

## LES FONDEMENTS DE LA DOCTRINE JURIDIQUE ET SOCIALE DE MAURICE HAURIU (1856-1929)

Jean-Louis CLEMENT\*

Para citar este artículo puede utilizarse el siguiente formato:

**Jean-Louis Clément** (2011): "Les fondements de la doctrine juridique et sociale de Maurice Hauriou (1856-1929)", en *Revista Crítica de Historia de las Relaciones Laborales y de la Política Social*, n.º 3 (noviembre 2011), pp. 24-33. En línea: [www.eumed.net/rev/historia/jlc.html](http://www.eumed.net/rev/historia/jlc.html).

**RESUME:** Pour quel motif Maurice Hauriou, professeur de droit à l'université de Toulouse, est-il passé du positivisme comtiste au positivisme catholique ? La réponse à cette question passe non seulement par l'étude des sources de sa sociologie mais encore par l'analyse des éléments de critiques qu'il porte sur elles. Cela met en évidence la logique néo-catholique de sa propre sociologie qui forme l'assise de sa doctrine du droit. Hauriou a découvert ce mouvement de pensée dans le cercle de ses amis toulousains et il a milité discrètement dans la deuxième démocratie chrétienne.

**MOTS CLES:** France, Histoire du XIX<sup>ème</sup>-XX<sup>ème</sup> siècles, Idées politiques et juridiques, Biographie.

**ABSTRACT:** For what reason Maurice Hauriou (1856-1929) who was a Comtist Positivist, became a Catholic Positivist? The answer needs to know not only the theoretical sources of his Sociology but also the way of his critical examination. Then his Neo Catholic philosophy became evident. Maurice Hauriou, professor of Law at the University of Toulouse, discovered Neo Catholicism in the set of his friends. He was cautiously a Catholic Democrat militant.

**KEY WORDS:** France, XIX-XX<sup>th</sup> century History, Political and Legal ideas, Biography.

La tradition historiographique reprend à l'envie ces mots que Maurice Hauriou, professeur de droit à l'université de Toulouse, a écrits en 1916 à propos de son ancrage philosophique : « Il me convient de me cataloguer comme un positiviste comtiste devenu positiviste catholique, c'est-à-dire comme un positiviste qui va jusqu'à utiliser le contenu social, moral et juridique du dogme catholique »<sup>1</sup>. La formule de « positiviste catholique » ne laisse pas de surprendre et d'aiguiser la curiosité de l'historien. Des commentateurs de l'œuvre du maître, généralement postérieurs à la deuxième guerre mondiale, comme Lucien Sfez ou Michel Halbecq, relèvent le caractère hétéroclite des sources de sa pensée juridique et ils soulignent que la cohérence de l'ensemble repose sur le concordisme très en vogue à la charnière du XIX<sup>ème</sup> et du XX<sup>ème</sup> siècle<sup>2</sup>. Les

\* Institut d'Etudes Politiques, Université Robert Schuman, Strasbourg (France). [j.clement@unistra.fr](mailto:j.clement@unistra.fr)

<sup>1</sup> Maurice Hauriou, *Principes du droit public*, Sirey, Paris, 1916, p. XXIV.

<sup>2</sup> Michel Halbecq, *L'État, son autorité, son pouvoir 1880-1962*, Librairie générale de droit et de jurisprudence Pichon et R. Durand-Auzias, Paris, 1965, 651 pp. Lucien Sfez, *Essai sur la contribution du doyen Hauriou au droit administratif français*, Librairie générale de droit et de jurisprudence, Paris, 1966, 520 pp.

commentateurs les plus récents ne posent pas directement la question des fondements de sa doctrine<sup>3</sup>.

Faut-il donc conserver l'idée que la doctrine du maître toulousain du droit est une compilation hétéroclite ou bien peut-on avancer l'hypothèse d'une marqueterie d'idées parfaitement bien agencées par une logique implicite jamais reconnue ouvertement ? Le pont que jette l'essayiste Paul Archambault entre le philosophe néo-saint-simonien George Fonsegrive et Maurice Hauriou n'est pas artificiel ; il n'est pas une figure de style paradoxale de ce théoricien de la démocratie chrétienne<sup>4</sup>.

Les références bibliographiques explicites de Maurice Hauriou se limitent à la citation et au commentaire des œuvres de ses contemporains et de certains pères fondateurs de la sociologie. Toutefois, il transparait que ses angles d'analyses et de critiques sont inspirés de la tradition néo-catholique<sup>5</sup> du XIX<sup>ème</sup> siècle. La question à laquelle il est difficile de répondre est la suivante : comment Hauriou a pu connaître et rallier le néo-catholicisme ?

## 1. *Un débat sociologique enraciné dans son époque*

### 1.1. *La discussion avec les universitaires de son temps*

Frédéric Audren et Marc Millet ont déjà relevé les références explicites que Maurice Hauriou fait à ses contemporains<sup>6</sup>. En premier lieu, il cite ses collègues qui ont en charge le cours de sociologie dans les universités françaises. En 1894, la *Revue Internationale de Sociologie* en dénombre trois : le premier à Lyon, le deuxième à Montpellier, le troisième à Bordeaux<sup>7</sup>. Quand le professeur toulousain crée son cours libre de sociologie dans le contexte de lutte contre le mouvement anarchiste, la bibliographie sociologique universitaire est encore peu abondante.

Certes Hauriou cite Émile Durkheim (1858-1917) mais il lit aussi les universitaires rivaux de celui qui fonda la plus importante école de sociologie. Il utilise les travaux de son collègue de Montpellier, Marcel Bernès (1865-1946). Celui-ci supplée le professeur de philosophie de la faculté, Lionel Dauriac (1847-1923), qui est le plus souvent à Paris<sup>8</sup>. Ce dernier, disciple de Charles Renouvier, formule la question centrale que le criticisme néo kantien pose au positivisme : comment « enseigner en même temps que l'homme est libre et que le déterminisme est universel ? »<sup>9</sup>. Le souci de Bernès, nommé en 1897 au lycée Louis-le-Grand de Paris, fut d'élaborer une morale sociale néo kantienne au sein du Collège Libre des Sciences Sociales d'inspiration comtienne<sup>10</sup>.

Hauriou fait aussi des emprunts au collègue et successeur de Durkheim à Bordeaux, Gaston Richard (1860-1945). Cet ancien élève de l'École Normale Supérieure de la rue d'Ulm est né dans une famille catholique mais il perdit la foi à l'adolescence avant de se convertir à la Réforme calviniste sous l'influence du néo kantisme de Charles Renouvier. Ce cheminement spirituel conduisit à la rupture avec Émile Durkheim. Richard considère

---

<sup>3</sup> Julien Barroche, « Maurice Hauriou, juriste catholique ou libéral ? », dans *Revue Française d'Histoire des Idées Politiques*, n° 28 (deuxième semestre 2008), pp. 307-336 ; Frédéric Audren et Marc Millet, « Préface Maurice Hauriou sociologue Entre sociologie catholique et physique sociale », dans Maurice Hauriou, *Écrits sociologiques*, Dalloz, Paris, 2008, pp. V-LVIII.

<sup>4</sup> Paul Archambault, *George Fonsegrive*, Bloud et Gay, Paris, 1932, p. 75.

<sup>5</sup> Nous empruntons la notion de néo-catholicisme à Paul Bénichou, *Le temps des prophètes Doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, Paris, 1977, pp. 174-220.

<sup>6</sup> Frédéric Audren et Marc Millet, « Préface Maurice Hauriou sociologue ... », op. cit.

<sup>7</sup> *Revue Internationale de Sociologie*, 2<sup>ème</sup> année, n°1 (janvier 1894), p. 479.

<sup>8</sup> Jean-Paul Laurens, « Célestin Bouglé : les années montpelliéraine », dans *Anamnèse*, n°9 (2007), p. 128.

<sup>9</sup> Marie-Claude Blais, *Au principe de la République Le cas Renouvier*, Gallimard, Paris, 2000, p. 386.

<sup>10</sup> Marcel Bernès, « L'unité morale », dans G. Belot et alii, *Morale sociale Leçons professées au Collège libre des Sciences Sociales*, Félix Alcan, Paris, 1909, pp. 37-64.

que la sociologie est inséparable des principes philosophiques dans lesquels elle est élaborée. Il reproche donc à Durkheim d'avoir avancé des hypothèses métaphysiques comme moyen d'explication scientifique. Ainsi Durkheim, fidèle à la tradition sociologique contre révolutionnaire issue de Louis de Bonald, ignore l'unité de la personne – que constate la psychologie – pour ne considérer que l'individu perçu comme la somme de courants discordants. Qui plus est, Durkheim ignore la notion de libre arbitre et la complexité de la question religieuse. Pour Gaston Richard, il est hors de question de soutenir la thèse durkheimienne sur l'origine de l'idée de Dieu. Il est plus scientifique, à son avis, d'étudier l'évolution des institutions religieuses<sup>11</sup>.

Maurice Hauriou s'inscrit dans tout ce mouvement intellectuel de la fin du XIX<sup>ème</sup> siècle qui récuse tout autant le mécanisme positiviste – son refus des thèses bio-sociologiques de Jean Izoulet (1854-1929) l'atteste<sup>12</sup> – et le spiritualisme hérité de Victor Cousin et de Félix Ravaisson-Mollien bien trop individualiste pour ne pas laisser craindre une implosion sociale<sup>13</sup>. S'inscrire dans ce mouvement de refus ne signifie pas pour autant adhésion au criticisme *stricto sensu*. Hauriou lit *La Réforme sociale* nourri du saint-simonisme de Frédéric Le Play et les travaux de l'écrivain Paul Bourget<sup>14</sup> qui, dans *Le Disciple* (1889), essaie de montrer la solidarité de fait entre positivisme et criticisme dans le portrait de son héros, Adrien Sixte<sup>15</sup> :

Il est pourtant un sociologue indépendant de l'Université auquel Maurice Hauriou fit allégeance et avec lequel il chercha la collaboration et la fréquentation la plus étroite<sup>16</sup>. Les travaux de Gabriel de Tarde (1843-1904) sont fréquemment cités par le professeur toulousain. Ce dernier s'accorde avec Gaston Richard pour dire que les lois de l'imitation de Tarde n'ont pas la prétention d'être la panacée susceptible de rendre compte du fonctionnement de toute la société ; il relève que le propos de Tarde est d'expliquer le phénomène de la propagation de la matière sociale et non de rendre compte de son organisation<sup>17</sup>. Hauriou se distingue toutefois de son maître spirituel sur le point de la définition de la société. Encore marqué par l'individualisme des Lumières, Tarde considère que l'imitation crée le tissu social<sup>18</sup>. Hauriou avance que la similitude de pensée ou de sentiment est une condition de la sociabilité mais qu'elle est incapable de la créer comme le prouve les études sur les sociétés de singes faites par Alfred Espinas (1844-1922). En conséquence, la sociabilité préexiste aux lois de l'imitation qui n'en sont qu'une conséquence<sup>19</sup>.

S'il arrive à Hauriou de citer Herbert Spencer (1820-1903), c'est pour le contredire et non pour suivre certaine de ses thèses comme le fit Léon Duguit, son collègue de Bordeaux et son ancien camarade d'études<sup>20</sup>. Hauriou pose un principe inverse de celui du sociologue anglais : les sociétés sont à l'origine hétérogènes et évoluent vers l'homogénéité<sup>21</sup>.

<sup>11</sup> William S.F. Pickering, « Gaston Richard : collaborateur et adversaire », dans *Revue française de sociologie*, Vol. 20, n°20-1 (1979), pp. 163-182.

<sup>12</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., p. 187.

<sup>13</sup> Jean-Louis Clément, *Les assises intellectuelles de la République 1880-1914*, La Boutique de l'Histoire, Paris, 2006, p. 34.

<sup>14</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, p. 393.

<sup>15</sup> Jean-Louis Clément, *Les assises*, op. cit., p. 35.

<sup>16</sup> Frédéric Audren et Marc Milet, « Préface Maurice Hauriou sociologue », op. cit., XLV.

<sup>17</sup> Maurice Hauriou, « La crise de la science sociale », dans *Revue de Droit public*, Tome 1, n°2 (avril-mars 1894), dans Maurice Hauriou, *Écrits sociologiques*, op. cit., p. 309.

<sup>18</sup> Gabriel de Tarde, *Les lois de l'imitation Études sociologiques*, Félix Alcan, Paris, p. 75.

<sup>19</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, dans Maurice Hauriou, *Écrits sociologiques*, op. cit., p. 14.

<sup>20</sup> Jean-Louis Clément, *Les assises*, op. cit., p. 92.

<sup>21</sup> Maurice Hauriou, « La crise de la science sociale », op. cit., p. 303.

## 1.2. La référence aux prophètes de la sociologie

Auguste Comte est souvent cité dans *La science sociale traditionnelle* qui paraît en 1896. On relève sept références explicites au fondateur de l'Église positiviste<sup>22</sup>. Hauriou a lu le *Cours de philosophie positive* et *Le catéchisme positiviste*. A une époque où la pensée d'Auguste Comte est le socle de l'idéologie républicaine qui fait une place de choix au criticisme pour démontrer, à son profit, l'impossibilité de toute métaphysique<sup>23</sup>, il eut été inconvenant pour un professeur de droit public revêtu d'une toge académique au parement rouge – symbole de l'autorité de l'État – de ne pas encenser cette icône de la République. Que retient Hauriou de la doctrine du fondateur de la religion de l'Humanité ? En premier lieu, il souligne que l'idée de progrès – qui est le cœur de la science sociale dont l'objet interne réside dans la mise en évidence de ses lois – est déduite par Comte de la succession des deux révélations exprimées la première dans l'Ancien Testament, la seconde dans le Nouveau Testament. Hauriou accepte aussi la définition comtienne de l'esprit critique et de son rôle social dissolvant mais il la met au service de sa propre sociologie traditionnelle. Il écrit : « Le rôle dissolvant de l'esprit critique a été parfaitement vu par Auguste Comte [...] Il est bon de remarquer qu'à l'heure actuelle ce qui rend le parti conservateur à peu près incapable de s'opposer à la désorganisation sociale, c'est qu'il est coupé en deux par la question cléricale ; cela est l'œuvre de l'esprit critique »<sup>24</sup>. Hauriou n'attend pas une nouvelle religion pour l'Humanité, il se satisfait de la religion traditionnelle. Ce point le distingue nettement du comtisme orthodoxe. S'il admet, comme Auguste Comte, que « l'individualisme est une insurrection de l'être humain contre l'évolution », il accepte tout autant la direction individualiste de l'économie et de la politique, ce qui n'est guère comtien<sup>25</sup>.

Maurice Hauriou cite aussi Proudhon dans *La Science sociale traditionnelle*. De toute évidence, le professeur toulousain a lu *Les contradictions économiques* qu'il cite trois fois<sup>26</sup>. Comme il l'a fait avec Comte, il utilise le père de l'anarchie pour fonder sa propre sociologie. S'il récuse, dans un premier temps, l'antinomie proudhonienne portant sur l'ambiguïté de la division du travail et du machinisme qui, au lieu de libérer l'ouvrier, l'avilit, dans un deuxième temps, il la récupère pour préparer son lecteur à adhérer à sa propre théorie du progrès.

## 2. Le néo-catholicisme en filigrane

### 2.1. Mettre un terme à la crise sociale

Il est patent que les sciences sociales sont nées des doctrines contre révolutionnaires qui voulaient mettre un terme définitif à la Grande Révolution<sup>27</sup>. Maurice Hauriou ne déroge pas à la règle en expliquant, dans le chapitre consacré à la conduite du

<sup>22</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, dans Maurice Hauriou, *Écrits*, op. cit., pp. 24-46, note 1, pp. 214-241, note 2, p. 277, 297 et 361.

<sup>23</sup> Jean-Louis Clément, *Les assises*, op. cit., pp. 34 et 169.

<sup>24</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., p. 241, note 2.

<sup>25</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., Préface, p. XI.

<sup>26</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., pp. 61, 95 et 361.

<sup>27</sup> Pour être plus exact, la pensée politique du XIX<sup>ème</sup> siècle utilise le traumatisme né de la Grande Révolution pour redonner vie au projet du siècle des Lumières d'édification d'un gouvernement régulier fondé sur la nature des choses. L'abbé de Mably (1709-1765) écrivait ceci : « Je me propose dans cet ouvrage, de faire connoître les différentes formes de gouvernement auxquelles les François ont obéi depuis leur établissement dans les Gaules, & de découvrir les causes qui, en empêchant que rien n'ait été stable chez eux, les ont livrés, pendant une longue suite de siècles, à de continuelles révolutions ». Gabriel Bonnot de Mably, *Observations sur l'histoire de France Nouvelle Édition, continuée jusqu'au règne de Louis XIV, & précédée de l'Éloge Historique de l'Auteur, par M. l'abbé Brizard*, Tome Premier, A Kehl, 1788, p. 160 [Première édition, 1765. L'orthographe du XVIII<sup>ème</sup> siècle a été respectée].

mouvement social, que « ceux-là sont bien aveuglés ou bien coupables qui projettent une réorganisation complète de la société, qui se préparent à cet effet un pouvoir formidable, et qui ne veulent pas avouer que les éléments mauvais du parti déformeraient l'organisation nouvelle au point de la rendre inapplicable »<sup>28</sup>. Et de relever en note de bas de page que la société française subit encore les répliques du séisme de 1789. Quelle est donc la connotation exacte de ces remarques qui sont aussi communes à la tradition libérale née de la pensée d'Alexis de Tocqueville ?

## 2.2. De la probable influence de Philippe Buchez (1796-1865)

Maurice Hauriou définit ainsi la "matière sociale" qui se décompose en : « 1° un groupement d'hommes, une solidarité, une coopération et le sentiment de ce groupe, de cette solidarité, de cette coopération ; 2° une individualité créée dans chaque homme et le sentiment de cette individualité ; 3° une certaine conciliation entre le groupement et l'individualité et le sentiment de cette conciliation »<sup>29</sup>. Or il est possible de lire dans *Le traité de politique et de science sociale* de Buchez, des termes similaires à ce qu'emploie Hauriou : « Mais tous ces moyens [les institutions de conservation et de progression de la société] ne suffiraient pas à maintenir longtemps l'état social, si les hommes qui le composent ne sentaient pas qu'ils sont ensemble, qu'ils sont solidaires, qu'ils font réellement corps, qu'ils sont en un mot une organisation active et vivante. Or, c'est le mouvement vers le but qui donne ces sentiments de vie. Lorsque le mouvement manque, la société n'est plus qu'un squelette que le moindre accident peut disloquer »<sup>30</sup>.

Ce sont dans *Les leçons sur le mouvement social* publiés en 1899 que Maurice Hauriou développe longuement, en se fondant sur la thermodynamique, ce mouvement social<sup>31</sup>. L'idée même de conduite du mouvement social préexiste à cette étude. En 1834, Buchez l'avait ébauché dans la préface du tome troisième de sa monumentale *Histoire parlementaire de la Révolution française* : « Ainsi, lorsqu'on nous demande si nous croyons que l'insurrection ait été utile à la révolution, nous sommes obligés de répondre qu'évidemment sans l'insurrection la révolution n'eût même pas commencé. Mais que l'on vienne à nous interroger ensuite, afin de savoir si, suivant nous, l'insurrection est à tout jamais le seul et le meilleur moyen de transformation sociale, nous répondrons négativement. Nous disons que la majorité des révolutions sociales dont nous possédons l'histoire, ont été opérées par un pouvoir »<sup>32</sup>.

Au tome quatrième, Buchez remarque : « Nous avons précédemment fait remarquer que l'assemblée nationale, loin de diriger le mouvement révolutionnaire, fut conduit et poussée par lui [...] Nous avons encore remarqué combien étaient fâcheux les résultats de cette position fatale [...] »<sup>33</sup>.

Il est possible de relever bien d'autres analogies entre les théories foisonnantes de Buchez et la pensée sociologique de Maurice Hauriou. Toutefois, il perçoit chez Hauriou un pessimisme qui est étranger à l'esprit de l'introduit de la Charbonnerie en France. Dans la conclusion de *La science sociale traditionnelle*, il est écrit ceci : « Mais dans l'opposition qui existe entre la force progressive [*sociale*] et la force évolutive [*individuelle*],

<sup>28</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., p. 192.

<sup>29</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., p. 5.

<sup>30</sup> P.-J.-B. Buchez, *Traité de politique et de science sociale* Publié par les exécuteurs testamentaires de l'auteur L. Cerise et A. Ott précédé d'une notice sur la vie et les travaux de Buchez par A. Ott, Amyot éditeur, Paris, 1866, pp. 69-70.

<sup>31</sup> Maurice Hauriou, *Leçons sur le mouvement social*, dans Maurice Hauriou, *Écrits sociologiques*, op. cit., pp. 6-20.

<sup>32</sup> P.-J.-B. Buchez et P.C. Roux, *Histoire parlementaire de la Révolution française ou journal des Assemblées nationales depuis 1789 jusqu'en 1815*, Tome 3, Paulin Libraire, Paris, 1834, Préface, p. V.

<sup>33</sup> P.-J.-B. Buchez et P.C. Roux, *Histoire parlementaire*, op. cit., Tome 4, p. I.

il y a un fait fâcheux dans lequel l'homme voit le résultat d'une faute qui doit être réparée ; un second aspect du progrès se révèle, par le sacrifice l'homme doit dans la mesure du possible revenir à la situation évolutive, de là le progrès « forme de salut » tel qu'il apparaît dans la civilisation chrétienne »<sup>34</sup>. Or Philippe Buchez récuse, dès 1834, l'idée d'expiation dans la marche inéluctable de la société vers le progrès : « [...] le principe d'expiation conclut au mouvement circulaire pour les sociétés et à l'immobilité dans le devoir moral pour les individus [...] »<sup>35</sup>. Pourtant, il sait gré au théoricien de l'expiation, Pierre Simon Ballanche, d'adhérer à la théorie du progrès<sup>36</sup>.

### 2.3. De l'influence de Pierre Simon Ballanche (1776-1847)

La philosophie sociale de Hauriou repose sur une opposition entre la force progressive de la société et la force évolutive de l'individu. Cet antagonisme est étroitement lié à sa conception de l'homme pécheur qui récuse l'optimisme humaniste de la raison mécanique qui exclut « toute contradiction entre le bien et le mal »<sup>37</sup>. Et Hauriou d'appuyer sa thèse sur l'autorité de Blaise Pascal<sup>38</sup>. Or, il n'est pas indifférent de relever que Ballanche avance la cosmogonie suivante : « La société, ainsi que je l'ai dit si souvent, a été imposée à l'homme ; à présent il est temps d'ajouter qu'elle lui a été imposée comme épreuve, comme moyen d'initiation, parce que dès les temps cosmogoniques, l'homme ayant mal usé de sa liberté, une limite de plus a été assignée à cette liberté, ou plutôt une liberté d'un nouveau genre lui a été accordée pour que son perfectionnement fût son propre ouvrage »<sup>39</sup>. Et cet idéologue d'enseigner que l'homme se régénère dans la vie sociale, lieu d'expiation. Au fur et à mesure de son perfectionnement, « la solidarité diminue ; il se rapproche de l'individualité ; il n'y parviendra toutefois que dans une existence future ». Ballanche conclut que la loi de solidarité sociale se meut lentement en loi de charité<sup>40</sup>. Hauriou, dans sa théorie du progrès forme du salut, développe, en y intégrant la notion de lutte pour la vie emprunté à Charles Darwin, la vision du théosophe lyonnais : « Le monde de la lutte pour la vie se débat dans la contradiction et la souffrance, il est entraîné dans une chute continue, le monde du sacrifice s'efforce de le racheter, de le relever, de le sauver ; s'il y réussit, il y a progrès, et à ce point de vue le progrès est une forme de salut »<sup>41</sup>.

<sup>34</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., pp. 407 et 408.

<sup>35</sup> P.-J.B. Buchez et P.C. Roux, *Histoire parlementaire*, op. cit., Tome 10, p. XI.

<sup>36</sup> *Ibidem*.

<sup>37</sup> Maurice Hauriou, « La crise de la science sociale », dans *Revue de Droit public*, n° 2 (mars-avril 1894), Tome 1, dans Maurice Hauriou, *Écrits*, op. cit., p. 294. Dans la philosophie des Lumières, la force du Bien est telle que le Mal ne peut pas avoir le mot de la fin et par conséquent le péché contre l'Esprit n'existe plus. Goethe met ces mots dans la bouche du Seigneur qui accorde à Méphistophélès l'autorité sur l'âme de Hans Faust :

« Je daigne exaucer ta prière.

Va, détourne, si tu le peux,

Détourne cet esprit de sa source première ;

Fais le suivre avec toi le chemin tortueux

Des ennemis de la lumière ;

Mais sois confus, s'il faut reconnaître à la fin

Qu'égaré dans la nuit et dans l'erreur grossière,

Le juste garde encor l'amour du droit chemin ».

[Goethe, *Faust Tragédie*, Traduction d'Albert Stapfer avec une préface par P. Stapfer, E. Flammarion, Paris, 1926, p. 19].

<sup>38</sup> Maurice Hauriou, « La crise de la science sociale », op. cit., p. 297.

<sup>39</sup> Pierre Simon Ballanche, *Essai de palingénésie sociale deuxième partie*, édition de 1830, cité dans Pierre Simon Ballanche, *Le vieillard et le jeune homme*, présenté par Arlette Michel, Garnier, Paris, 1981, p. 149.

<sup>40</sup> *Ibidem*, pp. 150-151.

<sup>41</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., p.188.

La philosophie de l'histoire que Hauriou expose dans son explication de l'évolution dans le progrès, repose sur la notion centrale de renaissance ou palingénésie selon le mot de Ballanche. La dialectique de ce dernier est celle du conflit du patriciat et de la plèbe qui aspire à l'égalité juridique et politique. Sa doctrine sociale repose sur l'évolution perpétuelle : « C'est dans la lutte de l'immobilité [le patriciat] et du mouvement [la plèbe], du principe statique et du principe progressif, de la fatalité et de la volonté, de la vie universelle et de la vie ayant la conscience de soi, c'est dans cette lutte plus ou moins extérieure, plus ou moins intime, que les empires s'élèvent et succombent »<sup>42</sup>. Orphée, selon lui, est l'homme du destin qui met en branle la réforme sociale dans l'épreuve expiatoire<sup>43</sup>. Appliquant sa théorie de la palingénésie à son temps, le théosophe lyonnais impute la fonction d'homme du destin à Fénelon, auteur du *Télémaque*, qui a prêché la rénovation sociale mais qui, incompris en son temps, a ouvert la voie à la dissolution sociale du XVIII<sup>ème</sup> siècle et la fonction d'homme de la fatalité à Bonaparte qui a fait avorter la renaissance sociale<sup>44</sup>. Pour Hauriou, l'alternance immobilité/mouvement s'incarne dans la succession des moyens âges et des renaissances. Il en compte quatre depuis la plus haute antiquité : les moyens âges accordent la prépondérance au fait religieux qui tient sous son autorité les idées métaphysiques et positives car les trois sociétés (religieuse, positive et étatique) sont dissociées par l'absence de l'État ; dans les renaissances, le fait religieux s'efface au profit de l'État qui conduit à la séparation des idées religieuses, métaphysiques et positives sous l'action de la pensée critique tandis que les trois sociétés fusionnent sous l'autorité de l'État<sup>45</sup>. L'idéal est donc, de l'avis de Hauriou, de bâtir un état social à mi-chemin entre un moyen âge et une renaissance. C'est état social d'équilibre, qui ne sera pas exempt de tensions et de violences, devra, pour les canaliser, être institué. Cela signifie action conjuguée de l'autorité étatique et de l'autorité religieuse dans la liberté totale de chacune – Hauriou commenta la loi de séparation du 9 décembre 1905 dans cette logique – mais encore limitation de l'autorité de l'État par « la dissociation raisonnable de la société religieuse, étatique et positive »<sup>46</sup>. Cette quête de la conciliation est encore un emprunt authentique à la révélation de Ballanche. Ce dernier, considérant que : « L'homme a été enfermé par la Providence entre les deux limites qui sont les bornes de sa liberté. Ces deux limites sont la parole et la société »<sup>47</sup>, œuvre à rétablir l'équilibre perdu entre les deux éléments avec le souci de ne rien rejeter de ce qui est viable soit venant du passé soit venant du présent. C'est la raison pour laquelle Ballanche puis Hauriou font allégeance au christianisme comme religion civique<sup>48</sup>.

Sa vie durant, Hauriou fut fidèle à cette théodicée sociale qu'il purgea du culte de la femme messianique. Celui-ci, présent dans *La science sociale traditionnelle* par fidélité à la pensée de Ballanche, amoureux platonique de Juliette Récamier, n'est plus évoqué dans la préface de 1923 du *Précis de droit constitutionnel*<sup>49</sup>. Les années de mariage avaient émoussé ce point de doctrine. Ceci mis à part, Hauriou analyse son époque à partir des critères de sa sociologie. En 1905, il fait parvenir au docteur Marcel Rifaux (1872-1938) une longue lettre. Dans celle-ci, il affirme, à l'exemple de tous les

<sup>42</sup> Pierre Simon Ballanche, *Essais de palingénésie sociale*, Tome Deuxième Orphée, Imprimerie de Jules Didot, Paris, 1829, p. 370.

<sup>43</sup> Paul Bénichou, « Le grand œuvre de Ballanche Chronologie et inachèvement », dans *Revue d'Histoire Littéraire de la France*, septembre-octobre 1975, p. 738.

<sup>44</sup> Pierre Simon Ballanche, *Essais de palingénésie sociale*, Tome Premier Prolégomènes, Imprimerie de Jules Didot, Paris, 1827, pp. 159 et 196.

<sup>45</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., pp. 220-226.

<sup>46</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., pp. 257-259.

<sup>47</sup> Paul Bénichou, *Le temps des prophètes*, op. cit., p. 80.

<sup>48</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale traditionnelle*, op. cit., pp. 407-408.

<sup>49</sup> Maurice Hauriou, *Précis de droit constitutionnel*, Librairie du Recueil Sirey, Paris, 1923, pp. V-VI.

positivisme<sup>50</sup>, l'autonomie du social par rapport au religieux : « [...] je me bornerai à faire observer que la religion est la grande force conservatrice de l'ordre social établi, et que par conséquent elle ne peut pas être, sinon de très loin, la force créatrice de l'ordre social nouveau »<sup>51</sup>. Cet axiome étant posé, il peut développer sa théorie des moyens âges et des renaissances : « L'histoire se divise en périodes qui, pour un observateur superficiel, ne sont que différentes, mais qui pour le sociologue attentif contiennent des oppositions sur des détails essentiels de la structure sociale, et, dans ces détails de structure, les types alternent, les sociétés vont de l'un à l'autre, de la propriété foncière à l'argent, de l'argent à la propriété foncière, de l'État à l'organisation féodale, de l'organisation féodale à l'État [...] »<sup>52</sup>.

### 3. L'adhésion de Maurice Hauriou au néo-catholicisme

#### 3.1. Le comtisme primitif

Hauriou avoue qu'il fut « positiviste comtiste ». Comment a-t-il fait obédience à cette idéologie ? Originaire du département de la Charente, il fut élève au lycée d'Angoulême à une époque où le proviseur était le grand père des écrivains Jérôme et Jean Tharaud. Il eut pour condisciple Adhémar Esmein et Émile Mayer, le futur chroniqueur militaire du *Temps* et un des mentors de Charles de Gaulle. Ces garçons eurent comme professeur de lettres Jules Duvaux (1827-1902) républicain positiviste qui succéda en 1883 à Jules Ferry à la tête du ministère de l'Instruction Publique<sup>53</sup>. Il n'y a pas lieu d'exagérer les influences intellectuelles des années de lycée. L'influence du professeur de la faculté de droit de Bordeaux Fernand Faure (1853-1929) paraît plus déterminante. Ce jeune professeur, qui n'a que trois ans de plus que Hauriou, a exercé une grande autorité sur son auditoire. Ce positiviste franc-maçon a introduit la statistique, l'économie politique et la sociologie à Bordeaux dans un esprit de grande ouverture puisque Faure tenait en grande estime celle de Gabriel de Tarde<sup>54</sup>.

#### 3.2. Le cercle néo-catholique

Nommé à Toulouse en 1883, Hauriou se lie d'amitié avec son collègue de philosophie, Georges Dumesnil (1855-1916). Ce dernier le met en relation avec les gens de lettres de la région qui partagent une même angoisse métaphysique. Le premier est le poète Charles de Pomairols (1843-1916) que Hauriou cite dans *La Science sociale traditionnelle*<sup>55</sup>. Cet héritier de la vieille noblesse du villefranchois résidait l'hiver à Toulouse ou à Paris et, l'été, dans son château de La Pèze à Savignac (Aveyron). Disciple de Lamartine pour la forme et le fond de sa poésie, il fut, comme son maître, déchiré entre ses aspirations spiritualistes et le positivisme<sup>56</sup>. Il eut son heure de gloire en se portant candidat, avec le soutien de Maurice Barrès et de Paul Bourget, à la succession d'Émile

<sup>50</sup> Charles Maurras, à la même époque, écrit et enseigne la même chose. Michael Sutton, *Charles Maurras et les catholiques français 1890-1914. Nationalisme et positivisme*, Beauchesne, Paris, 1994, p. 261.

<sup>51</sup> Dr. Marcel Rifaux, *Les conditions du retour au catholicisme Enquête philosophique et religieuse*, Plon-Nourrit, Paris, 1907, p. 221.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 217.

<sup>53</sup> Émile Mayer, « Trois quart de siècles. Souvenirs d'un psychologue optimiste », dans Vincent Duclert (dir.), *Le colonel Mayer de l'affaire Dreyfus à de Gaulle Un visionnaire en République*, Armand Colin, Paris, 2007, pp. 48 et 50.

<sup>54</sup> Frédéric Audren et Marc Milet, « Préface », dans Maurice Hauriou, *Écrits*, pp. VIII et IX.

<sup>55</sup> Maurice Hauriou, *La science sociale*, op. cit., pp. 317-318.

<sup>56</sup> Édouard Schuré, *Femmes inspiratrices et poètes annonciateurs*, Perrin, Paris, 1937, pp. 268, 270 et 272.



Ollivier à l'Académie française<sup>57</sup>. En collaboration avec Dumesnil et Francis Jammes et afin de satisfaire Pierre Moisset, le curé d'Andillac, il participa en 1912 à la rédaction d'une plaquette en l'honneur de Maurice de Guérin (1810-1839) et de sa sœur qui avaient vécu au château du Cayla situé sur le ban de cette paroisse<sup>58</sup>. Or ce poète fut membre du cercle de La Chesnaie de l'abbé de Lamennais et il fut aussi influencé par Ballanche<sup>59</sup>.

Le deuxième est l'écrivain montalbanais Émile Pouvillon (1840-1906). Ce fils d'un rentier était le neveu, par son père, d'un chanoine de la cathédrale de Montauban et il se voulut républicain, libéral et catholique. Pour ce motif, dans la tradition du néo-catholicisme, il ne vit jamais dans la Grande Révolution une rupture irréversible de la tradition française. A la parution de son roman *Jep* en 1904, il déclare dans *La Petite République*, journal parisien qui se dit aussi socialiste : « Je crois que la tradition révolutionnaire est maintenant notre grande tradition française »<sup>60</sup>. Il était du nombre des amis intimes du docteur Ismin Alibert (1843-1927). Ce médecin de l'hôpital général de Montauban prit, dans le Tarn-et-Garonne, la tête du mouvement intellectuel local qui tenta de répondre à l'épineuse question de l'origine de l'espèce humaine. Depuis 1859, les théories de Charles Darwin ébranlaient le récit biblique de la Genèse. La recherche, le classement et l'interprétation des monuments préhistoriques du Bas-Quercy pouvaient apporter les éléments d'une réponse qui, sans rejeter la Bible, pouvait s'accorder avec la Science positive<sup>61</sup>. Pouvillon devint un ami intime de Hauriou à telle enseigne que l'appartement du professeur de droit servit de cadre à un roman du premier, *L'Image*, qui parut en 1897<sup>62</sup>.

Le troisième personnage qui a pu conduire Hauriou vers le néo-catholicisme, n'est pas un homme de lettres mais un prêtre. Léon Chatelard (1883-1916) est originaire de Tarare (Rhône). Ce fils d'un instituteur laïc et d'une mère très pieuse fut déchiré entre ces deux pôles que sont la Foi et la Raison. Il fit des études d'histoire à Lyon où il suivit les cours de Sébastien Charléty (1867-1945), tout autant historien que militant du saint-simonisme. Il se convertit en 1903. Après des études au grand séminaire d'Issy-les-Moulineaux et une fois ordonné prêtre, Léon Chatelard se fit incardiner dans le diocèse de Toulouse sur les conseils de Mgr Pierre Battifol et du chanoine Jules de Falguière. Il reçut la mission d'être l'aumônier des étudiants dont la maison d'accueil, rue Sainte-Anne, était voisine de celle qu'habitaient en 1910 Hauriou et sa famille. Les deux hommes sont liés à Georges Dumesnil qui, professeur à Lyon, anime la revue *Amitiés de France*<sup>63</sup>.

Ce réseau amical a sûrement conduit Hauriou à adhérer aux thèmes du néo-catholicisme et à être admis à fréquenter les milieux conservateurs de la région toulousaine par le jeu des relations croisés. Léon Chatelard, qui admire l'évêque légitimiste de Montpellier, Mgr de Cabrières, était reçu, à Saint-Papoul, dans la famille de son ami l'abbé Jules Fourès-Carles. Dans celle-ci, se conjuguent et le regret de l'Ancien Régime et le culte de Maurice Barrès<sup>64</sup>.

<sup>57</sup> Georges Sorel, « Lettres de Georges Sorel à Jean Bourdeau 2<sup>ème</sup> partie », dans *Mil neuf cent*, Vol. 15, n° 1, 1997, p. 132.

<sup>58</sup> L.-A. Maugendre, *La renaissance catholique au début du XX<sup>ème</sup> siècle. Georges Dumesnil*, Lettre préface du père Irénée Valléry-Radot, Beauchesne, Paris, 1963, p. 61.

<sup>59</sup> Paul Bénichou, *Le temps des prophètes*, op. cit., pp. 213-217.

<sup>60</sup> Edmond Galabert, *Souvenirs sur Émile Pouvillon*, Privat, Toulouse; Plon-Nourrit, Paris, 1910, p. 116.

<sup>61</sup> Edmond Galabert, *Souvenirs*, p. 69 ; A. Aymar, « Le docteur Alibert », dans *Bulletin de la Société préhistorique française*, Tome 24, n°1-2 (1927), p. 53.

<sup>62</sup> Edmond Galabert, *Souvenirs*, p. 109. A cette date, Hauriou résidait 6 rue du Pont-de-Tounis à Toulouse, adresse que Pouvillon octroie à son héroïne.

<sup>63</sup> L.-A. Maugendre, *La renaissance catholique*, op.cit., Tome 3, *L'abbé Lucien Chatelard*, Préface de Mgr Weber, archevêque-évêque émérite de Strasbourg, 1966, pp. 24, 32 et 45.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 26.

### 3.3. *Le militantisme néo-catholique*

La sympathie et l'ouverture de Maurice Hauriou au néo-catholicisme se constate dans le choix de son assistant. Achille Mestre (1874-1960) fut en effet un sympathisant du Sillon de Toulouse aux côtés d'Antoine de Caunes<sup>65</sup>. Mais surtout, il collabora aux travaux du docteur Marcel Rifaux qui entendait réconcilier l'Église et le monde dans une synthèse vaguement inspiré du néo-catholicisme<sup>66</sup>. Ce dernier, par l'intermédiaire de son beau-père Léon Chainé (1851-1941), appartient au cercle de la *Chronique sociale de Lyon*. L'historien et non moins sympathisant de ce mouvement, Amand Rastoul (1877-1946), aime à souligner la filiation du catholicisme social lyonnais avec la tradition initiée par Ballanche et son cercle<sup>67</sup>.

A la différence de la mouvance catholique qui se rallia à la philosophie politique de Charles Maurras, celle qui se veut dans la tradition de Lamennais, Montalembert, Albert de Mun, Étienne Lamy, George Fonsegrive ou Marc Sangnier, se dota d'une doctrine juridique. En effet, cette sensibilité politique, entre 1925 et 1930, a promu le professeur de droit public de la faculté de Toulouse comme son doctrinaire juridique<sup>68</sup>.

La doctrine de Hauriou rayonna sur le XX<sup>ème</sup> siècle français et chercha à se réaliser sous l'autorité d'hommes du destin différents. Certains éléments de la sociologie de Hauriou ont servi de socle à la Révolution nationale. Dans un entretien accordé au cardinal Gerlier en juillet 1941, le maréchal Pétain déclarait que le retour à Dieu couronnerait la Révolution nationale et qu'il ne pouvait pas précéder cet achèvement<sup>69</sup>. Ces propos sont fondés sur la thèse du juriste toulousain selon laquelle la religion est une force de conservation sociale et non une force de création sociale. A la Libération, le M.R.P., qui vit dans le général de Gaulle le véritable homme du destin, eut pour slogan : « La Révolution par la loi ». La formule n'est compréhensible que replacée dans la logique néo-catholique de Maurice Hauriou. Il est patent que le juriste philosophe de Toulouse, en échafaudant sa théorie de l'Institution, donnait à la tradition contre révolutionnaire l'outil juridique qui lui permit de concrétiser dans la vie publique sa vision de la société et de l'homme.

*Recibido el 21 de octubre de 2011, corregido del 23 al 30 de octubre de 2011 y aceptado el 2 de noviembre de 2011.*

<sup>65</sup> Raymond Clavié, « Le Sillon de Toulouse », dans *Annales du Midi*, 1966, pp. 103-104.

<sup>66</sup> Dr. Marcel Rifaux, *Les conditions du retour au catholicisme*, op. cit. 426 pp.

<sup>67</sup> Amand Rastoul, *Histoire de la démocratie catholique en France 1789-1903*, Bloud et Cie., Paris, 1913, pp. 94, 95, 281 et 307.

<sup>68</sup> Jean-Louis Clément, « La théorie juridique de Maurice Hauriou : l'adhésion de la démocratie chrétienne 1919-1930 », dans Annie Stora-Lamarre, *La République et son droit (1870-1930) Colloque international Besançon 19-21 novembre 2008*, (à paraître).

<sup>69</sup> Jean-Louis Clément, *La collaboration des évêques 1920-1945*, Les Indes Savantes, Paris, 2011, p. 131.