

Władysław Piwowski

Le principe de subsidiarité et l'Eglise

Collectanea Theologica 45/Fasciculus specialis, 103-119

1975

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

WŁADYSŁAW PIWOWARSKI, LUBLIN

LE PRINCIPE DE SUBSIDIARITÉ ET L'ÉGLISE

Depuis une quarantaine d'années environ, le principe de subsidiarité est devenu l'un des problèmes fondamentaux de la doctrine sociale de l'Église. En étudiant les documents relatifs au magistère de l'Église, touchant la question sociale, à partir de l'encyclique *Quadragesimo anno* (1931) jusqu'à l'encyclique *Populorum progressio* (1967), on constate que ce principe y est considéré comme une norme sociale fondamentale, naturelle et juridique, dont la portée s'étend sur toutes les formes de la vie sociale. Le pape Pie XI le définit comme „le plus important principe de la philosophie sociale”¹, et il postule qu'on fonde sur lui le renouveau de l'ordre social. Tout de suite après la deuxième guerre mondiale, le pape Pie XII en appelle à ce principe, relativement aux crimes contre l'humanité, commis par les régimes totalitaires². Les papes suivants — Jean XXIII et Paul VI — exigent, eux aussi, l'application du principe de subsidiarité. Le premier, dans les encycliques sociales — *Mater et magistra* et *Pacem in terris* — non seulement invoque directement ce principe, en examinant la question sociale dans diverses perspectives, mais il exhorte aussi à l'observer dans la vie économique, culturelle, politique et internationale. Le deuxième, dans l'encyclique *Populorum progressio*, envisage sous l'angle de ce principe le développement intégral de l'homme et le développement solidaire de l'humanité tout entière. Le respect de la dignité et des droits de l'homme et de l'autonomie de diverses sociétés, que ce principe implique, trouve aussi son expression dans la constitution du Concile *Gaudium et spes*. On peut dire sans exagération que le principe de subsidiarité constitue le pivot de tous les documents sociaux récents de l'Église. Examinons d'abord, en tenant compte de l'impor-

¹ „...In philosophia sociali gravissimum illud principium”. Pour définir ce principe, l'Encyclique utilise l'expression suivante: „subsidiarii officii principium”. Pie XI, *Quadragesimo anno*, Acta Apostolicae Sedis (abrév. AAS) 23 (1931) pp. 203—204.

² Pie XII, Allocution du 20 février 1946, in: Utz-Groner, *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Summe sociale Pius XII*, Freiburg/Schw. 1954, nr 4049.

tance que le magistère de l'Eglise attache au principe de subsidiarité, de quel façon, les documents sociaux de l'Eglise et la littérature contemporaine concernant l'éthique sociale, définissent son essence et ses fonctions, et, ensuite, quelle application ce principe possède dans la vie de l'Eglise elle-même.

I. La définition et les fonctions du principe de subsidiarité

Le principe de subsidiarité fut déjà formulé d'une façon générale par le pape Pie XI dans l'encyclique *Quadragesimo anno*³. L'énoncé de Pie XI, alléguée ci-dessous, ne contient pas de définition précise du principe de subsidiarité. Pour le définir d'une façon plus précise, il faut examiner plus à fond les fondements ontologiques de la vie sociale. La sociologie contemporaine a confirmé pleinement la thèse aristotélicienne et thomiste, selon laquelle l'homme est par sa nature un être social⁴. Cette proposition trouve son fondement dans la nature-même de l'homme. Car, d'après l'anthropologie chrétienne, l'homme, en tant qu'être matériel et spirituel, est, quant à son existence substantielle, un être parfait, complet et „achevé”⁵; il est une personne, à laquelle sont dues, en raison de sa spiritualité, une dignité et une valeur particulières. Dans l'intelligence et la liberté de la personne humaine, Dieu a imprimé son image et sa ressemblance. „Faisons un homme — lit-on dans la Genèse — à notre image, comme notre ressemblance... Et Dieu créa l'homme à sa ressemblance. Il le créa à la ressemblance de Dieu”⁶. L'homme est donc une image véritable de l'être infini et absolu de Dieu: il est „ce qu'il y a de plus parfait dans toute la nature”⁶; il est le couronnement de l'oeuvre de la création divine⁷. La dignité de la personne humaine se révèle encore davantage dans l'ordre surnaturel. Comme la foi l'enseigne, l'homme, par la grâce sanctifiante fut élevé à la dignité de fils de Dieu et destiné à participer à la vie même de Dieu. C'est lui qui est le but de la Révélation divine, de la Rédemption et de l'action salvatrice de l'Eglise.

Bien que l'homme soit un être parfait quant à son existence substantielle, il possède cependant en lui, quant à son activité liée indissolublement avec sa nature, une potentialité, une capacité d'un développement et d'une ascen-

³ „Sicut quae a singularibus hominibus proprio Marte et propria industria possunt perfici, nefas est eisdem eripere et communitati demandare, ita quae a minoribus et inferioribus communitatibus effici praestarique possunt, ea ad maiorem et altio rem societatem avocare iniuria est simulque quae damnum ac recti ordinis perturbatio; cum socialis quaevis opera vi naturae sua subsidium afferre membrum corporis socialis debeat, numquam ero eadem destruere et absorbere”. P i u s X I, *Quadragesimo anno*, p. 203.

⁴ Par ex. cf. M. E. Healy, *Society and Social Change in the Writings of St. Thomas*, Washington 1948. Dans cet ouvrage, l'auteur compare les vues de saint Thomas relatives à la vie sociale aux résultats de la sociologie contemporaine.

⁵ Gn 1, 26—27.

⁶ „...Est perfectissimus in tota natura”, Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, Taurini 1955 (I, q. 29, a. 3).

⁷ Pie XII, *Summi pontificatus*, in: Utz-Groner, *op. cit.*, nr 45—46.

sion vers un degré de plus en plus élevé de perfection, non point, bien entendu, dans le sens d'accéder à un état de perfection absolue, mais à une perfection relevant de la ligne du développement de l'être humain même. La réalisation de cette perfection constitue la fin immanente et directe de sa vie. Afin de l'atteindre, il doit actualiser toutes ses puissances et toutes ses possibilités, toute la potentialité de sa nature propre — en accord toutefois avec les exigences des conditions objectives dans lesquelles est impliquée l'existence humaine, et dont l'homme doit tenir compte dans son activité. Ce développement ne peut être uniforme, mais universel, embrassant l'homme entier, sa nature sensitive et sa nature spirituelle. Autrement, il n'aurait pu répondre à sa propre vocation, ni devenir une réalisation accomplie de sa personnalité⁸. L'homme a, au surplus, une fin extérieure et ultime, qu'est sa participation à la vie divine par la grâce sanctifiante. A cette fin est subordonnée la fin immédiate. Ceci veut dire que l'homme pourvu de la grâce sanctifiante, en perfectionnant sa propre personne, tend vers Dieu, plénitude de Vérité et du Bien, lesquels seuls sont capables de satisfaire toutes les aspirations de la nature intelligente de l'homme.

C'est la potentialité de la nature humaine qui fait que les hommes ont besoin d'une aide mutuelle dans la réalisation de leurs fins propres et de leurs devoirs; autrement dit, c'est elle qui est la cause pourquoi les hommes vivent en société. Car c'est par elle que l'homme, d'une part, prend conscience des grandes possibilités de son développement, et, d'autre part, il constate que la réalisation de cette perfection ne peut être accomplie par lui qu'à un degré limité, eu égard à l'insuffisance de ses puissances intérieures. Et c'est ici qu'apparaît la nécessité de „transcender” et de nouer un lien avec d'autres hommes, afin de réaliser toutes les valeurs qui sont nécessaires à un développement universel, et qui sont cependant inaccessibles à un homme individuel, demeurant en dehors du cadre de la vie sociale. C'est ainsi que se constitue la vie sociale de l'homme, en tant que résultat de sa nature potentielle.

C'est dans cette nature sociale de l'homme, et dans sa capacité et son besoin de se compléter, qu'il faut chercher le fondement pour formuler le principe de subsidiarité. Si les individus humains sont enclins de leur nature à se compléter mutuellement, la subsidiarité est fondée sur les couches les plus profondes de la vie sociale de l'homme. Les individus sont non seulement capables de donner aide ou de la recevoir, mais ils en ont réellement besoin. Sans elle, ils ne sauraient réaliser leurs buts ni leurs devoirs naturels. Ainsi, la subsidiarité est non seulement un fait social, mais aussi quelque chose de plus: une tendance essentielle et une nécessité de l'existence sociale de l'homme.

La subsidiarité exprime le sens essentiel, non seulement de la nature sociale de l'homme, mais aussi de toutes les manifestations de la vie sociale. L'insuffisance et la nécessité de se compléter dans le cadre de la vie sociale

⁸ Cf. S. Olejnik, *Eudajmonizm. Studium nad podstawami etyki*, Lublin 1958, p. 168.

conduisent les individus humains à une coopération visant à créer des valeurs nécessaires à la vie et à un développement général. Aussi la vie sociale consiste-t-elle essentiellement à donner et à prendre tour à tour, à créer et à se communiquer des valeurs, à s'accorder mutuellement une aide, par tous les participants de la vie commune sociale. C'est ce point qui fut mis en relief par Pie XIII, dans l'allocution du 11 septembre 1956⁹. Les individus humains, „en prenant et en donnant”, constituent les biens communs interpersonnels. Ces biens n'ont pas de fin en eux-mêmes, mais ils sont, en fin de compte, au service des participants de la vie sociale, pour les aider à se développer et à se perfectionner. La personne humaine est leur source, leur sujet et leur but.

C'est avec raison que les plus récents documents sociaux de l'Eglise soulignent que „le bien commun embrasse l'ensemble des conditions de la vie sociale grâce auxquelles les individus, les familles et les communautés peuvent atteindre, d'une façon plus complète et plus facilement, leur propre perfection”¹⁰. Dans cette définition, on peut distinguer deux éléments: „ensemble des conditions” et „perfection personnelle”. Quant au premier cas, on peut parler de ce qu'on appelle le bien commun institutionnel, qui constitue le moyen de réaliser le bien commun spirituel des membres de différentes communautés sociales; quant au second, il s'agit là du „bien commun immanent”, qui constitue la valeur spirituelle réalisée dans les personnes humaines en tant que sujets de la vie sociale. Ce ne sont pas deux biens communs distincts, mais deux aspects d'un même bien commun, c'est-à-dire de ces valeurs communes que les personnes humaines réalisent dans le cadre de la coopération sociale, et par lesquelles elles réalisent la plénitude de leur propre humanité.

Ce bien commun subsidiaire, qui exprime l'essence de la vie sociale, et, plus exactement, l'essence de toute société humaine, est commun, dans la mesure où il est utile à tous les membres et à toutes les communautés sociales. C'est dans ce sens que J. M e s s n e r souligne que le bien commun dans son essence consiste à réaliser les droits de chaque société humaine dans le cadre de la communauté et de l'humanité entière, et, en fin de compte, à réaliser les droits de l'homme, fondés sur sa dignité particulière et sur sa vocation¹¹. Une telle conception du bien commun exige de créer un ordre social approprié, garantissant le respect des droits de différentes sociétés plus ou moins grandes, ou, plus précisément, les droits de l'homme participant à la vie de différentes sociétés laïques ou religieuses, à partir de la famille jusqu'à la communauté humaine tout entière. L'homme, dans ce but, apporte sa contribution à la vie sociale, et il se soumet au bien commun,

⁹ AAS 48 (1956) p. 679; cf. J. Maritain, *Humanisme intégral*, Paris² 1946, p. 64.

¹⁰ Joannes XXIII, *Mater et Magistra*, AAS 53 (1961) p. 417; cf. *Gaudium et spes*, nr 74.

¹¹ J. Messner, *Du und der andere. Vom Sinn der menschlichen Gesellschaft*, Köln 1969, pp. 96—99, 109.

afin que ce dernier lui prête à son tour l'aide dont il a besoin, et rien de plus qu'une aide.

On peut en conclure que la subsidiarité, qui trouve son expression aussi bien dans les qualités sociales de la nature humaine que dans l'essence de la vie sociale, témoigne d'une certaine tendance fondamentale comportant la postulation de créer un ordre social personnaliste, c'est-à-dire un ordre orienté vers la personne humaine. „Un être naturel — souligne E. Welty — justifie une obligation naturelle analogue, découlant de la nature même”¹². Cette obligation, c'est autre chose qu'une force normative, ordonnant de prêter une aide subsidiaire, dans le cadre de la vie commune en société. Il convient de mettre en relief que la tendance naturelle seule — indiquant l'orientation de l'estimation des valeurs — ne suffit pas à constituer un principe. De même que toutes les tendances fondamentales de la nature humaine, la tendance naturelle à se compléter mutuellement dans la vie sociale ne constitue qu'un fondement pour formuler le principe de subsidiarité. C'est à la raison humaine qu'appartient le rôle décisif dans sa formulation: c'est elle qui découvre la force normative de la tendance à se compléter mutuellement, de même que le contenu de la postulation, comprenant l'ébauche d'un véritable ordre social. Ces deux éléments peuvent être exprimés sous la forme de la définition suivante: le principe de subsidiarité est un des premiers principes du droit naturel, ordonnant les relations sociales entre des sociétés petites et grandes, et entre la société et l'individu humain, de telle façon que les sociétés plus grandes prêtent une aide supplémentaire aux sociétés moins grandes, et que toutes les sociétés, grandes ou petites, la prêtent à la personne humaine¹³.

Dans le sens positif, le principe de subsidiarité signifie que l'activité des sociétés supérieures, et ayant une plus haute organisation, doit être subsidiaire par rapport aux sociétés inférieures, et ayant une organisation inférieure, et que toutes les sociétés, grandes ou petites, doivent être subsidiaires par rapport à la personne humaine. L'homme est un sujet autonome et responsable de sa propre activité, au moyen de laquelle il perfectionne sa personnalité. Cette activité est unie d'une façon si indissoluble à sa nature que ni un autre homme, ni aucune société ne sont à même d'accomplir ses devoirs. D'autre part, si l'homme constitue la vie sociale, ce n'est point afin que les sociétés le privent de son autonomie et de son initiative, mais afin qu'elles lui prêtent une aide dans la réalisation de ses buts. Ceci est vrai pour toutes les sociétés. Toutes les sociétés réalisent leur propre ordre de valeurs communes, dans leur propre domaine autonome d'activité. Elles n'empruntent pas leurs buts et leurs devoirs du dehors, mais ceux-ci leur ont été désignés par la nature sociale de l'homme. Toutes, elles ont donc droit à une autonomie et à une initiative, de même qu'à des compétences

¹² E. Welty, *Herders Sozialkatechismus*, vol. I: *Grundfragen und Grundkräfte des sozialen Lebens*, Freiburg³ 1957, p. 54.

¹³ Cf. W. Piwowski, *Podstawowe społeczne zasady prawa naturalnego*, *Roczniki Filozoficzne* 11 (1963) c. 2, pp. 111—121.

déterminées. La subsidiarité de la part d'une société plus grande à l'égard d'une société plus petite peut être réalisée le mieux lorsqu'on leur laisse la liberté d'agir. D'une façon générale, le principe de subsidiarité, du point de vue positif, postule que toutes les sociétés accomplissent leurs propres devoirs en accord avec leur bien commun. Mieux elles les accompliront, plus s'accroîtra le bien commun de ces sociétés, qui, à son tour, contribuera à un plus grand perfectionnement des personnes humaines, en tant que leurs membres; mieux aussi se développera le bien commun de la société, et, avec lui, le véritable ordre social.

Le côté négatif du principe de subsidiarité comporte la postulation qu'aucune des sociétés ne prive l'individu humain de son initiative, car elles porteraient ainsi atteinte à sa dignité personnelle et à sa valeur. C'est dans la responsabilité de l'homme pour ses actes que réside sa grandeur. L'homme est lui-même l'auteur de sa destinée. Par conséquent, la société ne peut ni l'absorber ni, d'autant plus, faire de lui un instrument, un objet, ou „une marchandise” exploitée par la société. Une société plus grande, à son tour, ne peut priver une société plus petite de son initiative. Ce serait porter atteinte à leurs droits d'exister et de se développer dans le cadre de la société globale. La vie sociale — comme l'écrit A. F. U t z — se constitue „du bas en haut”, c'est-à-dire à partir des sociétés plus petites jusqu'aux sociétés plus grandes¹⁴. Par conséquent, des sociétés plus petites, aussi bien que des sociétés plus grandes, ont le même droit d'exister et de se développer. D'une façon générale, le droit de subsidiarité postule, du point de vue négatif, que toutes les sociétés se maintiennent dans les limites de leur propre activité, et qu'elles n'empiètent point sur les domaines de l'activité des autres sociétés.

II. Application du principe de subsidiarité dans l'Eglise

Il est à souligner que le principe de subsidiarité concerne toutes les manifestations de la vie sociale de l'homme — qu'elle s'applique aussi bien aux petites sociétés qu'aux grandes, aux sociétés naturelles, locales, professionnelles, comme aux sociétés „libres”, à la nation, à l'état, jusqu'à la société de l'humanité entière et à la société ecclésiastique. Car toutes les sociétés trouvent, en fin de compte, leur raison suprême dans les qualités sociales de la nature humaine, c'est-à-dire dans le fait que l'homme les crée dans la mesure où il attend d'elles une aide pour la réalisation de ses propres devoirs et de ses buts.

Un certain doute peut surgir quant à l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise, qui est une société religieuse constituée non pas par l'homme mais directement par le Christ. Or, il convient de reconnaître que l'Eglise, en tant que société religieuse, a pour but de répondre à la tendance de l'homme à adorer Dieu en commun avec les autres hommes. Ce côté religieux et social de la nature humaine est particulièrement mis en re-

¹⁴ A. F. U t z, *Sozialethik*, vol. I, Heidelberg 1958, p. 279.

lief par Joachim Wach, qui affirme: „il existe dans l'homme une tendance fortement enracinée à s'unir avec les autres hommes, afin d'adorer le *noumen* et de puiser un réconfort, une force et un contentement, du fait qu'on partage avec les autres ce qu'on possède soi-même"¹⁵. La foi en la valeur d'une telle communauté avait été tellement forte au cours de l'histoire de l'humanité qu'elle fut à l'origine des organisations religieuses les plus puissantes. D'autre part, ceux qui s'écartaient de cette communauté témoignaient directement ou involontairement et inconsciemment de sa puissance. Wach, dit, dans le fragment du livre que nous venons de citer, en parlant des hommes religieux, mais non point liés avec la communauté des croyants, qu'ils se comportent comme des solistes dans le concert de l'adoration de Dieu. En tenant compte des tendances naturelles à s'organiser en une communauté, en raison des besoins religieux, et en traitant l'Eglise catholique comme une société répondant à ces mêmes tendances, on pourrait chercher à fonder la réalisation de la norme de subsidiarité naturelle et juridique sur la nature sociale de l'homme. Il conviendrait alors de parler de l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise dans le même sens que dans les autres sociétés. Ce serait justifié dans la mesure où ce principe est une norme du droit naturel et parce qu'il n'existe qu'une seule norme naturelle (complétée dans l'Eglise par la morale religieuse) et qu'il n'y a point de contradiction entre la morale naturelle et la morale religieuse.

Il faut cependant considérer le fait que l'Eglise, bien qu'elle soit une société véritable, n'en est pas moins une société sui generis, définie quant à son essence, sa structure et ses fonctions par son fondateur divin. Aussi c'est avec raison que K. Rahner note, dans *Handbuch der Pastoraltheologie*, qu'on ne peut parler de l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise que dans le sens analogique¹⁶, c'est-à-dire dans le sens semblable à celui qu'elle a relativement aux sociétés civiles, mais cependant un peu différent, en raison du caractère religieux et surnaturel de l'Eglise. Il s'agit ici de ne pas porter atteinte, au cours de sa réalisation, à la structure pyramidale de l'Eglise.

Les tendances vers la réalisation du principe de subsidiarité dans l'Eglise se sont fait surtout sentir à l'époque de Vatican II, et après le Concile. Néanmoins, il est d'autant plus à souligner que déjà le pape Pie XII, dans son allocution au Collège des Cardinaux du 20 février 1946 postulait qu'on en fasse état dans la vie de l'Eglise. Citant la formulation de ce principe dans l'encyclique *Quadragesimo anno*, Pie XII ajoute: „Des paroles vraiment sublimes, qui possèdent une valeur pour toutes les formes de la vie sociale, et qui s'appliquent aussi à la vie de l'Eglise, sans faire préjudice à sa structure hiérarchique"¹⁷. Le pape parle donc distinctement de l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise. Le postulat avancé par Pie XII ne fut pleinement apprécié que dans les documents conciliaires et

¹⁵ J. Wach, *Socjologia religii (traduction polonaise)*, Warszawa 1961, p. 311—312.

¹⁶ *Handbuch der Pastoraltheologie*, éd. par F. X. Arnold, K. Rahner, V. Schurr, L. M. Weber, vol. II/1, Freiburg/Br. 1966, p. 175.

¹⁷ Utz-Groner, *op. cit.*, nr 4094.

dans la réforme de la vie ecclésiastique qui vient d'être entreprise. Le fait qui mérite une attention particulière est que la Commission pontificale pour la Réforme du Droit Canon a reconnu le principe de subsidiarité comme une norme directrice (*principium directivum*) susceptible d'un côté de conférer une unité au droit canon, et de l'autre de garantir la décentralisation et l'autonomie aux communautés religieuses, dans le cadre de la société religieuse universelle qu'est l'Eglise¹⁸. Les canonistes reconnaissent pleinement son importance, puisqu'en 1968, au Congrès international, ils lui avaient consacré une conférence spéciale et trois communications¹⁹.

L'importance que les canonistes attachent au principe de subsidiarité dans la réforme post-conciliaire de l'Eglise est encore attestée par un autre fait, à savoir que la Commission Pontificale de la Réforme du Droit Canon a proposé, en 1967, au I^{er} Synode des Evêques les *Principia, quae Codicis Juris Canonici recognitionem dirigant*, parmi lesquels ce principe tient une place centrale. Les Pères du Synode, à la suite du résultat de la discussion qu'ils ont eue et d'un scrutin qui a été fait (*placet* 128, *non placet* 1, *placet iuxta modum* 58), l'acceptèrent, indiquant — conformément à un vœu des canonistes — son application *in omni gradu regiminis Populi Dei*²⁰

Il est à souligner que le *Handbuch der Pastoraltheologie*, en plusieurs volumes, publié en ces dernières années, non seulement indique directement la nécessité de l'application du principe de subsidiarité dans l'action pastorale de l'Eglise, mais fait de ce principe „un axe” des analyses concrètes faites par rapport à l'Eglise, qui est en train de se réaliser, et en tire de nombreuses applications pratiques. Dans ce manuel, le principe de subsidiarité est traité comme une norme pastorale fondamentale.

Il convient enfin d'ajouter que le principe de subsidiarité fut pris en considération, avec une attention particulière, dans le programme et dans les délibérations du II^e Synode Extraordinaire des Evêques, qui eut lieu en 1969. C'est sur lui que fut basé le schéma du Synode, centré sur la collégialité des évêques, envisagée sur deux plans — vertical et horizontal. Au surplus, parmi les treize dernières motions, trouvèrent place des propositions touchant directement l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise. C'est sur la base de ce principe que le Synode projeta de définir d'une façon plus précise aussi bien les devoirs des évêques particuliers que ceux du collège des évêques, dans le travail sur l'organisation de la vie religieuse dans les églises locales et régionales²¹.

En considérant d'une part l'idée du principe de subsidiarité, tel qu'il est indiqué dans les documents sociaux de l'Eglise, et tel qu'il résulte des re-

¹⁸ *Principia quae Codicis Juris Canonici recognitionem dirigant a Pontificia Commissione proposita et primi generalis coetus Synodi Episcoporum examini subiecta*, Roma 1967, pp. 5—12.

¹⁹ Cf. *Conventus Internationalis Canonistarum 20—25 mai 1968. Relationes et communicationes*, Roma 1968; de même qu'un compte rendu du Congrès: *Kwartalnik Prawno-Historyczny* 12 (1969) pp. 379—380.

²⁰ Cf. *Principia...*, *op. cit.*, p. 48.

²¹ Cf. S. Nagy, *Problematyka II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów*, *Zeszyty Naukowe KUL* 13 (1970) n° 2, pp. 2—14.

cherches faites sur la science sociale catholique, et, d'autre part, en tenant compte du fait que les postulations demandant son application dans l'Eglise sont de plus en plus nombreuses, il vaut la peine de considérer quelles sont les conclusions qu'il faudrait tirer de ce principe en vue d'un ministère conçu dans un sens très large, c'est-à-dire d'un ministère direct, appartenant au clergé, et d'un ministère indirect, appartenant aux catholiques laïcs²².

La théologie pratique, dont l'objet est la réalisation de l'Eglise dans le présent, considère l'Eglise dans son sens large, „sous son aspect global”²³, et non seulement dans l'aspect théologique, mais aussi dans d'autres aspects — historique, juridique et sociologique. Autrement dit, à la base de cette théologie se trouve l'essence de l'Eglise totale et dynamique, conçue comme une réalité vivante, sacramentelle, historique, juridique et sociale. Dans ce sens large, comme un *totum quid organicum et vivens*, l'Eglise se révèle avant tout comme une communauté *sui generis* (*communio*). Y. Congar écrit que l'Eglise, dans sa réalité finale, est une communauté des hommes avec Dieu, et une communauté de tous les hommes entre eux et avec le Christ, de même qu'un ensemble des moyens de cette communauté²⁴. Cette particulière communauté du salut, projetée depuis des siècles par Dieu, réalisée par le Christ dans un moment historique déterminé, et pourvue de moyens du salut convenables, se réalise sans cesse, en accomplissant l'oeuvre salvatrice du Christ dans les individus et dans les communautés humaines. On peut dire que l'Eglise est une réalité enracinée dans l'histoire, agissant hic et nunc dans un ordre concret temporel et spacial, et dans son activité orientée vers l'avenir.

L'activité de l'Eglise, qui comprend son intercession salvatrice dans le dialogue continu entre Dieu et les hommes, a pour sujet tous les membres du peuple de Dieu, qui, par le baptême, ont été réunis à la communauté du Christ, c'est-à-dire non seulement ceux qui appartiennent aux différents degrés de la hiérarchie, mais aussi les membres du laïcat. De même le sujet de cette activité, ce sont les communautés locales (horizontales) et les communautés fonctionnelles (verticales), comme aussi divers organismes de l'Eglise, qui ont été jadis considérés comme de simples offices. K. Rahner cite parmi les sujets de l'intercession salvatrice: toute la communauté des fidèles de l'Eglise universelle et ses membres particuliers: la paroisse et d'autres petites communautés religieuses et ecclésiastiques; les organisations et sociétés religieuses et ecclésiastiques; les ordres et instituts des catholiques laïcs; les prêtres, diacres et apôtres laïcs; l'évêque et les offices des curies diocésaines; le pape et ses institutions subsidiaires. Il est indifférent que les membres du peuple de Dieu appartiennent aux différents échelons de la hiérarchie ou au laïcat, ils reçoivent leur propre statut théologique dans la structure de l'Eglise. Ce statut leur accorde certaines fonctions à remplir,

²² Cf. *Handbuch der Pastoraltheologie*, op. cit., p. 171.

²³ F. X. Arnold, *Was ist Pastoraltheologie?* *Anima* 14 (1959) pp. 194—195.

²⁴ Y. Congar, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris³ 1964, p. 51.

soit dans le cadre de l'action salvatrice directe, soit dans le cadre de l'action salvatrice indirecte²⁵.

L'objet de l'action du peuple de Dieu est l'Eglise elle-même, c'est-à-dire toute la communauté du Salut (le peuple de Dieu dans son ensemble). Le Christ, en fondant l'Eglise, lui avait transmis tous les moyens en vue d'accomplir la mission d'intercession salvatrice. Grâce à quoi, elle possède en elle les forces nécessaires pour se construire. Dans l'Eglise on ne peut pas parler de l'action d'un élément actif sur un élément passif, mais de l'action d'une totalité différenciée, qui se constitue par une mutuelle *actio immanens* des membres particuliers. L'Eglise tout entière est à la fois pasteur et troupeau, celle qui distribue et celle qui reçoit, celle qui dirige et qui exécute, une et entière²⁶. L'Eglise, par conséquent, n'est pas construite, mais elle se construit elle-même, elle n'est pas actualisée, mais elle s'actualise, elle n'est pas réalisée, mais elle se réalise.

La conception de l'Eglise dans sa „forme intégrale”, que nous venons d'exposer, est en accord avec la Constitution *Lumen Gentium*, qui accorde au peuple de Dieu dans son ensemble une place privilégiée parmi les autres structures globales de l'Eglise. Ceci permet d'éviter l'opposition entre la hiérarchie et le laïcat, entre le pasteur et le troupeau, entre les éléments actifs et les éléments passifs, laquelle fut accentuée jadis. Ce qui ne signifie pas, bien entendu, que la différence entre le sacerdoce hiérarchique et le sacerdoce des fidèles doit disparaître, ni la différence entre les fonctions sacerdotales et apostoliques de l'un et de l'autre, dans l'organisation du peuple de Dieu. L'Eglise est une unité dans une multiplicité. Tous les membres ont dans son sein une place déterminée et un devoir propre à remplir. Il s'agit seulement de rendre dynamique l'ensemble, mais uniquement dans le cadre des compétences propres et des droits découlant du statut qu'on occupe dans l'Eglise.

III. Les postulats du principe de subsidiarité dans l'Eglise

Le principe de subsidiarité postule un certain pluralisme, qui — comme cela apparaît — est aussi un attribut de la communauté religieuse globale qu'est l'Eglise; il postule la subjectivité et une certaine autonomie, bien que relative celle-ci, qui est elle aussi un attribut de l'Eglise; il postule des droits et des devoirs déterminés des sujets de l'action sociale, de même que des compétences qui leur correspondent dans le cadre des domaines propres de l'activité, pour lesquels ils sont responsables, ce qui est aussi un attribut de l'Eglise; il postule enfin une coopération de tous pour le bien commun, et en définitive, pour le bien de la personne humaine, constituant la plus haute valeur dans les communautés laïques, et d'autant plus dans la communauté

²⁵ Cf. *Handbuch der Pastoraltheologie*, op. cit., pp. 149—150.

²⁶ Cf. M. Schuster, *Die praktische Theologie als wissenschaftliche theologische Lehre über den jetzt aufgegebenen Vollzug der Kirche* (texte dactylographié), Innsbruck 1962, p. 235.

qu'est l'Eglise. Si la Constitution *Gaudium et spes* affirme que „la personne humaine est, et doit être, le principe, le sujet et la fin de toutes les institutions sociales...”²⁷, cela doit être, sans aucun doute, appliqué aussi à l'Eglise, dans sa forme globale.

Les postulats découlant de l'adoption du principe de subsidiarité et de son application dans la vie de l'Eglise, peuvent être centrées, d'une façon générale, sur trois groupes de problèmes: 1) décentralisation sur les divers échelons de la vie ecclésiastique; 2) réduction du système bureaucratique de l'Eglise; 3) stimulation de l'initiative et de la responsabilité pour l'oeuvre du Salut.

1. Décentralisation sur les divers échelons de la vie ecclésiastique

Ici il faut souligner que la décentralisation ne signifie pas une démocratisation dans un sens laïc. Dans l'Eglise, le pouvoir ne procède pas du peuple, mais il est — comme le dit B. Häring — „un don de la grâce divine”²⁸. Du point de vue du principe de subsidiarité, ce qui est essentiel, ce n'est pas tant l'origine du pouvoir que les fonctions qu'il remplit dans la communauté du peuple de Dieu, et encore davantage, la manière dont il les remplit. Les fonctions du pouvoir ecclésiastique sont toujours liées au bien commun de la communauté religieuse. L'encyclique *Pacem in terris* insiste que la recherche du bien commun est le but de l'autorité. Toutefois il n'est pas toujours clair en quoi ce bien consiste. C'est pourquoi l'encyclique ajoute que „le véritable bien commun consiste avant tout à respecter les droits et les devoirs de la personne humaine”²⁹. Aussi aucun pouvoir ecclésiastique ne peut-il agir d'une façon arbitraire et subjective. Il ne lui est permis que d'entreprendre des activités que le bien commun justifie. Celui-ci constitue un critère positif et objectif de l'activité du pouvoir ecclésiastique. Par contre, les droits de l'homme, en tant que personne et membre de la communauté religieuse, constituent un critère négatif et objectif.

La définition des limites de l'activité indique en même temps le devoir du pouvoir ecclésiastique de se maintenir dans les limites de sa propre compétence. Les fonctions, c'est-à-dire les ensembles des devoirs des pouvoirs particuliers, sont liées à la position qu'on occupe dans l'Eglise. Dans le cadre du sacerdoce hiérarchique les devoirs du pape, de l'évêque, du prêtre et du diacre sont différents. Certainement on ne rabaisse point le primat du pape dans l'Eglise si l'on postule que le Souverain Pontife n'assume pas seul tout le poids de la responsabilité pour l'Eglise universelle, mais qu'il la partage avec les évêques, du moins dans des cas plus difficiles, ou bien en temps d'un synode universel, ou bien — comme cela arrive maintenant — par une

²⁷ *Gaudium et spes*, nr 25, 41, 55, 73.

²⁸ B. Häring, *Nauka Chrystusa. Socjologia religii* (traduction polonaise), Poznań 1966, p. 126.

²⁹ Jan XXIII, *Encyklika o pokoju między wszystkimi narodami opartym na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności* (traduction polonaise), Paris 1963, p. 52.

institution ecclésiastique fixe, telle que le synode des évêques. De même le pape et les organismes de la Curie ne doivent pas se charger des devoirs qui peuvent être remplis par des évêchés régionaux par rapport aux églises particulières, dans les limites de leur activité propre. De même les évêchés régionaux ne doivent pas assumer les devoirs des évêques ordinaires et de leurs diocèses. Cette postulation a, comme il semble, une importance particulière en Pologne, où on peut observer une tendance très prononcée vers la centralisation de la vie de l'Église. Peut-être sa raison doit-elle être cherchée dans la situation particulière où se trouve notre pays. C'est pourquoi, par exemple, les auteurs du manuel *Handbuch der Pastoraltheologie* accentuent que dans certaines situations la centralisation d'un secteur de l'activité pastorale peut se révéler nécessaire³⁰. Mais ce ne sont que des exceptions. Il faut aussi noter que l'évêque et ses institutions auxiliaires ne doivent pas non plus se charger des devoirs que peuvent remplir des organismes locaux, comme doyenné, paroisse, ou le conseil sacerdotal, dont la création fut postulée par le décret synodal relatif au ministère et à la vie des prêtres. Enfin le curé ne doit pas remplir les fonctions qui peuvent être remplies par le prêtre auxiliaire ou par le diacre, du moins il ne doit pas entraver leur initiative.

Chacune des institutions que nous venons de nommer doit remplir ses devoirs propres partiels, dans le cadre du bien commun de l'Église tout entière. Bien entendu il ne faut pas croire que toutes ces institutions ont été fondées par Dieu: certaines ont été établies par des instances supérieures. Néanmoins, comme elles existent, elles ont droit à un certain nombre de compétences, à une autonomie relative et à l'initiative dans l'accomplissement des devoirs qui sont en rapport avec elles. Du point de vue du principe de subsidiarité, on postule que les instances supérieures maintiennent leur activité dans les limites de leurs compétences propres et qu'elles n'interviennent pas sans motif dans les activités des instances inférieures, ni qu'elles ne s'approprient, encore moins, leurs devoirs propres. L'autorité supérieure, qui accapare l'initiative, qui ruine l'autonomie et qui traite les instances inférieures comme des instruments incapables d'une activité indépendante, se centralise et établit le totalitarisme. Les instances inférieures deviennent alors son organe qui agit sur le terrain. Leur activité est réduite à un accomplissement méfiant des directives venues d'en haut, qui, très souvent, ne correspondent pas aux besoins locaux. Ainsi l'autorité centrale s'approprie les devoirs des instances inférieures et les affranchit de la responsabilité relativement à leur accomplissement. Par contre, elle se charge de trop nombreuses fonctions et assume la responsabilité appartenant aux instances inférieures³¹. Dans une situation pareille, il est difficile de maintenir un ordre convenable, d'assurer une vie en commun pacifique et une coopération, et de

³⁰ Cf. vol. I, pp. 212—213.

³¹ Un des évêques polonais a dit: „je suis le curé des trois-cents cinquante paroisses de mon diocèse et ma responsabilité devant Dieu sera un jour trois-cents cinquante fois plus grande que celle d'un curé de mon diocèse”. Cet évêque a oublié qu'il est responsable seulement de ses propres devoirs et non pas des devoirs des curés de son diocèse.

veiller à un accomplissement exact des devoirs de l'Eglise. En fin de compte, la centralisation se révèle nuisible pour la vie de l'Eglise.

Un autre problème est celui de la manière dont on exerce l'autorité dans l'Eglise. Eu égard à son caractère assez délicat, nous ne toucherons qu'à quelques-unes des disfonctions de la hiérarchisation, qui, d'ailleurs, peuvent se manifester sans une intention expresse des dirigeants³². Un pouvoir centralisé ne possède pas d'habitude une conscience claire des besoins de la société. Ceci se manifeste non seulement dans les programmes et dans l'activité pastorale de l'Eglise, mais aussi dans la façon de traiter les sujets, sur les différents échelons de la hiérarchie. On remarque ici une régularité, à savoir que moins une autorité connaît ses sujets, plus elle s'inquiète de leur „morale”, même si ces derniers sont soumis et obéissants. Voulant obvier à cette ignorance, l'autorité s'efforce d'acquérir par tous les moyens possibles des informations plus ou moins confidentielles, et elle prend souvent des décisions sans avoir vérifié auparavant les informations qu'elle possède. Les sujets à leur tour, lorsqu'ils croient que l'autorité ne les connaît pas assez, peuvent devenir désobéissants. D'autre part, s'ils sont conscients qu'ils peuvent être dénoncés, ils font souvent semblant d'être soumis, et agissent d'une façon hypocrite.

En dehors des catégories des sujets que nous venons d'énumérer, de nombreux membres de la société, ignorant les intentions de l'autorité, vivent dans l'incertitude quant à leur position. Il en résulte des tensions psychiques qui portent préjudice aux résultats de leur travail. Afin d'éviter tout malentendu, il convient d'ajouter qu'il ne s'agit pas là des disfonctions réelles, mais des disfonctions possibles, sur des échelons divers du pouvoir ecclésiastique. Les fautes commises dans l'exercice du pouvoir dans l'Eglise portent atteinte d'une façon grave aux droits et à la dignité de la personne humaine. Aujourd'hui, quand le sentiment de la dignité et des droits de l'homme s'accroît³³, on est obligé de considérer ces postulats, découlant du principe de subsidiarité, comme très urgents.

2. Réduction du système bureaucratique de l'Eglise

Un second postulat, qui découle du principe de subsidiarité adopté par l'Eglise, est une réduction de la bureaucratie dans les institutions de l'Eglise. Aussi bien l'Eglise universelle, que les églises régionales et locales, manifestent une tendance vers l'institutionnalisation, vers un système d'organisation de plus en plus développé, et vers une spécialisation des fonctions — tendance qui est caractéristique des sociétés contemporaines en voie d'urbanisation. Le développement de la bureaucratie est étroitement lié à ce processus³⁴. Sans vouloir faire une analyse poussée de l'idée de bureaucratie, nous signalerons quelques-unes de ses caractéristiques remarquées par les

³² Cf. T. F. O'Dea, *Five Dilemmas in the Institutionalization of Religion*, *Social Compass* 7 (1960) pp. 61—67.

³³ Cf. *Gaudium et spes*, nr 26.

³⁴ Cf. *Handbuch der Pastoraltheologie*, op. cit., vol. II/1, p. 177.

sociologues contemporains, à la suite de M. Weber. Selon Weber, la bureaucratie se caractérise par un nombreux personnel de fonctionnaires constituant une hiérarchie, et par des systèmes de superordination et de subordination, de contrôle et de supercontrôle. Elle se caractérise aussi par une définition précise des compétences des employés, de leurs devoirs propres et de leurs droits de donner des dispositions et d'appliquer des sanctions propres à toute autorité. Elle se caractérise enfin par un grand nombre de fonctions bureaucratiques, exécutées mécaniquement, selon certaines règles et selon des prescriptions exécutives détaillées³⁵. Bien que nous n'ayons pas énuméré toutes les caractéristiques de la bureaucratie, celles que nous avons indiquées nous montrent déjà d'un côté leur utilité et de l'autre quelques-unes de ses disfonctions.

Dans l'Eglise, comme il semble, la bureaucratie se manifeste sous la forme des institutions centrales toujours plus nombreuses, qui assument beaucoup de fonctions appartenant aux institutions inférieures, et, surtout, dans l'élaboration des programmes pastoraux destinés aux différents secteurs de la vie ecclésiastique, sans avoir une connaissance suffisante des besoins locaux. On établit de nombreuses commissions, sous-commissions, sociétés, et, parallèlement, on établit des organismes bureaucratiques des fonctionnaires qui, au lieu de travailler dans le ministère, formalisent toute l'activité et la rendent mécanique. Ces organismes bureaucratiques expédient de nombreux papiers, organisent des congrès et des réunions, exercent un contrôle et un supercontrôle. Ce qui caractérise aussi un bureaucrate, c'est qu'il exécute les recommandations de ses supérieurs sans aucun engagement personnel. Il lui importe de „bien” accomplir son devoir, et il est indifférent pour une initiative personnelle et pour la responsabilité personnelle. A l'appareil administratif qui s'accroît toujours, on peut appliquer les lois bien connues du sociologue anglais P a r k i n s o n. Il sera peut-être utile d'en alléguer une, en la résumant: Plus nombreux sont les fonctionnaires employés dans une institution, plus elle a besoin de fonctionnaires auxiliaires nouveaux. Lorsqu'une institution obtient le nombre maximum d'employés, qu'elle juge nécessaire, elle devient alors inutile, car elle est à peine capable de satisfaire ses propres besoins, c'est-à-dire ceux de son appareil bureaucratique.

On peut croire que dans l'Eglise on trouve quelque chose qui ressemble au „parkinsonisme”, surtout dans les institutions qui remplissent des fonctions bureaucratiques, comme des secrétariats, des bureaux, et, même, en partie, des curies. Cependant, la bureaucratiation ne devrait pas avoir lieu dans la vie de l'Eglise. Toutes les institutions ecclésiastiques, peu importe quelles fonctions elles remplissent, sont l'objet du ministère pastoral. Par conséquent, leur activité devrait être liée au but de toute l'Eglise et aux besoins locaux, car elles doivent aider les communautés locales dans les fonctions pastorales. Ceci exige une décentralisation: les instances supérieures ne peuvent pas assumer les devoirs appartenant aux instances inférieures. Il est

³⁵ Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen⁹ 1947, pp. 124—130, 650—678; cf. R. Mayntz, *Soziologie der Organisation*, München 1963, pp. 85 sq.

aussi nécessaire d'engager le personnel des fonctionnaires dans le ministère, et de rattacher leurs fonctions à une responsabilité personnelle pour l'oeuvre du salut. Lorsque les institutions ecclésiastiques s'enferment dans un formalisme bureaucratique, elles cessent d'être efficaces, et ne réalisent plus les fins pour lesquelles elles ont été instituées.

3. Stimulation de l'initiative et de la responsabilité pour l'oeuvre du Salut

Le dernier postulat, qui découle de l'application du principe de subsidiarité dans l'Eglise, est, enfin, la stimulation de l'initiative, de l'engagement et de la responsabilité des catholiques laïcs pour la réalisation de l'oeuvre du salut. Selon une opinion commune, l'Eglise, ce ne sont que les évêques et les prêtres, tandis que les fidèles se trouvent seulement dans l'Eglise, mais il ne la constitue pas. Il faut en rendre responsable la conception traditionnelle du ministère, contenu dans le schéma: „le pasteur et son troupeau”, conception qui est jusqu'à nos jours enracinée dans l'esprit, non seulement des catholiques laïcs, mais aussi dans certains cercles du clergé. Selon cette conception, la hiérarchie — les pasteurs — fut traitée comme un élément actif, et les fidèles — le troupeau — furent traités comme un élément passif.

C'est un fait que dans le passé les gens d'Eglise eux-mêmes se chargeaient de fonctions religieuses et laïques trop nombreuses. Ils assumaient souvent non seulement ce qui était lié directement avec leur mission d'intercession salvatrice (prédication, Eucharistie, distribution des sacrements), mais aussi ce qui ne servait qu'indirectement à la mission de l'Eglise, comme la préparation du milieu, dans lequel elle devait ensuite être développée; par exemple, l'action culturelle et pédagogique, l'action politique, et même, à certains égards, „caritas”. Ce n'est que dans ces temps-ci qu'on a posé clairement que le ministère direct constitue un domaine du clergé et que le ministère indirect est un domaine des laïcs.

Aujourd'hui, les conditions de vie, non seulement favorisent l'activité des laïcs et leur responsabilité, mais, bien souvent, dans certaines situations, l'activité des catholiques laïcs est devenue nécessaire, du point de vue de l'accomplissement de la mission religieuse de l'Eglise. Les ecclésiastiques, dont l'activité se limite aux institutions de l'Eglise, sont obligés de coopérer avec les apôtres laïcs, demeurant dans leurs propres milieux. V. Schurr a observé, avec raison, que le laïcat et le milieu, ce sont deux notions corrélatives³⁶. En dépit des opinions optimistes, émises par des personnes ne connaissant pas suffisamment les conditions sociales, il est impossible de christianiser aujourd'hui les milieux, qui deviennent de plus en plus indifférents — sans un engagement apostolique des laïcs. Rien d'étonnant que dans de nombreux pays on voie se multiplier les équipes des apôtres laïcs,

³⁶ V. Schurr, *Seelsorge in einer neuen Welt. Pastoral der Umwelt und des Laientums*, Salzburg² 1957, p. 11.

qui prennent différentes initiatives religieuses en vue de la rechristianisation des milieux paganisés. Dans cette perspective, dans certains pays d'Occident, par exemple en France, on parle déjà d'un nouveau type du ministère, dirigé par des prêtres et par des apôtres laïcs, sous le nom du „ministère d'une stratégie totale"³⁷.

Du point de vue du principe de subsidiarité, il se pose un problème important, à savoir comment devraient coopérer les membres du clergé avec les laïcs? Les ecclésiastiques, comme l'expérience le montre, offrent volontiers aux fidèles des services religieux divers, au lieu du rôle qu'ils pourraient remplir dans les communautés religieuses, dans les limites de leur propre activité; ils leur offrent des biens religieux, — découlant de la participation aux valeurs religieuses — au lieu d'exciter leur responsabilité pour leur propre attitude, pour leur engagement et pour leur initiative religieuse. Sans aucun doute, nous vivons en un temps où les laïcs ne veulent plus être seulement un élément passif de l'Eglise ni l'objet de son action pastorale. Ils se croient adultes, ils se considèrent comme des personnes pensant d'une façon autonome et susceptibles de développer une initiative. Cette attitude pénètre lentement l'Eglise entière. Elle fut d'ailleurs reconnue dans une certaine mesure dans ce qu'on appelle la révalorisation du laïcat, au Concile de Vatican II. Ce Concile a clairement affirmé que les laïcs sont des sujets du ministère de la même façon que les ecclésiastiques, bien que leurs devoirs soient différents, eu égard à leur statut théologique différent³⁸. Cette situation détermine, d'une façon essentielle, leur coopération mutuelle dans les différents secteurs du ministère. Un prêtre ne peut plus aujourd'hui traiter les fidèles exclusivement du point de vue de l'objet de l'action. Son devoir consiste à stimuler l'initiative apostolique, l'engagement et la responsabilité pour le milieu dans lequel les laïcs vivent et travaillent. Un devoir particulier du prêtre est de les intégrer activement dans les formes diverses de la vie paroissiale. Ce devoir n'est pas facile à remplir, surtout dans notre pays, en raison du fait que les catholiques polonais étaient habitués à une passivité religieuse. La faute en est au clergé lui-même. Surmonter cette passivité et activiser les laïcs, c'est aujourd'hui un problème central du ministère paroissial.

Les problèmes et les postulats liés au principe de subsidiarité, que nous venons de signaler, n'épuisent pas le riche éventail des applications qui en découlent. Néanmoins, ils montrent clairement l'orientation de la réforme postconciliaire. L'Eglise veut aider. Ces paroles ne doivent pas cependant être comprises de différentes façons. Conformément au principe de subsidiarité, servir consiste avant tout à ne pas empêcher les individus et les instances inférieures d'accomplir leurs propres devoirs par les autorités et les in-

³⁷ Cf. O. Schreuder, *Zur Typologie der Kirchengemeinde*, in: *Gedanken zur Soziologie und Pädagogik*, éd. par K. Kippert, Weinheim und Berlin 1967, pp. 142—146.

³⁸ Cf. *Lumen gentium*, nr 33.

stances supérieures, et à suppléer par ces dernières à ce que ne peuvent accomplir, par leurs propres forces et dans les limites de leur activité propre, les individus et les instances inférieures. Servir, c'est éveiller l'initiative, la responsabilité, c'est coordonner les activités des individus et des communautés, c'est maintenir son activité dans les limites de sa compétence. L'action de servir, qui porte atteinte aux droits des individus et des sociétés plus petites, est une action totalitaire, qui nuit, en fin de compte, au bien commun de l'Eglise.