

# William Temple et les origines théologiques du *Welfare State*

Pierre LURBE

## Résumé

Né d'une volonté de créer une Grande-Bretagne plus solidaire à l'issue de la seconde guerre mondiale, le *Welfare State* (l'État-providence) est directement issu du rapport Beveridge de 1942. On sait moins, en France en tout cas, que cette notion elle-même a des origines théologiques : on la doit à l'homme d'Église anglican William Temple (1881-1944), qui conduisit dans son œuvre une réflexion approfondie sur les rapports entre l'Église et l'État. Au service de l'homme et sous le regard de Dieu, l'État selon Temple n'est pas un absolu mais une institution dont l'essence est de servir le bien commun.

**Mots-clés :** William Temple, rapport Beveridge, *welfare*, *Welfare State*, NHS, archevêque de Cantorbéry, Église d'Angleterre, Église anglicane, État, socialisme chrétien, Richard Hooker, *disestablishment*, Royaume de Dieu, axiomes médiateurs.

## Abstract

The *Welfare State* was set up in the wake of the Second World War, to provide a range of social services making Britain a more humane society. Its origin can be traced to the Beveridge Report (1942), but it is less commonly known on this side of the Channel that the notion itself strikes deep theological roots, in the works of the Anglican churchman William Temple (1881-1944). Temple is the author of a range of books in which he examines afresh the connections between Church and State. In his view, the state is an instrument of God meant to promote human welfare, serving the community for the good of all.

**Keywords:** William Temple, Beveridge Report, *welfare*, *Welfare State*, NHS, Archbishop of Canterbury, Church of England, Anglican Church, State, Christian socialism, Richard Hooker, *disestablishment*, Kingdom of God, middle axioms.

Issu directement des recommandations faites par William Beveridge dans un rapport publié en pleine seconde guerre mondiale<sup>1</sup>, le *Welfare State* britannique<sup>2</sup> se donnait pour but, par une intervention déterminée et systématique de l'État, de vaincre les cinq maux les plus graves qui affectaient la société : Pauvreté, Maladie, Ignorance, Insalubrité, Chômage<sup>3</sup>. Loin d'être pieusement lu puis rangé dans un tiroir, le rapport Beveridge fut en effet très rapidement suivi d'effets : dès 1944 pour l'éducation (qui relevait

---

1. Désormais connu sous le nom de *Beveridge Report*, ce rapport publié en 1942 s'intitulait *Social Insurance and Allied Services*.

2. On lui donne en français le nom d'État-providence.

3. Beveridge parlait même des cinq maux géants (*Giant Evils*) qu'il fallait éradiquer.

du *welfare* au sens large), puis de 1946 à 1948<sup>4</sup>, une série de lois instaura un système de sécurité sociale à vocation universelle, et largement financé par l'impôt. La loi qui en est venue à elle seule à symboliser l'ensemble du système est celle qui mit en place le service national de santé (*National Health Service Act*, 1948), offrant à tous les Britanniques des soins médicaux totalement gratuits à tous les niveaux, qu'il s'agisse de consulter un généraliste, un spécialiste, ou d'être soigné à l'hôpital<sup>5</sup>. De nos jours encore, et bien que le National Health Service (NHS) de ce début de XXI<sup>e</sup> siècle ait connu de très nombreuses réformes depuis l'époque de sa fondation, les Britanniques de tout bord politique demeurent extrêmement attachés à ce qui reste malgré tout le symbole par excellence de l'État-providence. Nigel Lawson, Chancelier de l'Échiquier (ministre des finances) de Margaret Thatcher dans les années 1980, alla jusqu'à dire que le NHS était « ce qui chez les Anglais ressemble le plus à une religion, et ceux qui y exercent se prennent d'ailleurs pour des prêtres<sup>6</sup> ». Si la formule se voulait sarcastique (le ministre aurait souhaité avoir les mains libres pour réformer profondément le système national de santé, mais l'attachement de la population au NHS rendait difficile toute réforme par trop radicale), elle n'en exprimait pas moins une vérité à laquelle son auteur ne songeait sans doute pas en la prononçant. L'origine du *Welfare State* moderne n'est pas à chercher seulement du côté du rapport Beveridge, ni du seul côté politique. Le *Welfare State* a aussi un père spirituel, à qui de surcroît la paternité de l'expression elle-même est communément attribuée : l'homme d'Église anglican William Temple, archevêque de Cantorbéry<sup>7</sup> pendant un peu plus de deux ans entre 1942 et 1944, mais qui mourut trop tôt (le 26 octobre 1944) pour voir la mise en place du système qu'il appelait de ses vœux.

Né en 1881, William Temple était lui-même fils d'un autre archevêque de Cantorbéry, Frederick Temple<sup>8</sup>. Tombé dans l'Église d'Angleterre comme Obélix dans la marmite de potion magique<sup>9</sup>, et ce à une époque

4. D'abord sous le gouvernement de coalition, dirigé par Winston Churchill, qui gouvernait le pays pendant la guerre, puis sous le gouvernement travailliste de Clement Attlee.

5. Pour des raisons de viabilité économique, le principe de la gratuité totale fut toutefois remis en cause dès 1951, ce qui provoqua la démission du père du NHS, le ministre de la santé travailliste Aneurin Bevan.

6. Cité dans M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 4 : « the closest thing the English have to a religion, with those who practise in it regarding themselves as a priesthood. » ; traduction de l'auteur de l'article, dans ce cas comme pour l'ensemble des citations qui figurent dans le texte.

7. Primat de toute l'Angleterre, l'archevêque de Cantorbéry est le chef spirituel de l'Église d'Angleterre, mais aussi la figure de proue de la communion anglicane au niveau mondial.

8. Né en 1821, il occupa cette fonction de 1896 à sa mort en 1902. S'il peut paraître étonnant qu'un archevêque ait eu un fils, on rappellera simplement que, l'Église d'Angleterre étant issue de la Réforme, le célibat n'est pas une obligation pour ses ministres, auxquels le mariage est même vivement recommandé.

9. On pardonnera l'irrévérence de la comparaison quand on saura que William Temple était fort corpulent, ce dont il riait volontiers lui-même.

où elle avait une tout autre importance sociale et institutionnelle que de nos jours, Temple n'eut pourtant de cesse de la réformer de l'intérieur, pour lui redonner sa juste place dans la vie de la nation. Non que l'Église n'y eût pas sa place, bien au contraire ; mais ce n'est pas de cette place-là que rêvait Temple.

Établie, l'Église anglicane l'était en effet à plus d'un titre. Juridiquement d'abord, il s'agissait de l'Église d'État depuis la Réforme henricienne<sup>10</sup>, union du trône et de l'autel, que manifestait le titre de gouverneur suprême de l'Église attribué au souverain par la loi de suprématie de 1559 (*Act of Supremacy*). Par la loi d'établissement de 1701 (*Act of Settlement*), les souverains étaient en outre tenus de demeurer fidèles à la religion protestante établie par la loi<sup>11</sup>, et donc incarnée dans l'Église d'Angleterre, comme le confirme le serment du couronnement de 1689<sup>12</sup>. Politiquement ensuite, vingt-six évêques anglicans siégeaient ès qualités à la Chambre des lords (c'est à nouveau toujours le cas), cependant que, de manière plus informelle, mais sans doute plus révélatrice encore de l'étendue de son influence, « l'Église d'Angleterre, de manière plus visible encore chez les fidèles de base, demeurait très liée au Parti conservateur, même si ce n'était que de manière informelle, et défendait la même conception de la société anglaise comme tout organique<sup>13</sup> ». De manière générale, dans une société encore profondément imprégnée par la religion, l'Église continuait à exercer son influence par mille canaux, qu'il s'agisse de ses écoles, de son réseau d'organisations philanthropiques et caritatives, ou tout simplement, de toutes les paroisses qui assuraient le maillage du territoire<sup>14</sup>.

C'est toutefois dès la fin de la première guerre mondiale que se posa, avec une acuité accrue, le problème de l'identité et de la finalité de

10. L'expression désigne la réforme de l'Église entreprise à l'initiative du roi Henri VIII (il régna de 1509 à 1546), qui aboutit à la rupture de tous les liens entre l'Église anglaise et l'Église romaine.

11. L'emploi du passé ne tient ici qu'à la concordance des temps : rien n'a changé aujourd'hui de ce point de vue, puisque la reine actuelle, comme la première Elizabeth, a toujours le titre de gouverneur suprême de l'Église. On rappellera seulement qu'il remplace depuis cette époque le titre beaucoup plus controversé de chef de l'Église, qu'Henri VIII s'était attribué par la loi de suprématie de 1534.

12. « L'archevêque ou l'évêque : "Ferez-vous tout ce qui est en votre pouvoir pour maintenir les lois de Dieu, le véritable enseignement de l'Évangile et la religion protestante réformée telle qu'elle est établie par la loi?..." — Le roi et la reine : "Tout cela, je promets de le faire" » (*Archbishop or bishop : "Will you to the utmost of your power maintain the laws of God, the true profession of the gospel and the Protestant reformed religion established by law?..."* — *King and Queen : "All this I promise to do."*). En 1953, la reine actuelle prêta serment dans des termes sensiblement identiques.

13. K.N. MEDHURST, G.H. MOYSER, *Church and politics*, p. 32 : « *The Anglican Church, most obviously at its base, remained informally but closely associated with the Conservative Party in support of an inherited organic vision of English society.* » C'est ce qui valut pendant très longtemps à l'Église d'Angleterre d'être appelée du nom de « Parti conservateur en prière » (*Conservative party at prayer*).

14. M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 10.

l'Église nationale, qui se sentait remise en cause de deux côtés : d'une part, depuis l'époque du gouvernement libéral de Lloyd George au début du siècle, l'intervention croissante de l'État dans le domaine de la protection sociale la dépossédait peu à peu de son rôle traditionnel dans ce domaine, qu'elle exerçait par le biais des associations caritatives évoquées plus haut ; d'autre part, en raison de son statut d'Église établie, et même confortablement installée dans son rôle, et de ses accointances avec le conservatisme sous toutes ses formes, l'Église anglicane avait largement perdu contact avec le monde ouvrier<sup>15</sup>. Sans être nouveau<sup>16</sup>, ce phénomène de décrochage augurait mal de l'avenir de l'Église au XX<sup>e</sup> siècle, et remettait radicalement en cause sa prétention à être nationale au sens propre du terme. C'est pour contribuer à réduire ce fossé que l'archevêque de Cantorbéry de l'époque, Randall Thomas Davidson, commanda une grande enquête, dont les conclusions furent publiées en 1918 dans un rapport intitulé *Christianity and Industrial Problems*<sup>17</sup>, *Being the Report of the Archbishop's Fifth Committee*. Des auteurs socialistes comme George Lansbury y avaient participé, ainsi que l'historien et économiste R.H. Tawney, ami de William Temple. Très critique à l'égard du fonctionnement du capitalisme moderne, dont les effets pervers sont dénoncés<sup>18</sup>, ce rapport est historiquement le premier d'une longue série de documents officiels dans lesquels l'Église anglicane prend ses distances par rapport à l'économie de marché<sup>19</sup>. C'est bien dans cette tradition critique que s'inscrit William Temple lui-même, et plus précisément dans la filiation intellectuelle du socialisme chrétien de Frederick Denison Maurice (1805-1872) et Charles Gore<sup>20</sup> (1853-1932). On ne résumera pas ici la carrière de Temple, mais on ne peut que souligner que, s'il incarna l'Église d'Angleterre dans tout ce qu'elle avait de plus officiel et de plus établi<sup>21</sup>, il l'ouvrit simultanément à une dimension sociale (voire de critique sociale) encore inédite pour elle : de la *Conference on Politics, Economics and Citizenship* qu'il présida à Birmingham en 1924, à celle de Malvern en 1941, consacrée à la question de l'attitude de l'Église face aux problèmes sociaux (*The Church and Social Issues*), en passant

15. *Ibid.*, p. 18.

16. Il remontait au moins au XIX<sup>e</sup> siècle, et on en trouve les premiers signes dès le XVIII<sup>e</sup> siècle avec l'émergence du méthodisme.

17. Ce que l'on pourrait traduire par *Le Christianisme et la question sociale*.

18. M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 17.

19. De la même veine sont par exemple *Faith in the City* (1985), puis beaucoup plus récemment encore, *Faithful Cities* (2006).

20. M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 36 sq. ; B. WOLLENBERG, *Christian Social Thought*, p. 34-35.

21. Temple fut d'abord évêque de Manchester (1921-1929), avant d'occuper successivement les deux sièges archiepiscopaux de York (1929-1942), puis de Cantorbéry (1942-1944).

par son rôle de médiateur pendant la grande grève de 1926, William Temple fut l'inspirateur de nombreuses initiatives qui visaient toutes à remettre l'Église anglicane en phase avec les grandes questions de l'époque. Sans doute était-il mieux placé que d'autres pour réussir ce qui ressemble à un grand écart, car tout en se montrant très critique à l'égard de son Église, il avait pour elle une véritable affection :

Comme d'autres Églises, l'Église d'Angleterre n'a que rarement réussi à être pleinement chrétienne ; elle ne l'a même jamais été, si l'on accorde aux mots toute la profondeur de leur signification. Mais elle a toujours su être anglaise, et cela, de manière pleine et entière, jusqu'à en être agaçante parfois, mais tellement adorable au fond<sup>22</sup>.

Très significative est l'insistance de Temple sur le caractère irréductiblement anglais de son Église. Loin d'être une faiblesse ou une limite aux yeux de l'archevêque, c'est justement ce caractère anglais qui fait sa force, car il s'agit de l'Église de la nation anglaise, qui, à ce titre, a vocation à la représenter tout entière, dans toute sa diversité, toutes classes confondues, et justes et pécheurs ensemble. Ouverte à tous, elle n'est en rien cette Église rassemblant les seuls croyants authentiques que Charles Gore, pourtant si proche de Temple par bien des aspects de sa pensée, appelait de ses vœux<sup>23</sup>.

S'il s'agissait pour Temple de rompre l'association entre Église d'Angleterre et conservatisme social, ce ne serait donc ni en rompant complètement avec la traditionnelle définition de l'Église anglicane comme co-extensive de l'État, ni en remettant en cause sa nature d'Église nationale. On mesurera mieux à quel point Temple s'inscrit en fait dans le droit fil de la tradition anglicane si l'on se reporte à la formulation classique, et pour ainsi dire canonique, de la relation qui unit l'Église et l'État anglais, que l'on doit à Richard Hooker<sup>24</sup> :

Nous tenons [...] que nul n'est membre de l'Église d'Angleterre sans être aussi membre de la République, et que réciproquement nul ne saurait être membre de la République sans l'être aussi de l'Église d'Angleterre. [...] Ainsi, bien que des propriétés et des actions d'une certaine sorte conduisent à donner

22. Cité par J. KENT, *William Temple*, p. 35 : « *The Church of England like other churches, has often failed to be completely Christian — always, indeed, if we take these words in all their proper depth of meaning ; but it has never failed to be utterly, completely, provokingly, adorably English.* »

23. M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 20.

24. Prêtre anglican, Richard Hooker (1554-1600) est à bon droit considéré comme le théologien qui a su donner à l'anglicanisme ses lettres de noblesse et son identité intellectuelle, grâce à cette somme que sont les *Laws of Ecclesiastical Polity*. Le terme anglais de *Commonwealth*, qui est ici classiquement traduit par « République », correspond dans une large mesure à ce que nous entendons aujourd'hui par « État ». Il n'a aucunement à l'époque la connotation moderne de régime politique non monarchique, la monarchie étant une forme de république au même titre que l'aristocratie et la démocratie, pour reprendre la typologie traditionnelle retenue par les penseurs de l'époque.

à une multitude le nom collectif de République, et que des propriétés et des actions d'une autre sorte conduisent à lui donner le nom collectif d'Église, c'est bien une seule et même multitude qui est à la fois l'une et l'autre chose [une Église et une République] ; et il en va ainsi en Angleterre, où il est indé-niable que quiconque appartient à l'une appartient aussi à l'autre<sup>25</sup>.

La co-extensivité parfaite de l'Église et de l'État, qui n'est cependant pas une pure et simple identité, comme Hooker lui-même en était parfaitement conscient, était en somme un idéal-type déjà irréalisable en son temps (ni les catholiques, ni les puritains ne pouvaient accepter cette définition), à l'extrême fin du XVI<sup>e</sup> siècle. Il était encore plus inaccessible à l'époque de Temple, qui d'ailleurs n'en eût pas demandé tant ; c'est toutefois en s'attelant à penser à nouveaux frais la question des rapports entre Église et État que Temple en vint, au cours de sa réflexion, à forger ce qui devait devenir la notion moderne de *welfare*.

Pour se débarrasser une bonne fois pour toutes de la question de la relation entre l'Église d'Angleterre et l'État (devenu britannique entre-temps), la solution la plus simple et la plus radicale, qui ne manquait pas de partisans au sein même de l'Église, eût été de trancher les liens juridiques qui les unissaient depuis le XVI<sup>e</sup> siècle<sup>26</sup>. Rendue à sa liberté, l'Église d'Angleterre serait devenue une Église comme les autres, ce qui était déjà le cas ailleurs au Royaume-Uni<sup>27</sup>. Mais c'est une solution que Temple n'envisagea jamais, sauf à la rigueur comme dernier recours. Pour lui, rien ne justifiait que fût rompu le lien historique qui unissait l'Église à l'État :

Ceux qui soutiennent le mouvement *Life and Liberty*<sup>28</sup> sont prêts à accepter la rupture entre l'Église et l'État [*disestablishment*] si aucun autre moyen d'accéder à l'autonomie ne semble praticable. Certains sont même d'avis qu'il faut rompre sans plus attendre. À titre personnel, j'espère que l'Église réussira à conquérir son autonomie sans pour autant trancher les liens historiques qui l'unissent à l'État. Bien sûr, l'Église, qui est le Corps et l'Épouse du Christ, n'a pas à se glorifier de ce que l'État britannique cherche à s'allier à elle ;

25. R. HOOKER, *Laws*, VIII, 1.2, p. 130 : « *We hold that seeing there is not any man of the Church of England, but the same man is also a member of the Commonwealth, nor any man a member of the Commonwealth which is not also of the Church of England. [...] So albeit properties and actions of one kind do cause the name of a Commonwealth, qualities and functions of another sort the name of a Church to be given unto a multitude, yet one and the selfsame multitude may in such sort be both and is so with us, that no person appertaining to the one can be denied to be also of the other.* »

26. C'est ce que l'on nomme le *disestablishment*, le « désétablissement » de l'Église, si l'on peut risquer ce néologisme qui s'entend par contraste avec la notion d'Église établie par la loi, c'est-à-dire d'Église d'État, ou si l'on préfère, de religion officielle.

27. C'est le cas du pays de Galles, où l'Église anglicane fut « désétablie » dès 1920.

28. Ce mouvement d'Église militait pour que l'Église d'Angleterre recouvre une certaine liberté d'action par rapport à l'État, et en particulier pour que le Parlement n'ait plus le dernier mot dans les débats de nature doctrinale.

mais on doit reconnaître qu'il s'agit là, de la part de l'État, d'une confession de foi implicite qui offre des occasions d'imprégner la vie de la nation de principes chrétiens. Par conséquent, bien qu'à tout prendre je préférerais voir l'Église libre, mais désétablie, plutôt que de la voir établie, mais privée de liberté, il m'est impossible de plaider pour qu'elle rompe avec l'État si la liberté peut lui être garantie par un autre moyen que celui-là<sup>29</sup>.

Comme ce texte le démontre, le statut d'Église établie, dont l'Église elle-même n'était pas demandeuse selon Temple, conservait à ses yeux l'immense avantage de lui permettre de continuer à exercer une influence sur la vie nationale, et de contribuer ainsi à l'orienter dans un sens chrétien. Mais il ne fallait pas pour autant en rester à la définition de Hooker, qu'il ne s'agissait pas tant d'abolir que d'adapter aux exigences des temps modernes. Dans ce travail de redéfinition et même d'*aggiornamento*, il fallait absolument éviter deux écueils : d'une part, il ne pouvait être question que l'État soumit totalement l'Église à son pouvoir, et se substituât à Dieu, comme dans l'État totalitaire nazi ; d'autre part, il ne pouvait davantage être question que l'Église se réfugiât dans une sorte de piétisme, désertant ainsi tout le champ de l'action collective au profit d'un repli sur la piété privée<sup>30</sup>. D'un côté, l'Église eût perdu toute autonomie d'action ; de l'autre, elle eût perdu toute pertinence dans le monde des hommes. En des termes au fond très proches de ceux de Hooker, Temple pouvait ainsi affirmer dans *Citizen and Churchman* :

L'Église et l'État [...] œuvrent dans la même sphère (la vie de l'homme), mais en remplissant chacun une fonction différente relativement à cette sphère d'activité ; et il revient au citoyen chrétien de s'accomplir à la fois en tant que chrétien et en tant que citoyen, car sa vie forme un tout, en répondant chaque fois qu'il le faut aux demandes légitimes de l'Église et de l'État<sup>31</sup>.

Même sphère, sans doute, mais pour celui qui est simultanément citoyen et chrétien, il reste que la tension est difficile à vivre entre le caractère

29. Propos tenus en 1917, cités par S.C. CARPENTER, « William Temple as Church Reformer », art. cité, p. 55 : « Those who are promoting the Life and Liberty movement are agreed in being ready to accept this [disestablishment] if no other way of self-government seems feasible. Some would definitely decide in favour of Disestablishment forthwith. Personally I hope that it may prove possible to win self-government without severing the historic connection between Church and State. It is, of course, no honour to the Body and Bride of Christ that the British State should seek alliance with it; but it is an implied confession of faith on the part of the State which makes opportunities for the permeation of the national life with Christian principle. Consequently, though I would rather see the Church free without establishment than established without freedom, I cannot advocate Disestablishment if any other way to freedom can be found. »

30. Alan M. SUGGATE, « William Temple », dans P. SCOTT, W.T. CAVANAUGH, *Blackwell Companion*, p. 169.

31. William TEMPLE, *Citizen and Churchman*, cité dans Alan M. SUGGATE, « William Temple », *op. cit.*, p. 169 : « Church and State [...] have the same sphere — the life of man — but they have different functions in relation to that one sphere; and the Christian citizen has to fulfil his Churchmanship and his Citizenship in the whole of his life by responding at all points to the appropriate claims of Church and State. »

universel de la vocation chrétienne à laquelle il se sent appelé et le caractère particulier de l'État dont il est citoyen. Si l'on raisonne en termes de principes, on dira que l'État a vocation à incarner la justice, là où l'Église a vocation à incarner l'amour<sup>32</sup>. Ici encore, il y a tension, voire contradiction entre ces deux pôles, ce que Temple exprima très bien en 1920 dans un éditorial pour le journal *The Pilgrim* :

Une religion qui ne propose aucune solution aux problèmes du monde ne saurait combler qui que ce soit ; un projet de réforme, privé de toute dimension religieuse, sera perçu comme une froide abstraction<sup>33</sup>.

À une Église débordante d'amour, mais dépourvue de mains pour intervenir dans le monde, s'opposait un État efficace, mais froid dispensateur d'une justice impersonnelle. Il fallait donc trouver un moyen terme qui permît de concilier les deux : que vaudrait en effet un amour qui ne s'incarne pas dans la justice, cependant que, réciproquement, que vaudrait une justice dénuée d'amour<sup>34</sup> ?

Pour combler ce hiatus entre Église et État, entre amour et justice, William Temple raisonne d'abord en théologien, ce qu'il est avant tout et ce dont témoigne une grande partie de son œuvre. Du point de vue théologique, comme pour le socialiste chrétien F. D. Maurice dont il s'inspire, le Royaume de Dieu est « la réalité qui existe par excellence<sup>35</sup> ». Comme l'écrit Bruce Wollenberg, en une formule qui résume parfaitement la pensée de Temple :

Le Royaume convoque toutes les composantes de la société et toutes les personnes qui en font partie à coopérer (terme-clé chez Temple) en vue du bien commun (*common weal*), mais Il demeure l'instance critique qui évalue les démarches concrètes, c'est-à-dire d'ordre politique, qui tendent à le réaliser<sup>36</sup>.

Temple était trop convaincu, à nouveau en bon théologien, de l'emprise du péché originel sur l'humanité<sup>37</sup>, pour céder un seul instant à l'illusion que l'avènement du Royaume pouvait dépendre de la mise en œuvre d'un programme politique donné, fût-il celui du Parti travailliste. Toutefois, si le Royaume lui-même était par définition inaccessible dans

32. Alan M. SUGGATE, « William Temple », art. cité, p. 169.

33. Cité dans B. WOLLENBERG, *Christian Social Thought*, p. 20 : « A religion which offers no solution to world problems fails to satisfy; a scheme of reconstruction, apart from religion, strikes cold and academic. »

34. Alan M. SUGGATE, « William Temple », art. cité, p. 169.

35. William Temple, *Essays in Christian Politics and Kindred Subjects*, 1927, expression citée dans B. WOLLENBERG, *Christian Social Thought*, p. 50 : « the great existing reality ».

36. B. WOLLENBERG, *ibid.* : « The Kingdom summons all parties and persons in society to cooperate (a key term) for the common weal, with the Kingdom standing ever as a critique of any concrete, i.e. political steps towards its realization. »

37. Alan M. SUGGATE, « William Temple », art. cité, p. 171.



ce monde-ci, l'idée du Royaume n'en conservait pas moins à ses yeux une valeur régulatrice fondamentale pour toute action politique qui se voudrait socialement juste<sup>38</sup>.

Mais pour que le Royaume de Dieu soit principe régulateur autrement que de manière purement théorique, encore fallait-il définir une série de principes intermédiaires, ou d'axiomes médiateurs (*middle axioms*), permettant de combler l'écart entre la théologie pure et le monde de l'action politique. Selon la définition qu'en donna celui qui serait le créateur de la notion, le théologien Joseph Oldham, les axiomes intermédiaires constituent

des tentatives pour définir la direction dans laquelle la foi chrétienne doit s'exprimer, dans un État ou une société donnés. Ils n'ont pas de caractère définitif ou contraignant, mais ils représentent des définitions provisoires du type de conduite que l'on est en droit d'attendre des chrétiens à une époque donnée, et dans des circonstances spécifiques<sup>39</sup>.

Temple n'avait toutefois pas une vision aussi relativiste de la question. Pour lui, les principes théologiques sur lesquels l'Église est fondée conduisent à définir des principes dérivés, ou secondaires, qui permettent de formuler une éthique chrétienne de portée générale et de valeur universelle, et dont les éléments cardinaux seraient le respect de la liberté individuelle, la reconnaissance de la nature sociale des êtres humains, et le devoir de servir<sup>40</sup>. Sans entrer dans le détail des mesures proprement politiques à envisager, Temple souligne qu'il revient à l'Église d'indiquer les valeurs éthiques qui doivent fonder l'action de l'État. Car pour lui, l'État n'est pas seulement le remède au désordre et le frein contre le péché qu'y reconnaît une certaine tradition protestante, et spécifiquement luthérienne. Il y a une positivité de l'État et de la société politique, dont Temple reconnaît, à la suite de la tradition aristotélicienne, le caractère naturel. L'État est donc pour lui « l'organe même de la communauté, qui maintient la solidarité entre ses membres par la loi, dont la fin est de sauvegarder

38. W.G. PECK, « William Temple as Social Thinker », dans S.C. CARPENTER *et al.*, *An Estimate...*, p. 64) : « Il fut toujours théologien chrétien avant tout [...] Il ne s'imaginait jamais un seul instant que la politique du Parti travailliste produirait le Royaume des cieux ; mais il soulignait avec force la nécessité d'accepter le Royaume des cieux en tant que principe régulateur de tous nos efforts pour instaurer la justice sociale. » (*He was always a Christian theologian [...]. He did not for a moment suppose that Labour politics would produce the kingdom of heaven; but he insisted upon the necessity of accepting the Kingdom of heaven as the regulative principle of our endeavours for social justice.*)

39. Cité dans C.R. BAKER, *The Hybrid Church*, p. 78 : « [middle axioms are] attempts to define the directions in which, in a particular state of society, Christian faith must express itself. They are not bonding for all time, but are provisional definitions of the type of behaviour required of Christians at a given period in given circumstances ».

40. B. PACE, « Public reason and Public Theology », p. 7.

les intérêts de la communauté tout entière<sup>41</sup> ». Simple organe de la communauté, l'État ne saurait donc être à lui-même sa propre fin ; il ne détient qu'une autorité sous conditions, et la loyauté ne lui est due que pour autant qu'il agit conformément à sa finalité<sup>42</sup>. Or la finalité de l'État ne se comprend vraiment, selon Temple, que si l'on reconnaît en lui un pouvoir ordonné par Dieu en vue du bien-être (*welfare*) humain :

L'État est un serviteur et un instrument entre les mains de Dieu, institué pour préserver la justice et pour promouvoir le bien-être des hommes (*human welfare*)<sup>43</sup>.

Pour le théologien William Temple, la justification dernière de l'institution de l'État est donc bien de nature théologique :

La vie sociale de l'homme fait partie du dessein divin qui préside à la Création, et tout ce qui contribue à sa conservation relève de l'activité divine, qui préserve ce que la Création a appelé à être. Telle est la justification théologique de l'État et de tout son appareil<sup>44</sup>.

Comment, alors, qualifier cet État, seul légitime aux yeux de Dieu, par opposition aux États illégitimes ? Dès 1928, réfléchissant à la Grande guerre qui n'était achevée que depuis une décennie, Temple opposait à l'État-puissance qui n'a d'autre fin que lui-même, cette autre forme d'État qui n'a en vue, sous le regard de Dieu, que le bien commun, et qu'il ne peut désigner qu'au moyen d'un néologisme, le *Welfare State* :

La guerre fut une lutte entre deux conceptions de l'État : d'une part, l'État conçu essentiellement comme puissance, et puissance qui s'exerce à la fois contre sa propre communauté et contre les autres communautés ; d'autre part, l'État conçu comme l'organe même de la communauté, qui maintient la solidarité entre ses membres par la loi, dont la fin est de sauvegarder les intérêts de la communauté tout entière. L'État-puissance aurait pu finir par céder à la seule pression des circonstances ; mais il est contraire à sa psychologie même d'accepter de se convertir et de changer de nature : il ne pouvait que se battre avant de céder la place à un État-providence (*Welfare State*)<sup>45</sup>.

41. W. TEMPLE, *Christianity and the State*, p. 169 : « *the organ of community, maintaining its solidarity by law designed to safeguard the interests of the community* ».

42. W. TEMPLE, *Christianity and the State*, p. 124 : « *The state is an organ of community; it has a derived existence and a conditional authority. It is not, therefore, an ultimate object of loyalty* » (« L'État est un organe de la communauté ; son existence n'est que dérivée, et il n'exerce son autorité que sous condition. Ce n'est donc pas à l'État qu'est due notre loyauté dernière. »)

43. Cité dans F. K. PROCHASKA, *Christianity and Social Service*, p. 94 : « *The State is a servant and instrument of God for the preservation of Justice and for the promotion of human welfare.* »

44. W. TEMPLE, *Christian Democracy*, p. 21 : « *The social life of man is part of the Divine purpose in Creation, and what is requisite for its maintenance is part of the Divine activity in preserving what Creation has called into being. This is the theological justification of the State and all its apparatus.* »

45. W. TEMPLE, *Christianity and the State*, p. 169-170 : « *The war was a struggle between the idea of the state as essentially Power — Power over its own community and against other communities — and of*

Comme le note à juste titre Matthew Grimley<sup>46</sup>, c'est presque à la sauvette, au détour d'une phrase, que le terme, appelé à connaître la fortune que l'on sait, fait ici son apparition, quatorze ans avant d'être repris par Beveridge. Mais il faut bien mesurer le poids sémantique dont il est lesté : sous la plume de Temple, la notion de *welfare* désigne désormais bien plus qu'une simple fonction de l'État parmi d'autres. On n'en est plus au *State Welfare*, c'est-à-dire à la simple fourniture par l'État d'un certain nombre de services sociaux, mais bien au *Welfare State*, État qui se définit substantiellement par son identification au bien-être collectif lui-même, notion qui excède tout contenu purement programmatique, et donc forcément réducteur, qu'on voudrait lui donner. La définition de Temple vise ainsi rien moins que l'essence de l'État.

On ne prétendra certes pas que le Britannique moyen soit conscient des harmoniques théologiques que contient la notion apparemment prosaïque de *Welfare*. Il n'en demeure pas moins qu'elles résonnent encore pour qui sait entendre.

## Bibliographie

- BAKER Christopher Richard, *The Hybrid Church in the City. Third Space Thinking*, Aldershot, Ashgate, 2007.
- BEESON Trevor, *The Bishops*, Londres, SCM PRESS, 2003 [2002].
- CARPENTER Edward, HASTINGS Adrian, *Cantuar: The Archbishops in their Office*, Londres, Mowbray, 1997 [1971].
- CARPENTER S.C., «William Temple as Church Reformer», dans CARPENTER S.C., HEATH C., HARRISON F. *et al.*, *William Temple: An Estimate and An Appreciation*, Cambridge, James Clark & Co, 1946, p. 39-58.
- GRIMLEY Matthew, *Citizenship, Community and the Church of England. Liberal Anglican theories of the state between the wars*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- HAUSSY Christiane d' (dir.), *English Sermons. Mirrors of Society*, Toulouse, Presses Universitaires du Mirail, 1995.
- HOOKE Richard, *The Laws of Ecclesiastical Polity*, ed. Arthur Stephen McGrade, Cambridge, Cambridge University Press, 1989 (1593) Preface, Books I-IV; Book V; (1648) Books VI-VIII.
- KENT John, *William Temple: Church, state and society in Britain, 1880-1950*, Cambridge, Cambridge University Press, 1992.
- MEDHURST Kenneth N., MOYSER George H., *Church and Politics in a Secular Age*, Oxford, Clarendon Press, 1988.

---

*the state as the organ of community maintaining its solidarity by law designed to safeguard the interests of the community. The power-state might have yielded to sheer pressure of circumstances in course of time; but it is contrary to the psychology of the power-state to suffer conversion; it was likely to fight before it left a welfare state take its place.»*

46. M. GRIMLEY, *Citizenship, Community and the Church*, p. 1.

- PACE Bradley, « Public reason and Public Theology: How the Church Should Interfere », *Anglican Theological Review*, vol. 91, n° 2, Spring 2009, p. 273-292 article consulté en ligne sur BNET, dans une pagination spécifique et distincte de celle de la revue papier ; c'est à cette pagination p. 1-14 que fait référence la note n° 40.
- PECK W.G., « William Temple as Church Reformer », dans CARPENTER S.C., HEATH Carl, HARRISON F. *et al.*, *William Temple: An Estimate and An Appreciation*, Cambridge, James Clark & Co, 1946, p. 59-75.
- PROCHASKA Felix K., *Christianity and Social Services in Modern Britain. The Disinherited Spirit*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- SUGGATE Alan M., « William Temple », dans SCOTT Peter, CAVANAUGH William T. (eds), *The Blackwell Companion to Political Theology*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, p. 165-178.
- TEMPLE William, *Christian Democracy*, Londres, SCM Press, 1937.
- , *Christianity and Social Order*, Harmondsworth, Penguin, 1942.
- , *Christianity and the State*, Londres, Macmillan, 1928.
- , *Citizen and Churchman*, Londres, Eyre and Spottiswoode, 1941.
- , *Church and Nation*, Londres, Macmillan, 1915.
- , *The Kingdom of God*, Londres, SCM Press, 1912.
- WOLLENBERG Bruce, *Christian Social Thought in Great Britain between the Wars*, Lanham (MD)/ Londres, University Press of America, 1997.