

# LA CHRISTOLOGIE VUE PAR UN OBSERVATEUR PARTICULIER SUR DEUX ILES DU PACIFIQUE SUD

*Par Olivier BAUER*

*Conférence prononcée dans le cadre de l'Université théologique libérale d'automne - Lyon – septembre 2000*

Un jardinier dirait de l'évangélisation de la Polynésie, qu'elle est comme une greffe. Une idée simple serait de penser que les missionnaires anglais ont greffé l'Évangile sur le tronc polynésien. C'est évidemment le contraire qui est exact. « Je suis la vigne et vous êtes les sarments » a dit Jésus, et c'est la branche polynésienne qui a été greffée sur l'arbre du christianisme. Mais où l'a-t-elle été ? À quel niveau de l'arbre ? Pour reprendre les expressions d'un vieux cantique : a-t-elle été greffée sur « l'arbre séculaire », sur « le vieux tronc d'Isaïe » ou sur « le frais rameau » qui « jaillit durant l'hiver austère » ? Autrement dit, quand et comment le Dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob, le Dieu de Jésus-Christ s'est-il révélé aux Polynésiens ?

Je ne suis pas un théoricien du rapport entre théologie et culture. Mais j'ai eu la chance de vivre six ans en Polynésie française et d'y découvrir des théologies, pour moi inhabituelles. Je vais donc présenter, succinctement, trois manières d'envisager la révélation de Dieu, que j'ai rencontrées durant mon séjour à Tahiti. Qu'il n'y ait pas de malentendus : si je vais parler de « christologie », je ne cherche pas à expliquer comment Jésus est un Christ, mais comment Dieu se révèle aux Polynésiens.

## **1. Tout commence le 5 mars 1797...**

La manière la plus classique de comprendre la révélation de Dieu aux Polynésiens, c'est de la dater du premier jour où l'Évangile leur a été annoncé. Or, s'il l'a brièvement été, par des prêtres espagnols en 1774, c'est avec l'arrivée des missionnaires protestants de la « *London Missionary Society* » que tout a commencé le 5 mars 1797. Dans toute la Polynésie, on célèbre le 5 mars comme le jour de « l'arrivée de l'Évangile ».

Cette date marque, symboliquement puisqu'il a quand même fallu près de vingt ans pour que « Tahiti devienne chrétienne », le passage des ténèbres à la lumière, ou, dans les catégories polynésiennes, du « *pō* » au « *ao* ». Dans cette perspective, on jugera donc mauvais tout qui est antérieur à l'arrivée de l'Évangile : la religion — « des païens adorant de faux dieux qui réclament des sacrifices humains et qui autorisent l'infanticide » —, les mœurs — « des gens nus, dépravés, vivant dans la débauche et la luxure » — l'organisation sociale — « des communautés violentes et cannibales, un état de guerres perpétuelles ». Les missionnaires anglais — qui apportent le christianisme plus les vêtements, l'idée de famille, la paix, la démocratie, la littérature, le commerce et l'éducation — rejettent l'ensemble de la culture polynésienne antérieure au 5 mars 1797 dans le monde de la nuit. Rien n'échappe à cette dépréciation, sauf la langue tahitienne presque exclusivement utilisée par l'Église évangélique de Polynésie française (EEPF) et les mélodies traditionnelles qu'avec de nouvelles paroles, les fidèles chanteront dans le temple.

À cette vision du monde correspond une christologie très « classique », celle qu'ont apportée les théologiens protestants occidentaux et celle qu'a enseignée l'Église évangélique de Polynésie française au moins jusqu'en 1980.

Le catéchisme officiel de l'EEPF, par exemple, dont la dernière édition date de 1981 lorsqu'il aborde la christologie [EEPF, 1981, pages 33-48.] utilise les titres christologiques bibliques : « Emmanuel »,

« Seigneur », « Roi », « Juge », « Chemin », « Parole vraie », « Vie », « Porte », « Agneau » et « Guide » ; il précise la double nature de Jésus, comme Dieu et comme homme ; il rappelle comment Jésus sauve : par son enseignement, par ses signes, par sa mort sur la croix et par sa résurrection ; enfin, il explique successivement le sens de la croix, de la résurrection et de l'ascension.

Cette christologie a longtemps satisfait les Polynésiens. Encore aujourd'hui, la plupart des protestants de Tahiti y souscrivent. Mais certains théologiens lui reprochent de ne tenir aucun compte du contexte polynésien. C'est d'autant plus dommage qu'elle se prétend universelle, alors qu'elle intègre bien des traits de la culture judéo-hellénistique dans laquelle elle est née. Pour garder un sens à Tahiti en l'an 2000, elle mériterait au moins d'être adaptée.

Plus grave encore, en datant du 5 mars 1797, la révélation de Dieu en Polynésie, cette théologie fait de Dieu un Dieu totalement étranger. En rejetant toute la religion polynésienne traditionnelle dans les ténèbres, elle refuse que Dieu ait pu se révéler, même partiellement dans la culture polynésienne. La révélation de Dieu en Polynésie dépend uniquement et complètement des seuls missionnaires occidentaux.

## 2. Tout commence dans les années 0 à 33...

Dans les années 1980, des théologiens polynésiens élaborent de nouvelles théologies à partir d'une intuition fondamentale : avant même que les missionnaires occidentaux n'aient mis le pied à Tahiti, Dieu s'était déjà directement révélé aux peuples polynésiens.

Le théologien de Tonga Sione Amanaki Havea propose un modèle original celui d'une « immédiate simultanéité de l'acte christique et évangélique au sein de tous les peuples de la terre » [HOIORE, 1988, page 123].

Dans sa quête d'un « Evangile local », ou « de première main », « aux racines autochtones », selon ses expressions, il affirme que « la bonne nouvelle est le message de Dieu pour tous les hommes du monde, et qu'elle a été rendue disponible et effective au monde simultanément » [HAVEA, cité par HOIORE, 1988, page 123]. Pour Havea, l'acte christique, c'est-à-dire la révélation de Dieu dans l'homme Jésus, au moment même où elle s'est produite en Palestine, se produisait partout dans le monde. Il n'y a bien sûr qu'un seul Jésus, né à Bethléem, mais « quand Christ naquit à Bethlehem et fut crucifié au calvaire et quand l'Esprit saint descendit le jour de Pentecôte à Jérusalem, l'effet en fut immédiat et simultané dans tous les lieux et au sein de tous les peuples de la terre » [HAVEA, cité par HOIORE, 1988, page 125]. Havea avance deux arguments bibliques pour étayer sa thèse : lorsque Jésus naît, les anges l'annoncent simultanément aux bergers ; à la Pentecôte, l'Esprit de Dieu est répandu sur tous les peuples de la terre [HOIORE, 1988, pages 124-25]. Sione Havea considère donc que cette révélation a produit un effet immédiat tant en Palestine que dans les îles du Pacifique, « Dieu n'a pas privé son archipel de Tonga et sa région de la manifestation christique, au moment où celle-ci a eu lieu en Israël et ailleurs » [HOIORE, 1988, page 125].

Conséquence de cette révélation simultanée, les dix-huit siècles qui la séparent de l'arrivée des premiers missionnaires chrétiens à Tahiti sont déjà « remplis de l'amour de Dieu ». Les chrétiens du Pacifique peuvent retrouver la trace de cette présence de Dieu « grâce à une humble attention et à une analyse minutieuse d'un produit brut, celui de l'histoire et des événements, des mythes et des pratiques passées et présents de la vie des peuples [polynésiens] » [HOIORE, 1988 page 126]. Dès le premier siècle, l'Evangile est déjà présent, déjà effectif dans le Pacifique comme partout ailleurs dans le monde.

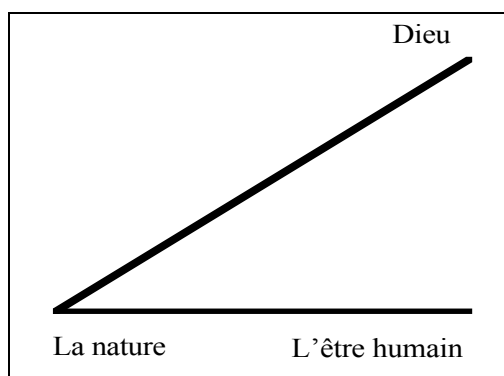
Les missionnaires étrangers ne sont alors venus « que pour faire connaître la bonne nouvelle qui était déjà là, avant qu'ils ne viennent » [HAVEA, cité par HOIORE, 1988, page 129]. Il illustre son idée avec l'image

suivante. Des marins dérivent sur leur pirogue. Ils cherchent de l'eau douce, mais ils ne trouvent pas de source. D'autres marins, plus familiers des lieux leur indiquent qu'ils naviguent à l'embouchure d'un fleuve, et qu'ils peuvent donc boire l'eau qui les porte ! L'eau douce était déjà là ; personne ne l'a amené. Les missionnaires étrangers n'ont pas apporté l'Évangile aux Polynésiens. Ils leur ont transmis un savoir, une connaissance. Ils leur ont permis de prendre conscience de la présence de Dieu parmi eux. Aujourd'hui, ce sont les Polynésiens eux-mêmes qui cherchent à expliquer la révélation de Dieu dans leurs catégories.

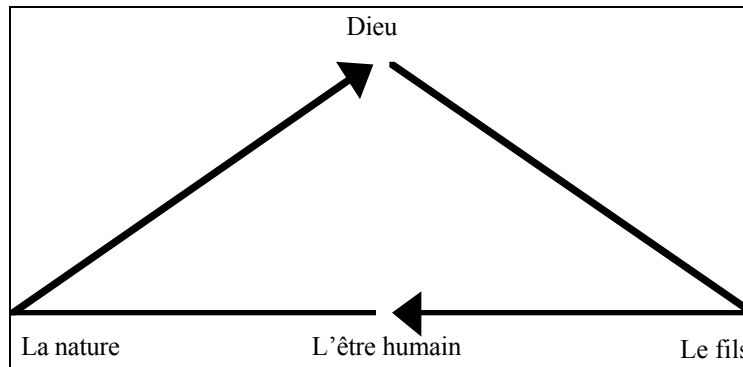
Cette conception d'une « christologie simultanée » autorise et justifie la recherche d'une expression polynésienne de la révélation de Dieu en Jésus-Christ, qu'elle ne remet pas en cause. Les théologiens polynésiens n'hésitent pas à contester, corriger ou rejeter les expressions théologiques classiques, lorsqu'ils les jugent plus occidentales que chrétiennes. Mais c'est le statut de la Bible, du Nouveau Testament en particulier, qui pose question. Doit-elle être placée sur le même plan que les traditions polynésiennes ? Je ne vois que deux réponses, entre lesquels, Sione Havea me semble hésiter. On peut considérer que la Bible possède un statut particulier, qu'elle est une expression privilégiée de la révélation de Dieu. Même en Polynésie, la culture polynésienne ne serait alors qu'un avant-goût ou une illustration de la révélation de Dieu que la lecture de la Bible viendrait corriger et accomplir. On peut aussi considérer la Bible comme une expression marquée culturellement de l'« événement christique ». Les évangiles seraient la manière dont des gens au Proche-Orient ont exprimé l'Évangile, dans les deux premiers siècles de notre ère. Des Polynésiens pourraient alors lui substituer des mythes, une sagesse et des pratiques qui expriment pour eux ce même Évangile. Dans cette perspective, la Bible ne serait qu'une première interprétation théologique que Joël Hoïore qualifie de « biblico-occidentale » par opposition à une théologie « polynésienne-océanienne » [HOIORE, 1988, page 146]. Comme Dieu, dans la tradition « biblico-occidentale » s'est révélé au travers de personnes (disciples, Pères de l'Église, théologiens...), de récits (la Bible, certains romans...), de rites (cultes, Pâques...), d'institutions (Églises chrétiennes, Sociétés des missions...), etc. ; dans la tradition « polynésienne océanienne », il s'est simultanément révélé au travers d'êtres humains (*tabua* ou prêtres traditionnels, le roi Pomare II et la reine Pomare IV, théologiens locaux...), de récits (mythologie polynésienne, légende du *uru*...), de rites (la cérémonie du *kava*...) et d'institutions (sociétés polynésiennes...), etc.

### 3. Tout commence à la création...

La troisième conception est encore plus déroutante. En 1993, la Commission théologique de l'Église réformée évangélique française présentait sa théologie dans le schéma suivant [EPPF, 1993] :



Il n'y avait pas de trace d'un Christ ! L'année suivante, cette même Commission théologique, l'année suivante, a complété son schéma, a réintroduit Jésus-Christ, le fils de Dieu, mais en ne lui accordant qu'une position marginale [EPPF, 1994] :



Si Dieu se révèle à l'être humain par son fils — Jésus-Christ —, l'Homme ne peut retrouver Dieu que dans et par la « nature ». Le terme utilisé en tahitien – « *natura* » — est purement descriptif. Il n'a pas de valeur symbolique particulière. Mais une relation à Dieu par la nature renvoie au concept de « *fenua* » qui englobe les îles qui parsèment l'océan et l'océan qui relie les îles. Le *fenua* c'est la mère des Polynésiens, on pourrait dire la « matrice », celle qui donne la vie aux êtres humains qu'elle porte. Pour les théologiens chrétiens, ce *fenua*, c'est Dieu qui l'offre aux Polynésiens, pour qu'ils vivent. Retrouver Dieu dans la nature implique de vivre en harmonie avec elle. Il faut la connaître, la respecter et utiliser les produits qu'elle fournit.

Turo a Raapoto, théologien tahitien laïc, chef de file de la théologie culturaliste, a exprimé cette conception dans un poème :

*Dieu a modelé l'être humain à son image.  
Il l'a modelé avec la terre du pays.  
Le pays a produit la nourriture qui convient à cet homme-là.  
C'est pour cela que toi, Maõhi, mange du ìru, de la banane et du taro.  
Pour devenir l'image de Dieu, mange du tarua, des ignames et du feì, c'est là qu'est ton identité.  
Mange du manioc, du coco et du citron que compléteront la papaye, l'orange et la mangue.  
C'est la terre qui produit ta nourriture, la même terre que Dieu a prise pour te modeler, la terre du pays qui te fait maõhi.*

[RAAPOTO, 1991, traduction personnelle, page 31]

Ce troisième modèle n'est pas christologique. Il rend compte d'une révélation de Dieu « consubstantielle » à la création du *fenua* polynésien. Certes, il concède que Dieu se révèle dans son fils, mais ce n'est pas là que l'être humain doit le chercher. Dieu se rencontre dans la nature. Les deux médiations classiques de la Révélation de Dieu — la personne de Jésus et le langage —, encore présentes chez Havea, disparaissent ! Dieu ne se révèle pas dans une personne mais dans la nature. Pour trouver Dieu, le Polynésien ne doit pas écouter une parole. Il devient chrétien « par son estomac », en mangeant les produits de son *fenua*, en utilisant ce que Dieu met à sa disposition, en assumant son origine polynésienne. Plutôt que de voir le Christ dans l'homme Jésus, on pourrait parler ici d'un « *Fenua* notre Christ ».

En supprimant la médiation christique, les Polynésiens qui développent cette théologie, tous protestants, pasteurs ou laïcs, reconnaissent une révélation pleinement polynésienne de Dieu. Ils ne se demandent pas s'ils sont toujours dans le cadre du christianisme. Pour eux, c'est précisément cette théologie qui leur permet d'être à la fois chrétien et polynésien ! Les correspondances, les ressemblances, voire les similitudes qu'ils retrouvent entre les traditions polynésiennes et les traditions chrétiennes — entre « la nature » et « le fils » — légitiment et justifient leur théologie.

**Bibliographie :**

ÉGLISE EVANGELIQUE DE POLYNESIE FRANÇAISE, *Haapiïraa Faaroo Evanelia*, Papeete, 1981<sup>4</sup> (1946<sup>1</sup>), pages 33-48.

ÉGLISE EVANGELIQUE DE POLYNESIE FRANÇAISE, *Te Atua e te natura, te natura e te taata*, Papeete, 1993.

ÉGLISE EVANGELIQUE DE POLYNESIE FRANÇAISE, *Te ôroà a te Fatu*, Papeete, 1994.

Joël Here HOIORE, *Sotériologie et théologie de l'inter-religieux/culturel polynésien-océanien*, Montpellier, Institut Protestant de théologie, 1988.

Turo a RAAPOTO, *Tama*, Tüpuna productions, 1991.