

M. R. Spindler, *'s-Gravenhage*

La découverte missiologique de l'Eglise chez Maurice Leenhardt

Présentation de Maurice Leenhardt

Maurice Leenhardt (1878-1954) est connu aux Pays-Bas pour ses travaux ethnologiques et linguistiques dans le domaine mélanésien et spécialement en Nouvelle Calédonie. Il a succédé à Marcel Mauss et précédé Claude Lévi-Strauss dans la chaire d'histoire des religions primitives à l'Ecole Pratique des Hautes Etudes à Paris. Son herméneutique de l'homme canaque, 'Do Kamo'¹, est un classique de l'anthropologie culturelle au même titre que l'oeuvre de B. Malinowski. Excellent connaisseur des langues mélanésiennes, il a inauguré en 1944 un enseignement du houiou à l'Ecole des Langues Orientales Vivantes. Il a présidé la Société des Océanistes, a été le premier directeur de l'Institut français d'Océanie en 1947 et sa contribution à la recherche scientifique a été considérable. Une thèse récente permet enfin de faire le point sur son apport aux sciences humaines et rend sa pensée accessible au public anglophone².

Mais Maurice Leenhardt s'est voulu avant tout un missionnaire et un missiologue. Même ses travaux anthropologiques sont éclairés par le souci de la rencontre missionnaire de l'homme et de la culture canaques, et procèdent d'une identification profonde avec cet homme et cette culture, d'abord au cours de longues années de ministère missionnaire sur le terrain, en Nouvelle Calédonie (1902-1926), puis tout au long de sa carrière proprement scientifique (1926-1954). Il s'est fait l'apologète de la pensée mythique lorsqu'elle était encore qualifiée de prélogique et de primitive, et son style porte effectivement la marque de la rhétorique et de la logique mélanésiennes, très différentes des manières cartésiennes. C'est pourquoi le lecteur occidental de Maurice Leenhardt est facilement dépaycé et risque de s'arrêter à une impression de flou qui est en fait la rançon de la fidélité à la culture étudiée.

Maurice Leenhardt fait date dans la missiologie protestante de langue française par sa thèse de baccalauréat en théologie consacrée au mouvement éthiopien au Sud de l'Afrique, étude pionnière toujours citée de ce que l'on appellerait maintenant une Eglise indépendante africaine³. Il a inauguré en 1922 une série de 'Cahiers missionnaires' qui a accueilli de véritables petites monographies mis-

1. M. Leenhardt, *Do Kamo. La personne et le mythe dans le monde mélanésien*, Paris 1947, 1971². Traduction anglaise: *Do Kamo. Person and Myth in the Melanesian World*, Chicago and London 1979.

2. J. Clifford, *Person and Myth. Maurice Leenhardt in the Melanesian World*, Berkeley and London 1982.

3. M. Leenhardt, *Le mouvement éthiopien au Sud de l'Afrique, de 1896 à 1899*, Cahors 1902, Paris 1976².

siologiques avant la lettre⁴. Surtout il a lancé en 1927 un bulletin de missiologie à l'usage des missionnaires⁵, puis en 1931, avec le soutien de Pierre Maury, Marc Boegner et Elie Allégret, des cahiers d'études missiologiques⁶, et enfin en 1947 la revue trimestrielle 'Le Monde Non Chrétien', qui continuait les périodiques précédents et aussi 'La Revue missionnaire' de Suisse romande. C'est dans ces publications que battait le cœur de la missiologie protestante de langue française, et celle-ci doit presque tout à Maurice Leenhardt. Il est étrange que le panorama de la missiologie protestante en France présenté par J. Verkuyl⁷ n'y fasse même pas allusion. Les seules raisons plausibles pour cet oubli sont le fait que Maurice Leenhardt n'a jamais systématisé sa pensée missionnaire, et l'approche résolument interdisciplinaire de ces publications, où la théologie est parfois un peu masquée par les sciences humaines.

Le présent article a pour objet de rassembler en un faisceau cohérent les éléments épars de la pensée de Maurice Leenhardt sur l'Eglise, et de montrer comment son expérience missionnaire et sa réflexion missiologique et anthropologique l'ont amené à concevoir une ecclésiologie originale.

La conversion ecclésiologique de Maurice Leenhardt

Maurice Leenhardt est parti en mission sans bagage ecclésiologique. Le protestantisme français à la fin du XIXe siècle n'avait pas une haute idée de l'Eglise. Dans son article 'Eglise' de l'*Encyclopédie des Sciences Religieuses*, paru en 1878, F. Lichtenberger constate l'absence 'd'ouvrage spécial sur la Théorie de l'Eglise en langue française'⁸. Ni le courant libéral, ni le courant évangélique où Leenhardt se nourrit, ne s'intéressent beaucoup à l'ecclésiologie. Un certain regain d'intérêt s'amorce à la fin du siècle dans le mouvement naissant du christianisme social. Tommy Fallot publie en 1896 'Qu'est-ce qu'une Eglise? Un chapitre de christianisme pratique'⁹ et ce sont des idées sociales, plus que des principes dogmatiques, qui l'ont attiré sur ce sujet. 'L'Eglise est le règne de la solidarité'¹⁰. Plus tard c'est dans le sillage de son oncle T. Fallot que Marc Boegner écrira sa thèse anglaise sur l'Eglise, à la fin d'une période d'enseignement à l'Ecole des Missions de la Société des Missions Evangéliques de Paris¹¹. Maurice Leenhardt était apparenté à ce milieu par son père Franz Leenhardt (1846-1922), ancien étudiant de la Faculté de théologie de Strasbourg¹² et mem-

4. M. Leenhardt, *Le catéchumène canaque*, Paris 1922. *Les Cahiers missionnaires*, N°1.

5. *Propos missionnaires*, revue bimestrielle parue de 1927 à 1940.

6. *Cahiers de Foi et Vie. Le Monde Non Chrétien*, sept livraisons parues de 1931 à 1936.

7. J. Verkuyl, *Inleiding in de nieuwere zendingswetenschap*, Kampen s.d. (1975), 91-93.

8. *Encyclopédie des Sciences Religieuses*, art. 'Eglise', tome 4, Paris 1878, 295.

9. T. Fallot, *Qu'est-ce qu'une Eglise? Un chapitre de christianisme pratique*, Paris 1897².

10. T. Fallot, *ibid.*, 9.

11. M. Boegner, *The Unity of the Church*, Cahors s.d. (1914).

12. F. Leenhardt avait fréquenté d'abord les facultés de lettres et de sciences de Lausanne et de Montpellier, puis de théologie à Montauban, Strasbourg, Berlin et Tübingue. Sa thèse de doctorat en théologie portait sur la création chez Rothe (1871) et il soutint également une thèse de doctorat ès sciences (géologie) sur le mont Ventoux (1882). Il fut professeur de sciences et philosophie naturelles

bre du même groupe que T. Fallot, Hermann Kruger, futur directeur de l'Ecole des Missions à qui Maurice Leenhardt dédiera son étude du mouvement éthiopien, Rodolphe et Hermann Dieterlen, ce dernier futur président du comité des 'Propos missionnaires', et d'autres¹³.

On comprend ainsi pourquoi Maurice Leenhardt n'aperçoit dans l'Eglise africaine indépendante qu'il étudie que le 'mouvement social d'un peuple réclamant ses droits'¹⁴, et non les aspects ecclésiologiques de la création de l'Eglise éthiopienne et de l'Orde éthiopien. Cette ligne d'interprétation des Eglises indépendantes africaines s'est maintenue jusqu'à présent dans les sciences sociales, mais elle n'épuise pas le sujet, je ne suis pas le seul à le prétendre. 'Il y aurait paradoxe, note une historienne marxiste, à oublier que ces mouvements sociaux globaux sont aussi ce pour quoi ils se donnent dans leur langage et sous leurs apparences: des religions'¹⁵, je précise quant à moi: des Eglises chrétiennes.

La naissance d'Eglises nouvelles pourrait être mise en rapport logique avec l'activité missionnaire elle-même, mais Leenhardt n'envisage pas cette hypothèse. Il ne voit pas le rapport entre mission et Eglise. La thèse IV attachée à son étude du mouvement éthiopien porte ceci: 'Dans les circonstances politiques actuelles, l'oeuvre missionnaire ne comprend plus seulement l'évangélisation des payens, mais le devoir de travailler à obtenir dans les différents pays une législation indigène basée sur la justice'¹⁶. Sans nier l'urgence plus actuelle que jamais du combat pour la justice en Afrique du sud, je situerais entre l'évangélisation et l'action socio-politique un chaînon essentiel de l'activité missionnaire, à savoir l'implantation d'Eglises locales avec leurs différents ministères. Leenhardt n'aborde pas cette question.

L'occultation de l'ecclésiologie est aussi particulièrement sensible dans son allocution de consécration, prononcée à Montpellier à la veille de son départ pour la Nouvelle Calédonie. D'une part, il porte un jugement très négatif sur les Eglises protestantes établies en France: 'planter sur un sol vierge est plus excitant que de travailler des cailloux'¹⁷. D'autre part, il affirme la finalité éthique, sociale, du ministère pastoral et pour lui, missionnaire: 'Je veux travailler à l'oeuvre de Dieu pour travailler un peu au bien de mes frères. J'appartiens à une génération qui voudrait secouer l'égoïsme séculaire au nom d'un rêve social'¹⁸.

à la Faculté de théologie de Montauban de 1875 à 1905. Retiré à Fonfroide près de Montpellier, il entretint avec son fils Maurice une correspondance suivie et approfondie.

13. M. Leenhardt, *Alfred Boegner (1851-1912) d'après son journal intime et sa correspondance*, Paris 1939, 26.

14. M. Leenhardt, *Le mouvement éthiopien*, 125.

15. C. Coquery-Vidrovitch, *L'Afrique Noire de 1800 à nos jours*, Paris 1974, 360.

16. M. Leenhardt, *ibid.*, 125.

17. Cité par J. Clifford, *Maurice Leenhardt: Ethnologist and Missionary*, Ph. D. dissertation, Department of History, Harvard University 1977, 23.

18. M. Leenhardt, Extrait de l'allocution de consécration, *Etudes Théologiques et Religieuses* 53 (1978), 2.

Maurice Leenhardt restera toujours dans la mouvance du christianisme social, et c'est la revue du mouvement qui accueillera en 1921 sa grande étude sur les aspects sociaux de la conversion, où il est d'ailleurs fort peu question de l'Eglise canaque visible¹⁹. En 1926, lorsque la Société des Missions Evangéliques de Paris décide de l'envoyer au Togo et non plus en Nouvelle Calédonie, il s'engage dans la Mission Populaire et travaille au poste de La Bienvenue à Paris, plutôt que de se mettre au service de l'Eglise Réformée de France dans une paroisse classique. Toutefois Leenhardt a sa propre ligne et le mouvement missiologique qu'il anime est indépendant du mouvement chrétien social.

L'entrée du thème ecclésiologique dans la pensée symphonique de Maurice Leenhardt est préparée par ses expériences ecclésiastiques en Nouvelle Calédonie, par les comparaisons faites avec les autres champs de mission, et par la double influence de la missiologie anglicane d'une part, de la missiologie catholique d'autre part. Ce que j'appelle la conversion ecclésiologique de Maurice Leenhardt s'exprime dans une petite phrase lâchée pour ainsi dire au fil de la plume dans les 'Propos missionnaires': 'Le but pratique du missionnaire est de fonder une Eglise parmi les païens'²⁰.

Dès lors, Maurice Leenhardt donne raison à une conception 'ecclésiocentrique' de la mission, par opposition à une conception 'missio-centrique'²¹. Le terme 'ecclésiocentrique' n'a pas du tout la connotation défavorable que lui a infligée J. C. Hoekendijk vingt ans après²² et qui d'ailleurs ne caractérisait nullement la missiologie néerlandaise de l'époque²³. Leenhardt prend ce terme dans le courant anglican représenté par Roland Allen, qui entendait par là une méthode missionnaire visant à l'autonomie immédiate de l'Eglise indigène²⁴.

Leenhardt fait également son profit de la doctrine missionnaire du Père Pierre Charles, qui d'une part reprochait avec constance au protestantisme de manquer d'une notion concrète de l'Eglise, et d'autre part défendait avec vigueur la thèse de la plantation de l'Eglise. 'La fonction du missionnaire est de planter l'Eglise, de la bâtir, bien visible, là où elle n'existe encore qu'en droit et en espoir'²⁵. 'L'Eglise n'est pas, comme l'ont voulu certaines sectes protestantes, une société des esprits, une communauté d'âmes; elle est encore et d'abord une réalité

19. M. Leenhardt, 'Expériences sociales en terre canaque', *Christianisme social*, N°9, octobre-novembre 1921, 96-114, repris sous le titre 'De la gangue tribale à la conscience morale', *Le Monde Non Chrétien*, N°66, avril-juin 1963, 114-132.

20. M. Leenhardt, 'La place du missionnaire dans la mission (Apostolat et pastorat)', *Propos missionnaires* 4 (1931), n°23, 78.

21. M. Leenhardt, 'Missio-centrique ou Ecclésio-centrique? La méthode paulinienne et le World Dominion', *Propos missionnaires* 8 (1934), n°43, 14-17.

22. J. C. Hoekendijk, 'L'Eglise dans la pensée missionnaire', *Le Monde Non Chrétien*, N°20, 1951, 415-433.

23. Voir la thèse de J. C. Gilhuis, *Ecclésiocentrische aspekten van het zendingswerk met name bij de ontwikkeling daarvan in Indonesië, bijzonder op Midden-Java*, Kampen 1955.

24. R. Allen, *The Spontaneous Expansion of the Church and the Causes Which Hinder It*, London 1927.

25. P. Charles, *Les dossiers de l'action missionnaire*, Louvain-Bruxelles 1939², 28. La première édition, connue de Leenhardt, date de 1927-1929.

tangible, une société des hommes, corps et âmes²⁶. Maurice Leenhardt rend compte à plusieurs reprises avec envie de l'essor de la missiologie catholique²⁷.

Mais c'est surtout sa propre expérience missionnaire qui l'amène à plus de clarté ecclésiologique. Il note le changement survenu dans 'le missionnaire', et je prends cette note dans un sens autobiographique: 'Le missionnaire a vu, en Mission, toutes nos anciennes conceptions ecclésiastiques, et parfois religieuses, subir des assauts; l'expérience dans des conditions nouvelles a modifié maintes données qui lui semblaient acquises. Les Eglises ont grandi sous des formes qu'il n'avait pas pensées, les disciplines se sont assouplies selon des lignes qu'il n'avait pas imaginées, la vie spirituelle s'est affirmée sans que l'on n'ait su toujours selon quel moule elle allait façonner son oeuvre'²⁸. Et dans un très bel article de synthèse, Maurice Leenhardt souligne que 'les missions ont amené les chrétiens à repenser leur notion d'Eglise (. . .). Manifestation de hardiesse de la foi, (la mission) a entraîné le chrétien vers les horizons eschatologiques où se découvre tout ce qui vient de Dieu, où s'éclairent et prennent leur sens vrai les choses de l'Evangile, où se révèle vivante, profonde, en son évangélique catholicité, la réalité de l'Eglise'²⁹. C'est dans ce même article que Leenhardt écrit désormais sans réticence, mais avec les nuances nécessaires: 'La tâche du missionnaire est de *planter l'Eglise* en terre païenne'³⁰.

Ainsi la notion d'Eglise a retrouvé droit de cité dans la pensée missionnaire; mais c'est parce que, parallèlement, la notion de mission a fécondé la réflexion ecclésiologique.

Une conception missiologique de l'Eglise

Lorsque Leenhardt parle de planter ou de fonder une Eglise, il porte en son esprit une conception originale de l'Eglise. Le rapprochement avec la théorie catholique de la plantation de l'Eglise selon le Père Charles et son école ne doit pas faire illusion. Le terme de 'plantation' plaît à Leenhardt par son aspect vivant, sur lequel nous reviendrons, et les critères de la plantation développés par le Père Charles³¹ pourraient se retrouver chez Leenhardt. Mais ce dernier rejette l'idée d'Eglise 'tout hiérarchisé', 'société parfaite', jouissant d'une 'souveraineté' à la fois spirituelle et temporelle. A une religion d'autorité, il oppose et préfère une religion de l'Esprit.

Il n'est pas non plus possible de placer Leenhardt dans le sillage d'une ecclésiologie protestante confessionnelle, car l'Eglise qui sera fondée ne sera

26. P. Charles, *ibid.*, 25.

27. M. Leenhardt, 'La missiologie', *Propos missionnaires* 2 (1928), n°7, 10.

28. M. Leenhardt, 'La place du missionnaire dans la mission', *Propos missionnaires*, 4 (1931), n°23, 81.

29. M. Leenhardt, 'Les missions protestantes françaises', dans le recueil *Protestantisme français*, Paris 1945, 40. On remarquera l'expression 'catholicité évangélique', forgée par J. F. Oberlin, reprise par Tommy Fallot et Marc Boegner.

30. M. Leenhardt, *ibid.*, 387 (souligné par nous).

31. P. Charles, *Les dossiers de l'action missionnaire*, 32.

pas anglicane, luthérienne, presbytérienne ou congrégationaliste, elle sera au-dessus des partis, elle aura sa forme originale, comme une création neuve entée directement sur la révélation de Dieu. La plantation n'est pas une transplantation³². La mission est 'créatrice d'Eglises selon l'action de l'Esprit et en dehors de tout statut d'Eglise historique'³³. La formation d'Eglises unies est pour Leenhardt le signe décisif de l'action de l'Esprit, dépassant les confessionnalismes. Ce sentiment oecuménique atteste que ces Eglises 'ne sont pas l'oeuvre d'un Dieu plaqué par la Mission, mais que leurs membres ont bien été saisis par une présence qui était là, et qu'ils découvraient. L'existence de ces Eglises est la preuve que *Dieu ne s'importe pas*, mais que partout Il se révèle. Ses Eglises ne sont pas l'oeuvre du missionnaire, elles manifestent cette révélation'³⁴.

Ce texte capital donne la clé de la méthode théologique de Leenhardt: c'est une méthode réflexive, on dirait aujourd'hui 'inductive'. Mais contrairement à la théologie dite inductive de ces dernières années, elle ne procède pas par réduction des facteurs théologiques à des facteurs sociologiques ou politiques. L'induction de Leenhardt part du vécu religieux et le respecte, et sa méthode consiste précisément à découvrir les 'données' (à distinguer des 'faits') qui signalent ce vécu, inaccessible à l'observateur trop pressé et à plus forte raison au doctrinaire. J'aimerais citer ici un témoignage de Raoul Allier sur Maurice Leenhardt: 'ce témoin que nous ne cessons de citer quand il s'agit de saisir ce qui paraît le plus insaisissable'³⁵. Leenhardt parle de la mission, et cela vaut aussi pour l'Eglise, comme d'un objet 'qui se révèle au travers de circonstances ou d'intuitions, qui en ébranlant plus tard le jeu de la réflexion, permettent à l'intelligence d'en saisir les aspects essentiels'³⁶.

Cette saisie missiologique de l'essence du phénomène missionnaire découvre l'Eglise en tant que corps du Christ prenant forme, en tant que 'venue du Christ'³⁷, venue eschatologique du Christ dans la Parole et les sacrements.

'L'Eglise que plantaient les Missions protestantes n'était pas l'Eglise protestante réformée, luthérienne, baptiste, etc . . . mais bien le corps du Christ. (. . .) La prédication était bien celle de l'Evangile, le *Kerygma*. Le néophyte en effet, sous son impulsion, eut tôt fait de voir par-delà les variations de ces Eglises le point commun qui les unissait toutes: la table du Seigneur, lieu où tous les membres nourris du même sacrifice perçoivent la réalité rédemptrice qui enserme en communauté les hommes nouveaux-nés. La réalité Corps de Christ s'imposait à eux dans leur ascension spirituelle . . .'³⁸.

Une ecclésiologie centrée sur la Parole et les sacrements: on aura reconnu

32. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 387.

33. M. Leenhardt, 'La fallacieuse ambiguïté du terme mission', *Le Monde Non Chrétien*, n°22, 1952, 161.

34. M. Leenhardt, *ibid.*, 156.

35. R. Allier, *La psychologie de la conversion chez les peuples non civilisés*, tome I, Paris 1925, 320.

36. M. Leenhardt, 'Mission structure de l'Eglise', *Le Monde Non Chrétien*, N°4, 1947, 407.

37. M. Leenhardt, *ibid.*, 424.

38. M. Leenhardt, 'La fallacieuse ambiguïté', 155-156.

l'inspiration des Réformateurs et des confessions de foi de la Réforme. Mais cette définition du minimum vital de l'Eglise cesse d'être abstraite chez Leenhardt; il la dynamise, la personnalise, la rend opérationnelle en la projetant dans le temps humain historique. Il explicite ce qui était implicite, il formule ce qui allait de soi, car dans la situation missionnaire, il ne s'agit pas de réformer l'Eglise, mais de la planter. Il faut donc définir l'acte fondateur de l'Eglise, car aucune Eglise n'existe encore: c'est la prédication de la Parole. Et cette Parole ne se prêche pas toute seule, elle est portée par des hommes, non pas élus par la communauté, puisqu'il n'y a pas de communauté, mais 'mandatés', donnés par Dieu au monde et à l'Eglise en puissance. On rejoint ici d'ailleurs une ancienne notion réformée: 'l'Eglise ne peut exister, à moins qu'il n'y ait des pasteurs chargés d'enseigner'³⁹. Et la réalité de l'Eglise monte lentement, sous le travail de l'Esprit, cherchant sa propre forme.

On comprend dès lors pourquoi Leenhardt a donné tant de relief au ministère missionnaire, qu'il appelle l'apostolat. Loin d'être un vestige du romantisme missionnaire ou d'un individualisme suspect, l'accent mis sur l'apostolat est constitutif de l'ecclésiologie de Leenhardt. Le missionnaire a un ministère fondateur unique et irréversible. 'L'oeuvre missionnaire est une oeuvre uniquement apostolique'⁴⁰. Le ministère apostolique s'adapte à toutes les situations, accepte des solidarités compromettantes et douloureuses en raison de la priorité eschatologique de son oeuvre, la montée de la vie dans le monde païen. Une activité apostolique 'adéquate', écrit Leenhardt, 'comporte l'acceptation des conditions misérables, la solidarité dans tout le mal social, le service, et cela, jusqu'à ce que la sève dont le Christ révélé a gonflé les pauvres coeurs païens, fasse éclater les vieux cadres, jaillisse au dehors et incurve la matière sociale selon des lignes nouvelles, plus pures et plus spirituelles'⁴¹. Le ministère apostolique se distingue du ministère prophétique, qui s'élève contre les abus, contre la guerre, contre la colonisation, mais qui ne peut le faire de manière sensée qu'en s'insérant organiquement dans la montée de la vie spirituelle et ecclésiale.

Cette montée de sève spirituelle dans la matière sociale est déclenchée par le missionnaire, mais elle est indépendante de lui. C'est pourquoi Leenhardt distingue fortement le rôle du missionnaire étranger (au sens le plus large, car en Nouvelle Calédonie il s'agissait des Loyaltiens autant que des Européens) et le rôle de l'Eglise autochtone. 'Le missionnaire n'est pas un membre de l'Eglise indigène'⁴², mais il appartient à un 'ordre' au sein de l'Eglise universelle. Les missionnaires 'constituent véritablement, au sein du grand ordre des mandatés de Dieu, un groupe spécialisé, et pratiquement un ordre'⁴³. Leenhardt s'appuie ici sur Alexandre Vinet qui voyait dans le ministère un 'ordre': 'Si le ministère,

39. Confession de la Rochelle, art. XXV.

40. M. Leenhardt, 'Prophétisme ou Apostolat', *Propos Missionnaires* 4 (1930), N° 18, 11.

41. *Ibid.*

42. M. Leenhardt, 'La place du missionnaire dans la mission', 79.

43. M. Leenhardt, 'Les missionnaires: un ordre', *Propos missionnaires* 3 (1929), n° 14, 22.

c'est-à-dire la consécration de quelques hommes spéciaux à la conduite de l'Eglise, a été institué, ces hommes, distingués entre tous les autres, forment nécessairement un *ordre*, au moins en un sens⁴⁴. Le terme d'ordre chez Leenhardt est cependant moins précis que chez Vinet; il évoque plutôt l'idée d'un corps missionnaire, d'une fraternité, dont le rôle est comparable aux ordres religieux de l'Eglise catholique. 'Une société de mission est un ordre dont nous sommes tous les membres'⁴⁵. Pour Leenhardt, cet 'ordre' tient ensemble moins par une règle que par une mystique, une spiritualité missionnaire qui est en fait partagée par tous les membres du corps missionnaire indépendamment des nationalités. L'apostolat est mondial, et c'est pourquoi Leenhardt se réjouit des progrès de l'oecuménisme missionnaire au travers notamment des grandes conférences missionnaires mondiales⁴⁶.

L'apostolat selon Leenhardt vit de spiritualité. Toutes les livraisons des 'Propos missionnaires' commencent par une rubrique 'Pour la vie spirituelle'. Mais cette spiritualité s'enracine dans l'Ecriture sainte, c'est une spiritualité biblique. La Parole de Dieu, dont la présence est le critère fondamental de l'Eglise, est 'enfermée dans la Bible'⁴⁷. 'La Bible porte, en elle, la Parole de Dieu'⁴⁸. Et c'est pourquoi l'effort essentiel du missionnaire est de mettre la Bible à la portée du païen⁴⁹. 'Là où la Bible est lue, la Parole est entendue, et l'Eglise est fermement plantée'⁵⁰.

De l'importance de la Bible au centre de l'ecclésiologie découle aussi l'importance du 'pastorat indigène'. Alors que l'apostolat apporte le message de vie 'du dehors', le pastoralat l'apporte 'du dedans', du sein même de la pâte sociale, comme un levain⁵¹.

'Le pastoralat est le ministère qui développe les chrétiens groupés en une même Eglise, ceux qui ont dépassé le stade où l'apostolat les avait conquis, il est le ministère qui élève à la stature spirituelle. (. . .) Il est l'activité religieuse circonscrite dans un groupement, il est le pivot religieux dans un milieu social'⁵².

Le pastoralat risque de s'étioler s'il reste localisé, mais il revit s'il conserve et retrouve la vision apostolique originelle. 'Devenir missionnaire sauve le pasteur'⁵³, ce qui signifie pour Leenhardt, non pas quitter le ministère pastoral, mais avoir le souci, et la joie, de l'évangélisation au sein du peuple, ou dans le

44. A. Vinet, *Théologie pastorale ou théorie du ministère évangélique*, Paris 1854², 33.

45. M. Leenhardt, *Prudence missionnaire* (cours inédit à l'Ecole des Missions de Paris, non paginé, noté par Mlle Geneviève Barnaud en 1935).

46. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 396-401.

47. *Ibid.*, 388.

48. *Ibid.*, 389.

49. M. Leenhardt, 'Notes sur la traduction du Nouveau Testament en langue primitive', *RHPR* 2 (1922), 193-218.

50. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 390.

51. M. Leenhardt, 'La place du missionnaire dans la mission', 82.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*

territoire, où le pasteur a été placé.

Ce souci apostolique est à l'arrière-plan de la controverse au sein de la mission de Nouvelle Calédonie en 1929-1933 au sujet du ministère des *natas* (pasteurs indigènes). Les pasteurs seront-ils mis à part complètement pour l'évangélisation, ou bien seront-ils sédentarisés et fixés dans un rôle composite à dominante scolaire? Leenhardt, de loin, prend parti pour un pastorat libre à dominante missionnaire, et rappelle que l'Eglise de Nouvelle Calédonie a été plantée par les *natas* des Loyalty⁵⁴.

Un autre élément de cette controverse de 1929-1933 nous éclaire sur l'ecclésiologie de Maurice Leenhardt. Rappelons brièvement les circonstances. En 1929, Etienne Bergeret, chef de la mission, décide d'imposer une discipline ecclésiastique commune à toutes les îles de l'archipel calédonien. Or, selon Leenhardt, cette mesure d'autorité ne tient pas compte des degrés différents d'évolution ecclésiale de la Grande Terre d'une part, encore en état de mission, et les îles de Maré et de Lifou d'autre part, christianisées depuis longtemps. L'unification ecclésiastique prématurée va bloquer l'évangélisation. La forme ecclésiastique doit émerger d'une maturation spirituelle qui n'a pas encore eu le temps de se réaliser. Ce point de vue fait intervenir des critères proprement missiologiques dans l'ecclésiologie, et c'est ici que l'apport de Leenhardt est original.

L'originalité de Leenhardt ne consiste pas à opposer l'esprit et l'autorité, ou l'institution et l'événement, ni à se méfier par principe de toute espèce d'autorité humaine ou d'institution ecclésiastique. Elle est de lier esprit et forme, invisible et visible, par la médiation du vivant. Une forme ecclésiastique, une autorité ecclésiastique peuvent être authentiquement spirituelles, dans la mesure où elles sont vivantes, étant le fruit d'une poussée de sève spirituelle, et continuant de la recevoir. En d'autres termes, l'institution n'est pas l'envers de l'événement, les institutions ecclésiastiques ne sont pas d'emblée les feuilles mortes qui tombent de l'arbre apostolique, ni même des branches gourmandes, mais elles expriment la croissance saine de la plante évangélique, pour autant que la circulation de sève soit assurée entre plante et racine, et que la finalité organique de l'ensemble soit respectée.

Comment, concrètement, ce point de vue missiologique sur l'Eglise s'applique à une situation historique, Leenhardt le montre dans une brillante analyse des Eglises malgaches. Trois données ecclésiologiques l'ont frappé: le congrégationalisme, le presbytérianisme, et l'oecuménisme. La manière dont ces trois structures s'articulent historiquement, organiquement, lui paraît exemplaire: c'est le type même de la plantation d'Eglise selon son cœur. La leçon de Madagascar est de montrer comment 'planter l'Eglise': 'Celle-ci est vivante et sa vie spirituelle incurve et trouve elle-même sa propre forme. On ne la voit plus

54. M. Leenhardt, memorandum, adressé à Monsieur le Président de la Société des Missions Evangéliques de Paris, décembre 1932 (copie manuscrite en ma possession).

graviter autour d'une pensée comptable⁵⁵, mais d'une pensée simplement biblique où la sève semble monter sous l'impulsion d'une grâce⁵⁶.

Leenhardt analyse successivement le sentiment congrégationaliste et le sentiment presbytérien à l'égard de l'Eglise. C'est un modèle d'herméneutique missiologique.

'Le congrégationalisme, en inculquant au prosélyte que l'oeuvre est la sienne, et lui laissant toute autorité pour l'organiser selon son génie propre, lui donne l'occasion de réaliser une richesse qu'il avait virtuellement en lui, et qui est sa vie spirituelle et celle du groupe social auquel il appartient. L'oeuvre exalte en lui le sentiment et l'amour de cette richesse; son activité l'engendre et la développe, tandis que lui-même participe à elle et grandit en dignité par elle. Il se réalise lui-même en la réalisant en Dieu (c'est-à-dire pratiquement en édifiant son Eglise, Eglise de Dieu, et la sienne propre). Il a de son Eglise un *sentiment de possession*. (. . .)

Le presbytérianisme, en inculquant au prosélyte qu'il est membre d'un corps au développement duquel chacun veille, qu'il en a charge, et que c'est un honneur pour lui, une grâce d'avoir part à ce grand oeuvre de Dieu qu'est l'Eglise ouvrière de la rédemption du monde, le presbytérianisme développe le *sentiment de responsabilité*⁵⁷.

Quant au troisième facteur ecclésiologique, l'oecuménisme, Leenhardt le voit à l'oeuvre dans la coopération intermissionnaire, et surtout dans l'organisme typiquement malgache portant le nom d'*Isan' Enim-Bolana* ('tous les six mois'), société d'évangélisation et en même temps convention semestrielle de toutes les Eglises et missions de l'Imerina, véritable rassemblement populaire très large, mais aussi en quelque sorte convention nationale des communiantes, groupés autour de la sainte Cène⁵⁸. L'*Isan' Enim-Bolana* représente un dépassement des confessionnalismes, et développe un *sentiment d'unité* à l'échelon national. 'Chacune des quatre ou cinq missions qui travaillent à Madagascar s'est dépouillée de ses prérogatives, pour permettre à la jeune plante d'acquérir sa stature. Alors, sans entraves venues d'Europe, celle-ci jaillit du groupe indigène, et elle est déjà l'Eglise indigène'⁵⁹.

L'intuition missiologique de Leenhardt consiste à placer ces trois données ecclésiologiques dans un déroulement évolutif de l'Eglise, en croissance vers une maturité toujours plus grande. Pour lui, l'Eglise visible n'est pas la projection immédiate de l'Eglise invisible, ni la mise en oeuvre de notions dogmatiques ou juridiques, elle est une forme sociale vivante qui a une genèse temporelle et

55. Allusion à l'organisation financière de l'Eglise du Lesotho, caractérisée par l'institution d'une caisse centrale. 'On eût dit qu'à leurs yeux (des missionnaires MRS) avènement de la caisse et avènement de l'Eglise coïncidaient', M. Leenhardt, 'Nos champs de mission', *Le Monde Non Chrétien*, N°5, 1948, 520.

56. M. Leenhardt, *ibid.* 538.

57. M. Leenhardt, *Etapes lumineuses. Visite aux chantiers missionnaires*, Paris 1928. *Cahiers missionnaires* n°12, 28-29.

58. Voir E. Kruger, 'L'*Isan' Enim-Bolana*', in: *Les Missions protestantes et l'histoire* (Actes du IIe Colloque du Centre d'Histoire de la Réforme et du Protestantisme de l'Université Paul Valéry, Montpellier 1971), Paris 1972, 95-114.

59. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 394.

historique très lente.

J'essaie ici de développer une suggestion discrète de Leenhardt lui-même: 'Une étude sur le contact des deux disciplines (congrégationaliste et presbytérienne, MRS) serait suggestive. Elle montrerait sans doute la raison d'être de leur union: le congrégationalisme se révélant favorable à une oeuvre au moment de son premier essor, le presbytérianisme apportant ensuite le principe d'ordre, les cadres tout à la fois rigides et souples permettant le développement indéfini. Il est une méthode de maturité'⁶⁰. Et pour l'oecuménisme, il note ceci: 'On n'enregistre rien avant que la récolte ait mûri sous tous les cieux. Or, ce sont les fédérations qui sont la première forme de la maturation dans l'Eglise. L'oecuménisme n'est pas un commencement, il est une fin, et ce serait un malheur si, pour aller plus vite, il venait à se substituer aux fédérations'⁶¹.

La mission est 'structure de l'Eglise', suivant la formule de Maurice Leenhardt, parce qu'elle permet de situer de façon pour ainsi dire expérimentale les points d'insertion génétique des formes ecclésiales. La mission est un laboratoire d'ecclésiologie, et la missiologie appliquée à l'Eglise en train d'être plantée dégage en quelque sorte les lois de l'ecclésiogénèse. L'ecclésiologie de Maurice Leenhardt est une génétique de l'Eglise, une ecclésiogénétique. Cette conception de l'ecclésiologie est à mon avis extrêmement féconde et elle est originale par rapport à une approche purement théologique ou sociologique.

Leenhardt ne s'est guère préoccupé de définir les valeurs et les enjeux théologiques des confessionnalismes et des différents modèles oecuméniques qu'il a rencontrés. Il se démarque aussi des typologies élaborées par la sociologie religieuse de son temps⁶². Pourtant Gabriel Le Bras lui a rendu hommage sous le titre 'Maurice Leenhardt sociologue religieux'⁶³ et de fait, aussi bien sur le plan théorique que pour l'étude de terrain, Leenhardt a fait oeuvre de pionnier⁶⁴. J'ai déjà signalé que son analyse du mouvement éthiopien avait inauguré une ligne d'interprétation sociologique que beaucoup de sociologues actuels ont adoptée. Pourtant Leenhardt n'est pas purement et simplement un sociologue religieux. Il ne peut être classé parmi les structuralistes, malgré son emploi du mot 'structure', parce que la structure qu'il vise n'est pas une structure close sur elle-même, enfermée dans l'immanence du réel ou pur fruit de l'abstraction, mais une structure ouverte sur la transcendance, brisée par le drame eschatologique qui

60. M. Leenhardt, *Etapes lumineuses*, 29.

61. M. Leenhardt, 'Découverte des Eglises et de l'Eglise (sic, MRS) aux territoires d'Outre-Mer', *Le Monde Non Chrétien*, N°18, 1951, 190.

62. Je fais allusion par exemple à la typologie Eglise/secte/groupes. D'autre part il est curieux, après avoir lu Leenhardt, de trouver ce jugement de R. Mehl: 'Le type congrégationaliste est un produit assez tardif qui traduit un individualisme très poussé', *Traité de sociologie du protestantisme*, Neuchâtel et Paris 1965, 143.

63. G. Le Bras, 'Maurice Leenhardt sociologue religieux', *Le Monde Non Chrétien*, N°33, 1955, 105-106.

64. M. Leenhardt, 'Sociologie religieuse. Questionnaire en vue de l'établissement d'une carte religieuse de l'Afrique Occidentale Française', *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire* 15 (1953), 768-797.

oppose les forces de mort et les forces de vie, de la Vie.

Leenhardt distingue nettement la sociologie de l'Eglise et l'ecclésiologie. La 'communauté chrétienne' appartient certes au domaine sociologique, et elle est livrée à bien des 'glissements sur le plan sociologique'⁶⁵; mais elle appartient aussi, en tant qu'Eglise, Corps de Christ, au domaine spirituel, où Dieu se révèle et agit, et c'est à l'ecclésiologie telle que l'entend Leenhardt de 'saisir' cette révélation et cette action. 'L'ecclésiologie est peut-être ce qui dépasse la sociologie religieuse, et l'aide à être fécondée par ce qui donne la vie, exactement comme la vie en Dieu dépasse l'homme et l'exalte, et l'aide à porter dans les sociétés et les communautés les conditions d'une Humanité en sa pleine authenticité'⁶⁶ – et l'on reconnaît au passage le thème canaque de 'Do Kamo'⁶⁷.

Une ecclésiologie cosmomorphique?

Maurice Leenhardt affectionne les images végétales pour parler de l'Eglise. Il a adopté l'idée de plantation d'Eglise, comme nous l'avons vu, et la développe, non pas simplement comme une analogie, mais comme la réalité même d'une création de vie, d'une croissance, d'une maturation.

'L'Eglise a une forme vivante qui se renouvelle, s'accroît et s'épanouit . . . Pour planter l'Eglise, le missionnaire porte seulement la semence qu'est le témoignage chrétien. A Dieu seul appartient le mystère de la croissance. La sève divine gonfle les coeurs des jeunes chrétiens, elle incurve leur vie en des formes nouvelles. Et le missionnaire est seulement comme le jardinier; il prépare dans ses directoires des abris, dans les écoles des pépinières, dans les hôpitaux des lieux de réfection, dans les imprimeries des engrais, et il bénit le ciel à chaque épanouissement nouveau de la plante'⁶⁸.

Le mouvement de la vie végétale couvre de manière compréhensive tous les aspects possibles de la mission. J'ai étudié ailleurs⁶⁹ ce langage métaphorique et la conception de l'Eglise qui s'en dégage. Assimiler l'Eglise à une réalité biologique me paraît toujours critiquable, parce qu'on risque de confondre nature et grâce, le processus naturel de croissance biologique et le don gratuit de la vie divine. Et je regrettais que Leenhardt semble jouer sur cette confusion. Le présent travail m'a conduit à penser que la confusion est probablement plus apparente que réelle, et aussi qu'elle a une signification originale.

Leenhardt se réfère lui-même à l'origine biblique de la métaphore de la plantation. On préfère, dit-il, à l'image statique d'édification 'la comparaison plus dynamique que saint Paul emploie lorsqu'il définit le chrétien 'une seule plante avec Christ' (cf. Rom. 6.5)'⁷⁰. La référence biblique est en fait accessoire,

65. M. Leenhardt, 'Mission, structure de l'Eglise', *Le Monde Non Chrétien*, N°4, 1947, 424.

66. M. Leenhardt, 'Société et communauté', *Le Monde Non Chrétien*, N°14, 1950, 249.

67. M. Leenhardt, *Do Kamo*, 10. (ET, 3). Ces mots houailou sont traduits par 'l'homme en son authenticité'.

68. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 387-388.

69. M. Spindler, *La mission, combat pour le salut du monde*, Neuchâtel et Paris 1967, 56-65.

70. M. Leenhardt, *Protestantisme français*, 387.

et ma première interprétation était de situer Leenhardt dans le sillage du courant organiciste qui a marqué l'histoire des idées depuis l'essor des sciences biologiques au XIX^e siècle. Dans cette perspective, les réalités sociales sont prises pour des réalités biologiques, soumises à des lois et à des rythmes en quelque sorte biologiques, ce qui masque la spécificité du social.

La référence à la biologie est présente chez Leenhardt, mais elle a une fonction très intéressante. Elle permet de résister à la prétention explicative totale de la sociologie. Dans son article 'Société et Communauté', Leenhardt lutte en quelque sorte sur deux fronts. D'une part il veut maintenir la spécificité de l'Eglise, Corps de Christ, réalité spirituelle; d'autre part il insiste sur le 'substrat organique', biologique des formes sociales. 'La communauté n'a pas une base aussi nettement biologique que la société, mais la société lui infuse une sève humaine qui lui donne sa ferveur. Nous disons sève pour figurer seulement cette circulation qui existe entre les hommes, qu'elle corresponde à l'affectivité, la participation, la communion, toutes données qui donnent vie à une institution, chaleur à une communauté, âme à un consensus'⁷¹. Sur les deux fronts, la notion de 'vie' relativise les constructions d'une sociologie institutionnelle ou politique.

Dans un autre texte très éclairant, Leenhardt met en parallèle les théologiens et les biologistes, à propos du terme biologique de 'structure' appliqué à l'Eglise, et distingué de la 'morphologie' de l'Eglise. 'Les théologiens semblent dans un trouble pareil à celui des biologistes d'antan, quand ils pressentirent que la génétique allait renouveler les cadres de leur science. Qui sait si cet élément, un jour, ne jouera pas en théologie (toute analogie mise à part) un rôle pareil à celui de la génétique?'⁷². De fait, je crois avoir montré plus haut que Leenhardt avait dépassé une morphologie de l'Eglise pour découvrir, grâce à sa réflexion missiologique, une génétique de l'Eglise, que j'ai appelée une ecclésiogénétique. Or, l'utilisation de termes biologiques n'entraîne pas Leenhardt sur le terrain de spéculations ontologiques. La position de Leenhardt contraste avec celle du missiologue catholique Jacques Dournes qui passe sans retenue de l'image biologique à la spéculation ontologique: 'Une Eglise locale n'est pas une génération spontanée, elle naît d'un germe – dont aucune société humaine n'est dépourvue. (. . .) Evangéliser les païens, (. . .) c'est conduire l'évolution d'un germe pour lui faire passer le seuil de l'Illumination en lui manifestant le Révélateur'⁷³. Pour Leenhardt, au contraire, l'Eglise est bien une création, née de la Parole révélée.

L'attrait de Maurice Leenhardt pour les images biologiques est dû à la conjugaison de trois influences, celle du milieu familial, celle du milieu théologique où il s'est formé, et celle de la civilisation calédonienne où il a travaillé et qui a

71. M. Leenhardt, 'Société et communauté', 245.

72. M. Leenhardt, 'Travail apostolique et Alliance Evangélique Universelle', *Le Monde Non Chrétien*, N°21, 1952, 14.

73. J. Dournes, 'Lecture de la Déclaration par un missionnaire d'Asie', in *Les relations de l'Eglise avec les religions non chrétiennes*, coll. Unam Sanctam 61, Paris 1966, 95-96.

fini par l'imprégner. Le père de Maurice pratiquait et enseignait les sciences naturelles à la Faculté de Théologie de Montauban qui par ailleurs recueillait l'héritage de Schleiermacher, de Vinet et du Réveil. Un article du professeur Auguste Bouvier, dans l'«Encyclopédie des sciences religieuses», montre comment cette théologie évangélique se situe: 'Qu'est-ce que le christianisme? On l'a considéré tour à tour comme règle, comme idée, comme *réalité vivante*. De là trois voies différentes pour l'étudier: l'autorité, la spéculation, l'*expérience*'⁷⁴.

La voie de l'expérience, choisie par la théologie évangélique qui marque Maurice Leenhardt, est pour lui une voie de plus en plus intensément canaque. Pour ce qui est de la réalité vivante de l'Eglise, c'est l'Eglise canaque qu'il sent naître et prendre forme, c'est cette Eglise qui est objet d'expérience et même d'expérimentation. Il est normal que l'ecclésiologie de Leenhardt soit colorée par le vécu néo-calédonien. On considère souvent que le missionnaire est à sens unique auteur de changements, sans voir qu'il change lui-même profondément au cours de sa fréquentation intime du milieu évangélisé. 'Venu pour convertir les Canaques, le missionnaire, pour être fidèle à sa mission, s'est laissé convertir par eux. (. . .) Il s'est formé lentement une sensibilité, une âme de Canaque. Il est entré lui-même dans leur espace vital'⁷⁵.

Or, cet espace vital de l'existence canaque est sous le signe du végétal. Leenhardt nous fait comprendre dans 'Do Kamo' la signification profonde de la nomenclature 'végétale' qui désigne le corps humain: 'elle révèle entre l'homme et l'arbre une identité de structure et une identité de substance'⁷⁶. Et à titre d'exemple, Leenhardt décrit comment les filles de Mélanésie perçoivent un beau garçon: 'Elles sont persuadées, comme leurs aïeux l'étaient, que la même sève printanière gonfle les bourgeons des arbres et les fibres de l'être humain'⁷⁷. A l'objection qu'il s'agirait là d'un anthropomorphisme, d'une projection de la réalité humaine sur le monde naturel, Leenhardt réplique que c'est l'inverse: c'est une vue 'cosmomorphique'⁷⁸ de l'homme. Immergé dans la nature sans aucune distanciation, l'homme se connaît au travers de la nature.

'A ses yeux, structure de la plante, structure du corps humain se répandent: une identité de substance les confond dans le même flux de vie. Le corps humain est fait de cette substance qui verdoie dans la jade, forme les frondaisons, gonfle de sève tout ce qui vit, éclate dans les jeunesse toujours renouvelées. Et parce qu'il est tout rempli de cette vibration du monde, le corps n'est pas distingué de lui'⁷⁹.

Dans ce contexte, quand Maurice Leenhardt parle de 'planter l'Eglise', c'est

74. A. Bouvier, art. 'Dogmatique' de l'*Encyclopédie*. Je souligne.

75. G. Gusdorf, 'Situation de Maurice Leenhardt, ou l'ethnologie française de Lévy-Bruhl en Lévi-Strauss', *Le Monde Non Chrétien*, N°71-72, 1964, 152.

76. M. Leenhardt, *Do Kamo*, 27.

77. *Ibid.*

78. *Ibid.*, 31

79. *Ibid.*

plus qu'une analogie poétique, c'est une réalité à résonances infinies. L'Eglise est véritablement une plante, jaillie d'une semence, poussant dru sous le gonflement de la sève, s'épanouissant en frondaisons comme un arbre solide – ou au contraire se fanant, dépérissant lorsque l'humidité n'est pas entretenue et le jeune bois pas étayé. C'est ce que je propose d'appeler, à titre hypothétique, une *ecclésiologie cosmomorphique*. Il faudrait étayer cette hypothèse par l'examen des nombreux textes houaïlou de Leenhardt: ses cours à Do Neva, ses prédications, sa correspondance locale, le journal 'Virheri', mais je ne sais malheureusement pas le houaïlou. Il faudrait qu'un théologien mélanésien étudie un jour sous cet aspect le degré d'indigénisation de la pensée de Leenhardt.

Il faudrait savoir, par exemple, si l'Eglise est présentée comme arbre ou écorce de vie, origine et condition de santé et de *vie* nouvelle, sur le modèle de la pensée mélanésienne traditionnelle. Si 'tout Canaque sait que son aïeul est issu de tel tronc de la forêt'⁸⁰, on pourrait imaginer que l'appartenance à l'Eglise, l'identification à la nouvelle communauté, soit pensée sur un mode en quelque sorte végétal.

J'ai en tout cas trouvé un passage où Leenhardt se sert explicitement de deux notions typiquement mélanésiennes pour penser l'unité de l'Eglise: la notion de fibre, et celle de duel. L'oecuménisme ne saurait être pour Leenhardt un ordre d'autorité; ce devrait être une unité vivante, mûrie, une 'fédération'. Et c'est ici que joue le réflexe canaque: la fédération 's'offre à la vue comme un faisceau. Le faisceau est l'unité, non la *fibre* qui le compose. Ceci n'est point pour troubler tout esprit épris de logique formelle, où l'unité est un. On sait bien que dans la vie des sociétés, l'unité première est le couple, et que dans le langage des primitifs, *le premier nombre est deux*, un n'étant que la fraction de deux. *Ces données du monde* doivent avoir quelque sens dans l'ordre de la vie des groupes⁸¹. Pour Maurice Leenhardt, c'est plus qu'un langage métaphorique, autre chose qu'une condescendance envers l'imagination, c'est une saisie authentique de la réalité.

80. *Ibid.*, 28.

81. M. Leenhardt, 'Découverte des Eglises et de l'Eglise', 190. Sur la 'mythique de la fibre', voir *Do Kamo*, 25-32, 38-39, 115 (étoffe tissée); sur le duel, voir M. Leenhardt, *La structure de la personne en Mélanésie* (recueil d'articles rassemblé par H. J. Maxwell et. C. Rugafiori), Milan 1970, 87-101. J'ai souligné les mots et expressions de Maurice Leenhardt qui m'ont paru significatifs.