NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE

71 Nº 1 1949

Un mouvement de Haute-Église en Suède

Jérôme HAMER (o.p.)

p. 74 - 82

https://www.nrt.be/it/articoli/un-mouvement-de-haute-eglise-en-suede-2723

Tous droits réservés. © Nouvelle revue théologique 2026

UN MOUVEMENT DE HAUTE-EGLISE EN SUEDE

« Nous ne sommes pas des iconoclastes ». Cette réflexion d'un pasteur de Suède rend parfaitement compte de la situation particulière du luthéranisme dans son pays (1). A celui qui a abordé le protestantisme par le biais du calvinisme genevois, l'évangélisme suédois ne peut paraître qu'étrange. Le retable de la cathédrale de Lund, pour ne citer que cet exemple, représente le couronnement de la Vierge, et ce motif d'ornementation est fréquent dans les anciennes églises de Suède. Le culte du dimanche est dénommé grand'messe (*Högmässa*) et le ministre, appelé prêtre (*Präst*), y porte des ornements liturgiques identiques aux nôtres (2). On sent, de prime abord, que la réforme a pénétré ici moins profondément que sur le continent ou que, du moins, elle y a respecté davantage les formes extérieures. Comme on est loin ici de la sévérité d'un culte calviniste et combien plus proche se sent-on de l'anglicanisme classique !

a) *Le cadre historique.*

En 1536, peu d'années après les débuts de l'œuvre de Calvin, Genève pouvait se considérer comme réformée. Rien de semblable en Suède. Pas de révolution, mais une lente évolution qui demandera 70 ans. Il faudra, en effet, attendre 1593, l'année du *Synode d'Upsal* (*Uppsala-Möte*) pour voir la Suède adopter officiellement comme *credo* la *Confession d'Augsbourg* de 1530. Plus qu'ailleurs, les facteurs national et économique ont été prépondérants dans la réforme commencée par Gustave Wasa. Dans la théocratie de Genève, tout était subordonné aux idées religieuses d'un Calvin. En Allemagne, les princes furent bien aise sans doute d'exploiter la rupture de Luther, mais il reste que c'est le moine de Wittenberg qui garda longtemps l'initia-

---

(1) Quelques ouvrages récents sur l'Eglise luthérienne en Suède : L.-M. Dewailly, *L'Eglise suédoise d'Etat a-t-elle gardé la succession apostolique ?*, dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques*, 1938, t. XXVII, pp. 386-426. — Th. van Haag, *Die apostolische Sukzession in Schweden*, Upsal, 1944. — J. G. H. Hoffmann, *La réforme en Suède (1523-1572) et la succession apostolique*, Neuchâtel, 1945. — H. M. Waddams, *The Swedish Church*, Londres, 1946.

L'ouvrage de M. Hoffmann, naguère pasteur de l'Eglise protestante française de Stockholm, aujourd'hui professeur à la Faculté de théologie protestante de Paris, quoique très informé, reste superficiel. On est étonné de constater avec quelle légèreté certains jugements sont émis. Voir par exemple les pages 75 et 76. On se serait attendu à mieux de la part d'un écrivain qui a résidé si longtemps en Suède.

(2) On trouvera une traduction anglaise de l'ordinaire de la messe suédoise dans H. M. Waddams, *o.c.*, pp. 50-68.

tive. Dans des réformes tardives, au contraire, comme celles d'Angleterre et de Suède, la pression religieuse avait perdu de sa vigueur. Une structure nouvelle s'imposait avant tout, aux yeux des politiciens calculateurs, comme un instrument et une expression de l'indépendance nationale.

Rome avait soutenu le roi Christian de Danemark dans son invasion de la Suède qui devait se terminer, en 1521, par le bain de sang de Stockholm. A tort ou à raison, le pouvoir pontifical apparaissait donc, aux yeux des paysans du nord, comme l'allié de l'ennemi national. Ceci devait créer un climat favorable aux velléités d'indépendance religieuse. Aussi lorsque, au terme d'une révolution victorieuse, Gustave Wasa fut proclamé roi par le *Riksdag de Strängnäs* en 1523, il fut heureux d'y rencontrer l'archidiacre Laurentius Andreae et le jeune diacre Olaus Petri qui étaient entièrement gagnés aux idées nouvelles. Le dernier avait fait ses études à l'université de Wittenberg, l'université de Luther.

Ces deux éléments combinés — religieux et national — reçurent encore un immense appoint de la détresse financière du nouveau roi. Une grande partie du patrimoine national était entre les mains de l'Eglise. En séparant celle-ci de Rome, Gustave Wasa par le fait même assumait le contrôle de ces propriétés. On peut se rendre compte de l'importance de cet aspect de la question dans le *Recès de Västerås*, par lequel le roi acquérait le droit de déterminer les revenus du clergé tant séculier que régulier. La noblesse, par ailleurs, y était autorisée à rentrer en possession de tous les biens qui, depuis 1454, avaient été cédés à l'Eglise par leurs ancêtres. En associant cette classe sociale à de telles entreprises, Gustave Wasa ne pouvait qu'affermir sa position et, par contre-coup, celle de la réforme.

La réforme suédoise garda donc, plus qu'ailleurs, la continuité avec le passé. Cela est dû également aux tempéraments des réformateurs religieux suédois. Ni Olaus Petri, qui commença l'œuvre de la réforme, ni Laurentius Petri, son frère, qui devait la continuer et la stabiliser, n'avaient la fougue et l'impétuosité d'un Luther (3). Encore moins étaient-ils disposés à appliquer les principes de la réforme selon la logique implacable d'un Calvin. Leur œuvre devait finalement porter la marque d'un compromis entre la religion ancienne et la religion nouvelle.

b) *Le Dr. Gunnar Rosendal.*

Cette *via media* allait favoriser l'éclosion d'un mouvement ritualiste suédois dont le Dr. Gunnar Rosendal est aujourd'hui le chef

(3) L'archevêque Laurentius Petri mourut en 1573, mais à cette date l'essentiel de la réforme suédoise était acquis. Peu d'années avant sa mort, au début du règne de Jean III, il avait publié le *Kyrkoordning*, qui est sans aucun doute le document le plus important de la réforme en Suède.

incontesté. Doué d'un de ces tempéraments dynamiques qui attirent spontanément les sympathies, prédicateur et conférencier de talent, écrivain apprécié, le pasteur d'Osby parvint à polariser autour de sa personne tous les désirs implicites d'une réforme de la vie ecclésiastique dans le sens d'un retour aux sources communes de l'Eglise suédoise et de l'Eglise romaine. Dès 1920, sous l'influence de l'archevêque Söderblom, l'Eglise de Suède était sortie de son isolement luthérien par l'envoi en Angleterre de jeunes étudiants en théologie. Des contacts plus fréquents furent déterminés également par l'intercommunion partielle établie la même année entre les deux Eglises. C'est encore vers la même époque que l'on fonda à Vadstena une société de sainte Brigitte. Toutes ces initiatives — parmi lesquelles il faut citer encore la fondation de la *Sodalitas Confessionis Apostolicae*, qui groupe de nombreux prêtres — créaient, dans une partie notable du clergé, une disposition d'esprit ouverte à une orientation nouvelle de la vie ecclésiastique suédoise.

Mais que fallait-il faire ? C'est le Dr. G. Rosendal qui donna la réponse à cette question dans son premier livre : *Kirklig Förnyelse*, paru en 1935. Les suggestions précises que cet ouvrage contenait étaient le fruit d'un voyage d'étude de quatre semaines en Angleterre, au cours duquel le Pasteur d'Osby était entré en contact direct avec la vie de modestes paroisses anglicanes. Evitant en grande partie les centres intellectuels de l'anglicanisme, il avait circulé en bicyclette de village en village. Peu après il eut l'occasion d'entrer en relations suivies avec le monde catholique. Celles-ci n'ont fait que se développer comme en témoignent ses voyages tout récents en Allemagne, en Belgique et en France. Depuis 1935, par une activité littéraire intense (un livre par an à peu près), le Dr. Rosendal continue à lancer ses directives. Celles-ci lui attirent d'ailleurs, de temps à autre, de sérieux ennuis du côté luthérien (4).

c) *Le mystère sacramentel.*

Comment définir le ritualisme suédois ? Certes, il est avant tout un mouvement de Haute-Eglise qui, comme tous les mouvements similaires en Angleterre et en Allemagne, est conscient de l'urgente nécessité de reconstruire l'Eglise par l'intérieur en lui rendant une autorité effective, et de la défendre à l'extérieur contre l'emprise du pouvoir civil (5). Il est de plus pleinement d'accord avec ces mê-

(4) Une conversation entre membres de diverses confessions a lieu tous les ans à Osby. Le Dr. Rosendal a donné une intéressante relation de celle de 1947 dans *Irenikon*, 1948, t. XXI, pp. 220-225.

(5) En Suède, le pasteur n'est pas seulement un fonctionnaire officiel mais encore un employé de l'état-civil. Une partie considérable de son temps se passe à enregistrer des actes de naissance, de mariage et de décès, et à délivrer toute la gamme de formulaires qu'un Etat moderne impose pour les rai-

mes mouvements dans tout ce qui concerne le renouveau liturgique. Mais le ritualisme suédois n'est pas seulement cela. Je dirais même qu'il ne faut pas trop insister sur la liturgie si on veut dégager son caractère propre. La liturgie, en effet, est acceptée comme telle par toute l'Eglise suédoise et la prédication n'y a jamais occupé cette place quasi-exclusive qu'on lui accorde dans des communautés d'obédience genevoise.

Le mouvement de Haute-Eglise est plus qu'un ritualisme liturgique, il est sacramentel. Dans les formes liturgiques, il voit des moyens de grâce. Et la tradition luthérienne lui est sur ce point d'un certain secours. Luther croyait à la présence réelle du Christ dans l'eucharistie. Cette croyance fut même la cause de sa rupture avec Zwingle et les sacramentaires lors de la conversation de Marbourg en 1529. De plus la théologie et la pratique baptismale de l'Eglise luthérienne suédoise sont restées très conformes à la théologie traditionnelle, à tel point que, lorsqu'un luthérien suédois devient catholique, il n'est jamais question de lui conférer à nouveau le baptême, pas même sous condition. Enfin, et ce point est important, de toutes les Eglises luthériennes, l'Eglise suédoise est la seule qui ait gardé une certaine continuité avec la succession apostolique. Cette continuité est un fait historique. Les premiers évêques luthériens étaient soit des évêques catholiques passés à la réforme, soit de nouveaux évêques consacrés par ces derniers. Depuis lors, seuls des évêques ont consacré d'autres évêques. Certes, il est plus que vraisemblable — quoique Rome ne se soit pas prononcée sur ce point — que l'authentique succession apostolique a déserté l'Eglise suédoise d'Etat, car, sous l'influence de la réforme, l'intention des ministres consécrateurs était différente de celle de l'Eglise catholique romaine : les prêtres et les évêques que l'on entendait consacrer étaient destinés à des fonctions nettement différentes de celles de leurs homonymes catholiques. Si bien que l'évêque catholique et l'évêque luthérien n'ont de commun, à nos yeux, que le nom. Il n'y a donc pas de succession apostolique dans l'Eglise suédoise, mais juxtaposition historique de deux successions différentes. Il n'en demeure pas moins que la continuité matérielle est sauvegardée sans que l'on sache pourquoi. Ce fait indéniable est un sérieux argument pour les ritualistes de l'école de Rosendal.

---

sons les plus diverses. Dans les petites paroisses de campagne et dans les grandes paroisses citadines ce travail n'est pas onéreux, dans les premières il n'y a pratiquement rien à faire, et dans les secondes le pasteur se décharge de cette besogne sur ses employés. Il n'en va pas de même dans les paroisses moyennes où tout repose sur les épaules d'un seul homme. — Ce travail est certes une charge, mais ce qui est plus grave est qu'il contribue considérablement à séculariser les fonctions du pasteur. Celui-ci apparaît davantage aux yeux de la plupart de ses paroissiens comme un officier d'état-civil que comme le ministre de Dieu.

Si ces derniers n'avaient comme unique préoccupation que de remettre en valeur l'efficacité sacramentelle du baptême et la présence réelle du Christ dans l'eucharistie par le moyen de la foi du communiant, leur activité ne se ferait pas remarquer au sein de l'Eglise de Suède. Mais ils vont plus loin. A côté de ces deux sacrements, ils veulent réintroduire les cinq autres dont l'usage a été aboli dans le protestantisme. Se basant sur les faits que nous venons de rappeler, ils veulent voir dans le sacrement de l'ordre une inclusion réelle dans la succession apostolique et le canal d'un pouvoir spécial accordé aux prêtres et relevant directement du Christ. Que devient dans ces conditions le sacerdoce universel des fidèles, dogme fondamental du protestantisme ? Si le prêtre détient ses pouvoirs directement de Dieu, le pouvoir sacerdotal ne réside donc plus dans la communauté des fidèles. Si l'ordination rattache le prêtre à la succession apostolique, il n'est plus le délégué d'une paroisse, chargé d'exercer au nom de tous un ministère que chacun des membres serait en droit d'exercer. Tel est le dilemme qui se pose aux ritualistes suédois (6). Si l'Eglise d'Etat est vraiment luthérienne, elle ne peut accorder une importance dogmatique à la continuité sauvegardée dans le sacerdoce. A-t-elle accepté le sacerdoce universel des fidèles ? Lui est-il possible de se dire luthérienne en rejetant cette part de l'héritage de la réforme ?

Ici la rupture est nettement marquée. Lorsque les ritualistes réintroduisent la confession auriculaire, lorsqu'ils disposent dans un coin du chœur de leurs églises un tabernacle destiné à la sainte réserve, il leur est plus difficile encore de justifier leur attitude par des arguments qui puissent convaincre leurs collègues suédois. Tout cela appartient consciemment ou inconsciemment à une conception sacramentelle de l'Eglise qui ne peut trouver son épanouissement qu'au sein de l'Eglise catholique et qui nécessairement se trouvera toujours mal à l'aise dans une Eglise qui a accepté les principes fonciers de la réforme, même si, dans la mise en œuvre de ceux-ci, cette Eglise a renoncé à tirer toutes les conséquences.

d) *La pensée religieuse.*

La théologie actuellement en vogue en Suède — celle dite de Lund — ne pouvait fournir le cadre intellectuel requis par un tel réalisme

(6) « Il y a quelque triste paradoxe à proclamer avec la même fierté qu'on succède à des évêques catholiques et qu'on ne fait plus ce qu'ils faisaient. De plus — mais cette remarque déborde le cas de l'Eglise suédoise — en adoptant pour règle de la foi et du culte le critère de la Parole, critère d'ordre essentiellement charismatique, on ne pouvait garder extérieurement l'institution de l'épiscopat et du sacerdoce, essentiellement sacramentelle et hiérarchique, sans tomber dans de graves malentendus... Aujourd'hui encore, dès qu'on veut expliquer en quoi consistent la prêtrise et l'épiscopat, on recourt fidèlement aux catégories luthériennes de sacerdoce universel et d'épiscopat évangélique » (L.-M. Dewailly, *o.c.*, pp. 424 et 426).

sacramentel et par une telle revalorisation de l'Eglise visible. Aussi les penseurs qui se groupent autour du Dr. Rosendal cherchent-ils, à la fois à l'intérieur de leur propre tradition et au dehors, la structure intellectuelle qui puisse cadrer avec les options de leur foi. Le thomisme français exerce ici une considérable influence. Jacques Maritain, le Père Garrigou-Lagrange et le Père Sertillanges sont très lus. A ceux-ci, il faut ajouter, dans certains cercles, les ouvrages d'Etienne Gilson. Par réaction contre le relativisme et le subjectivisme ambiants, c'est un thomisme plutôt rigide qui a les faveurs des ritualistes suédois.

La pensée néo-thomiste étant de prime abord une pensée trop officiellement catholique, le mouvement de Haute-Eglise cherche au sein de la tradition luthérienne des tendances similaires. Une telle découverte pourrait donner à son renouveau doctrinal les allures d'une renaissance, d'un retour au passé luthérien. La théologie orthodoxe luthérienne avait, elle aussi, accepté l'aristotélisme comme instrument de systématisation de la pensée religieuse. C'est à cette théologie, qui n'est qu'une scolastique luthérienne, que l'on se propose de revenir, et plus particulièrement au XVII[e] siècle. A cette époque la scolastique protestante — qui se trouve à la veille de la décadence — est très élaborée. Le seul embarras dans ce retour au XVII[e] siècle, c'est que, si l'on y trouve une pensée objective et réaliste du point de vue de l'épistémologie théologique, si l'on y accorde une véritable confiance à l'intelligence dans l'investigation religieuse et si, de cette façon, on s'apparente au thomisme, on s'en éloigne au contraire par la plupart des thèses théologiques que l'on formule dans ces cadres de pensée. Ces thèses théologiques sont celles des grandes confessions de foi et ne sont, dès lors, nullement compatibles avec l'hypertrophie sacramentelle du mouvement ritualiste. On se trouve ainsi dans la situation embarrassante de devoir demander au XVII[e] siècle un cadre de pensée, mais de devoir refuser une grosse partie du contenu que ce cadre enserre. Aussi peut-on se demander si ce retour en arrière est vraiment le retour à une authentique tradition luthérienne. N'est-ce pas le retour à un instrument de pensée, patrimoine commun de toute la science théologique de l'époque, qu'elle soit sous l'influence des réformateurs ou non ?

N'exagérons cependant pas l'importance doctrinale du ritualisme suédois. Jusqu'à présent celui-ci s'est surtout produit sur le plan de l'action pastorale. Il ne s'est pas encore introduit dans les milieux universitaires, il y est presque ignoré. Les titulaires des quatre grandes chaires de théologie systématique sont aux antipodes d'une pensée de ce genre. Toute la théologie scolaire est sous le signe d'une renaissance luthérienne, dans le sens d'un retour au *seul Luther* (avant et en dehors de toute influence mélanchthonienne, celle-ci étant conçue comme une corruption de la pensée du théologien de Wittenberg).

Les travaux faits par le Professeur Lindroth à Upsal tendent à dégager Luther de tous les apports extérieurs et de toutes les compromissions qui ont fait aboutir sa pensée à la théologie orthodoxe du XVII[e] siècle (7). Le rejet de l'aristotélisme, entre autres, est radical. Quoique la méthodologie des professeurs de Lund soit différente, elle aboutit au même résultat (8). On voit combien la science universitaire officielle est éloignée de ce retour au XVII[e] siècle préconisé par plusieurs représentants du mouvement de Haute-Eglise. On se demande si le ritualisme suédois n'aurait pas avantage, à l'exemple des théologiens anglicans, à chercher à pénétrer dans le milieu universitaire par le biais des recherches historiques sur la vie et la doctrine de l'Eglise des premiers siècles. Un certain intérêt commence, en effet, à s'éveiller dans ce pays pour les études patristiques (9). Sur ce terrain commun les contacts seraient possibles et tourneraient à l'avantage de l'ensemble des conceptions du mouvement de Haute-Eglise.

e) *L'unité chrétienne.*

Les catholiques se trouvent souvent embarrassés lorsqu'il s'agit de porter un jugement sur des initiatives du genre de celle que nous

---

(7) Cfr Hjalmar Lindroth, *Luther und die Reformation in der schwedischen Theologie der Gegenwart*, dans *Theologische Zeitschrift*, Bâle, 1947, t. III, pp. 40-52.

(8) On sourit en Suède — et particulièrement à Upsal — lorsqu'on parle d'une « école » de Lund. Il n'y a pas là d'école à proprement parler. Tout se réduit au fait que deux professeurs de cette faculté (Gustave Aulén, aujourd'hui évêque et Anders Nygren, à la veille de l'être) se sont inspirés d'une méthode commune. Quoique Nygren ait été l'élève de G. Aulén, c'est lui cependant qui a mis au point la méthode de l'« école ». Né en 1890, il fut au terme de ses études consacré prêtre et exerça le ministère pastoral pendant 8 ans. Il fit en 1921 sa thèse sur l'*à priori religieux*. Il devint professeur en 1924. G. Aulén avait déjà remarqué la valeur du jeune pasteur au cours des travaux d'un séminaire dirigé par lui en 1916. Aulén et Nygren se complétèrent admirablement. Aulén, très éclectique, est au courant de la pensée de son temps ; son collègue au contraire est une sorte de technicien de la théologie. D'après Nygren, dont les premiers travaux furent des recherches de philosophie religieuse, le rôle de la théologie est de donner une réponse à ce qu'il appelle : « *Die religiöse und die ethische Grundfrage* ». La réponse à cette question n'est jamais abstraite, mais un *motif* concret que l'on doit aborder dans l'histoire. D'où le nom de « *Motivforschung* » que l'on a donné à cette méthode théologique. Le schème général des travaux de Nygren et d'Aulén consiste à dégager l'un de ces motifs dans le Nouveau Testament, de montrer comment il s'est corrompu au contact d'une philosophie païenne et comment finalement la pensée de Luther lui a rendu sa pureté primitive.

(9) Il faut signaler ici le remarquable travail que le Docent Gustave Wingren, de Lund, vient de consacrer à la théologie de saint Irénée. Jusqu'à présent M. G. Wingren s'était surtout intéressé à Luther et à sa théologie de la vocation. — Il est malheureusement regrettable que la plupart des travaux théologiques scandinaves demeurent inaccessibles à ceux qui ne connaissent que les langues internationales. Des traductions plus fréquentes seraient à souhaiter, ou du moins chaque ouvrage devrait se terminer par un résumé dans une langue qui le mettrait à la disposition du monde scientifique.

venons de décrire. Quand on a affaire à une position typiquement luthérienne, il est facile de se prononcer. Dans le cas présent au contraire, tout en se sentant très près des ritualistes, beaucoup craignent que de tels mouvements jouent le rôle d'écran et empêchent les âmes éprises de vie sacramentelle d'atteindre à la plénitude catholique. Et certes une telle façon de voir n'est pas sans fondement. Le Dr. Rosendal, préoccupé de répondre à l'avance aux critiques que l'on pourrait faire à ses propositions de réforme ecclésiastique, déclarait dans son premier ouvrage qu'il ne souhaitait un renouveau que pour mieux échapper au « péril catholique ». « Donnons à l'intérieur de notre Eglise ce que nos fidèles vont instinctivement chercher ailleurs — semblait-il dire — et nous arrêterons l'attrait que peut exercer sur certains d'entre eux le catholicisme romain ». Quoiqu'il ne faille sans doute pas exagérer des déclarations de ce genre qui ont surtout pour but de protéger les initiatives nouvelles contre les inévitables attaques venant d'un protestantisme antipapiste, il ne faut néanmoins pas non plus les sous-estimer. Le ritualisme peut rassasier une inquiétude religieuse peu exigeante.

Il faut cependant poser la question sur un autre plan. Nous sommes persuadé que le mouvement ritualiste va, tôt ou tard, poser des problèmes à l'ensemble de l'Eglise de Suède, ou bien disparaître. Ceux qui sont profondément convaincus d'épanouir la vérité propre de leur Eglise en vivant dans ce courant de renouveau ecclésiastique devront, un jour ou l'autre, confronter leurs positions avec celles de la majorité de l'Eglise suédoise. Un retour aux origines sera ici nécessaire. C'est une étude attentive du XVI^e^ siècle suédois qui donnera la clé du problème, mais il est plus que vraisemblable qu'une telle étude ne conclura pas en faveur des positions ritualistes. Il est à prévoir, au contraire, qu'elle mettra en évidence le caractère étranger du sacramentalisme de la Haute-Eglise au sein de l'héritage d'Olaus et de Laurentius Petri. Dans ce cas le devoir de chacun sera clairement tracé.

Il est cependant une autre hypothèse encore. Le mouvement ritualiste peut tout doucement recatholiciser le luthéranisme de l'intérieur. Prévoir une telle éventualité est peut-être préjuger des forces vives du mouvement, mais n'est pas à exclure *à priori*. N'assiste-t-on pas à un progrès constant des idées catholiques au sein de l'Eglise anglicane ? La dernière conférence de Lambeth n'en est-elle pas un vivant témoignage ? Tout cela n'a pas été fait en un jour et n'est que l'aboutissement d'un travail commencé il y a plus d'un siècle par Newman et Pusey. Il ne faut pas oublier que ce qui se passe aujourd'hui en Suède n'en est qu'à ses débuts.

Quel que soit l'avenir du renouveau ecclésiastique amorcé par le Dr. Rosendal et ses amis, ce mouvement aura joué un rôle dans le rapprochement des Eglises. Il aura posé le problème des exigences

de l'unité. Il aura été — assez paradoxalement peut-être — l'ambassadeur de la plénitude catholique. Il aura fait comprendre à un groupe plus ou moins grand de Suédois qu'il y a « autre chose » et que les vérités auxquelles ils tiennent le plus ont besoin pour s'épanouir pleinement d'un autre cadre religieux. Sans doute cet ambassadeur n'aura livré qu'un message incomplet : c'est un catholicisme amputé d'éléments essentiels qu'il prêche, mais ce qu'il aura transmis ne sera pas perdu et aura peut-être ébranlé de nombreuses convictions faites de beaucoup d'ignorance. De la sorte il aura joué au sein de l'Eglise de Suède ce rôle d'information et de stimulant que l'orthodoxie orientale joue dans le mouvement oecuménique contemporain. On aurait tort de croire que c'est sans aucun profit pour la manifestation de la vérité qu'un calviniste confronte ses vues avec celles d'un théologien d'Athènes ou de Constantinople. Après avoir pris connaissance des vues ecclésiologiques de ce dernier et après être entré en contact de compréhension bienveillante avec tout le sacramentalisme byzantin, le théologien de Genève sera mieux disposé à aborder les positions catholiques traditionnelles. Le mouvement ritualiste suédois jouera inévitablement le même rôle, quoique dans un domaine relativement restreint. Il éveillera des inquiétudes et des désirs de connaître. S'il ne peut faire que cela, il aura néanmoins beaucoup fait pour l'unité.

Lund-La Sarte. Jérôme HAMER, O.P.