique ;
6. enfin, le scénario de la politique⁷.

Chaque scénario étant un champ d'investigation vaste, notre recherche se limitera dans ce travail au deuxième scénario : le phénomène migratoire. Plus que jamais, la mobilité humaine devient une réalité inévitable aujourd'hui du fait de la mondialisation des échanges, de l'industrialisation, de la multiplication des conflits, des guerres civiles, de la croissance exponentielle des mouvements de migrations, etc. Certains émigrés partent dans d'autres pays à la recherche d'un emploi, munis des diplômes et papiers nécessaires. D'autres passent les frontières sans leur famille, sans papiers ni garantie

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

⁷ Cf. SYNODE DES EVEQUES, XIII^{ème} Assemblée générale ordinaire, *La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne*, Rome, 2011, *Lineamenta*, n. 6.

http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20110202_lineamenta-xiii-assembly_fr.html

d'emploi. Les conditions de vie de cette seconde catégorie sont évidemment plus douloureuses que celles du premier groupe. Et cependant, en dépit des difficultés nombreuses, les flux migratoires sont toujours en hausse dans tous les pays : développés, en développement et sous-développés.

Selon le rapport du Secrétaire général des migrations internationales et du développement des Nations Unies, au niveau mondial, le nombre des migrants internationaux atteignait 244 millions en 2015, dont près des deux tiers se trouvaient en Europe (76 millions) et en Asie (75 millions). L'Amérique du Nord arrivait au troisième rang pour le nombre de migrants internationaux (54 millions) ; venaient ensuite l'Afrique (21 millions), l'Amérique latine et les Caraïbes (9 millions), et l'Océanie (8 millions). Ces chiffres représentent une augmentation de 71 millions, soit 41%, par rapport à l'année 2000⁸.

En outre, il faut prendre en considération également les migrations internes : qu'elles soient volontaires, de sa ville natale à une grande ville, pour avoir une meilleure qualité de vie, ou bien contraintes, du fait de la menace des conflits, du manque de ressources pour l'avenir, etc. Les conditions de l'offre sur le marché du travail contraignent de nombreux jeunes foyers à se déplacer de ville en ville, voire de pays en pays, et rythment leur vie professionnelle et familiale. Cette mobilité oblige les immigrants « à s'insérer dans des milieux où les caractéristiques diffèrent profondément de celles de leur milieu d'origine, ce qui entraîne d'énormes difficultés humaines, de sérieux risques de déracinement social, avec de graves conséquences sur les traditions religieuses et culturelles des populations »⁹.

⁸ ASSEMBLEE GENERALE DES NATIONS UNIES, *Migrations internationales et développement. Rapport du Secrétaire général*, 4 août 2016.

http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/A_71_296_F.pdf

⁹ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PASTORALE DES MIGRANTS ET DES PERSONNES EN DEPLACEMENT, *Erga migrantes caritas Christi*, Rome 2004, n. 10.

Prenant en compte ces migrations mondiales et internes croissantes, l'Église se prépare à leur accorder une large attention en ces temps de nouvelle évangélisation. Le Pape François, depuis le début de son pontificat, renouvelle sans cesse ses appels, à travers ses discours et ses gestes, en faveur des migrants et des réfugiés politiques qui fuient leur pays à la recherche d'un avenir meilleur. Il déclare que « tout immigré qui frappe à notre porte est une occasion de rencontre avec Jésus Christ, qui s'identifie à l'étranger de toute époque accueilli ou rejeté (cf. Mt 25, 35.43) ». Il ajoute que « cette sollicitude doit s'exprimer concrètement à chaque étape de l'expérience migratoire : depuis le départ jusqu'au voyage, depuis l'arrivée jusqu'au retour. C'est une grande responsabilité que l'Église entend partager avec tous les croyants ainsi qu'avec tous les hommes et femmes de bonne volonté, qui sont appelés à répondre aux nombreux défis posés par les migrations contemporaines, avec générosité, rapidité, sagesse et clairvoyance, chacun selon ses propres possibilités »¹⁰.

Par son premier déplacement apostolique sur l'île de Lampedusa le 8 juillet 2013, par la visite de la ville frontalière de Ciudad Juárez pendant son voyage pontifical au Mexique le 17 février 2016, par le choix de laver les pieds de onze réfugiés à l'occasion de la célébration du Jeudi Saint le 24 mars 2016, et surtout par son déplacement sur l'île grecque de Lesbos au moment de la décision de fermeture de sa frontière par l'Union européenne le 16 avril 2016, ainsi que par son geste symbolique de ramener avec lui dans son avion personnel douze réfugiés, tous musulmans, le Pape François montre combien chaque Église locale doit accorder sa sollicitude maternelle dans le cadre de sa

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/migrants/documents/rc_pc_migrants_doc_20040514_erga-migrantes-caritas-christi_fr.html

¹⁰ Pape FRANÇOIS, *Message pour la journée mondiale du Migrant et du Réfugié 2018*, Rome, 15 août 2017.

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/messages/migration/documents/papa-francesco_20170815_world-migrants-day-2018.html

mission pastorale pour répondre aux divers besoins des réfugiés et des migrants.

Certes, les enjeux, les difficultés, les besoins ne sont pas les mêmes selon qu'il s'agit des migrants au niveau mondial ou local, chaque groupe étant en fait conditionné par sa culture d'origine. Et parmi les migrants mondiaux, il y a diverses nationalités, diverses religions, divers rites, divers niveaux économiques, etc. De ce fait, les besoins fondamentaux diffèrent d'un groupe à l'autre. C'est la raison pour laquelle nous allons consacrer notre recherche à un seul groupe : les immigrés tamouls sri lankais vivant en France. Et ceci pour deux raisons principales :

1. Parallèlement à nos études à l'Institut Catholique de Paris, nous avons eu l'opportunité durant quatre années (2010-2013) d'accompagner en tant que prêtre l'aumônier sri lankais dans la pastorale des Tamouls catholiques sri lankais : célébrations eucharistiques, pèlerinages, fêtes mariales, conseil pastoral, préparation au mariage, bénédiction des maisons, etc. Notre vécu pastoral, notamment en face de leur souffrance constante consécutive à la guerre civile qui s'est achevée le 18 mai 2009 par l'extermination de plus de 140'000 Tamouls¹¹, nous a conduit à choisir cette population comme sujet de ma recherche.
2. Mandapam, ville de la côte du sud-ouest dans l'état de Tamoul Nadu, en Inde du sud, sise dans mon diocèse d'origine, est la principale porte d'entrée pour les migrants tamouls sri lankais depuis 1983. C'est de là que le gouvernement les envoie dans 109 centres différents, dits "camps", créés spécifiquement pour les héberger. Les conditions de vie rencontrées par ces réfugiés politiques dans ces lieux ne correspondent en rien à la convention des Nations Unies sur les droits des immigrants promulguée en 1951. Trente ans après leur arrivée les camps dans lesquels ils se

¹¹ GUNASINGAM Murugar, *The Tamil Eelam liberation struggle. State terrorism and ethnic cleansing, 1948-2009*, MV Publications, Sydney, 2012, p. 246.

trouvent restent encore « des prisons ouvertes ». A ce jour, aucune initiative n'est prise par le gouvernement central pour accéder à la naturalisation. Tous les jours les réfugiés doivent se soumettre au contrôle des forces de sécurité et ils ont l'obligation de rentrer dans leurs camps tous les soirs. Les enfants sont tenus de mener leurs études dans un établissement public jusqu'au lycée, mais la poursuite d'études supérieures comme la médecine n'est pas autorisée. On compte au moins 60'000 réfugiés tamouls¹² qui vivent encore dans cette situation abominable sur le territoire du Tamil Nadu, avec 5 camps situés dans mon diocèse d'origine. Ce phénomène nous incite, même à distance, à porter ce souci fondamental de la sollicitude ecclésiale envers ces immigrés en ce temps de "conversion pastorale et missionnaire"¹³ et d'invitation faite aux communautés « d'aller aux périphéries ».

Afin de mieux faire comprendre les enjeux de notre recherche, il convient de préciser de manière succincte aux lecteurs les moins familiers de cette réalité, ce que recouvrent les mots « tamoul » en français ou « tamil » en anglais. Le peuple et la langue sont identifiés par le même mot : « tamoul ». La langue tamoule est l'une des plus anciennes langues classiques du monde qui remonte à plus de 3'000 ans¹⁴ ; elle possède sa propre graphie (247 caractères !), sa littérature, sa sculpture, sa musique et sa religion. Quasiment sans changement au cours des âges, cette langue est aujourd'hui parlée par plus de 80 millions de locuteurs, principalement dans l'État du Tamoul Nadu,

¹² <http://indiatoday.intoday.in/story/sri-lankan-refugees-tamil-nadu-plight-camps-war/1/687724.html>

¹³ JOIN-LAMBERT Arnaud, « Éditorial », *Lumen Vitae* 72, 2/2017, *Conversion missionnaire des communautés chrétiennes*, pp. 125-128, ici p. 126. Cette expression renvoie au n. 25 d'*Evangelii gaudium*.

¹⁴ GUNASINGAM Murugar, *Tamils in Sri Lanka*, MV Publications, Sydney, 2008, pp. 25-74.

dans le territoire de Pondichéry¹⁵, en Inde du sud et au nord du Sri Lanka. La langue tamoule, au 18^{ème} rang dans le monde, est en outre langue officielle de trois pays : l'Inde, le Sri Lanka et Singapour ; elle bénéficie d'une reconnaissance constitutionnelle en Malaisie, sur l'Île Maurice et en Afrique du Sud¹⁶.

Bien que les Tamouls aient entretenu dès l'Antiquité des liens commerciaux avec Rome, la Grèce, l'Égypte, la Chine, l'Arabie et bien d'autres pays de l'Asie du Sud-Est, la grande diaspora tamoule a eu lieu principalement à deux époques, entre autres : au 18^{ème} siècle, après l'arrivée des Anglais en Inde, et après 1983, au début de la guerre civile au Sri Lanka. Des milliers de Tamouls de l'Inde ont été envoyés par les Anglais en Malaisie, en Birmanie, au Sri Lanka, en Afrique du Sud, aux Îles Fidji, à l'Île Maurice et dans les Caraïbes pour la plantation du thé, du riz et de la canne à sucre, etc., dont la majorité ne retournèrent pas au pays d'origine. Les Tamouls étudiés dans ce travail sont non pas les Tamouls déplacés d'Inde dans les plantations de thé du Sri Lanka, mais les Tamouls indigènes qui ont fui leur pays à l'issue de la guerre civile et sont aujourd'hui installés en grand nombre en Europe (notamment la France), au Canada, en Australie et en Asie du Sud-Est.

Sur une population sri lankaise totale de 18 millions d'habitants les Tamouls sont minoritaires et représentent 18%, vivant surtout dans le Nord et l'Est du Sri Lanka¹⁷. Concernant la religion, le bouddhisme est la principale religion du pays (70% de la population, dont 90% de Cinghalais), suivie de l'hindouisme (15% dont 80% chez les Tamouls), du christianisme (8% à la fois chez les Cinghalais et les Tamouls) et de l'islam (7%, surtout chez les Tamouls).

¹⁵ <http://www.indiaonlinepages.com/population/tamil-nadu-population.html> (chiffres de 2013).

¹⁶ APPASAMY Murugaiyan, « Le tamoul langue classique et langue de diaspora », *Hommes & Migrations* 1268-1269, 2007, pp. 92-95, ici p. 93.

¹⁷ Cf. Annexe 2.

Tandis que la Bonne Nouvelle de Jésus arriva en Inde chez les Tamouls en l'an 52 après JC par saint Thomas,¹⁸ chez les Tamouls sri lankais, on trouve des traces de la présence de chrétiens venus de Syrie depuis le 6^{ème} siècle. Mais les indigènes sont entrés en contact avec l'Évangile en 1505¹⁹, avec l'arrivée de trois différents colonisateurs : le Portugal (1505-1658), la Hollande (1658-1796) et l'Angleterre (1796-1948). Bien que les deux ethnies cinghalaise et tamoule aient toujours été gouvernées séparément, d'abord par leurs rois indigènes, ensuite par les Portugais et les Hollandais, l'histoire de ces deux territoires change complètement après leur unification par les Anglais en 1815.²⁰ À la suite de l'indépendance en 1948, le pouvoir a été transmis aux Cinghalais, ethnie majoritaire. En 1956, le conflit interne commence entre les deux ethnies en raison de l'interdiction de la langue tamoule dans la fonction publique et, en 1972, de la limitation à 15% de Tamouls admis à l'université.²¹

En 1983, le viol de deux femmes tamoules par l'armée sri lankaise à Jaffna, a conduit les Tigres de libération de l'Ilam²² tamoul (L.T.T.E.) à tuer par vengeance 13 soldats sri lankais, ce qui a entraîné en représailles le massacre de 6'000 personnes en territoire tamoul.²³ En conséquence des événements de 1983, de nombreux Tamouls ont émigré en Inde, en Europe, au Canada, en Océanie, en Malaisie, etc., abandonnant leurs deux grandes sources de revenus, l'agriculture et la pêche.

¹⁸ SOOSAI Maria Pakiam, « Christianisme en Inde : origine, croissance, impact », dans MADURAI Anandam (éd.), *De la Palestine au Pays Pandiya. Histoire de l'Église en Inde, au Tamoul Nadu et au Madurai*, Archidiocèse de Madurai, 2013, p. 1.

¹⁹ MATTHIAS Anton, *The Catholic Church in Jaffna 1875-1925*, Good Shepherd Centre, Jaffna, Sri Lanka, 1992, pp. 4-5.

²⁰ GUNASINGAM Murugar, *Tamils in Sri Lanka*, p. 226.

²¹ GUNASINGAM Murugar, *The Tamil Eelam liberation struggle*, p. 37.

²² « Ilam », mot très important pour les Tamouls, désigne la demande d'indépendance du pays.

²³ GUNASINGAM Murugar, *The Tamil Eelam liberation struggle*, p. 188.

Notre travail concernant les immigrés tamouls sri lankais habitant en France, il est nécessaire de préciser quelques caractéristiques de leur présence en ce pays. En France vivent des Tamouls de deux origines principalement : les Franco-Indiens de Pondichéry, Karikal et les Tamouls sri lankais réfugiés. Les premiers Tamouls de Pondichéry arrivèrent en France, suite à un décret de 1881 qui permettait aux Indiens de renoncer à leur statut personnel et de se soumettre à la loi française. La deuxième vague, qui concerne environ 20'000 personnes vivant aujourd'hui en France²⁴, se produisit après la signature en 1956 d'un traité entre le gouvernement français et celui de l'Inde. Les immigrés tamouls sri lankais, bénéficiant soit d'un statut de résidents soit d'un statut de réfugiés représentent aujourd'hui au moins 100'000 personnes, la majorité vivant en Ile-de-France, à Strasbourg et à Lyon. De nombreuses personnes, parmi la première génération arrivée, travaillent dans la restauration, le bâtiment, l'entretien, etc.²⁵ La plupart de ces immigrés sont hindous et on estime que les catholiques représentent entre 10 000 et 15 000 personnes²⁶ dispersées dans toute la France, auxquelles s'intéresse plus précisément notre travail de recherche.

Prenant en compte les besoins pastoraux des nombreux immigrés tamouls sri lankais en France, et à l'initiative de Monsieur l'abbé Yves de MALLMAN, délégué du Service diocésain des immigrés, l'archidiocèse de Paris a invité les OMI (Oblats de Marie Immaculée) de la province de Jaffna à prendre en charge cette mission. C'est l'abbé Jebamalai THURAM, d'origine tamoule sri lankaise,

²⁴ *Brèves du Casnav* (Centre académique pour la scolarisation des élèves allophones nouvellement arrivés et des enfants issus de familles itinérantes et de voyageurs), publié avec les concours du Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD) et du Centre départemental de documentation pédagogique (CDDP) 93, n° 5, 2003.

²⁵ SILVA Athiyan, *Le World Socialist Web Site parle avec des immigrés et réfugiés tamouls en France*, 1^{er} mai 2012.

²⁶

http://migrations.catholique.fr/ressources/10557/96/presentation_tamouls_sri_lankais.pdf

qui assuma le premier la charge pastorale comme aumônier en décembre 1994, à St Joseph des Nations à Paris, et qui s'est ensuite installé en 1999 à Belleville²⁷.

Pour avoir une idée d'ensemble de leur mission, voici le bilan d'activités de l'aumônerie tamoule sri lankaise en 2016, d'après le compte-rendu de la réunion annuelle des services pastoraux diocésains :

- Célébration eucharistique régulière²⁸ dans les 13 paroisses : Paris, Aubervilliers, Garges-lès-Gonesse, Aulnay-sous-Bois, Noisy-Champs, Clichy-sous-Bois, Créteil, Senat, Sevrans, Chelles, Neuilly-sur-Marne, Bordeaux, Nevers
- Célébration des sacrements : Baptêmes -72, Mariages -55 (La Première Communion et la Confirmation sont préparées et célébrées par la paroisse locale)
- Célébration des funérailles : 20
- Trois jours de retraite avant Noël et Pâques
- Préparation au mariage : 160²⁹ (deux fois par an)
- Préparation du baptême : 72 (deux jours en semaine)
- Fêtes patronales de leur ville d'origine : saints Sébastien, Patrick, Antoine, James, Pierre et Paul, Nicolas, Joseph, cinq fêtes différentes pour la Vierge Marie

²⁷ DORATHY, *Annaiyin arulum paniyaka payanum* (en tamoul), Livre-souvenir à l'occasion du 11^{ème} anniversaire de la communauté sri lankaise, Aumônerie tamoule catholique sri lankaise, 2005, p. 32.

²⁸ L'aumônier assure la messe le mardi, vendredi et dimanche à Paris. Dans les autres lieux, au minimum une messe par mois, à l'exception de Bordeaux et de Nevers.

²⁹ La préparation au mariage dure toute une journée à la chapelle de Belleville. Parmi les participants, il y en a toujours certains qui vont soit en Inde soit dans d'autres pays pour leur mariage, pour des raisons d'administration ou de domiciliation du partenaire.

- Pèlerinages annuels à Chartres, à Clichy-sous-Bois et à Lourdes
- Journal trimestriel : *Uravukkal (Communion)*
- Site internet : www.uravukal.org qui propose chaque dimanche une réflexion sur la lecture du jour, la prière universelle, et fournit des informations concernant l'aumônerie.

La Mère-Église n'a pas laissé seuls ses enfants dans leur terre d'arrivée : toutes les activités citées plus haut démontrent le soutien pastoral qu'elle apporte aux immigrés tamouls pour qu'ils y mènent leur vie chrétienne. Toutefois le contexte socio-culturel de leur pays d'origine n'est pas du tout identique à celui du pays d'arrivée. En particulier, dans une société plus sécularisée comme la France, dans quelles conditions les immigrés tamouls sri lankais vivent-ils leur foi chrétienne ? Peuvent-ils continuer à garder la même foi, les mêmes valeurs déjà reçues et vécues ? Quels obstacles rencontrent-ils dans leur choix d'être « croyants », « pratiquants » ? Qu'envisage la nouvelle évangélisation face à ces problèmes pastoraux ? Dans la démarche catéchétique, quels moyens proposer aux immigrés tamouls confrontés aux difficultés de la vie quotidienne dans le pays d'arrivée pour vivre leur foi ?

Pour enseigner l'anglais à John, il faut connaître John, dit un adage. Si nous n'identifions pas précisément les problèmes fondamentaux des immigrés tamouls, alors nos efforts actuels en vue de la nouvelle évangélisation resteront sans effets et ne porteront pas les fruits espérés. Dès lors, nous allons fonder notre travail de recherche sur une approche existentielle, sur l'expérience de terrain acquise au contact des immigrés tamouls.

Ce travail comporte trois chapitres : le premier chapitre, à partir de l'entretien non-directif mené auprès de 18 immigrés tamouls sri lankais, examine et analyse précisément leur vie chrétienne au Sri Lanka ainsi qu'en France et essaie de modéliser leur pratique chrétienne dans le pays d'arrivée. Ensuite, l'analyse de la pratique chrétienne des immigrés tamouls dans les deux pays nous permettra de dégager les diverses problématiques théologiques et

pastorales en jeu, afin de mieux accompagner les immigrés et leur permettre de mûrir dans la foi chrétienne.

Pour répondre à la nécessité d'outils anthropologiques, philosophiques et théologiques afin de comprendre la crise de la pratique religieuse existant dans les sociétés occidentales contemporaines, le deuxième chapitre s'appuie sur le travail de théorisation des trois paradigmes dans l'acte catéchétique de Denis VILLEPELET, à partir de son ouvrage *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématique catéchétiques*³⁰. Dans un deuxième temps, nous nous efforcerons de positionner les enquêtés dans un des paradigmes en croisant la pensée de l'auteur et la pratique chrétienne du pays d'origine. Dans un troisième temps, nous examinerons la pertinence du troisième paradigme de D. Villepelet dans le contexte indien et sri lankais.

Le troisième chapitre s'interroge principalement sur la question de savoir par quelles médiations, dans le contexte de la nouvelle évangélisation, les immigrés tamouls peuvent intérioriser la foi chrétienne. Ensuite, nous examinerons quelles pratiques « classiques » des immigrés peuvent être valorisées dans la terre d'arrivée, et dans quelle mesure les immigrés tamouls peuvent être non seulement les destinataires de la nouvelle évangélisation, mais aussi témoins missionnaires de la Bonne Nouvelle.

³⁰ Coll. « Théologie à l'Université », DDB, Paris, 2009.

CHAPITRE I : CHANGEMENTS DANS LA VIE CHRÉTIENNE DES ÉMIGRÉS TAMOULS EN FRANCE

Introduction

Ce premier chapitre comprend trois sections : la première section présente la méthode et divers outils utilisés par le chercheur afin de connaître la vie religieuse des immigrants tamouls du Sri Lanka en France. En analysant les productions recueillies, la deuxième section essaie de dégager trois modèles de leur vie religieuse actuelle en France. La troisième et dernière section reprend et synthétise les trois modèles et précise la problématique théologique et pastorale auprès des immigrants sri lankais.

1. Présentation de l'enquête

Pour aborder la vie religieuse des immigrés sri lankais, il était nécessaire de leur donner la parole. Nous commençons donc par présenter la méthode utilisée pour ce travail.

1.1. Le choix de l'entretien non-directif³¹

Parmi les principales méthodes scientifiques de recherche à sa disposition dans le domaine des sciences sociales, telles que : entretien directif, entretien semi-directif, et entretien non-directif, le chercheur qui vise à étudier une pratique de vie préfère l'entretien non-directif pour de multiples raisons. En effet :

- a) « La foi est d'abord une adhésion personnelle de l'homme à Dieu »³². C'est un *trajet* personnel vers Dieu, comme ceux d'Abraham³³ dans l'Ancien Testament et de Marie³⁴ dans le Nouveau Testament. Benoît XVI atteste que « la foi n'est pas le résultat de ma réflexion solitaire, ce n'est pas le projet de ma pensée, mais c'est le fruit d'une relation, d'un dialogue, dans lequel il y a une écoute, une réception et une réponse ; c'est la

³¹ En tant qu'étudiant de maîtrise à l'ISPC de l'Institut catholique de Paris, j'ai eu l'avantage d'apprendre cette méthode avec mes quatorze collègues pendant six mois (56h) auprès du sociologue Joël MORLET et de l'enseignant Roland LACROIX. Dans le cadre de l'atelier, nous étions chargés de mener des entretiens non-directifs avec les jeunes qui sont allés aux JMJ de Madrid en 2011. J'ai pris conscience de l'intérêt de cette méthode pour analyser la théologie pratique.

³² *Catéchisme de l'Église Catholique*, n. 150.

³³ cf. Gn 12,1-4 ; 23,4 ; He 11,17.

³⁴ cf. Lc 1,37-38.

communication avec Jésus qui me fait sortir de mon 'moi' enfermé sur lui-même pour m'ouvrir à l'amour de Dieu le Père »³⁵.

Dans ce sens, l'entretien non-directif est plus pertinent que les autres méthodes, car la source de l'expérience d'une vie religieuse ne provient pas de l'intellect humain, ni d'une connaissance érudite ou encyclopédique, mais du cœur, d'un être-agir éprouvé avec Dieu. « L'entretien non-directif s'adresse à un participant à la culture étudiée, en lui demandant non plus ce qu'il sait, mais ce qu'il pense, ce qu'il ressent en tant qu'individu »³⁶.

- b) Dans l'entretien non-directif, c'est celui qu'on interroge qui prend pleinement la place et non pas l'enquêteur. Il bénéficie de plus de liberté pour partager ses idées, ses points de vue, son vécu, ses récits de vie ou narrations imaginaires, ses perceptions, représentations, attentes, aspirations, motivations et besoins³⁷.
- c) Quoique la foi soit personnelle, elle se construit à partir de bases reçues et provient d'une histoire propre, d'une culture particulière. Dans ce sens, « son apport [de l'entretien non-directif] nous semble essentiel chaque fois que l'on cherche à appréhender et à rendre compte des systèmes de valeurs, de normes, de représentations, de symboles propres à une culture ou à une sous-culture »³⁸.

³⁵ BENOIT XVI, *Audience Générale, Place Saint-Pierre*, mercredi 31 octobre 2012.

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/audiences/2012/documents/hf_ben-xvi_aud_20121031.html

³⁶ MICHELAT Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non-directif en sociologie », *Revue Française de Sociologie* 16, 1975, pp. 229-247, ici p. 234.

³⁷ COUTARD Jérôme, « Entretien, focus group et analyse de contenu », dans ROUTHIER Gilles – VIAU Marcel (éds.), *Précis de théologie pratique*, Novalis / Lumen Vitae / L'Atelier, Montréal / Bruxelles / Paris, 2007, pp. 99-104.

³⁸ MICHELAT Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non-directif en sociologie », p. 230.

- d) Une raison primordiale du choix de l'entretien non-directif tient à ce qu'il permet de connaître par-delà les opinions des personnes interrogées, les éléments du contexte social, mais aussi langagier, nécessaires à la compréhension des dites opinions.³⁹ Non pas uniquement des paroles, mais aussi des hésitations, rires, pleurs, silences, etc. qui portent un sens, et des valeurs qui nous aident à analyser en profondeur la pratique d'une vie. D'autres méthodes de recherche ne donnent pas accès à cette prise en compte du paralangage.
- e) Dans les enquêtes par questionnaires, il y a vraiment un danger dans l'écart entre la question proposée par l'enquêteur et la compréhension du sens de la question par l'enquêté⁴⁰. L'expérience montre qu'il y a une possibilité non seulement de malentendu mais parfois aussi de contradiction. Ce n'est pas le cas dans l'entretien non-directif. Il se déroule à deux, en vis-à-vis. Chacun garde toute liberté pour clarifier un mot incompréhensible.
- f) « Plus le matériel est important, plus il s'enrichit d'éléments permettant à l'analyste d'atteindre des niveaux plus profonds »⁴¹. Le critère d'authenticité du christianisme n'étant pas la quantité des fidèles mais la qualité de la manifestation de la foi⁴², l'entretien non-directif présente l'avantage de moissonner des expériences personnelles autant que possible, et l'expression même de ces expériences nous aide à analyser en profondeur leur niveau de vie religieuse.

³⁹ DUCHESNE Sophie – CURAPP, *Les méthodes au concret*, PUF, Paris, 2000, p. 10.

⁴⁰ MICHELAT Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non-directif en sociologie », p. 230.

⁴¹ *Ibidem*, p. 230.

⁴² cf. Mc 8,27-30.

1.2. Présentation de la pratique des entretiens

Le premier rendez-vous avec le Professeur Denis VILLEPELET m'a aidé à définir les critères de nombre, d'âge et de sexe pour ces entretiens. J'ai fixé à dix-huit le nombre des personnes : neuf hommes et neuf femmes. Parmi ces personnes, trois hommes et trois femmes entre trente et quarante ans, trois hommes et trois femmes entre quarante et cinquante ans, trois hommes et trois femmes entre cinquante et soixante ans, afin de situer l'état de leur vie chrétienne dans une vue d'ensemble. Nous avons intentionnellement évité d'inclure dans notre recherche les moins de trente ans à cause du peu de temps passé dans leur propre pays. Nous n'avons pas pris en compte également les plus de soixante ans.

Les critères tels que la formation initiale, l'année d'arrivée, la profession exercée n'ont pas été strictement pris en compte dans la préparation des entretiens, car la majorité de la population tamoule sri lankaise vivant en France possède un niveau de formation similaire et exerce les mêmes types de professions. Seuls la tranche d'âge, le genre et le lieu du domicile ont été pris en compte dans la constitution du panel.

Dans le tableau suivant figure l'ensemble des critères pris en compte dans nos entretiens non-directifs.

N°	Âge	Sexe	Formation	Année d'arrivée	Profession	Domicile
01	30	homme	niveau 3 ^{ème}	2005	employé de nettoyage	St. Denis, Paris
02	31	homme	baccalauréat	2011	décorateur	Drancy
03	30	homme	baccalauréat +4	2010	ni papiers ni	Épinay-sur-Orge

					travail	
04	40	femme	baccalauréat	2004	au foyer	Noisiel
05	33	femme	baccalauréat +2	2002	caissière	Mulhouse
06	39	femme	niveau 3 ^{ème}	2010	au foyer	Garges-lès-Gonesse, Sarcelles
07	45	homme	niveau 3 ^{ème}	1991	cuisinier	Noisy-Champs
08	48	homme	niveau 3 ^{ème}	1984	cuisinier	Chelles-Gournay
09	47	homme	baccalauréat	1989	restaurant	Créteil
10	42	femme	baccalauréat +2	1996	couturière	Chelles-Gournay
11	42	femme	baccalauréat	1988	serveuse de restaurant	Porte Clichy, Paris
12	46	femme	baccalauréat	2001	propriétaire d'un magasin	Les Coutilles (Asnières- Gennevilliers)
13	60	femme	au-dessous du niveau 3 ^{ème}	1997	retraité	Villepinte

14	58	homme	----- ⁴³	1987	Peintre en bâtiment	Garges-lès-Gonesse, Sarcelles
15	59	homme	niveau 3 ^{ème}	1994	restaurant	Lourdes
16	54	femme	niveau 3 ^{ème}	1992	au foyer	Mulhouse
17	54	femme	niveau 3 ^{ème}	1988	employée de nettoyage	Clichy-sous-Bois
18	52	femme	baccalauréat	1991	au foyer	Noisy-le-Grand

1.2.1 Le choix de l'échantillon

Afin de mener la recherche avec objectivité et sans préjugé, nous étions déterminé à ne recruter aucun proche, connu de nous-même ou de l'aumônerie du Sri Lanka. Par contre, nous avons sélectionné certaines personnes rencontrées par hasard dans la rue, ou bien contactées par l'Église ou les responsables de divers secteurs de l'aumônerie tamoule catholique sri lankaise en France.

S'agissant des hommes entre trente et quarante ans, un responsable de mouvements de jeunes nous a envoyé les numéros de téléphone de six personnes ; j'ai retenu les numéros 1 et 3. Le responsable du secteur Chelles nous a donné les références d'une dizaine de personnes dont les numéros 4, 8 et 10 qui ont donné leur consentement pour l'interview. Les numéros 7 et 18 nous ont été suggérés par le responsable du secteur de Noisy-Champs. Le secrétaire de Créteil a proposé cinq volontaires parmi lesquels nous avons choisi le numéro 9. Quand nous sommes allé dans une paroisse à Belfort

⁴³ Le n° 14 a refusé d'indiquer sa formation.

pendant les vacances de Noël, nous avons pu aussi interroger les numéros 5 et 16, grâce au responsable du secteur de Mulhouse.

Nous avons recruté d'autres personnes directement. Après une messe dominicale à l'église Sainte-Marthe des quatre-Chemins (Pantin-Aubervilliers), nous avons trouvé le numéro 2 en sortant de l'église. De même, les numéros 13 et 14 faisaient partie des cinq cents fidèles de l'Église Sainte Geneviève (Garges-lès-Gonesse) le jour du nouvel-an 2013. Le numéro 17 a été retenu lorsque nous parlions avec les participants, après une messe du samedi à la chapelle Notre-Dame des Anges.

Alors que nous faisions des courses dans un magasin à la Gare du Nord, un quartier indien, particulièrement tamoul sri lankais, nous avons rencontré la personne numéro 11 et par elle, la numéro 12 dans un magasin de la même rue. Elles étaient disponibles tout de suite pour l'enquête. De même, nous avons rencontré le numéro 6 dans le RER en allant vers Pontoise, mais l'enregistrement a été fait dans sa maison. Le numéro 15 a été contacté dans la rue de façon imprévue durant un pèlerinage à Lourdes.

1.2.2 Le déroulé

Nous avons personnellement mené les entretiens. Comme les enquêtés sélectionnés sont plus à l'aise en tamoul, j'ai conduit l'entretien dans cette langue. Avant d'enregistrer leur voix avec le dictaphone, j'ai expliqué le but de l'entretien et demandé leur autorisation pour enregistrer. Personne n'a refusé.

La question posée aux enquêtés était la suivante :

« Comment viviez-vous votre vie chrétienne au Sri Lanka ? Depuis combien de temps vivez-vous en France ? Comment vivez-vous votre foi maintenant ? »

Quand l'enquêté marquait un temps d'arrêt, la question était posée à nouveau. Chaque entretien a été enregistré en une seule fois.

1.2.3 Le lieu de l'entretien

Quatre situations :

1. Comme les n^{os} 1 et 3 étaient jeunes, ils étaient volontaires pour venir chez nous un week-end. Ces entretiens ont donc eu lieu dans un parloir des Missions Étrangères de Paris.
2. Pour les n^{os} 2, 13, 14 et 17, ce fut la sacristie de leur église.
3. Les n^{os} 11 et 12 ont été enregistrés dans une salle privée de leur magasin.
4. Pour les autres, l'entretien eut lieu chez eux, à leur domicile. Quand des membres de la famille étaient présents, ce fut dans une chambre ou bien au salon.

1.2.4 Transcription et traduction

Après avoir conduit tous les entretiens en 2012-2013, nous avons fait nous-même la transcription. Cela nous a pris énormément de temps, mais nous a permis d'être attentif au paralangage dans la démarche d'analyse de la vie religieuse des interviewés. Par la suite, nous avons traduit les entretiens en français.

2. Analyse des données

Nous allons, dans cette partie, examiner l'ensemble des données des 18 entretiens dont nous disposons pour notre étude.

2.1 La vie chrétienne au Sri Lanka : un monde stable

Nous pouvons dégager de la vie chrétienne des Sri Lankais - telle qu'ils l'ont vécue dans leur pays d'origine - ces cinq caractéristiques :

1. Une vie communautaire
2. La fréquence de la pratique religieuse
3. Les particularités culturelles et culturelles
4. Une attitude de contrainte
5. L'engagement dans des mouvements chrétiens.

2.1.1 Une vie communautaire

La première chose qui se dégage de l'ensemble des entretiens est que la vie chrétienne au Sri Lanka est très liée à une vie communautaire. Pratiquer la foi n'y est pas un acte individuel mais collectif. La vie chrétienne est spontanément associée avec la tradition, avec la famille, avec le village natal. Il n'est pas étonnant dès lors que sur 18 personnes interrogées, 13 (1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16) attestent explicitement que leurs parents les ont élevés dans la foi chrétienne.

Voici des exemples. Le n° 7 relate :

« Au Sri Lanka, dans notre village, il y a une église Notre-Dame. Tous les villageois sont des gens très religieux. Toutes les familles,

mère, père, frères et sœurs allaient à l'église tous les jours. En ce temps-là, en suivant leur exemple, nous sommes également allés à l'église ».

Dans l'entretien n° 8, l'interviewé confesse que la religion de son père et sa mère est sa religion, et il dit comme une évidence et avec conviction qu'il n'y a pas de changement.

« Avant, nous allions à Lourdes. Et puis maintenant que nous en avons les moyens, nous allons à Notre Dame de Fatima. Tout cela grâce au mérite de nos parents. C'est pourquoi, nous aussi on veut faire pareil. Il n'y pas de changement dans notre façon de faire. En aucune occasion, nous n'avons abandonné notre religion. La religion de mon papa et de ma maman est ma religion aussi. Il n'y pas de changement à ça, Père... (silence) ».

De même, le n° 13 mentionne :

« Nous, mon père et ma mère, le père de nos pères, sommes de la même religion. Du coup, nous sommes aussi pareils ».

Outre la famille, l'école a joué un grand rôle dans la formation de la foi chrétienne. Les n°s 3, 5, 10, 17, 18 racontent que, grâce à l'école, ils ont reçu « des bases » chrétiennes.

Le n° 3 déclare :

« On nous avait donné la vraie base. C'est vrai. Comment croire en Dieu ; croire en Dieu est la base vraiment donnée, la vraie base est posée. C'est grâce à l'école que nous avons appris cela. Comme c'était l'école religieuse, nous avons reçu une vraie et complète formation. Maintenant nous la suivons ».

En plus de leur famille, de leur école, nous voyons l'atmosphère dans laquelle les Tamouls sri lankais vivaient. Ils étaient complètement entourés de présence et de signes chrétiens. Par exemple, la proximité des églises, les

usages et coutumes les imprégnaient et les conduisaient tout naturellement à pratiquer la foi chrétienne.

Le n° 4 déclare :

« L'église était située près de notre maison. On se réveillait tous les jours en entendant la cloche de l'église. Chaque jour on allait à l'église à six heures du matin ».

De même, le n° 17 mentionne :

« A l'église située dans notre rue, la première cloche sonnait à 5h. Aussitôt que la cloche sonnait on se réveillait, on se dirigeait vers l'église catholique et vers Jésus Christ, et puis on recevait la communion ».

Le n° 7 observe que tous les villageois sont religieux.

« Au Sri Lanka, dans notre village, il y a une église Notre Dame. Tous les villageois sont des gens très religieux ».

Le n° 8 mentionne pareillement :

« Tous les habitants y sont catholiques. C'est l'habitude. Tout le monde est pieux ».

Le n°13 va encore plus loin en disant que son village ne va pas au travail avant la messe dominicale.

« Dans notre pays, le dimanche nous n'allions pas au travail. C'est après avoir assisté aux offices du dimanche que nous allions à nos occupations ».

Ces témoignages nous apprennent donc que la pratique religieuse au Sri Lanka n'est pas un acte isolé. Au contraire, toutes les institutions de la société, la famille, l'école, l'Église, même les villages eux-mêmes sont des partenaires de la vie chrétienne.

2.1.2 Fréquence de la pratique religieuse

Les entretiens nous montrent cet autre fait important : la fréquence de la pratique religieuse au Sri Lanka. À l'exception du n° 6, en raison de son déplacement pendant la guerre civile, tous déclarent très spontanément au début de leur entretien qu'ils allaient à la messe régulièrement, au minimum pour la messe dominicale.

Le n° 1 affirme :

« Mon papa et ma maman vont à l'église tous les jours ; ma maman y va tous les jours ; mon papa est pareil ; ma maman va à la messe tous les jours. En plus, elle va dans toutes les églises ».

Le n° 4 déclare :

« Notre cœur était en paix si nous étions allés à la messe le matin. Dès lors, on allait à l'église. On n'était jamais absent ».

Aller à la messe quotidienne est le fait aussi des écoliers.

Le n° 11 raconte :

« Alors... (silence : 8 secondes) dans notre pays, il y avait beaucoup d'églises ; où nous vivions, il y avait une église, nous allions à l'église le matin avant d'aller à l'école ».

De même une étudiante précise :

« A l'âge du lycée, en suivant la « *tution* »⁴⁴, parfois, je ne suis pas allée à l'église. Par contre, nous ne manquions pas la messe

⁴⁴ Il s'agit d'un cours supplémentaire payant après l'école.

dominicale. Le matin, le soir, j'avais la *tution*. C'est ainsi qu'on allait à l'église le lendemain, le surlendemain »⁴⁵.

Dans deux entretiens nous apprenons que, même si elles ne comprenaient rien à cause de la langue, deux femmes allaient malgré tout à la messe régulièrement.

« A Colombo, il y avait une messe en anglais à 5 heures du matin. Je ne comprenais rien à cette messe. Cependant, là aussi, j'allais régulièrement à la messe. C'est comme ça que j'ai vécu au début »⁴⁶.

2.1.3 Particularités culturelles et cultuelles

L'une des spécificités de la culture tamoule sri lankaise est l'immense piété et la foi en Notre Dame et aux saints, particulièrement au patron du village. Nous trouvons évoquées dans tous les entretiens la prière du chapelet en famille, régulièrement le matin ou le soir, et la prière au saint patron pour obtenir la protection contre le mal.

Le n° 12 manifeste très clairement sa prière quotidienne à Notre-Dame et à Saint Antoine.

« Au pays, le dimanche signifiait qu'on devait aller à la messe, le lundi la messe était dédiée à Notre Dame du Bon Secours, le mardi à Saint Antoine de Padoue, le mercredi à Notre-Dame du Perpétuel Secours, le jeudi à Notre-Dame de *Vellankanni*⁴⁷, le vendredi Notre-Dame des Douleurs, le samedi à Notre-Dame de la

⁴⁵ Entretien n° 4. Pour les notes de renvois aux entretiens, se référer au tableau de la page 29 qui donne quelques informations générales sur la personne interviewée.

⁴⁶ Entretien n° 17.

⁴⁷ C'est un sanctuaire de Notre-Dame dans la région de Tamoul Nadu au sud de l'Inde.

Présentation. Notre vie était fondée là-dessus. Me basant là-dessus, j'élève mes enfants dans une foi deux fois plus grande ».

Voici des exemples qui évoquent le chapelet.

« Dans leur vie, aussitôt que la première cloche de l'église avait sonné, aussitôt ils se réveillaient, ils priaient le chapelet »⁴⁸.

« Et puis, on priait avec le chapelet tous les jours sans faute. Vers 7h du soir, après la prière, on allait dormir »⁴⁹.

Avec le n° 6 nous pouvons noter un point essentiel : même les hindous disaient le chapelet avec foi et le portaient autour du cou.

« Là-bas, nous étions en plein dans les difficultés, nous avons eu des messes, nous y sommes allés, alors... nous voyions les prêtres. C'est Dieu qui nous a aidés en tout. Il nous a sauvés de la guerre. Souvent, les hindous disaient le chapelet avec beaucoup de foi, nous portions tous un chapelet à notre cou. Les hindous portaient toujours un chapelet à leur cou ».

Le n° 10 dit même que sa famille a construit dans leur village une église sur le modèle de celle de *Velankanni*.

Il est remarquable de voir que le n° 13 considère que tous les villageois sont enfants de saint Antoine.

« Mon village est *Pasaiyur*. Évidemment, ils sont tous enfants de saint Antoine de Padoue. Ils ont tous une grande croyance en saint Antoine. C'est parce nous croyons tous en saint Antoine, que nous n'avons pas de malheurs ».

⁴⁸ Entretien n° 16.

⁴⁹ Entretien n° 18.

« A côté de notre village, il y avait l'armée, notre Dieu jusqu'à maintenant ne nous a pas laissés tomber, où que nous allions Dieu est là pour nous sauver, nous avons foi en saint Antoine »⁵⁰.

2.1.4 Attitude de contrainte

De manière surprenante, alors que nous constatons la fréquence de la pratique religieuse quotidienne et la grande piété à Notre-Dame et à saint Antoine, nous découvrons que dix personnes (les n°s 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 12, 16, 18) expriment explicitement qu'elles y étaient conduites par la peur de la punition et, derrière leur obligation, apparaît une attitude de contrainte.

Pour le n° 3, aller à la messe est, dans son esprit, l'un des dix commandements.

« Comme je l'ai déjà dit, il fallait aller obligatoirement à la messe le jeudi, ou bien au catéchisme ou bien à la messe dominicale. C'était l'une de nos obligations. Il faut aller à la messe obligatoirement le dimanche et pour les fêtes. C'est l'un des dix commandements. Il faut aller à la messe le dimanche et les fêtes ».

D'autres exemples évoquent la punition infligée par les parents, par les prêtres, par les sœurs s'ils n'allaient pas à l'église.

« Si on n'allait pas à l'église un jour, on recevait une punition »⁵¹.

« Là-bas, il est obligatoire d'aller à la messe. Si on ne va pas à la messe dominicale, c'est un péché mortel. Nos parents nous frappent si on n'y va pas (sourire)... Les sœurs plaidaient auprès des parents. Elles disaient : "Vous devez venir à l'église, sinon

⁵⁰ Entretien n° 13.

⁵¹ Entretien n° 4.

vous serez punis". C'est comme ça que nous vivions. Jusqu'à notre arrivée ici, nous vivions sous le principe chrétien »⁵².

« J'ai oublié Dieu ici, mais à la maison, si je n'avais pas allumé une bougie devant l'image de Marie, mon père me frappait, tandis qu'ici, je n'ai pas même la lumière d'une bougie. Voilà quelle était ma vie »⁵³.

« On devait aller à l'église même si on avait un examen à l'école. Cela a donné des progrès spirituels petit à petit. Autre chose : les écoles étaient sous le contrôle des sœurs. En ce temps-là, on obéissait aux sœurs. On en avait peur aussi. En plusieurs occasions, elles orientaient notre vie pour aller à l'église et pour l'école »⁵⁴.

2.1.5 Engagement dans des mouvements chrétiens

Le dernier trait caractéristique est l'engagement des Tamouls sri lankais dans des mouvements chrétiens propres à leur pays. Les n°s 2, 3, 5, 7, 8, 10, 13 mentionnent que, depuis leur enfance, ils étaient membres de diverses associations en Église ainsi qu'à l'école.

EN ÉGLISE :

N° 3 : « On faisait partie de la Légion de Marie ».

N° 5 : « Petits, on faisait partie d'une association de *Balagar*⁵⁵ et puis en grandissant de l'association de *Maria Goretti*⁵⁶. Nous

⁵² Entretien n° 5.

⁵³ Entretien n° 10.

⁵⁴ Entretien n° 16.

⁵⁵ Association d'enfants chrétiens avant la première communion.

⁵⁶ Association pour les jeunes filles.

avons grandi dans notre vie chrétienne avec de telles associations et grâce aux sœurs ».

N° 8 : « Ma mère était secrétaire de la Légion de Marie ».

N° 10 : « Lorsque nous faisions partie de la chorale... ».

N° 13 : « Moi, étant petit, j'étais enfant de chœur ».

À L'ÉCOLE :

N° 2 : « Là-bas, j'étais dans une association catholique pour les jeunes, au moment d'étudier *Advanced Learning* à l'école ».

N° 7 : « Nous avons participé à des mouvements lorsque nous étions scolarisés. Chaque groupe a une association, notre groupe était "Fatima", le nom de l'école était également Fatima. Nous construisions des maisons pour les personnes dans le besoin, nous les aidions à nettoyer leur maison et à couper l'herbe. Nous les avons aidées et avons fait beaucoup pour eux ».

Au vu des cinq aspects évoqués, il est évident que la vie chrétienne des Tamouls sri lankais au Sri Lanka tournait autour de la vie de l'Église à laquelle les grands-parents, le père, la mère, les enfants, le village entier lui-même participaient. Dieu était tout pour eux. Aller à l'église et participer à la vie de l'Église étaient considérés comme leur première obligation plus que le travail, l'étude ou les loisirs. Comme le n° 16 le mentionne : « Au début, notre vie comportait uniquement l'école, l'étude, l'église, la chorale » ; pratiquer dans toutes les activités spirituelles était leur style de vie. Les immigrés sri lankais ont le souvenir d'une identité religieuse stable, bien différente de leur situation actuelle en France.

2.2 Trois modèles de vie chrétienne des immigrés tamouls en France

Cette partie vise à dégager trois modèles de la vie chrétienne des immigrés tamouls en France à partir de l'enquête que nous avons faite.

2.2.1 Premier modèle : « les persévérants »

Le premier modèle comprend les immigrés qui continuent à pratiquer leur vie chrétienne en France sans aucune difficulté. Ni la langue, ni le travail, ni la culture séculière, ni le climat de cette nouvelle terre ne les privent de leur vie religieuse. Les n^{os} 3, 6, 8, 11, 12, 14, 17 appartiennent à cette catégorie.

Le n^o 3 mentionne qu'il ne rencontre aucun empêchement dans son chemin vers la foi.

« Mais je vois un tout autre état d'esprit ici. Cependant, je n'ai aucun empêchement. Aucun ... Ma foi n'a pas diminué mais est sur la bonne route... ».

Le n^o 8 n'hésite pas, pour aller à la messe dominicale, à prendre un congé.

« Quelquefois je vais à la messe dominicale en prenant un congé. Si je ne vais pas à cette messe, mon cœur est douloureux, Père ».

Lorsque la n^o 11 fait la comparaison entre sa pratique religieuse dans son pays d'origine et après son arrivée, elle dit que c'est seulement la langue qui a changé, pas sa pratique religieuse.

« Je vis ma vie religieuse ici, comme je l'ai vécue au Sri Lanka, c'est la vérité. Au Sri Lanka, j'allais à la messe tamoule, mais ici, je vais à la messe française, ma foi n'a pas baissé. Je suis croyante comme je l'étais quand j'étais jeune et j'élève nos enfants de la même manière ».

Les n^{os} 6, 8 témoignent de leur expérience vis-à-vis de la liturgie en français. Bien qu'ils ne comprennent pas la messe en français, ils y participent régulièrement, sans la manquer. Le deuxième précise qu'au moment des répons, il répond en tamoul dans son cœur.

« Ici, on dit le chapelet, et aussi, Père, il n'y a pas de messe tamoule pour nous ici, ce n'est que la messe française. Donc, nous allons à la messe tamoule deux fois par mois. Maintenant, les enfants vont au catéchisme. Maintenant que nous vivons ici, nous devons participer aux messes françaises. Nous avons laissé notre fils servir la messe ».

« Même si je ne comprends pas la messe en français, je participe. Au moment des répons, je dis les prières en tamoul. Je les dis dans mon cœur en tamoul. Autrement, il y a une messe tamoule le troisième dimanche à Chelles. Je participe à cette messe sans faute ».

Nous pouvons également observer un autre point essentiel à propos de ces immigrants qui maintiennent leur pratique religieuse : ils transmettent la foi à leurs enfants tout comme ils l'ont vécue dans leur pays d'origine. Personne, dans ce premier modèle, n'exprime de difficulté à élever les enfants de manière chrétienne.

Voici comment les n^{os} 14, 17 parlent de la pratique religieuse de leurs enfants :

« De la même manière, après être arrivés ici, pour les enfants que nous avons eus, nous leur avons donné tous les sacrements, Baptême, Première Communion, Confirmation, ... qui devaient leur être donnés. Mais également, mon épouse, ... ils rentreront de la messe française. Dans la mesure du possible, ils sont enfants de chœur à la messe et sont bénévoles auprès de l'Église ».

« Quand j'ai eu 31 ans, je suis venue en France, et depuis 23ans, j'habite ici. Quand je suis arrivée ici, ma fille avait 3 ans. Même si je ne comprenais pas la langue, j'ai toujours emmené ma fille à

l'église... j'ai emmené ma fille à cet endroit. Chaque dimanche j'ai emmené mes trois filles ici, même si je ne comprenais pas... je suis venue ici et j'ai fait union à Dieu ... J'ai donné à Dieu la place qu'il faut lui donner. Parce que je n'ai pas d'autre ami que Dieu ici ».

2.2.2 Deuxième modèle : « les intermittents »

Le deuxième modèle comprend les immigrés qui, dans leur pays, allaient tous les dimanches, voire même tous les jours, à la messe, priaient régulièrement le chapelet, participaient aux associations de l'Église et de l'école. Ils donnaient priorité aux affaires spirituelles sur les autres domaines. Mais à leur arrivée en France, leur foi et leur pratique ont diminué à cause du travail, de la langue, parce qu'ils se sentaient livrés à eux-mêmes ou encore à cause de la dépression, à cause de leurs compatriotes, de la maladie, de la famille. Les n^{os} 1, 2, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 15, 16, 18 font partie de ce modèle ; certains donnent plusieurs raisons à la fois pour la diminution de leur pratique religieuse.

À CAUSE DU TRAVAIL

Les n^{os} 1, 5, 7, 9, 18 mentionnent que, pour des raisons économiques, ils ne peuvent pas aller à la messe du dimanche. L'obligation de travailler même le dimanche, le besoin de se reposer après une semaine de travail apparaissent comme les causes majeures de la baisse de leur vie chrétienne. Voyons des exemples :

Le n° 5 déclare :

« C'est rare qu'on prie en famille. En famille, très peu. Au début, j'enseignais des prières à mes enfants. Après avoir eu un travail, très peu souvent. (Sourire)... eh... eh ... (silence). Très peu. Maintenant, notre vie chrétienne baisse. Elle est terne (sourire) ».

Le n° 7 affirme :

« Ici, nous n'avons pas ce genre de situation, on peut seulement aller travailler et revenir à la maison. Nous n'avons pas assez de temps. Travailler tous les jours, quand je reviens du travail, je suis très fatigué, je ne peux rien faire d'autre. Ensuite, il nous est difficile d'aller à l'église. Nous allons seulement à la messe spéciale. Je prends un congé et je vais à l'église ».

Le n° 9 dit quant à lui :

« En France, le travail est un grand obstacle. Si on va au travail le dimanche, on reçoit un salaire. Au restaurant, c'est tout à fait possible. Maintenant je ne travaille plus le dimanche. Comme j'ai abandonné le travail le dimanche, je rencontre des difficultés économiques dans ma famille. Du coup, il me faut aller au travail le dimanche. Sinon l'argent manque ».

PARCE QU'ILS SE SENTENT LIVRES A EUX-MEMES

Voici comment le n° 1 invoque l'absence de ses parents et, à travers eux, met en cause l'absence de guide, de soutien extérieur, ici, à l'étranger, pour vivre sa vie chrétienne.

« La vie, ici, est comme ça...mmm. Par exemple, quand j'étais avec mon papa et ma maman, si je tardais pour aller à la messe, ils me réveillaient. Ici, personne n'est là pour faire ça. Si je vais à la messe ou bien si je dors, personne ne me demandera rien. Personne ne me demande. Je dois m'encourager moi-même pour y aller. Personne n'est là pour corriger et guider. Bien que j'aie des proches, leur vie n'est pas stricte. Ils sont d'un côté et nous sommes de l'autre côté. C'est ça, la vie à l'étranger ».

À CAUSE DE LA DEPRESSION

Par-delà ce sentiment d'être à l'abandon, pour le n° 1, la dépression a été cause de ses manquements à la messe dominicale.

« Quand je suis arrivé dans le pays étranger, au début, j'ai fait une dépression. Je n'allais pas à l'église. En plus, pas de travail. Pas d'argent, mmm... (silence). A cause de ça, je ne suis pas allé à l'église ».

À CAUSE DES COMPATRIOTES

Le n° 2 dit que le peu d'esprit religieux de ses compatriotes l'a influencé pour moins aller à l'église.

« Mais quand je regarde les immigrants chrétiens, ma foi a baissé dans une certaine mesure ».

À CAUSE DE LA FAMILLE

Les raisons familiales, les enfants à élever, affectent dans une certaine mesure la pratique chrétienne des parents. Ce sont les mères de familles qui sont les plus affectées. Parmi les personnes qui expriment des difficultés à pratiquer la vie religieuse, voici le témoignage de trois mamans.

« Je me suis mariée en 2004 en France. Depuis, j'habite dans ce pays. Je ne manque pas la messe dominicale. Maintenant, ma fille a grandi. En raison de ses études, je manque quelquefois la messe le dimanche ».

Pour le n° 10, le manque de temps est en cause.

« Je suis dans ce pays depuis 13 ans, au début c'était bien, j'ai eu le temps d'aller à l'église, mais après la naissance de mes deux enfants, je n'ai plus eu le temps d'aller à l'église ».

Le n° 18 explique également qu'elle ne peut pas pratiquer sa vie chrétienne à cause de ses enfants.

« Si vous demandez de raconter ma vie chrétienne ici, je ne vais pas à la messe tous les dimanches. Si c'est possible, on va à la messe. De plus, je me confesse rarement. Je le fais une fois par an.

Autrement, pour vous parler de mes enfants, lorsqu'ils étaient petits, c'était difficile pour nous d'aller à la messe. Je devais réveiller mes trois enfants le matin pour aller à la messe. C'était difficile pour moi de les emmener à l'église. Et puis... (silence : 5 secondes) ».

À CAUSE DE LA LANGUE

Pour les n^{os} 5, 13, 16, la langue française apparaît la raison principale d'une diminution de la pratique.

« Ici, la langue étant un grand problème, nous ne pouvions pas communiquer avec les prêtres. Étant donné que nous habitons loin, si nous voulons rencontrer un prêtre tamoul, nous devons aller aux messes qui ont lieu une fois par mois ou aux grandes fêtes. Il ne nous est pas possible de leur parler. Si on entend dire qu'il y aura une messe tamoule, on y ira. C'est parce qu'il y a une messe tamoule et que nous avons téléphoné au prêtre, qu'il nous est possible d'être ici »⁵⁷.

« Bien que ma foi reste dans mon cœur, à cause des circonstances, je ne peux pas aller à l'église. Par exemple, il n'y pas de messe dans notre langue. Il n'y a pas de messe tous les jours. Le samedi et le dimanche, il y a des messes dans d'autres langues. Je ne comprends rien quoique je fasse l'effort d'aller à la messe »⁵⁸.

À CAUSE DU CLIMAT ET DE LA MALADIE

Pour les enquêtés entre 50 et 60 ans, le climat et la maladie sont des causes de la diminution de la pratique religieuse.

⁵⁷ Entretien n° 13.

⁵⁸ Entretien n° 16.

Selon le n° 13 :

« Lorsqu'il fait froid, il ne m'est pas possible de sortir parce que je ne dois pas sortir dans le froid, d'après le médecin ».

Selon le n°16 :

« Quelquefois, pour des raisons de santé, je ne vais pas à la messe. Et puis à cause du climat, par exemple à cause de la pluie, de la neige, je ne vais pas à la messe ».

2.2.3 Troisième modèle : « les recommençants »

Le troisième et dernier modèle comprend des immigrés dont la foi s'est affaiblie ou totalement perdue en arrivant en France. Mais, après des expériences qui ont secoué leur vie économique, personnelle et familiale, ils ont retrouvé la foi, la pratique chrétienne de leur pays. Ils reprennent d'eux-mêmes leur pratique et en appellent à un retour de tous leurs compatriotes à leur foi d'avant. Les n°s 1, 2, 10, 15⁵⁹ appartiennent à ce modèle.

Après s'être senti abandonné et avoir traversé une dépression, le n° 1 décide pour lui-même de retrouver sa vie chrétienne en disant : « Tout est donné quand on va à Dieu ».

« Tout est donné quand on va à Dieu. Depuis, je vais à la messe chaque dimanche. Aujourd'hui je suis dans cette situation. Pas de problème, mmm... Maintenant Dieu m'a donné le bonheur dans une certaine mesure. Il m'a donné une certaine capacité pour vivre dans ce pays étranger. C'est pourquoi, pas de problème ».

⁵⁹ Pour mieux étudier les raisons de la diminution de la pratique chrétienne, ces personnes interviewées également sont placés dans le deuxième modèle.

La n° 10 redécouvre sa pratique religieuse après l'arrivée de la statue de Marie⁶⁰ chez elle.

« A cette époque, nous avons rencontré des problèmes parce que nous avons acheté une maison. Nous avons tout perdu en raison de cet achat. À ce moment-là la dame nous a demandé si nous avions déjà participé à l'accueil de la statue de Marie à la maison au mois de mai. « Tu étais si religieuse dans notre pays, vous ne devez pas être comme ça ici ! Nous devons chercher notre chemin » ! Alors j'ai commencé à être pieuse à nouveau. Oh mon Dieu ! J'ai réalisé alors que j'avais oublié Marie, pourtant j'aime *Velankanni Madha*⁶¹. J'ai demandé à emporter la statue de Marie à la maison et j'ai gardé la statue pendant trois jours, j'ai été très heureuse ».

Le n° 15 retrouve sa pratique chrétienne quand sa famille le rejoint en France. Il croit que sa prière pour obtenir le visa pour sa famille a été entendue par

⁶⁰ Afin de renouveler la dévotion à Notre-Dame et la prière familiale, le Père Leenus SOISAI, aumônier des Tamouls sri lankais en France, a envoyé quatorze statues de Notre-Dame à ses quatorze secteurs entre 2010-2011. Les responsables de chaque secteur l'ont fait circuler, de famille en famille, pour une durée d'une semaine de prière chaque fois. Durant cette semaine, la famille d'accueil récitait pendant une heure le chapelet et les prières pour les familles en invitant tous ses voisins, proches, amis qui habitaient près de chez elle. Moi-même j'ai été invité par une dizaine de familles à bénir ces maisons et à prêcher sur Notre-Dame. À chaque rencontre, j'ai trouvé plus de cinquante invités. Les fidèles me disaient : « Ça fait longtemps qu'on n'avait pas prié le chapelet en famille » ; ou « Comme Marie habite dans notre maison cette semaine, on est rentré tout de suite après notre travail », etc. Par mon expérience je peux dire avec certitude que cette dévotion populaire a énormément renouvelé la pratique chrétienne des immigrés sri lankais.

⁶¹ Le mot *Madha* signifie « mère ». Dans la culture tamoule, on ne dit pas « Marie » après son nom ou bien « Notre-Dame ». Les chrétiens tamouls, même les hindous, les musulmans de la région de Tamoul Nadu ainsi que du Sri Lanka appellent Marie « *Madha* ». Dans toutes les interviews, les enquêtés utilisent le mot *Madha* pour désigner Marie. Je l'ai traduit par Notre-Dame ou Marie.

Notre-Dame de Lourdes. C'est pourquoi, pour rendre grâce, il emmène sa famille habiter à Lourdes.

« Il est vrai que ma foi a baissé. Je suis arrivé en France tout seul. Quand je vivais seul, j'ai trouvé difficile d'aller à l'église. Je suis resté comme ça pendant deux, trois ans. Après, j'ai reçu mon visa. Quand ma femme et mes enfants sont arrivés, nous nous sommes déplacés à Lourdes. Dès mon arrivée en France, le lendemain, je suis allé à Lourdes, je n'avais pas de papiers en ce temps-là, j'ai prié Notre-Dame de Lourdes : « Si ma famille arrive en France, je vivrai à Lourdes même ». Notre-Dame a accordé sa grâce comme je le lui ai demandé ».

Ces trois modèles, que nous avons dégagés jusqu'ici, nous ont permis de comprendre la condition actuelle de la vie chrétienne des immigrés sri lankais en France. En confrontant ces modèles à celui de la vie religieuse stable, issue de leur souvenir, nous allons essayer de dégager la question théologique et pastorale que pose la vie des Sri lankais en France.

3. Bouleversements dans la vie chrétienne des immigrants tamouls.

Questions théologiques et pastorales

Le tableau ci-dessous présente une vue synthétique des trois modèles que nous avons dégagés dans la dernière partie. Cela nous servira pour analyser la condition actuelle de la vie religieuse des Sri Lankais en France en fonction de l'âge et du sexe, afin d'affiner les questions théologiques et pastorales.

		entre 30 et 40 ans		entre 40 et 50 ans		entre 50 et 60 ans	
		Homme	Femme	Homme	Femme	Homme	Femme
Pratique stable (7)							
N° 3, 6, 8, 11, 12, 14, 17		3	6	8	11, 12	14	17
Pratique en baisse (11) 1, 2, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 15, 16, 18	travail 1, 5, 7, 9, 18	1	5	7, 9			18
	absence de guide 1, 5	1	5				
	dépression	1				15	
	compatriotes	2					

	famille 4, 5, 10, 18		4, 5		10		18
	langue 5, 13, 16		5			13	16
	climat, maladie		5			13	16
Pratique retrouvée (4) 1, 2, 10, 15		1, 2			10	15	

D'emblée nous comprenons qu'il existe un grand bouleversement dans la pratique religieuse des immigrants sri lankais en France. Sur 18 personnes enquêtées, 11 prennent nettement conscience que leur vie chrétienne s'est affaiblie dans une réelle mesure. De plus, nous constatons que la diminution de la pratique religieuse a touché également hommes et femmes de tous les âges. Enfin, nous pouvons observer que les causes de la baisse de la vie chrétienne sont multiples. Dès lors, ces constats exigent un croisement élaboré entre la vie chrétienne au Sri Lanka, un monde stable, et les trois modèles dégagés afin de découvrir dans quels domaines les enquêtés ont subi un bouleversement dans leur vie chrétienne dans le pays d'arrivée.

Portons d'abord notre attention sur le deuxième modèle : les intermittents.

3.1 Une vie communautaire

Au Sri Lanka, la pratique religieuse est toujours exercée et associée très fortement à une vie communautaire plutôt qu'individuelle. Nous avons

relevé⁶² les diverses expressions des enquêtés concernant leur pratique communautaire dans leur pays : « Mon papa et ma maman », « le père de nos pères », « tout le monde dans ma famille », « tous les villageois », « de génération de génération ». Ces expressions nous montrent que la pratique religieuse, dans le pays d'origine, est considérée comme un acte collectif. En revanche, dans le pays d'arrivée, les immigrés se sentent handicapés, isolés, abandonnés pour diverses raisons. Ils expriment que personne n'est là pour les aider, pour leur dire d'aller à la messe. Là-bas, amener les enfants à l'église est une affaire de grands-parents, de parents, voire de tous les villageois. Mais en France, être chrétien est un choix et une responsabilité individuelle.

Bien que le Sri Lanka soit pluriculturel et plurireligieux, le contexte socioreligieux d'un village est homogène, c'est-à-dire que, dans la plupart des villages, on ne trouve que sa religion, son ethnie⁶³. Ce milieu favorisait la pratique dans la vie chrétienne des enquêtés. Mais, dans le pays d'arrivée, le contexte religieux où ils vivent ne leur permet pas de s'encourager mutuellement. Les n^{os} 1, 2 mentionnent : « Notre religion n'a pas la priorité »⁶⁴, « au pays d'arrivée, cette culture est un grand défi pour moi. Quand j'étais dans ma ville, je ne connaissais pas d'autre monde. Quand je suis arrivé ici, j'ai vu des changements ».⁶⁵ Le premier bouleversement rencontré par les immigrés tamouls en France est l'absence d'une vie communautaire.

Comme l'analyse D. Villepelet pour la France, dans son ouvrage intitulé *L'avenir de la catéchèse, les défis catéchétiques en France*⁶⁶, le défi

⁶² Personnes n^{os} 8 et 10.

⁶³ Je peux témoigner moi-même de cette réalité. La plupart des villages indiens présentent la même caractéristique.

⁶⁴ Cf. Entretien n^o 1.

⁶⁵ Cf. Entretien n^o 2.

⁶⁶ Dans son ouvrage *L'avenir de la catéchèse*, (L'Atelier/ Éditions Ouvrières, Paris, 2003) Denis VILLEPELET précise les quatre défis posés à la catéchétique française : le

communautaire pose également un problème inquiétant pour les immigrés tamouls. Quoiqu'ils souhaitent vivre la foi ensemble, la dispersion de leur famille, de leurs proches ne le leur permet pas. Dans ce contexte, on peut s'interroger sur la nature de la foi des immigrés tamouls. Comment peut-on permettre aux immigrés tamouls de persévérer dans la vie communautaire, au sein d'un contexte social où la vie chrétienne est privatisée ?

3.2 Fréquence de la pratique religieuse

Nous observons également que les immigrés tamouls reconnaissent un grand bouleversement au niveau de la fréquence de la pratique religieuse dans le pays d'arrivée. Nous avons déjà vu que, excepté le n° 6, en raison de son déplacement pendant la guerre civile, les enquêtés déclarent très spontanément qu'ils allaient à la messe très régulièrement le matin ou le soir. Ils expriment qu'ils n'étaient jamais absents à la messe dominicale. Certains disent qu'ils n'allaient pas au travail le dimanche sans assister aux offices du jour. Mais dans le pays d'arrivée, 11 enquêtés confessent qu'ils ne vont pas à la messe, même le dimanche. Il est évident qu'ils n'ont pas cessé toute pratique et qu'ils ne sont pas contre la pratique religieuse. Mais, en raison du travail, de l'incompréhension de la langue, de la famille, de l'exemple des compatriotes, du climat, de la maladie, ils signalent qu'ils pratiquent la vie religieuse seulement pour les fêtes et au moment du pèlerinage annuel, soit à Lourdes soit au Portugal.

Parmi les raisons de la pratique irrégulière, trois semblent fondamentales pour notre analyse : le travail, la langue et la famille.

défi de l'intériorité, le défi kérygmatic, le défi éducatif et le défi communautaire (p. 13).

3.2.1 En raison du travail

Les n^{os} 1, 5, 7, 9, 18 attestent qu'ils ne peuvent pas aller à la messe du dimanche en raison de leur travail. Comme la plupart des immigrés œuvrent au restaurant, ils sont obligés de travailler ce jour-là. Sinon ils manquent d'argent et ils rencontrent des difficultés pour payer leur loyer, pour rembourser la dette contractée afin de venir en France, pour soutenir financièrement leur famille d'origine, etc. Le n^o 9 particularise sa difficulté en disant qu'il a acheté une maison et que, de ce fait, il doit aller travailler. Du coup, il est toujours, comme il l'affirme, « sous pression, pression, après pression ». D'un côté, nous observons que les causes invoquées semblent très objectives parce que les personnes sont contraintes de travailler ce jour-là. D'un autre côté, nous percevons une tendance à travailler le dimanche afin de gagner davantage.⁶⁷

Dans ce contexte, quel est le sens du dimanche, le jour du repos pour les immigrés tamouls ? Comment évangéliser les chrétiens qui ne sont pas libres le dimanche ? Existe-t-il des moyens de célébrer le dimanche d'autres manières ?

3.2.2 Pour des raisons linguistiques

Pour les n^{os} 5, 13, 16, le problème linguistique paraît la raison principale d'une diminution de la pratique. Ces enquêtés expriment qu'ils ne comprennent rien, bien qu'ils fassent des efforts pour aller à la messe. Nous devons aussi prendre en compte les enquêtés n^{os} 8 et 17, qui disent que, même s'ils ne comprennent rien, ils participent à la messe française en récitant la prière en tamoul⁶⁸.

⁶⁷ Cf. Entretien n^o 2.

⁶⁸ Cf. Entretien n^o 8.

Faut-il promouvoir des liturgies en tamoul permettant certes « une participation consciente, pieuse, et active des fidèles »⁶⁹, mais au risque d'un repli communautariste à terme ? Ou faut-il mettre l'accent sur l'apprentissage du français permettant une meilleure intégration dans la société comme dans la communauté croyante ? Le comportement des enquêtés interroge le rapport entre ritualité, piété privée et intelligence de la foi.

3.2.3 Pour des raisons familiales

Élever les enfants, les envoyer pratiquer des activités telles que la musique, la danse, la natation, affecte dans une certaine mesure la pratique religieuse des parents, plus particulièrement celle de la mère. Dans nos enquêtes, les mères déclarent qu'au début de leur vie en France, elles allaient à la messe. Mais après la naissance des enfants, elles n'ont plus eu le temps d'y aller. Il est à noter que la pratique des parents de trois enfants sera ainsi affectée pendant une dizaine d'années.

Ensuite, quand ces enfants deviennent adolescents et se mettent à raisonner, les parents trouvent ardu de les convaincre en matière de vie religieuse. Les enfants argumentent avec leurs parents pour savoir s'il faut aller à l'église ou non.

« Mais nos enfants se demandent déjà pourquoi ils doivent aller à l'église. Ils sont encore petits, ma petite fille nous demande pourquoi elle doit aller à l'église. Elle nous demande si elle doit aller à l'église tous les dimanches. Quand elle se réveille le dimanche matin, elle doit aller à l'église, obligatoirement. Elle me demande : "Est-ce qu'il y a une loi qui rend ça obligatoire ?" »⁷⁰

⁶⁹ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, *Sacrosanctum concillium*, n° 48.

⁷⁰ Cf. Entretien n° 7.

En conséquence, nous voyons que les parents sont conduits à accepter des compromis avec leurs enfants en ce qui concerne la pratique religieuse.

Enfin, quand ces enfants deviennent adultes, notre enquête révèle qu'ils n'aident pas leurs parents âgés à pratiquer la vie religieuse⁷¹. Au Sri Lanka, comme nous l'avons analysé ci-dessus, la vie religieuse rassemble toujours tous les membres de la famille. Mais, dans le pays d'arrivée, nous observons qu'il y a un grand écart entre les parents et les enfants, dû à l'influence de leurs copains, qui génère une diminution de la pratique religieuse au niveau de la famille.

Benoît XVI, dans son adresse aux participants à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour la famille, atteste : « La nouvelle évangélisation dépend en grande partie de l'Église domestique. (...) Et de même que l'éclipse de Dieu est en relation avec la crise de la famille, ainsi, la nouvelle évangélisation est inséparable de la famille chrétienne... »⁷².

Cette affirmation de Benoît XVI, pour être valide, suppose un type de familles dans lesquelles la foi est vécue à l'unisson. Qu'en est-il lorsque la foi n'est plus partagée par tous les membres de la famille ? L'évangélisation n'est-elle plus qu'une affaire individuelle, ou bien la famille elle-même n'est-elle pas devenue une réalité à évangéliser en priorité ?

⁷¹ Cf. Entretien n° 16.

⁷² BENOÎT XVI, *Discours à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour la famille*, Rome, 1^{er} décembre 2011.

https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2011/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20111201_pc-family.html

3.3 Particularités culturelles et cultuelles

L'une des particularités remarquables des Tamouls sri lankais est leur ardente dévotion à Notre-Dame et aux saints patrons de leur village. Les enquêtés ne les ont pas foncièrement abandonnées en terre d'immigration. En revanche, ils réactivent leur vie chrétienne lorsqu'ils voient la statue de Notre-Dame⁷³ à leur propre domicile et prient le chapelet avec leurs compatriotes. De même, quand ils vont en pèlerinage à Lourdes ou à Fatima, ils retrouvent les points de repère de leur vie chrétienne antérieure.

Que ces chrétiens renouvellent leur vie chrétienne chez eux et au cours de pèlerinages incite les pasteurs à ne pas attendre que les fidèles viennent à l'église : il leur faut sortir de la sacristie pour « aller aux périphéries »⁷⁴.

Que signifie pour la foi la dévotion que les immigrés tamouls portent à Notre-Dame et aux saints ? Quels sont les moyens d'évangélisation proposés aux immigrés tamouls dans les lieux de pèlerinage ?

3.4 Attitude de contrainte

Certes, nous pouvons avoir une haute estime pour la vie communautaire, pour la fréquence de la pratique religieuse, pour la grande dévotion aux saints des Tamouls sri lankais, mais nous décelons une dimension de contrainte très présente dans la pratique religieuse de leur pays. De fait, eux-mêmes (nos 2, 3,

⁷³ Cf. Entretien n° 10.

⁷⁴ « Aller aux périphéries » est l'appel constant du Pape François. Il a utilisé le mot « périphéries » dès sa première messe chrismale célébrée le jeudi 28 mars 2013, dans la basilique Saint-Pierre, devant 1600 prêtres et religieux, pour préciser ce qu'il attend de l'Église et du clergé : « Atteindre toutes les périphéries, les pauvres, les prisonniers, les malades, ceux qui sont tristes et seuls ».

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/homilies/2013/documents/papa-francesco_20130328_messa-crismale.html

4, 5, 7, 9, 10, 12, 16, 18) expriment franchement qu'ils étaient conduits par la peur de la punition des parents et des religieux. La plupart en gardent le souvenir et racontent pourquoi ils allaient à la messe de la manière suivante :

« Il fallait aller obligatoirement à la messe »⁷⁵.

« À la maison si je n'avais pas allumé une bougie devant l'image de Marie, mon père me frappait »⁷⁶.

« Là-bas, il est obligatoire d'aller à la messe. Si on ne va pas à la messe dominicale, c'est un péché mortel. Nos parents nous frappent si on n'y va pas (sourire) »⁷⁷.

Ces expressions accompagnées d'un « sourire » ne signifient pas qu'ils regrettent aujourd'hui la punition ou le châtement subis dans le passé. Mais elles nous montrent qu'ils ne pratiquaient pas la vie religieuse dans une conscience pleinement libre et une foi intériorisée.

Vatican II déclare : « Il [l'être humain] ne doit donc pas être contraint d'agir contre sa conscience. (...) De par son caractère même, en effet, l'exercice de la religion consiste avant tout en des actes intérieurs volontaires et libres par lesquels l'homme s'ordonne directement à Dieu »⁷⁸.

La question se pose dès lors de savoir comment faire passer des personnes héritant d'une éducation religieuse marquée par la contrainte, à une foi intériorisée et librement choisie.

⁷⁵ Entretien n° 3.

⁷⁶ Entretien n° 10.

⁷⁷ Entretien n° 5.

⁷⁸ CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, *Dignitatis humanae*, n° 3.

3.5 Engagements dans des associations

Les enquêtés, par exemple les n°s 2, 3, 5, 7, 8, 10, 13, mentionnent qu'ils étaient membres de diverses associations d'Église et d'écoles chrétiennes depuis leur enfance. Mais dans le pays d'arrivée, ils ne participent plus massivement à des mouvements ecclésiaux ou non-confessionnels, bien qu'il existe aussi d'innombrables associations dans le pays d'accueil.

Les Tamouls immigrés envisagent-ils toujours que l'engagement dans des associations fait partie de la foi chrétienne ? Comment les informer de ce qui existe en France ?

3.6 Qu'en est-il des deux autres modèles ?

Nous allons maintenant prendre en considération les premier et troisième modèles. Pouvons-nous donner à ces deux modèles un brevet de « bonne vie chrétienne » du seul fait de leur pratique constante en France malgré des difficultés telles que la langue, le climat, la santé, la famille, etc. ?

Dans le **premier modèle**, *les persévérants*, par exemple, le n° 8 déclare qu'il va quelquefois à la messe dominicale en prenant un congé⁷⁹, ce qui manifeste sa soif profonde de vie chrétienne dans le pays d'immigration. Mais quand il évoque sa vie chrétienne dans son pays, il déclare : « La religion de mon papa et de ma maman est ma religion aussi. Il n'y a pas de changement à ça, Père... (silence) »⁸⁰. Nous observons donc qu'il voit sa pratique chrétienne comme une affaire d'héritage, comme un témoin à se transmettre l'un à l'autre, à l'image d'une course de relais. Dans le premier modèle, les enquêtés n°s 3, 14, 17 professent la même idée que le n° 8. Nous constatons qu'ils ne parlent pas

⁷⁹ Cf. Entretien n° 8.

⁸⁰ *Ibidem*.

de la genèse de leur pratique chrétienne en évoquant leur relation personnelle avec Jésus Christ, mais en se référant à une tradition héritée.

Prenant en compte ce contexte, quelle est la place de l'intériorisation de la foi dans leur vie chrétienne ? Comment éduquer à cette intériorisation dans le cadre d'une catéchèse pour tous ?

Le **troisième modèle**, *les recommençants*, comporte les enquêtés qui ont retrouvé la pratique chrétienne après des expériences difficiles dans le pays d'arrivée. Pour les enquêtés n° 2 et 3, c'est la responsabilité familiale qui les pousse à retrouver leur pratique. Pour la n° 5, c'est la grâce reçue de Notre-Dame et l'arrivée de la statue de Notre-Dame chez elle qui lui fait retrouver sa vie chrétienne ; et pour le n° 15, l'exaucement de sa prière à Notre Dame de Lourdes pour amener sa famille en France. Tous les quatre sont des témoins de la redécouverte de la vie chrétienne ; mais nous pouvons constater une attitude utilitariste, mercantile : si Dieu me bénit, j'irai à l'église, ou bien je vais à l'église parce que Dieu m'a béni. Les paroles suivantes manifestent nettement cette attitude.

« Tout est donné quand on va à Dieu »⁸¹.

« Dès mon arrivée en France, le lendemain, je suis allé à Lourdes, je n'avais pas de papiers en ce temps-là, j'ai prié Notre-Dame de Lourdes, "si ma famille arrive en France, je vivrai à Lourdes même". Notre-Dame a accordé sa grâce comme je le lui ai demandé »⁸².

Bien que les *recommençants* reprennent la route de la foi, ils ont besoin d'être éduqués et accompagnés pour accéder à une vie de communion avec Jésus Christ, le Sauveur.

⁸¹ Entretien n° 1.

⁸² Entretien n° 15.

Nous observons également un phénomène **commun aux trois modèles** : la vie chrétienne est considérée par la majorité d'abord dans sa dimension de ritualité. Aller à la messe régulièrement et prier le chapelet en famille occupent une grande place dans les expressions de la pratique chrétienne des Tamouls sri lankais. On a certes besoin de ritualité. Mais de quoi est-elle l'expression ? Au service de quoi ?

Parmi ces trois modèles analysés, lesquels ont le plus besoin d'être évangélisés pour vivre pleinement la vie chrétienne ? Pas de doute, il y a urgence à nous tourner vers les *intermittents* qui courent le risque de passer à côté d'une pratique chrétienne authentique. Cependant, les enquêtés des autres modèles ont eux aussi besoin d'être évangélisés du fait de leur non-intériorisation de la foi chrétienne, de la culture et du nouveau contexte socioreligieux auxquels ils sont confrontés actuellement.

Par-dessus tout, être chrétien n'est pas un sceau acquis une fois pour toute notre vie. C'est un engagement que nous avons à renouveler sans cesse avec Dieu. Dans cette démarche, « il n'y a ni sécurité ni garantie de la foi, mais toujours la nouveauté de la Parole, qui appelle chaque fois à une nouvelle obéissance ».⁸³ « Nous sommes toujours des croyants défaillants, jamais définitivement chrétiens : La condition de disciple du Christ se vit toujours sous le registre du combat pour la grâce, contre le péché, pour la conversion, contre les résistances à l'action de Dieu. Nous avons toujours nous-mêmes à être évangélisés. Nous devons considérer une forme d'obsolescence de la foi elle-même, qui demande toujours à être renouvelée dans sa proposition, dans ses pratiques et dans ses formulations »⁸⁴.

⁸³ SOULETIE Jean-Louis, *La crise, une chance pour la foi*, L'Atelier / Éditions Ouvrières, Paris, 2002, p. 54.

⁸⁴ MOOG François, « Aux sources de la nouvelle évangélisation », dans IDEM – MOLINARIO Joël (dir.), *La catéchèse au service de la nouvelle évangélisation*, Desclée de Brouwer, Paris, 2013, p. 17.

Au final, les analyses des trois modèles nous révèlent qu'il y a un grand changement, pour ainsi dire un bouleversement, entre la vie chrétienne des Tamouls sri lankais au Sri Lanka et en France. Nous pouvons constater également que le nouveau contexte culturel dans lequel ils vivent ébranle non seulement leur pratique religieuse, leur foi individuelle, mais aussi leur pratique communautaire, leur engagement en Église, leur comportement, la foi de leurs enfants, etc. Les raisons de ces bouleversements sont multiples et variées, les réponses à apporter à ces défis, ardues.

Dans les chapitres suivants, nous examinerons quelle aide peut apporter la réflexion autour de la « nouvelle évangélisation » pour répondre aux différentes questions évoquées. Comment, dans le cadre de la catéchèse, amener une personne à se structurer intérieurement pour qu'elle « tienne debout » dans un contexte hétérogène, voire hostile

CHAPITRE II : POSITIONNEMENT DES ENQUÊTÉS PAR RAPPORT AUX TROIS PARADIGMES DE L'ACTE CATÉCHÉTIQUE SELON DENIS VILLEPELET

Introduction

Dans le premier chapitre, notre enquête menée auprès des immigrants sri lankais en France a fait apparaître que la majorité des personnes interrogées avait ressenti un véritable bouleversement dans leur vie chrétienne en changeant de pays. Pour une compréhension claire, nous avons dégagé trois modèles selon que leur vie chrétienne leur semble ou non en continuité avec leur foi d'avant.

Dans le présent chapitre, nous avons choisi d'appuyer notre réflexion sur l'ouvrage de Denis VILLEPELET, *Les défis de la transmission dans un monde*

*complexe*⁸⁵, dans lequel nous trouvons en effet une analyse des sociétés contemporaines occidentales sous l'angle de la crise de la foi. Comme les immigrés sont exposés au même type de crise en arrivant en France, nous avons besoin d'analyser celle-ci particulièrement. De plus, l'auteur, théologien ayant qualifié la transmission de « défi », parvient à dégager philosophiquement et théologiquement la problématique sous-jacente à ce défi. Il nous offre ainsi des outils théologiques pour avoir à la fois une intelligence du défi, une espérance et une confiance face à ce défi, ainsi que des ressources d'actions dans la pratique catéchétique.

Le deuxième chapitre comprend également trois sections : la première présentera la pensée de D. Villepelet autour des trois paradigmes évoqués par son ouvrage cité ci-dessus. Prenant en compte sa réflexion, la deuxième section analysera les entretiens réalisés avec les immigrés du point de vue de ces paradigmes catéchétiques. La troisième section s'interrogera succinctement sur la pertinence de la référence au troisième paradigme dans le contexte indien et sri lankais actuel.

⁸⁵ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe. Nouvelles problématiques catéchétiques*, Desclée de Brouwer, Paris, 2009. C'est un ouvrage basé sur son doctorat et des réflexions ultérieures.

4. Évolution et fonctionnement des paradigmes dans l'acte catéchétique

Entrons maintenant dans la pensée de D. Villepelet concernant son analyse de la société occidentale et l'origine du concept de paradigme, son fonctionnement au cœur de l'acte catéchétique.

4.1 Le problème du croire

Selon D. Villepelet, la société occidentale rencontre une situation historiquement inédite qui est à la fois complexe et insaisissable. Dans un monde labyrinthique qui ne se tourne plus vers l'Évangile, il n'est plus suffisant que la catéchèse entretienne la foi, puisqu'il n'y a plus d'arrière-fond, de déjà-là sur lequel s'appuyer comme force de vie. À notre époque, on ne croit plus à grand-chose. On n'« y » croit plus : ni qu'un avenir professionnel soit ouvert, ni qu'un amour partagé ait des chances de durer, ni qu'une cause humanitaire soit défendable, ou qu'il n'y ait pas de magouilles en politique ou que le club de sport ne soit pas « pourri » par l'argent. Nous vivons pour le lendemain, car le surlendemain n'est pas sûr. Nous sommes pris dans des effets d'optique, tout est question de point de vue individuel. Il n'y a plus de cadre de référence valable pour tous. Du fait de la surabondance et de l'accessibilité d'informations plurielles, les sociétés contemporaines sont multi-référentielles. Pour un individu, il est difficile de s'appuyer sur une référence univoque, une définition spécifique à cause des informations multiples. De la sorte, « chacun est conduit à organiser sa vie en fonction de ce

qu'il juge vraiment important et valable ; il lui faut choisir son mode de vie, agir conformément à ses convictions, en somme maîtriser son existence »⁸⁶.

En s'appuyant sur Charles Taylor, l'auteur perçoit que l'individualisme comporte aussi des aspects positifs : l'individu se veut authentique, sincère dans ses prétentions à l'épanouissement. Il aspire à être sujet de son existence, cela n'exclut pas totalement une transcendance ou Dieu. L'individualisme positif débouche sur l'exigence d'un choix personnel. « Qu'est-ce que cela m'apporte ? », entend-on dire. « Cette autoréférentialité n'est pas autarcique ou centripète : elle n'exclut ni l'altérité, ni la transcendance mais les positionne dans l'économie de l'authenticité »⁸⁷.

4.2 Diversité des pratiques catéchétiques

D. Villepelet constate qu'il y a aujourd'hui en France une grande explosion des formes et des pratiques catéchétiques. Il est étonnant de voir que les diocèses, les congrégations, les différents services et mouvements investissent énormément en personnes, en recherches, en finances pour la formation chrétienne des adultes et pour préparer les acteurs de la mission à relever les défis de la proposition de la foi. La diversité confirme la complexité de la société, et l'auteur y trouve un signe de vitalité, de sorte que chaque individu peut découvrir ou approfondir le trésor de sa foi chrétienne. Selon lui, « cette diversité de formes catéchétiques manifeste une foi chrétienne courageuse, attachée à ce monde et qui ne se paye pas de mots ». ⁸⁸

Afin de comprendre catéchétiquement cette diversité dans l'annonce de l'Évangile à une société qui, pour être éclatée, n'en est pas moins digne de le recevoir, l'auteur utilise la notion de paradigme. Pour élaborer ce concept, il

⁸⁶ *Ibidem*, p. 51.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 53.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 25.

saisit la double polarité de la foi chrétienne, comme adhésion vitale à Dieu et assentiment de l'intelligence au mystère de la Révélation, définie dans le *Directoire général de la catéchèse*, et qui trouve sa source dans le *De Trinitate* d'Augustin, distinguant entre la *fides qua creditur* (la foi par laquelle on croit) et la *fides quae creditur* (la foi qui est crue)⁸⁹.

4.3 Le concept de paradigme

Le concept de paradigme est emprunté aux sciences récentes qui ont dû rompre avec d'anciens schémas de pensée. Par exemple la physique classique progressait en unifiant, en simplifiant autour de grands principes. Avec la mécanique quantique, les phénomènes restent inexplicables en termes de simplicité. Les sciences ont aujourd'hui besoin d'un type de pensée rationnelle qui tienne ensemble à la fois l'ordre et le désordre, l'unité et la multiplicité, le relatif et l'absolu. Le paradigme est un outil pour penser le complexe.

En quel sens les sociétés modernes sont-elles complexes ? Ce sont des systèmes qui ont en eux de nombreux sous-systèmes et qui, avec la mondialisation (économique, culturelle et politique), sont comme un tissu pris dans des tensions multiples et imprévisibles.

Nous pouvons dire que ce sont des systèmes interactifs, et la complexité prend l'apparence du fouillis, du désordre, de l'inextricable. Leur état normal, d'équilibre même, est un état de crise. La cohésion peut aller de pair avec d'imminents risques de déchirure. Prenons un exemple : la flamme d'une bougie dure, résiste, équilibre fragile qui tient à l'oxygène, au courant d'air, à l'humidité, à la mèche ; même vacillante, elle subsiste. Cet exemple nous montre que les échanges avec le milieu extérieur participent à cet équilibre toujours remis en question. Un objet, une table est un système fermé, qui ne nécessite pas d'échanges, et se maintient tel quel. Les systèmes vivants, eux, sont par excellence des systèmes complexes en équilibre critique. La biologie,

⁸⁹ *Ibidem*, p. 27.

l'immunologie font le même constat. Un être humain, c'est un corps (interdépendance interne des organes) en interdépendance avec un milieu social, culturel, un langage, une conscience capables d'imposer une nouvelle configuration. En fait, plus un système s'auto-organise, plus il se lie à l'environnement par un accroissement des échanges. L'autonomie va avec la dépendance. Il faut sortir de l'opposition autonomie sans dépendance et dépendance sans autonomie.

Le paradigme est à même de prendre en compte les interactions d'un système, interactions internes, interactions externes, interactions et rétroactions.

4.4 Application du concept de paradigme à la catéchèse

D. Villepelet a appliqué le concept de paradigme à la catéchèse à propos du diagnostic des évêques de France, réunis en assemblée plénière à Lourdes en 1996. Mgr Dagens lançait à la fois un cri d'alarme : perte de la mémoire chrétienne, baisse de la pratique, – et un cri de confiance. La crise que traverse l'Église est liée, dans une large mesure, à la répercussion dans l'Église elle-même et dans la vie de ses membres, d'un ensemble de mutations sociales et culturelles rapides, profondes et qui ont une dimension mondiale. « La radicale nouveauté de la situation contemporaine ne doit pas conduire à désespérer des capacités de ce monde complexe à accueillir l'Évangile. Cette situation pousse au contraire à le proposer d'une façon plus décidée et radicale comme une force pour vivre »⁹⁰.

En prenant en compte cet arrière-fond, l'auteur introduit le concept de paradigme dans le domaine catéchétique. En s'appuyant sur Edgar Morin,

⁹⁰ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 179, citant LES EVEQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle, Lettre aux catholiques de France*, rapport rédigé par Mgr Claude DAGENS, Cerf, Paris, 1996.

l'auteur considère le paradigme comme un outil, un modèle qui permet d'organiser et de structurer les connaissances. Il sert également à articuler de façon rationnelle et logique les règles de lecture théorique de l'expérience.

Bien que la catéchèse n'ait pas de lien direct avec la pratique scientifique, l'auteur sent la nécessité d'utiliser celle-ci en raison de sa correspondance métaphorique avec le type de recherche entrepris afin de comprendre la diversité des formes de pratiques catéchétiques.

Selon l'auteur, le paradigme catéchétique comprend trois dimensions essentielles :

1. « *Critique* parce qu'il permet d'interpréter, de prendre du recul et d'évaluer l'exemplarité d'une pratique émergente en la situant face à la force interprétative de la tradition catéchétique de l'Église.
2. *Instrumentale et opératoire* dans la mesure où il permet de consolider et développer ces pratiques en réfléchissant à leur pertinence et leur cohérence.
3. *Projective* au sens où il est ordonné à l'action et son déploiement »⁹¹.

Le paradigme catéchétique, selon D. Villepelet, n'est pas une représentation normative pour définir le contenu de la catéchèse, ni une théorie unique, ni une pratique exclusive. Mais il nous épaulé pour interpréter, sans la réduire ni simplifier, la diversité catéchétique de ce qui existe aujourd'hui. Le paradigme est à la fois un schéma directeur d'action et de production théorique au sein d'une recherche-action.

En ce sens, dans son ouvrage, l'auteur énonce la relation entre la *fides quae* et la *fides qua*, qui existe depuis le début de l'histoire catéchétique, et ses trois variantes paradigmatiques pour poursuivre l'évangélisation dans un monde en pleine mutation.

⁹¹ *Ibidem*, p. 306.

4.5 Cinq champs

Esquissons à présent les cinq champs constituant chaque paradigme et les trois paramètres qui les caractérisent.

4.5.1 Champ anthropologique

En s'appuyant sur le travail de recherche de la psychosociologue Annie-Charlotte Giust, D. Villepelet atteste que chacun se construit son identité à partir de trois pôles d'investissement : l'identité individuelle, la personnalité professionnelle et l'identité institutionnelle.

1. Chacun de nous, en disant « je », est capable de s'assumer, cherche à devenir l'auteur de sa propre vie, à en être le sujet.
2. En tant qu'être dans une société, nous avons une position, un rôle professionnel d'abord où nous sommes plus ou moins à l'aise selon les partenaires et les circonstances.
3. Nous sommes intégrés dans diverses institutions : club, école, parti, Église et adoptons leur style de vie, leurs manières de penser et de se comporter.

L'auteur observe que l'homme contemporain s'identifie avec les deuxième et troisième pôles à condition qu'ils garantissent son identité personnelle. « L'appartenance à une institution, une communauté, un groupe, n'est plus une affaire de convention, de tradition ou d'obligation, c'est une question d'investissement et de développement ».⁹²

⁹² *Ibidem*, p. 329.

4.5.2 Champ catéchétique

La définition formelle de la catéchèse telle qu'évoquée ci-dessus⁹³ permet de mieux situer les paramètres qui constituent le champ catéchétique.

La foi chrétienne comporte en effet la double polarité :

1. Donné de la Révélation et du message évangélique (*fides quae*).
2. Acte d'adhésion à Dieu et d'abandon à sa Parole (*fides qua*).

Cet acte lui-même comporte une double dimension :

- a. Assentiment de l'intelligence.
- b. Adhésion vitale, praxis.

Cette définition formelle de la catéchèse fait de l'action catéchétique une « formation organique, systématique, cohérente »⁹⁴ qui renvoie en effet à la double polarité : « Elle fait signe vers le caractère organique de la *fides qua* (la vie de foi a quelque chose d'organique) et à l'économie globale et organique de la foi conçue comme *fides quae* »⁹⁵.

En approfondissant l'organicité du *fides quae*, l'homme trouve le sens de son existence et de sa foi en Dieu. « Cette organicité se réfère à la richesse inépuisable, la surabondance gratuite et l'harmonie complexe du mystère de l'auto-communication de Dieu aux hommes. En effet, pour la foi chrétienne, Dieu le Père se donne en son Fils par l'Esprit »⁹⁶. Nous ne pouvons pas comprendre ce mystère de Dieu à moins que Dieu lui-même nous le révèle et que nous y soyons initiés.

⁹³ Cf. *supra*, 4.2.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 332. Citation du DGC, n. 67.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 332.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 333.

Cette initiation conduit fondamentalement du Fils vers le Père dans l'Esprit. En même temps, cela peut se produire pédagogiquement de plusieurs manières.

- a. La catéchèse peut être *théodérivée* : le point de départ de la catéchèse est Dieu, sa paternité. De là, nous découvrons la filiation divine du Christ et le lien spirituel qui les unit dans un amour éternel. Nous partons de questions telles que la création, le cosmos et l'âme.
- b. La catéchèse peut être *christodérivée* : ce qui nous permet de commencer par le chemin de l'événement de Jésus de Nazareth et le mystère de l'incarnation, chemin vers le Père. Nous ne transmettons plus une doctrine mais plutôt un message en ce sens que le Christ n'est pas une doctrine mais une personne.
- c. La catéchèse peut être *pneumodérivée* et se développer dans l'Esprit du Christ vers le Père. Si nous avons accès à la connaissance du mystère de Dieu, c'est grâce à l'œuvre de l'Esprit Saint. C'est une façon plus mystique qu'expositive⁹⁷ de procéder.

4.5.3 Champ ecclésial

Pour D. Villepelet, la tâche catéchétique n'est jamais un acte individuel ; en se référant au *Directoire général pour la catéchèse*, il atteste que celle-ci est « un service ecclésial fondamental dans l'accomplissement du mandat missionnaire de l'Église »⁹⁸. De fait, c'est dans cette mission qu'est fondée l'Église.

Par sa nature, l'Église est toujours communionnelle. Elle vit et rend visible sa mission d'évangélisation dans une communauté qui partage la même foi. Les trois images de l'Église, celle de peuple, celle de corps et celle de temple,

⁹⁷ *Ibidem*, p. 337.

⁹⁸ *Ibidem*, p. 338. Citation du DGC, n. 59.

énoncées par le concile Vatican II, expliquent bien cette réalité. Ces trois images correspondent aux trois paramètres du champ ecclésial.

- a. **Image du peuple** : Par cette image, l'Église signale « la continuité entre sa marche historique vers le Royaume promis par le Père et l'histoire du Peuple de l'ancienne alliance »⁹⁹. Cette image signifie également une vie fraternelle entre ses membres dans un esprit d'égalité, de solidarité.
- b. **Image du corps** : Saint Paul utilise cette image en vue de structurer les diverses missions de l'Église de Dieu. À partir de 1 Co 12 et Ep 4, l'auteur décline quatre caractéristiques de ce corps : L'Église est un corps dont le Christ est la tête, ce corps est un tout composé de plusieurs membres, chacun dans ce corps a sa place et son rôle, aucun des membres du corps n'est inutile à son déploiement¹⁰⁰.
- c. **Image du temple** : L'Église est aussi le temple où habite l'Esprit Saint. En y demeurant, celui-ci accorde sa grâce qui donne à ses membres la force de s'unir en communauté d'Église, et son énergie pour éliminer toutes sortes de divisions.

4.5.4 Champ pédagogique

La catéchèse, acte de communication, se décline en trois types de pédagogies : celle de l'enseignement, de l'apprentissage, et de l'initiation. Ces pédagogies contiennent des orientations de fond, elles ne s'excluent pas et s'articulent de façon systémique.

- a. **Enseignement** : Le maître apporte sa connaissance à l'apprenant dans une situation donnée. À son tour, l'apprenant doit être capable de la

⁹⁹ *Ibidem*, p. 341.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 344.

transmettre. Cet enseignement repose essentiellement sur la fonction éducative de la parole.

- b. **Apprentissage** : L'apprenant élabore son travail à partir de tâches données comme modèles par le pédagogue. Cette pédagogie repose sur le principe qu'on n'assimile et qu'on ne comprend bien que ce que l'on fait soi-même en réfléchissant sur sa pratique.
- c. **Initiation** : Inconnue dans le domaine de la philosophie de l'éducation, cette pédagogie trouve sa place dans l'espace de la formation. Elle met l'accent sur l'interaction entre le formateur et les apprenants et les apprenants entre eux. « Cette pédagogie qui a pour visée d'aider les apprenants à se prendre en charge personnellement et socialement, n'oublie ni les savoirs ni les savoir-faire »¹⁰¹. Elle encourage le débat, n'évite pas les conflits cognitifs, invite les apprenants à différer un consensus rapide et les engage à tenir leur position propre. « Un adulte qui apprend doit revisiter son savoir d'expérience, être en capacité de s'exposer à un nouveau savoir, passer du temps à le construire et à créer des résonances avec son environnement »¹⁰². Le mot d'initiation a un sens encore beaucoup plus riche dont nous aurons à reparler plus tard.

4.5.5 Champ socioculturel

Nous retenons dans ce champ la distinction des trois mondes, admise en général par les universitaires : tradition, modernité, postmodernité.

- a. **Tradition** : Transmise de génération en génération, la tradition « n'est pas seulement et d'abord un corpus d'idées, de connaissances et de dogmes, mais elle incarne un style de vie inépuisable et fécond... »¹⁰³. L'origine y a

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 354.

¹⁰² *Ibidem*, p. 356.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 364.

une place, un statut important. Le groupe y est plus important que l'individu. Les rôles sont prédéfinis et en nombre restreint. L'ordre social attend que les individus s'y conforment.

- b. **Modernité** : Tournée vers l'avenir, la modernité va de pair avec les notions d'évolution et de progrès : elle est « évolutionnaire ». L'homme est conscient que ses activités humaines peuvent changer le cours des choses. L'accroissement de la production entraîne le progrès. Dans ce monde, progrès matériel, moral et politique semblent aller ensemble. La subjectivité domine et règne. C'est à partir de l'homme que s'élaborent Vérité, Valeur, Sens de la vie. La société démocratique peine à assurer l'autonomie de chacun et à la garantir.
- c. **Postmodernité** : Elle est marquée par le terme de « contemporanéité ». Dans la société postmoderne, c'est le présent qui prime. L'homme est appelé à vivre dans l'actualité, et non pas comme le « traditionnelle » dans la seule référence au passé, ni comme « l'évolutionnaire » en fonction de l'avenir. L'auteur souligne un autre fait : l'interpénétration, l'interaction, l'entrecroisement permanent de ces trois horizons. « La postmodernité n'est pas quelque chose d'homogène et se spécifie par sa multiréférentialité, c'est-à-dire l'infinie ouverture des combinaisons possibles entre les mondes traditionnelle, évolutionnaire et contemporanéiste fortement hétérogènes et même incompatibles entre eux »¹⁰⁴.

En conclusion, parmi les cinq champs étudiés ci-dessus, il y a ouverture d'un champ à l'autre et, de même, ouverture d'un paramètre à l'autre. Nous sentons bien qu'il peut y avoir des proximités, des attractions, des effets d'entraînement ou des accords. Dans ces cinq champs, l'auteur privilégie ceux de la catéchèse et essentiellement de la pédagogie pour analyser les trois paradigmes.

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 381.

4.6 Fonctionnement des paradigmes et leur conception de la *fides quae*

Les pages suivantes vont étudier le contenu, le fonctionnement des trois paradigmes, leur conception de la *fides quae* et leur modèle pédagogique.

4.6.1 Premier paradigme

Le contenu de l'enseignement dans le premier paradigme part plutôt de Dieu pour aller vers le Christ porte-parole du Père ; nous suivons l'ordre de la Révélation, transmettons les Vérités de la foi. Le travail de la catéchèse consiste à énoncer la connaissance de la doctrine déjà constituée.

Dans la ligne de la théologie de la Révélation de Vatican I, on développe la catéchèse comme exposition organique de la *fides quae*. Pour transmettre les Vérités à croire, on rédige un catéchisme bref, clair, univoque. Il s'agit d'opérer un passage de l'ignorance au savoir. On apprend par cœur, on s'interdit tout écart de langage dans ses énoncés. Pour faire passer les Vérités dans les individus, de façon frontale, magistrale, organique, on utilise la pédagogie de l'enseignement, une méthode directive.

D. Villepelet observe que « la *fides quae* n'est pas une gnose mais son enseignement et sa réception sont nécessaires à la conversion de la *fides qua* à la personne du Christ reconnu comme chemin vers le Père »¹⁰⁵. Ce paradigme convient à un groupe traditionnelle, à ceux qui s'engagent déjà dans l'Église en raison de leur enracinement et de leur solidité dans la vie chrétienne.

¹⁰⁵ *Ibidem*, p. 404.

4.6.2 Deuxième paradigme

Dans le deuxième paradigme, ce n'est pas la *fides quae* mais la *fides qua* qui devient la porte d'entrée pour goûter le mystère de Jésus le Christ. La *fides quae* est transmise comme un message. La Parole de Dieu est le Christ lui-même. C'est en Jésus Christ que Dieu se manifeste de façon décisive. On ne peut plus parler de Dieu sans parler de l'homme. C'est une catéchèse « christocentrée ».

Cette évolution est le fruit d'un changement important intervenu avec Vatican II : la Révélation est vue sous l'angle trinitaire. La Révélation se continue et est interprétée dans l'histoire. La Révélation n'est plus une vérité morte mais une vérité vivante qui a besoin d'être actualisée. La foi n'est pas une possession stable mais une quête au sein de la marche du peuple de Dieu.

Dans cette démarche anthropologique, on adopte la pédagogie de l'apprentissage. Le pédagogue se concentre davantage sur l'apprenant que sur le contenu de la foi. Il se met à sa portée, cherche à le conduire et à l'intéresser en misant sur la capacité de l'apprenant à construire son savoir ou son savoir-faire en tenant compte de ses intérêts, de ses préoccupations, etc.

Ce paradigme convient à une société moderne, où on a à l'esprit les notions d'histoire, de cheminement, de vérités provisoires, et à des chrétiens qui veulent développer leur foi pour devenir des acteurs adultes et engagés dans l'*ethos* chrétien.

4.6.3 Troisième paradigme

D. Villepelet considère fortement que le troisième paradigme sera le modèle le plus pertinent et sera une vraie ressource pour vivre en plénitude la foi chrétienne ; il se caractérise par un « bain de vie chrétienne »¹⁰⁶ dans ce

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 414.

monde postmoderne qui manque d'une expérience de foi plus personnelle, plus intériorisée. Quelle est la nouveauté de ce paradigme ? « Il invite à aller d'une *fides qua* naissante et interrogatrice vers une *fides qua* plus assurée mais en devenir permanent grâce à l'appui et par la médiation de la *fides quae creditur* »¹⁰⁷. La médiation est permanente. La catéchèse ne va plus de la doctrine enseignée à l'expérience ou des expériences vécues à la Parole mais d'une adhésion fragile à une adhésion plus assurée en passant par les données de la foi et en renouvelant le passage dans un va-et-vient incessant.

La pédagogie de l'initiation est alors ce qui convient pour approcher le mystère. Les Pères de l'Église y ont fait référence pour une croissance organique de la foi. Dans le monde des artisans, l'initiation intègre l'initié à un groupe, à un corps, sans école préalable (l'école est cet artifice qui remplace la vie). Au sein même de la vie réelle, sont transmis des savoir-faire, des techniques, des méthodes, des comportements, des attitudes, des connaissances. Tout l'être est touché : corps, cœur, intelligence, rapport aux autres. L'initié épouse petit à petit la culture, les rites, les styles de vie, les normes, les échelles de valeur du groupe. Ce modèle permet une transformation intérieure : « Apprendre à faire en faisant ou à agir en agissant c'est aussi apprendre à être »¹⁰⁸.

COMMENT CETTE INITIATION S'ARTICULE-T-ELLE A LA PRAXIS CATECHETIQUE DE L'ÉGLISE ?

L'auteur propose cinq constantes :

1. Cette initiation permet d'effectuer l'intégration-incorporation directement dans la communauté chrétienne.
2. Elle s'effectue également par une immersion dans la célébration de la liturgie, dans celle de la Parole, dans une vie solidaire, etc.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 316.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 435.

3. Une répétition selon l'ordre de l'année liturgique, particulièrement les temps forts tels que Noël, Pâques, Pentecôte et la Toussaint, permet à l'initié de découvrir, revisiter, approfondir et vivre le mystère de la foi.
4. Une catéchèse concentrique et progressive permet un éveil de l'intériorité et une découverte de la dimension communautaire et sociale de la vie de foi, gages de maturation, d'approfondissement et d'engagement.
5. Dès lors, la structuration intellectuelle de la foi n'est plus un accessoire, mais une condition essentielle de la vie de foi.

Dans cette section, jusqu'à maintenant, nous avons étudié de manière succincte les trois paradigmes et leurs champs dans l'analyse de l'acte catéchétique proposée par Denis Villepelet face à la crise contemporaine occidentale qui est à la fois complexe et exigeante. Dans les pages qui suivent, nous essayerons de découvrir dans quels paradigmes de l'auteur les immigrants tamouls sri lankais se situent.

5. Apports de D. Villepelet versus les enquêtes des immigrants tamouls en France

Cette partie aborde la mise en œuvre des trois paradigmes de D. Villepelet appliqués à la vie chrétienne des Sri lankais et essaie de déterminer à quels paradigmes ceux-ci peuvent être rattachés.

5.1 Mise en œuvre des trois paradigmes appliqués à la vie chrétienne des Sri Lankais

Les raisons du bouleversement, de la baisse et de la non intériorisation de la pratique chrétienne des Sri lankais en France tiennent-elles à la seule complexité du contexte ? Ou bien ont-elles pour origine des formations incomplètes dans la pratique catéchétique au Sri Lanka ? Après avoir examiné plus haut la pratique catéchétique occidentale dans la perspective de D. Villepelet, nous allons, dans cette section, entreprendre le même type d'analyse à partir de ses trois paradigmes catéchétiques appliqués à la pratique catéchétique au Sri Lanka.

D'abord dans quel paradigme les chrétiens sri lankais se situent-ils ? Pour répondre à cette question, nous nous inspirerons des cinq champs de Villepelet et de leurs paramètres qui constituent les trois paradigmes.

A) IDENTITE INDIVIDUELLE OU INSTITUTIONNELLE ?

Comment les Tamouls sri lankais construisent-ils leur identité ? En quoi sont-ils contents, voire fiers, de proclamer leur appartenance chrétienne ? En rappelant leur vie chrétienne dans leur pays, les 18 enquêtés professent tous spontanément leur investissement en temps et en actes dans les institutions

auxquelles ils appartiennent, que ce soit la famille, l'Église ou l'école. Il nous semble que l'engagement à plein temps dans ces institutions devient leur style de vie, plus particulièrement pour les femmes.

Voici des exemples :

« En plusieurs occasions, elles (les religieuses) orientaient notre vie pour aller à l'église et pour l'école. Au début, notre vie comportait uniquement l'école, l'étude, l'Église, la chorale »¹⁰⁹.

« Mon papa et ma maman vont à l'église tous les jours. Ma maman y va tous les jours. Mon papa est comme ça. Ma maman va à la messe tous les jours. En plus, elle va dans toutes les églises. Mon frère aussi »¹¹⁰.

Un autre fait remarquable est que le sujet « je » n'est pas suivi par « mon » mais toujours par « leur » ; c'est-à-dire aucune personne interviewée n'énonce : « **Je** pratique la vie chrétienne à cause de **ma** relation personnelle à Dieu » mais à cause de « **leur** tradition, de **leurs** grands-parents, **leurs** parents, etc. ». A l'origine et dans le suivi de leur vie chrétienne ils mentionnent une forte référence à leurs parents. À l'exception des entretiens n^{os} 3, 11, 12¹¹¹, d'autres entretiens nous révèlent l'influence du modèle parental sur leur vie chrétienne, ainsi que le montrent les premières paroles des entretiens n^{os} 4, 7, 8, 9, 14, 15, 16.

« Au pays, depuis tout petits, ma mère et mon père nous ont élevés dans la foi chrétienne ».¹¹²

¹⁰⁹ Entretien n^o 16.

¹¹⁰ Entretien n^o 1.

¹¹¹ Les interviewés n^{os} 11, 12 ont perdu jeunes leurs parents. Cf. « Pour donner un exemple, nous sommes 6 enfants dans la famille, dès l'âge de 13 ans, j'ai perdu mon père et ma mère... » (Entretien n^o 12).

¹¹² Entretien n^o 14.

« Je suis née dans le village de Pesalai. C'est un village. Si je regarde ma vie en arrière, j'ai maintenant 54 ans ... ma vie a été construite par mon papa, ma maman, particulièrement guidée par mon papa, selon leur modèle »¹¹³.

Le processus de subjectivation de la foi chrétienne ne semble pas prendre une place prépondérante dans la société sri lankaise. Dès lors, il est évident que l'identité institutionnelle des chrétiens sri lankais est plus forte que l'individuelle.¹¹⁴

B) ARTICULATION ENTRE *FIDES QUAE* ET *FIDES QUA*

Comment les Tamouls sri lankais articulent-ils la *fides quae* et la *fides qua*, la double polarité de la foi chrétienne ? Donnent-ils la même importance aux deux ?

En comparaison avec d'autres tranches d'âges, à l'exception du n° 6 en raison de son déplacement dû à la guerre civile, dans le premier groupe d'âge entre 30 et 40 ans, hommes et femmes semblent posséder une bonne connaissance de la *fides quae*. La référence à la célébration des sacrements tels que baptême, eucharistie, confession et confirmation, aux dix commandements, leur engagement dans l'Église comme catéchistes, leurs études du christianisme de l'école maternelle à l'école supérieure montrent qu'ils ont reçu une connaissance intellectuelle de la foi chrétienne.

¹¹³ Entretien n° 16.

¹¹⁴ Il faut situer cette identité anthropologique dans le contexte socioculturel différent des Tamouls sri lankais. En général, dans la société indienne, ce sont les parents qui prennent les décisions importantes concernant les affaires quotidiennes, les études, le métier, même le mariage de leur enfant. Ce sont eux qui contactent leurs proches, leurs amis pour chercher un ou une partenaire pertinent pour leur enfant. Même s'il y a des exceptions, des évolutions du fait de la mondialisation, notamment dans les grandes villes, les décisions prises par les parents ou les grands-parents sont plutôt valorisées dans la société.

Certaines expressions concernent les sacrements :

« Un enfant naît avec le péché véniel ainsi que le péché mortel. C'est pour cela qu'avant, le baptême était conféré dans les 40 jours. Puisqu'il devient l'enfant de Dieu, c'est là où l'enfant peut recevoir pleinement la bénédiction de Dieu »¹¹⁵.

« Ensuite, pour la première communion, dans ma ville natale, il y a beaucoup de préparations, de célébrations. Mais cela ne se passe pas comme ça ici pour les enfants, où il y a peu de préparation. Par exemple, c'est important à dire, on dit de notre ville « rien n'arrive jamais ». Mais ma ville peut être fière. Pour la première communion, on donnait tant de règles. Pas ici. Même les enfants ici ne savent pas comment faire »¹¹⁶.

Leur engagement comme catéchiste :

« Étant catéchiste, j'ai enseigné aussi le catéchisme. Je le faisais pour préparer des scènes bibliques »¹¹⁷.

« Après nos études de l'école maternelle à l'école supérieure, nous avons étudié la religion comme une matière. J'ai eu de bonnes notes. Pour progresser, pour accomplir des services, j'ai servi comme enseignante de catéchisme pendant deux, trois ans »¹¹⁸.

Même si d'autres tranches d'âges (entre 40 et 50 ans, entre 50 et 60 ans) pratiquaient la foi chrétienne très régulièrement, nous ne percevons pas d'énoncés explicitant le lien avec la *fides quae* comme pour les précédentes, à l'exception du n° 18.

¹¹⁵ Entretien n° 3.

¹¹⁶ *Ibidem*.

¹¹⁷ Entretien n° 2.

¹¹⁸ Entretien n° 5.

En revanche, nous sentons à partir de certaines enquêtes que la *fides qua* est très prégnante chez quelques personnes, plus particulièrement dans la tranche d'âge entre 40 et 60 ans. Voici des exemples qui montrent comment elles ont vécu la *fides qua* dans leur vie quotidienne.

« Nous, au pays, dans un grand enthousiasme après avoir construit notre église en tant que bénévoles, avec la jeunesse de notre âge nous avons aidé les gens autour de nous. Nous avons aidé du mieux possible les prêtres, les sœurs et l'Église »¹¹⁹.

« Oui, Oui....Nous avons participé à des mouvements lorsque nous étions scolarisés. Chaque groupe a une association, notre groupe était "Fatima", le nom de l'école était également Fatima. Nous construisions des maisons pour les personnes dans le besoin, nous aidions pour nettoyer leur maison et couper l'herbe. Nous les avons aidées et avons fait beaucoup pour elles »¹²⁰.

Dès lors, l'articulation entre *fides quae* et *fides qua* n'est pas univoque pour tous les âges mais celle-ci dépend plutôt de l'expérience religieuse de chaque individu. Concernant les trois paramètres du champ catéchétique, il est apparemment impossible de déterminer si la catéchèse initiale était théodérivée, christodérivée ou pneumodérivée.

C) RELATIONS AVEC L'ÉGLISE APOSTOLIQUE ET LE PEUPLE DE DIEU

Pour les chrétiens sri lankais, la communion avec l'Église apostolique et celle avec ceux qui célèbrent et professent la foi ne pose pas de problème. Ils expriment toujours une joie d'écouter la doctrine officielle de l'Église apostolique. Les enquêtés montrent qu'ils veulent être guidés par les prêtres et les religieuses. La plupart des entretiens signalent au minimum une

¹¹⁹ Entretien n° 13.

¹²⁰ Entretien n° 7.

référence à leur lien avec les ministères ecclésiaux et les personnes consacrées.

« Là-bas c'est les sœurs et les prêtres qui nous ont guidés. (...) Aller à l'église ça tient à la volonté de chacun. Savoir ce qui est bien et ne pas tenir compte du mauvais est dans notre main. Je dois savoir ce qui est bien, je dois guider mes enfants sur la bonne route. Pour cela, l'Église et le prêtre seront les guides et c'est mon point de vue »¹²¹.

« Je peux partager tous mes soucis facilement avec vous dans notre langue. Je ne peux pas les dire à n'importe qui. Je peux les dire soit à un prêtre soit à une religieuse. S'il y a un prêtre, une sœur, je peux leur parler »¹²².

Les n°s 1 et 15 parlent du sacerdoce et de la vie consacrée d'un membre de leur famille. Dans nos enquêtes, nous observons un autre fait : les interviewés s'adressent très souvent au cours de l'entretien à l'intervieweur en l'appelant « Père... Père... », ce qui exprime leur attitude respectueuse et filiale vis-à-vis des prêtres.

La communion avec leur communauté paroissiale paraît également constructive. Nous n'entendons de nos enquêtés ni points de conflits, ni gestes d'inégalité qui seraient contraires aux valeurs évangéliques et à l'esprit de Vatican II considérant que l'Église constitue « la famille des enfants de Dieu ». Dans le champ précédent, nous avons remarqué leurs actes de solidarité envers les pauvres de leur village. Bien que nous estimions hautement leur rapport fraternel avec la famille chrétienne locale, d'un autre côté nous nous interrogeons sur le point de savoir si ce comportement est dû à l'homogénéité sociale qui est plus ou moins la réalité de leur village. En effet, comme dans la société indienne, le Sri Lanka est marqué par le système des castes et par le

¹²¹ Entretien n° 5.

¹²² Entretien n° 17.

conflit entre deux ethnies (Cinghalais et Tamouls) qui dure visiblement depuis 65 ans mais remonte loin dans l'histoire¹²³. Dès lors, le champ ecclésial dans la vie des chrétiens sri lankais nécessite d'être interrogé davantage.

D) LA PEDAGOGIE DE L'ENSEIGNEMENT DOMINE-T-ELLE ?

La catéchèse, par ses actes, voire par son sens étymologique, (*katechein* – faire retentir une parole et susciter en retour un écho) est un acte communicationnel. Parmi les trois pédagogies, celle de l'enseignement, de l'apprentissage, de l'initiation, laquelle domine dans l'acte de communication catéchétique concernant les Tamouls sri lankais ?

Sur 18 enquêtés, les n^{os} 2, 3, 4, 5, 6, 10, 11, 13, 16, 17, 18 – dont 3 hommes et 8 femmes – décrivent la formation en catéchèse reçue soit par le biais de l'école, soit par la catéchèse dominicale, soit dans le cadre de la préparation aux sacrements. Le n^o 2 déclare qu'il a choisi le christianisme comme l'un de ses sujets d'études universitaires. Sur ces 11 personnes interrogées, 8 ont bénéficié de l'enseignement catéchétique à l'école. Quelle pédagogie ont-elles suivie à l'école ? Voici leurs déclarations :

« Comment croire en Dieu ? Croire en Dieu est la base vraiment **donnée**, la vraie base est posée. C'est grâce à l'école que nous avons **appris** cela. Comme c'était l'école religieuse, nous avons **reçu** une vraie et complète formation. Maintenant nous la suivons »¹²⁴.

¹²³ Pour en savoir plus sur l'histoire religieuse, socio-culturelle depuis 300 av. Jésus-Christ, lire les travaux scientifiques de GUNASINGAM Murugar déjà mentionnés : *Tamils in Sri Lanka* (2008) et *The Tamil Eelam Liberation Struggle* (2012).

¹²⁴ Entretien n^o 3.

« Après nos études de l'école maternelle à l'école supérieure, nous avons **étudié** la religion comme une **matière**. **J'ai eu de bonnes notes** »¹²⁵.

« Une des **matières** à l'école était la religion, nous avons **étudié** dans une école catholique. Nous avons aimé étudier dans un couvent (...). Dans notre pays, si jamais on avait manqué **un cours de religion**, le prêtre nous punissait le lendemain. Ce n'est pas la même chose ici. Ici, quand les enfants ne veulent pas aller en cours, ils trouvent une excuse »¹²⁶.

« Lorsque j'étais au Sri Lanka, j'ai fait toutes mes études à l'école catholique. Là-bas **une religieuse m'a enseigné**. Quand l'école commençait, le **premier cours**, c'était le catéchisme. Après avoir étudié le catéchisme, on étudiait d'autres matières »¹²⁷.

Les expressions telles que « le catéchisme est donné », « nous avons reçu la connaissance », « j'ai eu de bonnes notes », « un cours de religion », « une religieuse m'a enseigné », etc. nous indiquent que la démarche de la catéchèse a plutôt adopté la pédagogie de l'enseignement. Comme le champ de la pédagogie joue un rôle essentiel dans la transmission de la foi dans la catéchèse, il est nécessaire de prendre conscience, à partir des leurs expressions énoncées ci-dessus, que les chrétiens sri lankais ignorent l'existence d'autres pédagogies.

E) SOCIÉTÉ « TRADITIONNAIRE » OU « ÉVOLUTIONNAIRE » ?

Si nous regardons d'un point de vue occidental le contexte socioculturel de la société sri lankaise, nous pouvons sans doute indiquer que c'est une société traditionnelle pour deux raisons :

¹²⁵ Entretien n° 5.

¹²⁶ Entretien n° 10.

¹²⁷ Entretien n° 18.

1. Les chrétiens sri lankais sont fortement convaincus que la transmission de la foi doit passer de génération en génération, à leurs descendants successifs. Sur 18 enquêtés, 13 (1, 2, 3, 4, 5, 7, 8, 10, 12, 13, 14, 15, 16) sont fiers d'affirmer que ce sont leurs parents qui les ont motivés dans le cheminement de la vie chrétienne. Nous observons également cette réalité avec les parents immigrés. En dépit de leur manque de pratique chrétienne, ils envoient constamment leurs enfants au catéchisme pour la préparation des sacrements (ex. n^{os} 7, 9). Dès lors, selon eux, la foi n'est pas un aliment à conserver au réfrigérateur mais une réalité à transmettre « à ceux qui leur appartiennent ».
2. Il semble que les enquêtés ne sont ni des « évolutionnaires » qui chercheraient leur identité dans la subjectivité ni des « contemporanéistes » qui seraient en quête de multiréférentialité et d'autoréférentialité. Au Sri Lanka, le relativisme n'a pas cours, notamment dans la pratique chrétienne. Pour le dire avec Marcel Gauchet, pour les chrétiens sri lankais, « la règle de vie se confond purement et simplement avec la loi du groupe, laquelle est immanente à la pratique collective ».¹²⁸ Voici des exemples :

« Comme la Bible dit que le dimanche est un jour de sabbat, personne ne va au travail, mmm... »¹²⁹

« Chez nous, quand on est en âge de communier après le catéchisme, il faut, pour recevoir la communion, avoir bu uniquement de l'eau et on ne mange rien d'autre. Parce que nous allons communier au Seigneur alors il faut être pur. Là-bas on ne joue pas, on ne mange pas au minimum 10 ou 15 minutes avant.

¹²⁸ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 366, citant GAUCHET Marcel, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, coll. « Bibliothèque des sciences humaines », Gallimard, Paris, 1985, p. 25.

¹²⁹ Entretien n° 1.

Mais aujourd'hui, les gens mettent quelque chose dans leur bouche jusqu'au moment de la communion ». ¹³⁰

Dans leur pays d'origine, ils sont donc à l'aise avec une sorte d'uniformité de règle dans le style de vie qui leur semble acceptable sans contestation ni questionnement.

5.2 Positionnement des Tamouls sri lankais dans les paradigmes

Dans quel paradigme de D. Villepelet les enquêtés se placent-ils ? A partir des cinq champs que nous venons d'analyser plus haut concernant la vie chrétienne des Tamouls sri lankais, nous pouvons noter les constantes suivantes :

- Le sujet essentiel qui occupe une grande partie de leur vie chrétienne est l'observation des dix commandements, la célébration des sacrements *stricto sensu*, la participation fréquente à la messe et la récitation du chapelet.
- Le point de départ de leur catéchèse semble plutôt de l'ordre de la *fides quae* que de la *fides qua*, de la doctrine de l'Église plus que de l'adhésion personnelle. La plupart des entretiens nous révèlent que l'approche catéchétique ne part pas de l'expérience concrète qui prévaut dans leur société depuis des décennies telles que la guerre civile, les inégalités, le racisme entre les deux ethnies majoritaires, la violence inter-religieuse, etc. L'approche kérygmatique domine beaucoup plus que l'existentielle.
- Concernant la transmission de la catéchèse doctrinale à l'école et en paroisse, il n'existe apparemment que la pédagogie de l'enseignement. Examens, mémorisation des prières sont considérés comme des moyens pour évaluer la catéchèse.

¹³⁰ Entretien n° 3.

Il ressort de ces observations que la majorité des interviewés se positionnent dans le premier paradigme de D. Villepelet. Ce positionnement dans le premier paradigme n'implique pas que l'acte catéchétique qui existe à présent au Sri Lanka pour la transmission de la foi chrétienne soit totalement périmé ou inapproprié à leur monde d'aujourd'hui. Comme le dit l'auteur,¹³¹ le premier paradigme est très pertinent pour un individu, une société « traditionnelle », ardente dans la vie spirituelle, solidaire, davantage en référence à une institution qu'à son « soi ». Mais leur itinéraire catéchétique est inadéquat pour vivre pleinement la foi chrétienne dans un contexte nouveau plutôt sécularisé et post-moderne.

¹³¹ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, pp. 388-389.

6. Pertinence du troisième paradigme dans la société de l'Inde et du Sri Lanka ?

Le contexte socio-culturel du Sri Lanka, et plus spécifiquement celui de la communauté tamoule sri lankaise, étant très proche de celui de l'Inde, nous allons, dans cette partie, nous interroger sur la pertinence du troisième paradigme appliqué à ces sociétés.

Le phénomène spécifique qui existe dans les pays occidentaux nous invite à caractériser son contexte contemporain comme « complexe ». Le contexte socio-culturel de l'Inde et du Sri Lanka n'est pas étranger à cette complexité. Si la situation des Occidentaux est définie par le concept de « complexité », de la même manière on pourra définir l'histoire socio-culturelle de l'Inde et du Sri Lanka par le concept de « multi-complexité », non seulement en raison du contexte multi-ethnique, multilinguistique, multi-castes, multi-religieux, multirégional qui prédomine dans ces sociétés depuis des siècles, mais aussi du fait de l'idéologie individualiste qui se manifeste particulièrement après les années 1990, à l'entrée de l'Inde dans l'ère de la mondialisation. D'une part, chaque ethnie, chaque religion, chaque caste – système dominant dans la société –, relativise les systèmes de valeurs qui imprègnent l'esprit de chaque individu sans cesse confronté à ces trois domaines. D'autre part, le passage d'un(e) jeune étudiant(e) ou d'un(e) jeune employé(e) du village à la grande ville l'expose dans une certaine mesure à plusieurs autres références dans sa vie culturelle, religieuse et morale. De ce fait, il se produit une confrontation entre les valeurs « traditionnelles » des parents et celles « modernes » des jeunes. Dans ce contexte, le problème du croire n'est pas tant celui d'un sujet mis en interrogation, comme en Occident, mais la question de savoir à quel système de valeurs se référer. Cela pose un grand défi aux chrétiens de l'Inde et du Sri Lanka.

Dans ces conditions, comment se vivent l'articulation et la circularité entre la *fides qua* et la *fides quae* ?

Dans la société indienne pluraliste, le premier paradigme, la transmission de l'exposé organique de la *fides quae* ne pose pas de problème. L'Inde est connue pour sa religiosité ; y parler de Dieu, de transcendance, exiger la mémorisation de l'enseignement de l'Église n'engendre aucune perplexité en milieu chrétien.

Partir de l'expérience identitaire, comme dans le deuxième paradigme, est souvent cause de tensions et de conflits verbaux voire physiques au sein d'une même confession en raison des différentes castes¹³², ce qui a une conséquence dans la pratique du christianisme en Inde¹³³. Ce qui constitue le nœud de ces tensions, c'est de savoir quelle expérience humaine constitue le point de départ de la communion au mystère de Dieu, le Père. Est-ce par l'expérience de *brahman*, dite de haute caste, la catégorie dominante ? Ou bien par celle d'autres catégories notamment les *dalits*, dite « intouchable », la catégorie opprimée ? Cette histoire polémique de la caste remonte au 16^{ème} siècle à l'arrivée des missionnaires. Par exemple, les traducteurs portugais du catéchisme tamoul utilisé sur la Côte des Pêcheurs écrivent non pas « Veux-tu devenir chrétien ? », mais « Veux-tu entrer *dans la caste des Paranguis* ? »¹³⁴

¹³² « Caste », mot indien, est un système qui structure les sociétés indiennes en quatre catégories : *Brahmins* (les prêtres, les lettrés), *Kshatriyas* (guerriers, gouverneurs), *Vaiśyas* (les commerçants), *Shudras* (ouvriers, paysans). Il y a les hors-castes qui sont traités comme intouchables, impurs pour la raison qu'ils ne sont pas nés du corps de Brahman. Pour plus d'informations sur ce sujet nous renvoyons à AMALADOSS Michael, *A call to community, The caste system and Christian responsibility*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 1994.

¹³³ Bien que la pratique du système des castes soit légitimée par l'hindouisme brahmanique seul, d'autres religions telles que l'islam, le sikhisme, le christianisme l'acceptent comme plus ou moins inévitable. AMALADOSS Michael, *Vivre en liberté. Les théologies de la libération en Asie*, Lumen Vitae / Novalis / Cerf / Labor et Fides, Bruxelles / Montréal / Paris / Genève, 1998, p. 43.

¹³⁴ CLEMENTIN-OJHA Catherine, *Les chrétiens de l'Inde. Entre castes et Églises*, Albin Michel, Paris, 2008, p. 142.

(Ce mot *paranguis* signifie les Européens en Asie, plus particulièrement les Portugais).

Tandis que les missionnaires portugais entreprenaient d'évangéliser les Tamouls sur la Côte des Pêcheurs au sud du pays tamoul, Robert De Nobili, un missionnaire italien, pensait que si les missionnaires voulaient gagner les *brahmans* au Christ, il fallait abandonner de nombreux éléments mis en pratique par les Portugais tels que manger de la viande, surtout de bœuf, boire du vin, etc. En conséquence, Robert de Nobili est devenu comme les *brahmans* qui ne mangent qu'une fois par jour, et n'est jamais plus entré en contact avec les intouchables.¹³⁵

Dans les années 1970-1980, à la suite des pays d'Amérique latine, émergeait en Inde et au Sri Lanka la théologie de la libération sous diverses formes telles que la théologie des pauvres, la théologie des femmes, et notamment la théologie des *Dalits*. Le Dieu chrétien est perçu comme un Dieu *Dalit* en raison de son image de serviteur. Le point de départ de cette théologie était « l'expérience faite par les *Dalits* de l'oppression structurelle ».¹³⁶

Il est évident que, d'un côté, l'approche existentielle essaie de proposer aux sociétés indiennes une égale dignité de tous, mais d'un autre côté, l'option préférentielle actuelle pour la caste des *dalits* au sein de l'évangélisation n'est pas toujours bien accueillie dans la pratique par des chrétiens d'autres castes, et ceci depuis les premières vagues d'évangélisation missionnaire. En conséquence, il est regrettable que les préventions réciproques deviennent de plus en plus une pratique. Dès lors, prendre en compte les réalités existentielles risque souvent de conduire à des confrontations.

¹³⁵ NEILL Stephen, *A history of Christianity in India. The beginning to A.D. 1707*, Cambridge University Press, London, 1984, pp. 279-309.

¹³⁶ AMALADOSS Michael, *Vivre en liberté*, p. 53.

Face à cette incontournable complexité du terrain, le troisième paradigme de D. Villepelet est-il pertinent pour l'Inde et le Sri Lanka d'aujourd'hui ?

1. Comme le dit l'auteur, de même que les formes héritées de la catéchèse ne sont plus pertinentes et crédibles pour répondre aux défis de ce temps en France, de la même manière les deux paradigmes qui sont en pratique en Inde semblent inadéquats. En effet, le christianisme qui y existe depuis le premier siècle n'a ni éliminé les inégalités qui prévalent « dans la communauté du peuple de Dieu », ni attiré une part plus importante de la population constituée à 97,7% par d'autres religions.¹³⁷ Dès lors, sans doute est-il temps de réfléchir à un autre paradigme.
2. Concernant le troisième paradigme de D. Villepelet, quoique sa nouvelle proposition mette un fort accent sur la médiation de la *fides quae*, le point de départ est la *fides qua* « naissante et interrogatrice ». Or la pratique d'une interrogation de la foi à partir de l'expérience existentielle **identitaire** induira assurément, en Inde, des réactions collectives dans le cadre d'une démarche catéchétique inspirée du troisième paradigme.
3. Aller au catéchisme de l'école et de la paroisse jusqu'à 18 ans, recevoir les sacrements s'opère de manière plus ou moins « automatique ». Outre les prêtres et les religieuses, la famille joue un rôle significatif pour la transmission de la foi chrétienne aux enfants. Des catéchumènes qui veulent opter pour le chemin chrétien ne viennent souvent que dans le but de se marier avec leur partenaire chrétien. Même si certains d'eux entrent dans la vie chrétienne avec un authentique zèle, il existe un grand écart culturel au niveau de la liberté entre les deux sexes, de l'éducation, de la situation économique, de la caste, etc. De ce fait, le troisième paradigme de D. Villepelet nécessite une grande contextualisation pour l'Inde. Comme lui-même le dit, pour les théologiens de l'Inde, ces paradigmes

¹³⁷ www.censusindia.gov.in.

catéchétiques serviront de construction formelle et d'hypothèse de travail, offriront un schéma directeur d'action.¹³⁸

Le deuxième chapitre que nous venons de traiter nous a d'abord offert l'opportunité de découvrir les trois paradigmes catéchétiques de D. Villepelet ; il nous a permis ensuite d'examiner la vie chrétienne des Tamouls sri lankais avec les mêmes outils. Et finalement, nous avons relativisé la pertinence de son troisième paradigme pour le contexte indien et sri lankais. Il convient de préciser que nous ne le considérons pas comme inadapté à l'analyse des difficultés concernant les immigrants tamouls vivant en France. Comme nos enquêtes et analyses le démontrent, ceux-ci ne sont pas dans la même situation et ne rencontrent pas les mêmes difficultés que leurs compatriotes restés au pays.

Le troisième paradigme restant pertinent pour ce qui concerne l'intériorisation de la foi chrétienne chez les immigrés tamouls, nous déploierons dans le chapitre suivant les modes opératoires pastoraux susceptibles de les aider à tenir debout dans leur vie chrétienne.

¹³⁸ VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, p. 451.

CHAPITRE III : INTÉRIORISATION DE LA FOI CHRÉTIENNE PAR LA MÉDIATION DE LA PAROLE ET PROPOSITIONS PASTORALES AUX IMMIGRÉS TAMOULS

Introduction

À partir des outils philosophiques et théologiques de D. Villepelet concernant les trois paradigmes de l'acte catéchétique, nous avons montré dans le chapitre précédent que les immigrés tamouls sri lankais semblent se placer plutôt dans le premier paradigme. Leur pratique quotidienne de la ritualité, l'approche catéchétique à l'école comme à l'église au Sri Lanka démontrent leur référence davantage à la *fides quae* qu'à la *fides qua*, à l'approche kérygmaticque davantage qu'à celle existentielle, à une croyance traditionnelle plus qu'à une adhésion personnelle à Jésus Christ. Dans ces conditions, nous allons aborder dans ce troisième chapitre la question des démarches catéchétiques à mettre en œuvre dans le cadre de la nouvelle évangélisation pour annoncer l'Évangile aux immigrés afin qu'ils aient la conscience de vivre en permanence « en communion, en intimité avec Jésus Christ »¹³⁹.

¹³⁹ DGC, n° 80.

Afin de concrétiser cette problématique catéchétique et de faire des propositions pastorales aux immigrés tamouls dans les pages qui vont suivre, rappelons brièvement l'état actuel de leur pratique chrétienne dans le pays d'arrivée. Après avoir analysé les 18 enquêtes dans le premier chapitre, nous avons catégorisé les immigrés tamouls en trois modèles : les *persévérants*, c'est-à-dire ceux qui continuent leur vie chrétienne sans aucune difficulté (7 personnes), les *intermittents* qui manquent de continuité (11 personnes) et, parmi ces 11, les *recommençants*, ceux qui retrouvent la foi après une crise personnelle (4 personnes). Nous avons également constaté que dans le pays d'arrivée, aucun ne déclare s'être éloigné de l'Église, ni être devenu non-croyant, ni avoir abandonné totalement la pratique religieuse. Aucun n'exprime, par ailleurs, d'indifférence par rapport à la foi de ses enfants. Du reste, parmi les personnes interviewées, celles qui ont des enfants expriment leur préoccupation, leur souci de la vie chrétienne de leurs enfants dans l'avenir.

Face à ce contexte très diversifié, chaque modèle « mérite une particulière attention vu son expérience et ses problèmes ».¹⁴⁰ Nous considérerons chaque modèle d'un point de vue catéchétique. Mais, auparavant, puisque la foi héritée selon une attitude de contrainte, la foi transmise quasi automatiquement dans leur pays d'origine ne constitue pas une force leur permettant de vivre solidement la vie chrétienne dans un nouveau contexte, – et ceci concerne tous les modèles –, nous allons nous demander comment approfondir la foi, non point comme héritage tout fait, mais bien plutôt comment faire voir l'Évangile comme ressource pour vivre dans les situations concrètes. Faut-il adopter « une nouvelle pédagogie d'initiation » qui concerne tous les immigrés tamouls ? Dans le cheminement catéchétique, par quelle médiation permettre un passage du « nous croyons » au « je crois » qui

¹⁴⁰ JEAN PAUL II, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae* (*La catéchèse en notre temps*), 16 octobre 1979, Centurion, Paris, 1979, n° 45, p. 67.

http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/fr/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_16101979_catechesi-tradendae.html

accorde la place centrale à Jésus Christ ? Dans un deuxième temps, nous nous demanderons quelles sont, parmi leurs pratiques « classiques », celles qui peuvent être mises en valeur pour les aider à se tenir debout dans leur foi chrétienne ? Dans un troisième temps, nous examinerons si ces immigrés peuvent être « disciples-missionnaires » ¹⁴¹ au temps de la nouvelle évangélisation dans le pays d'arrivée.

¹⁴¹ Le Pape François évite d'utiliser séparément les deux termes « disciple » et « missionnaire » pour caractériser celui qui annonce l'Évangile. Car, en s'appuyant sur Mt 28, 19, il écrit que chacun devient disciple missionnaire en vertu de son baptême. Cf. EG, n° 120.

7. Le besoin de nouvelles approches dans la pédagogie d'initiation

Avant d'entrer dans vif du sujet, les termes « nouvelle » et « pédagogie d'initiation » nécessitent une clarification succincte. Nous utiliserons l'expression « nouvelle » non pas dans le sens d'une innovation absolue et inédite, mais au sens d'une pédagogie qui ne se trouve vraisemblablement pas dans l'initiation chrétienne des immigrés dans leur pays et qui sera « nouvelle » pour eux dans le cheminement catéchétique en France.

De même, nous n'utiliserons pas le mot « initiation » dans le sens traditionnelle, c'est-à-dire le cheminement vers les trois sacrements : Baptême, Eucharistie, Confirmation –, parce que les immigrés sont tous déjà initiés dans la vie sacramentaire. Nous l'utiliserons dans le sens de la troisième conception catégorisée par D. Villepelet¹⁴², c'est-à-dire un déplacement de la vie sacramentaire vers la vie chrétienne qui vise le « renouvellement constant de la foi et de la vie spirituelle, la vie sacramentelle et, particulièrement, l'eucharistie réactualisant en permanence la grâce et les fruits du baptême et de la confirmation »¹⁴³.

Dès lors, dans le sens de cette troisième conception de l'initiation, au lieu de dire que ces immigrés ont besoin d'une « initiation », nous optons désormais

¹⁴² VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, pp. 430-431.

¹⁴³ *Ibidem*, p. 431 qui renvoie à la réflexion de DUPLEIX André, « Le rapport "liturgie et catéchèse" dans le chantier actuel lancé par les évêques de France », *Lumen Vitae* 59, 3/2004, *Catéchèse et liturgie*, pp. 275-285, ici p. 281.

pour le mot « réinitiation »¹⁴⁴. De quelles nouvelles approches les immigrés ont-ils besoin dans le cadre d'une pédagogie de réinitiation ?

Si nous nous référons au *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France* (TNOCF), parmi les sept éléments qui fondent la pédagogie d'initiation, trois aspects attirent plus particulièrement notre attention concernant les immigrés tamouls : « la pédagogie d'initiation requiert la liberté des personnes » ; « la pédagogie d'initiation requiert un cheminement » ; « la pédagogie d'initiation prend sa source dans l'Écriture ».

7.1 De l'attitude contrainte vers la liberté des cœurs

La société où vivent les immigrés tamouls est profondément marquée par « une culture du sujet »¹⁴⁵. Contrairement au pays d'origine des immigrés, l'autonomie de la personne, sa différence, sa singularité propre sont valorisées dans le pays d'arrivée. Ce n'est pas la société ou bien l'institution qui décide et domine sur l'existence d'un être mais c'est l'individu qui initie, discute,

¹⁴⁴ Nous préférons le mot « réinitiation » pour les raisons suivantes : « Le terme de réinitiation se fait précieux. Il indique en effet ce qui est à faire, si l'on veut aller vers une restructuration de son identité. Au fond, il s'agit de vivre une nouvelle initiation, soit pour assimiler une conversion déjà opérée, soit pour s'y disposer autant que possible, sans pouvoir en prescrire d'avance le moment et la forme (...) La réinitiation se présente (...) non comme une formule magique mais comme l'indication d'un travail exigeant à opérer et comme la possibilité de bénéficier d'une tradition et d'un savoir-faire en la matière ». LACROIX Roland, *Pastorale des recommençants, genèse et avenir*, Cahiers internationaux de théologie pratique (CITP), Série « Recherches », n. 5, p. 97, citant l'ouvrage de BOURGEOIS Henri, *Théologie catéchuménale*, Cerf, Paris, 1991, pp. 188-189.

https://www.pastoralis.org/wp-content/uploads/pdf/recherches/CITP_Rech_5_Roland_Lacroix.pdf

¹⁴⁵ FOSSION André, *Dieu toujours recommencé*, Lumen Vitae / Novalis / Cerf / Labor et Fides, Bruxelles / Montréal / Paris / Genève, 1997, p. 25.

détermine et devient auteur propre de son destin. Dans les contrées d'accueil, il existe un espace public qui reconnaît fortement la possibilité de dialogue et d'expression, la possibilité d'échanger et de rechercher, le droit à sauvegarder les convictions individuelles. Bien qu'il y ait des risques de verser dans l'individualisme, l'hédonisme ou l'élitisme, ce que la culture du pays d'arrivée « met en valeur à juste titre, c'est le droit du sujet d'advenir à lui-même, d'être reconnu dans sa singularité propre, de s'épanouir librement, de participer à l'édification de la société et goûter au plaisir de vivre »¹⁴⁶.

Dans un tel contexte, la sphère de la vie religieuse n'est pas mise à part. Le sujet qui cherche et revendique la liberté dans d'autres domaines de sa vie espère la même chose dans la sphère de la religion, dans laquelle la foi chrétienne, du reste, ne défend pas une position contraire. Le TNOCF atteste que « l'expérience chrétienne que nous proposons est celle de la foi qui s'adresse à des libertés personnelles »¹⁴⁷. Le texte souligne que « la réponse "je crois" n'a de sens que si elle est éclairée et libre. Cette liberté est une première condition pour mettre en œuvre la pédagogie d'initiation en catéchèse »¹⁴⁸. Le CEC se référant à *Dignitatis humanae* réaffirme que, pour être humaine, « la réponse de la foi donnée par l'homme à Dieu doit être volontaire ; en conséquence, personne ne doit être contraint à embrasser la foi malgré soi. Par sa nature même, en effet, l'acte de foi a un caractère volontaire »¹⁴⁹.

Rappelons le texte de la Création, l'histoire de l'Exode, les textes de l'Évangile : combien ils invitent l'homme à sortir des diverses sortes d'esclavage pour aller vers la liberté personnelle et communautaire ! Prenons le texte de la tentation au désert de Mt 4, 1-11. Jésus, en traversant trois fois les mises à l'épreuve, montre son choix personnel vis-à-vis de la proposition, de la

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 27.

¹⁴⁷ TNOCF, p. 46, qui reprend la *Lettre aux catholiques de France*, p. 32.

¹⁴⁸ *Ibidem*, p. 46.

¹⁴⁹ CEC, n° 160.

promesse du diable. Dans le combat entre la parole du diviseur et celle de Dieu, Jésus rend claire sa conviction personnelle d'obéir à la parole du Père plutôt qu'à celle du diable. Cette décision singulière est mise en exergue dans toutes ses paroles et ses actions, dans toutes ses prédications, miracles, épreuves, dans sa Passion, de la Galilée à Jérusalem : « *Eh bien moi, je vous le dis...* » (Mt 5,18.20.26.28) « *Je te l'ordonne* » (Mc 2,11), etc. L'autonomie d'une personne, sa différence, sa singularité propre n'est, dès lors, pas contre l'esprit de l'Évangile et de l'enseignement de l'Église.

Pour les Tamouls sri lankais, il est primordial, pour pouvoir exprimer leur foi en singularité, d'avoir un espace de liberté, à savoir « le kérygme qui leur est proposé et non imposé »¹⁵⁰, selon la pédagogie de réinitiation dans le pays d'arrivée. En effet, au début, nous avons observé¹⁵¹ que sur 18 personnes enquêtées, 10 (les n^{os} 2, 3, 4, 5, 7, 9, 10, 12, 16,18) expriment explicitement qu'elles étaient conduites par la peur de la punition et, derrière leur obligation, nous trouvons une attitude de contrainte qui manifeste qu'ils étaient des chrétiens soumis aux institutions, aux parents, aux proches, au village. Mais vivaient-ils leur vie chrétienne selon leur conviction personnelle ? S'agissait-il d'une décision et d'un engagement personnels ?

La majorité des personnes interviewées expriment une sorte d'insatisfaction dans la manière dont elles continuent de vivre la foi chrétienne dans le pays d'arrivée. Ce sentiment de « vide » implique qu'il peut y avoir un accueil et une possibilité pour le renouvellement de la foi chrétienne. De ce fait, deux facteurs pourraient être pris en compte dans une pédagogie de réinitiation.

¹⁵⁰ *Verbum Domini*, n° 105.

¹⁵¹ Voir *supra* 2.1.4, « Attitude de contrainte ».

7.1.1 Liberté et prise en compte des différences dans la réinitiation

Un temps de crise n'est pas du temps perdu mais un temps favorable pour réfléchir et se réveiller avec des perspectives nouvelles afin de construire l'Église de manière renouvelée, avec un nouvel engagement du « je » selon l'esprit de l'Évangile. Le coucher du soleil le soir n'est jamais définitif et la grande espérance est qu'il se lèvera le lendemain pour donner à nouveau sa chaleur. Au lieu de réimposer obligatoirement une pédagogie de réinitiation, une proposition pourrait être faite aux immigrés, qui leur laisse la possibilité de prendre eux-mêmes l'initiative d'exprimer leurs interrogations concernant leur vie religieuse tout comme ils le font pour leur vie quotidienne. De même un temps pourrait être laissé à ceux qui sont arrivés récemment pour qu'ils sentent « le vide intérieur ». Car « la transmission de la foi elle-même n'est pas de notre ressort. Elle sera toujours aussi le fruit de la grâce de Dieu et de la liberté des hommes. L'Évangile, ne l'oublions pas, a une puissance de séduction en lui-même et par lui-même »¹⁵².

De même, en ce qui concerne l'organisation du lieu et du jour de la proposition catéchétique, comme les immigrés ne vivent pas dans la même localité, n'ont pas les mêmes vacances, le même âge, ni le même emploi, les dates et les jours devraient être fixés en tenant compte de leurs diverses disponibilités. Même parmi ceux qui ont le même âge, nous observons dans nos enquêtes que les soucis d'un jeune employé et ceux d'un sans-emploi, de celui qui possède une carte de séjour et de celui qui ne la possède pas, sont totalement différents.¹⁵³ Dès lors, il sera préférable de ne pas organiser la pédagogie de réinitiation dans le même lieu, le même jour avec le même groupe, ce qui permettra à

¹⁵² FOSSION André, « Quelle annonce d'Évangile pour notre temps ? », dans BACQ Philippe – THEOBALD Christoph (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile*, Lumen Vitae / Novalis / L'Atelier, Bruxelles / Montréal / Paris, 2004, pp. 73-87, ici p. 78.

¹⁵³ Cf. les entretiens n^{os} 1, 2, 3.

chacun de pouvoir partager, écouter et répondre aux appels de Dieu à partir du contexte dans lequel il vit à présent.

7.1.2 Diversification des portes d'entrée

Débuter une démarche de réinitiation pour les immigrés sri lankais, dans le but de pouvoir leur permettre de rencontrer la personne du Christ, à partir de la seule *fides quae* comporte le risque de ne pas être suffisamment attentif aux conditions de vie actuelles qui bouleversent leur existence dans tous les domaines. En outre, comme l'approche kérygmatique était pour beaucoup le seul modèle catéchétique dans leur pays d'origine, modèle qui ne suffit pas à lui seul à donner la force adéquate pour se tenir debout dans la foi chrétienne, dans le contexte de la subjectivation des comportements, il faut « prévoir des portes d'entrée diversifiées »¹⁵⁴ qui concernent les questions existentielles de chaque individu. Comme le suggère D. Villepelet dans son troisième paradigme, il pourrait être pertinent pour les immigrés de débiter la pédagogie de réinitiation à partir de la *fides qua* vers une *fides qua* plus assurée par la médiation de la *fides quae creditur*. Car, dans cette approche, nous trouvons qu'il y a plus de possibilités de participation des individus, de construction du sujet, d'expression de la liberté, d'espace pour l'intériorité, d'attention aux individus, éléments qui sont vitaux à présent pour les immigrés dans la recherche de la maturité de la foi chrétienne.

7.2 Aller vers son moi profond

De quoi s'agit-il dans l'expression « aller vers son moi profond » ? A quoi cette notion nous renvoie-t-elle ? L'accès à la foi véritable ne se produit pas en un jour. Par sa nature, la foi requiert une longue recherche de toute une vie pour comprendre le mystère de la révélation de Dieu. « La foi est un don destiné à se développer dans le cœur des croyants. L'adhésion à Jésus-Christ déclenche,

¹⁵⁴ TNOCF, p. 47.

en effet, un processus de conversion permanente qui dure toute la vie. La personne qui accède à la foi est comme un nouveau-né qui, petit à petit, grandit et devient un adulte apte à constituer l'Homme parfait, à réaliser la plénitude du Christ »¹⁵⁵, dans laquelle tous les baptisés, y compris les immigrés, sont appelés constamment à aller plus loin non seulement dans le temps, mais aussi plus profond dans leur être intime par l'intériorisation.

Comme la notion d'intériorité est très importante dans la construction de soi pour rendre le sujet vivant, pour professer la foi en singularité, précisons son sens et ses fonctionnements afin d'aller plus loin.

7.2.1 La signification de l'intériorité

Pour la psychanalyse, « l'intériorité n'est pas un état mais un processus ; on parle de processus d'intériorisation, c'est-à-dire une dynamique, un mouvement. Ce mouvement transforme une relation intersubjective, entre deux personnes, en une relation intrasubjective, c'est-à-dire intériorisée »¹⁵⁶.

En psychanalyse, c'est l'amour parental qui est fondamental pour cette relation. Le rapport entre la mère et le bébé passe d'un mode fusionnel à une relation d'altérité où chacun garde son identité propre. Au terme de cette évolution l'enfant ne copie ni n'imité quelque chose de ses parents. Si l'enfant reste dans un mode fusionnel, ce n'est pas seulement dangereux pour son processus de maturation, mais c'est aussi un refus de sa singularité. « L'intériorité est la prise de conscience de sa singularité, de sa différence (...), [les parents] autorisent l'enfant à se recevoir comme sujet de sa vie, comme sujet de son être »¹⁵⁷.

¹⁵⁵ DGC, n° 56.

¹⁵⁶ De TAISNE Geneviève, « Construction de l'intériorité chez l'enfant », *Catéchèse* 149, 4/1997, pp. 114-120, ici p. 114.

¹⁵⁷ *Ibidem*.

7.2.2 Intériorisation et foi chrétienne

Concernant le « devenir sujet », une question pourrait être posée : Ce processus ne se situe-t-il pas contre l'esprit d'altérité et de solidarité qui prime dans l'enseignement du christianisme ? N'est-il pas un dynamisme qui conduit un individu à devenir « individualiste », ou bien à se replier sur soi ? D. Villepelet constate que « ce sujet n'est pas Narcisse contemplant ou jouissant de sa propre image dans le mirage de son indépendance. En réalité un tel individu est assujéti au désir de plaire et de briller aux yeux des autres dont il reste fondamentalement dépendant ».¹⁵⁸ Il ajoute que « devenir sujet c'est prendre goût à la vie avec ses ressources et ses freins, c'est apprendre à supporter sa propre conflictualité, à vivre pleinement avec ses empêchements à être, c'est s'accorder du crédit en dépit de son inconsistance. Le sujet est l'être qui se sait confronté en permanence à des expériences de vie et de mort et accepte de vivre bien en assumant la charge de cette condition. Devant cette responsabilité qui soustrait le sujet à toute substitution possible, "au niveau de la vie et de la mort, de la joie et de la peur de vivre, la révélation de Dieu en Jésus Christ devient parlante comme un message libérateur et efficace pour vivre" »¹⁵⁹.

Le Dieu de Jésus Christ révélé dans l'Ancien Testament se montre comme étant le Dieu de tous les hommes. Il est indubitable que, dès le récit de la création, on voit qu'il crée l'homme à son image ; il choisit la nation israélite comme son peuple et le délivre de l'esclavage de la main de Pharaon. Ce grand événement de l'histoire du salut nous renvoie au fait que Dieu appelle les hommes comme peuple communautaire. En même temps c'est le même Dieu

¹⁵⁸ VILLEPELET Denis, *L'avenir de la catéchèse*, p. 30.

¹⁵⁹ *Ibidem*. La seconde partie est une citation de GAGEY Henri-Jérôme, *La nouvelle donne pastorale*, L'Atelier, Paris, 1999, p. 111.

qui appelle chacun par son nom¹⁶⁰, qui déclare chacun précieux à ses yeux¹⁶¹, qui grave chacun dans la paume de sa main¹⁶².

À la lecture du Nouveau Testament il est clair que Jésus garantit le même amour de Dieu pour chaque individu. En fait, Jésus va plus loin en explicitant l'amour préférentiel de Dieu pour les exclus de la société : les petits, les pauvres, les malades, les pécheurs, les veuves, les prisonniers, etc. Personne n'est exclu de la joie ni de la possibilité de goûter l'amour et la miséricorde de son Père. Dans les paraboles de « la brebis perdue », de « la drachme perdue »¹⁶³, Jésus expose le sommet de l'amour divin pour chaque être : *« Lequel d'entre vous, s'il a cent brebis et vient à en perdre une, n'abandonne les quatre-vingt-dix-neuf (99) autres dans le désert pour s'en aller après celle qui est perdue, jusqu'à ce qu'il l'ait retrouvée ? (...) Ou bien, quelle est la femme qui, si elle a dix drachmes et vient à en perdre une, n'allume une lampe, ne balaie la maison et ne cherche avec soin, jusqu'à ce qu'elle l'ait retrouvée ? »* Ces paroles rendent clair le fait que Dieu porte un grand souci pour chacun, traite chaque personne avec une grande sollicitude qui « n'abolit pas le sujet disant moi et se rapportant à lui-même comme instance de décision mais il situe ce rapport à soi comme être devant l'Autre. Dieu comme amour infini, donation absolue, appelle les hommes à se tenir comme "sujets devant sa face" »¹⁶⁴. Devenir sujet aux yeux de Dieu n'est pas un empêchement à la reconnaissance de l'altérité et à la solidarité mais l'investissement au service des autres.

¹⁶⁰ Gn 12,1 ; Ex 3,10.

¹⁶¹ Is 43,4.

¹⁶² Is 49,16.

¹⁶³ Lc 15,4-10.

¹⁶⁴ VILLEPELET Denis, *L'avenir de la catéchèse*, p. 31.

7.2.3 Médiations du processus d'intériorisation

Geneviève de Taisne atteste que la construction de l'intériorité chez l'enfant se réalise principalement par trois médiateurs :

- a) le corps comme médiateur
 - b) la parole comme médiateur
 - c) la loi comme médiateur.
- a) Le processus de l'intériorisation se déclenche quand un individu prend conscience de son altérité. Cette conscience est développée d'abord par les parents, particulièrement par la relation entre le corps de l'enfant et celui de sa mère. La manière dont elle le tient, la porte, le nettoie, la berce communique son amour pour l'enfant. Plus elle caresse le corps de son enfant, plus elle aime la personne. Ce geste crée une image très positive de la vie. Si ces gestes viennent à manquer, cela pousse l'enfant à se replier sur lui-même en disant que la vie extérieure est dangereuse. « Il y a une autorisation de vie intérieure que l'on reçoit de l'autre, à travers son corps. L'autonomie et la liberté se construisent à travers son corps. L'autonomie et la liberté se construisent à travers le vécu corporel. Construire l'intériorité d'un enfant, c'est lui donner l'amour de ce qu'il est, lui, et accepter sa liberté de vie »¹⁶⁵.
- b) La parole constitue le deuxième médiateur. Selon Taisne, l'intériorisation suppose un double mouvement : « Celui de recevoir en soi une parole, un geste, et celui de pouvoir s'exprimer en disant "je" »¹⁶⁶. La parole que je reçois entre en moi et elle a une puissance créatrice. Elle me tient devant le miroir et révèle ce que je suis aujourd'hui et ce que j'ai envie d'être à l'avenir. En même temps, elle a parfois un sens destructeur. « Aucune

¹⁶⁵ De TAISNE Geneviève, « Construction de l'intériorité chez l'enfant », p. 116.

¹⁶⁶ *Ibidem*, p. 117.

parole n'est intériorisée en nous de manière neutre, car, pour être gardée, elle s'inscrit dans l'affectif »¹⁶⁷.

- c) Pour la construction de soi à partir de ce que je désire, tout être humain fait des choix et aussi des renoncements et là, pour Taisne, naît le troisième médiateur qui est la loi. Selon elle, il n'existe pas d'intériorisation sans loi, c'est-à-dire sans choix, sans interdits, sans renoncements. En effet, c'est la loi qui joue un rôle de tuteur pour nous aider à discerner si nos choix ou nos renoncements portent à un résultat constructif ou négatif, ont un caractère vivifiant ou mortifère.

Parmi ces trois médiateurs de l'intériorisation que nous venons d'aborder, l'acte catéchétique constituant un acte de parole, ce qui correspond également à notre projet actuel, nous allons dans les lignes suivantes nous concentrer sur le deuxième médiateur : la parole.

7.2.4 Types de paroles favorisant l'intériorisation

Si l'on constate que la parole est un outil pour pouvoir intérioriser, une question se pose : toute parole conduit-elle à l'intériorité ? Concernant cette question, Nicole Fabre, psychanalyste, psychothérapeute, explicite quel type de parole favorise l'intériorisation dans son article sur « Parole, autorité et construction de l'intériorité »¹⁶⁸.

Mais d'abord, selon elle, quels types de paroles sont des obstacles à l'intériorisation ?

- Un langage aberrant, qui existe par exemple parfois entre la mère et

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ FABRE Nicole, *Parole, autorité et construction de l'intériorité*, Commission nationale d'animation pastorale, Dossier 2003-2004, p. 28.

<http://paroissefachesthumesnil.over-blog.com/article-nicole-fabre-parole-autorite-et-construc-105268705.html>

l'enfant.

- Un langage parlé en verlan, qui existe par exemple entre des adolescents.
- Un langage jeté, qui existe par exemple dans le jeu de football ou quand quelqu'un éprouve une émotion, est en colère, est une situation de passion ou de détresse.

Pour que le langage puisse être un chemin d'intériorisation, N. Fabre observe qu'« il ne faut pas, probablement, que ce langage soit un langage fusionnel propre à un petit groupe, car alors il fait illusion et il ne permet pas l'approfondissement. Il ne faut peut-être pas non plus que ce soit le langage jeté, la parole jetée, car cette parole jetée est un acte et que l'acte nous jetant hors de nous-mêmes n'est pas un chemin d'intériorisation »¹⁶⁹.

En ce cas, quel langage, quelle parole nous ouvre la porte de l'intériorisation ? N. Fabre pointe la possibilité de l'emploi de trois sortes de paroles :

- a. Pour pouvoir intérioriser une parole, le premier critère fondamental est qu'il faut exprimer une parole qui soit un **acte de communication**. « Dans la vie intérieure qui n'est pas absence de communication, nous pourrions dire qu'il y a absorption, approfondissement de ce que nous avons perçu de la communication avec l'autre qui se fait par la parole et cette parole m'apprend que je suis moi, et que l'autre est l'autre »¹⁷⁰. L'auteure compare cet acte aux vagues sur la plage où nous remarquons deux actions : « La plage est désertée puis recouverte, désertée à nouveau et c'est peut-être dans le flux et le reflux de la communication par la parole et par une parole authentique que nous pouvons trouver déjà des plages d'intériorisation possible et des plages de découverte de soi-même ».¹⁷¹

¹⁶⁹ *Ibidem*, p. 29.

¹⁷⁰ *Ibidem*.

¹⁷¹ *Ibidem*.

- b. Inspirée par la pensée sur l'objet transitionnel de Winnicott, un des grands analystes de l'enfance, N. Fabre considère « la parole de répétition » comme la deuxième possibilité pour l'intériorisation. Elle observe qu'il y a un mouvement dans cette action qui ne va pas seulement vers l'extérieur mais une possibilité de marche vers l'intérieur, la parole prononcée qui pourrait être un mouvement vers l'autre, en quelque sorte, est aussi mouvement vers soi-même qui peut nous ramener à nous-même.

La prière de répétition existe dans toutes les religions. Ainsi, en christianisme, la prière du cœur ou hésychasme. Étant Indien, nous observons cette pratique très présente et vivante encore dans la tradition indienne ; particulièrement dans les temples hindous. Par exemple au mois de *Margali* (décembre) connu pour ses pratiques d'ascèse, la plupart des hindous, y compris les enfants, pratiquent en période de jeûne la prière de répétition des mantras vers 4 heures du matin.

- c. La troisième possibilité pour pouvoir intérioriser vient de l'expérience de l'écriture. Au moment de relire un article ou un ouvrage écrit par lui-même, l'auteur remplace un mot par un autre mot mieux ajusté à ce qu'il avait voulu communiquer. Ce mouvement apporte à l'écrivain une sorte de jouissance extrême. N. Fabre observe que « cette espèce de mouvement de va-et-vient où, pour pouvoir me traduire à l'autre, je retourne vers moi et où, retourné vers moi, je vais relancer une parole qui parlera réellement à l'autre. C'est dans ce va-et-vient que je découvre le chemin vers l'intériorité qui, ensuite, sera un mouvement vers l'extérieur, l'exigence de l'extériorisation qui me ramène à mon intériorité »¹⁷².

De ces trois types de paroles favorisant l'intériorité selon N. Fabre, nous retiendrons dans la partie suivante le premier : « Une parole qui soit acte de communication ».

¹⁷² *Ibidem*, p. 30.

7.3 Parole de Dieu et acte de communication

Le Dieu de la tradition biblique n'est pas un Dieu muet, ni mono-locuteur mais un Dieu qui parle, se communique, dialogue avec les hommes. La constitution dogmatique *Dei Verbum* exprime cette réalité en déclarant : « Dieu invisible dans l'immensité de sa charité, (...) s'adresse aux hommes comme à des amis, et converse avec eux pour les inviter à entrer en communion avec lui et les recevoir en cette communion »¹⁷³.

Le mystère trinitaire et celui de l'Incarnation révèlent combien la nature même de Dieu est communicationnelle et dialogique. « Le Dieu chrétien, écrit J. Daniélou, est ce Dieu en trois personnes qui se communiquent totalement l'une à l'autre, en sorte qu'aucune ne possède rien en propre, mais qu'elles possèdent en commun leur nature. Nous avons là le type même idéal de la communication où tout ce qui est communicable est communiqué et où subsiste seule la distinction des personnes, nécessaire pour rendre la communication possible »¹⁷⁴.

De même, Benoît XVI, dans son exhortation apostolique *Verbum Domini* (VD), en se référant au Prologue de saint Jean, développe tout au long de sa lettre la thématique du « Dieu qui parle ». Le *Logos* qui désigne à l'origine le Verbe éternel existant avant même la création, ce Verbe « *s'est fait chair* » (Jn 1,14). Benoît XVI déclare que « la Parole éternelle qui s'exprime dans la création et qui se communique dans l'histoire du salut est devenue dans le Christ un homme, "né d'une femme" (Ga 4,4). La Parole ne s'exprime plus ici d'abord à travers un discours, fait de concepts ou de règles. Ici, nous sommes mis face à la Personne même de Jésus. (...) On comprend alors pourquoi "à l'origine du fait d'être chrétien, il n'y a pas une décision éthique ou une grande idée, mais la rencontre

¹⁷³ CONCILE ŒCUMÉNIQUE VATICAN II, Constitution dogmatique sur la révélation divine *Dei Verbum*, n. 2.

¹⁷⁴ FOSSION André, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Cerf, Paris, 1990, p. 385, citant DANIÉLOU Jean, *La Trinité et le mystère de l'existence*, Desclée de Brouwer, Paris, 1968, pp. 52-53.

avec un événement, avec une Personne, qui donne à la vie un nouvel horizon et par là son orientation décisive" »¹⁷⁵.

À travers divers textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, nous pouvons comprendre de façon nette comment l'alliance entre Dieu et l'homme se noue par la parole qui comporte deux caractéristiques fondamentales : le Dieu qui parle aux hommes, et en réponse l'homme qui parle avec Dieu. Ainsi c'est un acte de réciprocité dans tous les récits de la Bible.

7.3.1 L'AT : Parole de Dieu et parole des hommes

Dieu parle à l'homme personnellement, de diverses manières, en des situations et des temps où l'homme qui écoute reconnaît en celui qui l'appelle la voix du Seigneur. En l'entendant, l'homme aussi répond de diverses manières selon la situation à laquelle il est confronté au sein du peuple. La relation dialogique entre l'homme et Dieu s'établit de manière singulière. Mais l'essentiel est que tous les deux, Dieu et l'homme, continuent à échanger dans toute l'histoire de l'Ancien Testament.

A) DANS LE RECIT DE LA CREATION

A l'origine du monde et de l'humanité, Dieu crée par sa parole : « *Que la lumière soit, et la lumière fut* » (Gn 1,3). Dieu dit aussi : « *Faisons l'homme à notre image...* » (Gn 1,26) « *et il en fut ainsi* » (Gn 1,30). Le Psalmiste loue le Seigneur en chantant : « *Par la parole du Seigneur, les cieux ont été faits, par le souffle de sa bouche, toute leur armée (...)* Il parle et cela est, il commande et cela existe » (Ps 33,6.9). En considérant que l'homme ne doit pas vivre dans la solitude, Dieu lui fait nommer toutes les créatures et l'homme donna des noms

¹⁷⁵ BENOIT XVI, *Verbum Domini (La Parole du Seigneur)*, Exhortation apostolique, Bayard, Cerf, Fleurus-Mame, Paris, n. 11.

http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html

aux animaux (Gn 2,18-20 ; Ps 147,4). Nous constatons que le commencement du monde n'est pas un événement magique dans le sens où Dieu ferait œuvre de prestidigitateur ; mais Dieu crée explicitement en parlant et le premier homme répond à sa façon à la demande de Dieu.

B) DANS LA VOCATION D'ABRAHAM ET DE MOÏSE

Dieu dit à Abraham de quitter son pays, sa parenté, la maison de son père, etc. (cf. Gn 12,1) pour le pays de Canaan. Nous observons dans cet appel qu'« Abraham ne voit pas Dieu mais il entend sa voix », c'est la Parole qui fait se déplacer Abraham de sa ville d'origine vers le pays promis. « De cette façon, la foi prend un caractère personnel. Dieu se trouve être ainsi non le Dieu d'un lieu, et pas même le Dieu lié à un temps sacré spécifique, mais le Dieu d'une Personne, précisément le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, capable d'entrer en contact avec l'homme et d'établir une alliance avec lui. La foi est la réponse à une Parole qui interpelle personnellement, à un Toi qui nous appelle par notre nom »¹⁷⁶.

Même constat dans la vocation de Moïse et ensuite dans l'histoire de la libération d'Égypte du peuple d'Israël. Dieu établit le contact avec Moïse du milieu du buisson par sa Parole : « *Moïse, Moïse* ». Moïse répond à son appel : « *Me voici* ». (cf. Ex 3,1-6). Au cours du récit de cet appel, les deux parlent, dialoguent comme des partenaires. Il en va de même dans la relation entre Dieu et son peuple : « *Le Seigneur vous parla alors du milieu du feu ; vous entendiez le son des paroles, mais vous n'aperceviez aucune forme, rien qu'une voix !* » (Dt 4,12). Dans la suite, la Parole fut un outil très puissant, pour ainsi dire le premier moyen pour converser avec Dieu au sujet de toutes les affaires

¹⁷⁶ Pape FRANÇOIS, Lettre encyclique *Lumen fidei*, (*La lumière de la foi*), Artège, Perpignan, 2013, n° 8, p. 18.

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/encyclicals/documents/papa-francesco_20130629_enciclica-lumen-fidei.html

quotidiennes depuis la vie d'esclave jusqu'à l'inscription du Décalogue, une nouvelle Loi qui permet une nouvelle alliance dans l'histoire du salut.

Les vocations des prophètes Isaïe (6,1-8), Jérémie (1,1-19), Ézéchiël (3,22-27) revêtent les mêmes caractéristiques que celles d'Abraham et de Moïse. Ils sont tous conscients que c'est Dieu lui-même qui leur parle. Sentant leur faiblesse, leur incapacité, leur impureté, les prophètes essaient dans une certaine mesure d'échapper à la mission que Dieu leur confie. Cependant ils acceptent, après une sorte d'hésitation, de transmettre la Parole de Dieu au peuple d'Israël.

7.3.2 Le NT : Parole de Jésus et parole des hommes

Dans le Nouveau Testament la relation dialogique entre Dieu et Jésus n'est pas totalement semblable à celle d'Abraham, de Moïse et des prophètes. En effet, VD atteste que « [L]e Fils, lui-même, est la Parole de Dieu, il est le *Logos* : la Parole éternelle s'est faite petite – si petite qu'elle peut entrer dans une mangeoire. Elle s'est faite enfant, afin que la Parole devienne pour nous saisissable. À présent, la Parole n'est pas seulement audible, elle ne possède pas seulement une voix, maintenant la Parole a un visage, qu'en conséquence nous pouvons voir : Jésus de Nazareth »¹⁷⁷.

Ce *Logos* s'adresse, par sa parole et ses actes, aux hommes et aux femmes de toutes les conditions sociales de son époque. Ainsi :

- par sa parole Jésus pardonne les péchés du paralytique (Mc 2,1-12) ;
- par sa parole Jésus guérit les malades (Mt 8,5-17) ;
- par sa parole Jésus guérit un démoniaque (Mc 1,21-28) ;
- par sa parole Jésus donne le pouvoir aux disciples « *sur la puissance de l'ennemi* » (Lc 10,17-20).

¹⁷⁷ BENOIT XVI, *La Parole du Seigneur*, n° 12.

Ces paroles et ces actes suscitent en retour une parole :

- « *Tu es le Messie, le Fils du Dieu Vivant.* » (Mt 16,13-19)
- « *C'est vraiment lui le prophète qui doit venir dans le monde.* » (Jn 6,14)
- « *Mon Seigneur et mon Dieu !* » (Jn 20,29)

Jésus non seulement donne la parole mais écoute aussi celles des hommes. Il permet volontairement aux diverses catégories de personnes de lui parler et de lui poser des questions concernant son discours, le Royaume de Dieu, la pratique socio-culturelle, religieuse de son époque.

- Dans les récits de miracles, Jésus guérit les malades après les avoir écoutés (Mt 8,1-4 ; Mt 9,18-26).
- Dans le discours en paraboles, Jésus répond aux questions de ses disciples (Mt 13,36-43).
- De même sur les questions du divorce (Mt 19, 1-9), de la vie éternelle (Lc 18,18-23), de la personne qui est mon prochain (Lc 10,29-37).

À partir de ces textes de la Bible, nous découvrons une vérité fondamentale : ce Dieu qui parle, qui prend l'initiative de communiquer avec les hommes, attend lui aussi que les hommes lui parlent, lui répondent. Cette caractéristique confirme que la Bible n'est pas le récit d'un monologue divin, mais celui du dialogue, d'une rencontre communicationnelle entre Dieu et l'homme.

Revenons sur la question posée plus haut¹⁷⁸ : par quelle médiation peut-on intérioriser la foi chrétienne ? Nous avons vu que ce qui caractérise la Parole de Dieu, c'est l'acte de communication. Puisque la catéchèse prend corps dans la communication humaine et est elle-même un acte de communication, la première proposition dans la démarche catéchétique destinée aux immigrés tamouls sri lankais n'est-elle pas d'entrer par la porte de la Parole de Dieu ? Il

¹⁷⁸ Cf. *supra*, 7.2.2.

ne s'agit pas ici d'une lecture académique, mais d'une lecture priante qui invite les participants à une écoute de Dieu à travers les Écritures. La *lectio divina* n'est-elle pas dans ce cas une bonne méthode à présenter aux immigrés tamouls ?

7.4 *Lectio divina* : première clé pour pouvoir rencontrer Jésus comme personne

Dans son exhortation *Verbum Domini*, Benoît XVI indique que, parmi les diverses méthodes pour approcher avec fruit et dans la foi les Écritures Saintes, la *lectio divina* « est capable d'ouvrir au fidèle le trésor de la Parole de Dieu, et de provoquer ainsi la rencontre avec le Christ, Parole divine vivante ».¹⁷⁹ Rappelant les étapes fondamentales de la *lectio divina*, il précise que celle-ci

« s'ouvre par la lecture (*lectio*) du texte qui provoque une question portant sur la connaissance authentique de son contenu réel : que dit le texte biblique en soi ? S'en suit la médiation (*meditatio*) qui pose la question suivante : que nous dit le texte biblique ? L'on arrive ainsi à la prière (*oratio*) qui suppose cette autre demande : que disons-nous au Seigneur en réponse à sa parole ? Et on termine par la contemplation (*contemplatio*), au cours de laquelle nous assumons comme un don de Dieu son propre regard de jugement qu'il porte sur la réalité, et nous nous demandons : quelle conversion de l'esprit, du cœur et de la vie le Seigneur nous demande-t-il ? »¹⁸⁰

Dans son ouvrage *Parole de Dieu et Écriture en catéchèse*, Joël Molinaro écrit que la *lectio divina* n'est pas un art de lire, ni une technique de lecture, ni un

¹⁷⁹ BENOÎT XVI, *La Parole du Seigneur*, n° 87.

¹⁸⁰ *Ibidem*.

effort nourri des études exégétiques et scientifiques, ni un « métadiscours » sur la Bible au sens intellectuel. Mais elle « a pour finalité la construction d'une vie spirituelle, d'un sujet croyant dans la rencontre objective et dialoguée avec la Parole de Dieu »¹⁸¹.

Puisque cette pratique existe depuis le début des premières communautés chrétiennes, qu'elle a nourri et fait grandir dans la foi chrétienne depuis deux mille ans, qu'elle vise la construction de soi en lien avec la Parole de Dieu, nous pensons que les Tamouls sri lankais pourraient eux aussi opter pour cette méthode de lecture en petits groupes. En tenant compte de leur travail, de leur âge, de leur éducation, de leur compréhension de la langue, les agents pastoraux – et particulièrement l'aumônier sri lankais ou le curé sur place – pourraient organiser un temps afin de mettre en contact les personnes des trois modèles de nos entretiens avec la Parole de Dieu. Cette pratique favoriserait également une meilleure écoute active de la Parole de Dieu pendant la célébration eucharistique. Il nous semble que cette lecture priante donnerait aux personnes du deuxième modèle du goût pour redécouvrir la vie religieuse qu'ils ont perdue dans la terre d'arrivée à cause de leur travail, de la non-compréhension de la nouvelle langue, de l'engagement vis -à-vis des enfants.

Lorsque leurs conditions de vie sont un obstacle à la pratique dominicale, l'expérience de la *lectio divina* en petits groupes les initierait à la lecture personnelle des Écritures pendant leur temps libre, qui leur permettrait d'entretenir leur relation personnelle avec Dieu.

Dans la première section de notre 3^e chapitre, nous avons constaté que les trois modèles d'immigrés tamouls sri lankais de nos enquêtes ont besoin d'une pédagogie de réinitiation pour renouveler leur communion avec Jésus Christ, Lumière de la vie éternelle. À cette fin, en nous appuyant sur le TNOCF,

¹⁸¹ MOLINARIO Joël, *Parole de Dieu et Écriture en catéchèse*, Le Sénévé / ISPC, Paris, 2011, pp. 77-79.

nous avons également proposé de mettre en œuvre une démarche catéchétique conduisant d'une attitude de contrainte à la liberté des cœurs, à l'intériorisation par la médiation de la Parole et enfin à l'accueil de la Parole de Dieu en petits groupes afin que les immigrés puissent redécouvrir la foi chrétienne de manière à ne pas être déstabilisés par le contexte sécularisé.

8. Le besoin de valorisation des pratiques « classiques »

Cette deuxième section va s'interroger sur la question de savoir quelles sont, parmi les pratiques « classiques » qui les ont déjà aidés à vivre dans la foi chrétienne dans leur pays - y compris au moment de la guerre civile-, celles qui peuvent être mises en valeur dans le pays d'arrivée pour « tenir debout » dans leur foi chrétienne.

8.1 Dévotion quotidienne à la Vierge Marie dans le pays d'origine

Parmi les particularités culturelles et cultuelles de la vie chrétienne des Tamouls sri lankais que nous avons dégagées dans le premier chapitre¹⁸², nous pouvons noter la constante dévotion à la Vierge Marie et au saint patron de leur village des chrétiens tamouls, qui les a tant marqués. Leur habitude de prier le chapelet en famille, d'aller tous les jours dans diverses églises consacrées à Notre-Dame, de faire partie de sociétés mariales, de construire et d'entretenir un oratoire ou une chapelle consacrée à Marie, montre que la dévotion envers Notre-Dame imprègne la chair et le sang des Tamouls sri lankais. Même dans les périodes de guerre, et ceci non seulement pour les chrétiens mais aussi pour les hindous, c'est le chapelet qui leur a servi d'« arme » pour résister dans la foi. « Là-bas, nous étions en plein dans les difficultés, nous avons eu des messes, nous y sommes allés, alors ... nous voyions les prêtres. C'est Dieu qui nous a aidés en tout, Il nous a sauvés de la guerre. Souvent, les hindous disaient le chapelet avec beaucoup de foi, nous

¹⁸² Cf. *supra*, 2.1.3.

portions tous un chapelet à notre cou. Les hindous portaient toujours un chapelet à leur cou »¹⁸³.

8.2 Spontanéité de la dévotion mariale dans le pays d'arrivée

Nous constatons la poursuite de la même dévotion dans le pays d'immigration. Parmi les interviewés, bien que les personnes du deuxième modèle ne pratiquent pas régulièrement la vie religieuse comme avant, nous observons un sentiment collectif qui s'exprime très spontanément dans les enquêtes, à savoir qu'ils se rendent tous les ans dans un lieu de pèlerinage marial, soit à Lourdes ou, si leurs moyens le leur permettent, au Portugal. «Avant, nous allions à Lourdes. Et puis maintenant que nous en avons les moyens, nous allons à Notre-Dame de Fatima »¹⁸⁴.

J'ai eu la chance du 9 au 17 août 2014 de faire un pèlerinage à Notre-Dame de Fatima et à Lourdes avec un groupe de 48 Tamouls sri lankais et indiens qui habitent à Paris. Et dans ces deux lieux de pèlerinage j'ai vu des centaines d'autres Tamouls qui venaient d'autres pays en Europe. Ils étaient tous heureux de réciter le chapelet dès le début de leur voyage en bus, puis dans ces sanctuaires avec la communauté internationale, de participer à la messe, à l'adoration eucharistique et au chemin de croix, etc., et ceci tous les jours. Ce pèlerinage m'a révélé un autre fait : ils sentaient leur foi d'origine fortement ravivée par la médiation de certains gestes tels que : allumer de nombreux cierges devant la statue de Notre-Dame, se déplacer à genoux vers le site des apparitions, boire de l'eau bénite, acheter une grande quantité d'articles de piété pour leurs amis restés au pays d'origine, etc. Il nous semble que la piété populaire est la principale source, et pour ainsi dire « l'âme », de leur foi chrétienne.

¹⁸³ Entretien n° 6.

¹⁸⁴ Entretien n° 8.

8.2.1 Accompagnement dans les lieux de pèlerinages

Dans la nouvelle évangélisation à destination des immigrés tamouls, il est important de reconnaître et d'accompagner cette piété populaire pour les raisons qu'elle « joue un rôle fondamental de rattachement à l'Église d'origine, en transmettant une manière précise de comprendre et de vivre la foi »¹⁸⁵. Le pape François le note dans *Evangelii Gaudium* : « Dans la piété populaire, puisqu'elle est fruit de l'Évangile inculturé, se trouve une force activement évangélisatrice que nous ne pouvons pas sous-estimer : ce serait comme méconnaître l'œuvre de l'Esprit Saint. Nous sommes plutôt appelés à l'encourager et à la fortifier pour approfondir le processus d'inculturation qui est une réalité jamais achevée. Les expressions de la piété populaire ont beaucoup à nous apprendre, et, pour qui sait les lire, elles sont *un lieu théologique* auquel nous devons prêter attention, en particulier au moment où nous pensons à la nouvelle évangélisation »¹⁸⁶.

Les centres de pèlerinages, qui investissent certes beaucoup de temps et de soin dans les célébrations liturgiques, pourraient consacrer davantage de temps à l'accueil et à l'accompagnement des immigrés et à la prise en compte de leurs spécificités culturelles, susceptibles également d'enrichir la communion ecclésiale. Afin que « tout cela serve aussi pour évangéliser, pour communiquer la foi, pour conduire les fidèles aux sacrements, pour renforcer les liens d'amitié et d'unité familiale et communautaire, et aussi pour accroître la solidarité et la charité »¹⁸⁷.

¹⁸⁵ CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PASTORALE DES MIGRANTS ET DES PERSONNES EN DEPLACEMENT, *Erga migrantes caritas Christi*, n° 46.

¹⁸⁶ Pape FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, n° 126.

¹⁸⁷ BENOIT XVI, *Discours aux participants à l'assemblée plénière de la commission pontificale pour l'Amérique latine*, consacré à l'incidence de la piété populaire sur le processus d'évangélisation du continent.

8.2.2 Accompagnement dans l'Église locale

Aussi, dans la nouvelle évangélisation, en ce qui concerne les immigrés, l'aumônier sri lankais et les paroisses particulières peuvent assurer dans leur projet pastoral une place très spéciale au chapelet dans « l'Église domestique »¹⁸⁸ et « dans les communautés ecclésiales de base »¹⁸⁹ et ainsi orienter les immigrés tamouls vers la communion à Jésus par la dévotion à Notre-Dame. Nous ne pouvons pas négliger cette pratique pour eux, car rappelons-nous que dans le troisième modèle, deux interviewés sur quatre ont eux-mêmes redécouvert la foi chrétienne après un bouleversement dû aux grâces de la dévotion à la Vierge Marie.¹⁹⁰

8.2.3 Accompagnement personnel « aux périphéries »

La paroisse locale et l'aumônier sri lankais pourraient dans leur démarche catéchétique aller davantage « aux périphéries », à la rencontre des immigrés, plus particulièrement des personnes du deuxième modèle de nos enquêtes, ébranlés dans leur foi chrétienne. Le catéchète ne devra pas mesurer son temps, mais accorder une attention particulièrement généreuse aux personnes de ce modèle. En cette période de nouvelle évangélisation, le pape François déclare dans EG que « maintenant que l'Église veut vivre un profond renouveau missionnaire, il y a une forme de prédication qui nous revient à tous comme tâche quotidienne. Il s'agit de porter l'Évangile aux personnes avec lesquelles chacun a à faire, tant les plus proches que celles qui sont inconnues. C'est la prédication informelle que l'on peut réaliser dans une

https://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/fr/speeches/2011/april/documents/hf_ben-xvi_spe_20110408_plenaria-pcal.html

¹⁸⁸ L'expression « Église domestique », comme nous le savons, signifie la famille. Cf. Constitution dogmatique sur l'Église LG, n° 11.

¹⁸⁹ PAUL VI, *Evangelii nuntianti*, Exhortation apostolique, décembre 1975, n° 58.

¹⁹⁰ Cf. Entretiens n°s 10, 15.

conversation, et c'est aussi celle que fait un missionnaire quand il visite une maison. Être disciple c'est avoir la disposition permanente de porter l'amour de Jésus aux autres, et cela se fait spontanément en tout lieu : dans la rue, sur la place, au travail, en chemin ».¹⁹¹ L'accompagnement personnel n'est pas un outil inédit pour catéchiser les immigrés ; celui-ci a été la seule manière de Jésus pour annoncer l'Évangile aux pauvres qui avaient perdu confiance en la vie. Dans la nouvelle évangélisation, il est primordial de trouver les diverses possibilités d'établir une relation interpersonnelle avec les personnes du deuxième modèle.

¹⁹¹ Pape FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, n° 127.

9. Catéchèses pour tous

Les *persévérants* (7 personnes) et les *recommençants* (4 personnes) ont, eux aussi, besoin d'une catéchèse permanente, qu'ils soient solides ou qu'ils retrouvent la foi chrétienne dans le pays d'arrivée. Ceci pour quatre raisons que le DGC énonce ainsi :

- « Une nouvelle expérience vitale de Dieu comme miséricordieux.
- Une nouvelle découverte plus profonde de Jésus-Christ, non seulement dans sa divinité mais aussi dans sa véritable humanité.
- Le sens d'être tous coresponsables de la mission de l'Église dans le monde.
- La prise de conscience des exigences sociales de la foi »¹⁹².

Benoît XVI dans VD atteste que les immigrants peuvent être « eux-mêmes porteurs de l'annonce évangélique ».¹⁹³ Par ailleurs, dans son message pour la journée mondiale des migrants et des réfugiés, le même pape déclare que « migrants et réfugiés, au milieu des difficultés, peuvent également faire l'expérience de relations nouvelles et hospitalières, qui les encouragent à contribuer au bien-être des pays d'arrivée, grâce à leurs compétences professionnelles, leur patrimoine socioculturel et, souvent aussi, grâce à leur témoignage de foi, qui donne une impulsion aux communautés de vieille tradition chrétienne, encourage à rencontrer le Christ et invite à connaître l'Église »¹⁹⁴.

¹⁹² DGC, n° 24.

¹⁹³ VD, n° 105.

¹⁹⁴ BENOÎT XVI, *Message pour la journée mondiale des migrants et des réfugiés* (2013) sur le thème « Migration : pèlerinage de foi et d'espérance »,

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/messages/migration/documents/hf_ben-xvi_mes_20121012_world-migrants-day_fr.html

Les personnes 2, 3, 5, 7, 8, 10, 13 étaient déjà engagées dans la vie de leur paroisse, de l'école et du village dans leur pays d'origine. Elles appartenaient à diverses associations depuis leur enfance. De même, elles peuvent participer activement à la vie de l'Église particulière ainsi qu'à celle de leur aumônerie dans le pays d'arrivée. En particulier, les interviewés du premier modèle s'intégrant facilement dans cette nouvelle culture, peuvent donner de leur temps et de leur énergie pour l'annonce de l'Évangile au sein des différentes instances paroissiales telles que la catéchèse, la liturgie, les équipes d'animation pastorale (EAP), etc. Ils peuvent également guider leurs enfants sur le même chemin qu'eux. Il est important du côté des responsables des paroisses et de l'aumônier de leur faire connaître le fonctionnement et les charismes des diverses équipes pastorales, services et mouvements qui existent dans leur diocèse. Les personnes d'autres modèles de nos enquêtes, malgré leur difficulté avec la nouvelle langue, peuvent également devenir de vrais évangélistes par leur témoignage de vie et de charité, sur leur lieu de travail, dans la rue, en voyage, pendant les loisirs, dans les centres de pèlerinage, etc. Ils peuvent être les accompagnateurs/ accompagnatrices d'autres immigrants qui ont besoin de l'amour de Dieu, de force et de courage pour vivre dans les moments de « vide ».

Dans ce troisième et dernier chapitre, nous avons essayé d'analyser dans une certaine mesure comment les immigrants tamouls sri lankais peuvent vivre « un passage d'une société de la prescription à une société de l'inscription »¹⁹⁵, passer d'un « nous croyons » à un « je crois » en la personne de Jésus. À la lumière du TNOCF, nous avons considéré que ce n'est pas, une fois encore, par la porte de l'imposition mais dans la liberté des cœurs, que les immigrants adhèrent eux-mêmes au chemin d'une pédagogie de réinitiation. Au cours de leur itinéraire catéchétique, nous proposons trois points majeurs pour qu'ils persévèrent dans leur communion avec Jésus. :

¹⁹⁵ CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle*, p. 61.

- a. Intérioriser la foi chrétienne par la médiation des Écritures, non pas par une lecture académique mais par une lecture ecclésiale et priante comme le propose la *lectio divina*, dans laquelle l'immigré entre en relation personnelle avec Dieu qui parle.
- b. Promouvoir la dévotion à Notre-Dame, et encourager la prière du chapelet aussi bien en famille qu'au sein de petits groupes dans les paroisses locales ; dans les lieux de pèlerinage accompagner la piété populaire qui leur est propre.
- c. Offrir un accompagnement spirituel aux personnes du deuxième modèle qui ont le risque de perdre la foi et organiser une catéchèse permanente pour celles des autres modèles afin de favoriser une redécouverte plus profonde de Jésus-Christ et de devenir des collaborateurs de l'annonce de l'Évangile dans le cadre de la nouvelle évangélisation.

Ces différents points ne suppriment ni n'atténuent nullement d'autres aspects de la vie ecclésiale, mais ils nous paraissent prioritaires dans la pastorale des immigrés tamouls. La médiation de la Parole de Dieu est centrale pour mener une vie chrétienne solidement construite sur le roc (cf. Mt 7,24-27).

« La foi en Dieu, en sa Parole, en son Esprit façonne des existences solides. Elle fait tenir debout, malgré bien des secousses, la construction de notre vie. Tenir à Dieu, par la foi, permet de construire sa vie d'une façon sensée et responsable. (...) La foi est une pierre de fondation, et, en même temps, une structure intérieure et une énergie pour construire, pour se construire soi-même, pour construire l'Église et le monde d'une façon responsable selon le dessein de Dieu »¹⁹⁶.

¹⁹⁶ *Ibidem*, pp. 42-43.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Les entretiens non-directifs, menés auprès de 18 immigrants tamouls sri lankais vivant en France pour connaître les modalités de leur vie chrétienne dans le pays d'arrivée, ont révélé que les personnes interviewées vivent un grand bouleversement au niveau de leur pratique religieuse. Ce résultat a remis en cause la vision que nous nous faisions auparavant de la situation. Contrairement à notre conception initiale selon laquelle il s'agissait de personnes venant d'un contexte très religieux, fidèles à la dimension spirituelle de leur vie, notre analyse des enquêtes a montré que le contexte socio-culturel nouveau a affecté la continuité de la foi chrétienne chez 11 des 18 personnes interviewées. Cependant, aussi bien chez les 4 personnes ayant redécouvert la pratique religieuse après un certain temps de prise de distance que chez les 7 personnes ayant pu vivre sans aucune difficulté, la conception de la foi chrétienne comme « affaire héréditaire et obligation inhérente à la ritualité » les imprègne encore.

Certes, certains critères de la pratique chrétienne au Sri Lanka tels que la vie communautaire, la fréquence de la participation à la messe, la dévotion à Notre-Dame ainsi qu'aux saints patrons, les engagements dans les diverses associations de l'Église et de l'école nous ont fortement impressionné ; cependant, il semble que chez beaucoup, ces pratiques ne soient pas dues à leurs convictions personnelles mais résultent d'un contexte traditionnelle et/ou d'une attitude de contrainte. Comme ce sentiment concerne la majorité des personnes interviewées, nous avons ressenti la nécessité de nous focaliser sur la question de savoir comment, dans la démarche catéchétique, accompagner les immigrants tamouls à se structurer intérieurement pour qu'ils « tiennent debout » dans un contexte hétérogène, voire hostile.

Pour répondre à cette question, en nous appuyant sur l'ouvrage de Denis Villepelet, *Les défis de la transmission dans un monde complexe*, nous avons étudié dans le deuxième chapitre la crise de la transmission, tout

particulièrement celle de la foi chrétienne dans la société occidentale ; ce qui nous a permis de découvrir les trois paradigmes, les cinq champs et les trois paramètres de chaque champ qui prévalent dans l'acte catéchétique. L'auteur lui-même observe que les deux premiers paradigmes, qui ont nourri la foi des chrétiens depuis une centaine d'années en Occident, deviennent inadéquats dans une période post-moderne ; dès lors, il propose un troisième paradigme pour affronter les défis actuels de la société. Ceci nous a éclairé également sur la catéchèse dont ont bénéficié les Tamouls au Sri Lanka ; leur catéchèse ressortit bien au premier paradigme en raison de leur appartenance à une société plus traditionnelle qu'évolutionnaire, de leur identité plus institutionnelle qu'individuelle, de leur exposition à une pédagogie plus de l'enseignement que de l'apprentissage, de leur référence davantage à la *fides quae* qu'à la *fides qua*. Il nous semble donc que, aussi bien les difficultés liées au travail, à la famille, à la nouvelle langue, au climat, que l'expérience catéchétique vécue dans leur pays d'origine contribuent à rendre instable leur vie de foi chrétienne dans une société évolutionnaire.

Face aux difficultés conjuguées que rencontrent les immigrés tamouls sri lankais, nous avons réfléchi dans le troisième chapitre, aux modalités d'approfondissement de la foi, non point comme héritage tout fait, mais bien en tant que Bonne Nouvelle et ressource pour vivre dans les situations concrètes. Nous avons perçu que les immigrés tamouls ont besoin d'une nouvelle pédagogie de réinitiation, non dans le sens traditionnel, c'est-à-dire une catéchèse dans le seul but de conférer les sacrements, mais d'un renouvellement constant dans le but d'entrer en communion avec Jésus et d'établir une relation stable avec lui. Dans cet itinéraire catéchétique, nous avons proposé de prendre en compte la liberté des individus, leur temps disponible, leur lieu de résidence, leur éducation. Dans l'approche catéchétique, il sera préférable de nous référer au troisième paradigme de D. Villepelet, car il requiert la participation des sujets, un espace pour l'intériorité, la construction du sujet dans un va-et-vient permanent entre la *fides qua* et la *fides quae*. Nous avons consacré une grande partie de ce chapitre à l'intériorisation de la foi chrétienne par la médiation de la Parole de Dieu. Tout au long de l'histoire du salut, Dieu se révèle comme quelqu'un « qui

parle », « qui converse constamment avec les hommes ». Cette grande vérité est révélée concrètement par l'incarnation de son Fils : « le *Logos* s'est fait chair ». De la même manière, tous les hommes, particulièrement les immigrés tamouls, en entrant par la porte de la Parole de Dieu, peuvent converser avec Jésus. À cette fin, nous avons proposé la *lectio divina* à laquelle nous pouvons introduire dans une pédagogie de réinitiation en petits groupes.

Comme la dévotion à Notre-Dame a aidé de nombreux immigrants pour grandir dans la foi chrétienne, même au moment de la guerre civile, il faudra que l'Église locale ainsi que les centres de pèlerinage lui donnent la place qu'elle mérite dans leurs engagements pastoraux pour nourrir la foi chrétienne, à travers le chapelet par exemple. Il conviendra en outre de ne pas négliger la piété populaire. Nous avons pensé que ces immigrés, particulièrement les *persévérants* et les *recommençants*, peuvent être porteurs de l'Évangile en participant à la vie de l'Église locale et en partageant l'amour du Christ avec tous les hommes qui ont en besoin.

La recherche engagée jusqu'à maintenant nous a aidé, dans une certaine mesure, à connaître la situation actuelle de la vie religieuse des immigrés tamouls sri lankais en France. Pour mieux les accompagner dans leur vie en Jésus Christ, nous avons recherché les réponses théologiques et pastorales les plus essentielles, les plus immédiatement réalisables et susceptibles de permettre un approfondissement de la foi, personnelle et communautaire, répondant ainsi aux requêtes de la nouvelle évangélisation. Cette recherche n'est pas complète. Elle nous ouvre des chemins à explorer. Par exemple,

1. Dans une ville cosmopolite comme Paris, où se trouvent plusieurs communautés internationales, comment construire les diverses communautés d'immigrés en tant qu'un seul peuple de Dieu sans perdre les particularités culturelles de chacun des pays d'origine ?
2. Nos enquêtes ont révélé que les enfants d'immigrés tamouls nés en France posent déjà la question s'il est obligatoire d'aller à l'église le dimanche. Bien que leurs parents leur transmettent la foi comme dans leur pays

d'origine, qu'est-ce qui conduit les enfants à refuser de participer aux célébrations dominicales ? Les parents sont-ils incapables de transmettre les valeurs chrétiennes à leurs enfants dans le pays d'arrivée ? En quoi les enfants sont-ils influencés par la culture extérieure ? Dans un tel contexte, comment proposer la foi chrétienne dans le cadre de l'Église domestique ?

3. Dans un contexte indien, où prédomine le système des castes dans toutes les sphères de la vie, qui se transpose également dans les pays d'immigration et qui nie parfois l'égalité entre les hommes, comment non seulement dépasser ce système, mais aussi faire vivre ensemble comme un seul peuple de Dieu ? Quel nouveau paradigme pourrait être proposé dans les sacrements de l'initiation ?
4. Exprimant sa préoccupation particulière, le pape François fait un appel à tous les dirigeants du monde d'agir de manière coordonnée et efficace en faveur des migrants et des réfugiés autour de quatre verbes : accueillir, protéger, promouvoir et intégrer. Outre la nécessité de les mettre en œuvre dans chaque Église locale, comment collaborer avec la communauté politique et sociale au niveau mondial pour que nous fassions le passage d'une « culture du rejet » à « une culture de la rencontre »¹⁹⁷ ?

¹⁹⁷ Pape FRANÇOIS, *Discours aux participants au forum international « Migrations et Paix »*, mardi 21 février 2017.

http://w2.vatican.va/content/francesco/fr/speeches/2017/february/documents/pa-pa-francesco_20170221_forum-migrazioni-pace.html

BIBLIOGRAPHIE

La Sainte Bible, traduite en français sous la direction de l'École biblique de Jérusalem, Les Éditions du Cerf, Paris, 1961.

Documents du Magistère

BENOIT XVI, *Audience Générale, Place Saint-Pierre*, mercredi 31 octobre 2012.

BENOIT XVI, *La Parole du Seigneur*, Exhortation apostolique, Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, Paris, 2010.

BENOIT XVI, *Discours à l'assemblée plénière du Conseil pontifical pour la famille*, Rome, 1^{er} décembre 2011.

BENOIT XVI, *Message pour la journée mondiale des migrants et des réfugiés* sur le thème « Migration : pèlerinage de foi et d'espérance », 2013.

BENOIT XVI, *Message aux participants à l'assemblée plénière de la commission pontificale pour l'Amérique latine*, 8 septembre 2014.

Catéchisme de l'Église Catholique, Centurion / Cerf / Fleurus-Mame / CECC, Paris, 1998.

Cardinal Joseph RATZINGER, *Conférence à l'occasion du jubilé des catéchistes*, « La nouvelle évangélisation », dimanche 10 décembre 2000.

CONCILE ŒCUMENIQUE VATICAN II, *Sacrosanctum concilium, Lumen gentium, Dei Verbum, Dignitatis humanae, Gaudium et spes*, Centurion, Paris, 1967.

CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Proposer la foi dans la société actuelle. Lettre aux catholiques de France*, Cerf, Paris, 1996.

CONFERENCE DES ÉVÊQUES DE FRANCE, *Texte national pour l'orientation de la catéchèse en France, et principes d'organisation*, Bayard / Cerf / Fleurus-Mame, Paris, 2006.

Directoire général pour la catéchèse, Bayard / Centurion / Cerf / Lumen Vitae, Paris / Bruxelles, 1997.

CONSEIL PONTIFICAL POUR LA PASTORALE DES MIGRANTS ET DES PERSONNES EN DEPLACEMENT, *Erga migrantes caritas Christi*, Rome, 2004.

Pape FRANÇOIS, *La lumière de la foi*, Lettre encyclique *Lumen fidei*, Artège, Perpignan, 2013.

Pape FRANÇOIS, *Evangelii Gaudium*, Exhortation apostolique sur l'annonce de l'Évangile dans le monde d'aujourd'hui, Rome, 24 novembre 2013.

Pape FRANÇOIS, *La joie de l'amour*, Exhortation apostolique, Bayard / Mame / Cerf, Paris, 2016.

Pape FRANÇOIS, *Discours aux participants au forum international « Migrations et Paix »*, Rome, 21 février 2017.

Pape FRANÇOIS, *Message pour la journée mondiale du migrant et du réfugié 2018* (publié le 15 août 2017 au Vatican).

JEAN PAUL II, *La catéchèse en notre temps*, Exhortation apostolique *Catechesi tradendae*, Centurion, Paris, 1979.

PAUL VI, *Evangelii nuntianti*, Exhortation apostolique, Rome, décembre 1975.

SYNODE DES EVEQUES, XIII^{ème} Assemblée générale ordinaire, La nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne, *Instrumentum Laboris*, Rome, 2012.

SYNODE DES EVEQUES, XIII^{ème} Assemblée générale ordinaire sur la nouvelle évangélisation pour la transmission de la foi chrétienne, *Lineamenta*, Rome, 2011.

Ouvrages

AMALADOSS Michael, *A call to community. The caste system and Christian responsibility*, Anand, Gujarat Sahitya Prakash, 1994.

AMALADOSS Michael, *Vivre en liberté. Les théologies de la libération en Asie*, Lumen Vitae / Novalis / Cerf / Labor et Fides, Bruxelles / Montréal / Paris / Genève, 1998.

CLEMENTIN-OJHA Catherine, *Les chrétiens de l'Inde. Entre castes et Églises*, Albin Michel, Paris, 2008.

COUTARD Jérôme, « Entretien, focus group et analyse de contenu », dans ROUTHIER Gilles – VIAU Marcel (éds.), *Précis de théologie pratique*, Novalis / Lumen Vitae / L'Atelier, Montréal / Bruxelles / Paris, 2007, pp. 99-104.

DORATHY, *Annaiyin arulum paniyaka payanum*, Livre-souvenir en tamoul à l'occasion du 11^{ème} anniversaire de la communauté sri lankaise, Aumônerie Tamoule Catholique Sri lankaise, Paris, 2005.

FOSSION André, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Cerf, Paris, 1990.

FOSSION André, *Dieu toujours recommencé*, Lumen Vitae / Novalis / Cerf / Labor et Fides, Bruxelles / Montréal / Paris / Genève, 1997.

FOSSION André, « Quelle annonce d'Évangile pour notre temps ? », dans BACQ Philippe – THEOBALD Christoph (dir.), *Une nouvelle chance pour l'Évangile*, Lumen Vitae / Novalis / L'Atelier, Bruxelles / Montréal / Paris, 2004, pp. 73-87.

GUNASINGAM Murugar, *Tamils in Sri Lanka*, MV Publications, Sydney, 2008.

GUNASINGAM Murugar, *The Tamil Eelam liberation struggle. State terrorism and ethnic cleansing, 1948-2009*, MV Publications, Sydney, 2012.

LACROIX Roland – VILLEPELET Denis, *Une question à la foi*, L'Atelier / Éditions ouvrières, Paris, 2008.

MOLINARIO Joël, *Parole de Dieu et Écriture en catéchèse*, Le Sénévé/ ISPC, Paris, 2011.

MOOG François, « Aux sources de la nouvelle évangélisation », dans IDEM – MOLINARIO Joël (dir.), *La catéchèse au service de la nouvelle évangélisation*, Desclée de Brouwer, Paris, 2013.

MATTHIAS Anton, *The Catholic Church in Jaffna 1875-1925*, Good Shepherd Centre, Jaffna, Sri Lanka, 1992.

NEILL Stephen, *A history of Christianity in India, The beginning to AD 1707*, Cambridge University Press, London, 1984.

SOOSAI Maria Pakiam, « Christianisme en Inde : origine, croissance, impact », dans MADURAI Anandam, (éd.), *De la Palestine au Pays Pandiya. Histoire de l'Église en Inde, au Tamoul Nadu et au Madurai*, Archidiocèse de Madurai, 2013.

SOULETIE Jean-Louis, *La crise, une chance pour la foi*, L'Atelier / Éditions Ouvrières, Paris, 2002.

VILLEPELET Denis, *L'avenir de la catéchèse*, L'Atelier / Lumen Vitae, Paris / Bruxelles, 2003.

VILLEPELET Denis, *Les défis de la transmission dans un monde complexe, nouvelles problématiques catéchétiques*, Desclée de Brouwer, Paris, 2009.

VILLEPELET Denis, *Le labyrinthe de la postmodernité*, Salvator, Paris, 2016.

Articles de revues

APPASAMY Murugaiyan, « Le tamoul langue classique et langue de diaspora », *Hommes & Migrations* 1268-1269, 2007, pp. 92-95.

FOSSION André, « Catéchèse et modernité », *Lumen Vitae* 51, 1/1996, pp. 39-53.

JOIN-LAMBERT Arnaud, « Éditorial », *Lumen Vitae* 72, 2/2017, *Conversion missionnaire des communautés chrétiennes*, pp. 125-128.

MICHELAT Guy, « Sur l'utilisation de l'entretien non-directif en sociologie », *Revue Française de Sociologie* 16, 1975, pp. 229-247.

De TAISNE Geneviève, « Construction de l'intériorité chez l'enfant », *Catéchèse* 149, 4/1997, pp. 114-120.

Internet

AKSHAYA Nath – YASHASWANI Sehwat (eds.), *The ignored plight of Sri Lankan refugees in Tamil Nadu*, India Today, Chennai, June 9, 2016.

<http://indiatoday.intoday.in/story/sri-lankan-refugees-tamil-nadu-plight-camps-war/1/687724.html>

Brèves du CASNAV (Centre académique pour la scolarisation des élèves allophones nouvellement arrivés et des enfants issus de familles itinérantes et de voyageurs), publié avec les concours du Fonds d'action et de soutien pour l'intégration et la lutte contre les discriminations (FASILD) et du Centre départemental de documentation pédagogique (CDPP) 93, n° 5, année 2003.

http://casnav2.ac-creteil.fr/spip/IMG/pdf/5_populatiiontamoule.pdf (26.09.2014).

DUCHESNE Sophie – CURAPP, *Les méthodes au concret*, PUF, 2000.

http://www.upicardie.fr/labo/curapp/revues/root/44/sophie_duchesne.pdf4a0bdf34aef10/sophie_duchesne.pdf (15.07.2013).

FABRE Nicole, *Parole, autorité et construction de l'intériorité*, Commission nationale d'animation pastorale, Dossier 2003-2004.

<http://www.indiaonlinepages.com/population/tamil-nadu-population.html>

GOREAU-PONCEAUD Anthony, *Routes et antiroutes de l'immigration tamoul sri-lankaise : des camps du Tamil Nadu à la Chapelle*, n° 8, 2012, @ migrinter.

http://www.mshs.univ-poitiers.fr/migrinter/e-migrinter/201208/e-migrinter2012_08_026.pdf, (25.09.2014).

Les migrations internationales en chiffres, contribution conjointe des Nations Unies et de l'OCDE au dialogue de haut niveau des Nations Unies sur les migrations et le développement, 3-4 octobre 2013.

<file:///Users/roger/Desktop/ONU-%20migration%20chiffres.pdf> (25. 09. 2014).

ASSEMBLEE GENERALE DES NATIONS UNIES, *Migrations internationales et développement*, Rapport du Secrétaire général, 4 août 2016.

http://www.un.org/en/development/desa/population/migration/generalassembly/docs/A_71_296_F.pdf

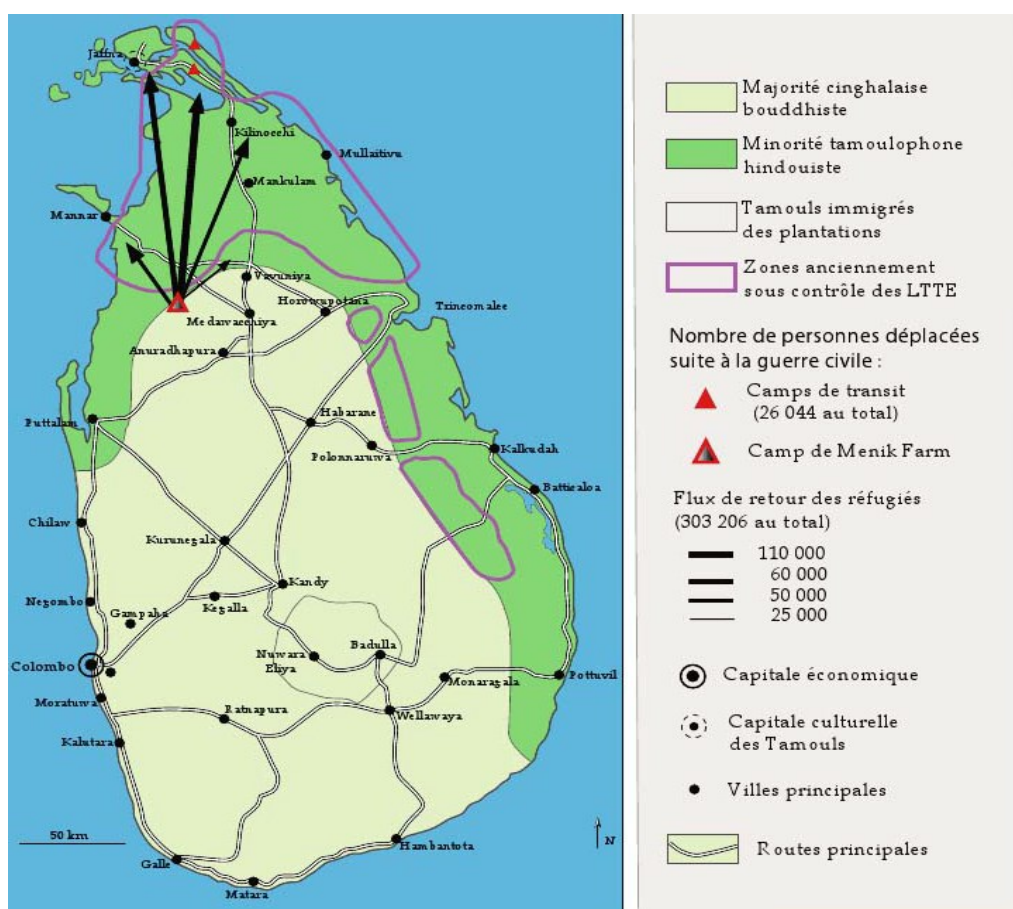
LACROIX Roland, *Pastorale des recommençants, genèse et avenir*, novembre 2011.

www.pastoralis.org

SILVA Athiyan, *Le World Socialist Web Site parle avec des immigrants et réfugiés tamouls en France*, 1^{er} mai 2012.

<http://www.wsws.org/francais/News/2012/mai2012/tamo-m01.shtml> (26.09.2014).

ANNEXE I : CARTE DU SRI LANKA

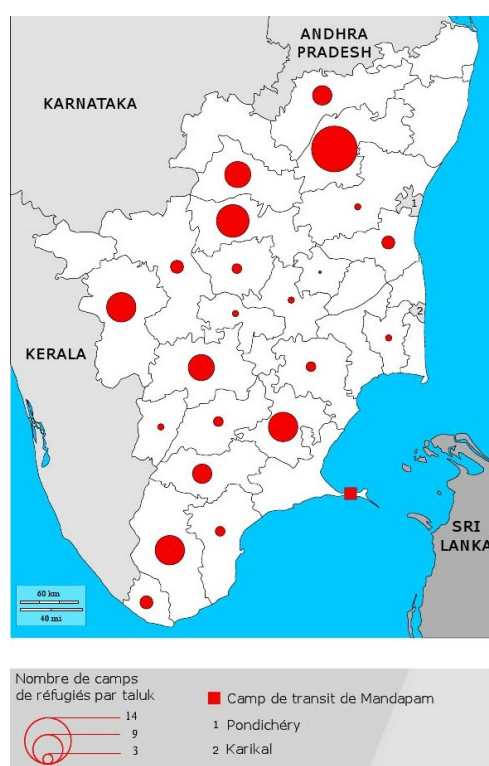


Source : Conception et réalisation Anthony GOREAU-PONCEAUD, 2012.

D'après le UNHCR (Joint Humanitarian Update. n° 28, septembre 2010).

ANNEXE II : CARTE DU TAMOUL NADU EN INDE

(Distribution des camps de réfugiés au Tamil Nadu, Inde)



*Source : Conception et réalisation Anthony GOREAU-PONCEAUD, 2011.
D'après les informations fournies à l'auteur par l'ONG OFERR, juin 2010,
Chennai, Tamil Nadu.*