

*Dit 3<sup>e</sup> artikel is door het uitbreken van de 1<sup>e</sup> wereldoorlog niet meer gepubliceerd.*

## DE „THÉORIE DE L'INSTITUTION" EN DE STAATSLEER VAN MAURICE HAURIOU

DOOR

PROF. DR. H. DOOYEWEERD.

### III.

Het is een religieus motief uit COMTE's laatste periode, dat hier door HAURIOU binnen zijn eigen gedachtengang wordt verwerkt. De liefde voor CLOTILDE DE VAUX inspireerde COMTE tot zijn „religion de l'Humanité", waarin het symbool der moeder-maagd wordt: „le résumé synthétique de la religion positive, dont elle combine tous les aspects" en waarvan hij droomde „de faire surgir une caste sans hérédité mieux adaptée que la population vulgaire au recrutement des chefs spirituels et temporels" 53).

HAURIOU inspireert zich aan dit Comtiaansche motief, doch geeft het weer een geheel eigen wending in zijn leer van de verlossing en de contr'évolution". En hij trekt er, evenals COMTE, zijn politieke consequenties uit!

Hoe bizar bij HAURIOU de overgang van het dogma i. z. de geboorte van den Verlosser uit een maagd, naar de moderne actie voor de wettelijke gelijkstelling van man en vrouw ons ook moge aandoen, de lezer zal toch goed doen dezen dieperen ondergrond voor HAURIOU's lateren strijd voor volledige gelijkstelling der beide geslachten ook in het kiesrecht, in gedachten te houden.

Terwijl, gelijk we later zullen zien, RENARD als thomistisch georiënteerd rechts- en staatsphilosoof het vrouwenkiesrecht als product van een puur individualistische staatsopvatting principieel

afwijst en voor het gezinshoofdenkiesrecht binnen het kader van een algemeen „organische kiesrecht” het pleit voert, is HAURIUO ook in zijn tweede periode steeds trouw gebleven aan een lievelingsgedachte van zijn eerste periode, n.l. dat de weg der verlossing in de sociale instituten althans naar de uitwendige zijde loopt over een terugdringing van de wettelijke privilegering van het mannelijk geslacht boven het vrouwelijke.

In den diepsten zin schuilt achter dit frappante meeningsverschil tusschen de beide grondleggers van de institutioneele theorie een principieel verschillende opvatting i. z. de verhouding tusschen natuur en genade.

*Comte's „religion positive” en Hauriou's leer i. z. de institu-eerende functie der religie.*

*Wij merken zoo even op, dat Hauriou's opvatting van de toenemende cultus van de moeder-maagd als aanwijzing van een soort terugkeer tot de „situation évolutive” in den weg der verlossing, duidelijk is geïnspireerd door een religieus motief uit Comte's laatste periode. Deze samenhang is zóó frappeerend, dat het voor de hand ligt, ook naar verdere aanrakingspunten tusschen de religieuze grondmotief van Hauriou's institutioneele theorie en Comte's „religion positive” te zoeken. Op dit punt ontbreken — evenals ten aanzien van de in ons eerste artikel onderzochten samenhang tusschen Hauriou's en Lacombe's opvatting der „institution” alle directe bronnenaanwijzingen bij den schrijver. Maar het critisch onderzoek mag ook ongenoemde bronnen niet verwaarloozen, wanneer zij kunnen bijdragen tot beter begrip van de gecompliceerde synthese, welke de jonge Hauriou tusschen positivisme en idealisme en van beide met den geest van het R. K. geloof heeft getroffen.*

*In Comte's laatste periode is het humanistisch wetenschapsideaal, dat zijn Cours de philosophie positive overheerschte, innerlijk doorbroken ten bate van een humanistische persoonlijkheidsideaal in een sentimentalistisch-religieuze gestalte, die, bij alle verschil, sterk aan Rousseau en de vroeg-romantiek herinnert. In Le système de Politique positive (1851—54), het eerste van de drie voornaamste werken dezer slot-periode<sup>54</sup>), is het niet langer de positivistische sociologie, van welke de vestiging van de nieuwe orde verwacht wordt, maar veeleer de „religion de l'humanité”. Maar deze „religie der menschheid” leidt bij Comte, anders dan bij Rousseau en de vroeg-romantiek, niet tot een depreciatie van het humanistisch wetenschapsideaal. Zij heeft slechts tot taak een einde te maken aan de scandaleuze „insurrection*



de *l'esprit contre le coeur*", die het conflict kenmerkt tusschen het critisch intellect, dat in naam van de Rede neen zegt en de theologie, die in naam van het „hart" ja zegt tot de moreele behoeften van den mensch. Haar taak is dus slechts die van bemiddeling tot consolideering van de maatschappij, die door het critisch intellect alleen zonder dieperen wortel in het instinctieve gevoel geen stabiliteit, geen statische nconsensups of harmonie kan verwerpen. De „sociale statica", die in de *Cours de philosophie positive* geheel op den achtergrond stond tegenover de „sociale dynamica" met haar drie-stadiënwet, krijgt eerst thans den volledigen voorrang: de „dynamica" wordt geheel ondergeschikt aan het vestigen van een wezenlijk „statischen" toestand der maatschappij, waarin het individu duurzaam zal zijn geïncorporeerd in het universeele organisme der menschheid. De „critische" periode sinds de renaissance, gekarakteriseerd door den opstand van het critisch intellect tegen het „hart" en de traditie van het verleden, zal dan plaats maken voor een blijvende organische periode, die niet, zooals de kerkelijke middeleeuwen op het gemeenschappelijk geloof in een fictieve, door de kerkelijke autoriteit gehandhaafde, gods-idee berust, maar op den gemeenschappelijken cultus van een wezenlijk positieve idee, die der „menschheid". Daardoor zal ook de traditie in eere hersteld worden: aan ieder individu zal worden getoond, dat hij slechts aan het verleden zijn bestaan dankt, dat er een noodzakelijke continuïteit in alle menschelijke werken en gedachten heerscht, dat de menschheid de „voorzienigheid" van het individu is, die behoort te worden vereerd in haar groote figuren en uitvindingen. Deze cultus heeft echter haar diepste bron niet in het intellect, maar in het gevoel, dat volgens den lateren Comte als een van het intellect en den wil onafhankelijke bron van altruïstische neigingen moet worden gezien.

Deze altruïstische neigingen ontwikkelen zich in waarheid slechts in de familie, die evenals de private eigendom wezenlijk een statische factor in alle historische dynamiek der samenleving is. In de familie komt de altruïstische gevoelsaandrift van de zijde der vrouw, en zoo wordt de cultus der vrouw de eigenlijke basis voor de cultus der „menschheid".

De erkenning van de zelfstandige waarde van het religieuze gevoel, dat in de „Cours" nog geheel ontbrak en eerst door zijn liefde voor Clotilde de Vaux voor Comte tot een gebiedende noodzakelijkheid werd, bracht hem ook in zijn *Système* tot de conceptie van een zevende wetenschap nl. de „morale", die in de „Cours" nog niet van de „sociologie" gescheiden was: „Par la morale, la religion est soisie non plus dans son object, mais dans son origine subjective, si bien que les differentes sciences ne sont plus que des branches de la morale" <sup>55</sup>).

Vergelijken wij deze conceptie van de „religion positive”, welke laatste naar het voorbeeld van den Roomsch-Katholieken eeredienst haar eigen priesterschap en heiligen-vereering zal bezitten, met Hauriou's leer i. z. de „institueering” van de sociale organisaties door de religie, dan treffen, bij alle verschil in de diepere grondslagen, merkwaardige trekken van overeenkomst.

Hauriou's conceptie van de „institueerende” werking der religie sluit formeel aan bij Comte's opvatting van de „religion de l'humanité” als de waarachtige stabiliseerende factor in de samenleving. Hauriou's opvatting van de „sociale verlossing” door een hernieuwde harmonie tusschen wil en intellect eenerzijds en het aan het evolutieproces georiënteerde instinctieve leven anderzijds, toont formeel een merkwaardige affiniteit met Comte's leer van de „positieve religie” als synthese van „hart” en „verstand”.

Maar ook hier kan een rechtlijnige verklaring van Hauriou's opvatting uit een conceptie van een voorganger, die hem sterk inspireerde, onmogelijk gelukken, nog afgescheiden van het feit, dat bij Comte Spencer's evolutie in 't geheel geen rol speelt.

*De depreciatie van het humanistisch persoonlijkheidsideaal en wetenschapsideaal. Hauriou en Pascal.*

Het is intusschen duidelijk, dat HAURIOU's geheele merkwaardige synthese tusschen het dialectisch grondmotief van de humanistische wijsbegeerte en dat van de Christelijke synthese-philosophie hem tenslotte tot een soortgelijke depreciatie van het humanistisch wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal voert als wij bij PASCAL in zijn laatste periode kunnen opmerken. Zie daar de onoverbrugbare kloof, die hem van COMTE's religieus ideaal scheidt.

Hij interpreteert de onverzoenlijke antinomie tusschen het humanistisch wetenschaps- en persoonlijkheidsideaal immers als een consequentie van het „peccatum originale” van den eersten mensch, en hij legt met PASCAL allen nadruk op den *hoogmoed* in het persoonlijkheidsideaal der vrije autonome zelfbepaling door de soevereine „Rede” verborgen. Het frappant tegenstrijdige in de bedoelde depreciatie ligt bij HAURIOU echter in de omstandigheid, dat hij zich daarbij in een vicieuzen cirkel beweegt, door te beginnen het Christelijk dogma i. z. zondeval en verlossing zelf aan het dialectisch grondmotief der humanistische wijsbegeerte aan te passen en het van daaruit te interpreteren.

Zoo blijft het inderdaad bij een ongetwijfeld merkwaardige en

origineele poging tot *equilibrering* van de contradictie, in het humanistisch grondmotief besloten. HAURIUO komt niet tot een radicale overwinning van dit dialectisch grondmotief i.z. de verhouding van naturalistisch determinisme en vrijheidsidealisme, omdat hij in zijn wijsgeerig denken niet den weg der antithese, maar die der synthese heeft ingeslagen.

De bedoelde depreciatie van wetenschaps- en persoonlijkheids-ideaal belet HAURIUO evenmin zijn geheele visie op de menselijke samenleving ten deele door het eerste, ten deele door het tweede te laten beheerschen. Het Christelijk motief van den zondeval en de verlossing buigt slechts deze visie in een *pessimistische* richting om. De weg van den vooruitgang in de geschiedenis, door de autonome vrijheids- en gelijkheidsidee in haar richting bepaald, wordt de weg van het offer en het lijden, waarbij de hoogmoed en individualistische ongebondenheid van het persoonlijkheidsideaal door *institueering* van de vrijheids- en gelijkheidsidee wordt gebreedeld en met de eischen der samenleving in evenwicht wordt gebracht.

*Hauriou's eerste ontwerp eener sociale geschied-philosophie.*

Deze gedachte vindt men nader uitgewerkt in de merkwaardige geschiedphilosophie van den jongen HAURIUO, waarin bepaalde accenten van een corporatief ideaal doorklinken, die in HAURIUO's tweede periode hoe langer zoo meer verzwakt zijn en die ongetwijfeld RENARD en GURWITSCH beide hebben geïnspireerd tot hun opvatting, dat HAURIUO's theorie van het instituut het primaat aan het „droit social” zou toekennen.

Wij moeten deze geschiedphilosophie een oogenblik nader onder oogen zien, omdat zij een essentieel bestanddeel uitmaakt van HAURIUO's oorspronkelijke conceptie van de „institueering” der samenleving.

Het proces van den vooruitgang verloopt geenszins rechtlijnig. „De sociale beweging” is, gelijk alle bewegingen van het heelal, onderworpen aan het „rythme der evolutie”, d. w. z., dat in de progressieve beschavingen zich een afwisseling openbaart tusschen zgn. „organische” en zgn. „critische” perioden. Met deze uitspraak vangt HAURIUO zijn geschiedphilosophische beschouwingen aan. Onder „organische perioden” verstaat hij zulke, waarin de sociale organisaties „geïnstitueerd” zijn, waarin zij op behoorlijke wijze

haar functies in overeenstemming met de behoeften vervallen, waarin zij op behoorlijke wijze zijn verlost (ratchetées) van haar gebreken door de offers der menschen, waarin m. w. w. „la réaction collective contre l'individu est suffisante et adaptée”. „Critisch” noemt de schrijver daarentegen die perioden, waarin de sociale organisaties nog niet geïnstitueerd zijn of het niet meer zijn; waarin zij niet op behoorlijke wijze haar functie in harmonie met de behoeften vervullen of nog niet van haar geweld-bolster ontdaan zijn, waarin m. a. w. de collectieve reactie tegen de excessen van het individualisme „n'est ni suffisante ni adaptée”<sup>56</sup>). Voor de kwalificatie van een periode als een „organische” is het niet noodig, dat alle sociale organisaties tegelijkertijd „geïnstitueerd” zijn, — dat komt in werkelijkheid nooit voor — het is voldoende, dat dit met de *meerderheid* daarvan het geval is. Gedurende de organische perioden heerscht een gevoel van veiligheid en sociale stabiliteit, gedurende de critische een gevoel van onveiligheid en onvastheid.

HAURIOU heeft deze onderscheiding tusschen organische en critische perioden ontleend aan COMTE, die daarbij zelf van de ST. SIMON afhankelijk was<sup>57</sup>) en in een meer verwijderden zin van de conceptie der *corsi e ricorsi* van VICO. Zij krijgt bij HAURIOU echter een nieuw accent in zijn institutioneele theorie.

De evolutie-theorie heeft, naar hij meent, de beteekenis dezer onderscheiding geaccentueerd door aan te toonen, dat de sociale beweging slechts het verlengstuk is van de overige bewegingen in het heelal, want de „organische perioden” zijn klaarblijkelijk „phasen van integrering”, waarin de sociale organisatie meer omljnd en samenhangend wordt, de „critieke perioden” daarentegen „phasen van desintegrering”, waarin deze organisatie minder omljnd en minder samenhangend wordt: „Par conséquent l'alternance des époques organiques et des époques critiques est tout à fait conforme au rythme évolutif”<sup>58</sup>).

Bij zijn onderzoek naar de afwisseling van organische en critieke perioden in de geschiedenis beperkt HAURIOU zich tot de Westersche beschaving, omdat wij alleen van deze behoorlijke kennis bezitten. De ontwikkelingsgeschiedenis dezer beschaving valt in twee groote phasen uiteen: de heidensche Grieksch-Romeinsche en de christelijke. In ieder dezer beide phasen meent nu HAURIOU te

kunnen onderscheiden een periode *der middeleeuwen* en een *renaissance*. De eerste is gekarakteriseerd door een zeker overwicht van de religie en den geest van het geloof en door de terugdringing van den staat, de tweede door een overwicht van de rede en den critischen geest en door het weer optreden van den staat: Beide perioden dragen een „organisch karakter”, doch worden doorsneden door critieke perioden. Er was een crisis aan het einde der heidensche middeleeuwen op het tijdstip van de organisatie van den antieken staat, een crisis aan het einde van de heidensche renaissance vóór de organisatie van de christelijke middeleeuwen en deze laatste crisis duurt voort, gemarkeerd door den inval der barbaren, die profiteerden van de zwakheid der sociale organisatie en zelf gedurende vele eeuwen slechts voorloopige organisaties wisten te ontwerpen. Er heeft verder een crisis bestaan aan het einde der christelijke middeleeuwen, op het tijdstip waarop de monarchale staat in strijd raakte met de feodaliteit en de kerk; worstelingen tusschen pausdom en keizerschap in Duitschland en Italië, in Frankrijk de honderdjarige oorlog. Eindelijk schijnt de Fransche revolutie voor geheel Europa een andere crisis te hebben ingeleid, die misschien het einde van het staatsrégime markeert, gelijk wij dat sedert de moderne renaissance gekend hebben. De bedoelde crisis-perioden zijn geen volledige vervalperioden, maar fasen van overgang en metamorphose; altijd blijft er een bepaald element van vooruitgang zich handhaven en zich verder ontwikkelen.

Tijdens de crisis van den inval der barbaren, was het de christelijke religie, die niet ophield zich verder te verbreiden en invloed te oefenen. In de XV<sup>e</sup> eeuw waren het de rede en de cultus van den staat, die dank zij den invloed der legisten weer hersteld werd.

Gedurende de organische perioden van middeleeuwen en renaissance is de „positieve maatschappij” op principieel verschillende wijze georganiseerd en geïnstitueerd. In de middeleeuwen groepeerde de „organisatie” dezer maatschappij zich om het fundamenteele feit, dat de rijkdom en de economische macht verbonden zijn aan grondbezit, in de renaissance-periode daarentegen aan het geldbezit. Uit deze fundamenteele tegenstelling vloeien volgens H. alle secundaire tegenstellingen voort. In de middeleeuwen ontmoet men in de eerste plaats een bijzondere organisatie van het grond-



bezit, n.l. de feodale „tenure”. Dit systeem, waarbij zich een in beginsel onbeperkt aantal „Reallasten” in eenzelfde stuk grond kunnen incorporeeren, belet de circulatie van den grondeigendom. De groote domeinen blijven zooals SUMNER MAINE betoogd heeft, eenmaal gevormd, eeuwen door zich ongewijzigd handhaven <sup>59</sup>).

In de tweede plaats behoort in deze perioden de politieke macht aan de grondbezitters, want de politieke macht is, naar HAURIU hier in navolging van de ST. SIMON, L. v. STEIN e. a. aanneemt, feitelijk steeds afhankelijk van de economische. De vraag is slechts, welke macht in deze verbinding *domineert*. In de middeleeuwen is zulks de *economische van den grondbezitter*. Alle overheidsrechten zijn patrimonieel.

In de derde plaats zijn zoowel de politieke als de economische macht hier in handen van een zeer kleine minderheid (aristocratie) en in de vierde plaats is deze geheele sociale organisatie erfelijk en op den familieband gebaseerd.

Tenslotte is de „sociale materie” in deze perioden zeer verbrokkelde: ieder domein, ieder leen wordt een kleine eenheid.

In de renaissanceperioden zijn de rijkdom en de economische macht gegrond op geldbezit en niet op grondbezit. Daaruit vloeit een geheele kapitalistische organisatie voort onder ontwikkeling van handel en industrie. Ook het kapitaalbezit concentreert zich tenslotte in weinige handen; het geldkapitaal wordt aan een menigte „tenanciers” uitgeleend, die daarvoor zware renten hebben te betalen. Het grondbezit verandert van karakter. De zeer verbrokkelde feodale rechten concentreeren zich tot elementen van het eigendomsrecht van één enkele persoon, die zijn eigendom vrij kan verkoopen. De groote domeinen vallen daardoor uiteen. De politieke macht gaat in deze perioden over in handen van den derden stand of de bourgeoisie, die ook over de geldmacht beschikt, terwijl de vierde stand, het proletariaat, nimmer tot kapitaalbezit kan komen.

Intusschen wordt de politieke macht van de bourgeoisie niet rechtstreeks uitgeoefend, maar alleen in den staat.

De familie is in deze perioden gedesorganiseerd. Eindelijk is de kapitalistische organisatie, die het geld tot basis heeft, steeds omvangrijker dan de organisatie, die op het grondbezit is gefun-

deerd. Zij heeft de natuurlijke neiging tot expansie krachtens de bewegelijkheid harer elementen.

Is aldus de sociale organisatie van middeleeuwen en renaissanceperioden principieel verschillend, ook met de *institueerende factoren* is zulks het geval. Ongetwijfeld is er in beide perioden een gecombineerde activiteit van het religieuze en het staatsweefsel, maar in de middeleeuwen domineert het religieuze weefsel als „agent de salut public”, in de renaissancen daarentegen het staatsweefsel. HAURIU verklaart zulks als volgt: In de middeleeuwen zijn de drie categorieën van ideeën (nl. de religieuze, metafysische en positieve) geconcentreerd onder de heerschappij van de religieuze. Daarentegen zijn dan de drie „maatschappijen” (de religieuze, de staats- en de positieve maatschappij) gedissocieerd: de rol van den staat is weinig belangrijk.

De kerk vormt een volledige „politieke” maatschappij met eigen onderdanen, bestuur, rechtsorde en rechtspraak. Onder de kerk en in zekeren zin door haar gevormd, schoon steeds er op uit zich van haar vrij te maken, vertegenwoordigt de „société royale” den staat. Ook zij is een volledige politieke maatschappij, ofschoon haar activiteit zwak is; zij heeft haar rechtsorde en rechtsspraak, haar onderdanen, die zij beschermt, de „cas royaux”, die haar zijn voorbehouden.

Eindelijk is ook de „positieve maatschappij”, d. i. gedurende de middeleeuwen de *feodale*, in politieken zin een *volledige*. Zij heeft haar administratieve diensten, haar rechtsorde, haar rechtbanken, haar belastingen. De politieke macht is hier gekoppeld aan het bezit van het leen, dat is aan het grondbezit.

Van deze drie „maatschappijen” nu is de staat de zwakste. Niet hij, maar alleen de kerk kan gedurende de middeleeuwen de harde feodale organisaties *institueeren*.

Gedurende de renaissance-perioden verandert het sociale beeld principieel. Het religieuze weefsel verliest aan kracht, daarentegen neemt de staat in kracht toe, zoodat de sociale organisaties thans allereerst door de wetgeving van den staat worden geïnstitueerd en eerst daarna door den religieuzen geest, die blijft voortwerken. Dit komt hierdoor, dat thans de drie categorieën van ideeën (de religieuze, metafysische en positieve) uit elkander wijken, onder de heerschappij van den critischen geest en doordat tegelijkertijd

zich een concentratie der drie maatschappijen (de religieuze, staats- en positieve maatschappij) voltrekt onder heerschappij van den staat.

In de middeleeuwen ontwikkelen zich de organisaties der „positieve maatschappij” krachtig en onafhankelijk. Want de kerk heeft geen uitwendige dwang noodig om ze te reglementeeren en in te toomen. Daardoor bloeit het corporatiewezen. De middeleeuwse instituten zijn tegelijk van zeer *instinctief* en zeer *concreet* karakter. Instinctief, omdat, onder heerschappij van den geest des geloofs, de menschen nauwelijks erover discussieeren; en zij ontwikkelen zich spontaan en naief, dank zij de instincten van beheersching of toegenegenheid. Zij wortelen daardoor spoedig in de traditie en gewoonte. Zeer concreet zijn ze ook, omdat zij ten gevolge van het systeem der vererfelijkheid, zich spoedig vereenzelvigen met bepaalde families en geslachten; zij hebben allen een tendens naar het kastewezen.

Bovendien vindt men in al deze instituten, tengevolge van de synthese der drie categorieën ideeën, een mengsel van religie, rede en positief belang <sup>60</sup>). Eindelijk wordt het meerendeel der publieke diensten — waar de kerk slechts een klein aantal daarvan waarneemt en de staat bijna geen rol speelt — krachtens *privaten titel* verricht: de wetgeving, de rechtspraak en de politie zijn heerlijke rechten verbonden aan het „leen”.

Gedurende de renaissanceperioden daarentegen maakt de staat zich meester van de diensten van algemeen belang en organiseert ze op administratieve leest. De private instituten zelve hebben niet langer hun vrijheid, de staat reglementeert ze met dwang; hij bindt ze zoo eng aan zich zelf, dat hij ze om zoo te zeggen annexeert: vele zijn gedwongen zich aan het staatsbestuur te koppelen; de vrijheid van vereeniging, die de middeleeuwen beheerscht, heeft gedurende de renaissance het zwakste bestaan.

De administratieve organisatie is tegelijk *rationeel* en *abstract*; rationeel, omdat zij bewust is gewild en gevormd naar redelijk overleg, abstract, omdat zij zich altijd stelt op het standpunt van het algemeen belang met verwaarloozing van alle andere belangen. Eindelijk zijn de ambten niet langer erfelijk.

Welke beteekenis heeft nu de afwisseling van middeleeuwen en renaissances voor den vooruitgang? De vooruitgang voltrekt zich,

gelijk wij vroeger gezien hebben, volgens HAURIOU in drie richtingen: 1<sup>o</sup> in de toeneming van de sociale groepeerings, de solidariteit of broederschap, bevorderd door de arbeidsverdeling, als gevolg van de toenemende dichtheid der „sociale materie”, (vgl. DURKHEIM); 2<sup>o</sup> in de toeneming van de individueele vrijheid (physieke vrijheid in grootere onafhankelijkheid van fysieke factoren, sociale vrijheid in de vermenigvuldiging der sociale kringen en de organisatie van den staat, moreele en intellectueele vrijheid in redelijke zelfbeheersching en ontwikkeling van de filosofie, de wetenschap, het metaphysisch ideaal der gerechtigheid en in 't algemeen van den critischen geest, die het zelfvertrouwen in de menselijke rede openbaart) en 3<sup>o</sup> in de toenemende equilibreering tusschen individu en sociale groep dank zij den toenemenden invloed van de idee der gelijkheid.

Welnu, volgens HAURIOU zijn de organische perioden der middeleeuwen en renaissances beide even nuttig voor de toeneming van de solidariteit en van de individueele vrijheid, maar niet op dezelfde wijze. De renaissances zijn de perioden van uitvindingen en nieuwe ideeën, waarin een groot aantal nieuwe solidariteitsbanden in de samenleving worden gelegd, de middeleeuwen daarentegen zijn de perioden van langzame consolideering der sociale gelijkvormigheden („similitudes”) in den weg der traditie en vererving.

De vrijheid van het individu, zijn bescherming tegen het despotisme van de groep, is volgens H. zoowel in de eene als in de andere periode in zekere mate gewaarborgd „grâce au synchronisme des états contraires”. Wel is waar bestaat in de middeleeuwen weinig gewetensvrijheid wegens de „synthese der ideeën onder overheersching van de religieuze”, weliswaar heeft het corporatiewezen hier een drukkenden invloed op de individueele vrijheid, maar daartegenover staat de verzwakking van de politieke beheersching tengevolge van de verbroekeling der politieke macht. Men kan zich aan den koning of de kerk commendeeren, om te ontkomen aan de overheersching door den leenbaron.

Gedurende de renaissances dreigt juist de politieke vrijheid in 't gedrang te komen door de buitensporige ontwikkeling van den staat en diens toenemende administratieve organisatie. Het is een geluk, dat in deze periode juist de synthese der ideeën verdwenen

is, de vrijheid der ideeën wordt een rem voor de staatsmacht in den vorm der publieke opinie, de vrijheid van drukpers, de vrijheid van onderwijs etc.

Intusschen blijkt bij vergelijking van beide organische perioden onderling toch het staatsregime der renaissancen het minst drukkend voor het individu. Het organisme der middeleeuwsche instituten ketent den mensch door de synthese der ideeën in heel zijn denk- en gevoelswereld. Deze instituten hebben een natuurlijke neiging tot machtsoverspanning, zij glijden gemakkelijk in een soort socialisme over, zij vinden geen ander tegenwicht dan in de „religieuze maatschappij”. In de renaissancen daarentegen vinden de instituten der „positieve maatschappij” haar tegenwicht tegelijk in den staat en in de „société religieuse”. Ook de staatsdwang is ongetwijfeld hard, omdat alle politieke macht daarin is geconcentreerd, maar deze druk wordt weer verlicht eenerzijds door de omstandigheid, dat de staat slechts een „abstracte maatschappij” is, die zijn macht slechts in één afgetrokken richting, die van het „algemeen belang” uitoeft en anderzijds door de omstandigheid dat hij een „rationeele maatschappij” is, die op redelijke wijze tegenwichten tegen zijn eigen macht in het leven roept <sup>61</sup>).

Zelfs de „société religieuse” boekt daar winst van. Als sociale macht wordt zij weliswaar naar het tweede plan geschoven, maar juist daardoor wordt zij „gezuiverd”, en gewaarborgd tegen de al te onmiddellijke aanraking met de verleiding en het bederf van de „société positive”, die door HAURIOU met „de wereld” in schriftuurlijken zin wordt vereenzelvigd <sup>62</sup>). Men ziet, hoezeer HAURIOU, bij alle waardeering afwijkt van de critieklooze verheerlijking der middeleeuwsche kerkelijke eenheidscultuur door de reactionair-romantische school van DE MAISTRE <sup>63</sup>).

Maar zijn oordeel over het groote gevaar van een sociale synthese der ideeën onder leiding van de religieuze ideeën van een kerk-instituut voor de individueele gewetensvrijheid, is ook beslist weder in strijd met de thomistische conceptie van den christelijken staat, welke in de universalistisch-kerkelijke denkwijze de leiding der R. K. Kerk in alle boven-natuurlijke zaken eischt. HAURIOU, wiens geheele denken doortrokken is van de idee der „balance des contraires” is beslist anti-universalistisch in zijn eerste sociologisch werk.



Gelijk wij zullen zien, is hij ook in zijn latere periode zulks gebleven <sup>64</sup>).

HAURIOU deelt COMTE's opvatting i. z. de natuurlijke affiniteit tusschen de „religieuze maatschappij” en de feodale organisatie eenerzijds en tusschen den staat en de kapitalistische organisatie anderzijds. Wat de eerste affiniteit aangaat, de feodale maatschappij is uiterst realistisch en concreet: de rijkdom is niet fictief, maar berust op grondbezit en ook de feodale macht heeft niets fictiefs, maar wordt rechtstreeks van mensch over mensch uitgeoefend. Welnu, ook de „religieuze maatschappij” is zeer realistisch, gegrond op de „réalité inquiétante du mystère”, haar dogma's zijn niet abstract, gelijk de metaphysische ideeën, en zij bepaalt het toekomstig lot van ieder individu op concrete wijze.

Nog evidenter is de affiniteit tusschen de kapitalistische maatschappij en den staat. Beide hebben een fictief, of althans abstract karakter. Het geld op zichzelf genomen is slechts een representatief symbool van reële rijkdommen, en de staat is slechts een abstracte personificatie van de reële maatschappij. Eindelijk is de critische geest, die het staatsrégime begeleidt, zeer verwant met den speculatieven onafhankelijken geest, die vereischt wordt voor de ontwikkeling van industrie en handel.

De vervlechting tusschen de feodale organisatie en het religieuze weefsel eenerzijds, tusschen de kapitalistische organisatie en het staatsrégime anderzijds, vestigt zich volgens H. juist op het oogenblik, waarop de nieuwe organisaties nog niet zijn voltooid en het religieuze, resp. het staatsideaal reeds een weinig verbleekt zijn. *Juist op dit historisch oogenblik verwerkelijkt zich op groote schaal „le phénomène de l'institution”.* „L'organisation féodale, ascendente, mais non encore achevée, puisqu'elle ne l'a jamais été, l'idéal chrétien affaibli et défiguré, devaient se rencontrer; entre eux l'entente était facile, ils étaient mûrs pour la transaction” <sup>65</sup>).

Op dezelfde wijze was de opkomende moderne kapitalistische organisatie als vanzelf op een transactie aangewezen met de in de moderne renaissance reeds verzwakte staatsidee der antieke renaissance, welke de juristen in de XIIIe en XIVe eeuw in het Romeinsche recht terugvonden.

In de crisis-perioden worden de instituten der organische perioden vanzelf ondergraven, zelfs de hechtste onder hen. Dit

komt volgens HAURIUO in de eerste plaats hierdoor, dat iedere gevestigde sociale orde de neiging heeft in overdrijving te vervallen, daardoor voor de menschen een oorzaak van vermoeiing en lijden wordt en een reactie der openbare meening in de richting van het tegenovergestelde systeem oproept. In de tweede plaats hierdoor, dat er ontbindende factoren in beide stelsels zijn: het geld in de organisatie der „positieve maatschappij” en de critische geest in de weefsels, die juist bestemd zijn de institueering der sociale organisaties te verwezenlijken.

Een en ander veroorzaakt dat rythme in de opeenvolging van renaissance en middeleeuwen, dat de Westersche beschavingsgeschiedenis te zien geeft.

*Hauriou's opvatting van de „half-middeleeuwen” als sociale evenwichtstoestand tusschen middeleeuwen en renaissance. De drie ontwikkelingsperioden bij G. Tarde.*

Intusschen meent HAURIUO, dat zich in de hier geschetste algemeene cyclus der beschavingsontwikkeling met zijn opeenvolging van aeras, die elk een middeleeuwen en een renaissance vertoonen, zich een derde verschijnsel voordoet, dat als „accident heureux” moet worden beschouwd, t. w. de *half-middeleeuwen*. Dit verschijnsel zou zijn getypeerd door een gemengde sociale orde, waarin de middeleeuwsche instituten harmonisch gecombineerd zijn met die der renaissance.

Dit ideaal der „halfmiddeleeuwen”, dat in HAURIUO's latere werken nergens meer een rol speelt, schijnt min of meer geïnspireerd te zijn door de opvatting van G. TARDE, den psychologisch ingestelden socioloog, die door HAURIUO zeer vaak tegen de materialistische richtingen in de positivistische sociologie wordt in 't veld gevoerd.

Tarde, die de sociale ontwikkeling geheel uit zijn psychologische wetten der uitvinding en navolging trachtte te verklaren, had evenzeer een driedig schema voor deze ontwikkeling opgesteld. Volgens hem verloopt dit proces in een afwisseling van perioden van navolging krachtens gewoonte (*imitation-coutume*), cosmopolitische navolging krachtens mode (*imitation-mode*) en terugkeer tot de navolging uit gewoonte, maar in den vorm der „*coutume consciente et administrative*”. Zoo is volgens TARDE in de geschiedenis van het Romeinsche volk allereerst op te merken het traditioneele tijdperk der eerste eeuwen, vervolgens de crisis

van het cosmopolitisme van de laatste eeuwen der republiek, vervolgens onder het keizerrijk een terugkeer tot de traditie in gerationaliseerden vorm dank zij de administratieve bureaucratie. HAURIUO meent dat de eerste door TARDE bedoelde periode in zijn eigen schema correspondeert met de middeleeuwen, de tweede met de renaissance, de derde met de „half-middeleeuwen”<sup>66</sup>). Overigens is de overeenstemming tusschen TARDE's opvatting van de „retour à la coutume consciente et administrative” en HAURIUO's conceptie van de half-middeleeuwen slechts een oppervlakkige.

HAURIUO's opvatting van de „demi-moyen âge” als sociale evenwichtstoestand speelt in zijn jeugd-conceptie een geheel eigenaardige rol binnen zijn institutioneele theorie.

Volgens H. zou er een zekere tendens bestaan tot vorming van zulk een socialen toestand, bewijze het feit, dat in de westersche beschaving de organisaties en instituten zoowel van middeleeuwen als renaissances in een volgende aera zich in een zwakker vorm openbaren dan in de vroegere, zoodat de samensmelting der beide typen daardoor gemakkelijker zou zijn geworden. Het sterkste historisch voorbeeld van zulk een half middeleeuwsch sociaal systeem ziet de schrijver in het byzantijsche imperium. Dit sociale regime heeft zich gevestigd aan het einde van de heidensche aera, nadat hier reeds zeer scherp gemarkeerde middeleeuwen en een renaissance elkander hadden opgevolgd. Een wezenlijk half-middeleeuwsch sociaal regime is door dit imperium verwezenlijkt, omdat op het tijdstip, waarop het Oost- en West-Romeinsche imperium van elkander gescheiden werden, de instituten, die de feodaliteit zouden voorbereiden, t. w. het senoriaat, het colonaat en de administratieve corporaties, overal waren gevestigd, terwijl nochtans een staatsregime bleef voortbestaan. Dit regime heeft zich een duizendtal jaren kalm en vreemdzaam gehandhaafd „sans” *histoire, ce qui est la preuve d'une existence heureuse.*” Het is mode geworden het byzantinisme zwart te maken. De jonge HAURIUO is het daarmede niet eens: „La civilisation qui nous a légué la législation si humaine de Justinien, et qui nous a conservé la culture classique n'est point si à dédaigner.”

Deze verdediging van het Byzantinisme door den jongen HAURIUO klinkt voor den historicus weinig overtuigend. Over de drukkende Oostersche despotie der Byzantijsche keizers, die zich als „dominus” van persoon en goed al hunner onderdanen be-

schouwden, over de benauwende bureaucratie van het stelsel, dat alle vrije beroepen van eenig algemeen nut in het harnas van ambtelijke gilden perste, over de corruptie binnen het ambtelijk stelsel wordt met geen woord gerept.

HAURIU's verdediging maakt meer den indruk, dat hij een voorbeeld noodig had om het half-middeleeuwsch ideaal, dat hem in deze periode voor oogen stond, een zekere basis in de historie te verschaffen. Hij stapt dan ook spoedig van het Byzantisme af, om de algemeene stelling te poneeren: „Dans tous les cas, il semble que le demi-moyen âge soit le véritable état d'équilibre social" 67).

En hij besluit zijn geschiedphilosophische beschouwingen met het trekken van eenige wetenschappelijke en practische conclusies.

*Wetenschappelijke consequenties van Hauriou's leer i. z. het ontwikkelingsrythme in de geschiedenis.*

Wat de wetenschappelijke consequenties aangaat, meent HAURIU, dat allereerst uit het voor de Westersche beschaving vastgestelde ontwikkelingsrythme tot het onwetenschappelijk karakter van COMTE's driestadiën-wet moet worden geconcludeerd: „En présence du fait de l'alternance des moyen-âges et des renaissances, ces conclusions (scl. uit de driestadiën-wet) ne sont plus scientifiques; cette alternance suppose la persistance indéfinie des religions et des métaphysiques, aussi bien que des conceptions positives, les soumettant seulement à des alternatives d'eclipses et de réveils" 68).

In de tweede plaats ontvalt hiermede naar zijn meening ook de wetenschappelijke grondslag aan de socialistische verwachting van een toekomstige organisatie der positieve maatschappij, welke tegelijk den privaten eigendom en het kapitalistisch stelsel zou opheffen: „Voilà trois mille ans que la civilisation occidentale connaît la propriété privée et l'argent. Quatre fois elle s'est réorganisée, et c'a été en prenant pour base deux fois la propriété privée et deux fois l'argent. Dans ces conditions, il est scientifique de conclure que si cette civilisation trouve l'équilibre, ce sera dans un régime mixte où les deux organisations se feront réciproquement contre-poids, mais il ne l'est point d'affirmer que, brusquement, elle va supprimer l'une et l'autre" 69).

*Practische consequenties uit Hauriou's conceptie van de half-middeleeuwen.*

Zeer belangrijk voor het inzicht in HAURIOU's oorspronkelijke conceptie van de institutioneele theorie zijn de praktische consequenties, door hem uit zijn opvatting der „halfmiddeleeuwen” als toestand van sociaal evenwicht tusschen middeleeuwen en renaissance getrokken. Bij alle principeele afwijking van COMTE's positivistische sociologie, blijft hij nochtans trouw aan het program dezer laatste: „voir pour prévoir”. De sociologie heeft den wetenschappelijke grondslag te leveren voor de praktische staatkunde: „Si par l'évolution elle même, après un nombre indéterminé d'alternances, doit être réalisé un état social équilibré, mélange de moyen agê et de renaissance — il y a avantage à hâter l'arrivée de ce moment.” Op welke wijze dient dit nu te geschieden?

In de eerste plaats dient in de positieve maatschappij de organisatie van het grondbezit in evenwicht te worden gebracht met de kapitalistische organisatie van het geld.

Er bestaat tegenwoordig volgens HAURIOU een overdrijving van de beteekenis van het geld en van den rijkdom in roerende goederen. „L'argent doit baisser, la terre remonter. Il faut que, sur le marché économique comme dans les conseils politiques, les agrariens arrivent à contrebalancer l'action des industriels et des commerçants.”

Waarschijnlijk zal dit resultaat op natuurlijke wijze worden bereikt door de ontplooiing der syndicalistische en corporatieve beweging. Twee denkbeelden worden in dit verband door HAURIOU aanbevolen, waarvan het eerste slechts terloops wordt aangeduid, het tweede daarentegen meer bijzonder uitgewerkt.

Het eerste denkbeeld betreft de beperking van de individualistische uitwassen der „positieve” maatschappij door een organisatie van landbouw, handel en industrie op vrije corporatieve leest. Slechts een uiterst vage en korte suggestie wordt te dezen aanzien gegeven.

Ziet hier alles, wat ik over deze gedachte in *La science sociale traditionnelle* kon vinden:

„Le jour où le sol sera couvert de syndicats agricoles, que ceux-ci fourniront les engrais, les machines, placeront les produits, procureront le crédit, le territoire de chaque syndicat deviendra



une sort de fief. Le baron sera fictif, ce sera une personne morale, mais les services qu'il rendra seront réels, réelles aussi les redevances qu'il faudra lui payer, réelles les voies d'exécution qu'il aura comme garantie des sommes avancées, réelle la propriété qu'il acquerra fatalement par suite des évictions. Ce sera une organisation peut-être un peu dure pour certains petits propriétaires, mais forte en soi et capable de défendre la terre.

En même temps, le même régime corporatif appliqué à l'industrie et au commerce modérera l'action de ceux-ci; l'obligation pour le patron de compter avec le syndicat des ouvriers de son usine, l'empêchera d'étendre indéfiniment ses affaires et établira une norme de production. Le champ de l'industrie sera limité comme celui de la culture" 70).

Voor 't verwezenlijken van dit corporatief régime zal volgens H. niets anders noodig zijn dan de — op het tijdstip, waarop zijn boek verscheen in Frankrijk nog niet verkregen — wettelijke erkenning van de vrijheid van vereeniging.

Wat heeft de jonge HAUIOU in dit „corporatief ideaal” voor oog en gezweefd? Een „socialisme corporatief”, gelijk GURWITSCH zonder nadere argumentatie aanneemt? 71).

De organisatie van grond- en kapitaalbezit in den geest van PROUDHON's „propriété fédéraliste”?

Ik acht zulks aan gerechten twijfel onderhevig. Tegen PROUDHON's socialisme heeft HAUIOU in COMTE's lijn 72) zich in zijn eerste sociologisch werk herhaaldelijk uitgesproken 73). Het patroonsgezag in de fabriek en handelonderneming zal in HAUIOU's corporatief régime blijkbaar intact blijven, hetgeen reeds op zichzelf de handhaving van den privaten „kapitalistischen” eigendom insluit. Ook met HAUIOU's van meetaf verdedigde opvatting dat *alle actie* in de positieve maatschappij van het *individu* uitgaat en dat de groep slechts een sociale *reactie* in den zin van een *tegenwicht* tegen het individualisme heeft te bieden, schijnt een corporatief régime in PROUDHON's en GURWITSCH' *socialistischen* geest, onvereinigbaar. Bovenal is PROUDHON's sociale ideaal volstrekt onvereinigbaar met HAUIOU's institutionele theorie, die van de „positieve maatschappij” op zichzelf geen redding kan verwachten. Op dit punt komen wij nog terug. Erkend moet echter worden, dat HAUIOU in zijn vage schets van

het door hem gedachte *agraris*ch corporatisme zelf eenigszins voet heeft gegeven aan GURWITSCH' socialistische interpretatie. Het geschiedphilosophische ideaal der „half-middeleeuwen” dwong hem een zekere parallel te trekken met het feodale grondbezit, waarin de individueele eigendom geheel op den achtergrond stond. Dat deze vergelijking volkomen scheef loopt, springt in het oog, maar zij vertroebelt bovendien de eigenlijke strekking van HAURIU's denkbeeld. Het is m. i. niet mogelijk deze strekking precies aan te geven. Slechts één ding staat m. i. vast: HAURIU bedoelde met zijn „half-middeleeuwsch” corporatief agrarisch ideaal slechts een tegenwicht te bieden tegen de overmachtige positie van het geld in de moderne samenleving.

Daartoe zou de grond zooveel mogelijk aan den speculatieven handel moeten worden onttrokken. Slechts door een krachtige corporatieve aaneensluiting van de boeren scheen hem zulks te bereiken. En ook in industrie en handel zou slechts een krachtige vakorganisatie der arbeiders een tegenwicht tegen de macht van het geldkapitaal kunnen bieden.

Des te meer aandacht verdient het tweede denkbeeld i. z. een *zoover mogelijk* doorgevoerde *scheiding* tusschen *kerk, staat* en „*positieve maatschappij*”, teneinde aan de overspanning van het staatsregime sedert de renaissance paal en perk te stellen. Wij moeten op dit punt uitvoeriger ingaan, omdat het ten nauwste samenhangt met HAURIU's vroegste schets van een staatsleer op institutioneelen grondslag, die hij in zijn latere geschriften op menig punt gewijzigd heeft, maar die niettemin voor zijn oorspronkelijke conceptie van de institutioneële theorie in hooge mate belangrijk moet worden geacht. GURWITSCH meent juist bij deze conceptie te hebben aangeknoopt, maar hij heeft haar, gelijk wij reeds vroeger opmerkten principieel misverstaan als een „transpersonalistische” conceptie „de provenance proudhonienne et bergsonienne”<sup>74</sup>), met algeheele miskenning juist van het essentieele van HAURIU's oorspronkelijke opvatting der „institueering” als een „procédé de salut”.

## De staatsleer van Hauriou's sociologische jeugdwerken.

In zijn eerste, nog zeer schematische staatsleer gaat HAURIOU reeds uit van een onderscheiding tusschen de „*unité politique*” in den ruimsten zin des woords en den staat, een onderscheiding, die ook voor zijn gerijpte staatsleer van fundamenteele beteekenis is gebleven.

### *Het begrip „unité politique”.*

De „politieke eenheid” is bij HAURIOU een veel omvattender begrip dan de staat. Zij omvat zoowel de primitieve ongedifferentieerde stamverbanden, de oude agnatische familia, de sibben of gentiel-verbanden als den modernen gedifferentieerden staat en eventueel de kerk (nl. het R. K. kerkinstituut). Zij is m. a. w. een soortbegrip met vele specificaties.

De „*unité politique*” is volgens den schrijver een reactie van de „*similitudes sociales*” (sociale gelijkvormigheden) tegen de divergeerende werking van de arbeidsverdeeling. Daarmede kiest H. principeel positie tegen de overschatting van de rol der arbeidsverdeeling in de school van DURKHEIM. Aan dit standpunt is hij later steeds trouw gebleven. Wanneer zich in een sociale groep, die vereenigd is door sterke gelijkheid van ras, taal, ideeën, gevoelens, karakter en religie, een geprononceerde arbeidsverdeeling doorzet, scheidt de particularistische geest, die aan alle organisaties en kastevorming, uit deze arbeidsverdeeling ontstaan, eigen is, en groot gevaar voor de eenheid der groep; dan doet zich de behoefte gevoelen aan een uitwendige organisatie, die tot taak heeft „*d'incarner les similitudes nécessaires*”. En deze organisatie, buiten en boven de arbeidsverdeeling gesteld, is de „politieke eenheid”. Deze laatste impliceert een „regeringsfunctie” en een regeeringspersoneel, welks werkzaamheid zich zelve weer volgens de arbeidsverdeeling gaat differentieeren. Maar de regeeringsfunctie keert zich in elk geval onmiddellijk tegen de andere openbaringen der arbeidsverdeeling, voorzoover deze de politieke eenheid bedreigen en legt ze een rem aan in het hooger belang der „*similitudes nécessaires*”.

Drie essentiële elementen moeten dus in het „sociale weefsel” aanwezig zijn, zal van een „politieke groepseenheid” sprake kunnen zijn: 1e. een tot een voldoende sterken graad opgevoerde arbeidsverdeling: 2e. voldoende sterke sociale gelijkvormigheid (similitudes, vooral van psychisch karakter) binnen de groep en 3e. een orgaan, dat de macht heeft, de taak der regeering op zich te nemen en daardoor de politieke eenheid in de groep te scheppen, die op de gelijkvormigheid gebaseerd is.

*Politieke eenheid en nationale gemeenschap.*

Ten aanzien van het tweede punt ontwikkelt HAURIOU zijn opvatting van de „natie”, die hij in hoofdzaak tot in zijn laatste werken gehandhaafd heeft. De „nationale eenheid” berust volgens den schrijver niet *essentieel* op gemeenschap van ras en taal, ofschoon hij deze factoren, die hij met het crediet als elementen van de „sociale ruimte” beschouwt, belangrijk en bevorderlijk voor de nationale eenheid acht; de wezenlijke gelijkvormigheid, waarop het in de natie aankomt is veeleer die in „karakter” en geestelijke aspiraties: „Avoir les mêmes croyances fondamentales, les mêmes dogmes religieux, le même idéal et le même caractère, voilà ce qui fait la nationalité, beaucoup plus que la communauté de race ou de langue” 75).

Voor de primitieve „naties” zijn de hier genoemde „geestelijke” gelijkvormigheden, gevoegd bij de genoemde „bevorderende” factoren van gemeenschap van ras en taal, voldoende.

Voor de meer ontwikkelde nationale gemeenschap, die tot grondslag strekt voor de door den *staat* geschapen politieke eenheid, moeten zich daarbij twee meer *materieele* gelijkvormigheden voegen, t. w.: 1e. de samenwoning op eenzelfde territoir, welke als een „fait antinomique à la division du travail” moet worden beschouwd en 2e. de vorming binnen de bevolking van *klassen*, gebaseerd op het geldvermogen.

*Lorenz v. Stein's invloed op Hauriou's klassen-theorie. Critiek op Hauriou's begrip van de natie.*

De klassen zijn een reactie tegen de „kasten”, die slechts als de sociale consolidatie van de arbeidsverdeling kunnen worden beschouwd, terwijl daarentegen de territoriale gemeenschap en

de klasse-vorming volgens H. integendeel onafhankelijk van de arbeidsverdeeling zijn.

De klassen dienen volgens H. juist door haar gelijkvormende functie tot grondslag voor het staatsregime, zij vormen het *pays legal*. De politieke macht in den staat komt steeds aan een klasse in haar geheel toe en gaat van de eene klasse naar de andere over.

Voor zijn klassentheorie heeft HAURIUO veel ontleend aan den Duitschen socioloog LORENZ VAN STEIN, met name ook diens opvatting dat de klassevorming in het proces van den vooruitgang noodzakelijk en nuttig is, zoolang aan de leden eener klasse de weg open blijft naar een hoogere klasse op te klimmen, waartoe volgens VON STEIN de staat zijn hulp moet verlenen.

Men mist in HAURIUO's eerste analyse van de nationale eenheid de essentieele trek van de *historische verbondenheid der leden in territoriaal cultuurgebied, gemeenschappelijke traditie en lotgevallen* binnen een *ontsloten* cultuur-ontwikkeling, die inderdaad als een constant *structuur*-kenmerk van de nationale gemeenschap moet worden beschouwd, en die ook in meerder of minder sterke mate assimileerend werkt op de historische karakter-eigenschappen der volksgenooten. De door HAURIUO genoemde kenmerken zijn feitelijk geen van alle essentieel, omdat zij niet uit een onderzoek van het constante structuurprincipe der natie, maar veeleer uit de variabele positieve verschijningsvormen der nationale eenheid zijn gewonnen.

In den 2en druk van zijn „*Précis de droit constitutionnel* is wel de gemeenschap van historische tradities aan de kenmerken toegevoegd, maar slechts als een kenmerk *naast* de andere <sup>76</sup>).

De positivistische onderzoekingsmethode moet, gelijk wij vroeger opmerkten, noodzakelijk tot elimineering van de constante grondleggende structuren der samenleving voeren, omdat zij als zoodanig slechts de variabele verschijnselen als „positieve feiten” kan aanvaarden.

Alleen zoo is het ook te verklaren, dat HAURIUO de structureele begrenzing van de nationale gemeenschap tot de volkeren met *ontsloten* cultuur uit het oog verliet. De primitieve volks- en stamgemeenschap is principieel van de „natie” onderscheiden.



*De institueering der „pouvoir gouvernemental”.*

De eenige functie der regeeringsmacht is het verzekeren van de politieke eenheid. Zij kan deze taak op brutale wijze vervullen uitsluitend door machtsbeheersching, dan wel met inzicht en begrip van haar functie.

Maar zelfs in het eerste geval is de „politieke eenheid” zulk een weldaad, dat men een tijdlang alle kwaad van een tyrannieke regeering geduldig draagt. Als belichaming van de politieke eenheid heeft iedere regeering, hoe onvolmaakt ze ook moge zijn, *een recht op duurzaamheid*. Dat is de eerste stelregel der politiek en tegelijk de grondslag van wat men de „staatsraison” noemt. Maar de regeering krijgt vroeg of laat besef van haar taak, ook zij *institueert zich*. Zij krijgt begrip van haar plichten en verantwoordelijkheid.

*De verhouding van regeering en administratie.*

Allereerst is daarvoor noodig een juist inzicht in de verhouding tusschen de regeering en het „sociale weefsel”. Dit laatste is reeds een „volledige samenleving”. De regeering is slechts „un étage d’organisation superposé”. Met het „sociale weefsel” is hier klaarblijkelijk dat der nationale volksgemeenschap bedoeld. De regeering is als zoodanig veel meer in aanraking met de instituten en partijen dan met de individuen. Zij verdedigt tegen de particularistische neigingen der private organisaties het nationale erfdeel der „similitudes”, die de „algemeene belangen des lands” worden genoemd. Maar zij onderhandelt ook alleen met de organisaties en partijen. De rechtstreeksche actie van een regeering moet altijd in het belang van een partij zijn, want de regeering is primair de scheidsrechter tusschen de partijen.

Bij de eigenlijke *regeering* voegt zich echter een *administratie*, die — in tegenstelling tot de eerste — zich onmiddellijk door haar publieke diensten tot de individuen richt en eerst daardoor de politieke macht in rechtstreeksche betrekking met de laatste brengt.

De individuen worden door de administratieve diensten bevrijd van de tyrannie der private instituten van het „sociale weefsel”. De sociale organisatie, hoe noodzakelijk ook voor den vooruitgang, bergt steeds een gevaar voor de individueele vrijheid in zich. Iedere volledige organisatie is een „gesloten vat”, een gevangenis

voor het individu. Het sociale leven heeft een zeer eenvoudig procédé gevonden voor de bevrijding van het individu, nl. de vermenigvuldiging van de organisaties, waardoor het individu de eene tegen de andere kan uitspelen en zich door de eene tegen de andere kan laten beschermen. In de eerste plaats dient de politieke regeering in dezen zin voor de bescherming der individueele vrijheid, omdat zij reeds door haar taak van het vestigen en instandhouden der politieke eenheid, de private en particularistische organisaties heeft te controleeren en de neiging tot machtsoverspanning van de laatste heeft tegen te gaan.

De eerste administratieve dienst op het stuk van de garantie der burgerlijke vrijheid is die van *het recht*.

Iedere rechtvaardige wet, door de Regeering uitgevaardigd en toegepast, is een bescherming van het individu.

Maar alle administratieve diensten hebben hetzelfde nut, wanneer zij de private monopolies, die zoo zwaar op het publiek drukken, breken of althans controleeren.

Men denke slechts aan de scherpe controle op de exploitatie van de spoorwegen door geconcessioneerde maatschappijen of de rechtstreeksche staatsexploitatie daarvan.

Een tweede voordeel, dat de administratieve dienst aan de individuen verschaft is hun ontlasting van de taak, zelf te waken voor de handhaving der nationale eenheid. Hij neemt deze taak van hen over in de zorg voor het nationaal erfdeel, voor bibliotheken, musea, historische monumenten, wetenschap, kunst, openbaar onderwijs, verkeerswezen enz. enz. Alles wat wezenlijk van gemeenschappelijk belang is, gaat naar het publieke terrein over. Daardoor worden de individuen ontlast en beter in staat gesteld hun persoonlijke activiteit te ontplooien. De politieke macht ontleent zijnerzijds aan de administratieve diensten een belangrijke innerlijke versterking, bovenal de *moreele adhesie* der individuen.

Intusschen is de politieke regeering, wanneer zij haar taak gaat verstaan en zich „geïnstitueerd” heeft, voortdurend aan het gevaar blootgesteld haar rol te *overdrijven* door de verleiding haar werkzaamheid geheel in de plaats te stellen van die van het „sociale weefsel”, terwijl zij inderdaad geen verdere taak heeft dan het „algemeen belang” te dienen, belichaamd in de handhaving van

de politieke eenheid en de „similitudes”, tegenover de instituten van dit weefsel.

„Le tissu social est l'élément fondamental, la société est possible sans gouvernement politique, elle ne l'est pas sans tissu social” 77).

Het collectieve initiatief van het gouvernement mag slechts een „reactie” blijven tegen de *steeds primaire actie* van het individueele initiatief in het sociale weefsel: „Le gouvernement politique et le tissu social sont, à beaucoup d'égards, des éléments contradictoires, et la société ne marche que grâce à leur contradiction. Supprimer l'un des éléments ou trop restreindre son rôle, c'est désorganiser la société surtout si l'on attaque à l'élément le plus important” 78).

Wanneer het proces van industrialiseering van den staat, het steeds verder tot zich trekken van de taak van het particuliere bedrijfsleven, voortgaat, zal tenslotte de politieke regeeringsorganisatie zelve worden geresorbeerd in het sociaal-economische weefsel en zal dus van de handhaving der politieke eenheid geen sprake meer kunnen zijn.

*De invloed van Lorenz van Stein's dialectische opvatting i.z. de verhouding van staat en maatschappij.*

De hier door HAURIUO voorgedragen beschouwingen zijn — voorzoover zij op het regeerings- en bestuursstelsel van den staat betrekking hebben — duidelijk geïnspireerd door de sociaal-liberale theorie van LORENZ VAN STEIN over de dialectische verhouding van staat en maatschappij 79) Het dialectisch grondmotief, dat deze theorie beheerscht, was hetzelfde, dat ook HAURIUO tegen het staatssocialisme positie deed kiezen. LORENZ VAN STEIN was gedurende zijn studiereis in Frankrijk met de positivistische sociologie van St. Simon en de Fransche socialisten in nauwe aanraking gekomen. Ofschoon hij de „Gesellschaft” geheel naar de natuurwetenschappelijke methode dezer sociologie analyseerde en er op wees, dat de positieve, de werkelijke staat zich nimmer, gelijk de klassiek-liberale economie geleerd had, van de materialistische maatschappij kan losmaken, wilde hij toch de aan het humanistisch persoonlijkheidsideaal van het Duitsche idealisme georiënteerde staatsidee niet prijsgeven. Het resultaat was zijn dialectische theorie i.z. de verhouding van de door materieel economische belangen beheerschte „maatschappij” met haar klassenstrijd, en de uit de

maatschappij voortgekomen, steeds met deze vervlochten blijvenden en aan de overheersching door den maatschappelijken klassenstrijd blootgestelden staat, die naar zijn „idee” als rechtsstaat toch steeds weer geroepen is zich boven de strijdende klassen te plaatsen. De staat heeft volgens v. STEIN niet tot taak de maatschappij volledig te beheerschen, maar slechts haar in de banen des rechts te *leiden* en het „algemeen belang” tegenover de particuliere klassenbelangen te behartigen.

Deze dialectische opvatting lag van meetaf geheel in HAURIU's eigen lijn. Bij LORENZ VON STEIN bleef ze echter geheel besloten binnen het dialectisch grondmotief van het humanistisch denken. Bij HAURIU daarentegen krijgt ze een nieuwe complicatie door haar synthese met het dialectisch grondmotief van natuur en genade.

*De staat in Hauriou's eerste sociologische conceptie.*

Het begrip der „politieke eenheid” dekt zich, gelijk wij reeds opmerkten, bij HAURIU niet met dat van den staat. Ook de R. K. kerk, ook de ongedifferentieerde samenlevingsverbanden der primitieve tijden zijn wezenlijke „politieke eenheden”.

Dé staat is volgens HAURIU slechts „l'unité politique et le gouvernement, réalisés par le tissu métaphysique, c'est à dire par cette société que créent entre les hommes les idées générales et les idées abstraites”<sup>80</sup>).

De staat is dus naar zijn aard een „abstracte” politieke eenheid, die zich, gelijk wij vroeger zagen, normaliter slechts kan vestigen op den grondslag van een reeds door het sociale weefsel gevormde nationale territoriale gemeenschap, waarin een kapitalistische klassen-indeeling tot ontwikkeling is gekomen. Hij is een abstracte supra-structuur boven deze concrete nationale infra-structuur, die haar eigen organisaties bezit. Dit abstract karakter, berustend op het feit, dat hij zijn ontstaan dankt aan „algemeene en abstracte ideeën”, komt volgens HAURIU vooral hierin tot uiting, dat de staat begiftigd is met een „personnalité morale”, waaraan geen enkel reëel bestaan noodzakelijkerwijze verbonden is. De kerk is geen wezenlijk abstracte persoon, omdat haar hoofd God is; het reëel bestaan van God is logisch aan het hare verbonden. Een gezin is evenmin een abstracte persoon, omdat haar bestaan altijd

gebonden is aan dat van een reëel hoofd.

Daarentegen is de staat naar zijn aard volgens onzen schrijver een wezenlijk abstract persoon, „parce qu'aucun nom d'homme, aucune divinité particuliere ne lui sont nécessairement et logiquement associés.” Hij is de verpersoonlijking der politieke eenheid eener natie zonder vermenging met eenig daaraan vreemd element. In al zijn scherpte kan dit abstracte karakter zich echter slechts openbaren onder een staatsregime, dat tegelijk *democratisch*, *gesaeculariseerd* en *republikeinsch* is, doordat na een langdurig historisch ontwikkelingsproces de staatsbelangen zijn gescheiden van die der religie en van die der oude regentenfamilies. Maar deze ontwikkelingsgang zet zich dan ook door „par la force des choses”.

Krachtens zijn karakter van „abstracte politieke eenheid” heeft de staat ook een zeker aantal abstracte elementen noodig: 1e. een territoir, dat tusschen de leden der groep zeer abstracte betrekkingen van nabuurschap scheidt; 2e. een bevolking, verdeeld in vermogensklassen, omdat het geldkapitaal op zichzelf een abstract ding is, onafhankelijk van bepaalde goederen en 3e. een „système d'écritures”, waarin hij zijn abstracte persoonlijkheid stoffelijke uitdrukking kan geven.

#### *Staat en recht.*

Naar zijn abstracten aard behoort slechts de handhaving der „similitudes rationnelles” tot de staatstaak. Alle sociale openbaringen van de „rede”, als de wijsbegeerte, de techniek, de wetenschap, de kunst, hebben aanspraak op de staatszorg. Maar er is een systeem van rationeele ideeën, dat met den staat een bijzondere affiniteit heeft, en dit is het *recht*.

Het recht is volgens HAURIAU juist het geheel van de *rationeele* sociale gelijkvormigheden, welke handhaving tot de staatstaak behoort. Een rechtstelsel bestaat n.l., naar HAURIOU hier aanneemt, uit *algemeene regels*, die noodzakelijk sociale gelijkvormigheden tot uitdrukking brengen. Iedere rechtsregel, 't zij die door een wet is gesteld, dan wel door een politiereglement, 't zij zij in het decreet van een veroveraar is afgekondigd, dan wel zich langzaam in den vorm der gewoonte heeft doorgezet in de verkeerspractijk, is een *algemeene* en *abstracte* regel.



Ofschoon HAURIAU's stelling geheel algemeen luidt, blijkt toch uit de gegeven concrete voorbeelden, dat hij, wanneer hij over „het recht" zonder nadere aanduiding spreekt, steeds het *burgerlijk* recht op het oog heeft in den zin van het *ius commune*.

Dit is ook geheel in overeenstemming met de opvatting in zijn latere werken <sup>81)</sup>.

Het recht in dezen zin is tegelijk de spiegel en het instrument der rationeele sociale gelijkvormigheden, want het is tegelijk *receptief en actief*: het weerspiegelt wel is waar wat aan zulke gelijkvormigheden bestaat, maar het wijzigt en hervormt ze tevens. Het is een *grens* voor de macht. Dat „het recht" inderdaad slechts de „redelijke" of rationeele gelijkvormigheden tot uitdrukking brengt, tracht HAURIOU vooral aan het *wettenrecht* duidelijk te maken. Er schuilt in de „legaliteit" een oriëntering aan een gerechtigheidsidee, die volgens hem beslist „redelijk" is, omdat zij niets anders is dan *de idee der absolute gelijkheid der menschen voor de wet*.

Eenerzijds is deze gelijkheidsidee „metaphysisch", want onder „positief gezichtspunt" zijn de menschen veeleer fundamenteel *ongelijk*, zoodat de logische consequentie de *ongelijke* behandeling zou zijn. Anderszijds is deze idee aan het wetsbegrip inhaerent. De wet onderstelt de bedoelde gelijkheid.

Juist door dit zijn rationeel karakter is het recht volgens H. meer beperkt dan de moraal, welke laatste de grenzen van het rationeele overschrijdt.

Het is dan ook niet te verwonderen, dat de staat naar zijn abstracten en rationeelen aard zich in dienst stelt van het recht en zich zóó goed met dit laatste vereenzelvigt, dat hij kan worden beschouwd als de „juridische personificatie van de natie".

*De rationeele organisatie der staatsmacht. De vrijheidsrechten en hun individualistisch karakter.*

Ook de regeering van den staat en de daartoe benoodigde macht zijn volgens H. rationeel georganiseerd.

Het „staatsweefsel" bezit volgens hem uit zichzelf geen andere macht dan die der „rede" en die van het „algemeen belang", waaraan nog valt toe te voegen de gevoelsenergie vervat in de „idée de patrie". Deze macht, uitgeoefend door middel van de publieke

opinie", is van „geestelijken" aard en is op zichzelf niet voldoende. Zij heeft een *materieel* element noodig en dit laatste moet de staat, gelijk wij zagen, geheel aan de „positieve maatschappij" ontleenen. Het is volgens H. de geldmacht en de macht der politieke partij-organisaties, welke laatste de macht der oude geslachts-organisaties vervangen hebben, waarmede de staat als materieele middelen regeert. Welnu al deze aan „de positieve maatschappij" ontleende materieele macht wordt door den staat onmiddellijk getransformeerd door ze in dienst van de abstracte idee van het algemeen belang te stellen.

En niet alleen organiseert de staat op deze wijze zijn macht rationeel, maar hij scheidt ook zelve rationeele waarborgen tegen machtsoverschrijding van zijn kant. Deze waarborgen zijn aan de individuen rechtstreeks verleend in den vorm van vrijheden of publieke rechten.

Zij zijn het resultaat van den voortuitgang. De gelijkheidsidee doet de privileges wijken: zij verklaart ieder individu als zoodanig bevoegd rechten in de „positieve maatschappij" uit te oefenen en door de vrijheden als „rechten" te erkennen, verklaart de staat, dat zij *tegen hem zelf* en tegen zijn administratie kunnen worden opgeworpen, wanneer regeering en bestuur zich in dienst van het onrecht en het privilege zouden stellen.

De staat waarborgt het geheel dezer publieke rechten zelve door een rationeele constitutioneele organisatie. *Hij verstaat zijn eigen organisatie totaliter als een organisatie tot garantie voor de individueele vrijheid.* HAURIUO voegt in een noot onmiddellijk deze beperking toe: „Cela est du moins la conception de l'Etat moderne." Maar deze opvatting belichaamt inderdaad van meetaf HAURIUO's eigen staatsidee.

Hij noemt haar „éminemment individualiste" en als zoodanig slechts onder zekere correctieven te aanvaarden.

Allereerst onderstelt zij volgens hem, dat in feite niet de *totale* regeeringsmacht in den staat is geconcentreerd, dat er dus in de „positieve" en in de „religieuze" maatschappij *buiten* of *tegenover* den staat zich andere synthetische krachten tot instandhouding van de collectiviteit geldend maken.

Het voordeel en de waarde van den staat is volgens HAURIUO gelegen in zijn tusschenpositie tusschen het positieve en het reli-

gieuze weefsel der maatschappij.

Hij behoort tot een „tissu rédempteur” en kan dus de misbruiken van de positieve maatschappij corrigeren; maar hij heeft geen onafhankelijke bron van materiele macht en dus kan hij deze maatschappij niet bovenmatig geweld aandoen.

„Tout dans la vie sociale est affaire d'équilibre entre éléments contradictoires. La société positive doit être sauvée, mais elle ne doit pas trop l'être. Le régime de l'Etat laïque représente le juste milieu. Il est la situation stable, l'état d'équilibre, ainsi que le langage lui-même l'indique”<sup>82</sup>).

Ook het „recht” zelve, waarmede de staat zoo eng verbonden bleek, is een middenterm tusschen de twee uiterste tegenstellingen: *materieel belang*, dat de gewone drijfveer van het gedrag in de „positieve” maatschappij is, en het *absolute offer*, gelijk het in de „religieuze” maatschappij wordt aanbevolen. Het vertegenwoordigt de *transactie*, het offer beperkt tot de gelijkheid.

Maar de staat heeft als „evenwichts-situatie” zelf noodig in evenwicht te worden gehouden. Want hij neigt van nature naar overspanning van zijn rol. Hij wil de „société positive” *te veel* en *alleen* redden, en dan onderdrukt hij tegelijk de „positieve” en de „religieuze” maatschappij.

Daarom heeft zijn souvereiniteit, *welker taak in principe onbegrensd is, in feite uitwendige beperkingen* noodig<sup>83</sup>).

Hiermede zijn wij genaderd tot HAURIU's *oorspronkelijke conceptie van de souvereiniteit*, die in hooge mate belangwekkend is en waarin GURWITSCH het sterkste aanknoopingspunt voor zijn pluralistische theorie meende te hebben gevonden.

#### *Critiek op Hauriou's oorspronkelijke conceptie van den staat.*

Wij hebben van meetaf op den voorgrond gesteld, dat HAURIU's semi-naturalistische, semi-idealistische kijk op de werkelijkheid hem het theoretisch inzicht in de interne structuurprincipes der verschillende samenlevingskringen moest benemen. Wat den staat betreft, bleek de juistheid van dit oordeel overtuigend uit de geheele voorafgegane analyse van H.'s staatsbegrip.

Nergens is hier de fundeerende interne structuurfunctie van het staatsverband, t. w. de monopolistische territoriale organisatie van de zwaarmacht, naar voren gebracht. Nergens vinden wij hier

ook de qualificeerende bestemmingsfunctie van den staat behoort geanalyseerd. De staat is slechts als abstracte suprastructuur, als schepping van abstracte, metaphysische ideeën, gevat. De idee van het „algemeen belang” ontbeert in HAURIU's conceptie alle interne structureele belijning.

Ze is door hem slechts omschreven als het geheel der „similitudes rationelles”.

Daarom is het ook volkomen in HAURIU's lijn, wanneer hij schrijft, dat *in principe, naar haar taak*, de soevereiniteit van den staat *onbeperkt* is. Maar de vruchtbare en rijke intuïtie van den schrijver waarschuwt hem in zijn jeugd-conceptie tegen de consequenties van dit principieele staatsabsolutisme. Hij eischt *in feite uitwendige grenzen*, daarbij steeds geleid eenerzijds door zijn practisch inzicht, anderzijds door het theoretisch dialectisch motief, dat heel zijn denken beheerscht: het „evenwicht der tegenstellingen”.

*Hauriou's eerste conceptie van de soevereiniteit.*

*Uitwendige begrenzing van de staatssoevereiniteit door kerk en „positieve maatschappij”.*

Zoo komt hij tot een opvatting van de soevereiniteit, die schijnbaar in de pluralistische lijn van PROUDHON en GURWITSCH gaat en waarin een oppervlakkige beschouwing zelfs het Calvinistisch principe van de „soevereiniteit in eigen kring” zou kunnen meenen terug te vinden. Laten wij zien, of dit inderdaad het geval is.

HAURIU begint dit gedeelte van zijn betoog met de uitspraak. „C'est un dogme de la théorie politique moderne que la souveraineté de l'Etat est exclusive de toute autre, et ne saurait, sur un même territoire, être partagée avec aucun autre pouvoir”<sup>84</sup>). In deze absolute en exclusieve opvatting van de staatssovereiniteit, die volgens hem aan de antieke staatsidee eigen was en die door de wijsgeeren der XVIIIe eeuw, de groote theoretische staatsleeraars, slechts werd overgenomen en tot nieuw leven bezielde, paste hoogstens een *interne zelf-begrenzing* van het staatsgezag in de toekenning van individueele vrijheden aan zijn burgers, waarvoor zijn macht zou hebben halt te houden. De vraag is echter volgens den jongen HAURIU juist, of de soevereiniteit van den staat niet dient te worden beschouwd als begrensd door „pouvoirs

extérieurs", toebehoorende aan de „société religieuse" en de „société positive", die zich op hetzelfde territoire hebben georganiseerd: „Sans doute, la souveraineté de l'Etat resterait absolue, en ce sens que ces pouvoirs étrangers à l'Etat ne pourraient être exercés que sous le contrôle de l'Etat, qui seul, aurait la disposition de la force publique, et suivant une procédure acceptée par lui, mais, par leur origine, ils demeureraient indépendants de son organisation politique" <sup>85</sup>).

Voor een dergelijke „uitwendige" begrenzing der staatssoevereiniteit zoekt HAURIOU zijn uitgangspunt in de verhouding van kerk en staat.

Feitelijk bestaat zij volgens hem te dezen aanzien reeds gedurende vijftien eeuwen. Sedert de officieele erkenning van het Christendom oefenen de christelijke kerken haar gezag op hetzelfde territoire als de staat uit, evenwijdig aan den laatste en onafhankelijk van hem. De antieke staat oefende een werkelijk absolute soevereiniteit over den godsdienst uit, maar die van den modernen staat is nimmer op dit gebied absoluut geweest, behalve in enkele weinige protestantsche landen, waar een nationale kerk bestaat, of waar het staatshoofd tegelijkertijd hoofd der kerk is. Deze toestand heeft wel herhaaldelijk moeilijkheden en wrijvingen opgeleverd, vooral met de katholieke kerk, maar, alles tezamen genomen, kan men zeggen, dat de moderne staat zich er bij heeft neergelegd. Het vraagstuk van de scheiding van kerk en staat en van de betrekking tusschen beide, is nimmer definitief geregeld, noch door het in de gewoonte gewortelde Middeleeuwsche eenheidsstelsel, noch door dat der concordaten, evenmin als de internationale vraagstukken zich definitief volkenrechtelijk laten regelen.

Maar nimmer heeft men in ernst en voor langen tijd gemeend, dat men zou kunnen terugkeeren tot een nationaliseering van de religie.

Het is vreemd volgens H., dat de geschiedenis i. z. de verhouding van kerk en staat niet de oogen heeft geopend aan een van de talrijke denkers, die zich hebben bezig gehouden met de rol van den staat in het economisch leven en dat zij niet hebben gedacht aan een mogelijke tweede beperking van de staatssoevereiniteit, aan een deeling van de macht tusschen den staat en een „positieve georganiseerde maatschappij".



Slechts voor één denker wil hij een uitzondering maken en dit is *niet* PROUDHON, gelijk men na de lezing van GURWITSCH' interpretatie van HAURIOU's jeugdconceptie zou verwachten, maar TAINE in diens *Origines de la France contemporaine*. Uit niets blijkt dat HAURIOU de latere pluralistische conceptie van PROUDHON zelfs gekend heeft. Wij zullen trouwens nog zien, dat HAURIOU's jeugdconceptie i. z. een uitwendige begrenzing der staats-sovereiniteit door de macht der beide andere „maatschappijen” op essentiele punten van PROUDHON's en GURWITSCH's conceptie verschilt.

Volgens H. is het feit, dat men uit de geschiedenis i. z. de verhouding van kerk en staat zoo weinig leering heeft getrokken voor de verhouding van den staat tot de economische of positieve maatschappij vooral te wijten aan den geest, waarin men tot hier toe in Frankrijk de religieuze vraagstukken bezien heeft, nu eens met minachting, omdat men geloofde, dat de „société religieuse” zeer spoedig zou verdwijnen, dan weer met toorn, omdat men constateerde, dat zij nog te machtig was, maar bijna nimmer in wetenschappelijken geest.

Maar de sociologie ziet volgens hem, bij koele constateering van de feiten, in deze geschiedenis de aanwijzing van een nieuwen vooruitgang van den modernen staat, die zal bestaan in een beperking van de staatssovereiniteit door de uitwendige macht van een economische organisatie en daardoor in de wezenlijke waarborging van de georganiseerde economische vrijheid, niet van de economische anarchie, die op het oogenblik regeert, maar van de *georganiseerde* vrijheid.

De jonge HAURIOU wil dus het ongebreideld economisch individualisme beteugelen door een organisatie van het economisch leven. Maar het is er verre vandaan, dat hij de geheele economische activiteit in corporatieven vorm zou willen brengen. Opnieuw doet zich in zijn denken het motief van de „balance des contraires” gelden: „Dès le début, nous avons dit que la science sociale devait être individualiste, en ce sens qu'elle devait admettre que l'action était le fait de l'individu, mais que cette action individuelle appelait toujours une réaction collective. Cette réaction collective s'appelle l'intervention. La collectivité doit intervenir pour empêcher les abus et les injustices de l'individualisme, en tant qu'ils compromettent les similitudes nationales ... Le mouvement socialiste de ce

siècle n'est que le symptôme de ce besoin d'organisation sociale" 86).

Zij, die eerlijk de noodzakelijkheid van de tusschenkomst der gemeenschap hebben geconstateerd, hebben gemeend, dat die tusschenkomst slechts van den staat zou kunnen komen. Dit was de meening van het zgn. „katheder-socialisme" en in feite heeft, bij gebreke aan een behoorlijke organisatie der positieve maatschappij, tot nu toe ook steeds de staat ingegrepen. Maar reeds hebben zich de nadeelen van een uitsluitende staatstusschenkomst geopenbaard in de buitensporige ontwikkeling der publieke diensten, de vervelvoudiging van het ambtenarendom, den belastingdruk en de gevaarlijke vereeniging van de politieke en de economische macht in één hand.

Maar het aspect van het vraagstuk verandert onmiddellijk, wanneer men een collectieve organisatie der „positieve maatschappij" aanvaardt, een voldoende scheiding tusschen deze maatschappij en den staat en een gelijktijdige en gecombineerde tusschenkomst van deze twee machten.

Hoe denkt de jonge HAURIUO zich hierbij de respectievelijke taakverdeeling? Wij willen die met zijn eigen woorden weergeven: „A l'Etat, par exemple, l'intervention législative, aux organisations de la société positive, aux syndicats et corporations, érigés s'il le faut en établissements d'utilité publique, l'intervention administrative, la direction des services publics nécessaires. En somme, partage de l'administration économique entre l'Etat et les organisations de la société positive" 67).

HAURIUO wil intusschen de corporatieve organisatie der „positieve maatschappij" niet in die der syndicaten laten opgaan. Er zijn volgens hem in deze maatschappij andere dan economische bedrijfsbelangen, die evenzeer organisatie behoeven en daarom komt hij op voor een volledige vrijheid van vereeniging. Is eenmaal langs dezen weg de corporatieve organisatie der „positieve maatschappij" voltooid, dan is volgens H. ook de tijd gekomen om twee hervormingen te eischen, die de boven bedoelde taakverdeeling zullen voorbereiden: 1e. een grootere decentralisatie van het bestuur, waarbij de corporaties zouden dienen te worden ingeschakeld en 2e. de vertegenwoordiging der speciale belangen in de „assemblées politiques".

Op het laatste punt legt de jonge HAURIUO vooral den nadruk:

„la représentation politique des intérêts au sein des assemblées actuelles, ou par assemblées spéciales, serait la véritable réforme, celle qu'il faut populariser et pour laquelle il convient de créer une agitation, c'est elle qui entraînerait le partage de pouvoir entre l'Etat et l'organisation corporative; elle signifierait que celle-ci doit avoir une partie de l'administration et de l'intervention" 88).

*Het moderne en antieke volkstribunaat.*

H. geeft toe, dat deze staatkundige erkenning van de maatschappelijke corporaties de symetrie der bestaande constituties zal verstoren. Het zal een toekenning van macht aan den vierden stand beteekenen, want de boeren en arbeiders zullen in de corporatieve organisaties den boventoon voeren. Maar al deze bezwaren moeten volgens den jongen H. verdwijnen voor de waarneming, dat de staat tot nu toe nooit meer dan het „pays légal" heeft vertegenwoordigd, dat wil zeggen de *heerschende klasse*, en dat toch de onderfde klassen aandeel behooren te hebben aan het nationale leven. Als men het hun niet geeft, zullen zij het met geweld nemen. De geschiedenis van het volkstribunaat gedurende de Romeinsche republiek is volgens den schrijver uit dit oogpunt zeer instructief. Dit was een van oorsprong revolutionaire instelling, die zich nimmer geheel in het constitutioneele raderwerk heeft laten inpassen, maar waaraan de republiek zich nochtans als aan een noodzakelijk kwaad gedurende vijf eeuwen heeft gewend. Dit instituut kanaliseerde de politieke aspiraties der pebejers, terwijl de Atheensche staatsinrichting, waarin geen enkele veiligheidsklep van dit soort bestond, geheel in de demagogie verviel.

Frankrijk, waarin nu de vierde stand is ontwaakt tengevolge van het economische lijden moet thans kiezen tusschen het lot van Rome of dat van Athene. Het heeft volgens H. zijn volkstribunaat noodig zij 't al met eigen door den modernen tijd geëischte organisatie en bevoegdheid. Volgens H. schijnt de situatie te wijzen in de richting van een eerste kamer (*chambre haute*) gekozen uit de vakorganisaties, met een meer speciaal economische functie; ook de Romeinsche volkstribunen waren overigens reeds tusschen beide gekomen in agrarische en rente-kwesties; en evenals de macht der tribunes plebis die der wettige magistraten beperkte, zoo zal de macht van het moderne tribunaat die van de staatsorganen be-

grenzen: „Au fait, l'État a-t-il jamais fonctionné de façon régulière sans être ainsi extérieurement limité? Avant d'être limité par le tribunal, l'État romain l'était par les familles et les clientèles, l'état monarchique de l'ancien régime était limité par les décombres de l'édifice féodal. Jamais l'État n'avait été aussi redoutablement seul que l'état français moderne. — Ce sont les conclusions de Taine pour qui sait les entendre" 89).

HAURIUW wijst er op, dat de *uitwendige* beperking van de staats-sovereiniteit, die men op deze wijze met nationale middelen moet trachten te bereiken, reeds verwerkelijkt is, of althans de tendens tot verwerkelijking vertoont, door internationale middelen. Zowel de „société religieuse" als de „société économique" zijn beide in wezen van internationaal karakter en oefenen zowel van buiten als van binnen druk op den staat.

Het is niet zeldzaam, dat de minister van Financiën gedwongen is te confereeren met de vertegenwoordigers van het internationale bankwezen en dat hij met hen onderhandelt als met een gelijkwaardige macht.

*Critiek op Hauriou's jeugdconceptie inzake de uitwendige begrenzing der staat-sovereiniteit.*

In HAURIUW's jeugdconceptie i. z. de uitwendige begrenzing van de soevereiniteit van den staat kunnen wij weder bewonderen het intuïtief inzicht van den schrijver in de innerlijke begrensdheid van de staatssfeer tegenover de andere levenskringen. En de geheele wijze van opzet van zijn betoog maakt ons duidelijk, dat de jonge Roomsch-katholieke denker zijn inspiratie voor zijn leer gekregen heeft uit de Christelijke opvatting inzake de interne soevereiniteit der Kerk tegenover den staat.

Intusschen doet zich bij de poging dit intuïtief inzicht theoretisch uit te werken, weer het gemis aan een, aan de werkelijkheidsorde georiënteerden, wijsgeerig sociologischen grondslag gelden, waardoor de schrijver in staat zou zijn geweest, de *individualiteits-structuren* der samenleving critisch te belichten. Want een wezenlijke „sovereiniteit in eigen kring" kan slechts berusten op de interne structuurprincipes der samenleving, die in de tijdelijke goddelijke wereldorde zelve zijn geworteld en deze „sovereiniteit in eigen kring" openbaart zich dan vanzelf ook in het juridisch



aspect der samenleving in een principieele afgrenzing der oorspronkelijke materieele competentiesferen op het gebied der rechtsvorming naar den innerlijken aard der samenlevingskringen. Van dit alles is echter in HAURIU's jeugdconceptie, die in haar eigenlijk sociologisch karakter aan COMTE's positivisme georiënteerd blijft, geen sprake. De ruwe, aan Comte's driestadiënwet georiënteerde, driedeeling der samenleving in een „religieus”, „metaphysisch” en „positief” weefsel, is bij verre na niet in staat aan de bedoelde individualiteits-structuren naar haar groote verscheidenheid en fijne differentiatie recht te laten wedervaren.

Dientengevolge komt het bij den jongen HAURIU ook niet tot de conceptie van een wezenlijke souvereiniteit in eigen kring. Het rechtsterrein blijft bij hem geheel gewrongen in het eenvormig schema van het „metaphysisch” weefsel, het blijft geheel in de abstracte schematiek van de klassiek humanistische natuurrechtsleer bevangen. Van een juridisch „pluralisme” is in deze conceptie geen sprake, noch in den zin van een „juridische souvereiniteit in eigen kring” in Calvinistischen geest, noch, gelijk we nog zullen zien, in den zin van GURWITSCH' socialistische theorie.

De jonge HAURIU denkt nog slechts aan een „evenwicht der tegenstellingen” in historisch-sociale *machtssferen*. Zoo komt hij er toe, den staat toch weer een absolute souvereiniteit in de *eenzijdige controle* over de machtsuitoefening der kerkelijke en „positieve maatschappij” toe te kennen, zonder zich af te vragen, of deze contrôle niet zelve beperkt moet zijn *door den aard* en de innerlijke materieele competentiesfeer van het staatsverband, zonder met name een eigen recht van kerk en „positieve maatschappij” te erkennen tot controle over de machtsuitoefening van den staat, voor zoover die in de interne souvereine levenssfeer der niet-staatsche kringen zou ingrijpen. Zoo komt hij ook tot een bedenkelijke verflauwing der grenzen, door de „positieve maatschappij”, die hij, althans overwegend, onder economisch aspect ziet, *als zoodanig* als een soort „Fremdkörper” binnen de interne staatssfeer zelve te laten optreden in den misleidenden vorm van een modern „volkstribunaat”. Hierbij wordt door hem een volkomen scheeve analogie gemaakt met het volkstribunaat tijdens de Romeinse republiek. Immers dit „volkstribunaat” was niet vreemd aan de staatssfeer naar haar innerlijken aard, doch bedoelde slechts de



*staatkundige* privilegering van het patriciaat te breken. HAURIUO daarentegen wil in zijn jeugdconceptie een aan den staat principieel *vreemde* „maatschappij” een machtspositie binnen het „staatsweefsel” zelve toekennen, zij 't al onder controle van de Regeering, met de bedoeling alle „publieke diensten” aan het rechtstreeksche staatsbestuur te onttrekken en dus den staat een stuk „macht” te ontnemen, die hem van nature toekomt. Slechts de administratieve rechtsvorming zou dan aan den staat blijven benevens de controle over het beheer der publieke diensten door de syndicaten.

Dit was inderdaad een concessie aan de syndicalistische staatsleer van DUGUIT e. a., die HAURIUO in zijn gerijpte staatsleer zelf ten sterkste heeft veroordeeld en die ook eigenlijk met zijn ware intenties niet kon strooken.

RENARD heeft later blijkbaar bij HAURIUO's jeugdconceptie aangeknoopt voor de uitwerking van zijn theorie der „organische vertegenwoordiging der maatschappij in den staat”.

Maar RENARD's organische constructie was principieel op de thomistische samenlevingstheorie gegrond. Bij den jongen HAURIUO was dit geenszins het geval. Zijn conceptie van een „chambre haute des syndicats” was niet georiënteerd aan de universalistische sociologie van THOMAS AQUINAS (zijn staatsidee was, gelijk we nog nader zullen zien zelfs beslist anti-thomistisch gevat), maar aan het motief van de „balance des contraires”, dat hier tot een ware dialectische grensverflauwing tusschen „staat” en „positieve maatschappij” voerde.

*Individualistische opvatting van de interne souvereiniteit van den staat in Hauriou's jeugd-conceptie. Aanvaarding van de theorie van het maatschappelijk verdrag en de volkssouvereiniteit.*

Vanaf het oogenblik, dat de souvereiniteit van den staat uitwendig begrensd is door de macht van de „religieuze” en van de „positieve maatschappij” en het leven van den staat niets anders is dan een voortdurende strijd tegen deze twee machten, wordt ook de constructie van de souvereiniteitsleer volgens HAURIUO eenvoudig. De staat is niets meer dan een redelijke vereeniging der individuen voor de gemeenschappelijke verdediging tegen de religieuze en economische verdrukking van de zijde der beide andere

maatschappijen, alsmede ter verdediging tegen buitenlandsche gevaren. Hij is slechts „un instrument de défense”. Het is redelijk, dat de macht, die hem daartoe is toevertrouwd, wordt beschouwd als hem te zijn overgedragen door alle leden van de groep gelijkelijk. En zoo wordt de hypothese van het maatschappelijk verdrag aanvaardbaar, wel te verstaan niet als een historisch feit, maar als een redelijke juridische constructie ter rechtvaardiging van de dwingende macht van den staat.

De bescherming van de zijde van den staat draagt een redelijk karakter en moet dus worden beschouwd als *vrijwillig aanvaard door allen* en niet als een *opgelegde* macht, omdat allen een gelijk belang bij deze bescherming hebben. De jonge HAURIU sluit zich op dit punt uitdrukkelijk aan bij de verdragsconstructie van KANT en RENOUVIER<sup>90</sup>).

En wel wordt deze individualistische natuurrechtelijke constructie door den jongen HAURIU tot zelfs in de mathematische vormen der humanistische natuurrechtsleer rigoureuus doorgevoerd! „Par-tant de là, la théorie démocratique ordinaire est parfaitement légitime; elle fait résider la souveraineté de l'Etat dans chaque individu, chaque individu est une fraction du souverain, il délègue l'exercice de cette souveraineté à des députés élus qui sont de véritables mandataires, le droit de suffrage par lequel se fait cette délégation doit appartenir à tous, être universel, être donné même aux femmes.”

*Geen verband met Gurwitsch' conceptie van het „droit social”. De idee van het „droit social” komt in Hauriou's rechtsleer eerst tot doorbraak na de juridische uitwerking van de instituutstheorie.*

Deze individualistisch-natuurrechtelijke opvatting van de staats-sovereiniteit (souveraineté de l'Etat) heeft HAURIU in zijn latere ontwikkeling, gelijk wij zullen zien, prijsgegeven.

Maar ze had ook in zijn jeugdconceptie niets van doen met GURWITSCH' (aan GIERKE's „Genossenschaftstheorie” en PROUDHON's latere pluralistisch-egalitaire opvatting georiënteerde) leer van den staat en de overige samenlevingsverbanden. Zij lag veeleer in de lijn van de klassiek-natuurrechtelijke staatsidee van het humanisme sinds LOCKE en KANT, die in wezen aan het *burgerlijk recht* was georiënteerd en geenszins aan het *droit social*. De idee van het

„droit social” is in deze periode van HAURIU’s denken blijkbaar nog in ’t geheel niet doorgebroken, getuige zijn vroeger geanalyseerde beschouwing van het recht als neerslag van de „abstracte (metaphysische) gelijkvormigheden” en zijn opvatting van de natuurlijke affiniteit van staat en recht. *De zaak is deze, dat in Hauriou’s jeugdconceptie de juridische consequenties van de instituu­stheorie nog in ’t geheel niet zijn voorzien en uitgewerkt.* Hij stelde zich hier nog geen andere taak dan voor recht en staat in hun normatief karakter weer een plaats in de theorie der samenleving op te eischen tegenover de naturalistische sociologie en vooralsnog zag hij geen anderen uitweg daartoe dan de „metaphysische” sfeer, welke volgens COMTE’s driestadiënwet in het positivistische stadium zou moeten afsterven, weer als geheel in eere te herstellen. *Dit was de sfeer van het individualistisch, aan de grondslagen van het burgerlijk privaatrecht georiënteerde, humanistisch natuurrecht met zijn leer van de mensenrechten, de vrijheid en gelijkheid in burgerrechtelijken zin, met als eenig juridisch tegenwicht de sfeer van het ius publicum, beheerscht door de idee van het publiek belang in den zin van Rousseau’s natuurrechtelijke conceptie der democratie met haar leer van de rechten van den burger.* Evenmin als LORENZ VON STEIN en GNEIST ziet HAURIU in zijn jeugdconceptie in de „positieve maatschappij” oorspronkelijke rechtssferen besloten, die als zoodanig niet tot die van het burgerlijk privaatrecht of het publieke recht van den staat zijn te herleiden. Deze „maatschappij” wordt, volgens hem slechts door het „belang” beheerscht. *De rechtsvorming blijft monopolie van den staat.*

Eerst na de *juridische* uitwerking van de *théorie de l’institution*, gelijk we die voor het eerst in breeder vorm in den eersten druk van de *Principes de droit public* (1910) ontmoeten, gaat HAURIU’s oog open voor de noodzakelijkheid, *tegenover* dit „metaphysisch” recht een *tegenwicht* te zoeken in het „droit social” als intern verbandsrecht van een „instituut”, met volledige erkenning overigens van de eigengeaardheid van het burgerlijk recht als „Errungenschaft” van de progressieve beschaving.

Hoe weinig HAURIU’s jeugdconceptie van den staat en de beide andere „maatschappijen” wezenlijk met die van PROUDHON en GURWITSCH overeenstemt, blijkt ten duidelijkste uit hetgeen hij ter

nadere verklaring van zijn individualistisch-democratische staatsopvatting laat volgen.

De rigoureuus-individualistische constructie van den staat en diens souvereiniteit levert volgens hem nl. geen enkel bezwaar op, in de eerste plaats niet, omdat zij ten deele *fictief* is en in de tweede plaats niet, omdat de macht van den staat niet de eenige sociale macht is en de andere machten, waarmede zij in botsing komt, juist het tegendeel van democratisch en egalitair zijn: „La société positive ou économique, notamment, est essentiellement fondée sur l'inégalité et la subordination. Le pouvoir économique agit donc pour l'inégalité et la hiérarchie, tandis que l'Etat agit pour l'égalité et la souveraineté individuelle; cela permet de reconnaître la plénitude du droit du citoyen, parce qu'on sait qu'il ne produira jamais tout son effet. Le droit de suffrage est bien vraiment un droit du citoyen dans l'Etat, mais parce que l'Etat n'est pas toute la nation et que le bulletin de vote ne donne pas pouvoir dans toute la nation; il n'est pas une force unique, il est une composante. Il n'y a pas limitation du citoyen, mais il y a limitation de l'Etat”<sup>91</sup>).

*Inperking van de individualistische opvatting der democratie door de idee van het binnen zekere grenzen absoluut en onfeilbaar overheidsgezag.*

Intusschen, deze principieele verwerping van de economische socialistische gelijkheidsidee en de beperking van de vrijheids- en gelijkheidsidee in de lijn van de klassiek humanistische natuurrechtsleer tot de „abstracte” rechtsterreinen, die onverbrekkelijk aan de staats-structuur gebonden zijn, t. w. het publiek recht en het burgerlijk privaatrecht, is den jongen HAURIU niet voldoende. *Het motief van het „evenwicht in de tegenstellingen” belet hem zelfs in zijn radicale jeugd-conceptie van den staat en diens souvereiniteit de volle consequenties uit de individualistisch-natuurrechtelijke conceptie der democratie te trekken.* Zijn intuïtief inzicht in de werkelijkheid hield tegenover de theoretische consequenties der individualistisch-democratische idee vast aan de niet te elimineeren *overheidsfunctie* in het staatsgezag. En de methode van de „balance des contraires” doet weer dienst om de werkelijkheid tegenover de theorie aan haar recht te helpen! „Quelle que soit l'organisation de l'unité politique et du gouvernement, quelle



que soit la conception de la souveraineté de l'Etat, si c'est l'Etat qui domine, alors même que cette souveraineté serait censée résider en chacun des membres du groupe, il faut que sur certains points du moins, l'autorité du gouvernement soit absolue et infaillible". Met deze woorden leidt de jonge HAURIOU zijn beschouwingen in over de „autorité publique”.

Met instemming haalt hij de uitspraak van JOSEPH DE MAISTRE aan: „Le gouvernement est de sa nature infaillible, c'est à dire absolu—autrement il ne gouverne plus”<sup>92</sup>) en diens adstructie van deze stelling met het beroep op het gezag van gewijsde in de rechtspraak. HAURIOU roemt het praktisch inzicht in de eischen van het leven, dat uit deze uitspraak blijkt. Ook de praktijk van de administratieve rechtspraak in Frankrijk stelt DE MAISTRE in 't gelijk: „Nous vivons sous un gouvernement de liberté, bien mieux, la souveraineté de l'Etat est censée déléguée par l'individu, et cependant il y a toute une liste d'actes du gouvernement contre lesquels l'individu n'a aucun recours devant aucun tribunal, la jurisprudence administrative les lui refuse, pour ces actes le gouvernement est présumé infaillible. Il a fallu l'évidence d'une bien grande nécessité pour faire accepter pareil état de choses.” Hieronder vallen alle regeeringshandelingen die van groot gewicht zijn voor de veiligheid van den staat. En zelfs in de gevallen, waarin de Regeering niet onfeilbaar is en haar overheidsdaden onderwerpt aan een rechtspraak, bewaart zij dikwijls een groote onafhankelijkheid in de administratieve aangelegenheden. Deze „sovereiniteit” en onfeilbaarheid der Regeering als overheid zijn niet slechts praktisch noodzakelijk, maar zij zijn volgens H. ook logische uitvloeisels van den aard der „politieke eenheid”. Immers de laatste is een reactie van de sociale gelijkvormigheden tegen de individuele differentiatie der samenleving en tegen de arbeidsverdeeling; indien op bepaalde punten deze reactie zich niet op een absolute wijze zou kunnen opleggen aan de individuen, dan zou de politieke eenheid niet kunnen bestaan.

Daarom beteekent de erkenning van een naar zijn aard absoluut overheidsgezag van de Regeering volgens H. allermintst een ontkenning van de individuele vrijheid, maar alleen het *constateeren van een antagonistischen factor, waarmede de vrijheid in evenwicht behoort te zijn*: „Le gouvernement est absolu dans



sa sphère d'action, mais celle-ci peut être délimitée, c'est l'affaire du droit constitutionnel, du droit administratif, du droit public tout entier."

In de historische ontwikkeling is de absolute overheidssfeer der Regeering aanvankelijk te uitgebreid. Op het oogenblik, dat de politieke eenheid zich vormt, is er een te veel aan centralisatie.

De vooruitgang van het publieke recht bestaat in een geleidelijke beperking van de overheidsmacht, in een terugbrengen van de laatste tot haar eigenlijke taak, d. i. die van een reactie tegen de overspanning van de individueele vrijheid.

Deze vooruitgang voltrekt zich nu eens langs revolutionairen weg door een gewelddadige verovering van hun vrijheden door de burgers, dan weer door een vrijwilligen afstand van haar excessieve macht van de zijde der overheid: het constitutioneele recht is een charter door verovering verworven, het administratieve recht is veeleer een vrijwillige concessie van de zijde der overheid, bewerkstelligd naarmate zij beter besef krijgt van haar functie en plichten.

*Aankondiging van het probleem i. z. tweërlei souvereiniteit in den staat.*

Welke verhouding bestaat nu tusschen de volkssouvereiniteit onder een democratische constitutie en de overheidssouvereiniteit, welke zich krachtens den aard der „politieke eenheid” zoowel als door de eischen der practijk in de „autorité publique” der Regeering handhaaft? Zie daar het probleem van de tweërlei souvereiniteit in den staat, dat een zoo uiterst belangwekkend thema in HAURIOU's latere staatsleer is gebleven, en dat voor het eerst — en dat nog in een blijkbaar onrijpen vorm — reeds in zijn jeugdconceptie wordt opgeworpen. Eigenlijk is in deze conceptie nog slechts *implicite* van een dubbele souvereiniteit sprake. Slechts een enkele maal wordt hier uitdrukkelijk aan de overheid een eigen „souvereiniteit” toegekend. Meestal spreekt de jonge HAURIOU slechts van de zelfstandige „autorité publique” of de „puissance publique” der Regeering tegenover de „souveraineté individuelle”, in den zin van de individualistisch uit het „contrat social” geconstrueerde volkssouvereiniteit.

HAURIOU stelt hier het probleem nog geheel in *Rousseauschen*

geest: „si l'Etat repose sur un contrat social fictif, ce contrat est volontaire. Où donc appartient l'autorité, c'est à dire la contrainte? En vertu de quel principe l'individu qui doit être supposé un associé volontaire, sera-t-il soumis à une contrainte venant de l'association dont il fait partie?”

Deze geheele probleemstelling is — het behoeft weinig betoog — nòch uit de Comteaanse sociologie met haar suprematie van het humanistisch wetenschapsideaal, nòch uit PROUDHON's en GURWITSCH' theorie i. z. het „droit social”, nòch uit de thomistische natuurrechtsleer af te leiden. Ze is geheel humanistisch-natuurrechtelijk gevat in den zin van ROUSSEAU en georiënteerd aan het humanistisch persoonlijkheidsideaal van de autonome vrijheid der individueele persoonlijkheid. Gelijk de gedachtenwereld van den jongen HAURIUOU één groote dialectiek vormt van tegen elkander botsende humanistische en katholiek-christelijke grondmotieven, zoo vinden wij hier in zijn staatsconceptie een ware dialectische reactie tegen de naturalistische versociologiseering van den staat in COMTE's gedachtenlijn.

En ook de „oplossing”, welke hij aan het probleem geeft, is aan ROUSSEAU's natuurrechtelijke constructie georiënteerd behoudens een kleine, ofschoon belangrijke variant, waarin zich weer de werkelijkheidszin van den schrijver openbaart en die een belangrijk aanknoopingspunt zal blijken te leveren voor zijn latere gereijpte conceptie van de *tweeërlei* soevereiniteit in den staat, t. w. de „souveraineté du gouvernement” en de „souveraineté de sujétion de la communauté nationale”, welke tweeheid in HAURIUOU's laatste en definitieve conceptie weer tot diepere eenheid komt in de „souveraineté de la chose publique”, die de „idée d'oeuvre” van het staatsinstituut is <sup>93</sup>). HAURIUOU sluit zich aan bij ROUSSEAU's onderscheiding van het statisch en dynamisch gezichtspunt. Het maatschappelijk verdrag, gebaseerd op vrijwillige toestemming van ieder individu, ligt ten grondslag aan den *staat in rust*. Het autoriteitsprincipe met zijn dwingend karakter is gegrond in de noodzakelijkheid van ieder gouvernement om te handelen en te leven, m. a. w. in het karakter van den *staat in beweging*. De wil om in gemeenschap te leven is de „volonté générale”, die impliceert, dat in bepaalde kwesties, die een wettelijke regeling eischen, de minderheid aan de meerderheid onderworpen

is. Het „contrat social” zelve impliceert de *volonté générale* en het meerderheidsprincipe. Nu gaat echter de jonge HAURIUO nader onderzoeken hoe de *volonté générale* niet slechts in de wetgeving, maar ook in de bestuurswerkzaamheid en de rechtspraak tot uitdrukking komt. M. a. w. de een oogenblik opkomende idee van een aparte overheidssouvereiniteit der Regeering naast de volkssouvereiniteit wordt weer haastig prijsgegeven voor de Rousseausche constructie der een en ondeelbaarheid van de *volkssouvereiniteit* in de „*volonté générale*”. Eerst na de rijping van zijn instituutstheorie vindt HAURIUO de diepere eenheid der staatssoevereiniteit *boven* volk en overheid in de institutioneele idee van de *res publica*. In zijn jeugdconceptie overheerscht nog geheel de natuurrechtelijke idee van de „*volonté générale*”, gelijk ze door ROUSSEAU was gevat.

Maar toch openbaart zich bij nadere beschouwing in HAURIUO's opvatting van deze *volonté générale* een afwijking van ROUSSEAU. ROUSSEAU's soevereiniteitsbegrip was een democratische omzetting van het autocratisch soevereiniteitsbegrip van JEAN BODIN en sloot zich ook in dit opzicht bij het laatste aan, dat de absolute soevereiniteit zich volgens hem *primaire* in de wetgevende macht openbaart, waartegenover de *zgn.* macht der magistratuur geen zelfstandige bevoegdheid kan hebben. ROUSSEAU's *volonté générale* kan slechts in de algemeene wetgeving tot uiting komen. Zijn rechtsstaatsidee impliceert de volstreckte onderschikking van de uitvoerende macht onder de wetgevende zoowel in staatsrechtelijken als in politieken zin.

De jonge HAURIUO daarentegen kent aan de *volonté générale* veel ruimer strekking toe.

Hij sluit zich in zijn jeugdconceptie nog aan bij de sinds DE MONTESQUIEU algemeen aanvaarde trias van wetgevende, uitvoerende en rechtsprekende macht, een trias, die in HAURIUO's gereijpte conceptie door een fijnere indeeling is vervangen, en hij weet nu op merkwaardige wijze ROUSSEAU's constructie van de soevereiniteit der *volonté générale* met de MONTESQUIEU's theorie van het evenwicht der machten te verbinden. Deze verbinding wordt bewerkstelligd door een onderscheiding van de *volonté générale* in *uitdrukkelijken* en *indirecten* of *stiltzweigenden vorm*.

De uitdrukkelijke vorm is die der wetgeving. Maar de handelingen der executieve en rechtsprekende macht zijn, „*étant de*

leur nature particuliers", niet vatbaar voor een uitdrukkelijke formuleering van de *volonté générale*: „mais cependant elle se formule à leur égard implicitement et lentement par l'opinion publique <sup>94</sup>).

De constitutie dient dus zóó te zijn ingericht, dat de uitvoerende en rechtsprekende macht op een onmiddellijke wijze den invloed van dezen algemeenen wil van de meerderheid der natie kunnen ondergaan, die de grondslag van haar autoriteit zal zijn. Juist daarom mogen ze niet absoluut aan de wetgevende macht worden onderworpen: „S'ils sont trop inféodés au pouvoir législatif, ils ne font que refléter la volonté expresse de la majorité, traduite et quelque peu défigurée par le mécanisme électoral; ils restent insensibles à d'autres courants d'opinion qui peuvent avoir dans le pays une puissance réelle et représenter une véritable majorité. Le gouvernement de l'Etat tout entier risque de perdre le contact avec la volonté vraie du pays; il ne tâte l'opinion que par un de ses organes, alors qu'il devrait le tâter directement par les trois". Naast den kiezerswil staat de publieke opinie, vertegenwoordigd door de pers; deze laatste is minder gedisciplineerd, meer vrij; men kan volgens H. het contrast tusschen deze beide meeningen vergelijken met dat tusschen priesterdom en profetisme in de religieuze maatschappij.

De uitvoerende macht moet zich rechtstreeks kunnen laten beïnvloeden door het profetisme der pers, die volgens H. inderdaad een deel van den staat is. En wat de rechterlijke macht aangaat, hier dient b.v. het instituut der jury, althans voor de crimineele rechtspraak den volksinvloed te verzekeren.

Toch erkent de jonge HAURIOU, dat in *staatsrechtelijken* zin en voor de oplossing van eventueele conflicten tusschen de drie machten aan één harer de suprematie behoort toe te komen. En hij ziet er geen bezwaar tegen, deze aan het *parlement* toe te kennen. Maar het evenwichtsprincipe verzet zich tegen de Jacobijnsche constructie, volgens welke het uitvoerende en rechtsprekende orgaan de nederige uitvoerders zijn van den wil van het wetgevende orgaan. Evenmin vindt men in zijn jeugdconceptie reeds uitdrukkelijk de latere toekenning van het *politisch* primaat aan de uitvoerende macht als „pouvoir minoritaire" <sup>95</sup>).

's Schrijvers staats theoretisch denken is nog in volle gisting.



Tegenover het positivistisch sociologisme wil hij de metafysische staatsidee van het klassiek humanistisch natuurrecht als tegenwicht handhaven.

De individualistische verdragsconstructie dezer leer voert hem tot de individualistische idee der volkssouvereiniteit.

Tegenover de absolutistische democratische conceptie van ROUSSEAU laat hij echter allereerst een *uitwendige* begrenzing van de aan alle individuen toegekende staatssoevereiniteit gelden door een aan kerk en „positieve maatschappij” toegekende oorspronkelijke *machtssfeer*. Dan breekt hij ook in de interne staats sfeer de Rousseausch-jacobijnsche despotie van den volks-wetgever, door de aanvaarding van drie elkander tot op zekere hoogte in evenwicht houdende uitdrukkingen van de „*volonté générale*” in de trias van DE MONTESQUIEU.

Bevredigend kon deze solutie van uit HAURIU's standpunt uiteraard niet zijn.

Een diepere analyse moest immers onmiddellijk aan het licht brengen, dat de „publieke opinie” als indirecte uiting van de „*volonté générale*” zich evenzeer, zoo niet in nog sterker mate dan in de bestuurstaak en de rechtspraak, ten aanzien van de wetgevende macht geldend maakt en dat dus de wetgeving nimmer met de „publieke opinie” kan worden *gecoördineerd* als directe, resp. indirecte uitdrukking van dezelfde „*volonté générale*”. Dit moest hem weer tot de vraag leiden, of het ook in de wetgevende macht tot uitdrukking komende overheidsgezag wel op de volkssouvereiniteit kan worden teruggevoerd en of aan de laatste wel „überhaupt” een *actieve* rol in den staat kan toekomen.

In den eersten druk van de *Principes de droit public* (1910) is dit geheele probleem-complex door HAURIU opnieuw opgenomen. De wijze, waarop hij het hier behandelt, toont reeds een aanmerkelijken vooruitgang tegenover die van zijn jeugdconceptie. De „*théorie de l'institution*” die in zijn eerste sociologisch werk nog niet in haar *juridische* consequenties was voorzien, heeft intusschen haar eerste systematisch-juridische uitwerking gekregen.

De idee van het „*droit social*” is dan inderdaad in HAURIU's denken doorgebroken, maar, gelijk wij zullen zien, op een wijze, die evenmin met GURWITSCH' en DUGUIT's conceptie daarvan strookt. Die doorbraak beteekent echter in 't proces van HAURIU's



ontwikkeling in ieder geval de afzwering van de Rousseausche leer der volkssouvereiniteit.

Wordt vervolgd.

<sup>53</sup>) COMTE, *Le système de politique positive* V, 276 en 279. HAURIUO vermeldt deze bron van zijn eigen opvatting niet.

<sup>54</sup>) Behalve het in den tekst genoemde zijn hier te vermelden *Catéchisme positiviste* (1852) en *Synthèse subjective ou système universel des conceptions propres à l'état normal de l'humanité* (1856). Op het eerstgenoemde werk beroept HAURIUO zich in zijn *Précis de droit const.* (2e ed. 1929) pag. 13, waarbij hij intusschen merkwaardigerwijze het een dwaling van COMTE noemt, dat hij in dit werk de dynamica aan de statica ondergeschikt maakt.

<sup>55</sup>) *Système de pol. pos.*, IV, 187.

<sup>56</sup>) *La science sociale traditionnelle*, pag. 208.

<sup>57</sup>) Vgl. over DE ST. SIMON's opvatting terzake BRÉHIER, *Histoire de la philosophie*, II (1929) pag. 857.

<sup>58</sup>) T. a. p., pag. 209.

<sup>59</sup>) Op deze stelling ware op grond van nieuwe onderzoekingen (t. o. b.v. van V. ITERSOU over de ontwikkeling van de rechten op den grond in Utrecht) heel wat af te dingen. Men kan nu eenmaal in de rechtsgeschiedenis niet generaliseeren wanneer de feiten zich in de verschillende streken zeer verschillend voordoen.

<sup>60</sup>) HAURIUO heeft hier blijkbaar op het oog de ongedifferentieerde structuur der middeleeuwsche samenleving, waarvan hij echter geen behoorlijke theoretische analyse kan geven. Vgl. hierover mijn *Wijsbegeerte der Wets-idee* III, Dl II, blz. 295 vlg. en Dl III, blz. 600 vlg.

<sup>61</sup>) T. a. p., pag. 230.

<sup>62</sup>) T. a. p., pag. 351.

<sup>63</sup>) T. a. p., blz. 231 schrijft HAURIUO: „Enfin il n'est pas niable que l'idée de civilisation ne soit associée dans les esprits à l'idée de renaissance. Il ne faut pas aller jusqu' à dire que les moyen âges sont des époques de barbarie, mais il y a dans cet universel consentement un préjugé en faveur des renaissances.”

<sup>64</sup>) Vgl. voorloopig zijn principieele verdediging van de scheiding van kerk en staat (met behoud van wederkerige relaties) in zijn *Précis de dr. const.* (2e dr. 1929), blz. 109 vlg.

<sup>65</sup>) T. a. p., pag. 236.

<sup>66</sup>) *La science sociale*, pag. 254 noot. Zoo is volgens TARDE in de geschiedenis van het Romeinsche volk allereerst op te merken het traditioneele tijdperk der eerste eeuwen, vervolgens de crisis van het cosmopolitisme van de laatste eeuwen der republiek, vervolgens onder het keizerrijk een terugkeer tot de traditie in gerationaliseerden vorm dank zij de administratieve bureaucratie.

<sup>67</sup>) T. a. p., pag. 252.

<sup>68</sup>) T. a. p., pag. 255.

<sup>69</sup>) ib. pag. 256.

<sup>70</sup>) *La science sociale*, pag. 157/8.

<sup>71</sup>) GURWITSCH, *Le droit social*, pag. 678/9.

<sup>72</sup>) COMTE was van meetaf een verklaard tegenstander van het socialisme. De private eigendom, het huwelijk, de scheiding der machten zijn voor hem constante elementen der samenleving. Vgl. EMILE BRÉHIER, *Histoire de la Philosophie* t. II (1929, Paris), pag. 883.

<sup>73</sup>) Zelfs op grond van de leer der „universelle contradiction”. Zoo schrijft hij in *La science sociale*, pag. 109/10: „L'idéal, entrevu par Proudhon, serait une mutualité universelle, une assurance contre tous les accidents, tous les risques, toutes les contradictions de la vie, *créée sans intermédiaires, par la seule organisation de la société*. Cet idéal est irréalisable parce que la vie sociale a besoin de la contradiction.” Uit het gecursiveerde blijkt ook duidelijk, dat de schrijver PROUDHON's ideaal implicite in strijd achtte met zijn *institutionele theorie*, die op de leer van zondeval en verlossing gebouwd is, wat GURWITSCH eenvoudig *negeert*.

<sup>74</sup>) *Le droit social*, pag. 678.

<sup>75</sup>) T. a. p., pag. 364 en pag. 263 vlg.

<sup>76</sup>) *Précis de droit constitutionnel* (2e dr. 1929), pag. 80: „On peut définir une nation comme étant un groupement de formations ethniques primaires chez lesquelles la *cohabitation prolongée dans un même pays, jointe à de certaines communautés de race, de langue, de religion et de souvenirs historiques a dégagé une communauté spirituelle, base d'une formation ethnique supérieure.*”

<sup>77</sup>) T. a. p., pag. 371.

<sup>78</sup>) T. a. p., pag. 372.

<sup>79</sup>) HAURIUO verwijst t. a. p., pag. 203 uitdrukkelijk naar diens werk *Geschichte der sozialen Bewegung in Frankreich* Bnd I *Der Begriff der Gesellschaft* voor de „rôle de rédemption du tissu étatique vis-à-vis la société positive.” Vgl. over v. STEIN's en GNEIST's leer van den rechtstaat het groote werk van Dr J. P. A. MEKKES *Proeve eener critische beschouwing van de ontwikkeling der humanistische rechtsstaatstheorieën* (diss. V. U. 1940), blz. 517—575.

<sup>80</sup>) T. a. p., pag. 375.

<sup>81</sup>) Vgl. met name *Précis de droit constitutionnel* (2e éd. 1929), pag. 97 vgl.: „*Les relations de l'Etat et du Droit.*”

<sup>82</sup>) T. a. p., pag. 385.

<sup>83</sup>) T. a. p., pag. 385: „il convient d'établir que sa souveraineté (scl. de l'Etat), dont la vocation est en principe illimitée doit, en fait, recevoir des limitations extérieures.”

<sup>84</sup>) T. a. p. p. 385.

<sup>85</sup>) T. a. p. p. 386.

<sup>86</sup>) T. a. p. p. 389.

<sup>87</sup>) T. a. p. p. 390.

<sup>88</sup>) T. a. p. p. 392.

<sup>89</sup>) T. a. p. p. 392 noot.

<sup>90</sup>) T. a. p. p. 395.

<sup>91</sup>) T. a. p. p. 396/7.

<sup>92</sup>) DE MAISTRE *Du pape* ch. 1.

<sup>93</sup>) Vgl. reeds HAURIUO's brochure *La souveraineté nationale* (1912), waarin nog de „souveraineté de la chose publique” ontbrak en voorts de definitieve soevereiniteitsleer in *Précis de droit const.* (2e ed. 1929) p. 86 c.s.

<sup>94</sup>) T. a. p. p. 404.

<sup>95</sup>) Vgl. *Précis de droit const.* (2e ed. 1929) p. 27 e.v., p. 348, p. 358 e.s. en p. 383 c.s.