



**HAL**  
open science

## Le pentecôtisme en Polynésie française : un protestantisme "à la Chinoise" ?

Yannick Fer

► **To cite this version:**

Yannick Fer. Le pentecôtisme en Polynésie française : un protestantisme "à la Chinoise" ? : Conférence "Savoirs pour tous" du 24 novembre 2005, Université de la Polynésie française. Conférence Savoirs pour tous, Nov 2005, Punaauia (Tahiti), Polynésie française. halshs-00143872

**HAL Id: halshs-00143872**

**<https://shs.hal.science/halshs-00143872>**

Submitted on 27 Apr 2007

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

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

**Yannick Fer**

Conférence « Savoirs pour tous » du 24 novembre 2005, Université de la Polynésie française

LE PENTECOTISME EN POLYNESIE FRANÇAISE :  
UN PROTESTANTISME « A LA CHINOISE ? »  
HISTOIRE ET ACTUALITE DES EGLISES PENTECOTISTES POLYNESIENNES

Dans beaucoup d'îles de Polynésie française, et pas seulement à Tahiti, il est de plus en plus difficile de trouver une église qui réussisse à rassembler toute une communauté insulaire, ou toute la population d'un village, ou même tous les membres d'une famille. Un sondage réalisé en 2000 par l'institut Louis Harris à Tahiti montrait notamment une progression spectaculaire, en l'espace d'une génération, du nombre de couples où mari et femme n'ont pas la même religion.

De la même façon, et pour différentes raisons, la transmission des identités religieuses des parents à leurs enfants est devenue plus incertaine : il y a de plus en plus d'églises, et de plus en plus de gens qui circulent entre les églises – par curiosité, pour aller voir un peu ailleurs sans forcément changer d'appartenance religieuse ; ou pour comparer et choisir par eux-mêmes leur église.

*L'église protestante ma'ohi et l'église catholique* occupent évidemment une place centrale dans la société polynésienne, mais aujourd'hui au moins 1/5<sup>ème</sup> des Polynésiens n'y sont pas, ou n'y sont plus.

On observe en effet, surtout depuis les années 1960, une dispersion, une diversification des identités religieuses : on assiste au développement rapide d'églises, de mouvements pour la plupart d'inspiration chrétienne, certains présents depuis le 19<sup>ème</sup> siècle (les églises mormones, les Adventistes), d'autres seulement depuis la seconde moitié du 20<sup>ème</sup> siècle (les témoins de Jéhovah, les pentecôtistes, les Baha'i).

Cette progression de ce qu'on appelle parfois les « nouvelles églises » interpelle les églises historiques, en Polynésie française et dans l'ensemble des îles du Pacifique. En cherchant à comprendre pourquoi les gens changent d'église et renient du même coup un héritage familial et une tradition, ces églises sont souvent amenées à constater que les transformations des identités religieuses ne poussent pas seulement les gens à partir, elles travaillent aussi de

l'intérieur les églises historiques : le rapport à l'autorité, à l'institution, les notions d'appartenance, les formes d'expression de la foi se transforment. Toutes les églises se trouvent donc confrontées à une sorte de crise du modèle institutionnel classique et le développement des « nouvelles églises » n'en est que l'un des signes les plus visibles.

Parmi ces nouvelles églises, les églises pentecôtistes sont celles qui, dans le Pacifique, connaissent la plus forte progression. Ce sont aussi celles qui, en Polynésie française cette fois, ont donné lieu à la plus grande confusion.

L'origine historique du pentecôtisme, sa théologie, l'histoire de ceux qu'on appelle encore parfois les « Alléluia », leurs pratiques – comme le parler en langues et ces cultes où tout le monde parle en même temps et où on joue de la batterie, de la guitare électrique – tout ça a été longtemps entouré d'une espèce de brouillard confus – sans parler des différences entre les églises pentecôtistes elles-mêmes : église Alléluia, assemblées de Dieu d'origine française ou américaine, église Plein Évangile, etc...

Le pentecôtisme est aujourd'hui mieux connu qu'il ne l'était dans les années 60, au début de son implantation en Polynésie française. Les médias s'y intéressent, notamment à l'occasion des rassemblements de Pentecôte, le message pentecôtiste se diffuse par la radio, les livres qui circulent ou tout simplement par le biais des convertis eux-mêmes et de tous ceux qui ont assisté au moins une fois à une réunion pentecôtiste – et ils sont maintenant assez nombreux.

Je ne sais pas ce que chacun de vous sait du pentecôtisme polynésien, alors ce que je vous propose, c'est de suivre un cheminement en **trois étapes** :

**1** - D'abord, quelques mots sur la naissance du pentecôtisme, au début du 20<sup>ème</sup> siècle aux Etats-Unis et une définition générale de ce qu'est le pentecôtisme, tout en sachant que c'est aujourd'hui un mouvement très diversifié, dont il est assez difficile de fixer les contours.

**2** - Ensuite, je reprendrai les grandes lignes de l'histoire du pentecôtisme dans le Pacifique et surtout en Polynésie française, depuis les années 1960 jusqu'à aujourd'hui.

**3** – Enfin, j'essaierai de répondre aux trois principales questions que les églises pentecôtistes suscitent en Polynésie française :

Que se passe-t-il dans les cultes pentecôtistes, comment comprendre l'effervescence, le côté un peu désordonné et très émotionnel de ces cultes ?

Quelles relations les églises pentecôtistes entretiennent-elles avec les cultures locales et doivent-elles être considérées par exemple comme étrangères à la culture polynésienne ?

Qu'y a-t-il dans le discours et les pratiques de ces églises qui puisse expliquer leur progression, qui permette de comprendre pourquoi des gens décident de changer d'église ?

-----

## 1. LE PENTECÔTISME : Saint-Esprit et évangélisation.

- Le pentecôtisme est un mouvement né au début du XX<sup>e</sup> siècle chez les protestants du sud des Etats-Unis, baptistes et surtout méthodistes. C'est ce qu'on appelle un mouvement " revivaliste ", c'est-à-dire qu'il revendique un nouveau " Réveil ", qui se veut à la fois :

- un retour aux origines (c'est-à-dire ici à l'église chrétienne primitive, mais aussi à la naissance du méthodisme en Angleterre au XVIII<sup>e</sup> siècle ou aux premiers temps du protestantisme américain).

- une adaptation aux conditions nouvelles, par le biais de nouvelles méthodes d'évangélisation et d'un enthousiasme missionnaire renouvelé.

- Ce mouvement protestant, qui a aussi inspiré, en milieu catholique, le " nouveau charismatique ", a été appelé " pentecôtisme " en référence à l'épisode biblique de la Pentecôte :

Pour ceux qui n'ont pas de culture biblique, dans Actes 2, après la mort de Jésus, le jour de la Pentecôte [*qui est une ancienne fête juive, fête des prémices, ou de la moisson*], la Bible dit que les apôtres se réunissent et – je cite – " des langues, semblables à des langues de feu leur apparurent (...). Ils furent remplis du Saint-Esprit et se mirent à parler en d'autres langues, selon que l'Esprit leur donnait de s'exprimer ".

L'apparition du pentecôtisme a été précédée, à la fin du 19<sup>ème</sup> siècle, par l'émergence de mouvements dits « de sainteté » (en particulier la *National Holiness Association*, fondée en

1876) et d'écoles bibliques où l'on venait surtout prier et rechercher une « nouvelle expérience spirituelle ». C'est dans ce climat d'effervescence religieuse qu'à partir de 1901, aux Etats-Unis, des protestants ont fait l'expérience de ce qui a été interprété comme une sorte de Pentecôte moderne, dont le signe principal est la redécouverte du parler en langues.

Ce “ *parler en langues* ” ou “ baptême du Saint-Esprit ”, qu'ils ont expérimenté le plus souvent pendant des temps de jeûne et de prière intenses, est considéré comme une visitation du Saint-Esprit, qui se manifeste par le fait de parler dans une langue inconnue, incompréhensible. Cette expérience est interprétée comme une “ bénédiction ” supplémentaire, qui apporte à la fois :

- *une sanctification plus grande dans les vies personnelles*

Les baptisés du Saint-Esprit deviennent capables d'entendre la voix du Saint-Esprit, qui les guide et leur donne une plus grande sagesse.

- *et une puissance plus grande dans les actions d'évangélisation*

Car ils peuvent compter sur des manifestations du Saint-Esprit : ce que la Bible appellent des “ signes et des prodiges ”, et en particulier les guérisons miraculeuses.

Le mouvement s'est développé à la fois parmi les noirs américains et chez les blancs pauvres des Etats du sud. **Ses trois caractéristiques principales**, à cette époque et jusqu'à aujourd'hui, sont les suivantes :

**1.** D'abord, l'importance accordée au parler en langues et plus généralement aux manifestations du Saint-Esprit ou “ **charismes** ” (du latin “ charismata ”, dons) : le plus souvent les messages en langues, l'interprétation de ces messages, les prophéties et les guérisons.

**2.** Ensuite, l'accent mis dès l'origine sur la **mission** : par exemple dès 1914, lors de la première assemblée générale de la principale dénomination pentecôtiste américaine, les assemblées de Dieu, ces églises ont décidé de se regrouper au sein d'une fédération pour pouvoir rassembler les fonds nécessaires à l'envoi de missionnaires dans le monde entier.

- Le pentecôtisme a donc été très rapidement (et surtout à partir des années 1950), un mouvement mondial, présent sur tous les continents.

- A elles seules, les assemblées de Dieu comptent aujourd'hui 20 millions de membres en Amérique du sud, 6 millions en Afrique, 2,5 millions en Asie-Pacifique.

Les églises pentecôtistes sont par nature des églises missionnaires, et tous leurs membres participent à ce qu'on appelle la " grande mission " de l'évangélisation.

**3.** Enfin, troisième caractéristique, l'importance accordée au **baptême adulte** (par immersion) et à la **remise en ordre des vies personnelles**, fondée sur une lecture normative de la Bible – la Bible est un mode d'emploi pour celui ou celle qui veut assurer son salut.

La conversion, comprise à la fois comme un changement d'église et un changement de vie, suppose que l'on abandonne un ensemble de mauvaises habitudes et tout ce qu'on appelle les « passions du monde », que l'on rompt avec les mauvaises relations, pour se recentrer sur la vie d'église et appliquer dans tous les domaines les règles de la vie chrétienne.

Si tous les mouvements ou églises pentecôtistes ont en commun ces trois caractéristiques, ils sont aussi d'**une grande diversité**, au point que l'on a parfois du mal à cerner précisément ce qui relève du pentecôtisme, ou plus largement du protestantisme charismatique, et ce qui n'en relève pas. Les assemblées de Dieu sont actuellement la dénomination pentecôtiste la plus répandue dans le monde, mais il existe plusieurs centaines de dénominations différentes. Pour s'y retrouver, on peut utiliser plusieurs critères, plusieurs variables, notamment :

- l'intensité et le type de manifestations charismatiques,
- les relations avec les cultures locales,
- le rapport des églises avec la société, selon qu'elles se concentrent sur le salut individuel, qu'elles s'engagent dans la politique ou dans une logique de combat spirituel pour la libération d'une ville ou d'un pays, avec par exemple des rassemblements de prière dans les lieux publics.

En ce qui concerne les manifestations charismatiques, il y a ce qu'on peut considérer comme les pratiques ordinaires du pentecôtisme, celles dont j'ai parlé, et puis il y a des pratiques plus controversées, qui font l'objet de débats contradictoires au sein même du pentecôtisme. C'est notamment le cas de ce qui se rapproche de l'exorcisme, des techniques qui produisent des évanouissements et des sortes de convulsions ou des pratiques liées au « Réveil de Toronto » (un mouvement qui a débuté en 1994 à l'église *Airport Vineyard* de Toronto) – une grande

intensité émotionnelle associée à des phénomènes comme le fou rire, des crises de larmes, des hurlements.

Les positions de chaque église sur ce point peuvent aussi être vues comme un positionnement vis-à-vis de la norme sociale :

- Est-ce que l'on s'efforce d'ouvrir l'église sur la société, en limitant tout ce qui peut paraître anormal aux nouveaux venus,
- Ou est-ce que l'on accentue au contraire l'écart entre la norme sociale et ce qui se fait dans l'église, en s'adressant seulement à ceux qui ont la culture religieuse nécessaire pour comprendre et accepter des pratiques déroutantes, et la capacité de s'affranchir du jugement social ordinaire ?

Selon les églises, la balance penche plutôt d'un côté ou plutôt de l'autre.

Les relations avec les cultures locales varient entre confrontation, adaptation des formes d'expression et inculturation, contextualisation quand l'église incorpore une grande partie de la culture locale, dans son message. C'est le cas en particulier en Afrique et en Asie, où des églises et des théologiens pentecôtistes défendent la nécessité de réhabiliter et d'intégrer au christianisme des éléments religieux pré-chrétiens.

Enfin, sur le plan de l'engagement dans la vie sociale et politique, beaucoup d'observateurs du pentecôtisme, notamment en Amérique latine, ont d'abord considéré que la conversion entraînait un retrait vis-à-vis de la société et donc une forme de refus de la politique. Mais dans beaucoup de pays, on remarque aujourd'hui deux tendances :

- D'une part, de plus en plus d'églises ou de personnalités pentecôtistes interviennent dans le débat social et politique et mettent en place des programmes d'action sociale ;
- D'autre part le courant pentecôtiste qu'on appelle parfois la troisième vague, inspiré notamment par le théologien américain Peter Wagner, incite beaucoup d'églises, en Amérique du sud et en Afrique en particulier, à considérer l'espace public comme un lieu de combat spirituel, pour libérer les territoires de l'emprise du mal – qui peut prendre différentes formes : drogues, violence, corruption, athéisme par exemple.

C'est une question que j'ai analysée, pour ce qui concerne la Polynésie française, dans un article qui paraîtra courant 2006, dans un livre collectif coordonné par Jean-Marc Regnault et Jean Baubérot, sur le thème des relations églises-politique dans l'Outre-mer français.

-----

## **2. LE PENTECÔTISME EN POLYNÉSIE FRANÇAISE : Malentendus autour d'un protestantisme « à la chinoise »**

D'abord, quelques mots sur :

### *A - Le pentecôtisme dans le Pacifique*

Les églises pentecôtistes ont très rapidement envoyé des missionnaires dans le monde entier. Dans le Pacifique, les premiers pas de la mission pentecôtiste ont lieu dès 1913, date à laquelle un couple de missionnaires américains (indépendants, puis rattachés aux assemblées de Dieu) s'installent à Fidji. La mission prend véritablement son essor à partir des années 1920-1930, d'abord chez les Indo-fidjiens et les communautés immigrées du Pacifique : Salomon, Samoans, Tongiens.

En 1959, les assemblées de Dieu fidjiennes sont devenues une église indépendante de la direction missionnaire américaine et au cours des années 1960, l'église est devenue très majoritairement fidjienne.

Elle compte aujourd'hui plus de 50 000 membres et a fondé une université, le *South Pacific Bible College*, où viennent étudier des membres de toutes les assemblées du Pacifique.

Bien sûr, elles ont très vite organisé des missions vers les autres îles du Pacifique : dans les années 60-70, vers Tonga, les Samoa américaines et occidentales, les Salomon et plusieurs îles du Vanuatu.

En 1966, la *Pacific Islands Conference*, réunion de toutes les assemblées de Dieu du Pacifique anglophone, rassemblait déjà des délégués de Fidji, Samoa, Tonga, Guam, Hawaii, Nouvelle-Zélande.



On retrouve ici le **lien entre pentecôtisme et migrations** (qu'il s'agisse de migrants d'origine étrangère ou de mouvements d'exode rural vers les villes), qui est considéré par l'ensemble des spécialistes du pentecôtisme comme un fait indiscutable, que le sociologue anglais David Martin a résumé par la formule suivante : le pentecôtisme est un " mouvement religieux accompagnant et facilitant le mouvement des personnes ".

La diffusion du pentecôtisme a donc été amplifiée et facilitée, dans le Pacifique comme partout ailleurs, par les mouvements migratoires :

#### *- l'exemple du Vanuatu et de la Nouvelle-Calédonie*

La première église pentecôtiste, l'église Viens et Vois fondée par des missionnaires des assemblées de Dieu, a ouvert en 1968 dans le quartier de Nouméa. Aujourd'hui, les assemblées de Dieu néo-calédoniennes, qui sont majoritairement kanak, comptent 26 églises, environ 3500 membres.

Et c'est aussi à Nouméa qu'a été créée la première assemblée de Dieu ni-vanuatu, à la fin des années 1960. Une partie des convertis est ensuite retournée au Vanuatu (à l'époque Nouvelles-Hébrides). Ils ont commencé par organiser des réunions de prière dans leur maison, avec leur famille et, dans un deuxième temps, la mission américaine (rejointe par les Fidjiens) a organisé des réunions publiques et fondé des églises.

#### *B – Le pentecôtisme en Polynésie française*

En Polynésie française aussi, des émigrés convertis en Nouvelle-Calédonie ou au Vanuatu ont participé à la diffusion du pentecôtisme. Ils ont contribué, au début des années 1980, à l'implantation des assemblées de Dieu américaines, avec l'ouverture en 1982 à Faa'a du Centre chrétien de la Bonne Nouvelle.

Mais en 1982, le pentecôtisme était en fait déjà présent à Tahiti depuis 20 ans. Pourtant, il n'était pas clairement identifié : à l'exception des aumôniers militaires – qui connaissaient la diversité des protestantismes français – et de quelques autres protestants ou catholiques, il n'était pas considéré comme un courant issu de la tradition des réveils protestants mais plutôt comme une secte chinoise.

L'un des intérêts de l'histoire du pentecôtisme polynésien, c'est donc d'observer l'entrecroisement entre identités culturelles et identités religieuses, et de voir comment ce qui était une nouveauté théologique – l'apparition d'un protestantisme charismatique – a été d'abord interprété en termes de différence culturelle – un protestantisme « à la chinoise ».

Le pentecôtisme a connu, en Polynésie française, trois principales phases de développement :

**1** - La première, des années 60 au début des années 80, est marquée par les tensions entre le protestantisme historique de l'EEPF et les premiers convertis, qui sont de culture chinoise. La confrontation entre ces deux protestantismes, avec tous les malentendus et les *a priori* de chaque côté, montre bien comment se construisent les catégories ethno-culturelles et la figure de l'autre, de l'étranger, du mauvais croyant.

**2** – La deuxième période, des années 80 à la fin des années 90, est celle de l'expansion et de l'intégration des assemblées de Dieu et du pentecôtisme en général dans la société polynésienne. C'est aussi celle où s'opère un renversement qui prend à contre-pied ceux qui en étaient restés à une lecture en termes d'oppositions ethno-culturelles, c'est-à-dire :

- D'un côté, les responsables de l'église chinoise Alléluia, qui voient la plupart des fidèles quitter l'église pour rejoindre les assemblées de Dieu dirigées par des missionnaires français ;
- Et de l'autre, les responsables de l'EEPF, qui découvrent que les églises pentecôtistes sont remplies de protestants d'origine polynésienne.

**3** – La troisième période est celle de la diversification du pentecôtisme, un processus qui était déjà en germe au cours des années 1980 et qui s'affirme plus nettement depuis 5-6 ans, avec l'implantation de nouvelles églises et la progression d'un pentecôtisme moins institutionnel, organisé en réseaux et proche de ceux qu'on appelle aux Etats-Unis les « Charismatiques ».

## 1. LE PENTECÔTISME, « PROTESTANTISME À LA CHINOISE »

La communauté chinoise de Polynésie française, majoritairement hakka, s'est rapprochée des églises catholiques et protestantes surtout par le biais des écoles, un phénomène qui s'est accentué dans les années 1940 :

Selon les estimations de Gérald Coppenrath, en 1951, 53 % des élèves chinois étaient dans les écoles catholiques et 13 % à l'école protestante Viénot.

Ces 13%, les élèves hakkas de Viénot, qui étaient souvent d'origine sociale plus modeste que les élèves chinois des écoles catholiques, avaient obligation de suivre l'école du dimanche au sein de la paroisse francophone de Béthel, dans des groupes qui ont rapidement été animés par des moniteurs hakka.

Au début des années 1960, l'existence de cette petite communauté au sein de Béthel a attiré l'attention d'une organisation chinoise baptiste, la **Chinese Foreign Missionary Union**, fondée en 1928 par le pasteur Leland Wang pour évangéliser les communautés chinoises hors de Chine :

- **En 1961, première visite** de Leland Wang, qui organise des réunions d'évangélisation. Ces réunions sont suivies de 50 baptêmes, essentiellement parmi les familles des élèves de Viénot.

- **En juillet 1962, deuxième visite**, cette fois de son gendre, le pasteur Hong Sit, qui est un baptiste charismatique : il organise des réunions d'évangélisation axées sur l'action du Saint-Esprit, avec parler en langues et guérison.

Ces réunions attirent beaucoup de monde et sont suivies de baptêmes par immersion, dans une rivière. 154 personnes sont baptisées en juillet-août 1962 – dont 60 étaient déjà baptisées par aspersion –, 288 en tout en 1962-1963. La grande majorité d'entre eux n'avaient eu jusque-là aucune relation avec les églises chrétiennes.

Ces convertis se retrouvent dans la paroisse de Béthel, mais entre cette communauté chinoise, protestante et charismatique, et les nouveaux dirigeants polynésiens de l'EEPF, il y a très vite beaucoup d'incompréhension et de malentendus.

- Pour l'EEPF, qui parle de « la secte de Hong Sit » et le soupçonne de vouloir créer une église chinoise indépendante, les baptêmes par immersion sont illégitimes, contraires à la doctrine protestante, et l'orientation charismatique des convertis hakkas fait courir à l'église des risques de division et de confusion. Elle est en quelque sorte la preuve d'une irréductible étrangeté culturelle, qui empêche les Chinois de devenir de vrais protestants.

- Pour la **plupart des convertis**, qui ne se considèrent pas vraiment comme des membres de l'EEPF mais comme une communauté hakka protestante provisoirement installée dans les locaux de Béthel, les rappels à l'ordre des Tahitiens sont tout aussi illégitimes.

- D'abord parce que, pour se convertir au protestantisme, ils ont dû renoncer aux pratiques religieuses qui exprimaient la fidélité aux ancêtres restés en Chine, ce qui représente une décision difficile, et ils n'acceptent pas qu'on leur dise qu'ils ne sont pas de vrais protestants, qu'ils sont dans l'erreur. Pour eux, ils ont vu et ils ont cru : les manifestations du Saint Esprit, en particulier les guérisons, prouvent que le protestantisme auquel ils croient est vrai.

- Et puis parce que, à l'époque, les Tahitiens leur apparaissent un peu comme des protestants fainéants, qui n'ont pas de leçon à donner : pour beaucoup de convertis chinois, les Tahitiens croient qu'il suffit d'appartenir à la plus ancienne église polynésienne pour être sauvé, ils ne font pas l'effort de changer de vie et n'accordent pas suffisamment d'importance à Jésus et à la croix, ils lui préfèrent l'Ancien Testament, la Genèse.

Autrement dit, chacun décrit l'autre comme un mauvais croyant, et chacun considère que c'est l'identité ethnico-culturelle de l'autre qui le conduit dans l'erreur :

- Pour les uns, la culture chinoise égare les convertis vers un faux protestantisme

- Pour les autres, c'est la culture polynésienne qui empêche l'EEPF de comprendre ce qu'est la véritable conversion et de reconnaître la force du Saint Esprit.

En 1963, l'EEPF fait venir le pasteur Emile Bach, un ancien missionnaire en Chine envoyé par la Mission de Bâle, avec l'espoir qu'il puisse ramener les convertis chinois vers un protestantisme classique, non charismatique.

En 1964, elle crée une paroisse de langue chinoise, que les fidèles appellent Jourdain (en souvenir des baptêmes par immersion).

Mais le pasteur Bach meurt la même année dans un accident de la circulation et il est remplacé par le pasteur aumônier Vinhuba, de tendance pentecôtisante.

En 1967, les trois quarts de ces Chinois protestants et la moitié des diacres quittent la paroisse de Jourdain et l'EEPF. Ils créent une église chinoise indépendante, l'église Alléluia, première église pentecôtiste de Polynésie française.

Assez rapidement, au sein de cette église Alléluia, plusieurs tendances s'affrontent, la principale question étant de savoir comment articuler d'un côté l'identité culturelle chinoise et de l'autre l'adhésion à un protestantisme charismatique qui, par définition, est un protestantisme missionnaire.

- Les partisans d'une église strictement chinoise et dirigée par des pasteurs chinois ont trouvé ce qu'ils cherchaient au début des années 1970 quand ils ont rencontré en Asie des représentants de l'église du Nouveau Testament.

Cette église a été fondée au début des années 1960 par Kong Duen Yee, une ancienne actrice de Hong Kong devenue évangéliste pentecôtiste, qui s'est ensuite proclamée prophétesse et a écrit entre 1963 et 1966 une série de livres qui constituent la base doctrinale de l'église. Le dirigeant actuel de cette église, appelé Elie Hong, a par la suite ajouté de nouveaux éléments de doctrine et l'église est connue en Polynésie française sous le nom d'Eglise de Tahiti du Nouveau Testament. Elle est issue d'une scission de l'église Alléluia qui a entraîné en 1981 le départ d'un peu moins de la moitié des effectifs. Elle compte aujourd'hui entre 300 et 400 membres.

- Deuxième tendance, celle de la majorité des membres du conseil d'administration de l'église, qui voulaient faire grandir l'église en gardant la ligne théologique donnée par le pasteur Hong Sit et son successeur Vinhuba, et en conservant en même temps une forte identité communautaire chinoise.

En 1974, ces membres du conseil choisissent de recruter un pasteur français, Roger Albert, un missionnaire des assemblées de Dieu françaises. Ils ont en tête une sorte de contrat de collaboration : le pasteur a en charge la bonne santé spirituelle de l'église et le conseil d'administration – dont il est l'employé – a autorité pour la gestion et l'avenir de l'église.

Mais organisant des réunions d'évangélisation, Roger Albert et Louis Levant, qui le rejoint en 1979 puis le remplace, amènent dans l'église Alléluia de nombreux Tahitiens. La majorité du conseil désapprouve cette activité d'évangélisation et ses résultats, elle décide en 1982 de licencier Louis Levant.

- La troisième tendance, ce sont donc les membres d'Alléluia qui décident de suivre Louis Levant lorsqu'il est licencié et qui vont constituer les assemblées de Dieu de Polynésie française, une église multiculturelle qui est aujourd'hui – de très loin – la principale église pentecôtiste polynésienne. En 1982, ils représentaient environ 80% des membres de l'église Alléluia. Aujourd'hui, les assemblées comptent entre 1500 et 2000 membres adultes baptisés.

## 2. L'INTEGRATION PROGRESSIVE DU PENTECÔTISME

Ces assemblées de Dieu de Polynésie française se sont progressivement intégrées au paysage religieux polynésien et apparaissent aujourd'hui moins étrangères que dans les années 1980. Plusieurs facteurs ont contribué à cette évolution :

- D'abord, au cours des années 1990, la **constitution d'un corps pastoral polynésien**. Aujourd'hui, les assemblées comptent six pasteurs recrutés localement, auxquels il faut ajouter un pasteur venu de France mais de mère polynésienne. Sur les 6 pasteurs locaux, 5 sont de famille protestante.

L'**implantation d'églises** à Taravao (dès le début des années 1980), dans les îles de la Société (Huahine en 1984, Raiatea en 1985, Tahaa en 1991 et Bora Bora en 1999) et à Moorea (en 1989) a elle aussi donné aux assemblées de Dieu une physionomie plus polynésienne, l'assemblée de Papeete étant la seule assemblée nettement multiculturelle – avec des familles chinoises venues d'Alléluia, des Polynésiens et quelques *papa'a* [blancs, Européens].

- Deuxième facteur d'intégration, le développement d'activités qui contribuent à rapprocher les assemblées des autres églises et des pouvoirs publics :

**L'aumônerie** – les assemblées participent depuis 2000 à l'animation de la chapelle de Mamao et sont présentes à la prison de Nuutania depuis 2002. Les aumôniers militaires protestants ont aussi fourni l'occasion de quelques contacts entre les

différentes églises en organisant des rencontres œcuméniques comme le concert de Noël.

**Le secteur de la jeunesse**, avec deux associations créées par les assemblées,

- Enfance et Jeunesse qui gère les centres de vacances, les camps et les colonies
- AFOCAL qui s'occupe de la formation des animateurs et cadres des activités de jeunesse et qui associe les assemblées, l'église sanito et le gouvernement polynésien.

**Enfin, les medias pentecôtistes et l'organisation d'événements publics,**

Les assemblées ont créé en 1997 la première station de radio chrétienne de Polynésie française, *te vevo o te tiaturira'a* (RTV, la radio de l'espoir) qui touche plusieurs milliers d'auditeurs, bien au-delà des seules églises pentecôtistes, et organise régulièrement des concerts publics de rock chrétien : le chanteur québécois Luc Dumont ou le groupe Exo, par exemple.

Les églises pentecôtistes, en particulier l'assemblée de Faa'a au cours des années 80 qui avait mis en place une petite bibliothèque-vidéothèque ouverte à tous, ont aussi contribué à la diffusion d'une nouvelle littérature chrétienne, avec les livres ou les cassettes vidéo des évangélistes comme Billy Graham, Jimmy Swaggart, le best-seller *La Croix et le Poignard* de David Wilkerson ou les livres du pasteur sud-coréen Yongghi Cho. Des livres et des cassettes qui, là aussi, circulent bien au-delà des seules églises pentecôtistes.

Les assemblées de Dieu ont connu depuis les années 1980 une croissance importante. Mais comme partout ailleurs, le développement du pentecôtisme polynésien ne repose pas seulement sur la croissance des églises les plus anciennes, qui attirent régulièrement de nouveaux membres et s'agrandissent ;

Il repose aussi sur une diversification des églises, avec l'apparition de nouvelles églises pentecôtistes et de différents groupes plus ou moins structurés qui permettent aux croyants de se rassembler par eux-mêmes, souvent dans les maisons et en marge des institutions existantes.

### 3. LE PENTECÔTISME AUJOURD'HUI : UN ESPACE RELIGIEUX DIVERSIFIÉ

La Polynésie française ne connaît pas encore un phénomène de dispersion comparable à ce qu'on peut observer par exemple en Amérique ou en Nouvelle-Zélande, ce qui s'explique notamment par l'obstacle de la langue et les contraintes de visas, qui freinent l'arrivée d'organisations du Pacifique anglophone ou des Etats-Unis. Mais il existe ici aussi différents types de pentecôtisme, que je vais essayer de vous présenter en distinguant trois principaux ensembles :

Le premier ensemble est un **pentecôtisme de type classique**, fondé sur un encadrement institutionnel assez serré, une relative modération des manifestations charismatiques et une réticence envers des expressions culturelles locales trop marquées, qui sont généralement associées au militantisme culturel de l'Eglise protestante maohi. Ce sont les assemblées de Dieu de Polynésie française, des églises qui mettent surtout l'accent sur la transformation des vies individuelles, en s'appuyant notamment sur des programmes de formation à la vie chrétienne et des cours de spécialisation pour ceux qui veulent prendre des responsabilités dans l'église.

L'église de la Bonne Nouvelle de Faa'a, fondée en 1979 par la mission des assemblées de Dieu américaines et finalement intégrées aux assemblées d'origine française en 2000, s'inscrivait aussi, à l'origine, dans cet ensemble, avec un point de vue plus américain, c'est-à-dire une volonté de construire une église autochtone libérée de la tutelle française considérée comme un prolongement de la domination coloniale.

Au cours des années 1990, sous l'impulsion du pasteur Tua, elle s'est rapprochée du deuxième ensemble que je vais décrire maintenant : un pentecôtisme moins institutionnel, plus ouvert sur le Pacifique anglophone et favorable à l'utilisation de la culture polynésienne – en particulier la danse – dans l'expression de la foi et l'évangélisation.

Ce deuxième ensemble est apparu pour la première fois en Polynésie française dans le sillage de l'organisation protestante charismatique **Jeunesse en mission** (en anglais Youth With a Mission).

Jeunesse en mission est présente dans le Pacifique depuis la fin des années 1960, date des premières actions d'évangélisation parmi les communautés du Pacifique émigrées à Auckland



en Nouvelle-Zélande, puis dans plusieurs îles comme Tonga, Fidji, Samoa. Le plus grand campus de son université, l'université des nations, est implanté à Kona, dans les îles Hawaii.

En 1985, Jeunesse en mission a animé, en collaboration avec l'EPPF, une grande campagne d'évangélisation des jeunes, principalement dans les îles de la Société, qui a été à l'origine de quelques vocations pastorales et de la formation d'un groupe protestant charismatique au sein d'une paroisse protestante de Papeete.

Autour de ce groupe, avec les représentants de Jeunesse en mission, puis avec William Tua et d'autres personnalités pentecôtistes indépendantes, avec les visites régulières de plusieurs groupes de missionnaires, un réseau s'est progressivement constitué en marge des églises classiques. Des protestants de l'EPPF, quelques catholiques charismatiques, des pentecôtistes des assemblées ont pris l'habitude de se rencontrer, d'organiser des réunions de prière ou des événements ponctuels.

L'un des derniers mouvements apparus en Polynésie française, Calvary Chapel, qui n'est pas à proprement parler pentecôtiste mais plutôt évangélique charismatique, est assez proche de ces courants, avec des formes d'expression très variées (la danse ou les arts martiaux par exemple) un accent mis sur la formation biblique et des méthodes d'évangélisation plus relationnelles qu'institutionnelles. Les représentants de Calvary Chapel, à Tahiti depuis 2002, ont contribué, avec l'ensemble des tendances pentecôtistes polynésiennes, à l'organisation de la 14<sup>ème</sup> assemblée de prière du Pacifique à Tahiti en septembre 2004, précédée par une marche pour Jésus dans les rues de Papeete.

Ce deuxième ensemble est donc un espace très pluraliste formé de plusieurs groupes plus ou moins officialisés, au sein desquels règnent une grande liberté d'expression, de circulation et où les manifestations charismatiques sont souvent plus poussées que dans le pentecôtisme classique.

Un troisième type de pentecôtisme est représenté par **l'église du Plein Evangile**, qui est aujourd'hui à Papeari et est issue de la First Assembly of God de Maui, dans les îles Hawaii. Elle a été fondée à la fin des années 1990 et se distingue du pentecôtisme classique sur au moins trois points :

- des manifestations charismatiques jusque-là inédites en Polynésie française, notamment ce qu'on appelle le *slaying ministry*, une imposition des mains et des invocations qui provoquent

l'évanouissement, parfois suivi de prières visant à libérer les personnes de possessions démoniaques.

- un fort militantisme culturel, avec par exemple l'utilisation d'instruments de musique comme le toere et la pratique de la danse polynésienne.

- un accent mis sur la libération spirituelle de la terre et du peuple polynésiens, dans la lignée de la troisième vague dont j'ai parlé tout à l'heure et des pratiques de prière intensive et continue qui ont été popularisées notamment par le pasteur coréen Yongghi Cho.

### **3. TROIS QUESTIONS A PROPOS DU PENTECOTISME EN POLYNESIE FRANÇAISE**

Pour ouvrir un peu la discussion, je vais maintenant aborder en quelques mots deux les trois principales questions que suscite généralement le développement du pentecôtisme en Polynésie française.

#### **1. MANIFESTATIONS CHARISMATIQUES, EFFERVESCENCE ET EMOTIONS : QUE SE PASSE-T-IL DANS LES CULTES PENTECOTISTES ?**

L'un des points qui focalisent l'attention est **le parler en langues**, et pour mieux comprendre ce qui se passe à l'occasion de ces parlers en langues, il faut préciser qu'il y a deux types de parler en langues :

Tous les croyants qui font l'expérience du baptême du Saint-Esprit, dont j'ai parlé tout à l'heure, peuvent prier en langues, c'est-à-dire que lorsqu'ils veulent communiquer avec Dieu et qu'ils ne trouvent plus les mots pour le faire, il se produit comme un débordement émotionnel qui les entraîne à s'exprimer dans des termes incompréhensibles, mais qui sont considérés comme compréhensibles par Dieu.

Par contre, tous les croyants n'ont pas le don de recevoir des messages en langues, qui sont considérés comme des messages de la part de Dieu pour l'église ou des personnes particulières. Ce deuxième parler en langues n'est donc pas accessible à n'importe qui, et il s'inscrit en fait dans une organisation assez complexe de la vie d'église : il suppose formation,

reconnaissance de dons spirituels et articulation des différents dons, puisque le message en langues, pour être vraiment reconnu comme tel, doit être suivi d'une interprétation, c'est-à-dire d'un message en langage compréhensible, inspiré de la Bible et conforme aux enseignements de l'église.

Deuxième interrogation à propos des cultes pentecôtistes : pourquoi est-ce que **tout le monde se met à parler en même temps** et quel sens cela peut-il avoir ? C'est une question importante, parce qu'elle touche à deux aspects essentiels du pentecôtisme.

Le premier, c'est une libération de la parole individuelle, de l'expression de soi : alors que prendre la parole dans un temple protestant constitue un enjeu important, un risque que tout le monde n'est pas capable de prendre, les fidèles pentecôtistes peuvent prendre la parole à certains moments du culte sans restrictions ni formalités.

Pourquoi ? Avant tout parce qu'il ne s'agit pas du même type de parole : ils n'ont pas à parler au nom de quelque chose ou de quelqu'un, ils parlent à titre personnel et ils ne cherchent pas non plus à dire la parole de Dieu mais à dire à Dieu tout ce qu'ils ont sur le cœur. L'important n'est pas de bien dire, mais de tout dire.

Deuxième aspect important, cette volonté de tout dire s'inscrit plus globalement dans une expérience religieuse que j'ai appelé l'Évangile relationnel, c'est-à-dire que ce qui peut être considéré objectivement comme une vie d'église, fondée sur l'encadrement pastoral et communautaire, est d'abord vécu par les intéressés comme une relation personnelle avec Dieu. Les croyants ont donc la certitude de vivre une relation, une communication personnelle, directe et transparente avec un Dieu qui s'intéresse à leur vie, à leurs problèmes.

Par exemple, les conseils donnés par ceux qu'on appelle les « frères et sœurs en Christ » ou par les pasteurs seront reçus comme des conseils « de la part de Dieu ».

On a donc affaire à un modèle particulier de médiation religieuse, et c'est parce que les croyants sont convaincus de pouvoir communiquer directement avec Dieu qu'ils peuvent parler tout ensemble : parce que c'est d'abord à Dieu que chaque personne s'adresse, et non aux autres personnes présentes.

De la même façon, l'émotion que l'on observe au cours des cultes pentecôtistes n'est pas seulement liée aux rythmes des chants ou à un effet d'échauffement collectif, elle est surtout

liée à cette implication personnelle qui incite à vivre le culte comme un moment où l'on peut parler à Dieu et où Dieu répond, agit, pas seulement pour la communauté dans son ensemble mais aussi pour chacun individuellement.

## 2. LE PENTECOTISME EST-IL UNE RELIGION ETRANGERE EN POLYNESIE FRANÇAISE ?

C'est à mon avis une question mal posée, mais elle oblige à considérer d'autres questions qui méritent réflexion et que je vais me contenter de survoler rapidement :

- La première question, c'est évidemment de savoir qui peut légitimement définir ce qui est authentiquement polynésien et ce qui ne l'est pas. Pour ce qui me concerne, je ne crois pas que ce soit le rôle du sociologue ou de l'anthropologue.

- La deuxième question, c'est de voir dans quelle mesure et sous quelles formes le christianisme fait aujourd'hui partie intégrante de l'identité et de la culture de la société polynésienne, après avoir longtemps été considéré – notamment par les observateurs occidentaux – comme un élément étranger donc contraire à l'authenticité polynésienne.

Ces oppositions binaires entre ce qui serait par nature extérieur, étranger, et ce qui serait au contraire authentique donc digne d'intérêt ont poussé plusieurs générations d'anthropologues à éviter soigneusement les églises, à « oublier » la place centrale qu'elles ont dans les sociétés océaniques.

Elles ont aussi contribué à une interprétation du changement social et religieux à sens unique : le changement vient toujours de l'extérieur, et les sociétés océaniques ne font que répondre, réagir, elles ne sont jamais considérées comme les acteurs de leur propre histoire.

Le fait que le christianisme d'aujourd'hui n'est plus majoritairement occidental, mais de plus en plus asiatique, africain, sud-américain ou océanique obligera évidemment, dans les années à venir, à reconsidérer ces manières de penser. Beaucoup de ces chrétiens non occidentaux se voient d'ailleurs comme les missionnaires qui re-christianiseront demain les sociétés occidentales.

Enfin, la troisième question consiste à se demander, lorsqu'on accepte l'idée que christianisme et identité polynésienne sont devenus pratiquement indissociable, si une telle affirmation ne vaut que pour les églises historiques ou si elle peut être étendue à d'autres églises plus récentes.

La question se pose plus nettement en Polynésie française parce que le protestantisme a été ici historiquement associé à une seule église, ce qui est une situation assez exceptionnelle quand on connaît la grande diversité du protestantisme partout dans le monde, y compris dans beaucoup d'îles du Pacifique anglophone.

La difficulté de cette troisième question, c'est que les arguments théologiques se mêlent aujourd'hui à des définitions de la culture, de la tradition : on définit en même temps ce qui est protestant et polynésien, et l'un ne va pas sans l'autre.

L'anthropologue ou le sociologue peuvent difficilement se laisser entraîner dans ce type de débat, ou alors il deviennent théologiens ! Tout ce que je peux dire, c'est que le mouvement pentecôtiste appartient, par son histoire, au protestantisme, et que les églises pentecôtistes en Polynésie française entretiennent avec la culture locale des rapports assez variables :

- Les assemblées de Dieu sont assez réticentes vis-à-vis de tout ce qui pourrait être compris comme un militantisme culturel *maohi*. Elles peuvent utiliser des *ukulele*, construire des églises en matériaux traditionnels comme à Moorea ou traduire les prédications en tahitien, mais elles s'opposent par exemple à toute utilisation de la danse – ce qui renvoie à une certaine compréhension du corps, associé au péché et vu comme le lieu des pulsions enfouies, de la sensualité païenne.

- Au contraire, l'église du Plein évangile et les groupes qui s'inspirent de Jeunesse en mission sont plutôt orientés vers ce que Jeunesse en mission appelle la « rédemption des cultures » :

  - c'est-à-dire d'une part, un réexamen critique du passé polynésien et un combat spirituel contre des esprits liés à l'histoire, à la terre polynésiennes et considérés comme des influences démoniaques ;

  - et d'autre part, une réhabilitation des modes d'expression culturelle, en particulier la danse, parce que la culture est considérée comme une part de la création divine et parce que chaque croyant doit avoir la liberté de s'adresser à Dieu dans son propre langage, dans sa propre culture.

3. La troisième interrogation suscitée par le développement du pentecôtisme en Polynésie, c'est bien sûr de savoir POUR QUELLES RAISONS ON SE CONVERTIT AU PENTECOTISME ?

C'est une question à la fois incontournable et très compliquée, à laquelle j'ai essayé de répondre dans le livre que je viens de publier sur le pentecôtisme en Polynésie française.

- Elle est compliquée d'abord parce que l'explication n'est pas seulement individuelle ou psychologique. On ne peut pas en rester aux schémas fonctionnalistes du type : un problème personnel, qui provoque une perte de repère, une crise et qui entraîne un changement d'église pour résoudre cette crise. Tous ceux qui changent de religion n'ont pas forcément, à proprement parler, un « problème personnel ».

- Il faut donc prendre en compte au moins deux dimensions supplémentaires :

1. Les évolutions de la société dans son ensemble, par exemple la transformation de la famille, de l'économie, les effets du système éducatif, la manière dont les identités culturelles et ethniques évoluent. Tous ces éléments ont des conséquences dans le domaine des identités religieuses.

2. Et les évolutions du champ religieux lui-même : ce qui se passe dans les églises n'est pas seulement une conséquence de ce qui se passe plus largement dans la société.

Bien sûr, on retrouve souvent dans les églises les changements qui affectent la société dans son ensemble, tout simplement parce qu'elles ne sont pas des mondes à part, elles font partie de la société.

Mais en produisant de nouveaux discours, de nouvelles pratiques, elles influencent aussi directement les choix des individus et une partie des changements d'appartenance religieuse ne s'expliquent pas seulement par des difficultés personnelles ou des transformations sociales, ils s'expliquent aussi par la force de conviction des églises elles-mêmes. Autrement dit, il y a des personnes qui changent d'église parce qu'elles ont été convaincues que l'interprétation de la Bible proposée par telle ou telle nouvelle église est la bonne.

En ce qui concerne les églises pentecôtistes, je citerai simplement trois éléments de réponse :

MOBILITE. Le pentecôtisme est fondamentalement une religion de la mobilité, du mouvement. Il valorise le changement, perçu comme un progrès, quelque chose qui a un sens et donne une direction : il peut donc permettre de donner un sens à des expériences de mobilité sociale, géographique et il entraîne aussi les convertis dans une progression, réelle ou symbolique. Il faut changer de vie, apprendre pour avancer, aller plus loin, progresser. Cette valorisation de la mobilité entre évidemment en résonance avec :

- L'importante migration des archipels vers Tahiti et en particulier l'agglomération urbaine de Papeete.
- La transformation de l'économie polynésienne et l'apparition de nouvelles catégories professionnelles, avec des gens qui font l'expérience d'une promotion sociale rapide et d'autres qui cherchent comment s'intégrer à cette nouvelle économie.

CHOIX PERSONNEL. Le pentecôtisme met en avant la nécessité d'un choix personnel plutôt que la fidélité à une tradition, à un héritage familial. Cette idée qu'il n'y a pas d'identité religieuse authentique si elle n'est pas fondée sur un choix personnel, on la retrouve d'ailleurs de plus en plus dans l'ensemble des églises polynésiennes. Elle correspond à plusieurs évolutions de la société polynésienne contemporaine, notamment :

- la progression rapide de la mixité religieuse au sein des familles, qui suppose de choisir, à un moment ou à un autre, la religion que l'on veut suivre.
- l'extension de la scolarisation et du niveau d'éducation, l'école étant un des lieux où est enseigné la nécessité de « faire sa vie », l'idée que le destin de chacun dépend des efforts et du travail personnels et que l'on ne peut pas se contenter de faire la même chose que ses parents ou ses grands-parents.

ENSEIGNEMENT ET AUTORITE. Dans beaucoup d'églises, on observe aujourd'hui deux choses :

- une réticence croissante vis-à-vis de tout ce qui peut être perçu comme un encadrement collectif contraignant ou une autorité trop hiérarchique et, dans le même temps,
- une forte demande de formation, d'enseignement.

Or, le pentecôtisme est un des courants chrétiens qui, tout en maintenant le plus souvent un encadrement et une autorité forte, font entrer le converti dans une autre expérience religieuse :

- Il ou elle est incité(e) à apprendre, à se former, dans des groupes qui sont souvent des groupes d'enseignement mutuel, où la figure du mentor (un membre d'église) remplace celle du maître (le pasteur). Et c'est finalement la formation et l'intériorisation d'un certain nombre de normes de comportement, plus que le rappel à l'ordre direct, qui assurent le maintien d'une certaine discipline d'église, d'une cohérence des pratiques et des croyances.

- La répartition des responsabilités est aussi différente, parce que tout le monde se voit reconnu ce qu'on appelle un « don » particulier, avec une multitude de services possibles et peu hiérarchisés (chorale, groupes de ménage, musiciens, service de l'accueil, responsables de louange, responsables de l'offrande, activités des jeunes, spécialistes de telle méthode d'évangélisation, de la sono ou de la radio, etc.); autrement dit, toutes les activités nécessaires à la progression de l'église sont présentés comme des ministères à dimension spirituelle, si bien que tout le monde se sent utile et peut avoir le sentiment d'être reconnu, responsabilisé, et partie prenante de la grande mission de l'évangélisation.

- Enfin, comme je l'ai dit, la vie d'église est d'abord vécue par les croyants en termes de relation directe et personnelle avec Dieu et le travail de médiation des pasteurs, des autres membres d'église, des formateurs devient en quelque sorte presque « invisible » à leurs yeux. Ils ont donc le sentiment d'une sorte de sortie de religion, si on entend par religion la pesanteur des hiérarchies, des institutions et des doctrines religieuses, et la conviction d'entrer dans une expérience qui n'est plus religieuse mais spirituelle, c'est-à-dire avant tout individuelle et débarrassée de tout intermédiaire.