

NOTES SOCIOLOGIQUES SUR LES ÉGLISES DE MICRONÉSIE

Document de travail relatif à la mission effectuée en Micronésie
du 5 novembre au 13 décembre 1983 dans le cadre de
l'Office de la Recherche Scientifique et Technique Outre-Mer (ORSTOM)

Jean-Marie Kohler

SOMMAIRE

Avant-propos

1. Caractéristiques générales

2. Une Église catholique soucieuse de « localisation »

2.1. Adaptation de la liturgie et initiatives charismatiques

Les ambiguïtés de la ferveur à Kiribati

Conservatisme dans les Iles Marshall et Carolines

2.2. Les engagements socio-politiques, économiques et culturels des Églises

Les impasses du moralisme à Kiribati

Un christianisme social dans les Iles Marshall et Carolines

2.3. Structures ecclésiastiques et références ecclésiologiques

Un clergé mal intégré dans le milieu océanien

Catéchistes et restructuration ecclésiale à Kiribati

Le diaconat dans les Iles Carolines

Pléthore de religieuses à Kiribati

Coexistence insolite à Guam

3. Un héritage figé dans les Églises protestantes

3.1. Églises et pouvoir

Théocratie et gérontocratie à Kiribati

Compétition pastorale aux Iles Carolines

3.2. Conservatisme et légalisme

4. Œcuménisme et dépassement des blocages actuels

Avant-propos

Cette mission a fait suite aux voyages d'étude effectués en Papouasie Nouvelle-Guinée et aux Iles Salomon en 1980, aux Iles Fidji, Samoa et Tonga en 1981, et en Polynésie Française en 1982. Elle devait permettre d'appréhender à grands traits les principales différences sociales et religieuses que présentent les divers groupes insulaires de la Micronésie, et son programme a été arrêté en fonction des possibilités de rencontre s'offrant sur place avec des responsables religieux, politiques et universitaires locaux. Le calendrier a été le suivant : quatre jours à Nauru, quinze jours à Kiribati (Tarawa, Abemama, Abaiang), trois jours aux Iles Marshall (Majuro), sept jours dans les États Fédérés de Micronésie (Ponape, Truk), trois jours à Palau (Koror) et quatre jours à Guam. On regrettera particulièrement d'avoir manqué de temps pour visiter l'île de Kosrae dans les Carolines, réputée exemplaire en tant que théocratie protestante dans le Pacifique, et Kwajalein dans les Iles Marshall, où 7 000 Micronésiens sont cantonnés sur un îlot exigu et ne subsistent que des retombées de la base américaine qui occupe leur atoll. Nous avons également été obligé de renoncer à nous arrêter aux Iles Mariannes.

Si la visite de ces îles aussi différentes qu'éloignées les unes des autres a été fructueuse en dépit du trop peu de temps disponible, c'est grâce à l'aide efficace apportée dans chacune d'elles par les responsables des Églises locales et leurs collaborateurs. Et il convient de souligner ici que cet accueil a été largement favorisé par les introductions dont la mission a bénéficié de la part de l'Archevêché de Nouméa, de la Présidence de l'Église Évangélique en Nouvelle-Calédonie et aux Iles Loyauté, et de la Conférence des Églises du Pacifique. D'une manière générale, l'ouverture croissante de la Micronésie au Pacifique Sud, illustrée par l'adhésion récente des évêques de Micronésie à la Conférence des Évêques du Pacifique, a contribué à créer un climat favorable aux échanges entre ces deux parties du monde océanien.

Il va de soi qu'au terme d'un voyage de seulement cinq semaines, le présent compte rendu ne peut proposer que des observations sociologiques sommaires à l'appui des hypothèses avancées, et il serait assurément aventureux de vouloir en tirer des comparaisons systématiques relatives aux Églises ou aux aires géographiques visitées. Et si les données présentées ici se limitent à la situation actuelle des Églises, cela ne signifie nullement qu'il y ait méconnaissance du rôle majeur joué par le christianisme dans le passé. On sait que, malgré leurs liens objectifs avec la colonisation, les Églises ont largement contribué à défendre les sociétés océaniques contre la domination et l'exploitation imposés par l'Occident.

S'agissant d'une approche sociologique, l'action des Églises n'est examinée que dans ses manifestations sociales et d'un point de vue critique, au même titre que peut l'être tout autre phénomène social. Cette démarche n'implique aucune

réduction du religieux au social, étant entendu que l'efficacité proprement religieuse des Églises ne relève pas de la compétence de la sociologie. Le but de cette discipline est de comprendre et d'expliciter les mécanismes qui assurent le fonctionnement social au-delà de ce qui apparaît comme évident au premier abord, et notamment de rendre manifestes les distorsions et les contradictions plus ou moins dissimulées qui existent entre l'idéologie officielle que les institutions affichent et les conditions pratiques de leur fonctionnement ; il n'est pas rare en effet que la rationalité formelle et la rationalité pratique d'un système diffèrent. On ne reprochera donc pas à cette démarche de ne pas s'en tenir à la signification officiellement attribuée aux phénomènes observés, et on ne s'attendra pas à des développements apologétiques.

Que les observations portant sur l'Église catholique soient plus fournies que celles relatives aux Églises protestantes est dû au seul fait que les contacts ont été plus faciles avec la première, et que les questions relatives à l'évolution contemporaine des Églises y trouvent plus d'échos. De nombreux pasteurs protestants ne parlent que les langues locales, et beaucoup estiment que le modèle ecclésial qui préside à l'organisation de leurs communautés est immuable et ne saurait donc être mis en question par les changements sociaux qui touchent les milieux insulaires. Il est certain cependant que l'étude sociologique des Églises protestantes de Micronésie serait aussi intéressante à mener que celle de l'Église catholique, et que les implications pratiques d'une telle étude seraient pareillement importantes.

N'ayant pas eu la suite espérée, les projets de recherche qui ont été esquissés au cours de cette mission avec divers interlocuteurs ne seront pas évoqués ici.

1. Caractéristiques générales

Si les différences entre les îles de la Micronésie ne sont pas aussi spécifiques que chaque insulaire de naissance ou d'adoption se plaît à le prétendre, il n'en est pas moins vrai que l'on observe des variations considérables entre le Nord et le Sud, l'Est et l'Ouest. Les systèmes politiques traditionnels sont tantôt égalitaires, tantôt à tendance communale, tantôt à chefferies, et combinent parfois certains éléments de ces divers modèles. Alors que les Iles Kiribati n'ont connu que la colonisation anglaise, ce sont quatre colonisations différentes qui se sont succédé ailleurs, laissant chacune d'importantes traces. À la fin du siècle dernier, les Espagnols, qui furent les premiers colons dans cette région, ont vendu leurs possessions micronésiennes aux Allemands ; ceux-ci les ont perdues à la fin de la Grande Guerre au bénéfice des Japonais ; mais ces derniers ont à leur tour été obligés de céder la place aux Américains au lendemain de la Deuxième Guerre mondiale. Dans chaque aire d'influence, les missionnaires sont intervenus différemment selon leur nationalité et leur appartenance à telle ou telle congrégation ou société religieuse. Il ne saurait être question de prendre ici en compte la variété des déterminations qui ont agi et continuent à agir sur les Églises dans cette région du Pacifique, mais on en relèvera certaines au fil des observations.

S'ajoutant à leur éloignement géographique, la médiocrité des potentialités économiques et le faible volume démographique des îles de la Micronésie ont contribué à les tenir partiellement à l'abri des bouleversements sociaux qui ont affecté les pays continentaux au cours des dernières décennies. Un puissant conservatisme, lié aux diverses formes de pénurie et de précarité qui découlent de l'isolement et de l'étroitesse du champ social, a jusqu'à présent réussi à assurer le maintien de l'essentiel des structures et des représentations anciennes. Les aspirations nationalistes n'ont pas connu en Micronésie le même dynamisme qu'ailleurs : la réévaluation critique des apports de l'époque coloniale y est nettement moins radicale, et on se soucie plutôt de tirer un maximum de bénéfice de ce qui subsiste de la colonisation. Les modestes opérations de développement qui ont été tentées dans quelques îles (notamment à Kiribati) n'ont pas encore eu, malgré leur intérêt, un impact réel sur les formations sociales traditionnelles. Quant aux injections massives d'argent que représentent les redevances versées par les États-Unis en contrepartie des facilités militaires qui leur sont concédées, elles ont davantage conduit à accroître la consommation de biens importés qu'à transformer les rapports de production. Pour importante qu'elle puisse être dans quelques îles, la circulation monétaire n'a pas entraîné, dans l'immédiat, l'instauration d'une économie de marché ; elle y est absorbée par un système économique demeurant globalement dominé par la subsistance.

Face à l'avenir, c'est plutôt un sentiment de sécurité qui prévaut en Micronésie : cette région du Pacifique n'aurait pas à subir les mêmes transformations que le reste du monde. Dans les ensembles insulaires les plus pauvres, on n'imagine guère ce qui pourrait changer le sort en mieux ou en pire. Et dans les États qui vivent de l'assistance américaine, on pense généralement que

celle-ci demeure assurée pour longtemps encore. En cas de guerre conventionnelle dans le sud-est asiatique, la Micronésie constituerait en effet une indispensable base avancée pour les États-Unis, d'autant plus précieuse aujourd'hui que les points d'appui aux Philippines sont devenus moins sûrs. Au plan idéologique, le système établi ne semble pas avoir à craindre l'émergence de menées subversives dans les années à venir – il n'existerait pas de danger d'infiltration communiste.

Pourtant, quel que soit son immobilisme apparent, l'organisation sociale en place subit un peu partout de profondes transformations. Tout comme la maison commune traditionnelle des Îles Kiribati, la *maneapa*, subsiste mais ne remplit plus les mêmes fonctions sociales qu'autrefois, les détenteurs des pouvoirs traditionnels conservent formellement leur statut mais perdent progressivement leurs prérogatives, que ce soit en matière politique, économique, culturelle, ou religieuse. Ces pouvoirs sont transférés à des instances nouvelles, dotées de compétences et de capacités d'intervention plus efficaces. Même dans les îles éloignées, l'État, le système marchand et l'école ont amorcé des processus de transformation. Dans les centres administratifs, l'urbanisation (ou plus précisément l'accélération d'un peuplement para-urbain) entraînera à terme une transformation radicale des structures et des représentations sociales. Enfin, on aurait tort de sous-estimer les changements induits par les mass media : les postes à transistors sont déjà largement répandus et la bourgeoisie administrative (dont l'importance sociale ne fait que croître) se tourne vers la télévision et la vidéo.

Dans ce contexte, les Églises continuent à vivre sans graves problèmes manifestes, au rythme lent des petits pays insulaires où elles sont implantées. Plutôt pauvres et sans grandes ambitions, à l'image de ces îles, elles sont surtout préoccupées par le quotidien. La plupart d'entre elles survivent sur leur lancée, en ordre dispersé selon les habitudes anciennes, sans réussir à se pourvoir de politiques pastorales cohérentes et réellement adaptées aux situations sociales nouvelles qui émergent peu à peu. Ça et là pourtant, des innovations sont tentées, susceptibles d'amorcer des changements importants au plan des structures ecclésiales et des représentations religieuses – des changements peut-être exemplaires.

2. Une Église catholique soucieuse de « localisation »

Le question fondamentale qui se pose à l'Église catholique est de savoir comment faire émerger rapidement des Églises qui soient culturellement et socialement micronésiennes. Elle découle d'un constat aussi simple que radical : pour solides qu'elles paraissent encore, les Églises mises en place par les missionnaires étrangers ne s'avèrent plus aptes à se reproduire. Les bases sociales et les cadres idéologiques d'une telle reproduction font en effet de plus en plus défaut. Dès lors le souci de l'avenir conduit-il ces Églises à vouloir se doter de structures et de représentations nouvelles, susceptibles d'assurer le maintien et le développement du christianisme à la faveur d'une insertion plus adéquate et plus profonde dans le milieu local. Quelles qu'en soient les justifications théoriques (et notamment théologiques), cette voie apparaît comme la seule pratiquement possible dans le contexte actuel. D'où le thème de la « localisation » de l'Église, qui revêt des formes différentes selon un environnement régional très diversifié, mais relève partout

d'une conjoncture similaire. Celle-ci est marquée par l'affaiblissement des capacités d'encadrement et d'intervention des organisations missionnaires, par des aspirations plus ou moins clairement nationalistes, et par l'évolution générale des idées dans les formations sociales dominantes (répercutée sur place par des canaux divers, et notamment par le Concile Vatican II au plan religieux).

Le vieillissement et la diminution progressive du personnel missionnaire ne sont pas des phénomènes contingents auxquels un accroissement futur des vocations missionnaires ou locales pourrait éventuellement remédier. Ils signifient qu'une forme d'Église est inexorablement en voie de mourir, et ce quels que soient le nombre et la qualité des vocations religieuses locales. Sauf à s'inscrire dans les structures anciennes et à se condamner à disparaître tôt ou tard avec elles, la croissance des vocations locales constitue, là où elle existe, l'amorce d'une dynamique nouvelle qui devra s'imposer en tant que telle pour se développer.

C'est dans trois domaines que se situent les tentatives de « localisation » les plus importantes actuellement en cours dans les Églises catholiques de Micronésie : dans l'expression liturgique ou paraliturgique de la vie religieuse, dans les engagements en matière sociale, et dans la restructuration des communautés et des instances pastorales. Tandis que l'Église de Kiribati a surtout privilégié, jusqu'à présent, les initiatives dans les sphères relevant spécifiquement des compétences ecclésiastiques (liturgie et réorganisation ecclésiale), c'est le rapport de l'Église à la société profane qui a plutôt préoccupé les instances dirigeantes du diocèse des Iles Marshall et Carolines.

2.1. Adaptation de la liturgie et initiatives charismatiques

2.1.1. Les ambiguïtés de la ferveur à Kiriba

La vie sociale traditionnelle connaît à Kiribati un remarquable développement des activités communautaires. Chants et danses y tiennent une place privilégiée, contribuant à la transmission de l'héritage culturel et au maintien d'une forte cohésion des groupes locaux. Dès leur arrivée, les missionnaires ont vu le bénéfice qu'ils pouvaient tirer de ces pratiques anciennes pour implanter l'Église, et ils ont attaché une grande attention aux chants et aux cérémonies. La liturgie est ainsi devenue un des modes d'expression essentiels de la vie chrétienne à Kiribati.

C'est dans cet environnement que se situent les tentatives menées au cours de la dernière décennie pour adapter la liturgie aux caractéristiques culturelles locales. Toutes les célébrations se font maintenant dans la langue du pays, les chants religieux sont renouvelés au gré d'une inspiration qui se révèle très riche, et les modalités concrètes des célébrations font l'objet de multiples recherches, qu'il s'agisse des attitudes, de l'agencement des cérémonies, ou de l'aménagement des lieux de culte. En ce qui concerne ce dernier point, on signalera que certains villages célèbrent désormais les offices dans leurs maisons communes, ces *maneapa* chargées d'une ample et forte valeur symbolique. À terme, une telle innovation est susceptible d'induire une nouvelle perception du champ religieux, une conception des rapports entre le sacré et le profane plus centrée sur le thème de l'incarnation que sur celui de la séparation. D'une façon générale, il semble que l'Église de Kiribati ait réussi à éviter la folklorisation qui, dans un contexte de décolonisation, constitue le

risque habituel des adaptations liturgiques, c'est-à-dire la réutilisation d'un matériel culturel périmé et la réification de la vie religieuse qui s'ensuit. Seules des pratiques traditionnelles ayant encore cours et demeurées significatives sont intégrées dans la rénovation liturgique. Celle-ci est menée de façon pragmatique, sans souci de codification immédiate, étant admis que ce qui est souhaitable ici peut ne pas l'être ailleurs, et que ce qui est significatif aujourd'hui cessera peut-être de l'être demain.

Pour intéressante qu'elle soit en ce qui concerne l'intelligibilité et la transmission du message religieux, cette adaptation de la liturgie à la culture locale n'a cependant qu'une portée limitée. Elle semble vouée à marquer le pas pour deux raisons apparemment contradictoires : d'un côté elle veut s'inscrire dans le cadre conceptuel de la théologie occidentale et romaine qui ne se prête guère à l'évolution souhaitée, et de l'autre elle privilégie une perspective culturelle relevant d'une formation sociale que l'influence des pratiques marchandes condamne à régresser. Cela peut expliquer, en partie tout au moins, les blocages et les excès auxquels on assiste : une inflation de formes stéréotypées et répétitives de dévotions cohabite avec des mouvements d'exaltation religieuse débridée.

Les adeptes du Rosaire et de la Légion de Marie s'adonnent à une sorte de fuite en avant dans laquelle l'accroissement des dévotions tend à tenir lieu d'approfondissement qualitatif de la vie religieuse : des chapelets s'ajoutent aux chapelets, la station agenouillée se prolonge de plus en plus, et un prosélytisme aussi sommaire que systématique se veut le signe d'une foi conquérante. À l'inverse de ces dévotions classiques, certains fidèles se réclamant du mouvement charismatique se laissent emporter vers des croyances et des célébrations nettement aberrantes, le cas extrême ayant été fourni par l'organisation d'un culte autour d'une trinité de trois jeunes femmes incarnant respectivement « le Seigneur, la Vierge Marie, et le Saint-Esprit » (à Abaiang). Les implications sociales de ces deux mouvements de piété ne sont nullement comparables, puisque le premier renforce le contrôle social exercé par les instances ecclésiastiques alors que le second tend à échapper à ce contrôle. Cependant, ils sont tous deux symptomatiques des mêmes carences : inadéquation des cadres existants de la vie religieuse et insuffisance de la formation doctrinale des dirigeants locaux et des fidèles – ne sachant quoi enseigner, de nombreux catéchistes se contentent de faire prier. La renaissance de certains cultes païens et l'éclosion de mouvements religieux syncrétiques s'inscrivent dans le même contexte.

Cette recrudescence de la ferveur qui caractérise actuellement la vie religieuse à Kiribati a ses racines dans l'environnement social et culturel traditionnel, mais elle s'explique également par des déterminations résultant de la conjoncture socio-économique. Dans les milieux insulaires où les contraintes sociales sont très pesantes, ce type de ferveur représente une possibilité de fuite dans l'imaginaire d'autant plus séduisante qu'une situation matérielle difficile engendre plus de frustrations. Ce n'est pas un hasard si ces mouvements religieux sont particulièrement florissants à Tarawa, où la concentration humaine ne cesse de s'accroître alors que les possibilités d'emploi demeurent très limitées, et où la diffusion des modèles de la société de consommation crée des besoins impossibles à satisfaire. La religion permet de conjurer la pénurie et le manque de sécurité. Il est cependant évident que de telles formes de vie religieuse ne peuvent, au mieux, servir qu'à reproduire la situation actuelle avec ses contradictions. Elles sont inaptes

à faire émerger les conditions d'une évolution adaptée au nouvel environnement que déterminent les pratiques sociales contemporaines.

Le courant religieux qui, du point de vue sociologique, présente peut-être le plus de chances de dépasser les blocages de la situation actuelle, tout en demeurant sous contrôle ecclésiastique, pourrait être celui qu'induit la fraction la plus lucide et la mieux assimilée du mouvement charismatique. Il présente l'avantage d'allier une recherche pratique sans a priori avec une réflexion théologique nouvelle. Ce qui mesurera son efficacité à long terme, c'est sa capacité d'investir dans la formation doctrinale et la structuration des communautés de base le potentiel émotionnel qu'il mobilise. Un des atouts de ce mouvement réside dans sa capacité de restaurer la sécurité et la paix sociale dans les communautés minées par des pratiques de sorcellerie et qui cherchent à remédier à cette situation. Mais des écueils non négligeables sont à prendre en considération étant donné la situation dans laquelle il se développe et les buts qu'il se donne. Ce mouvement devra éviter de favoriser l'apparition de nouvelles formes de compétition pour le prestige et le pouvoir, ainsi que la résurgence de pratiques plus ou moins magiques – thaumaturgie, recours à des savoir-faire secrets pour l'acquisition d'avantages sociaux ou matériels.

2.1.2. Conservatisme dans les Iles Marshall et Carolines

Avant d'évoquer le conservatisme liturgique qui prévaut dans les Iles Marshall et Carolines, il faut citer quelques innovations intéressantes faites à Ponape. Le baptême y est célébré comme l'attribution d'un titre traditionnel, avec imposition du nom et remise d'une couronne de fleurs. La pénitence y emprunte, à certaines occasions solennelles, les modalités des rituels traditionnels de réconciliation par l'offrande du *kava* (breuvage à fortes implications sociales et symboliques, préparé avec la racine d'une plante de la famille des pipéracées) – cérémonie seulement pratiquée en milieu rural, là où le rituel traditionnel du *kava* continue à avoir cours. Par ailleurs, on mentionnera les innovations liturgiques, dépouillées et signifiantes, tentées à la Résidence Saint-Ignace à Guam où sont accueillis les jeunes du diocèse en préformation sacerdotale.

Mis à part ces quelques initiatives de rénovation liturgique et le fait que les langues locales remplacent le latin, le diocèse des Iles Marshall et Carolines a dans l'ensemble conservé ses pratiques cultuelles anciennes, marquées par l'héritage espagnol. Lors des messes dominicales, les fidèles assistent aux évolutions et gestes rituels du clergé et aux prestations des chœurs plus qu'ils ne participent à la célébration. Les attitudes exprimant la soumission demeurent les plus fréquentes (position agenouillée, communion reçue dans la bouche, etc.), les vêtements cérémoniels renvoient à un passé qui est révolu dans la plupart des autres Églises du Pacifique (retour au port de la chasuble, soutanes rouges pour les surveillants d'église à Truk, etc.), et les dévotions adventices sont officiellement encouragées (port de scapulaires, prières diverses avant et après les messes, quand ce n'est pas pendant, etc.). Aux Iles Marshall, c'est un livre de prières et de chants édité au début de la Première Guerre mondiale qui est toujours officiellement en usage.

S'il est exact que les fidèles âgés sont attachés à l'ordre ancien des choses, il n'est pas moins vrai que la jeunesse s'y trouvera de plus en plus mal à l'aise. Au demeurant, les habitudes ou les préférences des fidèles, parfois invoquées pour

justifier le maintien ou le développement de certaines formes d'expression religieuse, ne garantissent ni la pertinence de ces options par rapport aux besoins de la reproduction sociale des communautés ecclésiales, ni leur conformité aux exigences de la doctrine évangélique. Quelle que soit la valeur religieuse qui peut s'y attacher, bien des dévotions populaires n'ont au plan social que des fonctions sécurisantes. La récitation du rosaire est généralement moins risquée qu'une réflexion sur les implications sociales de la foi ; et si la dévotion vouée à la papauté permet de dépasser le cadre étroit des communautés locales, elle peut aussi n'avoir d'autre objectif pour les fidèles que d'affirmer la prééminence du catholicisme et leur propre force sociale face à des communautés protestantes dépourvues de recours extérieur.

En marge des formes officielles d'expression de la vie religieuse, formelles et figées, il existe à Truk un mouvement de ferveur comparable, à certains égards, à ceux observés à Kiribati. Il a pris naissance avec une vision (larmes coulant des yeux d'une statue de la Vierge et auréole de lumière autour de sa tête), suivie d'une guérison considérée comme miraculeuse. Ses objectifs sont la restauration de l'esprit communautaire, le regret des péchés et l'affirmation de la primauté de la prière. Du point de vue sociologique, il est à noter que ce mouvement a surgi dans une île en plein désarroi social, comme un ultime remède à la dégradation entraînée par l'abus de l'alcool, les jeux de hasard (notamment le bingo) et les conséquences d'une baisse du prix du coprah.

2.2. Les engagements socio-politiques, économiques et culturels des Églises

2.2.1. Les impasses du moralisme à Kiribati

À plusieurs reprises au cours des dernières années, il est arrivé que des membres de la hiérarchie ecclésiastique aient pris position, au nom des exigences de la morale chrétienne, sur des problèmes politiques, économiques ou culturels : par exemple à propos du prix payé aux producteurs pour le coprah ou lors d'une grève des fonctionnaires. Mais il s'agissait plutôt d'interventions ponctuelles que de l'expression d'une approche pastorale d'ensemble des problèmes sociaux. Mis à part le secteur éducatif dans lequel l'Église défend des positions assez progressistes, c'est dans le domaine du contrôle des naissances qu'elle intervient le plus systématiquement au plan social.

Le Gouvernement de Kiribati estime que la limitation des naissances constitue un impératif prioritaire pour permettre le décollage économique du pays. À l'inverse, dans l'Église catholique, on tend à faire croire que la croissance démographique pourrait conduire à une salutaire rationalisation de la production et on minimise les coûts sociaux de cette croissance ainsi que les problèmes économiques que pose une urbanisation sans doute irréversible (création d'emplois notamment). Mais pour éviter que les fidèles ne recourent aux procédés anticonceptionnels mis à leur disposition par l'Administration, l'Église catholique conduit un programme de contrôle des naissances par des méthodes dites naturelles (méthode Billings). Ce programme mobilise plusieurs personnes à plein temps et de nombreuses autres à temps partiel, qui exercent un contrôle strict, moyennant des rapports mensuels, sur toutes les femmes acceptant de se soumettre aux méthodes enseignées par l'Église.

Outre le fait que ce programme est censé contribuer à limiter quelque peu les naissances et revêt ainsi les apparences d'une collaboration avec le Gouvernement en cette matière, il présenterait l'avantage d'assurer une promotion de la femme par l'accession à une meilleure connaissance de son corps, et celle du couple par une maîtrise commune accrue de la sexualité. Mais son efficacité démographique et ses implications pastorales n'ont jamais fait l'objet d'une évaluation sérieuse, et ce sujet est soigneusement évité dans les assemblées d'Église, qu'elles soient de prêtres, de religieux ou de fidèles. On se contente de postuler que la discipline de l'Église exprime la volonté de Dieu, et qu'elle est donc forcément bonne en même temps qu'obligatoire. En se réfugiant derrière les prises de position pontificales et derrière le dispositif localement mis en place en conséquence, on ignore les problèmes pratiques qui sont inhérents à cette action de l'Église, ainsi que les options retenues par ailleurs dans l'Église catholique (ne serait-ce que dans le diocèse voisin des Iles Marshall et Carolines).

À première approximation, l'énergie et l'argent ainsi dépensés par l'Église conduisent à donner d'elle l'image d'un censeur indiscret et tatillon, plutôt que celle d'une instance morale assumant avec lucidité ses responsabilités envers la société actuelle de Kiribati. Pour assurer un réel contrôle des naissances, les méthodes dites naturelles exigent des conditions qui, dans les circonstances données, ne peuvent être réunies que de façon exceptionnelle ; or, au nom de la morale catholique elle-même, les couples devraient pouvoir recourir à des méthodes sûres pour limiter ou arrêter les naissances, en particulier lorsque des raisons impératives les y obligent. On pourrait ajouter que les méthodes dites naturelles ne paraissent naturelles que dans une optique biologique des plus étroites : même les modalités de leur mise en œuvre, au plan individuel comme au plan social, ne sont pas plus naturelles que diverses autres façons de procéder. Quant au concept de morale naturelle, il convient de le réévaluer en fonction des progrès de l'épistémologie philosophique et scientifique. Par soumission à un moralisme catégorique, les instances ecclésiastiques utilisent le précepte du respect de la vie comme un alibi, imposant avec une apparente bonne conscience de lourdes contraintes à leurs fidèles, sans mesurer sérieusement l'ensemble des dimensions physiques, sociales et éthiques du problème de la contraception.

Un autre problème relatif à la procréation et à la reproduction sociale, sans doute plus important que celui posé par les modalités plus ou moins naturelles de la contraception, est également esquivé à Kiribati (comme ailleurs, du reste). Il s'agit du problème créé par les contradictions entre les formes évolutives du mariage coutumier et la réglementation canonique du mariage chrétien (dont on oublie qu'elle ne s'est imposée en Occident qu'à une époque assez tardive, sous l'influence d'une évolution de l'ensemble des rapports sociaux, et notamment du système de dévolution des biens). L'exclusion des sacrements infligée aux personnes non mariées à l'Église et à leurs parents a sans doute constitué, jusqu'ici, une mesure disciplinaire propice au pouvoir de contrôle que l'Église exerce sur le comportement individuel et social. Mais la volonté d'insertion dans le milieu local affichée par l'Église appelle aujourd'hui une autre approche du problème, prenant en compte – à la lumière de l'anthropologie – la façon dont sont traditionnellement vécues la sexualité et la procréation, et situant les fonctions pratiques des formes coutumières du mariage dans le cadre de la reproduction sociale. C'est seulement après avoir

procédé à une telle analyse que l'Église pourrait être en mesure de définir des démarches pastorales appropriées à la société où elle intervient, sans identifier systématiquement toutes les formes de vie commune avant le mariage à la luxure ou la licence des mœurs dès lors qu'elles ne sont pas enregistrées dans les registres ecclésiastiques. Peut-être que l'Église deviendrait alors plus crédible lorsqu'elle affirme son désir de promouvoir l'amour et le respect de la vie.

Très occupée à maintenir les cadres d'un moralisme rigide et à gérer la ferveur de ses assemblées traditionnelles de fidèles, l'Église de Kiribati ne s'est guère engagée dans la recherche de démarches pastorales adaptées aux transformations sociales commandées par l'urbanisation et l'industrialisation, et de façon plus générale par l'économie de marché. Cette carence est particulièrement sensible pour ce qui est du milieu des jeunes de Tarawa et des Gilbertins en migration de travail à Nauru. Dans cette dernière île, l'Église a tendance à se satisfaire de l'héritage religieux traditionnel des fidèles tel qu'il s'exprime lors des offices célébrés dans le bâtiment œcuménique de la Compagnie des Phosphates, et elle est quasiment absente hors de là. L'extériorité de l'Église par rapport au monde du travail s'y trouve remarquablement mise en évidence, au niveau des réalités matérielles comme de leurs dimensions symboliques, par ce qui oppose les modestes logements du quartier des travailleurs immigrés au presbytère catholique – flanqué de confortables studios annexes habituellement vides.

2.2.2. Un christianisme social dans les Iles Marshall et Carolines.

Pour de nombreux chrétiens micronésiens marqués par la spiritualité importée d'Occident au XIXème siècle, la religion se réduit aux rites et aux prières, et les Églises n'auraient pas à intervenir dans les problèmes sociaux. Mais depuis une quinzaine d'années, les dirigeants ecclésiastiques des Iles Marshall et Carolines, membres de la congrégation des jésuites, ont amorcé un important mouvement de prise de conscience des implications sociales du christianisme. Certains responsables vont jusqu'à penser qu'il faudrait peut-être suspendre temporairement l'administration des sacrements pour contraindre les fidèles à s'interroger sur ce qui devrait constituer l'essentiel de la vie chrétienne, c'est-à-dire le témoignage de l'évangile dans la pratique sociale quotidienne, au plan de l'économique, du politique ainsi que du culturel.

Ce mouvement s'appuie sur une théologie qui, dans la logique du thème de l'incarnation, veut prendre en compte l'homme dans toutes ses dimensions – « tout l'homme et tous les hommes ». Mais il s'enracine aussi dans la tradition jésuite, depuis toujours sensible à l'intérêt que peut présenter l'influence politique pour la christianisation : cette influence serait indispensable pour changer l'ordre social existant et promouvoir un ordre plus conforme aux exigences de la foi. Enfin, ce mouvement de présence sociale de l'Église est de plus influencé par la prégnance de l'idéologie américaine, pour qui la religion et le pouvoir ont vocation à s'allier en vue d'imposer l'ordre moral. C'est à Ponape qu'a été menée l'action la plus vaste et la mieux organisée dans cette optique, grâce à une structure permanente d'équipes mobiles de formation et d'animation.

Face à la situation socio-économique présente et compte tenu des perspectives d'avenir qu'elle s'est données, l'Église des Iles Marshall et Carolines a

produit des analyses sans complaisance, qui ont été rendues publiques dans divers textes officiels et sont utilisées dans de multiples sessions de formation et d'animation à la base. L'aide américaine est globalement considérée comme néfaste dans ses formes actuelles parce qu'elle accroît la dépendance, engendre des inégalités et des déséquilibres, et hypothèque les possibilités d'un développement autonome. Tandis que les populations prennent l'habitude de consommer des aliments importés et s'équipent de produits industriels achetés à l'étranger, l'État se dote de structures dont le fonctionnement ne saurait être assuré que par l'assistance financière extérieure, qu'il s'agisse ici d'un hôpital à l'équipement trop sophistiqué ou, un peu partout, d'une fonction publique pléthorique. Même lorsqu'elles sont données gracieusement, la plupart des infrastructures nouvelles sont onéreuses, car leur fonctionnement et leur renouvellement reviennent à terme plus cher que leur mise en place, entraînant l'endettement du pays bénéficiaire et procurant des profits au pays donateur. Cette sorte d'assistance est condamnée par l'Église qui prône la renonciation à un niveau de vie factice et le retour à des modes d'existence correspondant aux possibilités réelles du pays. Les perspectives de développement proposées sont fondées sur une réduction de la consommation de biens et de services, et sur un accroissement des productions locales.

Une telle analyse ne saurait avoir, dans l'état actuel des choses, qu'une valeur prophétique. En réalité, les populations souhaitent avant tout continuer à profiter de l'aide extérieure pour améliorer leur niveau de consommation, et elles ne se préoccupent guère des conséquences des processus de dépendance à plus longue échéance. Quant aux hommes politiques qui ont adopté les positions de l'Église, ceux par exemple qui ont dénoncé les conséquences néfastes des programmes d'aide alimentaire, ils ont tout simplement disparu de la scène lors des élections, à la grande satisfaction des champions du système dominant. Une analyse plus rigoureuse des forces sociales en présence pourrait amener l'Église vers des positions plus nuancées, prenant en compte l'ensemble des transformations induites par l'expansion mondiale de l'économie de marché, notamment au plan des représentations et des modèles de comportement.

Le secteur éducatif demeure un peu partout une pièce essentielle du dispositif socio-religieux, un enjeu majeur dans la lutte d'influence que se livrent les diverses forces sociales en présence – les Églises entre elles, les Églises officielles et les Églises minoritaires ou les sectes, les Églises et l'Administration. Dès les débuts de l'histoire missionnaire, l'école a représenté un des principaux supports de l'œuvre d'évangélisation, et elle a fourni une bonne partie des cadres subalternes des colonisations successives. Aujourd'hui, elle donne accès aux postes convoités de la fonction publique. Déjà utiles en raison de la faible capacité d'accueil des écoles de l'État, les écoles privées sont encore valorisées du fait qu'elles permettent, dans une certaine mesure, de contourner les dispositifs de sélection que l'Administration a mis en place pour éviter la production de diplômés en surnombre par rapport aux possibilités d'emploi. Dès lors la plupart des responsables ecclésiastiques estiment-ils que l'école représente toujours, voire plus que jamais, le secteur où l'influence de l'Église est la plus efficace. D'une part, c'est à l'école que cette influence peut s'exercer de la façon la plus intensive et la plus suivie ; d'autre part, c'est là qu'elle peut s'appliquer directement à former la future classe dirigeante. Cela explique le désir de l'Église de disposer des écoles les meilleures et les plus réputées, propres à attirer les élites et à les reproduire. Le contrôle d'une partie du système scolaire

constitue par ailleurs un atout pour l'Église dans le contexte général de ses relations avec l'État. Somme toute, l'Église se sert de ses écoles comme d'un instrument d'influence et de pouvoir, et ce tout en présentant son action scolaire comme une participation désintéressée au système éducatif général et à l'idéologie égalitaire dont il se réclame.

Ces visées ne sont cependant pas partagées par tous les responsables de l'Église des Iles Marshall et Carolines, et des options diamétralement opposées ont été prises à Ponape. Pour éviter la sélection des élites au profit de l'école catholique et la ségrégation que cela entraîne au niveau des élèves comme des enseignants, l'Église a fermé son établissement d'enseignement général secondaire et l'a remplacé par un établissement d'enseignement technique. Secondairement, cette mesure a été motivée par le désir d'indépendance de l'Église vis-à-vis de l'Administration : elle lui épargnait d'avoir à recourir à l'aide financière ou alimentaire qu'aurait nécessité le maintien de l'école secondaire avec son internat. Plutôt que de restreindre le rayonnement des enseignants catholiques à un ghetto confessionnel, les tenants de cette position estiment préférable de faire bénéficier l'enseignement public des capacités pédagogiques et du témoignage évangélique de ces enseignants. La compétition ne doit pas, selon eux, jouer d'école à école au bénéfice de la classe sociale favorisée, mais elle doit faciliter à la base la promotion du plus grand nombre.

Au terme de ce rapide survol des questions relatives à l'enseignement catholique, il faut relever que le problème qui se pose ne résulte pas seulement du rôle que joue cet enseignement dans le processus de formation et de renforcement de la classe dirigeante, mais aussi de la contradiction entre la pratique sociale commune en ce domaine et le discours que l'Église développe par ailleurs sur la « localisation ». D'abord, l'école est de fait un des lieux privilégiés où se diffusent les modèles de comportement venant de l'Occident ; ensuite, la multiplication des écoles confessionnelles contribue à augmenter la sur-scolarisation dont on se plaint déjà, à tort ou à raison ; enfin, s'il veut être d'un bon niveau, l'enseignement doit nécessairement transmettre les savoirs des sociétés à technologie avancée et à économie de marché qui dominent les formations sociales à faible technologie et à économie non marchande.

La plupart des actions de portée sociale conduites dans le diocèse des Iles Marshall et Carolines s'inscrivent bien dans les visées définies par le Concile Vatican II. Cependant, en l'absence d'un progrès parallèle dans le domaine spécifiquement religieux – approfondissement des connaissances doctrinales et réforme des modes d'expression de la vie religieuse –, les interventions sociales pourraient à terme mener vers une perception de plus en plus profane du contenu du message religieux comme c'est le cas dans les sociétés sécularisées, et susciter de ce fait l'hostilité de la hiérarchie. La diffusion des valeurs héritées du christianisme n'implique pas nécessairement la transmission de la doctrine ou de la foi, et l'Église en tant qu'institution religieuse attachée à sa survie sociale ne peut évidemment que s'en inquiéter.

2.3. Structures ecclésiastiques et références ecclésiologiques

2.3.1. Un clergé mal intégré dans le milieu océanien

Insertion inadéquate des prêtres

Il est évident que la plupart des prêtres sont aujourd'hui plutôt mal insérés dans les structures sociales des îles qu'ils desservent, et qu'ils sont largement sous-employés si l'on prend en considération les objectifs affichés de leur apostolat, le capital que représente leur formation et les moyens dont ils devraient disposer pour le rentabiliser.

Par vertu ou par la force des choses, la plupart des missionnaires vivaient autrefois immergés dans le milieu : les relations avec l'extérieur étaient difficiles et rares, la charge des paroisses obligeait à faire face à une masse considérable et variée d'activités, imposant de nombreux voyages avec des moyens de transport inconfortables et lents (en pirogue et à bicyclette notamment). De multiples et longues démarches étaient nécessaires pour tenter de convertir les populations. Il fallait construire des églises, des écoles et des presbytères, assurer la direction des classes et des internats, pourvoir à la subsistance des élèves, traduire les textes religieux dans la langue locale, etc.

Aujourd'hui, beaucoup de ces tâches ont quasiment disparu. Il y a peu de conversions et peu de constructions nouvelles, de nombreuses écoles ont été prises en charge par l'État, et les travaux de traduction ne présentent plus la même urgence depuis que les textes fondateurs ont été traduits. Quant aux tâches qui subsistent, elles sont largement facilitées par les progrès techniques survenus au cours des dernières décennies : cela est particulièrement sensible en matière de transport (avion, bateaux à moteur, automobiles et motocyclettes) ou de communication (transistors, radio BLU). Et on relèvera que l'habitude de recourir exclusivement à ces facilités nouvelles peut, de façon paradoxale, contribuer à diminuer sensiblement le niveau des activités des prêtres actuels : la pénurie en moyens financiers ou les nouvelles exigences de confort (même relatives) les conduisent parfois à renoncer à certains déplacements que les missionnaires d'autrefois se seraient imposés en pirogue, à bicyclette ou à pied. D'autre part, les responsables laïcs des communautés locales assument une part croissante des charges. Or, malgré tous ces changements, l'implantation des prêtres demeure à peu près identique à ce qu'elle a été au XIX^{ème} siècle ou au début du XX^{ème}.

Le sous-emploi qui résulte de cette insertion inadéquate des prêtres dans le milieu constitue non seulement, quelles que soient les manières dont les uns et les autres parviennent à s'occuper, un important manque à gagner au niveau des activités religieuses, mais encore il conduit inévitablement à une sorte de gel des motivations et des compétences au plan individuel comme au plan collectif. Les prêtres sont d'autant moins sollicités à faire progresser leurs compétences pastorales et théologiques que celles-ci ne sont investies que dans le cadre d'un environnement insulaire restreint, et qu'ils souffrent d'un isolement peu propice aux remises en question et à la recherche. C'est ce qui explique qu'il n'est pas rare que des prêtres, moins bien intégrés qu'autrefois et moins occupés, s'adonnent à divers dérivatifs ou

tentent à leur propre insu de s'évader de leur milieu, d'échapper à l'isolement insulaire et à sa médiocrité. Beaucoup se raccrochent au monde extérieur grâce à la radio par l'audition régulière, plusieurs fois par jour, des bulletins d'information de différentes stations émettrices étrangères, et par la multiplication des communications BLU. Quelques-uns peuvent se laisser tenter par des consolations plus discutables, au grand dam de leur épanouissement personnel et de leur rayonnement apostolique. De tels comportements accroissent encore la sédentarité, et par voie de conséquence le sous-emploi. C'est une refonte de toute la structure ecclésiastique qui serait nécessaire pour remédier à cette situation.

Contradictions du système de formation

L'examen des difficultés de l'insertion des prêtres conduit à s'interroger sur la formation qui est dispensée à ceux qui se préparent à ce ministère. Pour ce qui est du Séminaire de Suva, qu'il suffise de rappeler ici pour mémoire qu'il produit un clergé assez conforme au modèle romain traditionnel, doté d'un cléricalisme renforcé par l'idéologie politico-religieuse des sociétés polynésiennes à chefferies, en particulier du fait de l'influence samoane. Mais avant de se rendre au Séminaire de Suva, les candidats au sacerdoce des Iles Marshall et Carolines passent plusieurs années dans une sorte de pré-séminaire situé à Guam, la Résidence Saint-Ignace, où ils bénéficient d'une formation spirituelle en même temps qu'ils mènent un cycle d'études supérieures à l'Université. Ce centre connaît un niveau de vie très élevé à tous points de vue, à l'image de ce qu'on trouve de mieux dans ce Territoire américain de Micronésie. La bonne qualité de la formation spirituelle dispensée là ne peut présenter que des avantages, mais n'y a-t-il pas lieu de s'interroger sur les éventuels inconvénients qui accompagnent la formation universitaire dans un environnement des plus confortables ?

Il existe une contradiction flagrante entre le discours sur la « localisation » qui préconise la mise en place d'un clergé pauvre, s'identifiant aux milieux insulaires pauvres et qui sont voués à le rester longtemps encore, et la politique de formation suivie à Guam qui produit quasi inévitablement des agents de la classe privilégiée, bourgeoise par ses habitudes de consommation et ses manières de penser. S'il est vrai que la capacité matérielle de subvenir à ses besoins et de former ses cadres représente pour une communauté un test permettant de mesurer l'adéquation de ce qu'elle entreprend, il apparaît évident que le centre de formation de Guam n'est pas adapté à son objectif déclaré. Ce centre bénéficie en effet d'une importante assistance financière américaine, ce qui ne peut engendrer que des processus de dépendance et les renforcer. On en conclut que Guam n'est sans doute pas le lieu idéal pour former le futur clergé de la Micronésie si ce clergé doit être adapté aux possibilités propres de cette région. L'avantage que présente l'acquisition d'une formation universitaire ne saurait être retenu comme un argument pertinent, puisqu'il n'est nullement évident que l'exercice des fonctions sacerdotales en Micronésie exige, dans la conjoncture actuelle, une telle formation.

Par contre, si l'Église vise par cette option de formation à préparer les élites de la Micronésie, les cadres supérieurs du clergé et – par le biais des candidats au sacerdoce qui changent de vocation – l'ossature de la future classe dirigeante, alors le centre de formation de Guam est parfaitement adapté à son objectif. Cette hypothèse est plausible : au-delà du discours officiel et des bonnes intentions exprimées par les

responsables de l'Église, elle correspond à une idéologie ancienne qui, sans être toujours avouée, demeure actuelle. En fin de compte, il importerait moins de servir les pauvres que de leur rendre service, et ce en se donnant les moyens d'intervenir en leur faveur auprès des riches et des puissants. Cela exigerait que l'Église appartienne d'une certaine façon à la société dominante, ne serait-ce que par les relations que crée la formation des élites. Une telle option peut éventuellement se concevoir dans la perspective d'une « localisation » à long terme, mais on notera qu'elle est foncièrement opposée au discours actuel sur la « localisation » qui prétend privilégier l'insertion immédiate dans le milieu tel qu'il est. Cette option implique en effet l'acceptation de conduire le changement dans la direction déterminée par l'influence américaine dont les méfaits sont par ailleurs dénoncés.

Le problème de la sécurité matérielle

Aujourd'hui, les Églises demeurent encore capables de mobiliser la force de travail de leurs fidèles, au moins occasionnellement, et de drainer une partie non négligeable de leurs revenus à la faveur de diverses formes de collectes traditionnelles. Il est cependant certain que ces prestations et sources de revenus sont progressivement mises en question par l'évolution en cours. La plupart des fidèles ne sont pas encore entrés dans les rapports économiques de la société de marché, mais leur comportement est de plus en plus commandé par les modèles de consommation de cette société, et l'extension des achats à crédit aura pour effet de diminuer la masse monétaire disponible, limitant d'autant les possibilités de ponction des Églises.

L'aide extérieure reste relativement importante, en provenance de Rome et des congrégations religieuses, ainsi que des familles, des amis, et des paroisses d'origine des missionnaires. Mais il ne s'agit là que d'un palliatif, et il faut admettre que cette aide ira en diminuant. Les effectifs des missionnaires étrangers déclinent, et, n'ayant pas d'attaches extérieures personnelles, les religieux locaux qui assurent la relève ne bénéficient pas des mêmes ressources. Non seulement d'aucuns perçoivent cette disparité de moyens comme une inégalité injuste, mais surtout elle révèle les incertitudes qui pèsent sur l'avenir de l'institution. Pour remédier au problème que pose le problème des conditions matérielles de survie de l'Église, certains responsables ecclésiastiques préconisent l'investissement de capitaux dans le secteur immobilier et industriel en vue d'assurer des rentes aux Églises locales et à leurs prêtres ou religieux.

Le projet de rendre l'institution ecclésiastique financièrement indépendante des fidèles, moyennant l'investissement de capitaux constituant des sources de financement permanentes et autonomes, est un choix qui va à l'encontre de l'ecclésiologie prônée dans le cadre de la « localisation ». Elle a beau être justifiée par le désir de garantir un approvisionnement constant en moyens nécessaires à l'apostolat, l'expérience montre qu'une telle démarche finit toujours par privilégier l'appareil au détriment de la dynamique des communautés ecclésiales. Les Églises qui misent sur les moyens finissent par s'en trouver encombrées, puis étouffées ; elles peuvent devenir puissantes en tant qu'institutions, mais sont de moins en moins porteuses des exigences de l'évangile dont elles se réclament. Quant à l'idée de doter l'Église de revenus assurés pour le cas où le nombre des fidèles irait en diminuant alors que la charge des structures ecclésiastiques se maintiendrait à peu près identique, elle n'est pas davantage conforme à la logique de la « localisation ». Sauf

dans un contexte missionnaire, l'Église ne peut avoir de sens, dans cette logique, que par rapport aux fidèles qui la composent. Si les fidèles diminuent ou si leurs moyens s'amenuisent, l'Église doit évoluer en conséquence : elle ne saurait être l'Église des fidèles en vivant au-dessus de leurs moyens avec des revenus extérieurs. La constitution d'un clergé rentier ne favoriserait pas l'insertion des prêtres dans les structures qu'ils ont pour mission d'évangéliser. Le problème que pose la charge des permanents âgés de l'institution ne doit certes pas être ignoré, mais il exige des solutions spécifiques et n'a pas à commander le choix des modalités générales de la reproduction matérielle des structures ecclésiastiques.

Enfin, il y a lieu de relever que le financement des institutions ecclésiastiques par des rentes immobilières ou industrielles serait de nature à créer une dépendance permanente de l'Église à l'égard des structures financières du système capitaliste, ce qui l'engagerait quasi inévitablement à défendre ce type d'organisation sociale contre tout projet politique risquant de le mettre en question (comme une éventuelle évolution socialiste par exemple) ; et une telle situation mettrait l'Église en porte à faux en cas de changement de régime de l'État.

Dans les Églises où s'est amorcée une réflexion plus radicale sur les modalités matérielles de la vie de l'institution ecclésiastique, un principe directeur semble s'être dégagé. Ne rien entreprendre, et même ne rien continuer, qui ne puisse être pris en charge par le milieu à brève ou moyenne échéance. En conséquence, dresser l'inventaire et le calendrier des changements à opérer, en particulier dans les modes de vie (en sachant que la valeur symbolique d'un bien peut, dans certains cas, être plus déterminante que sa valeur vénale). Ce qui importe dans la perspective de la « localisation », ce n'est pas d'assurer l'existence des prêtres par des moyens indépendants des communautés qu'ils desservent, car une telle solution porte toujours le clergé à se constituer plus ou moins en corps autonome, existant par et pour lui-même ; c'est de définir un ministère sacerdotal correspondant aux nécessités et aux possibilités effectives des communautés.

L'aide extérieure ne saurait, dans cette perspective, être utilisée qu'avec circonspection, sous peine de provoquer l'aliénation de ceux qui en bénéficient ou de mener à des contre-témoignages. Ainsi apparaît-il aussi contradictoire de construire, avec une aide financière extérieure, des lieux de culte en matériaux traditionnels devenus coûteux mais considérés comme symboliques d'une société pauvre, que de transposer, grâce à une aide semblable, de confortables presbytères occidentaux sous les tropiques, sous prétexte qu'il faut anticiper sur l'évolution matérielle en cours. Le choix des conditions matérielles de leur reproduction est symptomatique des formes de présence que les Églises privilégient dans la pratique.

2.3.2. Catéchistes et restructuration de l'Église à Kiribati

Quelles que soient les autres motivations en jeu, c'est d'abord une raison pragmatique qui impose une restructuration de l'Église catholique à Kiribati : la diminution du personnel missionnaire. Le niveau auquel cette restructuration a été commencée est celui des catéchistes qui sont de plus en plus appelés à remplacer les prêtres. Simples aides subalternes du missionnaire jusqu'à présent, ils sont désormais promus chefs de communauté. Pour faire face à ces nouvelles responsabilités, ils bénéficient, en compagnie de leurs épouses, d'une formation d'un an dans un Centre

spécialisé. Puis ils sont investis de fonctions qui relèvent traditionnellement des prérogatives rituelles du clergé, la plus importante étant aux yeux des fidèles la distribution dominicale de l'Eucharistie. L'Église met à leur disposition une partie des infrastructures et des moyens matériels qui étaient d'habitude réservés aux prêtres, comme les presbytères ou des véhicules. Malgré leur importance ainsi accrue dans le dispositif ecclésial, ces nouveaux catéchistes ne sont pas désignés par la hiérarchie ; ils sont choisis par les communautés villageoises qui subviennent en partie aux frais de leur formation, puis contribuent à leur entretien quotidien lorsqu'ils entrent en fonction. Seuls peuvent être candidats des hommes mariés ayant fait preuve de leurs capacités à diriger une communauté.

Pour certains prêtres, l'élargissement des fonctions des catéchistes ne représente qu'un pis-aller, utile en attendant que l'Église dispose d'un nombre de prêtres locaux permettant de pourvoir de nouveau les anciens postes missionnaires et d'ouvrir si possible de nouveaux postes de prêtres. À leurs yeux, le catéchiste n'est qu'un suppléant : son statut subalterne n'est pas changé du fait de ses nouvelles fonctions considérées comme seulement transitoires. L'idéal serait, d'après les prêtres de cette tendance, de pouvoir placer à la tête de chaque communauté quelque peu importante un prêtre de type classique, c'est-à-dire un clerc formé dans un Séminaire comme celui de Suva, célibataire consacré, et en charge pour la vie.

Pour une autre fraction du clergé, le catéchiste doit être considéré comme le véritable pasteur de sa communauté. L'objectif n'est pas tant d'encadrer formellement les groupes locaux que de promouvoir des communautés de base autonomes, capables de définir et d'assurer elles-mêmes les ministères que requiert leur fonctionnement tout en demeurant en communion avec la hiérarchie. Dès lors, si l'on prend en considération le rôle central que tient la célébration eucharistique dans l'Église catholique, il apparaît que les nouveaux catéchistes devraient en principe pouvoir être ordonnés prêtres. La situation actuelle ne serait qu'une étape en attendant une évolution de la discipline de l'Église en cette matière. Cette situation intérimaire présenterait l'avantage de permettre le mûrissement, au niveau des catéchistes eux-mêmes et des communautés de base auxquelles ils appartiennent, d'une conception nouvelle de l'Église et des ministères ecclésiastiques, sacerdoce y compris. Mais il importe, dans cette perspective, que cette maturation ne soit pas hypothéquée, voire submergée, par des interventions renforçant les structures cléricales existantes, telle que la production massive d'un jeune clergé relevant plus de la hiérarchie que des communautés.

Le développement actuel des vocations sacerdotales à Kiribati pourrait conduire à une consolidation de l'appareil ecclésiastique au détriment de la dynamique qui s'est amorcée au niveau des communautés de base. Par la formation qui est dispensée au Séminaire de Suva et par les habitudes de vie qui s'ensuivent, le jeune clergé constitue objectivement un produit de l'Église cléricale qui se veut d'abord au service de celle-ci, plutôt qu'une structure d'accompagnement modestement adaptée aux besoins locaux et aux capacités locales.

Dans l'optique d'une Église privilégiant le dynamisme des communautés de base, le prêtre de type actuel pourrait se transformer en un agent mobile de formation, d'animation, et de contrôle, situé au-dessus du cadre paroissial actuel mais intervenant auprès des responsables de communauté. Ces fonctions pourraient être

assurées par des équipes de deux ou trois prêtres acceptant une mobilité intégrale durant les deux tiers de leur temps, dans des secteurs géographiques ou sociologiques distincts, et vivant en communauté le tiers du temps restant pour se ressourcer, confronter leurs expériences et réfléchir ensemble au devenir de l'Église. Une formule de ce genre permettrait de rompre l'isolement qui hypothèque à l'heure présente l'action pastorale des prêtres, elle rendrait plus aisée une élaboration et une mise en œuvre collégiale de la politique pastorale, et elle faciliterait la visite systématique des communautés locales.

2.3.3. Le diaconat dans les Iles Carolines

Il est vraisemblable que c'est surtout, comme pour les catéchistes aux Iles Kiribati, la diminution du nombre des prêtres qui a conduit les responsables de l'Église des Iles Carolines à envisager l'ordination d'hommes mariés à la charge du diaconat, mais la principale raison avancée pour justifier cette innovation a trait au problème de la « localisation » de l'Église. En l'absence d'un nombre suffisant de prêtres locaux, les diacres doivent témoigner que l'Église devient effectivement micronésienne par l'accession de Micronésiens aux charges hiérarchiques. Il est attendu de la présence de ces diacres au sein de la hiérarchie que les modalités d'insertion de l'Église évoluent dans le sens d'une meilleure adaptation au milieu et d'une décléricalisation, par le partage du souci de la pastorale et de certaines prérogatives rituelles avec des Océaniens demeurés proches du laïcat du fait de leur situation matrimoniale et matérielle.

Telle qu'elle a été conduite, cette expérience du diaconat a incontestablement atteint une partie des objectifs qu'elle s'était fixés. Pourtant, une analyse critique de la démarche montre que, tout en cherchant à décléricaliser l'Église, les tenants du diaconat s'appuient à leur insu sur une conception ecclésiologique qui privilégie la hiérarchie, et qu'ils finissent par la renforcer. L'accession des Micronésiens aux fonctions hiérarchiques constitue effectivement un phénomène de « localisation », mais il s'agit d'abord de la localisation des structures hiérarchiques. À la faveur d'un accommodement mineur, celles-ci tentent de se conserver essentiellement telles qu'elles sont, conformes au schéma romain considéré comme seul normatif, avec un sacerdoce prééminent. Or il est certain qu'une « localisation » adéquate nécessiterait une mise en cause plus radicale des structures ecclésiastiques actuelles, à commencer par le statut sacerdotal.

À un niveau plus concret, d'autres contradictions apparaissent. La plus importante a sans doute trait au statut même de diacre. D'une part, ce statut est formellement présenté comme ayant une spécificité propre, différente de celle du sacerdoce ; mais d'autre part, le diacre est pratiquement chargé de remplir les fonctions habituellement assumées par le prêtre hormis la célébration eucharistique. Pourtant, c'est précisément cette célébration qui seule pourrait donner tout son sens à la fonction de chef de communauté dont le diacre est investi. De l'aveu même des responsables ecclésiastiques, la plupart des diacres actuellement en fonction seraient ordonnés prêtres si la discipline de l'Église l'autorisait. Ce manque de spécificité du diaconat dans sa définition présente est du reste soulignée par le fait que des catéchistes non diacres, mais chargés de « ministère extraordinaire », sont investis des mêmes pouvoirs que les diacres et assument les mêmes fonctions.

La formation des diacres pose également de sérieux problèmes. En raison de leurs charges de famille et pour éviter de couper les futurs diacres de leur milieu, ils ne bénéficient d'aucune formation intensive de longue durée et ne participent qu'à des sessions mensuelles de trois jours durant quatre années, deux avant l'ordination et deux après. Comme la plupart d'entre eux n'ont qu'un faible niveau d'instruction au départ, ce type de formation se révèle insuffisant. Les diacres ne se trouvent pas seulement en position d'infériorité face aux prêtres, mais même face aux jeunes gens de plus en plus nombreux pourvus d'une instruction secondaire ; et l'ignorance de la langue anglaise les empêche d'accéder aux ouvrages de pastorale et de théologie qui pourraient leur assurer une formation complémentaire. Du savoir on passe au pouvoir : peu compétents, ces diacres ne peuvent avoir qu'une autorité limitée. Dès lors sont-ils inévitablement perçus comme un clergé de seconde catégorie, une sorte de sous-clergé. La situation serait différente si l'on comptait parmi les diacres des diplômés en théologie et si, inversement, le sacerdoce était également conféré à des personnes n'ayant pas d'autre formation que celle actuellement donnée aux diacres ; de fait, la célébration de l'Eucharistie ne nécessite pas absolument une formation académique.

Dans l'état actuel des choses, aucune déclaration de bonnes intentions ne saurait effacer le clivage existant entre le diaconat et le sacerdoce qui se traduit concrètement dans les affectations et la répartition des moyens matériels d'existence et de travail. Les diacres sont chargés des communautés les plus petites et les plus éloignées, les autres étant desservies par des prêtres. Et les moyens mis à leur disposition pour vivre et assurer leur ministère sont très inférieurs à ceux dont bénéficient les prêtres locaux (qui fournissent les termes d'une comparaison pertinente, plutôt que les missionnaires étrangers). Le statut des diacres est donc bel et bien un statut inférieur, et non pas seulement un statut différent ; et il ne saurait d'ailleurs en être autrement tant que l'Église demeure, dans son idéologie comme dans ses structures majeures, essentiellement cléricale.

2.3.4. Pléthore de religieuses à Kiribati

L'évolution des congrégations religieuses révèle, sous un angle particulier, la manière dont l'Église institutionnelle est perçue et certaines de ses stratégies de reproduction. Très significatifs à ce double point de vue sont l'accroissement du nombre des vocations féminines à Kiribati et les grandes orientations prises par la congrégation de religieuses présente dans ce groupe insulaire.

Sous l'angle sociologique, la progression des vocations à Kiribati s'explique en grande partie par le fait que l'état religieux apparaît comme un statut enviable, assurant une promotion sociale. Les jeunes sœurs bénéficient d'une instruction supérieure à la moyenne des filles de leur âge, donnant à certaines la possibilité d'accéder à une profession. Elles ont un mode de vie largement plus aisé que les gens du commun, qu'il s'agisse de l'habitat, de l'alimentation ou du confort domestique ; et l'appartenance à la congrégation leur permet de compter sur les meilleurs soins en cas de maladie ainsi que dans la vieillesse. Enfin, les sœurs jouissent de la considération élevée portée au corps socialement privilégié des gens d'Église.

Pour former les sœurs, la congrégation a construit un noviciat qui, dans le contexte local d'Abemama, représente – par ses dimensions, son étage, et les

matériaux utilisés – un symbole de prestige et de puissance, signe de l'appartenance des sœurs à la fraction privilégiée de la société et de l'Église. Cela est d'autant plus manifeste que cette construction se trouve à proximité de l'École des catéchistes dont les maisons rappellent avec bonheur et modestie l'habitat traditionnel, tout en constituant une tentative réussie de modernisation de cet habitat.

Pour important que puisse être le cadre dans lequel est dispensée la formation, plus instructive encore est la base matérielle sur laquelle repose la vie quotidienne des institutions. Or, à ce niveau, il apparaît que les sœurs représentent une lourde charge pour l'Église locale : les subsides donnés au diocèse de Kiribati par Rome (Propagation de la Foi) sont presque intégralement consacrés à assurer leur subsistance, et l'avenir s'apparente à une impasse si la croissance de la congrégation se poursuit. Jusqu'à récemment, les fidèles étaient disposés à fournir d'importants efforts pour les sœurs qui assuraient la scolarisation de leurs enfants, et ils admettaient que les religieuses européennes s'accordent un confort supérieur au leur ; mais ils n'ont plus la même attitude à l'égard des sœurs locales. De plus en plus nombreux sont en effet ceux qui estiment que celles-ci devraient vivre comme eux, selon les modèles et avec les moyens de leur société.

Face à cette situation, on observe deux positions opposées : celle, majoritaire, d'une fuite en avant, éventuellement justifiée par « la foi en la Providence », et celle relevant d'une analyse à la fois réaliste et radicale se référant à l'évangile. La première ne se commente pas. La seconde part du principe que la vie religieuse – du moins celle qui se veut active, par opposition à l'option contemplative – ne constitue pas un état pour soi qui pourrait se dispenser d'une saine articulation sur les réalités de l'environnement, mais qu'elle ne peut avoir de sens que dans la mesure où elle s'insère de façon adéquate dans cet environnement. Ce qui est alors préconisé, c'est un mode de vie religieux matériellement intégré à la vie villageoise ou urbaine, sans aide extérieure. Les communautés de religieuses devraient subvenir à leurs besoins par leur travail (manuel ou autre) de même que les familles qui les entourent, à charge pour ces dernières d'aider les sœurs en contrepartie des services religieux ou sociaux particuliers qu'elles assurent. Dans cette optique, les activités apostoliques proprement dites sont considérées comme moins urgentes que le témoignage d'une vie évangélique. Les tenants de cette position estiment que la reconnaissance par les fidèles de l'utilité de ces communautés constituerait un excellent test pour juger de l'adéquation ou de l'inadéquation de l'apostolat de ces congrégations.

2.3.5. Coexistence insolite à Guam

Les Iles Mariannes n'ayant pas pu être visitées et Guam constituant un cas très particulier du fait d'une présence américaine massive, il ne sera fait état ici que de quelques observations rapides au sujet de l'Église de ce Territoire des États-Unis. Ce qui y frappe l'attention au premier abord, ce sont les signes extérieurs de la puissance sociale de l'Église. Bien qu'il s'agisse d'un héritage historique, l'implantation de la cathédrale face au siège du pouvoir civil est exemplairement symbolique, de même que la situation de l'archevêché et des propriétés de plusieurs congrégations religieuses dans les hauts-quartiers résidentiels ; les églises sont nombreuses et leurs apparences expriment l'aisance générale. Au plan social, l'emprise de l'Église est notamment illustrée par les diverses écoles catholiques qui se font concurrence pour former la jeunesse sous la houlette de multiples congrégations.

L'importance accordée à la papauté est sans doute une caractéristique ancienne du système religieux en place à Guam, mais la visite du pape Jean Paul II l'a renforcée – une statue au centre de la capitale en témoigne. L'exaltation des prérogatives attachées à la charge de souverain pontife, qui profite indirectement à la hiérarchie ecclésiastique locale, est sciemment entretenue. La référence à l'autorité de Rome constitue l'ultime justification en toutes choses (la façon dont, en décembre 1983, l'évêque titulaire a publiquement et officiellement présenté le choix d'un évêque auxiliaire est éloquent à cet égard : « Par le pape lui-même et par lui seul »). Ces facteurs contribuent à expliquer le caractère privilégié que revêt à Guam tout ce qui a trait à l'appareil ecclésiastique.

Au plan des croyances et des pratiques religieuses, cette Église, encore encombrée par son passé espagnol, semble n'avoir été que peu transformée par le Concile Vatican II. Les statues les plus diverses, d'une facture apparentée au style sulpicien, sont proposées aux fidèles, parfois exposées et vendues dans les presbytères, et leur vénération continue à tenir une place importante dans la ferveur populaire. À l'occasion de la fête de l'Immaculée Conception, la presse locale a rappelé sans malice la croyance selon laquelle la chevelure garnissant la tête de la statue de Notre-Dame de Camarin continue miraculeusement de pousser depuis deux ou trois siècles. Le contraste entre cette religion populaire, peu touchée par le courant de sécularisation induit par l'influence occidentale, et le degré de développement par ailleurs atteint dans la société de Guam est saisissant. Il est difficile d'imaginer que la jeunesse trouvera longtemps encore des raisons d'adhérer à un univers religieux aussi nettement en décalage avec le reste de l'environnement social et culturel. Encore faut-il prendre en compte, ici, la détermination importante que représente l'emprise du catholicisme américain. L'idéologie dominante veut que religion et pouvoir collaborent étroitement pour la victoire des forces du bien dont les États-Unis se considèrent comme les champions universels par vocation. Il en résulte une bonne conscience et un conservatisme coriaces. La présence militaire US confirme et illustre cette situation tout en la fragilisant en son fond. Les avions survolant à faible altitude la statue de Notre-Dame de Camarin et sa suite lors des processions en ville, non loin de l'aérodrome, soulignent le caractère insolite de la rencontre de la foi traditionnelle avec la technologie moderne et ses enjeux.

3. Un héritage figé dans les Églises protestantes

Intervenant avec des moyens plutôt modestes et cherchant systématiquement à promouvoir les communautés locales, les missions protestantes, qu'elles fussent d'origine américaine ou britannique, se sont d'emblée insérées dans les structures traditionnelles. Elles ont réussi à assurer une croissance autonome de leurs Églises au sein de ces structures tout en transformant ces dernières profondément. La volonté d'instaurer un ordre social chrétien, sous le signe de l'intransigeance puritaine du XIX^{ème} siècle, a ainsi donné naissance à des communautés puissamment dominées par des contraintes d'origine religieuse. Par la suite, le type de société imposé par les premiers missionnaires a été érigé en modèle permanent. Et aujourd'hui encore, les Églises protestantes s'y conforment. Elles se trouvent de ce fait engluées dans des structures et des représentations qui ne correspondent plus à l'état présent des rapports sociaux.

3.1. Églises et pouvoir

3.1.1. Théocratie et gérontocratie à Kiribati

En apportant avec la Bible l'idéologie des *matai* – les chefs samoans –, les évangélistes venus de Samoa ont fortement contribué au développement de sociétés protestantes théocratiques dans les Iles Kiribati. Là où il existait des chefs traditionnels, de subtiles stratégies devaient à la fois renforcer leur pouvoir avec l'appui de l'idéologie royale de l'Ancien Testament, et le soumettre aux besoins du nouvel ordre chrétien représenté par les pasteurs. Là où il n'y avait pas de chefs, les pasteurs étaient tout désignés pour bénéficier, en plus du pouvoir spirituel, de diverses prérogatives d'ordre politique. L'autorité des pasteurs est considérée comme quasiment de droit divin. Dans l'ensemble, les fidèles manifestent jusqu'à présent une soumission qui, si elle n'annihile pas leur jugement, empêche tout au moins la majorité d'entre eux d'exprimer des observations critiques. Il en découle un conformisme qui tend à fossiliser les Églises.

La situation des pasteurs au centre du dispositif social est elle-même réglementée de façon stricte. Parmi les privilèges et les obligations qui affectent le plus leur mode de vie et l'image de leur fonction, il y a, comme pour les chefs traditionnels, l'interdiction du travail manuel destinée à souligner la prééminence de leur charge. C'est dans les îles du Sud, où les protestants sont les plus nombreux, que cet interdit est respecté avec le plus de scrupule. Les pasteurs y sont nourris, eux et les leurs, par les familles des fidèles qui rivalisent à tour de rôle pour faire montre de leur générosité. Ils passent la majeure partie de leur temps à recevoir ceux qui leur offrent chaque jour les aliments, et à jouer avec eux (généralement aux cartes) pour s'occuper et les remercier. Ce mode de vie est non seulement peu stimulant au plan intellectuel et spirituel, mais il représente un réel danger pour la santé physique. C'est ce qui fait dire, à Kiribati, que « le métier de pasteur est de toutes les carrières la plus risquée : à cause du diabète et des ennuis cardiaques qui l'accompagnent et promettent une mort précoce »... Il va sans dire que cette représentation du travail apostolique ne renvoie guère aux idéaux du Nouveau Testament.

Malgré leur prééminence, les pasteurs ne sont pas seuls à diriger les Églises : ils sont notamment contrôlés par les diacres. En pratique, le système de pouvoir qui prévaut est collégial et gérontocratique. Dans l'Église comme dans la vie sociale en général, un homme ne peut guère se faire entendre avant d'avoir atteint la quarantaine, et les hommes âgés dominant. L'expérience est considérée comme plus importante que la compétence acquise dans les écoles, y compris dans les collèges théologiques. D'où un blocage qui compromet l'avenir des Églises : les jeunes pasteurs éprouvent de grandes difficultés à faire admettre les innovations qui leur paraissent nécessaires, et ils sont souvent tenus à l'écart des responsabilités. Il se dit que l'intervention d'un missionnaire étranger constitue l'un des rares moyens pour introduire un changement dans l'Église : on reconnaît au pasteur étranger, successeur des anciens missionnaires, le droit de changer l'ordre sacré instauré par ses prédécesseurs. Mais, comme il ne subsiste plus guère de missionnaires dans l'Église protestante de Kiribati, les possibilités d'innovation par ce biais sont faibles. Parmi les jeunes pasteurs, certains en viennent à envier l'Église catholique pour ses missionnaires ! Cette extrémité montre que l'assimilation des structures

ecclésiastiques par les autres structures sociales finit par paralyser les Églises protestantes, la reproduction de la situation donnée l'emportant sur tout le reste. Les processus de « localisation » comportent ce risque dès lors que le concept qui les commande est retenu avec les ambiguïtés qu'il véhicule habituellement.

3.1.2. Compétition pour le statut de pasteur dans les Iles Carolines

Si le statut de pasteur se conforme à un modèle plus ou moins monarchique dans le sud-est de la Micronésie, on rencontre par ailleurs des formes d'organisation ecclésiastique polycéphales et évolutives. C'est à Ponape que la multiplication du nombre des pasteurs en charge d'une même paroisse est la plus remarquable, mais le phénomène tend à se propager dans les Iles Carolines. Le processus se fonde à la fois sur la dynamique sociale traditionnelle de compétition pour les titres et le pouvoir, et sur la concurrence sociale engendrée par les pratiques politiques et économiques contemporaines.

Cette évolution s'est amorcée au départ des sociétés missionnaires, à la suite d'une dégradation du système d'autorité ecclésiastique et d'un effondrement des bases matérielles des Églises locales. Celles-ci n'ont pas su combler les vides laissés au plan de la formation théologique, de la gestion pastorale, et des moyens financiers. Tant que les missionnaires contrôlaient les Églises locales, ils n'admettaient en règle générale qu'un seul pasteur à la tête de chaque paroisse et veillaient à ce que ce pasteur fût matériellement soutenu par ses fidèles, lui assurant eux-mêmes l'aide complémentaire éventuellement nécessaire. Chaque pasteur avait bénéficié d'un minimum de formation théologique, de manière à être apte à exercer son ministère et à justifier ses prérogatives par la maîtrise d'un savoir réservé. La compétition pour le statut envié de pasteur existait sans doute, mais elle s'exerçait dans le cadre d'une structure strictement contrôlée qui disposait de ses propres bases matérielles.

Aujourd'hui, le statut de pasteur constitue, au même titre que les autres statuts sociaux, un enjeu dans la compétition qui se joue au sein des nouvelles couches montantes ou dominantes, notamment dans la bourgeoisie administrative et marchande. Les candidats à l'ordination pastorale sont parfois des détenteurs de titres traditionnels ; mais ils sont de plus en plus souvent des fonctionnaires et des commerçants qui vont cumuler les fonctions civiles et religieuses en tirant le maximum d'avantages matériels et sociaux de ce cumul. N'étant pas en mesure d'offrir à ces nouveaux pasteurs des émoluments d'un niveau susceptible de les satisfaire, l'Église se voit obligée de tolérer qu'ils conservent leur profession civile. Mais ceci étant, les fidèles estiment qu'ils n'ont guère d'effort financier à fournir en faveur de pasteurs confortablement rémunérés par l'État ou jouissant de revenus commerciaux. D'où un double cercle vicieux, matériel et social : plus la compétition devient vive, plus le niveau social des protagonistes s'élève au détriment des pasteurs ne disposant pas de ressources personnelles, et moins l'Église a les moyens de fournir elle-même les bases matérielles sur lesquelles fonder ses structures, moins elle peut les contrôler. Ainsi, les pasteurs fonctionnaires ou commerçants finissent par détenir l'essentiel du pouvoir au détriment des autres pasteurs ; et, financièrement indépendants de l'Église, ils sont en mesure d'en user pour servir leurs visées propres. Cela est nettement perceptible au plan politique : en raison de l'appartenance des pasteurs à la fonction publique et aux instances gouvernementales, l'Église se trouve impliquée à ces niveaux, inféodée au pouvoir en place et soumise à l'idéologie

régnante.

Si l'on prend en considération la multiplicité des stratégies qui, en milieu insulaire, ont pour objet d'éviter qu'une fraction sociale ne puisse l'emporter sur une autre à la faveur de l'accession à un poste dominant, on comprend les processus de morcellement et de division qui opèrent dans les Églises. À la limite, chaque groupe ayant des intérêts particuliers voudra disposer de son propre pasteur, ou tout au moins d'un pasteur acquis à ses vues ; et les individus ou les groupes déçus iront chercher dans les sectes ce qu'ils n'obtiennent pas dans leurs Églises. Par le biais des engagements que prennent certains pasteurs employés par le Gouvernement, les Églises subissent notamment les contrecoups des divisions politiques : l'élection des dirigeants ecclésiastiques et le choix de nouveaux pasteurs s'en ressentent souvent. L'hétérogénéité qui résulte de ces multiples divisions rend très difficiles l'élaboration et la réalisation de politiques pastorales concertées.

Étant donné les engagements professionnels des candidats actuels au pastorat et les avantages financiers qui s'y rattachent, les futurs pasteurs ne peuvent plus accepter de se consacrer à plein temps à une formation théologique durant plusieurs années ; et d'ailleurs, faute de ressources et faute de candidats désireux de se former, la plupart des Églises ne disposent plus d'écoles théologiques. Aussi voit-on ordonnés au pastorat des hommes n'ayant reçu aucune formation pour cela. Alors que la compétence est de plus en plus exigée pour l'exercice de n'importe quelle profession profane, les Églises connaissent une nette régression de la compétence de leurs pasteurs.

Les solutions envisagées pour sortir de cette situation jugée malsaine sont de deux sortes. D'une part, créer des écoles théologiques et imposer l'obligation d'une formation pour l'accès au pastorat. D'autre part, constituer une équipe de permanents rémunérés à la tête de chaque groupe d'Églises ; puis réinstaurer le système du pastorat à plein temps. Mais dans la conjoncture actuelle, ces deux initiatives exigeraient, pour prendre corps, une aide extérieure temporaire.

3.2. Conservatisme et légalisme

Quelles que soient les différences entre les Églises protestantes pour ce qui est de leur encadrement, du niveau de formation théologique de leurs pasteurs, ou encore de leur environnement socio-économique, toutes se caractérisent par la prédominance d'une idéologie légaliste et conservatrice. Sans doute peut-on d'abord reconnaître là un héritage du puritanisme du XIX^{ème} siècle qui a été d'autant plus agissant que, pour christianiser ces îles, les missionnaires ont davantage prêché le décalogue, et l'Ancien Testament en général, que les valeurs plus ouvertes proposées par le Nouveau. Mais cette explication ne suffit pas. Il s'avère que le légalisme et le conservatisme assurent au plan social des fonctions toujours actuelles : dans ces îles où la précarité est d'autant plus grande que le milieu est plus restreint (du point de vue social comme du point de vue matériel), le conservatisme et le légalisme sont les meilleurs garants de la stabilité, de la sécurité, et en fin de compte de la reproduction du système social en place.

Le respect du repos dominical, conçu comme une simple transposition du sabbat juif, est une des obligations les plus contraignantes au plan social. Non

seulement tout travail est interdit le dimanche, mais également toute activité de loisir. Cette interdiction englobe aussi bien la baignade que le ping-pong, et même l'atterrissage des avions dans certaines îles (pour éviter que les fidèles ne courent à l'aéroport et ne rompent de ce fait la sanctification dominicale). Les boissons alcoolisées ainsi que le tabac sont également prohibés, et le respect ou le non-respect de ces interdictions est quasiment considéré comme la pierre de touche de la fidélité au christianisme. En de nombreux endroits toutefois, ces obligations sont de plus en plus difficilement supportées par la jeunesse et même par une partie croissante de la population adulte, touchées par les habitudes de consommation de la société occidentale. Il en résulte une certaine désaffectation pour les Églises qui, bien que rarement exprimée, n'en est pas moins réelle ; la baisse du taux de fréquentation des offices le montre clairement. La conséquence la plus fréquente de ce processus est le renforcement du noyau dur des Églises et du clivage qui divise les fidèles. D'un côté il y a ceux qui présentent leur rigorisme comme la justification de la domination qu'ils exercent dans la communauté ecclésiale, et de l'autre ceux que leur laxisme éloigne non seulement des postes de pouvoir dans l'Église, mais de l'institution elle-même. L'ancien élitisme de la tradition congrégationaliste se trouve ainsi paradoxalement reconduit et renforcé.

Dans quelques Églises, on relève cependant la constitution d'une fraction critique qui cherche à prendre des initiatives et à imposer des transformations. De jeunes pasteurs envisagent de renoncer aux avantages que leur assure leur situation dans la fonction publique, le commerce ou la politique, pour se consacrer à plein temps à des tâches d'animation et de direction dans leurs Églises ; et ils se montrent résolus à distinguer ce qui, dans les représentations et les pratiques religieuses, renvoie à l'essentiel des croyances évangéliques de ce qui n'est que survivances du temps passé. Ils se disent persuadés qu'une religion ne reposant que sur un inventaire d'interdits apparemment périmés ne répond pas aux perspectives ouvertes par le Nouveau Testament et compromet l'avenir des Églises. Par ailleurs, cette fraction du corps pastoral estime que la foi ne saurait être socialement dynamique qu'en s'appliquant à l'ensemble du comportement des fidèles et des communautés, et ils souhaitent que les Églises apportent leur éclairage propre sur toutes les questions importantes qui se posent à la société. Enfin, ce groupe de pasteurs a conscience du fait que les Églises se trouvent aujourd'hui prisonnières des intérêts de la catégorie des pasteurs fonctionnaires et commerçants, et qu'elles manquent de ce fait de clairvoyance et de liberté pour se prononcer sur les grands problèmes politiques et économiques de l'heure – comme, entre autres, la dépendance par rapport aux États-Unis, le stockage ou l'immersion de déchets nucléaires dans le Pacifique, ou l'attitude à prendre face aux multinationales.

Œcuménisme et dépassement des blocages actuels

Un peu partout en Micronésie, l'hostilité affirmée et la suspicion systématique entre catholiques et protestants, très vives jusqu'à récemment, l'ont cédé à un début de dialogue et de collaboration au niveau des dirigeants des Églises. Il est arrivé que cette collaboration ait d'abord été dictée par la défense d'intérêts communs face à l'Administration, pour les écoles et certaines questions sociales, ou les problèmes de développement économique par exemple. Mais de plus en plus nombreux ont été par

la suite les responsables ecclésiastiques qui, de part et d'autre, ont souhaité une réflexion et des initiatives communes pour préparer l'avenir. En divers endroits, c'est la mise au point d'une traduction œcuménique de la Bible qui a fourni l'occasion des premières rencontres de travail. Elle a souvent permis de mieux situer les différences, et parfois de les relativiser.

Pourtant, après une période marquée par un œcuménisme enthousiaste et improvisé, il y a une dizaine d'années environ, on assiste çà et là à un mouvement de repli caractérisé par la résurgence d'anciens réflexes. Des projets de constructions œcuméniques sont abandonnés. Telle Église a érigé un édifice cultuel tout à fait disproportionné au nombre de ses fidèles dans l'unique but de faire plus grand que l'Église rivale, et ce genre de concurrence peut s'étendre à des choses aussi futiles que les voitures des pasteurs et des prêtres... Il n'est pas rare, surtout quand une Église se sent en position inférieure, que des innovations jugées souhaitables et possibles soient repoussées pour la simple raison que c'est l'autre confession qui en a eu l'initiative. Plus lourde de conséquences immédiates est la réserve de nouveau réaffirmée avec vigueur à l'égard des mariages entre fidèles de confessions différentes. Dans un pareil contexte, les fidèles se sentent actuellement peu concernés par l'œcuménisme et ce n'est guère que dans l'élite des Églises que certains expriment leur préoccupation à ce sujet.

Au fond, la collaboration œcuménique est d'abord rendue difficile par l'antinomie formelle qui existe entre les structures de l'Église catholique romaine et les Églises congrégationalistes. On a d'un côté un centralisme strictement hiérarchisé, fondé sur une conception verticale de l'autorité, et de l'autre une dispersion de groupes plus ou moins autonomes dont la cohérence ne repose que sur des contraintes sociales internes et horizontales. La difficulté augmente encore lorsqu'à la dispersion s'ajoutent des divisions, ce qui est fréquent avec l'extension de la compétition sociale au niveau des structures ecclésiastiques. En deuxième lieu, on notera que les Églises catholiques et congrégationalistes ont un rapport au monde profane très différent. Tandis que la première cherche à jouer un rôle social en tant qu'Église, à la faveur du contrôle indirect qu'elle est à même d'exercer sur certains pôles d'influence, les secondes refusent en principe de s'engager dans les affaires temporelles en tant qu'Églises, mais s'y trouvent néanmoins directement et profondément impliquées en raison de leur structure théocratique ou par les engagements politiques d'une partie de leurs pasteurs (notamment de ceux qui sont fonctionnaires). Les Églises protestantes ont de ce fait plus tendance à adhérer à l'ordre social existant qu'à opter pour des positions prophétiques qui seraient davantage conformes aux exigences évangéliques. Enfin, les positions des Églises sont notoirement différentes pour ce qui est de l'utilisation de la Bible. Face à l'Église catholique qui tend à faire siennes les principales conclusions des recherches exégétiques et théologiques menées au cours des dernières décennies, les Églises protestantes restent attachées à un fondamentalisme périmé au regard de l'épistémologie moderne, et conservent l'habitude d'user de la Bible à tout propos en privilégiant les argumentations littérales.

Compte tenu de ce qui caractérise ainsi chaque confession, les Églises ont tendance à considérer comme dangereuses, dans le contexte actuel, les initiatives œcuméniques touchant concrètement les fidèles. Elles seraient, d'après le clergé et le corps pastoral, susceptibles de provoquer un relativisme menant à terme vers une

désaffection pour la religion et les institutions religieuses dans leur ensemble. Cet argument est souvent mis en avant par les Églises pour défendre les avantages respectifs que leur assure le statu quo, et il est vraisemblable qu'un assouplissement désordonné des positions officielles pourrait profiter aux sectes ou alimenter le doute et l'indifférence. De fait, les sectes connaissent un développement assez important ; mais elles recrutent surtout dans le protestantisme, moins armé que le catholicisme contre les tendances centrifuges – en raison d'une moins forte organisation institutionnelle et de la primauté qu'il accorde en principe à la conscience individuelle.

En Micronésie plus qu'ailleurs, la découverte la plus importante en matière d'œcuménisme pourrait résider dans la reconnaissance qui s'amorce chez certains dirigeants ecclésiastiques de la nécessité de conjuguer la dimension verticale de l'Église universelle avec la dimension horizontale des Églises locales. L'Église catholique comme les Églises protestantes font en effet l'expérience des limites qu'implique le fait de privilégier trop systématiquement l'une de ces dimensions au détriment de l'autre. Le centralisme clérical de l'Église catholique et ce qui peut apparaître comme son impérialisme doctrinal tendent à bloquer les initiatives des communautés de base, ou du moins condamnent-ils celles-ci à demeurer dans une sorte d'état végétatif. Ces communautés restent largement en-deçà des reformulations théologiques et des restructurations sociales auxquelles pourrait donner lieu une dynamique religieuse se développant librement dans le contexte local. À l'opposé, un congrégationalisme intégral ne peut mener, en milieu insulaire et dans l'environnement social présent, que vers des processus de division. Les tendances centrifuges y ont sans doute toujours existé, mais elles étaient moins évidentes et moins porteuses de conséquences tant que chaque entité sociale était relativement isolée par les difficultés de la circulation de l'information et le faible développement des moyens de transport. Aujourd'hui, ces tendances peuvent se donner libre cours et elles ne sont pas seulement génératrices de tensions, mais de dégradation du système social dans son ensemble.

Au-delà des différences entre les présupposés théologiques et l'insertion sociale des Églises, la question fondamentale est la même dans les deux confessions : quelle sorte d'Église bâtir pour la Micronésie de demain ? Dans l'Église catholique, c'est le problème de la « localisation » qui apparaît comme central ; on veut rendre micronésiennes des structures et une idéologie encore dominées par l'apport missionnaire. Pour la confession congrégationaliste, le problème serait plutôt de dégager les Églises locales de l'emprise des formes périmées de l'organisation sociale micronésienne, héritage inapproprié aux pratiques sociales contemporaines, et de les rendre aptes à s'inscrire dans l'évolution socio-économique et culturelle en cours. Pourtant, face à la nécessité de changement formellement reconnue dans les deux confessions, on s'en tient le plus souvent à des positions contradictoires, en se contentant d'initiatives sans grande portée malgré les apparences dont on les revêt. D'une part, on tend à croire que la Micronésie n'évoluera que lentement, qu'il sera possible de contrôler les transformations sociales au fur et à mesure qu'elles s'imposeront, et que les Églises peuvent par conséquent continuer à se reproduire telles qu'elles sont. C'est ignorer les conditions générales de l'évolution technologique et sociale : la diffusion de nouveaux modèles de comportement, l'urbanisation, les progrès du salariat et de l'économie marchande en général. D'autre part, on cherche à se prémunir contre les incertitudes de l'avenir en recourant à des

moyens que pourtant l'on condamne à cause de l'aliénation qu'ils induisent. Ici on veut s'assurer des rentes, là on fait appel à des missionnaires étrangers pour obtenir l'aide financière dont ils sont porteurs, et ailleurs on mise sur une formation du clergé susceptible de garantir une influence politique aux Églises.

En conclusion, on observera que pour répondre à la question de savoir quelle Église bâtir pour la Micronésie à venir, c'est une mise en cause globale et profonde de la situation actuelle qui est exigée au plan des structures comme à celui des idéologies. Réduites à elles-mêmes, les initiatives culturelles ou éthiques prises çà et là en vue d'une « localisation » de l'Église catholique n'ont pas plus de portée que les vœux pieux habituellement formulés en termes généraux et abstraits pour répondre à la question posée. Pour qu'une Église devienne micronésienne, il ne suffit pas qu'elle retourne à des formes culturelles en voie d'être dépassées (dont certaines ont été combattues durant des décennies par les missionnaires), et il ne suffit pas davantage de « localiser » la hiérarchie par l'ordination de quelques Micronésiens au diaconat ou même au sacerdoce. Les mesures actuelles de « localisation » ne servent souvent, à l'insu de ceux qui les prennent, qu'à masquer le maintien des anciennes formes de domination en compensant de façon illusoire les frustrations des dominés (des Océaniens en général, et du laïcat en particulier) ; et elles donnent lieu à une fuite dans l'imaginaire culturel au lieu de répondre aux besoins concrets provoqués par le changement socio-économique. Pour ce qui est des Églises protestantes, il apparaît avec autant d'évidence qu'une véritable mutation est nécessaire pour passer des structures ecclésiastiques anciennes (correspondant à des modèles sociaux périmés au regard des pratiques contemporaines) à des structures adaptées à l'évolution en cours.

Pour atteindre les objectifs qu'elles se donnent, les Églises auront à la fois à se mettre à jour avec le temps présent et à préparer l'avenir, en concevant et en aménageant sans délai des solutions de transition adéquates. Mais ces changements ne sauraient être menés à bien, quel que soit l'intérêt des démarches pragmatiques déjà entreprises, qu'à la faveur d'une réflexion théologique nouvelle portant notamment sur l'ecclésiologie et les ministères, et d'une évaluation anthropologique des déterminations à l'œuvre dans le milieu si particulier de la Micronésie.