

CHAPITRE PREMIER

PRINCIPES GÉNÉRAUX POUR LA RESTAURATION ET LE PROGRÈS DE LA LITURGIE

I. NATURE DE LA LITURGIE ET SON IMPORTANCE DANS LA VIE DE L'ÉGLISE

L'œuvre du salut accomplie par le Christ

5. La liturgie, comme les sacrements qui en sont l'élément principal, appartient à l'ordre des signes et des instruments. Elle n'est donc pas première, et l'on ne peut en donner la définition avant d'avoir défini l'économie du salut qu'elle a pour rôle de manifester, de transmettre et d'appliquer. C'est ainsi que la Constitution, pour exposer la nature profonde de la liturgie, doit d'abord exposer le dessein salvifique de Dieu réalisé dans le Christ Jésus. Elle le fait par un enchaînement de textes bibliques admirablement conduit.

Dieu veut que tous les hommes soient sauvés et parviennent à la connaissance de la vérité : le dessein de salut, dans le texte qui affirme le plus nettement son universalité, est lié à une volonté de révélation. Nous savons donc d'emblée que l'aspect d'enseignement, de prédication, n'est pas secondaire ou accessoire, mais qu'il est premier et essentiel dans le christianisme, religion de la Parole. Le plan du salut s'inaugure par la prédication multiforme, mais provisoire et

insuffisante, des prophètes. Il atteint une réalisation efficace avec la plénitude des temps par l'Incarnation du Verbe. Les prophètes étaient les porte-parole de Dieu : son Fils est sa Parole même. Celui qui est le Verbe a donc pour première mission d'annoncer la bonne nouvelle aux pauvres, de les évangéliser. Mais il ne se contente pas de présenter, d'exposer la Vérité : il communique la Vie; il est *médecin*, il guérit, il est *Médiateur de Dieu et des hommes*. Cette médiation s'explique puisque, dans l'unité d'une même personne divine, se joignent l'humanité qu'elle a assumée par son incarnation, et la divinité qu'elle tient du Père. Le Verbe Incarné n'est donc pas seulement signe, c'est-à-dire maître et révélateur, il est *instrument de salut*. Et sans tarder, notre texte relève le double aspect de la mission du Christ qui se retrouvera dans toute la liturgie : l'aspect anthropocentrique et l'aspect théocentrique. Il est médiateur dans les deux directions : révélateur, médecin, rançon, instrument de notre salut, comme envoyé de Dieu vers nous; et, en même temps, avec lui, entre chez nous *la plénitude du culte* qui monte de notre part vers Dieu.

Le deuxième alinéa de notre article formule aussitôt, d'une autre manière, ce double aspect de l'économie du salut : elle est à la fois *l'œuvre de la rédemption des hommes et de la parfaite glorification de Dieu*. C'est en ce double sens que le Verbe Incarné est notre grand Prêtre : son œuvre est à la fois œuvre cultuelle et œuvre salutaire. Il nous sauve parce qu'il présente en notre nom un culte agréable à Dieu; et il présente un culte agréable et faisant de l'humanité rachetée en lui une oblation pure. Disons, sans crainte d'anticiper, que beaucoup d'erreurs au sujet de la liturgie viennent de ce qu'on veut, par exemple, en faire une pure louange, en réservant aux sacrements un rôle purement médicinal. Les principes rappelés ici sur l'œuvre du Christ doivent nous empêcher d'opposer liturgie et sacrements, salut et culte, sanctification de l'homme et hommage à la majesté divine.

Cette œuvre du salut a atteint son maximum de concentration et d'efficacité dans le mystère pascal, qui est, lui aussi, défini en termes d'économie du salut. On rappelle tout d'abord, en effet, sa préfiguration par les *divina magnalia* de l'Ancien Testament — les grandes œuvres divines de la promesse à Abraham, de l'Exode et de l'Alliance —; on le

définit ensuite, en citant la prière d'anamnèse, par les trois événements qui l'intègrent : passion, résurrection, ascension; enfin, on caractérise ses effets avec une autre citation liturgique, celle de la Préface pascale : par sa mort *il a détruit notre mort*, par sa résurrection *il a restauré la vie*.

Puis, le mystère pascal est présenté, d'une façon concrète, sous l'image traditionnelle de l'Eglise naissant, comme une nouvelle Eve, du côté du nouvel Adam *endormi sur la croix*. L'eau et le sang symbolisent la vie de l'Eglise, jaillie de son Chef qui vient de mourir. Ils signifient les sacrements mêmes de la Pâque : baptême et eucharistie. Ils constituent le *totius Ecclesiae mirabile sacramentum* qui ne désigne pas un sacrement particulier appartenant à l'Eglise, mais l'Eglise même, dans sa totalité : elle nous communique, selon son mode, qui est sacramentel, toute l'œuvre du salut. En effet, la citation est prise de l'oraison qui, jadis, dans la vigile pascale, suivait la lecture nous montrant l'Arche comme symbole global de l'Eglise, en qui s'accomplit, disait la même oraison aussitôt après, « l'œuvre de salut ».

Il faut souligner cette première mention du mystère pascal. Elle montre combien la Constitution avalise les acquisitions du renouveau liturgique, qui a remis en valeur de façon si insistante la primauté totalisante du mystère pascal, principe unifiant et point culminant de toute l'économie salutaire. Qu'il suffise de signaler ici l'ouvrage prophétique de Dom Casel qui, paru en 1934, vient seulement d'être publié en français, traduit par M. le chanoine Didier : *La fête de Pâques dans l'Eglise des Pères* (coll. « Lex Orandi », n° 37, Paris 1963), et l'ouvrage du Père Louis Bouyer *Le Mystère Pascal* (même collection, n° 4, 1945) qui a été décisif pour faire déboucher cette redécouverte dans le grand public.

Le mystère pascal n'est pas seulement salué ici comme par une clause de style. On le retrouvera, ainsi qu'un principe directeur, à bien des reprises : à l'article 6, comme contenu essentiel de la prédication ainsi que de la célébration liturgique; à l'article 10, qui montre dans l'eucharistie la source de la grâce; à l'article 47, pour définir le mystère de l'eucharistie; à l'article 61, qui signale le caractère pascal des grâces sacramentelles; à l'article 81, qui demande la réforme du rite des funérailles pour *exprimer de façon plus évidente le caractère pascal de la mort chrétienne*. Bien en-

tendu, il occupe une place centrale et dominante dans tout le chapitre consacré à l'année liturgique, comme le montrera le commentaire correspondant.

*L'œuvre du salut continuée par l'Église
s'accomplit dans la liturgie*

6. Ce serait une erreur de croire que l'économie du salut constitue une sorte de réalité historique et prophétique close sur elle-même, ayant existé une fois pour toutes, et à laquelle viendrait s'ajouter comme du dehors et par surcroît une économie sacramentelle instituée positivement pour la représenter et la communiquer. L'économie du salut est intrinsèquement sacramentelle, dès sa réalisation historique et unique. Le P. de Montcheuil avait bien montré ce point de vue dans son article sur *l'Unité du sacrifice et du sacrement dans l'eucharistie* (ch. II des *Mélanges théologiques*, coll. « Théologie », n° 9, Paris 1946), où il soulignait que « le sacrifice du Christ (à la croix) est déjà sacrement » (p. 53). Le thème de l'Église sortant du côté ouvert du crucifié, à la fin de l'article 5 consacré à l'économie du salut, fait ainsi transition avec notre article 6 sur l'économie ecclésiale, liturgique. Il y a continuité entre ces deux économies — ou plutôt elles n'en font qu'une — du fait que *de même que le Christ fut envoyé par le Père, ainsi lui-même envoya ses Apôtres*. Leur mission est double comme la sienne : d'abord annoncer la bonne nouvelle du salut par la Pâque; mais aussi l'exercer *par le sacrifice et les sacrements autour desquels gravite toute la vie liturgique*. Ainsi la liturgie n'est pas — comme on l'entendait trop souvent jadis — une simple guirlande décorant ces réalités efficaces que sont le sacrifice et les sacrements. Ceux-ci sont les pôles de la liturgie. On peut dire : ils sont la liturgie elle-même. Si cette affirmation peut paraître excéder le libellé du présent texte, elle est certainement confirmée par la définition expresse de l'article 7 : *c'est à juste titre que la liturgie est considérée comme l'exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ*.

Que les sacrements nous communiquent l'œuvre du salut, on le prouve aussitôt à partir des deux sacrements majeurs. *Par le baptême les hommes sont greffés sur le mystère pas-*

cal comme nous le voyons avec évidence non seulement par Rom. 11, 17-24 d'où vient la comparaison de la greffe, mais plus encore par Rom. 6, 4-5 qui souligne la signification pascale du rite baptismal d'immersion-émersion, lequel nous configure à la mort et à la résurrection salvatrices. En outre, notre article amène ici Rom. 8, 15 : le baptême ne nous configure pas seulement au Christ, il ne nous unit pas seulement de façon vitale mais peut-être inconsciente à sa grâce de Fils, il nous communique l'Esprit filial, et par là nous associe au culte parfait rendu par le Christ à son Père. Le sacrement de baptême ne nous relie pas seulement à une économie de salut, mais aussi et du même coup à une économie de louange et de culte : il engendre *ces vrais adorateurs que cherche le Père*.

En une phrase, prise à saint Paul, ce double aspect de salut et de culte est rappelé en ce qui concerne l'eucharistie : en mangeant *la Cène du Seigneur*, les fidèles *annoncent sa mort*.

Ces deux sacrements sont si essentiels à la vie et à la manifestation de l'Eglise, que leur célébration commence *le jour même où l'Eglise apparut au monde*. On ne dit pas : où l'Eglise naquit, puisque, nous l'avons vu à la fin de l'article 6, cette naissance eut lieu au Calvaire. De même que l'Epiphanie manifeste aux Nations le mystère de la nativité du Verbe incarné, par la mission du Saint-Esprit (lors du baptême du Christ), la Pentecôte manifeste aux Nations, par la mission du Saint-Esprit, le mystère pascal, en particulier à l'égard de l'Eglise. Cette manifestation devait être sacramentelle : à la prédication de Pierre, les premiers fidèles sont baptisés, et forment cette communauté primitive dont le foyer vital est l'eucharistie. Dans la mosaïque de textes servant à ce rappel on notera le retour de ce parallèle constant : l'annonce du mystère par la parole, et sa réalisation par le sacrement.

Cette institution initiale persévère dans toute la vie de l'Eglise : *Jamais, dans la suite, l'Eglise n'omit de se réunir pour célébrer le mystère pascal*, et cette célébration se fait par deux actions : la lecture de la Parole de Dieu et la célébration eucharistique. Mais l'une et l'autre n'ont pas seulement une visée anthropocentrique, en communiquant l'œuvre du salut : elles ont en même temps une visée

théocentrique, car elles constituent un culte d'action de grâces et de louange.

Présence du Christ dans la liturgie

7. Si l'Eglise est ainsi envoyée par le Christ pour continuer l'œuvre du salut, *de même que le Christ fut envoyé par le Père* pour l'accomplir, il ne s'ensuit pas qu'elle exécute cette mission indépendamment du Christ ou hors de lui, pas plus que le Christ, « sorti » du Père n'était séparé de lui. Notre article met donc en lumière la présence du Christ dans toute action liturgique. Il le fait en reprenant les affirmations bien connues qu'on trouve chez saint Augustin, dans le chapitre du Concile de Trente sur l'Eucharistie, dans les encycliques *Mystici Corporis* et *Mediator Dei*. Mais notre article n'est pas original seulement par leur réunion, et il faut souligner tout ce qu'il apporte de neuf.

a. C'est surtout dans les actions liturgiques que le Christ assiste son Eglise.

b. S'il est présent dans le sacrifice de la messe, on fait passer sa présence dans la personne du ministre avant la présence sous les saintes espèces : celle-ci est évidemment la plus importante (*maxime*) mais elle est un effet de celle-là. *Mediator Dei* avait déjà adopté cette présentation, qui modifie celle du Concile de Trente.

c. S'il est présent par sa vertu dans les sacrements, cela marque un degré de présence inférieure à celle qui se réalise dans l'eucharistie, mais qui est beaucoup plus qu'une présence « virtuelle ». Il faudrait dire une présence active, dynamique — à la différence de la présence substantielle et stable réalisée par la consécration eucharistique — au point que lorsque quelqu'un baptise, c'est le Christ lui-même qui baptise : affirmation augustinienne d'où le *Directoire pour la pastorale des sacrements* (1951) avait tiré son premier principe : « Les sacrements sont des actes du Christ. »

d. Voici qui ne se trouvait pas, à la différence de tout le reste, dans *Mediator Dei*, et qui correspond bien à la vague la plus profonde du renouveau biblique : notre article affirme la présence réelle, actuelle, personnelle du Christ lorsque

l'on proclame *dans l'Eglise* la parole de Dieu : *c'est lui qui parle.*

e. Enfin, Mt. 18-20 appuie l'affirmation de la présence du Christ dans l'assemblée.

Mais, comme on pourrait s'imaginer que c'est l'Eglise qui, en agissant liturgiquement, contraint en quelque sorte le Christ à intervenir (le Curé d'Ars ne s'émerveillait-il pas de voir le Christ lui obéir dans la consécration!) le deuxième alinéa de notre article rétablit l'ordre des choses. C'est le Christ qui agit le premier, et *s'associe toujours l'Eglise.* Nous retrouverons ce principe très important et très fécond à propos de l'office (art. 83). Il se l'associe *comme son Epouse bien-aimée*, mais cette Epouse lui reste subordonnée : elle *l'invoque comme son Seigneur* et elle ne pourrait pas présenter le culte au Père éternel sans *passer par lui.*

Notre article conclut par une magnifique définition de la liturgie *exercice de la fonction sacerdotale de Jésus-Christ.* Selon la dualité déjà souvent relevée, cette fonction sacerdotale est double : *sanctification de l'homme* et *culte public intégral... exercé par le Corps mystique.* Sans doute le premier et le troisième membre de cette formule sont-ils empruntés à *Mediator Dei*, mais ils s'y présentaient différemment. Ce que nous venons d'appeler le troisième membre y était donné comme la définition même de la liturgie (AAS, p. 528; EP 521; BP, p. 12), tandis que celle-ci n'était caractérisée comme « l'exercice de cette fonction sacerdotale » du Christ que dans une phrase incidente (AAS, p. 529; EP 522, BP p. 13). L'affirmation que *la sanctification de l'homme est signifiée par des signes sensibles et est réalisée d'une manière propre à chacun d'eux* est nouvelle, et contribue à placer les sacrements à un rang important dans l'organisme liturgique. On y trouve en quelques mots une excellente doctrine sacramentaire, puisque cette phrase souligne que les sacrements sont d'abord des signes (ce qui rejoint la grande tradition théologique de saint Thomas au-delà des durcissements dus à la Contre-Réforme); qu'à ce titre ils sont radicalement divers, et dans leur signification et dans leur efficacité.

Dans cette même phrase sont impliqués encore deux principes fondamentaux de la pastorale liturgique : le caractère

« significatif » ou « signifiant » de la liturgie; le fait qu'en elle *le culte public intégral est exercé... par le Chef et par ses membres*. Il en découle que les fidèles ont le droit et le devoir de participer à la liturgie (art. 14), et que cette participation active doit être *consciente* : des signes ne sont plus des signes s'ils ne parviennent pas à la connaissance; ceci relève de la formation liturgique des fidèles. Et cette participation doit être *facile* : des signes doivent être lisibles par eux-mêmes, et ceci relève de la restauration liturgique.

Puisque la liturgie est ainsi l'œuvre, inséparablement, du Christ et de l'Eglise, la célébration liturgique jouit parmi toutes les actions de l'Eglise d'une primauté évidente et inégalable.

La liturgie terrestre, avant-goût de la liturgie céleste

8. On vient de montrer l'actualité, le réalisme de l'action liturgique. Sa perspective céleste, eschatologique, ne doit pas être pour autant oubliée, et elle est rappelée par le présent article. Sur cette doctrine on peut lire par exemple la conférence terminale du Congrès du C.P.L. à Angers par le Rme P. H. de Sainte-Marie, Abbé de Clervaux : *Liturgie de la terre et du ciel* (LMD 73 (1963), pp. 106 s.).

La composition de cet article donne un excellent échantillon du style biblique et liturgique de la Constitution. Rien n'est plus facile que d'enfiler au hasard des lambeaux de textes. Ici on peut constater l'emploi de textes vraiment topiques empruntés à l'Apocalypse et à l'épître aux Hébreux, à la finale de la Préface, qui sont les lieux privilégiés pour l'affirmation d'une liturgie céleste, et au chapitre 3 de l'épître aux Philippiens, une des expressions les plus enthousiastes et les plus précises de l'eschatologie paulinienne. Mais le plus ingénieux est sans doute d'avoir continué une phrase empruntée au *Communicantes* par une phrase prise dans le *Nobis quoque peccatoribus* pour montrer que le culte des saints, essentiellement commémoratif, nous fait aspirer à l'eschatologie.

L'activité de l'Eglise n'est pas uniquement liturgique

9. Si l'activité liturgique de l'Eglise est privilégiée (fin de l'article 7), elle n'est pas exclusive. Pie XII l'avait déjà dit avec éclat dans le discours aux Congressistes d'Assise (LMD 47-48, p. 333; EP 800). Sera-t-il permis d'ajouter que telle a toujours été la position du Centre de Pastorale Liturgique et que nous l'avons exposée nous-même dans *l'Eglise en prière*, pour achever le chapitre consacré à la Pastorale liturgique (pp. 241-246). Car la pastorale liturgique n'est pas non plus toute la pastorale, bien qu'elle ait un rôle directeur (article 10). Le prêtre de la Nouvelle Alliance ne peut se contenter d'être un liturge, comme Aaron. L'épître aux Hébreux lui donne plutôt pour modèle Melchisédech, roi et prêtre, et surtout Moïse : sacrificateur, mais d'abord guide du peuple, révélateur et législateur. Et d'ailleurs, à ne considérer même que l'activité cultuelle, nous avons vu et nous verrons encore la place importante qu'y occupe la parole.

Mais l'article présente d'abord la nécessité de la parole « avant » la liturgie. C'est la *proclamation du salut* faite aux non croyants. Le latin emploie le mot *praeconium* qui traduit exactement le grec *kerugma*.

Ce « kérygme » n'est pas réservé aux non croyants : il faut continuer de l'annoncer aux croyants eux-mêmes, qui ont toujours besoin de se convertir et de croire davantage. En outre, l'Eglise doit *les disposer aux sacrements*; or la liturgie ne suffit pas pour préparer à la liturgie. Il y faut une catéchèse doctrinale et spirituelle qui, ordonnée à la liturgie, en demeure distincte. On reprend ici la mission du Christ aux Apôtres dans la finale de Matthieu, qui énonce une triple activité de l'Eglise : « Enseignez toutes les nations » païennes — c'est le kérygme; « les baptisant au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit » — c'est l'activité liturgique incluant la catéchèse; « leur apprenant à observer tout ce que j'ai commandé » — c'est la catéchèse morale qui découle de la liturgie mais ne peut s'y renfermer.

Enfin notre article signale *les œuvres de charité, de piété et d'apostolat* qui assureront le rayonnement de la communauté chrétienne et rendront elles-mêmes un culte spirituel au Père devant les hommes.

*La liturgie, et surtout l'eucharistie
source première de la grâce*

10. On rejoint ici la thèse classique de saint Thomas : l'eucharistie, qui est au cœur même de la liturgie, comme sa réalisation la plus efficace et la plus éminente, est à la fois source et fin de tous les autres sacrements; de même la liturgie est-elle source et fin de l'activité ecclésiastique tout entière. Car, si la *sanctification des hommes dans le Christ* et la *glorification de Dieu* est la fin dernière de toutes les autres œuvres de l'Eglise, elle est la fin propre, immédiate, de la liturgie, et principalement de l'eucharistie.

Nécessité des dispositions personnelles

11. Il est bien vrai que l'eucharistie, et par suite, la liturgie, agit « *ex opere operato* ». Mais cette efficacité radicale, due à la primauté de l'action divine, dépend, dans son épanouissement, des dispositions personnelles. Il ne s'agit pas seulement de célébrer des actions liturgiques ou sacramentelles qui soient valides. Une liturgie aussi purement « objective » aboutirait à la magie, du moins à une action tout officielle et formaliste. Il faut encore que les actions sacrées soient *fructueuses*. C'est ici que la liturgie ne suffit pas, mais requiert une activité proprement pastorale. L'œuvre du pasteur, c'est en effet d'obtenir *que les fidèles participent à la liturgie de façon consciente, active et fructueuse*.

Nécessité de la piété extra liturgique

12. Dans la liturgie elle-même, le fidèle peut déployer une haute activité spirituelle. Mais, en fait, son activité spirituelle déborde la liturgie. Si celle-ci l'appelle à une prière communautaire, objectivement supérieure à toute autre activité religieuse, nous l'avons vu (article 7, fin, et article 10), chacun doit aussi pratiquer la prière privée, secrète : s'il ne la pratiquait jamais, sa participation à la liturgie risquerait de ne plus être ni personnelle ni communautaire, mais mécanique et grégaire. En outre, il doit *prier sans relâche*. Or, la célébration liturgique, du seul fait qu'elle rassemble une communauté, ne peut être qu'intermittente. La prière person-

nelle doit relier ces jalons, ces temps forts, que constituent les célébrations liturgiques.

Enfin il risquerait de tomber dans l'illusion, dans une sorte de quiétisme liturgique, celui qui ne pratiquerait pas *la mortification*, ce qu'il ne peut faire, évidemment, qu'en dehors de la liturgie. Celle-ci peut bien présenter un style de gloire, approprié à la louange et à l'action de grâces. Il n'en reste pas moins que son point culminant est atteint dans la messe, qui est un sacrifice. Ce sacrifice rituel risque d'être de notre part un signe vide, s'il n'exprime pas le *sacrifice spirituel*, celui par lequel saint Paul nous invite à « offrir nos personnes en hostie vivante, sainte, agréable à Dieu » (Rom. 12, 1). Sur tous ces thèmes voir les différents rapports, au Congrès du Centre de Pastorale Liturgique à Angers, de NN. SS. Veillot et Guyot, des PP. Besnard, Gelineau, Roguet dans LMD 72 et 73.

A.-M. ROGUET.

Approbation des célébrations non strictement liturgiques

13. Doit-on juxtaposer à la liturgie des réunions de prière soit d'un caractère plus populaire, soit conformes à des traditions ou des circonstances locales ? L'idéal serait évidemment que le *peuple chrétien* ait une piété axée sur l'essentiel, et d'autre part que la liturgie fasse assez de place à des éléments populaires, ait assez de souplesse dans ses formes pour répondre à tous les besoins.

C'était le cas de la liturgie ancienne, et c'est dans une large mesure celui des Eglises orientales, là du moins où l'on n'a pas fait un accueil trop généreux aux dévotions latines. En Occident au contraire, depuis la fin du moyen âge, la piété a cherché son aliment et son expression surtout en dehors de la liturgie (et parfois assez loin d'elle) : en même temps la réservation du droit liturgique au Siège Apostolique conduisait à refuser d'appeler liturgiques des célébrations populaires parfois très anciennes, mais d'un caractère local. Ce sont les réunions de prière relevant de ces deux catégories que considère l'article 13 sous le nom de *pia exercitia* ou *sacra exercitia* : depuis le chemin de Croix ou la récitation du Rosaire jusqu'à la célébration populaire de la

Résurrection des pays germaniques ou aux *célébrations de la Parole* que recommande ailleurs la Constitution (art. 35, § 4).

La deuxième catégorie de ces *exercitia*, les *sacra exercitia* des Eglises particulières, a une assez grande importance dans certains pays, en Allemagne par exemple, et l'article souligne leur dignité et leur caractère traditionnel. Ailleurs on est surtout frappé par le développement pris actuellement par les célébrations de la Parole.

Il fut un temps où les « exercices de piété » étaient éloignés de la liturgie par une force centrifuge. L'influence du mouvement liturgique s'exerce en sens inverse et l'appellation « exercices de piété » a même pris dans plusieurs langues un sens plutôt péjoratif. On peut y remédier soit en parlant de *sacra exercitia*, comme le propose la Constitution, soit en gardant en latin le terme technique de *pia exercitia*, soit encore en parlant de célébrations, du moins pour ceux des *pia exercitia* dont la structure s'inspire effectivement de celle de la liturgie.

L'harmonisation des *pia exercitia* avec la liturgie, que réclame la Constitution, demande un effort patient et résolu, attentif à la diversité des cas. A propos d'un *pium exercitium* (ou d'une dévotion), il faudra se demander s'il est dans un juste rapport avec les réalités chrétiennes centrales et avec le mystère pascal du Christ; — se demander également s'il s'agit d'un doublet, moins parfait, de la liturgie (laquelle doit alors, avec les préparations voulues, reprendre sa place), ou au contraire de prolongements plus familiers et populaires du culte de l'Eglise, dans lesquels la sensibilité des hommes accède ou se prépare à accéder aux réalités sacramentelles célébrées dans la foi. Il peut y avoir là une occasion de valeur pour l'action éducative et évangélisatrice.

Parmi les conditions d'harmonisation à la liturgie, l'importance *des temps liturgiques* est spécialement soulignée. Il est clair que les jours des grandes fêtes du Christ, les *pia exercitia* en l'honneur des saints ne sont pas à leur place, et si le mois de Marie, là où il est vivant, peut à la rigueur s'intégrer au temps pascal en s'imprégnant de l'esprit de celui-ci, le mois de saint Joseph paraît incompatible avec la célébration effective du Carême réclamée par l'article 109 de la Constitution.

P.-M. Gy.