



Rechtsfilosofie: V. Recht en staatsgemeenschap in de Moderne Tijd

Door Frank van Dun

Publicatiedatum: 13-12-2002

[Naar Titelblad](#)

Uit de lange crisis kwam uiteindelijk de moderne staat als grote overwinnaar naar voor, eerst in de gedaante van een sterke monarchie. De zeventiende eeuw was de eeuw van het vorstelijk absolutisme, met als *grande finale* de regering van Louis XIV, de Franse Zonnekoning. In de Westfaalse verdragen van 1648 kreeg het Europese statenstelsel gestalte dat, niettegenstaande enkele grondige revisies (o.a. het Congres van Wenen, 1815), tot op heden stand zou houden.

Het absolutisme werd in eerste instantie verdedigd als een onmisbaar bolwerk tegen de chaos van de burgeroorlog. Maar de vraag kon niet uitblijven: met welk *recht* regeert de vorst op absolute wijze over zijn onderdanen? Conservatieve denkers (en de koningen zelf) waren niet geneigd de godsdienstige fundering op te geven: "Alle macht komt van God". Maar voor de moderne intellectueel van die tijd kon alleen een "wetenschappelijke" rechtvaardiging voldoende geven. Thomas Hobbes beet op dit punt de spits af. Hij zocht een rechtvaardiging op basis van een materialistische natuuroppvatting (met een naturalistische interpretatie van het natuurlijk recht), en een strikt "wetenschappelijke" methode (deductie uit een aantal fundamentele axiomata).

Hobbes' onderneming was in vele opzichten buitengewoon vernieuwend, maar ook onthutsend. De sterke man was de bron van alle orde en vrede in de samenleving, de bron van alle recht. Onder het wel heel doorschijnende gewaad van Hobbes' theorie van het sociale contract kon men het nieuwe credo ontwaren: *recht is macht, en niets anders dan macht*. Alle sporen van "heiligheid" waren uit het beeld van de samenleving verdwenen. Het was een intellectueel bevrijdende, maar praktisch beangstigende visie, die toch een groot gezag uitstraalde. Want wat had Hobbes anders gedaan dan de klassieke Platonische visie van de politieke gemeenschap als een hechte eenheid nieuw leven inblazen? Het was echter een eenheid gebaseerd op macht en onderwerping, niet op een ontzagwekkende wijsheid.

Honderd jaar na Hobbes zou Rousseau zich opnieuw buigen over de vraag of de moderne staat, met zijn absolutistische aanspraken, *überhaupt* kan gerechtvaardigd worden. Rousseau zag de staat precies zoals Hobbes hem had gezien. Ook hij zag in de hechte eenheid ervan de enige waarborg voor de adequate vervulling van zijn taak. Maar Rousseau trok de moderne logica verder door dan Hobbes had gedaan: de legitieme staat kan geen staat van onderwerping aan andermans wil zijn (onvrijheid), want daar, in de "slavernij", ligt het grootste onrecht. Bijgevolg kon de staat alleen rechtmatig zijn, als het Volk (de gemeenschap der burgers) zelf de soevereiniteit uitoefent. De eenheid van de staat moet in het Volk zelf bestaan. Zij moet een interne eenheid zijn, geen uitwendige, oppervlakkige eenheid die alleen door de vrees voor het zwaard van de heerser gehandhaafd wordt. Het was een logisch sluitende argumentatie, maar nauwelijks een uitvoerbaar programma. Rousseau was zich daarvan bewust: om de legitieme staat tot leven te wekken is een begenadigd wetgever nodig, met een onweerstaanbaar *moreel* gezag, die bekwaam is de natuurlijke mens om te vormen tot een voor de staat geschikte burger. Maar waar zou men die kunnen vinden?

Toch werd de Hobbesiaanse staatsconceptie, zoals geamendeerd door Rousseau, de meest invloedrijke bron van het staatsrechtelijk denken in de moderne tijd. De louter theoretische constructie van Rousseau werd de axiomatische basis voor de architecten van de constitutionele democratieën die na de Franse Revolutie de monarchistische staten begonnen te verdringen. Maar de begenadigde wetgevers hebben zich niet laten zien, en ook de democratieën worden nog altijd bevolkt en bestuurd door mensen, niet door burgers.

A. HET RECHT VAN DE KONING

>

Synopsis. De burgeroorlog die omstreeks het midden van de zeventiende eeuw in Engeland woedde bracht ook daar het probleem van de ordehandhaving in het centrum van de theoretische belangstelling. HOBBS hield zich intens bezig met deze problematiek. Voor hem kon een oplossing alleen gevonden worden in een sterk en onverdeeld centraal gezag, d.w.z. in een absolutistisch geregeerde soevereine staat. Alhoewel hij theoretisch de mogelijkheid openliet van een parlementair absolutisme ging zijn voorkeur toch uit naar een absolutistische monarchie, aangezien deze de grootst mogelijke eenheid in de staat waarborgt. Hij was sterk beïnvloed door Descartes en de moderne natuurwetenschap van zijn tijd, alsook door Grotius, en ontwikkelde een filosofie van mens en samenleving die op materialistische uitgangspunten was gebaseerd.

De 'natuur' is bij Hobbes niet in een aristotelische zin op te vatten, als een finale perfectie waar alles op gericht is. In tegendeel: de natuur is het tegengestelde van de beschaving. De beschaving is dus een overwinning van de mens op de natuur. Zij betekent het einde van de oorlog van allen tegen allen, en is het product van de enige manier waarop een oorlog definitief kan beëindigd worden: de totale capitulatie van de overwonnenen aan de overwinnaar. Maar

Hobbes wilde niet alleen verklaren, hij wilde ook rechtvaardigen. De traditionele oppositie tegen het absolutisme trachtte hij te overtuigen met een massa argumenten ontleend aan het Oude Testament. Om de absolutistische oplossing te rechtvaardigen voor de moderne intellectuelen van zijn tijd deed Hobbes beroep op de notie van het contract. Het is vooral met zijn materialistische en contractualistische fundering van de absolutistische staat dat Hobbes zich een plaats in de geschiedenis van het denken over recht en staat heeft verworven, terwijl de meeste andere apologeten van het zeventiende absolutisme nauwelijks nog geciteerd worden. .

In zijn politieke theorie stelde Hobbes een uitgesproken (maar betwistbare) naturalistische interpretatie van het subjectieve natuurlijke recht voor: het recht alles te doen wat men kan doen met het oog op het zelfbehoud. Deze interpretatie past uiteraard bij Hobbes' natuuroppvatting. Vrede en welvaart ("beschaving") kan alleen tot stand komen wanneer het natuurlijke recht voor de meeste mensen verdwijnt en vervangen wordt door een kunstmatig (door mensen gemaakt) recht. Tegelijkertijd blijft het natuurlijke recht de grondslag van elke rechtsorde: het sociale contract brengt alleen een herschikking teweeg die in overeenstemming is met de machtsverhoudingen die tussen heerser en onderworpenen bestaan. De heerser blijft genieten van zijn oorspronkelijk natuurlijk recht, maar verkrijgt ook nog het recht te beslissen wat zijn onderdanen mogen en moeten doen voor hun zelfbehoud (recht van wetgeving). Zijn wil is wet. Het recht hecht zich oorspronkelijk aan de macht, en keert zich daarna tegen iedereen die de macht van de staat zou willen betwisten.

Aan deze juridische fundering van het absolutisme verbond Hobbes een groot aantal politieke richtlijnen die er alle op gericht zijn de machtsverhoudingen in de staat te consolideren, zonder al te veel weerstand op te roepen. In feite verdedigt Hobbes een autoritaire staat die jaloers zijn eigen machtsmonopolie bewaakt, maar overigens een liberale houding aanneemt tegenover activiteiten die geen politieke bedoelingen of consequenties hebben.

Hobbes (1588-1679)

Einde van de Tudor-dynastie

1577 Jean Bodin, *Six livres de la République*

1588 Geboorte van Thomas HOBBS; Spaanse vloot ('armada') vergaat voor de Engelse kust

1596 Dood van Jean BODIN; geboorte van René Descartes

1598 Edict van Nantes: godsdienstvrede in Frankrijk (Hendrik IV)

1603 Dood van kinderloze Elizabeth I

Katholieke Stuarts op de Engelse troon

1603 De katholieke Stuarts (James I, koning van Schotland) op de Engelse en Schotse troon

1618 Dertigjarige Oorlog: politieke en godsdienstige conflicten uitgevochten op Duits grondgebied door verschillende Europese mogendheden

1625 Charles I, koning van Engeland; het parlement lange tijd buiten spel; conflict met protestantse puriteinen wegens gunsten voor katholieken; begin uitwijking naar Amerika

1632 Geboorte van John LOCKE

1637 Opstand in Schotland tegen invoering van Anglicaanse kerk

Burgeroorlog in Engeland

1640 Charles I in conflict met het opnieuw bijeengeroepen parlement; opstand in het katholieke Ierland

1642 Burgeroorlog: koning tegen parlement; Cromwell krijgt overwicht in het leger

1648 Vrede van Munster: consolidatie van de politieke grenzen op het continent; *La Fronde* in Frankrijk: verzet tegen absolutisme, onder leiding van kardinaal Retz

1649 Charles I afgezet en terechtgesteld; Engeland wordt puriteinse republiek

1651 Hobbes' *Leviathan*

1653 Dictatuur van Cromwell, Lord Protector van Engeland, Schotland en Ierland; oorlog met Nederlandse republiek, begin Engelse hegemonie ter zee

Zwanezang van het absolutisme in Engeland

1660 Herstel van het koningschap, Charles II; politiek afhankelijk van Louis XIV van Frankrijk

1679 Dood van HOBBS; *Habeas corpus act* (bescherming persoonlijke vrijheid, succes voor het parlement tegen koning)

1685 James II op de troon; poogt absolutisme en katholicisme opnieuw in te voeren; nieuw conflict met parlement

1688 *Glorious revolution*: James II vlucht naar Frankrijk; Willem III van Oranje landt in Engeland en bestijgt de troon; *Declaration of Rights* >

Burgeroorlog. Hobbes, zoon van een verarmde dominee, werd geboren op de dag waarop in Engeland bekend werd dat de Spaanse Armada op weg was naar de Engelse kust. Dat bracht hem ertoe te verklaren dat de angst zijn tweelingbroer was. En inderdaad bleef de vrees voor oorlog, politieke onrust, burgeroorlog en chaos een constant motief in zijn werk. In zijn lange leven zag Hobbes de gevolgen van de godsdienstige conflicten zowel in Engeland zelf, waar in 1642 de burgeroorlog uitbrak en in 1649 de republiek werd gevestigd onder Cromwell, als op het continent, waar tot 1648 de dertigjarige oorlog woedde.

Scepticisme en moderne wetenschap. De godsdienstige verdeeldheid bracht velen ertoe een sceptische en verdraagzame levenshouding aan te nemen (o.m. onder invloed van MONTAIGNE) of zelfs een moreel relativisme aan te hangen. Zij vonden steun in de moderne wetenschap die resoluut afstand had genomen van de aristotelische teleologische natuuropvatting en integendeel gebruik maakte van louter mechanische principes (zoals de bewegingswetten van GALILEI). Men ging de wereld zien als een blind krachterspel, zonder objectieve normen of waarden - een louter fysisch mechanisme. Men begon zich de wereld voor te stellen als een relatief eenvoudige machine die door een beperkt aantal fundamentele wetmatigheden wordt beheerst. Deze idee had invloed niet alleen in de natuurwetenschappen maar ook in de "morele" wetenschappen (de menswetenschappen). Zo had Grotius het gehele naturrecht willen afleiden uit de sociale natuur van de mens. Hobbes kwam met deze gedachtenstromingen in contact, eerst aan de universiteit, later tijdens zijn reizen in Frankrijk, waar hij zijn opdrachtgevers, de adellijke familie Cavendish, vergezelde. Hij stond op goede voet met invloedrijke intellectuelen als Martin MERSENNE, Pierre GASSENDI en René DESCARTES.



Figuur 0.1 Thomas Hobbes>

Een nieuwe fundering voor recht en staat. Hobbes' grote project bestond erin de wetenschap van mens en samenleving opnieuw te funderen, op basis van de moderne wetenschap en filosofie. Hij poogde de visie van Grotius te verbinden met een mechanistische natuurfilosofie en een sensualistische psychologie. Hobbes ontvouwde dit wetenschappelijke en filosofische project in werken als in *De Corpore* (Over het lichaam) en *De Homine* (Over de mens). Zijn politieke filosofie stond toen echter al vast: de eerste versie *The Elements of Law* (1637), en de latere *De Cive* (Over de burger, 1642) en *Leviathan* (1651) verschillen niet wezenlijk van elkaar. Laatstgenoemd werk, *Leviathan, or The Matter, Forme, & Power of a Common-Wealth ecclesiastical and civill*, wordt algemeen beschouwd als de definitieve uitdrukking van Hobbes' politieke filosofie. Zoals de andere *politiques* kwam Hobbes op voor een sterke seculiere staat, de enige kracht die de vernietiging van de door godsdiensttwisten verscheurde samenleving kon stoppen.

Rationalisme en mechanisme. Hobbes is een van de meest radicale figuren in de geschiedenis van de filosofie. Zijn extreem rationalisme doet niet onder voor dat van Descartes: we kunnen van niets zeker zijn, behalve van onze eigen gewaarwordingen en het vermogen van de menselijke rede om deze conceptueel te ordenen. Het feit dat we gewaarwordingen hebben bewijst dat er verandering, d.w.z. beweging is. We kunnen de wereld alleen in mechanistische termen begrijpen, als een ruimte waarin materiële deeltjes rondvliegen en botsen. Voor de rest is er niets: alle wetenschap is ballistiek - ook de psychologie, ook de ethiek of moraal filosofie: er is geen "vrije wil".

De politieke leer

Universele moraal. Een universele moraal is voor Hobbes alleen mogelijk als er waardeoordelen zijn die door alle mensen worden onderschreven. En die zijn er, volgens Hobbes: iedereen is het er over eens dat de dood het ergste is wat een mens kan overkomen. De angst voor de dood is een universeel fenomeen. Bijgevolg, zo redeneert Hobbes, zal iedereen het er over eens zijn dat ieder mens het recht heeft het kwade (de dood) te mijden, en het goede te doen, d.w.z. het alles te doen wat in zijn macht ligt om het eigen zelfbehoud te verzekeren.

Zelfbehoud. Alles wat men doet, voorzover het nodig is voor het zelfbehoud, is goed (moreel juist). Maar wie beslist of een daad nodig is om het levensbehoud te verzekeren? Dat moet ieder voor zichzelf uitmaken. In een wereld van onzekerheid en schaarste is ieder mens hoe dan ook potentieel een rivaal voor ieder ander, en mogelijk een direct gevaar. Wie dat inziet kan tot de conclusie komen dat het veiliger is het zekere voor het onzekere te nemen en proberen de anderen uit te schakelen, door hen te doden of te onderwerpen - zonder dat het mogelijk is te bewijzen dat die daad niet nodig is voor het zelfbehoud.

Natuurlijk recht. Bijgevolg heeft ieder het recht alles te doen wat hij nuttig of nodig acht, met om het even wie en om het even wat. Dit is, voor Hobbes, het natuurlijk recht van ieder mens: iedereen heeft recht op alles, zelfs op het leven van ieder ander.

De oorlog van allen tegen allen. Maar als ieder dit recht uitoefent, dan is het resultaat een oorlog van allen tegen allen, en het leven "nasty, brutish and short" - dus precies het tegenovergestelde van wat iedereen wil. Het is niet meer dan redelijk dat de mensen afstand doen van hun natuurlijke soevereiniteit, van hun natuurlijk recht zelf rechter in eigen zaak te zijn.

Noodzaak van eenheid van wil. Als ieder doet wat hij wil, dan is het resultaat oorlog; opdat er vrede zou zijn is het nodig dat ieder zich schikt naar één en dezelfde wil, d.w.z. dat ieder zich ertoe verbindt nog slechts te willen wat diegene wil aan wie allen hun soevereiniteit afstaan. Deze afstand van soevereiniteit kan op twee manieren gebeuren: 1) verschillende mensen kunnen onderling overeenkomen zich onder dezelfde Soeverein te plaatsen - er wordt dan een staat opgericht ("Commonwealth by institution"), of 2) een man kan verschillende mensen aan zich onderwerpen en ze het leven laten op voorwaarde dat ze hem gehoorzamen ("Commonwealth by acquisition").

Sociaal contract. Een dergelijk "sociaal contract" is bindend, ook al is het onder dwang tot stand gekomen: het is in geweten bindend (zoals alle overeenkomsten), en ook in feite omdat het afdwingbaar is (gezien de machtspositie van de Soeverein). Het is echter een onevenwichtig contract: de Soeverein zelf is tot niets gebonden - hij behoudt zijn natuurlijke vrijheid aangezien niet hij, maar de anderen afstand hebben gedaan van hun recht naar eigen inzicht te handelen voor hun zelfbehoud.

De onderdanen zijn daarentegen tot volstrekte gehoorzaamheid verplicht, behalve wanneer hun leven in onmiddellijk gevaar is. Dit is bijvoorbeeld het geval, wanneer ze ter dood worden veroordeeld door de Soeverein: ze hebben zich immers alleen onderworpen opdat hun leven zou gespaard worden; of wanneer de Soeverein te zwak is om hen effectief te verdedigen tegen bedreigingen: dan hebben ze het recht over te lopen naar een andere soeverein, of terug te keren in de oorspronkelijke staat van oorlog.

De Soeverein - de *Leviathan*, of de "sterfelijke god" - behoudt aldus het recht om het even wat te doen. Hij alleen heeft het recht te beslissen wat nodig en nuttig is voor het levensbehoud van zichzelf en van al zijn onderdanen.

De wet. De wil van de Soeverein is wet - en is dus voor al zijn onderdanen het criterium voor het verschil tussen recht en onrecht. Elke wet is noodzakelijk (per definitie) rechtmatig, maar daarom nog niet noodzakelijk goed: goede wetten zijn deze die en de macht van de Soeverein versterken en de vrede en de welvaart van de onderdanen beveiligen. Hobbes komt aldus tot de conclusie dat in de staat alle recht berust bij de Soeverein, en dat de goede soeverein deze is die een (relatief) liberale orde vestigt voor alle activiteiten die geen direct gevaar voor de politieke stabiliteit inhouden. Hobbes geloofde blijkbaar in de mogelijkheid van een absolute, onpartijdige, ideologisch neutrale staat. Deze zou, precies omdat hij alleen interesse heeft voor het monopolie van de macht, geen misbruik van zijn macht maken, en alleen maar het intense vredesverlangen van zijn onderdanen dienen: de sterke staat is de garantie van vrijheid, vrede en welvaart - een idee die tot ver in de 20e eeuw veel aanhang zou hebben.

Kritiek. De politieke theorie van Hobbes is op verschillende punten aanvechtbaar.

Het ontstaan van de beschaving. De hypothese dat oorlog de natuurlijke toestand van de mensheid is wanneer er geen sterk gezag in de buurt is om wederzijdse uitbuiting te onderdrukken, is onwaarschijnlijk. Vreedzame coëxistentie en handel lijken veel natuurlijker, voordeliger en ouder dan oorlog. Overigens kan men zich moeilijk voorstellen dat er eerst oorlog zou zijn en daarna pas sociale organisatie. Veel waarschijnlijker is dat er pas sprake kan zijn van oorlog als er een stabiele sociale organisatie gevormd is. Het voeren van een oorlog veronderstelt samenwerking, hiërarchie, en vooral een logistieke structuur. Terwijl de krijgers op pad zijn hebben zij geen gelegenheid hun families te onderhouden, te jagen of het land te bewerken. Oorlog is een te kostelijke aangelegenheid voor een primitieve samenleving. Welke zaken (andere dan vrouwen) zijn er in een primitieve samenleving die het voeren van een oorlog de moeite waard maken? De capaciteit om oorlog te voeren veronderstelt de mogelijkheid voedselvoorraden aan te leggen en te beheren. Zij veronderstelt de beschikbaarheid van vele weerbare mannen die, alhoewel ze ook de meest productieve elementen in een samenleving zijn, toch tijd hebben voor andere zaken dan productie. Dit alles wijst op een andere theorie van de beschaving dan deze die Hobbes voorstelt. De Hobbesiaanse sequentie oorlog-staat-beschaving is vermoedelijk vals; meer relevant lijkt de sequentie beschaving-staat-oorlog. In deze sequentie is oorlog niet de eerste en universele oorzaak, maar een aberratie van het beschavingsproces.

Bedenklijke psychologie. Ook de Hobbesiaanse psychologie is aanvechtbaar. Volgens Hobbes wordt ieder mens gedreven door een onstilbare honger naar macht "die alleen in de dood een einde vindt". Als feitelijke hypothese is deze stelling zonder meer onwaar. Maar door iedereen af te schilderen als gedreven door de zucht naar macht geeft Hobbes niet alleen een "verklaring" voor de oorspronkelijke toestand van oorlog van allen tegen allen. Hij geeft ook een psychologische rechtvaardiging van de alleenheerschappij. De vorst verschijnt immers als de meest succesvolle en daardoor superieure mens, want hij en hij alleen is erin geslaagd te bereiken wat alle mensen willen: onweerstaanbare macht. Overigens hebben computersimulaties aangetoond dat in een verscheiden populatie de Hobbesiaanse persoonlijkheid op termijn weggedrukt wordt door meer coöperatieve types, in het bijzonder door deze die geen geweld initiëren, maar wel bereid zijn geweld onmiddellijk met geweld te beantwoorden.

Definitie van het natuurlijke recht. Hobbes definieerde het natuurlijke recht van ieder mens als een absoluut en onbeperkt recht: het is het recht alles te doen wat men kan doen. Met een andere definitie had hij nooit tot een

rechtvaardiging van het absolutisme kunnen komen. Het vorstelijk absolutisme is de uitkomst van een machtsstrijd onder mensen die allen het recht van de absolute vorst hebben: het recht over alles en iedereen te heersen. Maar deze definitie is alleen geloofwaardig voor wie aanvaardt dat er geen natuurlijke criteria zijn om *mijn* en *dijn* te onderscheiden. Maar oorlog veronderstelt dit verschil: *uw* pijn is de *mijne* niet, *uw* verlies is *mijn* winst. Het natuurlijk recht, zoals Hobbes het definieert, miskent het onderscheid tussen personen dat nochtans van fundamenteel belang is voor Hobbes' theorie van de oorlog van allen tegen allen. Als uw pijn de mijne zou zijn, en uw verlies mijn verlies, of mijn winst uw winst, waarom zou ik u dan willen aanvallen, en waarom zou u zich tegen mijn aanval willen verzetten? Het feit dat oorlog denkbaar en mogelijk is bewijst dat de ene mens de andere niet is. Hobbes' definitie van het natuurlijke recht miskent de meest elementaire feiten van het menselijke bestaan.

Invloed op het politieke denken

Subversieve invloed. Hoewel Hobbes ongetwijfeld de theoreticus bij uitstek van het absolutisme was, werden zijn opvattingen toch niet goed ontvangen in royalistische kringen. Hij ontnam het recht van de vorst iedere grondslag behalve de effectieve macht: dit impliceert dat een succesrijke revolutie automatisch het recht van de vorst doet teloorgaan - en dat was in de tijd van de burgeroorlogen geen onwaarschijnlijke gebeurtenis.

Fundamentele rechtsgelijkheid. Bovendien had Hobbes zijn gehele constructie opgebouwd op het uitgangspunt van de absolute soevereiniteit van ieder mens, en dus ook van de natuurlijke rechtsgelijkheid van alle mensen. Weliswaar meende hij dat die gelijke soevereiniteit moest uitgeschakeld worden, maar toch zou na hem dit thema van de gelijkheid in rechte steeds belangrijker worden.

Autonomie van het recht. Evenals Grotius heeft Hobbes bijgedragen tot de ontwikkeling van het recht als een autonome categorie, los van enig ethisch-religieus of ideologisch stelsel. Zo werd de mogelijkheid geschapen van een vreedzame coëxistentie binnen dezelfde rechtsorde van een veelheid van verschillende meningen. Wanneer denkers als Hobbes en ook SPINOZA (Amsterdam 1632 - Den Haag 1677) het staatsabsolutisme verdedigen, dan is dat vooral omdat ze in de staat de enige macht zagen die de mensheid zou kunnen bevrijden van de allesvernietigende ideologische conflicten en de intellectuele en spirituele tirannie van de godsdienstfanaten.

Teksten

HOBBS: LEVIATHAN

Leviathan wordt algemeen beschouwd als het magnum opus van Hobbes. Het werk is onderverdeeld in vier delen: het eerste handelt over de mens, de menselijke vermogens en de voorwaarden van wetenschappelijke kennis; het tweede over de politieke samenleving of "gemenebest" (staat); het derde over een christelijke staat; en het vierde over het Rijk van de duisternis. Vooral de eerste twee delen worden nog veel gelezen en besproken.

Boek I: Over de mens>

Hobbes veronderstelde dat in alle mensen de drang naar levensbehoud de fundamentele drijfveer was. Levensbehoud is de noodzakelijke voorwaarde voor de bevrediging van alle andere verlangens. De verwerkelijking van die drang kan weliswaar de meest diverse vormen aannemen, maar in alle gevallen is nodig dat de mens over macht beschikt. Het blijkt dat macht in alle menselijke aangelegenheden aanwezig is.

[Macht, Hoofdstuk 8]

In zijn meest algemene betekenis is de macht van een mens het geheel van de huidige middelen waarmee hij een toekomstig goed kan verwerven - althans iets wat hij als goed beschouwt. Macht is ofwel oorspronkelijk, ofwel instrumenteel.

Oorspronkelijke of natuurlijke macht ligt in uitmuntende vermogens van lichaam of geest: bijvoorbeeld in buitengewone kracht, vorm, voorzichtigheid, kunde, welsprekendheid, vrijgevigheid, edelmoedigheid. Instrumenteel zijn deze machten die, verworven met behulp van de oorspronkelijke machten of door een gelukkige speling van het lot, middelen en instrumenten geven om meer te verwerven, zoals bijvoorbeeld rijkdom, reputatie, vrienden, en de ondoorgrondelijke bijstand van God, die men geluk noemt. Het is met macht zoals met roem: zij voedt zichzelf...>

Macht is nodig omdat het levensbehoud van een individu aan alle kanten bedreigd wordt, niet alleen door de natuur, maar ook en vooral door andere mensen. De voornaamste oorzaak is de schaarste der levensmiddelen, die van alle mensen rivalen maakt. Mensen kunnen dus niet tevreden zijn met macht over de natuur, zij moeten ook streven naar macht over hun medemensen. Maar macht is alleen nuttig als zij sterker is dan de andere machten die zij ontmoet. Het streven naar macht is derhalve het streven naar de sterkste macht of oppermacht, en dit is een streven dat mensen ertoe aanzet zich te verenigen.

De grootste menselijke macht is die welke samengesteld is uit de machten van vele mensen die zij in onderlinge overeenstemming verenigd hebben in één natuurlijke of wettelijke persoon die willekeurig over deze verzamelde macht kan beschikken - zoals in een politieke gemeenschap - of die zij eendrachtig uitoefenen - zoals in een politieke partij of coalitie van partijen. Dienaren hebben is dus macht; vrienden hebben is macht - want zij zijn verenigde krachten...>

Mensen kunnen hun macht gebruiken om zichzelf te beschermen, voor hun eigen doeleinden, maar ook om anderen te beschermen en te helpen bij hun doelbereiking. En zij zullen dat ook willen doen als ze er voldoende voor in ruil

krijgen. Omgekeerd: mensen zullen bereid zijn offers te brengen of een prijs te betalen als zij daardoor de beschikking kunnen krijgen over andermans macht. Er is dus een markt van de macht, waarop mensen het gebruik van (lichamelijke, mentale, sociale) talenten of vermogens en andere machtsmiddelen kunnen aanbieden en vragen.

[Menselijke waarde]

De waarde van een mens, zoals van alle andere dingen, is zijn prijs, dat wil zeggen, zoveel als men zou geven om over zijn macht te beschikken. De waarde van een mens is dus niet absoluut, maar afhankelijk van de behoefte en het oordeel van een ander... En eveneens zoals voor andere dingen het geval is, is het niet de verkoper, maar de koper die de prijs bepaalt. De meeste mensen zijn geneigd hun eigen waarde te overschatten, maar hun werkelijke waarde is niet meer dan wat zij is in de opinie van anderen...

De publieke waarde van een mens is de waarde die hij heeft in de ogen van de politieke gemeenschap. Men duidt ze gewoonlijk aan met de term 'waardigheid'. Zij blijkt uit de toekenning van ambten in regering of magistratuur en andere openbare diensten, en van onderscheidingen en titels die worden ingevoerd om haar belang uit te drukken.>

[De fundamentele drijfveer van de mens]

Geluk bestaat niet in de rust van een geest die niets tekort komt. Er is immers niet zoiets als een einddoel of een hoogste goed, waar de boeken van de oude moraalfilosofen het voortdurend over hebben. Wie niets meer begeert is zo dood als wie niet langer over zijn zintuigen of voorstellingsvermogen beschikt. Geluk bestaat in de voortdurende verplaatsing van de begeerte, van het ene object naar het andere. Bevrediging van de ene begeerte is slechts een stap op weg naar voldoening van de volgende. De oorzaak hiervan is dat wat een mens begeert niet de bevrediging van een eenmalige tijdelijke behoefte is, maar de verzekering dat hij al zijn toekomstige begeerten zal kunnen vervullen...

Daarom zeg ik vooreerst dat het een algemene neiging van alle mensen is voortdurend en rusteloos naar macht te verlangen - een neiging die alleen in de dood ophoudt te bestaan. De oorzaak van deze neiging is niet altijd dat een mens hoopt op een meer intens genoegen dan hij voordien reeds bereikte, noch dat hij niet tevreden kan zijn met een matige macht. De oorzaak is dat hij niet zeker kan zijn van macht, en van de middelen voor een comfortabel leven waarover hij thans beschikt, tenzij door altijd maar meer te verwerven.

Rivaliteit met betrekking tot rijkdom, eer, gezag, en andere machtsmiddelen, geeft aanleiding tot betwisting, vijandschap, en oorlog. Immers, een rivaal zal proberen zijn doelstellingen te bereiken door de ander te doden of te onderwerpen of te verdrijven...

Gemak- en genotzucht brengen mensen ertoe een gemeenschappelijk gezag te aanvaarden. Die verlangens brengen iemand ertoe niet langer ten koste van zware inspanningen en hard labeur zelf voor zijn bescherming te zorgen.

Hetzelfde gevolg, en om dezelfde reden, heeft de vrees voor de dood, en voor letsel... De drang naar kennis en de schone kunsten bevordert de gehoorzaamheid aan een gemeenschappelijk gezag. Een dergelijk verlangen impliceert een verlangen naar vrije tijd, en bijgevolg naar bescherming door een andere dan de eigen macht...

Hoofdstuk 13, "Over de natuurlijke toestand van het mensdom, met betrekking tot 's mensen geluk en ellende", is van buitengewoon belang voor de theorie van Hobbes. Hierin schets hij namelijk de gevolgen van het feit dat mensen behoeftige wezens zijn, wier zelfbehoud dus niet automatisch verzekerd is, en die in een wereld van schaarse middelen samenwonen.

[Gelijkheid leidt tot oorlog.]

De Natuur heeft de mensen gelijk gemaakt, zowel in lichamelijk als in geestelijk opzicht. Weliswaar vindt men hier en daar iemand met een superieure lichaamskracht, of met een bijzonder pientere geest, maar alles bij elkaar is het verschil niet zo groot dat enig man voor zichzelf kan opeisen waar een ander niet evenzeer voor zichzelf aanspraak op kan maken... De zwakste slappeling is sterk genoeg om de sterkste te doden, door een list, of in samenzwering met anderen die zijn lot delen...

De gelijkheid van vermogens geeft het ontstaan aan een gelijkheid in de hoop op succesvolle doelbereiking. Daarom worden twee mannen die beide begeren wat slechts een kan hebben tot vijanden; en om hun doel (vooral hun zelfbehoud, maar soms ook alleen maar hun genoegen) te bereiken, trachten zij elkaar te vernietigen of te onderwerpen... En tegen dit wantrouwen helpt niets dat zo redelijk is voor de zelfverdediging als anticipatie; d.w.z. de poging, met geweld of list, zoveel mensen meester te worden als maar mogelijk is, tot men niemand meer te vrezen heeft. En dit is niet meer dan nodig is voor zijn zelfbehoud en wordt aldus ook algemeen aanvaard...

Hier wordt duidelijk dat zolang er geen gemeenschappelijke macht is die ieder met vrees vervult, de mensen in een toestand van oorlog leven... Het wezen van de oorlog bestaat niet in het actuele gevecht, maar in de algemeen bekende neiging tot vechten, zolang er geen zekerheid met betrekking tot het tegengestelde is. Elke andere periode is er een van vrede.

Hieruit volgt dat alle gevolgen van de oorlogstijd, waarin ieder mens een vijand van alle andere is, ook aangetroffen worden in een tijd waarin ieder voor zijn verdediging aangewezen is op eigen kracht en vindingrijkheid. In zo'n toestand is er geen plaats voor nijverheid, aangezien de opbrengst onzeker is; en dus ook niet voor landbouw, of zeevaart..., noch voor bouwkunst, transport van zware zaken, noch voor wetenschap, kunst of literatuur, noch voor enige gemeenschap; alleen voor niet aflatende vrees en het gevaar voor een gewelddadige dood. Het leven van de mens is eenzaam, arm, boosaardig, onbeschaafd en kort...

Aangenomen dat er nooit zo'n tijd geweest is, dan is toch duidelijk dat in alle tijden de koningen en staten, wegens hun onafhankelijkheid, in een toestand van aanhoudende jaloezie verkeren, en tegenover elkaar staan als gladiatoren, met al hun wapens, forten, garnizoenen en spionnen. Maar dit alles brengt niet dezelfde ellende voort als de vrijheid van alle individuen; immers, al staan de Koningen als vijanden tegenover elkaar, ondertussen zorgen zij voor de vrede en de nijverheid van hun onderdanen.

Uit deze oorlog van allen tegen allen volgt ook dat niets onrechtmatig is. In zo'n toestand is er geen plaats voor de begrippen Goed en Kwaad, Recht en Onrecht. Waar er geen allen gelijk beheersende macht is, daar is er geen wet, en als er geen wet is dan is er ook geen onrecht. Kracht en bedrog zijn in de oorlog de enige hoofddeugden. Recht en

onrecht zijn geen eigenschappen van het individu... Zij hebben betrekking op mensen in een samenleving... Bijgevolg is er in de oorlogstoestand geen eigendom, geen dominium, geen mijn en geen dijn; men bezit wat men kan pakken en zolang men het kan behouden. Dat is de miserabele conditie waarin de natuur de mens heeft geplaatst; maar er is een mogelijkheid eraan te ontsnappen, een mogelijkheid waarin zowel de passies als de rede een aandeel hebben. De passies die de mens tot vrede doen neigen zijn vrees voor de dood, het verlangen naar een aangenaam leven en de hoop dat door noeste arbeid te realiseren. En de rede suggereert gepaste regels voor de vrede waarover de mensen tot overeenstemming kunnen komen. Het zijn deze regels die men anders de wetten van de natuur noemt.>

In hoofdstuk 14, "Over de eerste en de tweede natuurlijke wet, en over contracten", legt Hobbes uit hoe mensen uit de natuurlijke oorlogstoestand kunnen ontsnappen. Hij begint met een onderscheid te maken tussen natuurlijk recht en natuurlijke wet.

[Het natuurlijke recht en de natuurlijke wet.]

Het natuurrecht, meestal Jus naturale genoemd, is de vrijheid waarover ieder mens beschikt, om van zijn eigen vermogen gebruik te maken zoals het hem zint, met het oog op het behoud van zijn eigen natuur, d.w.z. van zijn leven; en, bijgevolg, om alles te doen wat naar zijn mening daartoe het meest geschikt is.

Onder vrijheid moeten we verstaan de afwezigheid van enige uitwendige hinderpaal (welke hem weliswaar van een deel van zijn vermogen berooft maar hem toch niet belet naar eigen inzicht gebruik te maken van zijn resterende vermogens).

Een natuurwet (lex naturalis) is een voorschrift of algemene regel, door de rede ontdekt, die het een mens verbiedt om het even wat te doen dat strekt tot de vernietiging van zijn eigen leven; en het hem verbiedt datgene na te laten wat naar zijn mening het meest geschikte middel is om zijn leven te vrijwaren. Recht en wet mogen niet verward worden. Immers het recht is de vrijheid te doen of te laten; terwijl de wet het ene of het andere verplicht stelt, zodat wet en recht niet alleen verschillend zijn maar m.b.t. hetzelfde object onverenigbaar.

Aangezien nu de toestand van de mens er een is van oorlog van allen tegen allen, waarin eenieder geen andere leiding heeft dan zijn eigen rede, en alle dingen nuttig zijn voor het zelfbehoud van ieder mens, heeft in zo'n toestand iedereen recht op alles, zelfs op het lichaam van een ander. Bijgevolg heeft niemand (hoe sterk of verstandig ook) enige zekerheid zolang dit natuurlijke recht van ieder mens van kracht is. >

Indien mensen volgens hun natuurlijk recht leven, dan hebben zij in feite recht op alles. Vermits echter ieder mens de voorkeur dient te geven aan vrede boven oorlog (omdat in een toestand van vrede het zelfbehoud beter verzekerd is dan in een toestand van oorlog), ligt het in de rede dat mensen afstand zouden doen van hun natuurlijk recht op alle dingen, voorzover dit verenigbaar is met hun zelfbehoud.

[De fundamentele natuurwet]

Dit dus is het voorschrift of de algemene regel van de rede: dat ieder mens behoort te streven naar vrede in de mate waarin er hoop bestaat dat hij ze kan bekomen; en dat, als dit niet het geval is, hij gerechtigd is gebruik te maken van alles wat hij door oorlog kan bekomen. Het eerste deel van deze regel bevat de eerste en fundamentele natuurwet; het tweede het gehele natuurlijke recht, d.w.z. het recht met alle mogelijke middelen onszelf te verdedigen.

Uit deze fundamentele natuurwet, die de vredesbetrachting gebiedt, volgt een tweede: dat ieder mens bereid behoort te zijn, als anderen dezelfde bereidheid hebben, en in de mate waarin het hem nodig lijkt voor de vrede en zijn zelfverdediging, afstand te doen van zijn recht op alle dingen, en tevreden te zijn met niet meer vrijheid t.o.v. anderen als hij bereid is anderen t.o.v. hemzelf te laten... Dit is de wet van het Evangelie: doe voor anderen wat ge vraagt dat ze voor u zouden doen...>

Wat betekent het afstand te doen van een recht? Hobbes begint nu met een uiteenzetting van zijn contractenleer.

[De contractenleer.]

Afstand doen van een recht op een zaak is afstand doen van de vrijheid een ander te hinderen wanneer die zijn recht op die zaak laat gelden. Want wie afstand doet van zijn recht, of het weggeeft, geeft een ander niets waar die ander al geen recht op had, aangezien er niets is waarop iemand van nature geen recht heeft... Het voordeel voor de ene, wanneer een ander zijn recht opgeeft, is dus niets anders dan dat hem nu minder hinderpalen in de weg staan voor de uitoefening van zijn eigen oorspronkelijke recht...

En wanneer een mens zijn recht heeft opgegeven, hetzij ten opzichte van allen, hetzij ten opzichte van een bepaald persoon, dan zeggen we dat hij ertoe gehouden of verplicht is die anderen niet te hinderen wanneer zij er het voordeel van zoeken. We zeggen dan dat het zijn plicht is, de vrijwillige afstand van zijn recht niet teniet te doen; en dat het onrechtmatig is en schadelijk die anderen toch te hinderen nadat men afstand heeft gedaan van zijn recht.

Wanneer iemand zijn recht overdraagt aan een ander, of er afstand van doet, dan is dat ofwel in ruil voor een ander recht, of omdat hij een ander voordeel verwacht. Het is immers een vrijwillige daad, en het doel van een vrijwillige daad van iemand is een voordeel voor hemzelf. Bijgevolg zijn er rechten die geen mens kan geacht worden te hebben opgegeven of overgedragen, door enig woord of ander teken van zijn wil. Zo kan een mens geen afstand doen van het recht zich te verzetten tegen hen die het op zijn leven gemunt hebben, aangezien het ondenkbaar is dat hij met de afstand van dat recht enig voordeel voor zichzelf beoogt.

Een contract is een wederkerige overdracht van recht. Er is een verschil tussen de overdracht van een recht op een zaak en de overdracht van de zaak zelf... Nu is het mogelijk dat een van de partijen bij een contract haar prestatie levert, erop vertrouwend dat de andere partij op een later moment, volgens afspraak, op haar beurt een prestatie levert. We zeggen dan dat het contract een pact of covenant is in hoofde van degene die zijn vertrouwen geeft aan de ander.

Als een overeenkomst wordt gesloten, in de oorspronkelijke natuurtoestand, waarbij geen der partijen op het moment zelf tot uitvoering van haar deel overgaat, maar beiden elkaar vertrouwen,... dan is de overeenkomst nietig... Immers degene die als eerste zijn verplichting zou nakomen heeft geen zekerheid dat de ander hetzelfde zal doen: de band

van woorden is te zwak om de menselijke ambitie, hebzucht, woede en andere passies te beteugelen, als er geen dwingende macht is, zoals in de natuurtoestand waar allen gelijk zijn en zelf oordelen over de gegrondheid van hun vrees. Wie (in zo'n toestand) als eerste zijn verplichting nakomt verraaft zichzelf aan zijn vijand, wat strijdig is met zijn onvervreemdbaar recht op zelfverdediging. Maar in een staat, waar een politie-macht is ingesteld om dezen in te tomen die anders hun gegeven woord zouden breken, daar is die vrees niet langer redelijk; en daarom moet hij die door de overeenkomst gehouden is als eerste zijn deel uit te voeren, dat ook doen...

Overeenkomsten aangegaan uit vrees zijn geldig... Als ik een losprijs of een dienst beloof in ruil voor mijn leven, dan ben ik verplicht mijn belofte te houden: het is immers een contract waarin de een door de ander in leven gelaten wordt in ruil voor een som geld of een dienst.>

Hoofdstuk 15, "Over de andere natuurlijke wetten", begint met de bewering dat het een natuurlijke wet is (d.w.z. een voorschrift van de rede) dat mensen hun overeenkomsten (pacten) behoren na te komen.

(XV) [Pacta sunt servanda.]

Uit de natuurwet die ons verplicht aan anderen zoveel rechten over te dragen als nodig zijn voor de vrede onder de mensen, volgt een derde wet: dat men overeenkomsten behoort na te komen. Anders zijn overeenkomsten tevergeefs, woorden in de wind. En deze wet van de natuur is de bron van het recht. Want zonder overeenkomst is er geen overdracht van recht, en heeft iedereen recht op alles - zodat niemand iets onrechtmatig kan doen. Is er een overeenkomst, dan is het niet-naleven van een overeenkomst: en de definitie van onrecht is niets anders dan het niet-naleven van een overeenkomst. En recht is alles wat geen onrecht is.>

[Geen recht zonder macht.]

Maar aangezien overeenkomsten niet geldig zijn zolang de vrees bestaat dat een van de partijen zijn woord zal breken, kan er geen onrecht zijn zolang de mens leeft in de natuurlijke oorlogstoestand. Dus moet er een dwingende macht bestaan opdat de woorden Recht en Onrecht zin zouden hebben - een macht die alle mensen gelijkelijk dwingt hun overeenkomsten na te komen, door de bedreiging met een straf die groter is dan het voordeel dat ze mogen verwachten van hun woordbreuk; en opdat er enige zekerheid zou bestaan omtrent de eigendom die men door overeenkomst verkrijgt, als vergoeding voor het universele recht dat men opgeeft. Welnu die macht bestaat alleen in een staat of gemene-best... Het wezen van het recht is dat men geldige overeenkomsten naleeft, maar er is geen geldige overeenkomst buiten de staat, vooraleer er een burgerlijke macht is die de naleving afdwingt: pas dan kan men van eigendom spreken...

Hierna volgen nog besprekingen van andere "natuurlijke wetten": die hebben te maken met dankbaarheid, soepelheid en aanpassingsvermogen, vergevingsgezindheid, met de juiste straftoemeting, uitingen van haat of minachting, trots, arrogantie, met billijkheid, gebruik van onverdeelbare middelen, onpartijdigheid, waarborgen voor de veiligheid van vredesgezanten, noodzaak van bemiddeling en arbitrage in conflicten. Voor Hobbes zijn al deze natuurlijke wetten niets anders dan bijzondere toepassingen van de regel "Doe niet aan anderen wat gij niet wilt dat zij u aandoen". Hobbes besluit het hoofdstuk met enkele algemene beschouwingen over de "natuurlijke wetten".

[Ethiek: aard van de natuurlijke wetten]

De natuurwetten zijn in geweten bindend, d.w.z. men is verplicht te verlangen dat ze zouden nageleefd worden; maar zij zijn niet altijd in feite bindend. Want wie ze navolgt wanneer anderen dat niet doen, levert zichzelf over aan anderen en zoekt zijn eigen ondergang, wat strijdig is met de grondslag van de natuurlijke wet zelf, d.w.z. met het zelfbehoud.

De natuurwetten zijn onveranderlijk en eeuwig... Want het kan nooit het geval zijn dat oorlog het leven beschermt of dat de vrede het vernietigt... Deze wetten zijn ook gemakkelijk na te leven, aangezien zij tot niets ander verplichten dan een constante en oprechte betrachting ze na te leven. Bijgevolg is het voldoende het voornemen te hebben de natuurlijke wetten na te leven opdat men zou doen wat de wet eist; en wie dat doet handelt rechtmatig.

De wetenschap van deze natuurlijke wetten is de ware en enige ethiek. Immers, moraalfilosofie is niets dan de wetenschap van wat goed en slecht is in de menselijke omgang. 'Goed' en 'slecht' zijn namen voor wat onze voorkeur of afkeer heeft, en dat verschilt volgens 's mensen gemoedsgesteldheid, gewoonten en leerstellingen. Verschillende mensen verschillen niet alleen in hun oordeel over wat aangenaam of onaangenaam is om te proeven, ruiken, horen, betasten of zien, maar ook in hun oordeel over gedragingen die al of niet overeenstemmen met de rede. Dezelfde persoon denkt nu eens dit, dan weer dat, en prijst het ene moment wat hij op een ander moment veroordeelt. Vandaar twistgesprekken, controversen, en tenslotte oorlog. En dus verkeert de mens in de louter natuurlijke toestand (een oorlogstoestand) zolang persoonlijke voorkeur het criterium is voor goed en kwaad. En daaruit volgt dan dat alle mensen het ermee eens zijn dat de vrede goed is, en dat ook alles wat tot vrede leidt - recht, dankbaarheid, bescheidenheid, billijkheid, vergevingsgezindheid, en de rest, zoals ik hierboven heb aangetoond - goed is. Dat zijn dus de morele deugden; en hun tegengestelden zijn ondeugden en slecht...>

Deze voorschriften van de rede noemt men gewoonlijk wetten. Ten onrechte, want zij zijn slechts conclusies of stellingen betreffende wat bijdraagt tot zelfbehoud en bescherming. Wet, in de eigenlijke zin van het woord, is het woord van degene die het recht heeft over anderen te heersen. Nochtans, als we diezelfde voorschriften beschouwen als uitspraken van God, die met recht over alles heerst, dan worden zij terecht wetten genoemd.

In hoofdstuk 16 beschouwt Hobbes de figuur van de lastgeving. De lasthebber bindt de lastgever op wiens gezag hij handelt. De lasthebber is alleen maar een instrument van de lastgever die dus de volle verantwoordelijkheid en aansprakelijkheid draagt voor alles wat binnen het kader van de lastgeving door de lasthebber wordt gedaan. De lasthebber kan een natuurlijke persoon zijn, of een fictieve persoon (een corporatie bijvoorbeeld); maar de lastgever moet uiteindelijk een natuurlijke persoon zijn.

Een veelheid van personen kan als één persoon beschouwd worden, wanneer er één persoon (lasthebber) is die haar vertegenwoordigt. In dat geval is ieder van die velen lastgever en dus ten volle verantwoordelijk voor de daden van de lasthebber.

Wat Hobbes met deze juridische beschouwingen beoogt is duidelijk: de staat, die hij in boek 2 zal bespreken, moet opgevat worden als een lastgevingscontract, waarbij de soeverein de vertegenwoordiger (lasthebber) is van ieder van zijn onderdanen, die aldus de volle verantwoordelijkheid dragen voor alles wat de soeverein doet, in het bijzonder voor wat hij henzelf aandoet. Anders gezegd: wat de staat hun aandoet doen zij eigenlijk zichzelf aan. Zij kunnen de soeverein dus nooit onrecht verwijten.

Boek II: Over het gemenebest>

Hoofdstuk 17, het eerste hoofdstuk in boek 2 van de Leviathan, handelt "over de oorzaken, het ontstaan en de definitie van een gemenebest" (d.w.z. van de staat).

Hobbes herhaalt dat het verlangen naar veiligheid en vrede de mensen ertoe drijft hun natuurlijke vrijheid aan banden te leggen. Maar veiligheid en vrede kunnen niet tot stand komen tenzij er een macht is die sterk genoeg is om iedereen te dwingen zijn contractuele verplichtingen na te komen en zich naar de voorschriften van de natuurlijke wetten te schikken. Die macht moet wel heel sterk zijn, en is dus alleen beschikbaar wanneer zij door een groot aantal mensen geleverd wordt en bovendien niet intern verdeeld is. Zij moet geleid worden door één oordeel, één wil.

(XVII) [Het sociale contract.]

De enige manier om zo'n gemeenschappelijke macht in te stellen... is deze: dat allen hun macht en kracht overdragen aan een man of aan een vergadering, zodat de veelheid van willen gereduceerd wordt tot één wil. D.w.z. een gezag wordt ingesteld dat allen verpersoonlijkt, en allen nemen ieder voor zich de verantwoordelijkheid op voor wat dit gezag zal doen met het oog op de vrede en veiligheid; en allen onderwerpen hun wil aan zijn wil, hun oordeel aan het zijne. Dit is meer dan een overeenkomst of akkoord; het is een reële eenheid van allen in een en dezelfde persoon ingesteld door een overeenkomst van allen met allen, alsof ieder tot allen zou zeggen: Ik verleen het gezag en het recht mijn eigen leven te leiden aan deze man (of: aan deze vergadering), op voorwaarde dat gij hetzelfde doet. Dan wordt de menigte verenigd in een persoon, en een gemene-best genoemd... Dit is de geboorte van die grote Leviathan, of (om het wat eerbiediger te zeggen) van de sterfelijke God waaraan we, onder de onsterfelijke God, onze vrede en onze veiligheid danken. Ieder lid van het gemenebest verleent hem het gezag te beschikken over zoveel macht en kracht dat niemand het waagt zich tegen zijn wil te verzetten, de vrede in het gemenebest te verstoren of geen hulp te bieden tegen de vijanden in het buitenland. >

[De staat]

Zijn persoon bevat de essentie van de staat, die we aldus kunnen definiëren: één persoon, voor wiens handelingen de verantwoordelijkheid berust bij een grote massa mensen die zich daartoe door onderlinge overeenkomsten verbonden hebben, opdat hij, naar eigen inzicht, hun aller krachten en middelen zou inzetten voor hun vrede en gemeenschappelijke bescherming.

[De Soeverein.]

Hij die deze persoon belichaamt wordt de Soeverein genoemd, die de Soevereine macht uitoefent. Alle anderen zijn onderdanen. De soevereine macht kan op twee manieren worden verworven. 1) Door zijn natuurlijke overmacht, zoals een vader t.o.v. zijn kinderen..., of zoals de overwinnaar in een oorlog die de overwonnenen het leven laat op voorwaarde dat ze hem zullen gehoorzamen. 2) Door een onderlinge overeenkomst waarin een massa mensen zich vrijwillig onderwerpen aan een enkele in het vertrouwen dat hij hen zal beschermen tegen anderen.

Staten berusten dus ofwel op verovering en onvoorwaardelijke overgave (op vrees voor de vorst), ofwel op de instelling van een gemeenschappelijk gezag (op vrees voor andere mensen). Hoofdstuk 18, "Over de rechten van een geïnstitueerd soeverein", behandelt de voornaamste staatsrechtelijke gevolgen van een verdrag waarbij vele mensen zich uit vrees voor elkaar onder het gezag van een soeverein stellen. De voornaamste zijn: 1) dat de onderdanen noch de staatsvorm kunnen veranderen, noch de gekozen soeverein afzetten; 2) dat de soeverein nooit contractbreuk kan verweten worden door zijn onderdanen, aangezien hijzelf geen enkele verplichting op zich heeft genomen; 3) dat de soeverein nooit een onrechtmatige daad jegens een van zijn onderdanen kan aangewreven worden, aangezien het contract bepaalt dat zijzelf verantwoordelijk zijn voor al zijn daden; 4) dat de onderdanen geen recht kunnen hebben hun soeverein voor enige handeling te straffen; 5) dat de soeverein het recht heeft naar eigen inzicht alle maatregelen te treffen die hij nodig acht voor het bewaren van de vrede en de bescherming van zijn onderdanen; 6) dat hij het recht heeft te beslissen welke doctrines aan zijn onderdanen mogen onderwezen worden; 7) dat de soeverein alle wetten maakt, in het bijzonder ook deze die de eigendom van zijn onderdanen regelen; 8) dat hij de hoogste rechter in alle zaken is, en 9) eigenmachtig beslist over het toekennen van straffen en beloningen; 8) dat hij eigenmachtig beslist over oorlog en vrede met andere staten, en 9) eigenmachtig zijn ministers en raadgevers kiest. Deze rechten zijn ondeelbaar en onlosmakelijk verbonden met de persoon van de soeverein. Hobbes legt er de nadruk op dat deze absolute soevereiniteit in aller belang is, hoezeer men daaraan ook moge twijfelen:

[Alles te verkiezen boven chaos]

Het ergste wat in enige staat, ongeacht zijn vorm, kan gebeuren is nauwelijks merkbaar als men het vergelijkt met de ellende en de verschrikkingen van een burgeroorlog... Bovendien komt de druk van soevereine heersers niet voort uit machtswellust of winstbejag, maar uit de weerbaarheid van hen die niet bereid zijn uit eigen beweging bij te dragen

aan hun eigen verdediging, en die de heersers ertoe nopen in vreedstijd zoveel mogelijk middelen aan hun onderdanen te onttrekken teneinde op alle eventualiteiten van oorlog voorbereid te zijn.>

In hoofdstuk 19, "Over de verschillende soorten van geïnstitueerde staten, en over de troonopvolging", legt Hobbes uit waarom de monarchie de beste staatsvorm is. Het verschil tussen monarchie en aristocratie of democratie ligt niet in de aard van het soevereine gezag - dat is altijd absoluut de iure - maar in haar doelmatigheid. In een monarchie valt het algemene belang bijna volledig samen met het persoonlijke belang van de vorst - zodat men mag verwachten dat de monarch zich met meest zal inzetten voor het algemene belang. Bovendien is zelfs de meest wispelturige vorst nog altijd standvastiger dan een verzameling wispelturige individuen die alsmaar nieuwe coalities vormen en gemaakte afspraken voortdurend op de helling zetten. Het zwakke punt in een monarchie is de troonopvolging. Maar dat de heersende soeverein het recht heeft zelf zijn opvolger aan te duiden, is een implicatie van het soevereine recht zelf.

In hoofdstuk 20, "Over de heerschappij van de vader, en van de despoot", beklemtoont Hobbes dat in een staat die uit verovering ontstaan is de soeverein precies dezelfde rechten heeft als in een geïnstitueerde staat. Het onmiddellijke motief voor de staatsvorming is anders (vrees voor de overwinnaar), maar overigens is er geen verschil: de heerschappij wordt gelegitimeerd, niet door de overwinning zelf, maar door de aanvaarding ervan door de overwonnenen, die de onderwerping verkiezen boven de dood of het verlies van hun fysieke vrijheid: zij verkiezen de onzichtbare ketenen van de wet van de overwinnaar boven de tastbare ketenen van de slavernij.

Hoofdstuk 21, "Over de vrijheid van de onderdanen", legt uit waarom het verlangen naar vrijheid geen reden mag zijn om het soevereine gezag ter discussie te stellen. Hobbes' opvatting ter zake wordt goed uitgedrukt in het Franse maxime "Entre le faible et le fort, c'est la liberté qui opprime et la loi qui libère" - waar we bij het woord 'loi' natuurlijk niet alleen aan de wettelijke regels moeten denken, maar vooral aan de soevereine politiemacht die deze handhaaft. Zonder deze macht heerst de toestand van oorlog, en dat is een toestand van maximale onvrijheid. De burgerlijke vrijheid is dus een gevolg van de soevereine macht, en kan door haar niet in het gedrang worden gebracht.

Meer in het bijzonder betekent vrijheid echter niets anders dan het zwijgen van de wet. Maar deze vrijheid is geen recht van de onderdaan; zij bestaat alleen bij de gratie van de soeverein.

(XXI) [Absolutisme en vrijheid]

De vrijheid der onderdanen berust dus alleen in deze dingen die de Soeverein niet heeft vastgelegd: zoals de vrijheid te kopen of te verkopen en anderszins overeenkomsten te maken, de keuze van verblijfplaats, dieet, beroep, de opvoeding van de kinderen enz... Maar deze vrijheid is noch een afschaffing noch een beperking van de zeggenschap van de Soeverein over leven en dood. >

Dat er van een recht op vrijheid tegen de soeverein geen sprake kan zijn volgt uit de aard van het sociale contract zelf.

[De soeverein doet geen onrecht]

Zoals we immers gezien hebben kan de soevereine vertegenwoordiger een onderdaan niets aandoen wat als onrechtmatig zou kunnen gelden: want elke onderdaan is verantwoordelijk auteur van alles wat de Soeverein doet, zodat deze laatste het recht heeft om het even wat te doen, behalve dan dat hijzelf onder God staat en dus gebonden is de natuurlijke wetten te eerbiedigen. Het is dus mogelijk, en niet uitzonderlijk, dat een onschuldig onderdaan ter dood wordt gebracht op bevel van de Soeverein, zonder dat deze hem daarmee onrecht aandoet... Al was de moord op Uriah door David strijdig met de natuurlijke wet, ze was niet onrechtmatig t.o.v. Uriah, aangezien deze zelf de Soeverein het recht gegeven heeft om het even wat met hem te doen; wel onrechtmatig t.o.v. God, aangezien David een onderdaan van God is, en dus gehouden het natuurwettelijk verbod van onbillijke daden te gehoorzamen... >

Als men het toch over een vrijheid van de onderdaan in absolute zin wil hebben, dan moet men die zoeken in het oorspronkelijke contract. Er zijn immers, ook volgens Hobbes, onvervreembare rechten. Daaruit volgt dat een onderdaan niet verplicht is alle bevelen van de soeverein te gehoorzamen - zoals een bevel zichzelf te doden of te verminken, of zichzelf aan een levensgevaar bloot te stellen. In die gevallen zit er geen onrecht in de ongehoorzaamheid aan de soeverein, maar ook niet in de straf waarmee de soeverein de ongehoorzame aanpakt. Het sociale contract, zegt Hobbes, impliceert wel dat de onderdaan de soeverein machtigt hem te doden, als de soeverein dat nodig acht. Het impliceert niet dat de onderdaan belooft zichzelf te doden.

Onderdanen kunnen een rechtsgeding tegen hun soeverein aanspannen, doch slechts in die zaken die de soeverein zelf als louter persoonlijke aangelegenheden erkent. Dan plaatst hij zichzelf onder zijn eigen wet. Maar wanneer hij beslist dat de zaak de openbare orde en veiligheid aanbelangt, dan kan de onderdaan geen beroep doen op de wet en de rechtbank.

Leviathan, of de sterfelijke god: de staat is in de ogen van Hobbes mensenwerk. Dat betekent dat, ondanks het feit dat de iure de onderdanen tot onvoorwaardelijke onderdanigheid verplicht zijn, het gezag van de soeverein de facto contingent is (d.w.z. afhankelijk van voorwaarden die wel of niet vervuld kunnen zijn).

[Geen recht zonder macht]

De verplichting van de onderdanen t.a.v. de soeverein wordt geacht zolang te bestaan als de macht die hem in staat stelt hen te beschermen - en niet langer. Mensen hebben van nature het recht zichzelf te beschermen, wanneer niemand anders die bescherming kan geven. Dit recht kan niet in een contract worden opgegeven. ... Men gehoorzaamt omwille van de beoogde bescherming... Laat de soevereiniteit onsterfelijk zijn in de ogen van hen die

haar instellen, toch ligt het in haar aard een gewelddadige dood te sterven, niet alleen in een oorlog met het buitenland. Ook als gevolg van de onwetendheid en de passies kunnen op elk moment de kiemen van de ondergang door interne onenigheid tot rijpheid komen.>

Zo is de krijgsgevangene vrij zijn soeverein te verzaken en zich onder het gezag van diens vijand te plaatsen. Zo valt de gehoorzaamheidsverplichting weg wanneer de soeverein sterft, zonder een opvolger te hebben aangeduid. Zo is ook de reiziger in het buitenland niet langer gehoorzaamheid aan de soeverein in het thuisland verschuldigd, tenzij er afspraken zijn tussen de twee staten. En uiteraard is er geen verplichting tot gehoorzaamheid aan een vorst die de heerschappij van een andere soeverein heeft aanvaard.

In de hoofdstukken 22-30 werkt Hobbes zijn staatsleer verder uit. Zijn bedoeling is te laten zien hoe in de staat er geen andere legitieme macht kan zijn dan die van de soeverein. Achtereenvolgens bespreekt hij de plaats van 'publieke' en 'private' organisaties in de staat (lokale overheden, private verenigingen), de rol van de ministers van de soeverein, en van zijn raadgevers, en de economische organisatie van de staat. Daarna komt de wetgeving, in het bijzonder de strafwetgeving, aan de orde, en de middelen waarover de staat beschikt om gehoorzaamheid af te dwingen of anderszins te verzekeren.

Nogmaals maakt Hobbes duidelijk dat private eigendom niets anders is dan een wettelijke instelling: de soeverein kent aan ieder een deel toe van het land, en elke eigenaar bezit zijn land als onderdaan van de soeverein, dus niet op grond van een eigen recht. Het eigendomsrecht beschermt wel de ene onderdaan tegen de anderen, maar geen van hen tegen de soeverein. Uiteraard valt ook de wetgeving die betrekking heeft op de verkoop van eigendommen, het verhuur ervan, en de beschikking bij overlijden, onder de bevoegdheid van de soeverein. Hetzelfde geldt voor de buitenlandse handel en politiek, en voor het geld. De soeverein (de staat) beheerst op die manier het gehele economische leven, rechtstreeks (inzoverre hij dat nodig acht voor het bestuur van de staat), of onrechtstreeks (door zijn soevereine wetgevende macht).

Hobbes schenkt veel aandacht aan de wetgeving. In hoofdstuk 26 ontwikkelt het begrip van de burgerlijke wet (civil law).

[Het wetsbegrip]

Het is niet mijn bedoeling te spreken over de wetten zoals ze hier, of op een andere plaats, bestaan; maar over de wet in het algemeen... Mijn definitie van de burgerlijke wet is deze: de wet is, voor elke onderdaan, het geheel van regels die de staat hem heeft opgelegd, voor het onderscheiden van wat mag en wat niet mag. De wijze waarop de wet werd bekend gemaakt - door een gesproken of geschreven mededeling, of anderszins - doet er niet toe... Nu kan ik uit deze definitie volgende stellingen afleiden:

1. *De wetgever is niemand anders dan de soeverein, of die nu een persoon is, zoals in een monarchie, of een vergadering, zoals in een democratie of een aristocratie...*
2. *De soeverein... staat boven de burgerlijke wet. Hij kan wetten maken en intrekken als en wanneer dat wil, en kan dus op elk moment die wetten veranderen die hem in de weg staan.*
3. *Wanneer een regel door lang gebruik kracht van wet krijgt, dan is dat niet het gevolg van de lengte van de verstreken tijd, maar van de wil van de soeverein zoals die blijkt uit zijn stilzwijgende aanvaarding van het gebruik... Een oud gebruik tast dus geenszins het recht van de soeverein aan.*
4. *De natuurlijke wet en de burgerlijke wet sluiten elkaar in... De natuurlijke wetten zijn immers geen wetten in de eigenlijke zin; zij noemen slechts morele deugden, d.w.z. eigenschappen die mensen geschikt maken voor de vrede en de gehoorzaamheid. In de staat zijn de natuurlijke wetten echter wetten in de eigenlijke zin: daar worden die eigenschappen immers voorgeschreven door de soeverein; daar zijn de natuurlijke wetten dus ook burgerlijke wetten... Omgekeerd: de burgerlijke wet is een deel van de natuurlijke wet. Immers, het recht, dat wil zeggen het uitvoeren van overeenkomsten, is voorgeschreven door de natuurlijke wet; en iedere onderdaan van een staat heeft zich ertoe verbonden de burgerlijke wetten na te leven...*
5. *Als de soeverein van een staat een volk onderwerpt dat volgens andere geschreven wetten leefde, en hen volgens diezelfde wetten regeert, dan zijn die wetten toch de wetten van de overwinnaar, en niet die van de overwonnenen. De wetgever is immers niet degene op wiens gezag de wetten oorspronkelijk werden gemaakt, maar degene door wiens gezag zij van kracht blijven...*

...

8. *Aangezien de wet een voorschrift of bevel is, en dus alleen maar kan bestaan in een wilsuiting, in welke vorm ook, kan er alleen sprake zijn van een wet met betrekking tot degenen die over de middelen beschikken er kennis van te hebben.*

...

De interpretatie van de wetten valt onder het gezag van de soeverein; alleen personen die daartoe door hem werden aangesteld kunnen als uitleggers van de wet (=rechters) optreden.>

In hoofdstuk 29 volgt een lijst van mogelijke oorzaken van het verval van een staat. Het ligt voor de hand dat de soeverein bijzondere aandacht moet hebben voor deze punten. Doel van zijn beleid is immers zijn staat in stand te houden. In het algemeen ligt de oorzaak van verval in een gebrekkige constitutie, bijvoorbeeld:

- gebrek aan absolute macht voor de soeverein
- gewetensvrijheid, d.w.z. de idee dat ieder mens in geweten over goed en kwaad kan oordelen;
- overwaardering van het geweten, d.w.z. de idee dat men volgens zijn geweten behoort te handelen;
- geloof in profeten en anderen die zich op een bovennatuurlijke inspiratie of openbaring beroepen;
- de idee dat de soeverein onder de burgerlijke wet staat;
- de idee dat het eigendomsrecht ook tegen de soeverein kan ingeroepen worden;

- de idee van de scheiding der machten, in het bijzonder van een verdeling van de hoogste macht over verschillende organen;
- de idee dat men heil kan verwachten van een verandering van de staatsvorm of de constitutie;
- de idee dat de boeken van de Grieken en de Romeinen politieke wijsheid bevatten;
- de idee dat de Kerk een eigen autoriteit kan hebben, los van het gezag van de soeverein.

Andere, minder belangrijke, oorzaken van verval zijn:

- geldgebrek door afkeer van belastingen;
- monopolies en eigenmachtig optreden van belastinginners, waardoor geld dat voor de soeverein bestemd is andere bestemmingen krijgt;
- populaire figuren, die de steun van brede lagen van de bevolking genieten, en aldus het gezag van de wetten en van de soeverein aantasten;
- steden, corporaties en andere verenigingen die te rijk of te machtig worden;
- vrije meningsuiting
- een avontuurlijke buitenlandse politiek;
- oproer;
- buitensporige uitgaven;

In hoofdstuk 30, "Over de taak van de soeverein", geeft Hobbes dan aan wat de beginselen van een goed beleid zouden moeten zijn.

[De taak van de soeverein]

De opdracht van de soeverein, hij weze een monarch of een vergadering, wordt bepaald door het doel waarvoor hem de soevereine macht werd toevertrouwd, namelijk de zorg voor de veiligheid van het volk. Dat is zijn plicht onder de wetten van de natuur, waarvoor hij verantwoordelijk is uitsluitend tegenover God, die de maker van de natuurlijke wet is. Veiligheid betekent hier meer dan alleen maar levensbehoud, maar ook alle andere geneugten des levens die iemand door wettige nijverheid, en zonder gevaar of nadeel voor de staat, voor zichzelf veilig kan stellen. En dit zou moeten gebeuren, niet door de zorg voor individuele gevallen, behalve wanneer iemand schade ondervindt en zich tot de soeverein wendt voor bescherming maar door een algemene voorziening via openbaar onderricht, in de vorm zowel van doctrines als van praktische voorbeelden, en via een goede wetgeving die de individuele mensen in hun eigen situatie kunnen toepassen.>

De eerste taak van de soeverein is evenwel zijn eigen soevereiniteit veilig te stellen en te vrijwaren, en zijn onderdanen te doen inzien waarom dat van het allergrootste belang is. Dat laatste is geen onmogelijke taak: "de geest van het gewone volk is... als een onbeschreven vel papier waarop het staatsgezag kan schrijven wat het wil." De onderdanen moeten leren dat er geen heil te verwachten is van een verandering van de constitutie, noch van enige partij of politicus die niet het volle vertrouwen van de soeverein geniet. Zij moeten leren het gezag te eerbiedigen en het nooit tegen te spreken. Deze burgerlijke opvoeding moet goed georganiseerd worden. Er moet tijd vrijgemaakt worden om de bevolking systematisch te indoctrineren en haar de burgerlijke deugden bij te brengen, in het bijzonder de eerbied voor het ouderlijke en het politieke gezag. Van het grootste belang is ook, dat de scholen, de universiteiten in de eerste plaats, gedwongen worden de juiste politieke opvattingen te verspreiden. "Nu zou iemand kunnen vragen, of dit betekent dat ik [=Hobbes] de universiteiten ga onderwijzen? ... Het past mij niet op deze vraag te antwoorden, en dat is ook niet nodig, aangezien ieder die weet waar ik mee bezig ben gemakkelijk kan zien wat ik denk."

Het behoort ook tot de opdracht van de soeverein het gezag van de wetten te handhaven door een voor iedereen gelijke rechtsbedeling. De hogere standen danken hun positie immers uitsluitend aan de gunst van de soeverein, en kunnen voor de hoogste rechter (=de soeverein zelf) dus geen beroep doen op hun stand. Met de eis van een gelijke rechtsbedeling hangt samen de eis van een gelijke behandeling door de fiscus. De staat moet ook de armenzorg organiseren, en een politiek van volledige tewerkstelling voeren (met arbeidsplicht, en desnoods door arbeidskracht uit te voeren naar kolonies).

Dan snijdt Hobbes opnieuw het vraagstuk van de wetgeving aan. Nu gaat het echter niet om de vraag naar het recht wetten te maken, maar om de vraag naar de kwaliteit van de wetten

[Goede wetten: definitie]

Het behoort tot de zorg van de soeverein goede wetten te maken. Maar wat is een goede wet? Ik bedoel hiermee niet een rechtmatige wet; want geen wet kan onrechtmatig zijn... Een goede wet is er een die nodig is, het algemeen belang van het volk dient, en helder is.

Het nut van wetten is niet het volk de mogelijkheid te ontzeggen uit eigen beweging te handelen, maar wel hun handelingen zo te richten dat zij elkaar niet in de weg lopen en schade toebrengen door hun onstuimige begeerten, roekeloosheid en onbezonnenheid. Een goede wet is als een haag, die de geplante wordt, niet om reizigers tegen te houden, maar om hen op de goede weg te houden.

Men zou kunnen denken dat een wet goed is voor de soeverein, en toch niet nodig voor het welzijn van het volk. Maar dat is fout: Wat goed is voor de soeverein kan men niet scheiden van wat goed is voor het volk... Onnodige wetten zijn geen goede wetten, maar vallen die uitgezet worden om geld te vangen. Waar het recht van de soeverein erkend wordt zijn dergelijke wetten overbodig; en waar het niet erkend wordt, zijn zij ontoereikend voor de bescherming van het volk.>

Belangrijk voor de ordehandhaving is verder dat de soeverein oordeelkundig gebruik maakt van straffen en

beloningen, en dat hij zich omringt met bekwame en trouwe raadgevers en militairen.

In het laatste hoofdstuk van boek II, kondigt Hobbes aan dat hij nu zal betogen dat zijn staatsleer niet alleen door de rede wordt voorgeschreven, maar ook door de Heilige Schrift. Hobbes wil vooral aantonen dat het beginsel "might is right" (macht geeft recht), waarop zijn staatsleer steunt, een universeel beginsel is, dat in de gehele schepping werkzaam is. Het verschil tussen het recht van de soeverein in de staat (de vorst) en het recht van de soeverein in de schepping (God) is alleen dit: de vorstelijke macht, zijn recht, wordt gelegitimeerd door de instemming van zijn onderdanen (contract), instemming die zij hem in alle redelijkheid niet kunnen onthouden; de goddelijke macht wordt gelegitimeerd door haar werkelijk absoluut, dus totaal onweerstaanbaar, karakter - zij is van nature gelegitimeerd. Wie het gezag van de vorst betwist komt met zichzelf in tegenspraak: hij wil het doel (de vrede), maar niet het middel (de staat). Daarom behoort het gezag van de soeverein de iure absoluut te zijn, terwijl het dat de facto niet is. Maar de soevereiniteit van God is de facto absoluut. OPGAVEN >

B. De rechten van de burger

Synopsis. Meer dan honderd jaar na de *Leviathan* van Hobbes verscheen ROUSSEAU's *Du Contrat Social*. De vraag die Rousseau bezig hield was of de beschaving de mensheid enig voordeel heeft gebracht. Zijn antwoord was negatief, zeker met betrekking tot de idee van morele vooruitgang. In Rousseau's cultuurfilosofie klinken de pessimistische echo's van Plato en Augustinus. De politieke werkelijkheid is er een van morele corruptie en uitbuiting. Vandaar de probleemstelling in *Du Contrat Social*: onder welke voorwaarden kan een staat gerechtvaardigd zijn?

Rousseau aanvaardde de algemene vorm van Hobbes' (en Plato's) oplossing, namelijk dat in de legitieme staat de grootst mogelijke eenheid moet heersen. Maar hij verwierp de Hobbesiaanse idee dat een dergelijke eenheid primair een machtsfeit zou zijn. Alleen een morele eenheid (*consensus*) kan de staat en volk rechtvaardigen. Zo'n eenheid moet derhalve berusten op vrijwillige aanvaarding, op een sociaal contract. Maar dat contract vestigt alleen maar de eenheid van de staat, en de verplichting de consequenties van die eenheid te dragen. Het is geen regeercontract dat de heerschappij van de ene over de ander rechtvaardigt. In tegendeel, de verplichting die het contract oplegt is dat ieder zich volledig zou identificeren met de gemeenschap waarmee hij zich verbindt. Daaruit volgt dat de wetten die de gemeenschap aan haar leden oplegt deze even vrij laten als ze waren vooraleer het contract gesloten werd. Want al zijn zij nu gehouden zich te gedragen volgens de *algemene wil* van de gemeenschap zelf, zij hebben zich ertoe verbonden alleen nog waarde te hechten aan hun eigen wil voorzover die overeenstemt met de algemene wil. Anders gezegd: de legitieme staat berust op de intentie-verklaring van mensen hun concrete menselijke natuur te vergeten en zich een tweede, kunstmatige natuur aan te meten, die van de *burger*.

Daarmee is voor Rousseau het grote probleem van de politiek gesteld: onder welke omstandigheden en hoe kan men van mensen burgers maken, opdat in de staat werkelijk alleen maar de algemene wil, en niet slechts de particuliere wil van enkelingen zou heersen? De oplossing zoekt Rousseau in de klassieke notie van opvoeding door de wetten (cf. Plato) in een relatief kleine samenleving. Maar ook daar blijft het een moeilijk probleem aangezien de taak mensen tot burgers op te leiden door mensen tot een goed einde moet worden gebracht. In tegenstelling met zijn tijdgenoot Hume (zie VII.B) komt Rousseau er niet toe een naturalistische verklaring te ontwikkelen. Hij blijft steken in de primitieve notie dat de samenleving moet gemaakt worden door een begenadigd en superieur individu, een wetgever. Maar deze wetgever mag geen wetgevende of andere geïnstitutionaliseerde politieke macht hebben, aangezien de wetgevende macht in een legitieme staat uitsluitend aan het volk of de gemeenschap toekomt. Hij is een raadgever-filosoof van het volk, geen koning-filosoof; maar zijn moreel gezag en zijn politieke behendigheid zijn zo groot dat het gewone volk zijn voorstellen gewillig de kracht van wet verleent.

Zet men alle voorwaarden voor een legitieme staat op een rij, dan blijkt dat een legitieme staat een schier onmogelijke constructie is, die slechts hoogst uitzonderlijk en voor relatief korte tijd kan bestaan. Toch heeft Rousseau met zijn idee van een in de juridische vorm van de volkssoevereiniteit uitgedrukte eenheid van de natie, wier algemene wil in de wetten tot uiting komt, een nog onuitgewiste stempel gedrukt op de negentiende eeuwse parlementaire democratische staat. Ook zijn beklemtoning van de noodzaak van een charismatisch moreel leider heeft sporen nagelaten in vele revolutionaire bewegingen, wier leiders zich geroepen voelden een "nieuwe mens" te vormen en zo een einde te maken aan alle verdeeldheid.

Rousseau (1712-1778)

Absolutisme in Frankrijk

1643 Louis XIV op Franse troon

1685 Opheffing van het Edict van Nantes, uittocht van Hugenoten uit Frankrijk

1694 Geboorte van VOLTAIRE

1698 Geboorte van MONTESQUIEU

1700 Frankrijk eerste Europese mogendheid, onder Louis XIV

1711 Geboorte van David HUME

1712 Geboorte van ROUSSEAU

1713 Geboorte van DIDEROT

1715 Dood van Louis XIV, opgevolgd door achterkleinzoon Louis XV; permanente crisis van openbare financiën

De Franse Verlichting

1723 Geboorte van Adam SMITH

1748 Montesquieu's *L'esprit des lois*

1751 Eerste deel van *Encyclopédie* o.l.v. Diderot;

1755 Dood van MONTESQUIEU

1762 *Du Contrat Social*

1774 Louis XVI op de Franse troon

1776 Noordamerikaanse onafhankelijkheidsoorlog; dood van David HUME

1778 Dood van ROUSSEAU; dood van VOLTAIRE

De Franse Revolutie

1789 Franse Revolutie, *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen*;

1793 Louis XVI onder de guillotine; Terreur van het *Comité du salut public* van Robespierre

1804 Napoleon I, keizer van Frankrijk>

Genève en de Franse Verlichting. Rousseau, te Genève uit Calvinistische ouders geboren, liep op 16-jarige leeftijd van huis weg, naar Annecy, waar hij zich tot het katholicisme bekeerde. Later ging hij terug over naar het protestantisme. Hij was een begaafde, oorspronkelijke, maar rusteloze, onzekere en paranoïde persoonlijkheid, die bijna voortdurend op de vlucht was, zowel voor de autoriteiten - hij hield er onorthodoxe ideeën op na - als voor zichzelf. Op zijn zwerftocht, die hem naar Italië, Engeland, Zwitserland en Frankrijk zou voeren, kwam hij in contact met vele groten van zijn tijd - o.a. DIDEROT en de Encyclopedisten en HUME, wiens gast hij gedurende enige tijd was.

Criticus van de vooruitgangsidee. Zijn belangstelling was breed: hij was een talentrijk musicus en musicoloog, een botanicus, maar verwierf vooral bekendheid als cultuurcriticus, politiek filosoof, pedagoog, en literator. Zijn roem werd van de ene op de andere dag gevestigd toen zijn essay *Discours sur les arts et les sciences* in 1750 door de Academie van Dijon werd bekroond. Het onderwerp van wedstrijd was de vraag: "Heeft de vooruitgang van kunsten en wetenschappen bijgedragen tot een veredeling van de zeden?" Rousseaus antwoord was ronduit negatief. Daarmee ging hij in tegen de algemene vooruitgangsofopvatting van de Verlichting. De gouden tijd van de mensheid lag voor hem, zoals voor PLATO en AUGUSTINUS, in een ver verleden, vóór er sprake was van enige beschaving. Rousseau cultiveerde de mythe van "le bon sauvage" wiens grootste deugd juist zijn onwetendheid is. Alleen het onschuldige (onwetende, naïeve) kind bezit nog die zuivere wijsheid. De beschaving is de bron van corruptie en verdorvenheid. Deze pessimistische geschiedenisfilosofie vormt de blijvende basis voor het latere werk van Rousseau.

Na de publicatie van de *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1754 - opnieuw naar aanleiding van een prijsvraag van de Academie van Dijon), vestigde Rousseau zich in een landhuis, de zogenaamde Hermitage, van Mme. d'Epinay. Daar schreef hij enkele van zijn belangrijkste werken: *Lettre à d'Alembert sur les spectacles* (1758), *Julie, ou la Nouvelle Héloïse* (1761), en in 1762 zowel *Du Contrat Social* als *Emile*. In *Emile* zette Rousseau zijn opvoedkundige idealen uiteen. Daarbij haalde hij heel wat heilige huisjes omver: de *Profession de foi du vicaire savoyard* werd door het Parlement van Parijs veroordeeld. Rousseau vluchtte naar Neuchâtel (Zwitserland). Daar haalde hij zich de vijandschap op de hals van de Geneefse autoriteiten, met wie hij in de polemiek ging met zijn *Lettres écrites de la Montagne*. Op uitnodiging van David Hume trok hij in 1766 naar Engeland, waar zijn paranoia naar boven kwam. Na allerlei ongegronde beschuldigingen tegen zijn gastheer vluchtte Rousseau naar Frankrijk, waar hij zich vestigde, eerst te Parijs, en later, vlak voor zijn dood in 1778 te Ermenonville.

Tijdens zijn laatste jaren was Rousseau voortdurend met zichzelf bezig: zijn lyrische ontboezemingen en zelfanalyses kregen uitdrukking in zijn omvangrijke *Confessions*, het apologetische *Dialogues, Rousseau juge de Jean-Jacques*, en in de *Réveries du promeneur solitaire*.

Cultuurkritiek en opvoedkunde

Cultuurkritiek. Rousseaus geschiedenisfilosofie was vooral een reactie tegen het leven in een grote, stedelijke samenleving, waarin mensen meestal met vreemden geconfronteerd worden. Zo'n samenleving vergt een complexe gedragscode (conventies) teneinde het sociaal verkeer vlot te doen verlopen. Voor Rousseau was dat alles alleen maar hypocrisie: in de stad zijn de mensen niet "autentiek", en dus niet deugdzaam. De deugd bestaat in een naïeve onschuld waarin men alleen oog heeft voor zijn "ware behoeften" en zichzelf aan anderen openbaart "zoals men werkelijk is".

Vervreemding. De moderne mens is van zijn ware natuur vervreemd. Hij jaagt allerlei dingen na waarvan hij het geluk verwacht, terwijl het ware geluk alleen kan gevonden worden in de instinctieve bevrediging van de enkele eenvoudige en natuurlijke behoeften. Dat geluk is alleen weggelegd voor de primitieve mens, die Rousseau vergelijkt met de oerang-oetang. Het verschil met het dier is dat de mens over een vrije wil beschikt, en op een bepaald moment voor het kwaad heeft gekozen: de materiële rijkdom, die alleen mogelijk is via technische ontwikkeling, samenwerking in georganiseerd verband en verdediging van het bezit: "De eerste mens die een stuk grond in bezit heeft genomen en tot de bevinding kwam dat anderen zo naïef waren te geloven dat het inderdaad het zijne was, dat

is de eerste stichter van de beschaafde samenleving." Daar ligt de oorsprong van alle ongelijkheid, van alle onrecht.

Een strategie voor het geluk. Die primitieve "gouden tijd" kan niet meer teruggewonnen worden. Daarom moet men maar proberen het beste te maken van een slechte toestand. De grote staten staan er het slechtst voor, maar kleine stadstaten, zoals Genève, of eenvoudige samenlevingen als Corsica kunnen het proces van verval nog tegenhouden. Wanneer d'Alembert in de *Encyclopédie* stelt dat Genève een theater zou moeten hebben, repliceert Rousseau dat een gezond volk alleen gezond volksvermaak mag dulden: massaspelen en feesten in open lucht. Het theater is het symbool van het kunstmatige, ware gevoelens kan men niet veinzen.

Opvoeding en politiek. Twee strategieën staan ter beschikking om het zedelijk verval tegen te gaan: de opvoeding en de politiek. Beide hebben ze hetzelfde doel, maar ze wijzen in tegenovergestelde richtingen. De opvoeding heeft als fundamentele premisse de natuurlijke goedheid van de mens. Deze wordt bedreigd door de beschaving, en dus moet de opvoeding het kind afschermen tegen de buitenwereld (het stadsleven vooral) en voor het overige inspelen op de spontane evolutie van zijn behoeften en vermogens. Het kind moet leren zich volledig te identificeren met zijn behoeften zoals ze zich van nature ontwikkelen. Kennis van de taal, en daarmee ook het vermogen van de verbeeldingskracht en de plannenmakerij, moeten ontmoedigd worden. Het woordloze overleven, door onmiddellijke omgang met de dingen, zoals men in "de natuur" aantreft bij de dieren, staat ook model voor de menselijke relaties: affecties vormen de essentiële sociale band (cf. *Emile*).

De opvoeding tot mens en de opvoeding tot burger. Het opvoedingsproces beoogt de "natuurlijke" vermogens van de mens ten volle te ontplooiën. Het beoogt de *opvoeding van mens tot mens*. Maar de mens leeft nu eenmaal in gemeenschap, niet in afzondering. Onder de huidige omstandigheden is men dus wel verplicht ook een *opvoeding van de mens tot burger* te voorzien. Maar de natuurlijke mens is geen burger. Tussen beide gaapt een moeilijk te overbruggen kloof.

Politieke filosofie

Het politieke project. Het verloop van de geschiedenis (zoals gereconstrueerd door Rousseau) bewijst dat de samenleving de mens op het slechte pad kan brengen. De enige oplossing is derhalve een reconstructie van de samenleving, gepaard gaande met een reconstructie van de mens, en wel zo dat men in de burgerlijke deugd het equivalent van de natuurlijke goedheid van de mens terugvindt - niet de natuurlijke goedheid zelf, want dat is onmogelijk, maar iets gelijkwaardigs.

Vrijheid in vereniging met anderen. Het grootste politieke probleem is dat van de vrijheid - "de mensen zijn van nature vrij, maar overal zijn ze in ketens". Rousseau begint zijn *Du Contrat Social* met de opmerking dat hij geen verklaring heeft, hoe het ooit zo ver gekomen is. Hij beweert echter wel te kunnen uitleggen onder welke voorwaarden die ketens als *legitiem* kunnen beschouwd worden. Met andere woorden: hij wil onderzoeken wat het geval zou moeten zijn, opdat de staat in overeenstemming met het recht zou zijn. In de historische werkelijkheid is de staat meestal een tirannie, corrupt machtsmechanisme. Historisch onderzoek geeft dus nauwelijks een inzicht in de voorwaarden voor de legitimiteit van de staat. Er blijft dan niets anders over dan de idee van de legitieme staat op zich te onderzoeken. (Men herkent in deze procedure de aanpak van Plato, voor wie Rousseau inderdaad een grote bewondering had.)

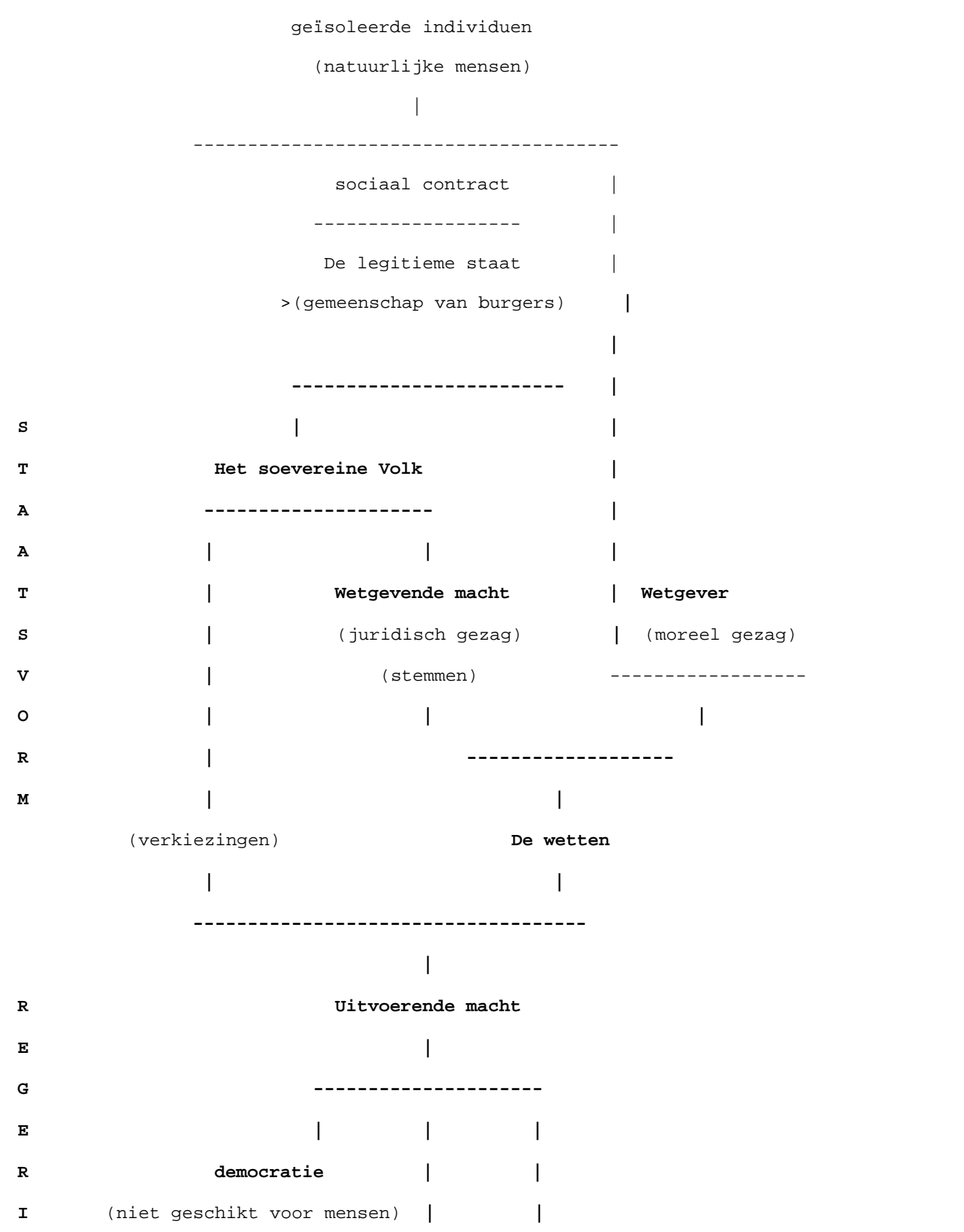
Rousseau's opgave bestaat erin de mogelijkheid van een burgerlijke vrijheid te onderzoeken - een systeem van "ketens" die niet verslaven, maar bevrijden. Bestaat er een burgerlijk equivalent voor de vrijheid? "Het komt erop aan", schrijft Rousseau, in zijn *Du Contrat Social*, "een vorm van vereniging te vinden waarin eenieder zich met eenieder verbindt, en ieder toch even vrij blijft als voorheen."

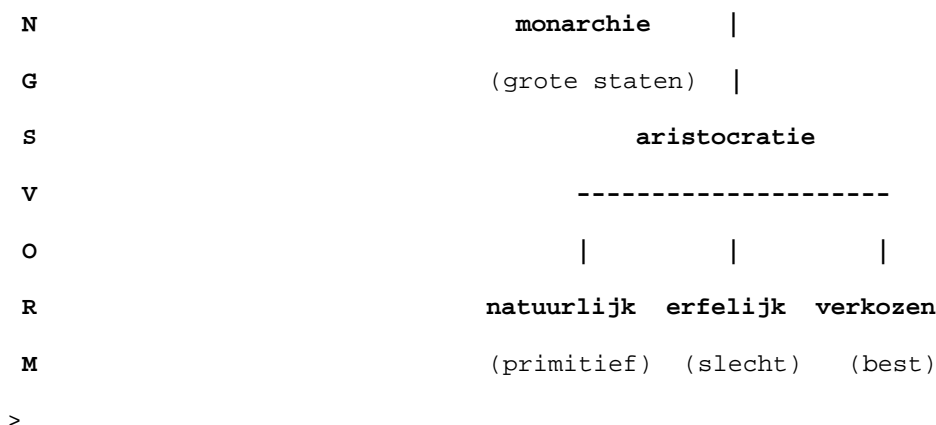
Sociaal contract. Dit kan alleen, zegt Rousseau, als iedereen zichzelf, al zijn rechten, zonder enige reserve, overlevert aan de gemeenschap - als iedereen alles aan iedereen geeft. Dit is de essentie van het sociaal contract: het is de stichtingsakte van een collectieve persoon, waarin idealiter ieder individu zonder rest opgaat, en dus nog slechts als een volledig afhankelijk onderdeel, als burger (*citoyen*), voortbestaat. Het sociaal contract drukt het voornemen uit van vele mensen, die van nature verschillende individuen zijn, om zichzelf en elkaar voortaan nog slechts als identieke kunstmatige personen (burgers) te beschouwen. Zo is elke burger als burger niet alleen identiek met alle andere burgers, maar ook met het geheel van de collectiviteit.

De algemene wil. Het algemeen belang, de algemene wil (*volonté générale*), is niet de loutere wilsovereenstemming van alle individuen, maar het autonome belang van de gemeenschap, van het Volk. Het begrip "algemene wil" is een normatief, geen psychologisch begrip. De algemene wil is de wil van de burger als burger, dus van het Volk, niet van de natuurlijke mens. Maar de burger is in eerste instantie slechts een juridische fictie - een contractuele constructie. De algemene wil bestaat aanvankelijk slechts als de wil die *zou* bestaan als de mensen inderdaad burgers zouden zijn en zich volledig met de staat of het Volk zouden identificeren.

Algemene wil en meerderheidsbeslissing. Omdat de algemene wil geen psychologisch verschijnsel is, maar een logische implicatie van zijn definitie van het burgerschap, kunnen we de eigenschappen begrijpen die Rousseau aan de algemene wil toeschrijft. De algemene wil is "onvervreemdbaar en ondeelbaar en altijd juist - maar niet altijd aan de mensen bekend". Hij stelt dus een "hogere waarheid" voor, die onafhankelijk is van de persoonlijke meningen van de mensen. Bijgevolg is er geen garantie dat het loutere tellen van stemmen (zoals bij een meerderheidsbeslissing) enig inzicht geeft in de algemene wil. Alleen in een kleine samenleving, zonder partijen of pressiegroepen, waarin een grote materiële en intellectuele gelijkheid heerst, levert de democratische stemprocedure de meeste waarborgen voor een juiste vaststelling van de algemene wil: daar zijn er immers geen groepsbelangen die de eenheid van de staat in het gedrang brengen. Individuele vergissingen met betrekking tot het algemene belang zijn nooit uit te sluiten, maar

wanneer de individuele burgers hun geweten raadplegen over wat in het algemeen belang is, dan zullen die individuele vergissingen elkaar opheffen. In een complexe samenleving daarentegen maakt een individu nooit deel uit van één enkele "gemeenschap": hij is lid van vele groepen die elk een eigen gemeenschappelijk belang hebben. Daar kan de confrontatie tussen individu en algemeen belang nooit zuiver zijn.





Het algemeen belang is het persoonlijk belang van de burger. Het Volk, gesticht om de vrijheid en het welzijn van al zijn leden te vrijwaren, kan niets anders willen dan de vrijheid en het welzijn van al zijn leden. Het is immers een juridische of fictieve persoon die geen ander doel kan hebben dan de stichtingsakte (het sociaal contract) bepaalt. Anderzijds kunnen de burgers als burgers ook geen ander belang hebben dan het algemeen belang. De wil van de burger als burger is dus identiek met de algemene wil. De goede burger zal zich derhalve altijd schikken naar de Volkswil.

Burgerlijke vrijheid. Zoals de natuurlijke mens vrij is als hij door niets anders geregeerd wordt dan door de natuurlijke noodzaak van zijn eigen behoeften en van de dingen rondom hem, zo is de burger vrij als hij volledig geregeerd wordt door de morele noodzaak van het algemeen belang van de gemeenschap waartoe hij als burger behoort. Wanneer in een individu een conflict ontstaat tussen zijn persoonlijk belang en het algemeen belang, dan mag de gemeenschap (de staat) hem dwingen het algemeen belang te dienen: dat is weliswaar een beperking van zijn natuurlijke menselijke vrijheid, maar niet van zijn burgerlijke vrijheid - het is integendeel de voorwaarde van zijn vrijheid *als burger*: "Men zal hem dwingen vrij te zijn".

Volkssoevereiniteit, wetgevende macht, en wetgever. Het Volk is soeverein, en heeft de wetgevende macht. Anders zou het Volk niet vrij kunnen zijn. Vrijheid bestaat immers in de gehoorzaamheid aan wetten die men zichzelf heeft opgelegd (autonomie). Maar het Volk bestaat niet uit perfecte burgers, maar uit mensen die niet altijd inzien wat het eigenlijke Volksbelang is. Het is dus onverstandig de wetten te laten maken door een volksvergadering of door een volksvertegenwoordiging. De wetten moeten gemaakt worden door een wijze, superieure, quasi-goddelijke wetgever - een Mozes, Lycurgus, Solon, Calvin, of Numa Pompilius - die weliswaar geen formele politieke macht heeft, maar over een zodanig groot moreel en religieus gezag beschikt dat het soevereine volk hem volgt en zijn wetsvoorstellen bekrachtigt. De wetgever is dus geen staatsorgaan, maar een inspirerend leider en opvoeder - een "vader des vaderlands". Zijn taak is het de gemeenschap zo in te richten dat het dienen van het algemeen belang een gewoonte wordt, een "tweede natuur". Hij moet ervoor zorgen dat de transformatie van mens tot burger zo volledig mogelijk verloopt.

Politiek pessimisme. Een volk dat niet over zo'n begenadigd wetgever beschikt heeft weinig hoop. Een goede wetgever die moet afrekenen met een mensenmassa die al te ver in het verderf is gesukkeld kan niet veel uitrichten. Eigenlijk zijn alleen de goden, met hun alwijsheid en almacht, bekwaam de mensen goede wetten te geven. In feite zal een goedingerichte of *legitieme* staat slechts uitzonderlijk en dan nog slechts voor korte tijd kunnen bestaan. De transformatie van mens tot burger is onwaarschijnlijk als de politieke leiders zelf mensen zijn in plaats van burgers. Want dan zullen de wetten geen uitdrukking zijn van de algemene wil, maar van de particuliere wil van de heersers.

Het beste regime. De soevereiniteit van het volk betekent niet dat de democratie de beste regeringsvorm is. Onder "regering" verstaat Rousseau immers de uitvoerende macht. De organisatie daarvan zal moeten bepaald worden in het licht van een massa factoren. Zo acht Rousseau de monarchie een geschikte regeringsvorm in een groot land, al geeft hij de voorkeur aan een kleine staat met een verkozen aristocratie (zoals Genève).

Kritiek

Moralisering van Hobbes. In feite doet Rousseau weinig meer dan de politieke redenering van Hobbes reproduceren. Maar het weinige dat hij meer doet is wel van het grootste belang. Want wat bij Hobbes *machtsrelaties* zijn tussen natuurlijke mensen, worden bij Rousseau *morele relaties* tussen burgers (artificiële of fictieve personen, Frans: *personnes morales*). Bij Hobbes geeft het recht van iedereen op alles aanleiding tot de oorlog van allen tegen allen, omdat alle mensen alleen hun eigen belangen nastreven. Rousseau ziet in dat dit recht van allen op alles in feite een volmaakte juridische eenheid definieert. Om de oorlog van allen tegen allen te vermijden is er dus een andere oplossing dan de Hobbesiaanse almachtige soeverein die alle anderen aan zijn wil onderwerpt. Die andere oplossing is dat men de juridische eenheid ook *werkelijk* tot stand brengt - niet, zoals bij Hobbes, door macht, maar door *moreel* leiderschap. Zoals de soeverein bij Hobbes zijn natuurlijk recht behoudt en in die zin buiten de staat blijft, zo blijft ook bij Rousseau de werkelijke stichter van de eenheid, de wetgever, buiten de staat.

Formalisme. Het grootste bezwaar tegen de methode van Rousseau is, dat zij nauwelijks nog plaats openlaat voor naturalistische elementen. De gehele politieke theorie van Rousseau is gebaseerd op de idee van een volmaakte consensus waardoor de individuele burgers in de staat in moreel opzicht als klonen van een ideaaltypische burger verschijnen. De theorie is niets meer dan een strikt formele uiteenzetting van die idee. Wanneer blijkt dat de mens van nature niet geschikt is om in de staat te leven, dan is dat voor Rousseau alleen maar een aanleiding om te onderzoeken, hoe men de mens geschikt voor de staat zou kunnen maken. De gehele gedachtenconstructie staat los van de realiteit. Rousseau was zich daarvan goed bewust. Hij had zijn *Du Contrat Social* opgevat als een louter theoretisch werk over de vraag, of het *in theorie* mogelijk was een rechtvaardiging voor het verschijnen van de staat te geven. Zijn antwoord was dat dat inderdaad mogelijk is - *in theorie*. Met betrekking tot de praktijk was hij echter uiterst pessimistisch. In zijn bijdrage over *L'économie politique*, in de *Encyclopédie*, schrijft hij: "Het is betwifelbaar dat sedert het begin van de wereld de menselijke wijsheid er in geslaagd is meer dan dan tien mannen te vormen die bekwaam waren over hun gelijken te regeren." De voorwaarden voor een goede samenleving zijn, zeker in de moderne tijd, zo moeilijk te verwezenlijken dat een conservatieve politiek, die haar wortels heeft in de traditie en oeroude gewoonten en instellingen, meestal te verkiezen is boven politieke experimenten.

Franse Revolutie en totalitarisme. Het is echter niet het pessimisme of het conservatisme van Rousseau dat school heeft gemaakt. De grootste invloed ging uit van zijn methode: formuleer een ideaal, los van enige consideratie van de werkelijkheid, en ga dan na hoe men dit ideaal zou kunnen realiseren. Alle naturalistische elementen van de traditionele natuurrechtsleer worden daarmee onverbiddelijk uit het politieke denken gebannen. Deze radicaal-normatieve methode gaf de theorie van Rousseau haar revolutionaire potentie. Het volstaat haar theoretische aspiratie (analyse van het concept van de legitieme staat) om te buigen tot een praktische (constructie van de legitieme staat). De pessimistische, conservatieve dromer uit Genève zou inderdaad een van de grote inspiratiebronnen van de Franse revolutie worden. Hoe gevaarlijk zijn combinatie van de charismatische wetgever-leider en de soevereine volkswil wel was bleek onder het schrikbewind van Robespierre - de *Terreur du Comité du Salut Public*. Robespierre beriep zich uitdrukkelijk op Rousseau. Zoals de vele andere *Führers, Duce's*, en *Partijsecretarissen* na hem, meende hij over voldoende wijsheid (inzicht in het algemeen belang), en over voldoende verbondenheid met het volk te beschikken, om zichzelf de rol van stichter van een nieuwe samenleving, van wetgever en opvoeder van het volk toe te meten. Het moderne totalitarisme heeft zijn wortels diep in het werk van Rousseau geplant.

Anti-economisme. Een ander gevolg van Rousseau's uitbanning van alle naturalistische elementen was zijn onverschilligheid en onbegrip voor economische kwesties. Economische verhoudingen worden bij hem moreel-politieke verhoudingen. De staat heeft immers geen andere functie dan de burgerdeugd en het patriottisme van de burgers te vormen en te versterken. De echo's van Plato en vooral Aristoteles zijn op dit punt bijzonder sterk. De economie kan dan ook niets anders zijn dan staathuishoudkunde - een beheer van personen, eerder dan van goederen. De opvoedende rol van de staat impliceert een verregaande controle over alle aspecten van het leven, ook over de meest vitale en materiële. De publieke opvoeding kan niet beperkt blijven tot uitdrukkelijke instructie, zij moet ook de omgeving controleren waarin kinderen opgroeien en mensen leven. Vóór alles moet de staat echter de materiële voorwaarden scheppen die de juridische fictie van de gelijkheid van alle burgers ondersteunen: de economische gelijkheid. Dit mag echter niet gebeuren door fiscale inkomenshervdeling, want dit is een moreel verdacht proces. De overheid moet er integendeel voor zorgen 1) dat iedereen ongeveer hetzelfde inkomen kan verwerven, en 2) dat iedereen ongeveer dezelfde behoeften heeft. Dit komt neer op het handhaven van een eenvoudige, relatief primitieve samenleving, met weinig interne en een nog minder externe handel.

Particularisme. Immanuel KANT, nochtans sterk onder de indruk van Rousseaus theorie van de algemene wil, betreurde de afwezigheid van een "universele dimensie" in diens werk. En inderdaad zwijgt Rousseau over de relaties tussen staten. Hij suggereerde wel dat deze op een federatieve grondslag moeten geregeld worden - een uitbreiding van de contractgedachte - maar werkt de suggestie niet uit. Dat kon hij ook moeilijk doen. Als men de politieke gemeenschap fundeert in een hechte allesdoordringende morele consensus, dan kan zij alleen een lokale, particularistische gemeenschap zijn. Rousseau's politiek, zoals die van Aristoteles, keert zich volledig naar binnen: ze zit opgesloten in het hermetische kader van de staat. Zij is niet verenigbaar met het universalisme van de Verlichting dat altijd de gehele mensheid voor ogen had.

Invloed

Voorloper van de Romantiek. Wegens zijn aandacht voor de verhoudingen tussen individu en natuur en tussen individu en gemeenschap, en voor de tegenstelling tussen natuur en beschaving mag Rousseau zowel in antropologisch als politiek oogpunt de voorloper van de Romantiek heten.

De formele rechtsstaat. Hoewel voorloper van de Romantiek was Rousseau toch sterk getekend door het rationalisme van de 18^e eeuw. *Du Contrat Social* was voor alles een poging om het "probleem van de politiek" op strikt formeel-rationalistische wijze te definiëren en op te lossen. Een aantal van zijn ideeën over de geldigheid van de wet en het gezag van de staat, over de burgerzin en de burgerlijke rechten en plichten, hebben lange tijd - en tot op heden - grote invloed uitgeoefend op het juridische, en vooral staatsrechtelijke denken. Wanneer juristen het hebben over de rechtsstaat, dan verwijzen ze veel meer naar Rousseau (en de door hem geïnspireerde Kant) dan naar Locke - naar de formele, veel meer dan naar de materiële rechtsstaat. Nochtans heeft Rousseaus idee van de legitieme staat weinig gemeen met de parlementaire democratie die vaak met de moderne rechtsstaat wordt vereenzelvigd. Het is voor Rousseau uitgesloten dat de wetgevende macht elders dan bij het volk zelf zou liggen. Het parlement kan voor hem alleen een regerende instantie zijn, dus een uitvoerend, geen wetgevend lichaam (zie het schema hierboven). Een parlementair stelsel zoals wij het kennen is dus geen legitieme staat. Het is een tirannie systeem waarin de

uitvoerende macht - in dit geval een "verkozen aristocratie" - de soevereine wetgevende functie naar zich toe heeft getrokken.

Filosofie van de vervreemding. Vooral het thema van de vervreemding sloeg aan in de 19^e eeuw, zeker in Duitsland. Daar werd het een centraal motief in de geschiedenisfilosofie van HEGEL (1770-1831) en van Karl MARX. Deze Duitse theoretici van *de historische dialectiek* vervingen de emanciperende werking van de quasi-goddelijke wetgever door die van het geschiedenisproces zelf (de ontwikkeling van de absolute geest, bij Hegel, en de ontwikkeling van de productiekrachten, bij Marx). Beiden behielden ze echter de idee dat alleen een radicale transformatie van de menselijke natuur, de creatie van een nieuwe mens, de vervreemding zou kunnen opheffen en de harmonie van individu, gemeenschap en natuur herstellen.

De Historische School. Nog in Duitsland kwam de Historisch School, van Gustav HUGO (1764-1844) en Friedrich Karl von SAVIGNY (1779-1861), in opstand tegen het rationalistische natuurrecht en de idee van codificatie. De conservatieve strekking van Rousseaus werk, gedragen door de idee dat in de minst geïntellectualiseerde aspecten van het leven de grootste wijsheid schuilt, komt hier aan bod in de doctrine van de "Volksgeist" - het wezen en karakter van een volk - die de permanente oorzaak is van alle cultuurfenomenen (taal, literatuur, maar ook het "levende" recht, dat zich niet in de codificaties laat vatten).

Teksten

Du contrat social

Met *Du Contrat Social* (1762) schreef J.-J. Rousseau een verhandeling die in één opzicht een voltooiing is van het moderne soevereiniteitsdenken, en in een ander opzicht een nieuwsoortig politiek denken aankondigt, dat zich kenmerkt door de notie van een "algemene (collectieve) wil" die wel in de politieke gemeenschap als geheel, maar niet noodzakelijk in de individuele leden ervan huist.

Du Contrat Social bestaat uit vier boeken. Boek I behandelt het probleem van de politieke legitimiteit en de oplossing ervan in de idee van het sociale contract. Boek II behandelt de idee van de staat, in het bijzonder zijn soevereiniteit en de wetgeving waarin die tot uiting komt. Boek III gaat over de overheid in de staat. Boek IV behandelt het probleem van de eenheid in de staat, in het bijzonder de voorwaarden waaronder die eenheid de heerschappij van de algemene wil waarborgt (in tegenstelling tot de tirannieke eenheid).

Boek I >

Hoofdstuk 1 geeft de probleemstelling.

*De mens is van nature vrij, en overal bevindt hij zich in ketens. Wie zich de meester van anderen waant blijkt uiteindelijk evenzeer slaaf te zijn als zij. Hoe is deze verandering er gekomen? Ik weet het niet. Wat kan haar legitimeren? Ik meen deze vraag te kunnen beantwoorden...
De sociale orde is een heilig recht dat aan de basis ligt van alle andere rechten. Maar dit recht is niet van nature gegeven; het berust dus op overeenkomsten. Het komt erop aan te weten wat die overeenkomsten zijn..>*

Hoofdstuk 2, "Over de oudste samenlevingen", stelt dat zelfs in de familie het gezag van de vader, wanneer de kinderen meerderjarig zijn, op een conventie berust.

[De politieke samenleving en de familie.]

De eerste wet van de menselijke natuur is te waken over het zelfbehoud; de eerste zorg voor de mens is deze die hij aan zichzelf verschuldigd is; en zodra hij de leeftijd van het verstand heeft bereikt, wordt elk mens zijn eigen meester, aangezien hijzelf de enige is die in staat is te oordelen over hetgeen voor zijn zelfbehoud dienstig is.>

De familie is, zo men wil, het oorspronkelijke model voor de politieke gemeenschappen: het staatshoofd is het beeld van de vader, het volk dat van de kinderen. En allen zijn van nature gelijk en vrij. Niemand staat zijn vrijheid af als hij daaruit niet enig voordeel haalt. Het enige verschil is dat in de familie de liefde van de vader voldoende betaling is voor de zorgen die hij aan zijn kroost besteedt, terwijl in de staat de genoegens van het leiderschap over anderen in de plaats komen van de liefde die de leider niet heeft voor zijn volk.

Hoofdstukken 3, "Over het recht van de sterkste", en 4, "Over de slavernij", ontkennen de geldigheid van de idee dat macht per se recht is, en de idee dat slavernij op een contractualistische basis zou kunnen gerechtvaardigd worden. Een overeenkomst waarbij de een zich bereid verklaart de slaaf van de ander te zijn is ongeldig:

[Slavernij-contracten ongeldig]

Zo'n overeenkomst is onrechtmatig en nul, om geen andere reden dan dat wie haar aanvaardt niet bij zijn zinnen is... Waanzin is geen bron van recht...

Afstand doen van de vrijheid is onverenigbaar met de menselijke natuur. Wie zijn wilsvrijheid opgeeft, ontheemt aan zijn handelingen elke morele hoedanigheid. >

In hoofdstuk 5, "Men moet steeds teruggaan op een eerste overeenkomst", zegt Rousseau dat men hoe dan ook een onderscheid moet maken tussen een meester en zijn slaven, en een volk en zijn chef.

(I/5) [Het sociaal contract is geen regeercontract.]

Volgens Grotius kan een volk zich aan een koning geven. Voor hem is het volk dus een volk vooraleer het zich aan een koning overlevert. Deze overgave is dus een burgerlijke daad: zij veronderstelt een publieke deliberatie. Het past dus een onderzoek in te stellen naar de daad die van een volk een volk maakt, vooraleer te onderzoeken door welke daad een volk zich een koning kiest. De eerste van deze daden, die noodzakelijk aan de tweede voorafgaat, is de ware grondslag van de maatschappij.

Inderdaad, stel dat er geen voorafgaande overeenkomst was; hoe zou men dan kunnen besluiten dat de minderheid verplicht is zich te onderwerpen aan de keuze van de meerderheid, als er niet een unanieme beslissing was?

...De meerderheidsregel is zelf een conventionele instelling die op een, tenminste één keer gerealiseerde, unanieme beslissing berust.>

Hoofdstuk 6, "Over het sociale contract", bevat Rousseaus definitie van de vorm van het oorspronkelijke sociale contract.

[De politieke samenleving en het sociale verdrag.]

Ik veronderstel nu dat de mensen een punt in hun ontwikkeling bereikt hebben waar de hindernissen die hun zelfbehoud in de weg staan, in de natuurtoestand, te hoog worden voor de krachten waarmee ieder individu zich in die toestand tracht te handhaven. Dan kan die primitieve toestand niet langer voortbestaan, en de menselijke soort zou uitsterven als zij niet haar bestaanswijze zou veranderen.

Nu kunnen de mensen het getal van hun natuurlijke vermogens niet uitbreiden; ze kunnen enkel de krachten die ze hebben verenigen en leiden... Deze samenvoeging van krachten kan enkel ontstaan uit de samenwerking van velen; maar nu rijst de vraag, hoe de kracht en de vrijheid, die toch de primordiale instrumenten voor de menselijke overleving zijn, kunnen verbonden worden, zonder de mens te schaden en zonder dat hij de behoorlijke zorg voor zichzelf verwaarloost? Deze moeilijkheid m.b.t. mijn onderwerp kan aldus worden uitgedrukt:

"Een vorm van vereniging te vinden die met gemeenschappelijke kracht de persoon en de goederen van elk lid verdedigt en beschermt, en waarin ieder, hoewel verenigd met allen, toch alleen maar zichzelf gehoorzaamt en even vrij blijft als voorheen." Dat is het fundamentele probleem waarvoor het Sociaal Contract de oplossing geeft.

De clausules van dit contract zijn zodanig bepaald door de aard zelf ervan dat de minste afwijking ze nietig zou maken. Dit houdt in dat, alhoewel ze misschien nooit formeel werden uitgesproken, ze toch overal dezelfde zijn, overal stilzwijgend erkend worden, tot, als gevolg van een schending van het sociaal verdrag, eenieder zijn eerste rechten herwint en de natuurlijke vrijheid herkrijgt van dewelke hij afstand gedaan had in ruil voor de conventionele vrijheid van het verdrag.

Deze clausules, dat spreekt vanzelf, kunnen herleid worden tot een enkele: te weten, de totale vervreemding van ieder lid met al zijn rechten aan de gehele gemeenschap: immers, ten eerste, als iedereen zichzelf zonder enige reserve geeft, dan is de voorwaarde die het contract stelt voor iedereen gelijk; en dan heeft niemand er belang bij ze ten nadele van de andere te verzwaren.

Ten tweede, als iedereen zichzelf zonder enige reserve geeft, dan is de vereniging zo volmaakt als maar zijn kan, en heeft geen enkel lid een enkele grond om eisen te stellen: want, als er voor de particulieren ook maar enig recht zou overblijven, dan zou de natuurlijke toestand blijven voortduren en de vereniging zou ofwel vruchteloos zijn ofwel een tiranniek karakter krijgen: aangezien er dan geen gemeenschappelijke autoriteit zou zijn die geschillen omtrent die rechten, tussen de particulieren en de gemeenschap, zou kunnen beslechten, zou ieder op enige punten zijn eigen rechter blijven, en weldra menen het op alle punten te zijn.

Ten slotte: wanneer iedereen zich aan iedereen geeft, dan geeft niemand zich aan iemand; en aangezien er dan geen lid is waarop men niet het zelfde recht verwerft als men aan hem heeft afgestaan, wint men het equivalent van wat men verliest, en daarbij bekomt men meer kracht om te behouden wat men heeft.

Als men dus het maatschappelijk verdrag tot zijn essentie herleidt, dan bekomt men het volgende: "Ieder van ons stelt gemeenschappelijk met alle anderen zijn persoon en geheel zijn vermogen onder de opperste leiding van de algemene wil; en wij ontvangen dan ieder lid als een ondeelbaar deel van het geheel."

Tenslotte treedt in de plaats van de particuliere persoon van iedere contractant, het morele en collectieve lichaam van de gemeenschap, samengesteld uit evenveel leden als er in de vergadering stemmen zijn. Door diezelfde daad ontvangt de gemeenschap haar eenheid, haar collectief Ego, haar leven en wil. Deze publieke persoon... noemde men vroeger 'stad'. Nu spreekt men van een republiek of een politieke gemeenschap. De leden ervan noemen haar 'staat', wanneer zij zich passief opstelt, 'soeverein', wanneer zij zich actief opstelt, en 'mogendheid' wanneer zij wordt vergeleken met haar gelijken. De verbonden leden, collectief beschouwd, noemt men 'volk'. Individueel beschouwd zijn zij burgers, d.w.z. dat zij delen in het soevereine gezag, en onderdanen, d.w.z. dat zij onderworpen zijn aan de wetten van de staat.>

In hoofdstuk 7, "Over de soeverein", legt Rousseau uit dat als gevolg van het sociaal contract een soeverein gezag bestaat dat berust in het volk, beschouwd als een ondeelbaar geheel.

[De verhouding tussen individu en staat.]

Dit politieke lichaam, of de Soeverein, ontleent zijn bestaan zelf aan de onaantastbaarheid van het Contract. Het kan zich dus nooit verbinden, zelfs niet t.o.v. een ander, tot iets wat afbreuk doet aan deze oorspronkelijke overeenkomst, zoals een deel van zichzelf afstaan, of zich aan een andere soeverein onderwerpen...

Aangezien nu de soeverein alleen maar bestaat uit de particuliere personen die er deel van uitmaken, kan hij geen enkel belang hebben dat aan het hunne tegengesteld is. Bijgevolg moeten er geen waarborgen zijn voor de onderdanen tegenover de soeverein: het is immers onmogelijk dat het lichaam schade zou willen berokkenen aan al zijn ledematen; en we zullen zien dat het geen schade kan berokkenen aan enig particulier lid. Om geen andere reden dan dat hij is, is de soeverein altijd wat hij behoort te zijn.

Maar, ondanks het gemeenschappelijke belang, zijn er wel waarborgen nodig voor de soeverein tegenover de onderdanen.

Inderdaad, ieder individu kan, als mens, een particuliere wil hebben die afwijkt van de algemene wil die hij als burger

heeft. Wat zijn particuliere belang hem ingeeft is niet noodzakelijk hetzelfde als het algemeen belang. Zijn absoluut, en van nature onafhankelijk bestaan, kan hem de idee voorspiegelen dat wat hij de gemeenschap verschuldigd is, een bijdrage "om niet" is, waarvan de betaling voor hem een groter last is dan het verlies dat de anderen leiden als hij de betaling niet verricht. Dan zou hij die de staat als een zuivere gedachtenconstructie beschouwt de burgerrechten genieten zonder burgerplichten te willen nakomen; en dat is een onrecht dat het gehele politieke lichaam zou ruïneren als het niet werd ingedijkt.

Opdat dus het maatschappelijk verdrag geen loze formule zou zijn, moet het deze stilzwijgende verbintenis bevatten...: dat ieder die weigert aan de algemene wil te gehoorzamen, door het gehele lichaam tot gehoorzaamheid zal gedwongen worden; en dit betekent alleen maar dat men hem zal dwingen vrij te zijn...>

Hoofdstuk 8, "Over de burgerlijke staat", gaat in op de betekenis van het sociale contract voor de mens. Rousseau snijdt hier een centraal thema aan van zijn politieke filosofie: dat de burger een totaal ander soort wezen is dan de (natuurlijke) mens.

[Transformatie van de mens in een burger]

Deze overgang van de natuurlijke naar de burgerlijke toestand bewerkt in de mens een heel opmerkelijke verandering. Hij stelt de rechtvaardigheid in de plaats van het instinct als motief van het menselijke gedrag, en geeft de menselijke handeling voor het eerst een moreel karakter. Dan pas, nadat de stem van de plicht en het recht de fysieke impuls en de begeerte hebben verdrongen, ziet de mens, die voorheen alleen maar zijn eigen belang op het oog had, zich gedwongen volgens andere beginselen te handelen, en zijn rede te raadplegen vooraleer gehoor te geven aan zijn neigingen.

Wat de mens verliest door het sociale contract, is zijn natuurlijke vrijheid en een onbepaald recht op alles wat hem in verleiding brengt en wat hij kan bereiken. Wat hij wint, is de burgerlijke vrijheid en de eigendom van zijn bezittingen... Men zou... aan het verwerven van de burgerlijke staat de morele vrijheid kunnen toevoegen - de enige vrijheid die de mens werkelijk meester van zichzelf maakt. Immers, de aandrang van het loutere begeren is slavernij; en de gehoorzaamheid aan de wet die men zichzelf gegeven heeft is vrijheid...>

Hoofdstuk 9, "Over het reële domein", onderzoekt de territoriale aspecten van het contract, in het bijzonder de status van de privé-eigendom. Onder het sociale contract hebben de contractanten zichzelf en al hun bezittingen aan de gemeenschap gegeven.

[Het eminent domein van de staat]

Het bijzondere van deze vervreemding is, dat de gemeenschap de particulieren hun goederen niet ontnemt, alhoewel zij die toch aanvaardt. Zij doet niets anders dan hun het legitieme bezit ervan verzekeren, hun toeëigening omzetten in een werkelijk recht, en hun genot ervan in eigendom. Zo kan men zeggen dat de individuele bezitters... alles wat zij gegeven hebben in rechte verwerven. Deze paradox laat zich gemakkelijk verklaren door het onderscheid tussen het recht van de soeverein en het recht van de individuele eigenaar op hetzelfde goed...

... Het recht van een particulier op zijn eigen grond is altijd ondergeschikt aan het recht van de gemeenschap op alle gronden. Anders zou de sociale band niet hecht zijn, en de uitoefening van de soevereiniteit reële kracht missen.>

Rousseau sluit dit hoofdstuk en boek I af met een opmerking "die als basis moet dienen voor het gehele sociale systeem":

[Burgerlijke gelijkheid]

verre van de natuurlijke gelijkheid te vernietigen, stelt het sociale contract een morele en legitieme gelijkheid in de plaats van de fysieke ongelijkheden die de natuur onder de mensen had kunnen doen ontstaan; de mensen, die in fysiek en intellectueel opzicht ongelijk hadden kunnen zijn, worden volgens onderling akkoord en in rechte elkaars gelijken.>

Boek II>

Hoofdstukken 1, "De soevereiniteit is onvervreemdbaar", en 2, "De soevereiniteit is ondeelbaar", introduceren het begrip "algemene wil" als de wil van de gemeenschap (de staat).

[De algemene wil]

De eerste en belangrijkste consequentie van de hierboven genoemde beginselen is, dat alleen de algemene wil niets anders kan dan de krachten van de staat besturen volgens het doel waarvoor deze werd ingesteld, en dat is het algemeen belang. Is het zo dat de tegenstellingen onder de particuliere belangen de staat noodzakelijk hebben gemaakt, dan is het ook zo dat het de overeenstemming is van diezelfde belangen die hem mogelijk heeft gemaakt... Nu is het alleen op basis van dit algemeen belang dat de samenleving moet geregeerd worden.

Ik zeg dus dat de soevereiniteit, die niets anders is dan de uitoefening van de algemene wil, nooit vervreemd kan worden, en dat de soeverein, die slechts een collectief wezen is, alleen door zichzelf kan vertegenwoordigd worden...>

Om dezelfde reden waarom de soevereiniteit onvervreemdbaar is, is zij ondeelbaar. Immers, de wil is algemeen of niet algemeen; hij is de wil van het volk als geheel, of de wil van niet meer dan een deel. In het eerste geval is de uitgedrukte wil een wetgevende daad van soevereiniteit; in het andere geval is hij niet meer dan particuliere wil...

Hoofdstuk 3, "Of de algemene wil feilbaar is", beklemtoont het morele (niet-empirische) karakter van de algemene wil.

[De wil van allen en de algemene wil.]

Uit wat voorafgaat volgt dat de algemene wil steeds juist is en altijd gericht is op het openbare nut, maar dat betekent nog niet dat de deliberaties van het volk steeds juist zijn. Men wil altijd wat goed is, maar men ziet niet altijd wat dat is. Vaak is er een verschil tussen de wil van allen en de algemene wil; deze beoogt het algemeen belang, gene het particulier belang: hij is slechts de som van de particuliere willen van vele individuen...

Als een goed voorgelicht volk beraadslaagt, zonder dat er onder de individuele burgers enige voorafgaande communicatie is, dan zal het resultaat steeds de algemene wil zijn, ondanks de vele kleine verschillen die elkaar opheffen. Maar als er in de staat partijen of deelasociaties ontstaan, dan... worden die verschillen groter en minder talrijk, en is het resultaat van de volksraadpleging minder algemeen... Uiteindelijk is er geen sprake meer van een algemene wil, en dan is het resulterende standpunt een particulier standpunt, een groepsbelang. Het is dus van belang, voor een goede uiteenzetting van de algemene wil, dat er in de staat geen deelgemeenschappen zijn, en dat ieder burger zijn opinie slechts ten persoonlijke titel geeft.>

Hoofdstuk 4, "Over de grenzen van de soevereine macht", behandelt het probleem van de verhouding tussen de burger en de mens met zijn natuurlijke rechten.

[De soeverein heeft het laatste woord]

Men zal ermee instemmen dat alles wat iemand in het sociale contract afstaat, op het vlak van zijn vermogens, bezittingen, vrijheid, beperkt blijft tot wat van belang is voor de gemeenschap. Maar men zal er ook mee moeten instemmen dat alleen de soeverein over dit belang kan oordelen.

De burger moet alle diensten ten nutte van de staat leveren zodra de soeverein erom vraagt; maar de soeverein kan de onderdanen geen last opleggen die niet nuttig is voor de gemeenschap; hij kan dat zelfs niet willen...>

[De vorm van de wet.]

Wat is eigenlijk een daad van de soeverein?... een overeenkomst van het gehele lichaam met elk van zijn leden; een legitieme overeenkomst, want ze heeft haar grondslag in het sociaal contract; een billijke overeenkomst, want ze is dezelfde voor allen; een nuttige overeenkomst, want ze kan geen ander object hebben dan het algemeen belang; en een solide overeenkomst want ze wordt gewaarborgd door de publieke macht en het hoogste gezag. Zolang de onderdanen alleen aan dergelijke overeenkomsten onderworpen zijn, gehoorzamen zij niets anders dan hun eigen wil... Men ziet dat de soevereine macht, hoe absoluut, heilig en onaantastbaar ook, geenszins buiten de bepalingen van de algemene conventies kan treden, en dat ieder mens ten volle kan beschikken over zijn vrijheid en zijn goederen voorzover deze niet door algemene regels werden beperkt. De soeverein heeft dus nooit het recht de ene meer te belasten dan de andere, want dan wordt zijn optreden een particuliere zaak, en is hij niet langer bevoegd.

Hoofdstuk 5, "Over het recht van leven en dood", stelt de vraag naar de grond van het recht van de soeverein de doodstraf in te voeren of te eisen dat de burgers hun leven geven in de verdediging van hun vaderland.

In hoofdstuk 6, "Over de wet", ontwikkelt Rousseau zijn begrip van de wet als de uitdrukking van de algemene wil.

[De wet: definitie]

Maar wanneer het gehele volk verordeningen uitvaardigt voor het gehele volk, dan heeft het alleen zichzelf op het oog. Als er dan een relatie tot stand komt, dan is dat een relatie tussen het geheel beschouwd onder een aspect en datzelfde geheel beschouwd onder een ander aspect, zonder enige scheiding in het geheel zelf. Dan is de materie die het voorwerp van der verordening uitmaakt even algemeen als de verordende wil zelf. Een dergelijke verordening is wat ik een wet noem.

Als ik zeg dat het voorwerp van de wet altijd algemeen is, dan bedoel ik daarmee dat de wet de onderdanen als een geheel en hun handelingen in abstracte zin beschouwt, en nooit als individu, resp. als een particuliere handeling. Zo kan de wet wel privileges bepalen, maar deze niet toekennen aan met name genoemde personen; zo kan de wet ook de burgers onderverdelen in verschillende klassen, maar niet een met name genoemd persoon in deze of gene klasse plaatsen; hij kan een monarchie instellen en de erfelijke troonopvolging voorschrijven, maar noch een koning noch een koninklijke familie aanwijzen. In een woord: elke functie die betrekking heeft op een individueel object valt buiten het bereik van de wetgevende macht.

Men ziet dus onmiddellijk dat men niet moet vragen aan wie de wetgevende macht toekomt, aangezien de wetten handelingen van de algemene wil zijn; noch of de vorst boven de wet staat, aangezien hij een lid van de staat is; noch of een wet onrechtmatig kan zijn, aangezien niemand ten opzichte van zichzelf onrecht kan plegen; noch hoe men tegelijkertijd vrij kan zijn en onderworpen aan de wetten, aangezien zij slechts registreren wat wijzelf willen.

Aangezien nu de wet de algemeenheid van de wil verenigt met de algemeenheid van zijn voorwerp, kan geen bevel gegeven door enig mens, uit eigen naam, een wet zijn. Wat de soeverein zelf beveelt met betrekking tot een bijzonder voorwerp is evenmin een wet, maar slechts een decreet; geen daad van soevereiniteit maar een daad van bestuur.. Ik noem dus Republiek elke staat die door wetten geregeerd wordt, wat ook de bestuursvorm ervan moge zijn... Elke legitieme regering is een republikeinse regering.>

Maar hoe kan het volk, dat dus de wetgevende macht moet hebben, goede wetten maken?

[Noodzaak van een wetgever]

Hoe zou een blinde menigte die vaak niet weet wat ze wil, omdat ze niet weet wat goed voor haar is, een zo grootse en moeilijke taak kunnen uitvoeren als een systeem van wetgeving? Uit zichzelf wil het volk altijd het goede, maar uit zichzelf ziet het niet altijd wat goed is... Vandaar de noodzaak van een wetgever.>

In hoofdstuk 7, "Over de wetgever", blijkt dat het sociale contract per se niet voldoende is om van de mensen burgers te maken. Dat is de reden waarom niet alle staten goede staten zijn. Wanneer de staat gevormd wordt door mensen zonder burgerzin, dan is het resultaat rampzalig. Van nature zijn mensen geen burgers. Zij moeten tot burgers worden

opgevoed. Dat is de taak van de wetgever.

[Wet en menselijke natuur.]

Men zou goden moeten hebben om de mensen wetten te geven... Hij die het aandurft een volk zijn instellingen te geven, moet zich in staat voelen als het ware de natuur van de mens te veranderen, elk mens te transformeren van een van nature volledig en solitair wezen in een deel van een groter geheel waaruit dit individu in zekere zin zijn leven en zijn wezen ontvangt; de menselijke constitutie te veranderen om haar te versterken; en een partieel en moreel bestaan in de plaats te stellen van het onafhankelijke fysieke bestaan dat we van de natuur hebben ontvangen. Hij moet, in één woord, de mens zijn natuurlijke vermogens ontnemen en hem aan zijn natuur vreemde vermogens geven waarvan hij geen gebruik kan maken dan met de hulp van anderen. Hoe meer deze natuurlijke vermogens afsterven en vernietigd worden, hoe groter en duurzamer de nieuw-verworven vermogens zijn, des te solider en volmaakter is de staat: en dit betekent dat men mag zeggen dat de wetgeving haar hoogste perfectie heeft bereikt, als ieder burger afzonderlijk niets is en niets kan dan door de kracht van de anderen, en de macht van het geheel tenminste gelijk is aan de som der individuele machten.>

[De wetgever en de wetgevende macht.]

De wetgever is in alle opzichten een buitengewoon mens... Zijn functie heeft niets gemeen met de heerschappij over mensen: want als hij die de mensen beveelt niet boven de wet mag staan, dan mag de wetgever die de wetten maakt niet aan de mensen bevelen...

Het recht de wetten uit te vaardigen berust dus niet bij de wetgever die ze opstelt, maar bij het volk dat ze goedkeurt...

Hier moet een andere moeilijkheid vermeld worden. De wijze wetgevers die het volk in hun taal willen toespreken in plaats van in de zijne zullen niet begrepen worden... Deze sublieme rede, buiten het bereik van het gewone volk, wordt door de wetgever in de mond der goden gelegd, opdat het goddelijke gezag degenen zou meeslepen die geen gehoor geven aan de menselijke wijsheid.

Hoofdstukken 8, 9 en 10 behandelen "het volk". De goede wetgever moet eerst nagaan of het volk wel geschikt is om er wetten aan te geven. Dat zal bijvoorbeeld niet het geval zijn bij een volk dat al een lange beschavingsgeschiedenis achter de rug heeft, en dus vol vooroordelen zit. "Vrije volkeren, houdt steeds dit maxime in gedachte: men kan de vrijheid verwerven, maar niet haar terugwinnen nadat men haar verloren heeft." Daarnaast moet de wetgever oog hebben voor de omvang van de staat. Die mag niet te klein, maar ook en vooral niet te groot zijn. In elk geval moeten de oppervlakte van het territorium en de omvang van de bevolking op elkaar afgestemd zijn. Voor alles moet er vrede zijn, "want de tijd waarin een staat zijn ordening krijgt,... is de tijd waarin hij het meest kwetsbaar is en het gemakkelijkst te vernietigen."

[Welk volk geschikt voor staatsvorming?]

Welk volk is dus geschikt voor het doel van de wetgeving? Dat volk dat, reeds verbonden door een gemeenschappelijke oorsprong, belang of overeenkomst, nog niet het ware juk van de wet gedragen heeft, nog geen diepgewortelde gewoonten of waanvoorstellingen heeft, geen vrees heeft voor een nakende invasie, geen ruzie heeft met zijn burens, maar toch sterk genoeg is om ieder van hen te weerstaan, alleen of met de hulp van een andere buur; dat volk waarvan ieder lid alle andere kan kennen, en dat niet ertoe gedwongen is een mens met meer te belasten dan hij kan verdragen; een volk dat geen beroep moet doen op andere volkeren, en waarop geen ander volk beroep moet doen, dat rijk noch arm is en genoeg heeft aan zichzelf; dat volk tenslotte dat de standvastigheid van een oud volk verenigt met de volgzzaamheid van een nieuw volk. Wat de opdracht van de wetgeving zo lastig maakt is minder wat men moet opbouwen dan wat men moet vernietigen. Daarom is succes zo zeldzaam: het is nagenoeg onmogelijk ergens de verbinding van de eenvoud van de natuur met de noden van de samenleving te ontdekken. Inderdaad is het uitzonderlijk dat al de genoemde voorwaarden tegelijkertijd vervuld zijn. Vandaar dat zo weinig staten een goede constitutie hebben.>

Hoofdstuk 11, "Over de verschillende systemen van wetgeving", noemt vrijheid en gelijkheid als de twee belangrijkste objectieven van de wetgeving. Daarbij is de vrijheid het hoogste doel, en de gelijkheid, inzake macht of rijkdom, het middel of de voorwaarde voor het bereiken ervan. Er is geen pasklare formule die zonder onderscheid voor elk volk zou kunnen gelden; daarvoor zijn de verschillen van klimaat en bodemgesteldheid te groot.

[De natuurlijke beperkingen van de wet.]

Wat de constitutie van een staat werkelijk sterk en duurzaam maakt is dat de natuurlijke verbanden en de wetten in gelijke zin werken, zodat laatstgenoemde a.h.w. niets anders doen dan de eerstgenoemde te verzekeren, te begeleiden en recht te zetten. Maar als de wetgever zich in zijn doelstelling zou vergissen en een ander beginsel zou nemen dan wat voortkomt uit de natuur der dingen... dan zal men zien hoe de wetten traag maar zeker hun kracht verliezen, hoe de constitutie zich wijzigt - en de staat zal in constante beroering blijven, tot hij vernietigd wordt of veranderd, tot de onoverwinnelijke natuur zijn rechten herneemt.>

Hoofdstuk 12, "Onderverdeling der wetten", maakt een onderscheid tussen de politieke wetten (die de relaties tussen soeverein en staat regelen), de burgerlijke wetten (die de relaties van de burgers onderling, of van de burgers met de staat regelen), en de strafwet die de handhaving van de andere soorten wetten waarborgt. Over de burgerlijke wetten zegt Rousseau dat zij de zaken zo moeten regelen

dat ieder burger volkomen onafhankelijk is van alle andere, en zich in een excessieve afhankelijkheid ten opzichte van de staat bevindt... Het is toch slechts de macht van de staat die de vrijheid van zijn leden waarborgt.>

Er is ook een vierde soort wetten.

[Gewoontevorming: de geheime taak van de wetgever.]

Van alle soorten wetten, is deze de belangrijkste, al kan hij noch in marmer noch in brons gegraveerd worden, doch enkel in de harten der burgers. Deze soort is de ware constitutie van de staat; zij krijgt dagelijks nieuwe krachten; zij geeft nieuw leven aan de andere wanneer zij verouderen of in onbruik geraken, of zij voorziet in hun vervanging. Zij houdt daardoor een volk in stand in de geest waarin het werd ingesteld, en vervangt ongemerkt de macht van het gezag door de macht der gewoonte. Ik heb het hier over de zeden en gewoonten, en vooral over de publieke opinie. Is zij onbekend aan onze politici, dan is het toch van haar dat het succes van alle andere wetgevingen afhangt. Zij is de geheime bezigheid van de wetgever terwijl hij zich ogenschijnlijk bekommert om particuliere reglementen die niets meer zijn dan de boog van een gewelf waarvan de zeden, die veel moeizamer tot stand komen, uiteindelijk de onwrikbare sluitsteen vormen.>

Boek III>

Hoofdstuk 1, "Over de regering in het algemeen", maakt het onderscheid tussen wetgevende en uitvoerende macht. De eerste komt toe aan het volk, de tweede aan een bijzonder orgaan, de regering.

[De uitvoerende macht]

Wat is dan een regering? een intermediair lichaam, ingesteld tussen de onderdanen en de soeverein met het oog op hun onderlinge overeenstemming, belast met het uitvoeren van de wetten en de bescherming van de burgerlijke en politieke vrijheid...

Regeren is de legitieme uitoefening van de uitvoerende macht, toevertrouwd aan een persoon, hetzij een vorst of een magistraat...

Op elk moment kan er slechts één regeringsvorm zijn die goed is voor een staat. Maar aangezien de relaties in een staat door ontelbare veranderlijke factoren beïnvloed worden, kunnen verschillende regeringsvormen geschikt zijn, niet alleen voor verschillende volkeren, maar voor hetzelfde volk op verschillende momenten...

De regering is in het klein wat de staat in het groot is: een rechtspersoon, begaafd met bepaalde vermogens, actief zoals de soeverein, passief zoals de staat,... met aan het hoofd een leider of hoogste magistraat...

Tussen regering en staat is er dit verschil: de staat bestaat op zichzelf, terwijl de regering slechts bestaat door de soeverein. Zo is de overheersende wil van de vorst niets anders, en mag hij niets anders zijn, dan de algemene wil of de wet; zijn kracht niets anders dan de publieke kracht geconcentreerd in zijn persoon... Maar toch moet de regering een eigen identiteit hebben, een eigen gevoeligheid, een eigen kracht en een eigen wil tot zelfbehoud, opdat alle leden van de regering eendrachtig zouden optreden en beantwoorden aan het doel waarvoor de regering werd ingesteld.

Daar ligt de bron van moeilijkheden: in het ordenen van dit ondergeschikte geheel in het geheel van de staat.>

Hoofdstuk 2, "Over het constitutieve beginsel van de verschillende vormen van bestuur", stelt als fundamenteel maxime voorop dat, aangezien de macht van de regering altijd gelijk is aan die van de staat, de hoeveelheid macht die de regeringsleider moet besteden om zijn regeringsapparaat in goede banen te leiden niet langer kan gebruikt worden voor het eigenlijke doel, leiding te geven aan het volk.

[Paradoxen van de uitvoerende macht]

Daaruit volgt dat de staat des te zwakker is naarmate er meer magistraten zijn...

Hoe groter de staat, hoe minder magistraten er mogen zijn...

Maar dit alles geldt slechts voor de relatieve macht van de regering, niet voor de juistheid van haar optreden. Daar geldt het omgekeerde: hoe groter het aantal magistraten, hoe meer hun korpsgeest de algemene wil benadert... Zo verliest men aan de ene kant wat men wint aan de andere. De kunst van de wetgeving bestaat erin het punt te bepalen waar de wederzijdse verhouding van macht en wil van de regering het meest voordelig is voor de staat.>

Hoofdstukken 3 tot en met 7 behandelen achtereenvolgens de democratie, de aristocratie, de monarchie, en de gemengde bestuursvormen.

[Regeervormen]

In de eerste plaats kan de soeverein de regering opdragen aan het gehele volk, of aan de meerderheid van het volk, zo dat er meer burgers magistraat zijn dan burgers die alleen maar particulieren zijn. Deze bestuursvorm noemt men 'democratie'.

Of hij kan de regering samenbrengen in de handen van een klein aantal, zo dat er meer particulieren dan magistraten zijn, en deze vorm noemt men 'aristocratie'.

Tenslotte kan hij de gehele regering in handen geven van één magistraat van wie de bevoegdheid van alle anderen afhangt. Dit is de meest voorkomende vorm, die men 'monarchie' noemt of ook 'koninklijke regering'.>

De concrete bestuursvorm kan dan nog sterk verschillen: er zijn vele democratische, aristocratische en monarchistische bestuursvormen denkbaar en bovendien kan men soms mengvormen vinden.

[Democratie is niet geschikt voor mensen.]

In de meest letterlijke betekenis van het woord is er nooit een democratie geweest en zal er ook nooit een zijn. Het is een tegennatuurlijke zaak dat de meerderheid de minderheid bestuurt. Het is ondenkbaar dat het volk voortdurend verzameld blijft om zich toe te leggen op de publieke aangelegenheden... Trouwens, deze bestuursvorm veronderstelt de oplossing van een massa moeilijke kwesties. Er wordt vooreerst een kleine staat verondersteld, waarin het volk gemakkelijk in vergadering samen te brengen is en waarin iedereen iedereen kent; ten tweede, eenvoudige zeden en gewoonten die beletten dat betwistingen en stekelige discussies zich vermenigvuldigen; vervolgens een grote gelijkheid van stand en fortuin..., tenslotte weinig of geen luxe, want de luxe is het effect van de rijkdom, of de oorzaak

ervan; hij corrumpert zowel de rijke als de arme, de ene door het bezit en de andere door de hebzucht; hij levert het vaderland uit aan weekheid, ijdelheid; hij berooft de staat van zijn burgers om de ene tot slaaf van de anderen te maken, en allen tot slaaf van de opinie...

Voegen we daaraan dat er geen enkele bestuursvorm is die zozeer lijdt onder burgeroorlogen en interne onrust als de democratische of populaire.

Als er een volk van goden zou zijn, dan zou het zichzelf democratisch besturen. Een zo volmaakte regering is niet geschikt voor mensen.>

[De aristocratie is de beste regeervorm.]

Hier hebben we twee verschillende rechtspersonen, de regering en de soeverein, en bijgevolg twee verschillende algemene willen, de ene met betrekking tot alle burgers, de andere uitsluitend met betrekking tot alle leden van de overheid. Alhoewel dus de regering haar interne orde kan regelen zoals zij wil kan zij niet tot de burgers spreken dan in naam van de soeverein, dat wil zeggen in naam van het volk zelf. Dit mag men nooit vergeten...

Er zijn dus drie soorten aristocratie; een natuurlijke, een verkozen, en een erfelijke aristocratie. De eerste past slechts bij eenvoudige volkeren; de derde is de slechtste van alle regeringsvormen. De tweede is de beste: dat is de aristocratie in de strikte zin...

Deze bestuursvorm beperkt het aantal magistraten, en men wordt pas magistraat als men verkozen wordt. Daardoor worden de onkreukbaarheid, de inzichten, de ervaring, en alle andere redenen van de gunst en de achting van het publiek, evenzovele nieuwe waarborgen voor een wijze regering.

De vergaderingen van de regeerders in een aristocratie kennen niet de moeilijkheden die de democratie kenmerken; problemen worden beter onderzocht, afgehandeld met meer orde en spoed; eerbiedwaardige senatoren zijn beter voor het krediet van de staat in het buitenland dan een onbekende of verachte menigte.

In een woord, het is de beste en de meest natuurlijke ordening waarin de wijzen de menigte regeren, wanneer men er zeker van kan zijn dat zij haar regeren voor haar eigen voordeel, en niet voor hun eigen voordeel.

Voor een monarchie is Rousseau niet te vinden. In theorie is het prachtig dat alle krachten in de staat samenwerken onder een wil; maar het is waarschijnlijk dat die wil de persoonlijke en grillige wil van de vorst zal zijn, en niet de algemene en constante wil van het soevereine volk.

In beginsel is een zuivere bestuursvorm te verkiezen, maar soms kan men toch maar beter een mengvorm installeren, waarin verschillende onderling onafhankelijke organen samen het bestuur uitoefenen, of anders een gematigde vorm, waarin speciaal daartoe aangestelde magistraten het evenwicht tussen vorst en volk en beider rechten vrijwaren.

Hoofdstuk 8, stelt "dat niet elke bestuursvorm geschikt is voor elk land".

In hoofdstuk 9 vraagt Rousseau naar "de kentekens waaraan men een goed bestuur kan herkennen". Zijn antwoord: de bevolkingsaan groei (althans voorzover die niet door buitenlandse hulp of immigratie tot stand komt). Dat is immers het teken dat het goed gaat met het volk, dat het doel van de politieke samenleving bereikt is.

De hoofdstukken 10 en 11 behandelen "de bestuurlijke misbruiken, en de neiging tot ontaarding van het bestuur", en "de dood van het politieke lichaam".

[Ontbinding van de staat]

Zoals de particuliere wil zonder ophouden tegen de algemene wil ingaat, zo ook bedreigt de regering zonder ophouden de soevereiniteit... Dat is de inherente en onvermijdelijke ondeugd die het politieke lichaam van bij zijn geboorte zonder verpozen naar zijn ondergang drijft, juist zoals de ouderdom en de dood het menselijk lichaam vernietigen.

Er zijn in het algemeen twee manieren waarop een regeringsvorm degenereert: wanneer de regeringsmacht in steeds minder handen komt, en wanneer de staat in ontbinding geraakt.

Concentratie van de regeringsmacht is de natuurlijke gang van zaken. De beweging is omgekeerde richting, deconcentratie, is onmogelijk.

Ontbinding van de staat doet zich op twee manieren voor.

Ten eerste, wanneer de vorst niet langer volgens de wet regeert en de soevereine macht usurpeert... Op dat moment wordt het sociale contract verbroken. De gewone burgers keren van rechtswege terug in hun natuurlijke vrijheid, en worden voortaan gedwongen te gehoorzamen zonder daartoe een verplichting te hebben.

Ontbinding van de staat is er ook, wanneer de individuele leden van de regering ieder voor zich de macht usurperen die zij gezamenlijk behoren uit te oefenen...>

Het politieke pessimisme van Rousseau komt krachtig tot uiting in hoofdstuk 11.

[Zelfs de beste constitutie gaat ten onder]

Dat is de natuurlijke en onvermijdelijke gang van zaken zelfs bij de beste regeringsvormen. Als Sparta en Rome ten onder gegaan zijn, welke staat kan dan hopen voor altijd te duren? Als we een duurzaam bestel willen, laten we dan vooral niet eraan denken er een eeuwig bestel van te maken. Om te slagen moeten we niet het onmogelijke betrachten, noch ons vleien met de gedachte dat we aan het werk van mensen een hechtheid zouden kunnen geven die nu eenmaal buiten het bereik van menselijke zaken ligt...

De menselijke constitutie is het werk van de natuur, de constitutie van de staat het werk van menselijk kunnen. Het is de mensen niet gegeven hun eigen leven te verlengen, wel het leven van de staat zoveel mogelijk te verlengen door hem de best mogelijke constitutie te geven. Ook de beste staat zal ten onder gaan, maar later dan een andere...>

Dat pessimisme vertaalt zich in een conservatieve houding.

Waarom heeft men zoveel respect voor oude wetten? Omdat ze oud zijn. Men moet wel geloven dat niets anders dan hun uitmuntendheid de oude wetten in stand heeft gehouden... In elke goedgeordende staat krijgen de wetten met het verstrijken van de tijd alsmatig nieuwe kracht... Overal waar de wetten naarmate ze ouder worden ook verzwakken, is er het bewijs dat er geen wetgevende macht meer is, en dat de staat dood is.>

De hoofdstukken 12 tot en met 14 gaan over "de handhaving van de soevereine macht". Het probleem is duidelijk:

[De volksvergadering]

De soeverein heeft geen andere macht dan de wetgevende. Hij handelt dus alleen in en door de wet. Maar aangezien de wetten slechts de autentieke handelingen van de algemene wil zijn, zou de soeverein dus slechts kunnen optreden wanneer het gehele volk verzameld is. Het verzamelde volk, zal men zeggen! Wat een waanbeeld! Het is inderdaad een waanbeeld vandaag, maar het was geen waanbeeld tweeduizend jaar geleden. Is de menselijke natuur ondertussen veranderd?

In morele kwesties zijn de grenzen van het mogelijke niet zo eng als wij denken. We moeten ons niet laten verblinden door onze zwakheden, onze ondeugden en vooroordelen...

Kan men zich de moeilijkheid indenken in een groot gebied als Rome en haar omgeving de immense bevolking regelmatig samen te roepen? Toch gingen er weinige weken voorbij of het Romeinse volk werd samengeroepen, en vaak meer dan eens. Het oefende niet allen de rechten van de soevereiniteit uit, maar ook een deel van de bevoegdheden van de regering... >

Wat toen mogelijk was moet ook nu mogelijk zijn. Maar uiteindelijk is het allemaal tevergeefs.

[De uitvoerende macht verdringt de wetgevende]

Wanneer het volk regelmatig verzameld is, dan heeft de regering niets meer te zeggen, haar uitvoerende macht is opgeschort, en de persoon van de minste burger is even heilig en onschendbaar als die van de hoogste magistraat: waar de vertegenwoordigde aanwezig is, is er geen vertegenwoordiger meer...

Deze volksvergaderingen zijn ten allen tijde het schrikbeeld van de heersers geweest: zij hebben altijd alles gedaan, gezegd en bedacht om de burgers van hun recht weg te houden. Wanneer deze gierig, laf of kleinmoedig zijn, meer van hun rust dan van hun vrijheid houden, dan kunnen zij niet lang weerstand bieden aan de verdubbelde inspanningen van de regering. Zo komt het dat het soevereine gezag uiteindelijk verdwijnt onder de toenemende druk van weerbarstige regeringen, en dat de meeste staten mettertijd ten onder gaan.>

In hoofdstuk 15 wordt de rol van "afgevaardigden en vertegenwoordigers" besproken. Rousseau vergelijkt deze met huursoldaten. Zij zijn een teken van gebrekkige burgerzin bij de burgers:

[De volksvertegenwoordiging: corruptie van de staat]

Uit luiheid en met geld kunnen de burgers nu beschikken over soldaten om het vaderland tot slavernij te brengen en over vertegenwoordigers om het te verkopen...

In een waarlijk vrije staat doen de burgers alles met hun handen en niets met geld. Verre van zich vrij te kopen van hun verplichtingen zullen zij willen betalen om deze zelf te mogen vervullen. De meeste mensen denken er anders over; maar ik geloof dat dienstplichten minder strijdig zijn met de vrijheid dan belastingen.>

In een goede staat speelt het geld nauwelijks een rol. In plaats van belastingen zijn er dienstplichten (corvées). Het belangrijkste bezwaar tegen volksvertegenwoordigers is echter van principiële aard.

[De onmogelijkheid van soevereine vertegenwoordiging]

De soevereiniteit kan niet vertegenwoordigd worden, en wel om dezelfde reden als waarom ze niet vervreemd kan worden. Zij berust wezenlijk in de algemene wil, en de wil laat zich niet vertegenwoordigen. Hij is wat hij is, of hij is iets anders, er is geen tussentje. De afgevaardigden van het volk kunnen het dus niet vertegenwoordigen; in het beste geval zijn zij slechts gezanten: zij kunnen niets definitief beslissen. Een wet die het volk zelf niet bekrachtigt is nietig, is geen wet. Het Engelse volk gelooft vrij te zijn. Het vergist zich sterk. Het is slechts vrij tijdens de parlementsverkiezingen. Eens de afgevaardigden verkozen, is het volk slaaf, niets. En als we zien welk gebruik het volk maakt van zijn vrijheid, tijdens die korte momenten, dan kunnen we alleen maar zeggen dat het verdient zijn vrijheid te verliezen.

De idee van de vertegenwoordiging is iets moderns: zij komt tot ons uit de feodaliteit, een onrechtvaardige, absurde en mensonterende regeervorm.>

Hoofdstuk 16 stelt "dat de instelling van een bestuur geen contract is", en hoofdstuk 17 legt uit wat de instelling van het bestuur dan wel is. Het probleem is dat de instelling van een bestuur geen algemene, maar een bijzondere daad is - geen wet, maar een bestuurshandeling. Maar hoe kan er een bestuurshandeling zijn voor er een bestuur is? Het antwoord: zodra het sociaal contract gesloten is bestaat de soeverein. Maar het contract veronderstelt een samenkomst van alle contractanten. Welnu die vergadering kan meteen als regering optreden (zuivere democratie) en beslissen de ene of de andere (niet noodzakelijk een democratische) bestuursvorm in te stellen. De eerste, zij het kortstondige, regering van een volk is altijd een democratische.

Hoofdstuk 18 geeft een "middel om machtsoverschrijding door het bestuur te voorkomen". Het middel is een periodieke volksvergadering waarop geantwoord moet worden op de vraag of de soeverein de huidige bestuursvorm wil handhaven, en op de vraag of het volk de zittende regeerders blijft erkennen.

Hoofdstuk 1 stelt "dat de algemene wil onvernietigbaar is", maar niet altijd op de eerste plaats komt. Vaak stellen de burgers zich de verkeerde vragen bij verkiezingen en stemmingen, waardoor zij blind blijven voor het algemeen belang.

In de hoofdstukken 2 en 3 komen achtereenvolgens het stemrecht en het kiesrecht aan de orde.

[Het stemrecht]

Hoe dichter de meningen de unanimiteit benaderen, hoe sterker de dominantie van de algemene wil. Maar lange debatten, meningsverschillen, tumult, kondigen de opkomst aan van particuliere belangen, en de ondergang van de staat...

Aan de andere kant van de cirkel komt de unanimiteit terug, wanneer de burgers tot slavernij zijn vervallen en vrijheid noch wil hebben. Dan veranderen vrees en gevele de stemmingen in toejuichingen; men deliberaert niet meer, men aanbidt of vervloekt...

Er is slechts één wet waarvoor unanimiteit vereist is, en dat is het sociale contract zelf... Afgezien van dit eerste contract geldt dat de beslissing van de meerderheid iedereen bindt. Dat volgt uit het contract zelf. Maar nu kan men zich afvragen hoe een mens vrij kan zijn wanneer hij zich moet schikken naar een wil die niet de zijne is. Hoe kunnen tegenstemmers en vrij zijn en onderworpen aan wetten waarmee zij niet hebben ingestemd?

Ik antwoord dat de vraag verkeerd gesteld is. De burger stemt in met alle wetten, ook deze die ondanks zijn tegenstem werden goedgekeurd, en zelfs met deze die hem straffen wanneer hij een wet zou durven overtreden. De constante wil van alle leden van de staat is de algemene wil; het is door hem dat zij burgers zijn en vrij. Wanneer men een wet voorstelt in de volksvergadering, dan is wat men hun vraagt juist niet of zij het voorstel goed- of afkeuren, maar of het voorstel in overeenstemming is met de algemene wil die de hunne is. Ieder van hem geeft met zijn stem zijn mening daaromtrent te kennen, en het tellen der stemmen stelt de uiting van de algemene wil vast. Wanneer dus mijn mening het niet haalt, dan bewijst dat alleen maar dat ik mij vergist heb, en dat de algemene wil anders was dan ik het mij had voorgesteld. Als mijn persoonlijke mening het zou gehaald hebben, dan zou ik tegen mijn eigen wil in gehandeld hebben, en dan zou ik niet vrij geweest zijn.

Dit veronderstelt inderdaad dat alle kenmerken van de algemene wil in de meerderheid aanwezig zijn: is dat niet langer het geval, dan is er hoe dan ook van vrijheid geen sprake meer.>

Benoemingen van magistraten moeten in een democratie door lottrekking gebeuren; in een aristocratie door verkiezingen. In een monarchie is het uiteraard de vorst die de magistraten benoemt.

De hoofdstukken 4 tot en met 6 illustreren de beginselen van een goede staatsinrichting aan de hand van de instellingen van de republiek in het oude Rome.

Hoofdstuk 8 behandelt de rol van de censuur. Deze is de uitdrukking van de publieke opinie zoals de wet de uitdrukking is van de algemene wil. De publieke opinie is een soort wet, en de censor de minister belast met de uitvoering ervan.

[Gevaar en onmisbaarheid van censuur]

De opinies van een volk komen voort uit zijn constitutie. Alhoewel de wetten de zeden niet regelen, is het toch de wetgeving die de zeden van een volk doet ontstaan. Verliest de wetgeving haar gezag, dan ontaarden de zeden, maar dan kan ook het oordeel van de censurs niet bewerken wat de wet niet bij machte was te doen.

Hieruit volgt dat de censuur nuttig kan zijn om de zeden te vrijwaren, maar niet om ze te herstellen. Stel dus een censor aan wanneer de wetten hun volle kracht hebben; daarna is er geen hoop meer.

De censuur handhaaft het zedelijk niveau door het bederf van de opinies tegen te gaan, door wijze toepassingen, of soms zelfs door in gevallen van twijfel de juiste zede vast te stellen.>

In het beruchte hoofdstuk 9 wordt de onmisbaarheid van een "burgerlijke religie" bepleit.

[Religie in dienst van de staat.]

...de volkeren van het grote Romeinse rijk kenden een massa goden en godsdiensten die men in nagenoeg alle delen van het rijk kon aantreffen. Zo was het paganisme uiteindelijk overal dezelfde religie.

Het was onder deze omstandigheden dat Jesus zijn spiritueel koninkrijk op aarde kwam vestigen, met het gevolg dat politiek en religie gescheiden werden, en de staat zijn eenheid verloor, waardoor de interne verdeeldheid ontstond die de christelijke volkeren in beroering is blijven houden.

Wat de heidenen gevreesd hadden is gebeurd. De nederige christenen zijn een andere taal gaan spreken, en snel heeft men kunnen zien hoe dit zozegde koninkrijk van een andere wereld onder een zichtbare leider het meest gewelddadige despotisme in de deze wereld werd.

Aangezien er toch altijd vorsten en civiele wetten zijn geweest, heeft deze dubbele machtsstructuur aanleiding geven tot een eeuwigdurend conflict over bevoegdheden dat elke goede politieke orde in de christelijke staten uitsloot...

Van alle christelijke auteurs heeft alleen Hobbes de ziekte en de remedie goed gezien...>

Vanuit een politiek perspectief kan men drie soorten religie onderscheiden.

[Drie soorten religies]

De eerste, de religie van de mens, kent geen tempels, geen altaren, geen riten, is beperkt tot de louter inwendige verering van de hoogste god en tot de eeuwige plichten van de moraal, en is de zuivere en eenvoudige religie van het Evangelie, het ware theïsme. Men kan hier spreken van het natuurlijke recht van god. De tweede, de religie van de burger, beperkt tot de grenzen van de staat, geeft de mens zijn goden en beschermheiligen. Zij heeft haar dogma's, riten, een wettelijk voorgeschreven eredienst... Men kan spreken van een burgerlijk recht van god, of van een positief

recht van god.

Er is een derde soort religie, die de mensen twee wetgevingen voorhoudt, twee leiders, twee vaderlanden, hen derwijze aan tegenstrijdige verplichtingen onderwerpt en hen verhindert zowel gelovigen als burgers te zijn. Zo in de religie van de lama's, in de religie van Japan, en in het roomse christendom. We kunnen dit de religie van de priester noemen.

... De derde soort is zo evident verwerpelijk dat het tijdverlies is er de ongerijmdheid van te willen aantonen. Alles wat de sociale eenheid verbreekt is waardeloos.

De tweede soort is goed, omdat zij de godsdienst en de liefde voor de wet verenigt, en omdat zij het vaderland tot een object van aanbidding maakt, en aldus de burgers leert dat wie het vaderland dient meteen ook de beschermgod van het vaderland dient. Het is een soort theocratie, die geen andere hogepriester behoeft dan de prins, en geen andere priesters dan de magistraten...

Maar zij is in een ander opzicht slecht, omdat zij gebaseerd is op dwalingen en leugens, de mensen bedriegt, lichtgelovig en bijgelovig maakt, en de ware cultus van de godheid verdringt in een ijdel ritueel. Zij is bovendien slecht wanneer zij een exclusief en tiranniek karakter aanneemt en zo een volk bloeddorstig en onverdraagzaam maakt... Daardoor komt het volk in een natuurlijke staat van oorlog met alle andere, wat uiterst schadelijk is voor zijn eigen veiligheid.

Blijft dus alleen de religie van de mens of het christendom, niet zoals we het nu kennen, maar het christendom van de evangeliën, dat geheel en al verschillend is. Door deze heilige, sublieme en waarachtige religie herkennen de mensen, kinderen van dezelfde god, elkaar als broeders, en blijft de samenleving die hen verenigt ook na de dood bestaan.

Maar deze religie heeft geen bijzondere band met het politieke lichaam van de staat... Meer nog, niet alleen bindt zij het hart van de burgers niet aan de staat, zij maakt het ook los van de staat, zoals van alle aardse dingen.

Men zegt ons dat een waarlijk christelijk volk de meest volmaakte samenleving zou vormen die men zich kan indenken. De grote moeilijkheid met deze veronderstelling is, dat een gemeenschap van ware christenen niet langer een menselijke gemeenschap zou zijn... Haar morele volmaaktheid zou de oorzaak zijn van haar ondergang.>

Het probleem is dat het ware christendom niet de strijd maar de naastenliefde predikt, ook ten aanzien van vijanden - binnenlandse zowel als buitenlandse.

[Onmogelijkheid van een christelijke republiek]

Maar ik vergis mij als ik het heb over een christelijke republiek. Die uitdrukking is een contradictio in terminis. Het christendom predikt slechts slaafsheid en afhankelijkheid. De geest ervan laat teveel ruimte voor de tirannie die niet zal nalaten daarvan te profiteren...>

Wat men ook over het christendom moge denken, de plaats van de godsdienst in de samenleving moet bepaald worden op basis van het sociale contract.

[De burgerlijke religie]

Het recht over zijn onderdanen, dat de soeverein ontleent aan het sociale contract, blijft beperkt tot wat nuttig is voor het algemeen belang. De onderdanen zijn alleen verantwoording verschuldigd aan de soeverein voor opinies die betrekking hebben op de gemeenschap. Nu is het van belang voor de staat, dat ieder burger een religie heeft die hem inspireert tot plichtsbesef. Maar de dogma's van deze religie zijn niet van belang voor de staat noch voor zijn leden, zolang zij betrekking hebben op de moraal en de plichten die een gelovige moet vervullen ten opzichte van anderen... De soeverein heeft geen bevoegdheden in het hiernamaals. Het lot van zijn onderdanen in het leven na de dood is niet zijn zaak, zolang zij maar goede burgers zijn in dit leven.

Er is dus een geloofsbelijdenis van louter burgerlijke aard. Het komt de soeverein toe er de geloofsartikelen van vast te leggen, niet als religieuze dogma's, maar als gevoelens van gemeenschapszin, zonder dewelke men noch een burger noch een trouw onderdaan kan zijn. Kan hij niemand verplichten deze artikelen te geloven, dan kan hij verbannen wie er niet in geloven, niet omdat deze lieden in godsdienstig opzicht te kort schieten, maar omdat ze asociaal zijn, niet in staat de wetten en het recht oprecht lief te hebben, en niet in staat hun leven te geven voor hun plichten. Wie eens in het openbaar de geldigheid van die geloofsartikelen heeft erkend, maar door zijn later gedrag blijkt geeft er niet in te geloven, dat men hem ter dood bringe. Hij heeft de grootste misdaad gepleegd die men zich kan indenken: hij heeft gelogen in het aanschijn van de wetten. >

De dogma's van de burgerlijke religie moeten eenvoudig en gering in aantal zijn, precies geformuleerd, zonder verklaring of commentaar. Het bestaan van een machtige, intelligente, weldoende, god die alles voorziet en voor alles zorgt; het leven na de dood; het geluk der rechtvaardigen; de bestraffing van de slechten; de heiligheid van het sociale contract en van de wetten - ziedaar de positieve dogma's. Wat de negatieve dogma's betreft, beperk ik mij tot een enkel: de onverdraagzaamheid...

Men moet alle religies tolereren die de andere religies tolereren, zolang hun dogma's niet strijdig zijn met de burgerlijke plicht.

Vervolg: [Recht en samenleving in de moderne tijd](#)

[Naar Titelblad](#)