

Een radicaal verzoener

Jules Simon (1814-1896) en de Derde Franse Republiek (1870-1940) op het snijvlak van antiklerikalisme, laïcisme en gewetensvrijheid

Bachelorscriptie Moderne Geschiedenis

Universiteit Utrecht

Datum 4 juni 2014

Begeleider Dr. J.P.M. Koch

Student Jenne Jan Holtland

Studentnummer 3248542

Inhoud

Inleiding	4
1. De geboorte van de Derde Republiek	
1.1 Ideologische breuklijnen	8
1.2 De strijd om het kind	11
1.3 Jules Ferry en de laïcisering van het onderwijs	12
2. Jules Simon	
2.1 Biografische schets	17
2.2 Omstreden republicanisme	18
3. Radicaal verzoener	
3.1 <i>La Politique radicale</i>	22
3.2 <i>Dieu, patrie, liberté</i>	26
3.3 Staalkaart van ideeën	30
Nawoord	32
Verantwoording	33
Literatuur	34

Inleiding

*Je suis, vous le savez, profondément républicain et profondément conservateur...*¹

Parijs, een zondagnamiddag in april 1870. Uit het kleine Salle Molière-theater in de Rue Saint-Martin stijgt een verwachtingsvol geroezemoes op. De zaal is tot de laatste loge uitverkocht, de organisatoren van de *Société pour l'Instruction élémentaire* kunnen tevreden zijn. Dan verstomt het stemgeluid, en maakt plaats voor een klaterend applaus. De spreker van dienst, Jules Ferry, sinds een jaar afgevaardigde voor Parijs in het Franse parlement, maant het publiek tot stilte. Hij wil beginnen. Het thema: gelijk onderwijs voor alle Fransen. Al snel laat Ferry blijken dat het hem menens is. Met het nodige aplomb doet hij zijn publiek de volgende belofte:

Entre tous les problèmes du temps présent j'en choisirai un, auquel je consacrerai tout ce que j'ai d'intelligence, tout ce que j'ai d'âme et de coeur, de puissance physique et de puissance morale : c'est le problème de l'éducation du peuple.²

Geen prangender probleem, met andere woorden, dan het onderwijs. Daaraan zou Ferry zich in de jaren die volgden committeren, en met succes. De wetten die hij begin jaren 1880 als minister doorvoerde, stonden (en staan) aan de basis van het moderne Franse basisonderwijs. Het onderwijs moest seculier zijn, of niet zijn. Vanwege haar programmatische karakter heeft de toespraak van Ferry op die tiende april enige beroemdheid gekregen.³ Minder bekend is dat de latere minister-president van Frankrijk niet in zijn eentje het podium betrad, maar samen met iemand anders: filosoof en collega-parlementariër Jules Simon. Simon was goed bevriend met Ferry, en had zich namens diezelfde *Société pour l'Instruction élémentaire* eveneens hard gemaakt voor de oprichting van seculiere scholen in Frankrijk. Ook hij kon in de Salle Molière op een groot applaus rekenen.

De taak waar Ferry en Simon zich voor gesteld zagen, staat in zekere zin symbool voor de gehele (lange) negentiende eeuw in Frankrijk. Tussen het begin van de Franse Revolutie in 1789 en de definitieve scheiding van kerk en staat in 1905 – de zogeheten *laïcité* – vormde

¹ Citaat afkomstig uit een toespraak die Jules Simon in het parlement gaf op 16 december 1876. In: E. Lavissee, *Histoire de France Contemporaine Depuis La Révolution Jusqu'à La Paix De 1919* (dl. 8, 1920), p. 17

² J. Ferry, *De l'égalité d'éducation. Conférence populaire faite à la Salle Molière le 10 Avril 1870* (1870), p. 7-8

³ De Franse historicus François Furet noemt de speech Ferry's ultieme 'manifest'. Zie: Furet, *Revolutionary France 1770-1880* (1990), p. 527

religie een van de voornaamste ideologische breuklijnen tussen (linkse) republikeinen en (rechtse) monarchisten. Steen des aanstoots was het klerikalisme, oftewel het streven van de katholieke kerk om via haar speciale maatschappelijke positie te interveniëren in de publieke zaak.⁴ Als handlanger van het *ancien régime* was de clerus voor de revolutionairen van 1789 per definitie verdacht. Kerkelijke goederen werden in beslag genomen, en geestelijken werden gedwongen een eed van trouw te zweren aan de jonge republiek. Vervolgens draaide Napoleon dit weer terug, en verving Robespierre's cultus van de Rede door een concordaat met het Vaticaan (1801). In de negentiende eeuw ging de slinger nog meermaals heen en weer, een dynamiek die wellicht het fraaist geïllustreerd wordt door het Parijse Panthéon. Van een kerk, de St. Geneviève, veranderde deze in een heidense tempel (1791) naar Romeins voorbeeld, toen weer terug in een kerk (1806), daarna wederom in een tempel (1830), enzovoort. Uiteindelijk werd het pleit beslecht in het voordeel van de secularisten, zij het dat men het kruis op de koepel bij wijze van compromis liet staan.⁵

Nu was het niet zo dat de Franse staat alleen stond in haar worsteling met religie, integendeel. In heel West-Europa hadden de Reformatie, de Verlichting en de Franse revolutie het aanzien van de katholieke kerk verminderd. Nieuwe stromingen als marxisme en wetenschappelijk positivisme verwierpen religie, omdat ze de mens het zicht op de werkelijkheid zou ontnemen. Niet voor niets stond de negentiende eeuw in de historiografie geruime tijd bekend als bij uitstek een eeuw van secularisering. De ideeën die Voltaire, Montesquieu en andere Verlichtingsdenkers in de achttiende eeuw hadden ontwikkeld, zouden in de negentiende eeuw gemeengoed zijn geworden. 'Enlightenment was of the few. Secularization is of the many', zoals de Britse historicus Owen Chadwick schrijft.⁶ De laatste jaren wordt deze these echter in toenemende mate als een versimpeling gezien.⁷ Het Christendom was veerkrachtiger dan gedacht, zoals onder meer mag blijken uit de stichting van nieuwe religieuze stromingen (methodisme, evangelisme), de wederopleving van de katholieke Mariaverering en het succes van het pauselijke Ultramontanisme. Steeds meer historici zien de negentiende eeuw derhalve als een periode van religieuze bloei.

⁴ Definitie ontleend aan J.S. Schapiro, *Anticlericalism. Conflict between Church and State in France, Italy and Spain* (1967), p. 25

⁵ O. Chadwick, *The Secularization of the European Mind in the 19th Century* (1972), p. 159

⁶ *Ibid.*, p. 9

⁷ Zie vooral C. Brown, *The Death of Christian Britain. Understanding Secularisation* (2009).

Veronderstellen we dat secularisering in de eerste plaats draait om de verhouding tussen kerk en staat, dan vormt Frankrijk naar mijn idee verreweg de meest interessante casus.⁸ Nergens anders in de negentiende eeuw liep het debat zo hoog op. In Nederland werd de schoolstrijd begin twintigste eeuw langs verzuilde lijnen gepacificeerd, in Engeland was de (Anglicaanse) staatskerk nauwelijks onderwerp van strijd. De Duitse *Kulturkampf* maakte een vergelijkbare discussie los, maar was van veel kortere duur, en betrof een minderheid. Nee, dan Frankrijk. Wat daar op het spel stond, was niets minder dan de vraag wie zich na de Franse Revolutie en de daaropvolgende bloedige Terreur de hoeders van de natie mochten noemen: de progressieve secularisten of de klerikale conservatieven? Idem voor het onderwijs. Welke burgerdeugden moesten het Franse kind worden bijgebracht – die van Rousseau, of die van de Paus? Volgens velen mondde dit dilemma in de negentiende eeuw uit in ‘twee Frankrijks’ – het een royalistisch en katholiek, het ander revolutionair en atheïstisch.⁹ Wie in navolging van voormalig Frankrijk-correspondent Ariejan Korteweg beseft dat de school voor de Fransen ‘de kerk van de Republiek’ is, begrijpt dat de gemoederen hoog op konden lopen.¹⁰

Belangrijk in dit verband is het feit dat Frankrijk in tegenstelling tot Duitsland, Engeland en Nederland Rooms-katholiek was, en een eigen ‘Gallicaanse’ kerk kende waarin de bisschoppen een hoge mate van autonomie genoten ten opzichte van Rome. De clerus werd niet door de Paus benoemd, maar door de koning in Versailles, en maakte derhalve deel uit van de staatsbureaucratie. Bij de Jacobijnen en hun revolutionaire opvolgers maakte dit een scherp antiklerikalisme los, waarbij elk discoursief onderscheid tussen kerk en *ancien régime* wegviel. Dit antiklerikalisme stond centraal in de negentiende-eeuwse strijd om de Republiek.

Met name in de beginjaren van de Derde Republiek (1870-1940) was de politieke polarisatie totaal. Beroemd is de uitroep uit 1877 van de republikein en latere premier Léon Gambetta: ‘Le cléricalisme, voilà l’ennemi!’¹¹ Gambetta behoorde tot de scherpstlijpers van de Derde

⁸ Andere definities van secularisering zijn ook denkbaar. Vaak wordt het begrip gebruikt als ‘ontkerkelijking’, i.e. de afnemende religiositeit van een samenleving.

⁹ C. Langlois, “Catholiques et Laïcs”, in: P. Nora (red.), *Les Lieux des mémoires*, dl. 3: *Les France* (1984-1992), p. 143-144. Deze dichotomie duikt nog altijd op wanneer waarnemers spreken van “la France profonde”, oftewel het Franse platteland. Dit ‘diepe’ Frankrijk staat, in scherp contrast tot het liberale Parijs, te boek als conservatief, traditioneel en katholiek.

¹⁰ A. Korteweg, *Surplace* (2013), p. 232

¹¹ Langlois, “Catholiques et Laïcs”, p. 150

Republiek, en zag in de kerk een geschikte gemeenschappelijke vijand voor het sterk verdeelde republikeinse kamp. Dit tot alles tot grote zorg van de republikein Jules Simon die veel belang hechtte aan de gewetensvrijheid van katholieken, en bang was dat Gambetta en de zijnen in hun antiklerikale ijver het (niet onaanzienlijke) katholieke deel van Frankrijk van zich zouden vervreemden. In tegenstelling tot militante antiklerikalen, zo zegt Philip Bertocci, auteur van een monografie over Simon, verwierp hij het idee dat de kerk inherent klerikaal en onrepublikeins van karakter was.¹²

Al met al is dit een intrigerende stelling. Simon belichaamde in deze redenering een derde weg tussen de hierboven geschetste polen, te weten een inclusief republicanisme dat in de publieke ruimte ook plaats bood aan belijdende katholieken. Het is een middenpositie die naar mijn idee onderbelicht is gebleven in de historiografie, en meer aandacht verdient. Want hoewel Frankrijk sterk getekend is door de dialectiek revolutionair-versus-klerikaal, zou het kortzichtig zijn beide kampen af te spiegelen als *au fond* onverzoenlijk. Te vaak wordt de secularisering in teleologische termen ('laïcité en marche') beschreven – als een strijd tussen toekomstgerichte, verlichte geesten en obscurantistische katholieken die alleen terugkijken.¹³ Simon biedt wellicht een weg uit die dichotomie. In deze scriptie zal ik trachten zijn positie verder uit te diepen. Mijn onderzoeksvraag luidt daarbij als volgt: in hoeverre slaagde Jules Simon erin republicanisme en gewetensvrijheid met elkaar te verenigen?

Eerst zal ik een kort overzicht presenteren van de ideologische breuklijnen in de Derde Republiek, en dan met name in de periode van 1870 tot 1879. Ik zal in dat kader extra stilstaan bij de onderwijsstrijd en Ferry's wetten. Daarna volgt een beschrijving van Jules Simons leven, gevolgd door een analyse van zijn ideeën. Op basis van met name de boeken *La Politique Radicale* (1868) en *Dieu, patrie, liberté* (1883) zal ik de ideeënwereld van Simon in kaart proberen te brengen. Franse citaten zal ik onvertaald laten, in de verwachting dat Simons heldere proza de lezer geen noemenswaardige problemen zal opleveren. Hoewel genoemde teksten van voor de geboorte van de Derde Republiek dateren, bespreek ik Simon toch binnen de context van die Derde Republiek. Het was immers pas na 1870 dat het secularisme de politieke agenda (opnieuw) ging bepalen, en dat Simons ideeën relevant werden. Simons carrière kwam bovendien pas tot volle wasdom in de Derde Republiek, met als hoogtepunt zijn kortstondige premierschap in 1876-'77.

¹² P.A. Bertocci, *Jules Simon. Republican Anticlericalism and Cultural Politics in France, 1848-1886* (1978), p. 4

¹³ *Ibid.*, p. 2-3

1. De geboorte van de Derde Republiek

Op 2 september 1870 leed Frankrijk een van de meest smadelijke nederlagen uit zijn geschiedenis. Bij Sedan werden de Franse troepen verslagen door een oppermachtige Duits-Pruisische strijdmacht, en werd keizer Napoleon III gevangen genomen. Het gevolg: een politiek vacuüm in Parijs. Twee dagen na ‘Sedan’ riep Léon Gambetta (1838-1882) vanaf een vensterbank in het Hôtel de Ville de Derde Republiek uit.¹⁴ De belegering van Parijs door de Pruisische troepen duurde echter voort, en toen de voorlopige regering in januari 1871 een wapenstilstand sloot, besloten de Parijzenaars deze te verwerpen. Wat volgde was de roemruchte Parijse communeopstand van 18 maart, gevolgd door een korte periode van zelfbestuur. In mei marcheerden de regeringstroepen van Adolphe Thiers tenslotte de stad binnen, en maakten op bloedige wijze een einde aan de Commune. Zo’n 20.000 mensen verloren het leven.¹⁵ Parijs was daarmee gepacificeerd, maar de Republiek was nog allerminst in rustig politiek vaarwater.

1.1 Ideologische breuklijnen

De eerste decennia van de Derde Republiek werden gekenmerkt door een haast endemische instabiliteit. Tussen 1870 en 1914 kende Frankrijk niet minder dan zestig regeringen.¹⁶ Historicus R.D. Anderson komt voor deze periode tot de volgende verdeling. Het tijdvak 1870-1879 noemt hij ietwat paradoxaal de ‘monarchistische Republiek’. Daarop volgde de ‘Republiek der Republikeinen’ (1879-1899) en de ‘Radicale Republiek’ (na 1899).¹⁷ Mij is het hier te doen om de vroege, ‘monarchistische’ jaren en de aansluitende onderwijshervormingen (1881-1882) door Jules Ferry.

Laat ik kort de politieke verhoudingen schetsen. In de *Assemblée Nationale*, het Franse huis van afgevaardigden, hadden de monarchisten tussen 1871 en 1875 een ruime meerderheid. Hun machtsbasis lag vooral op het platteland en bij de gegoede middenklasse.¹⁸ Hoewel er nog geen formele politieke partijen bestonden, en men het op veel punten met elkaar eens was, bestonden er drie duidelijke schakeringen binnen het conservatieve gedachtegoed: de Legitimisten, de Orleanisten en de Bonapartisten. De Legitimisten waren verreweg het meest

¹⁴ A. Horne, *The Fall of Paris: The Siege and the Commune 1870-1871* (1965), p. 56

¹⁵ R.D. Anderson, *France 1870-1914. Politics and Society* (1977), p. 7-8

¹⁶ Ibid., p. 4

¹⁷ Ibid., p. 5

¹⁸ Ibid., p. 101

doctrinair: ze wezen de revolutie van 1789 af, en stonden een hiërarchisch georganiseerde samenleving voor met de katholieke kerk als moreel anker.¹⁹ Bij de Orleanisten overheerste de ambivalentie. Ze waren parlementair georiënteerd, en accepteerden revolutionaire verworvenheden zoals vrijheid en gelijkheid voor de wet, maar vreesden dat deze tot een algehele verschraling van de maatschappij zouden leiden. De Bonapartisten, tot slot, steunden het principe van universeel kiesrecht, maar meenden dat dit het beste ten uitvoer kon worden gebracht onder een autoritair bewind, in plaats van in een parlement. Opvallend genoeg kende het Bonapartisme ook een antiklerikale vleugel.²⁰ Een dergelijk sentiment was dus niet voorbehouden aan ‘links’.

Wat hadden deze rechtse facties met elkaar gemeen? Hoofdzakelijk was dat een onwrikbaar geloof in traditionele verbanden – koning, kerk en gezin. De revolutie zou deze hebben doen eroderen, en een goddeloos individualisme hebben ontketend.²¹ In de Parijse commune zagen de conservatieven hun grootste angsten weerspiegeld: sociale onrust, geweld en anarchie. Dit was waar het revolutionaire gedachtegoed volgens hen onherroepelijk toe leidde.²² Het katholicisme was in dezen een natuurlijke bondgenoot. Pius IX, paus tussen 1846 en 1878, had in zijn *Syllabus Errorum* (1864) de complete moderniteit (socialisme, liberalisme) als het ware geëxcommuniceerd.²³ Sociale problemen waren voor de conservatieven te herleiden tot een afkalvende nationale moraal, hetgeen ook tot uiting kwam in hun politieke vocabulaire. ‘L’ordre moral’ luidde de dominante slogan: morele orde en stabiliteit.²⁴ De paradox was dat een deel van de (antirevolutionaire) monarchisten juist uit waren op het omverwerpen van de republiek, en het herinstalleren van de monarchie – een beginsel waar de republikeinen hen met regelmaat fijntjes op wezen.²⁵ En inderdaad: tot de codificatie van de macht van het parlement in januari 1875 behoorde een monarchistische coup tot de mogelijkheden.²⁶

¹⁹ Anderson, *France 1870-1914*, p. 102-103

²⁰ Ibid., p. 101

²¹ Ibid., p. 103

²² R.R. Locke, *French Legitimists and the Politics of Moral Order in the Early Third Republic* (1974), p. 16

²³ F. Furet, *Revolutionary France 1770-1880* (1990), p. 526

²⁴ Anderson, *France 1870-1914*, p. 9

²⁵ Ibid., p. 101

²⁶ W. Fortescue, *The Third Republic in France 1870-1940. Conflicts and Continuities* (2000), p. 29. Anderen menen dat een restauratie van de monarchie tot en met de Boulanger-crisis van de jaren '80 mogelijk bleef. Vgl. A.T. Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion. The United States, France, and Turkey* (2009), p. 144

De republikeinse linkerflank van de *Assemblée* was eveneens verdeeld. Enerzijds waren er de zogeheten ‘Radicalen’ die zichzelf in de traditie van de Jacobijnen plaatsten, en hun wortels hadden in de julimonarchie (1830-1848). Zij stonden ideologisch gezien dichtbij de socialisten.²⁷ Tegenover hen stonden de ‘Opportunisten’ die met name op economisch gebied een meer liberale koers voeren, een element dat zij gemeen hadden met de Orleanisten.²⁸ Waar de Radicalen hun aanhang vooral in de stedelijke arbeidersklasse hadden, trachtten pragmatisch ingestelde Opportunisten als Ferry en Gambetta nadrukkelijk de stem te winnen van de boeren en provincialen. In hun ogen waren Radicalen (met daarbij o.a. de latere premier Georges Clemenceau) onverantwoordelijke utopisten.²⁹ Ook Jules Simon werd tot de Opportunisten gerekend.

Wenden we ons tot de ideologische basis van deze republikeinen, dan valt allereerst op dat men het individu centraal stelde. De burger diende geëmancipeerd te worden, en bevrijd van zijn traditionele onderdanigheid. Men zag zichzelf als directe erfgenaam van de revolutionairen van 1791.³⁰ Van het revolutionair socialisme moesten de meesten evenwel niets hebben. Integendeel, ze distantieerden zich van de onpopulaire communeopstand, en trachtten twijfelende Fransen er zo van te overtuigen dat er niets ‘radicaals’ was aan de jonge republiek.³¹ Daar kwam bij dat mannen als Ferry sterk beïnvloed waren door het positivisme van Auguste Comte en Émile Littré.³² De maatschappij werd in die visie bepaald door wetmatigheden. Religieuze dogmatiek en ander bijgeloof waren obstakels in de zoektocht naar wetenschappelijke kennis. Als privéaangelegenheid werd religie getolereerd, maar alle sociale en politieke invloed van de kerk moest worden uitgebannen. Religieuze ordes (en dan vooral de Jezuïeten) die activistisch te werk gingen, moesten het derhalve ontgelden.³³ Het antiklerikalisme was, met andere woorden, de lijm die het linkse kamp bijeen hield.³⁴

²⁷ De socialisten zelf hadden met het neerslaan van de communeopstand een gevoelige tik gekregen, en zouden pas later hun intrede doen in de parlementaire politiek.

²⁸ Anderson, *France 1870-1914*, p. 88-95. De term ‘opportunist’ was een geuzennaam, bedacht door Gambetta.

²⁹ Ibid., p. 94

³⁰ Ibid., p. 89

³¹ Furet, *Revolutionary France 1770-1880*, p. 506

³² Anderson, *France 1870-1914*, p. 89. Kort gezegd koppelt het positivisme de overtuiging dat alleen de empirie nieuwe kennis kan opleveren, aan een sterk vooruitgangsgeloof.

³³ Anderson, *France 1870-1914*, p. 90

1.2 De strijd om het kind

Waren linkse en rechtse parlementariërs het dan nooit eens? Toch wel. Wat alle stromingen in zekere zin verbond was de overtuiging dat het basisonderwijs een doorslaggevende rol speelde in de vorming van de burger.³⁵ Onderwijs was het zwaartepunt van het nationale debat.³⁶ Ziedaar de oorzaak voor de retorische virulentie waarmee dit dossier bediscussieerd werd. Wie de scholen controleerde, beheerste de intellectuele vorming van toekomstige generaties. Republikeinen wilden de kinderen van het vaderland onder geen beding blootstellen aan het ‘irrationalisme’ van katholiek onderwijs.³⁷ De staat moest het onderwijs dirigeren, niet Rome. Lijfsbehoud speelde uiteraard ook een rol. Door haar waarden te verbreiden onder de jeugd verzekerde de republiek zich van een lange toekomst.³⁸

Katholieken op hun beurt vreesden een morele kaalslag: welke mores kon een seculiere (lees: goddeloze) school nu uitdragen? De vraag stellen was hem beantwoorden. Menig schoolhoofd probeerde dit verwijt voor te zijn, en prentte zijn of haar leerlingen in zich te bekwamen in de moraalfilosofie van Kant of Epicurus.³⁹ Ook Leo XIII, paus vanaf 1878, voerde de druk stevig op. ‘De school’, zo zei hij, ‘is het slagveld waarop besloten zal worden of een samenleving christelijk zal blijven, of niet’.⁴⁰

Daarbij was het vertrekpunt van de republikeinen misschien wel net zo ‘religieus’ als dat van de katholieken. Immers, zo noteert de Franse historicus François Furet, het republikeinse onderwijs was gestoeld op een ‘nieuwe religie’ – het positivisme.⁴¹ Het was een geloof dat beleden werd in de ‘alternatieve kerk’ van de vrijmetselarij (waar ieder regeringslid in de jonge Republiek, onder wie Ferry en Gambetta, naar verluidt lid van was), en dat duidelijke doelen nastreefde: sociale vooruitgang, gelijkheid en de ‘bevrijding van het geweten’.⁴² Het waren de vrijmetselaars die de positivistisch-republikeinse zaak luidkeels uitdroegen door middel van

³⁴ Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion* (2009), p. 145

³⁵ J.M. Mayeur & M. Reberrioux, *The Third Republic from its Origins to the Great War 1871-1914* (1984), p. 116

³⁶ Furet, *Revolutionary France 1770-1880*, p. 527

³⁷ Geciteerd in Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion*, p. 145

³⁸ J. McManners, *Church and State in France 1870-1914* (1972), p. 46

³⁹ Langlois, “Catholiques et Laïcs”, p. 158

⁴⁰ Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion*, p. 145. Vertaling uit het Engels van mij, JJH.

⁴¹ Furet, *Revolutionary France 1770-1880*, p. 526-527

⁴² Mayeur & Reberrioux, *The Third Republic from its Origins to the Great War 1871-1914*, p. 85, 109; J.M. Sánchez, *Anticlericalism: A Brief History* (1972), p. 113

pamfletten, lezingen en bijeenkomsten.⁴³ Daarnaast vormde het liberale protestantisme een belangrijke partner in de strijd tegen dogmatiek en traditionele autoriteit. Niet voor niets werd Ferry bij zijn onderwijshervormingen bijgestaan door een handvol protestantse denkers.⁴⁴

Daar komt bij dat de school gezien werd als een potentiële kweekvijver voor patriottisme.⁴⁵ De notie dat de kracht van het Pruisische leger, en daarmee de overwinning op Frankrijk, mede te danken was aan het seculiere onderwijs en de daarmee gepaard gaande nationale saamhorigheid, was wijdverbreid.⁴⁶ Des te groter was de weerzin tegen het katholieke segment, dat loyaal zou zijn aan Rome in plaats van aan het vaderland, en daarmee het recht op een staatsalaris verspeeld zou hebben. In de kraakheldere en polemische woorden van Gambetta: ‘Zelden is een katholiek een patriot’.⁴⁷

Onder de Franse bevolking was overigens aanzienlijke steun voor de republikeinse plannen. In de vroege jaren 1870 ondertekenden meer dan een miljoen Fransen een petitie van de invloedrijke lobbyorganisatie *Ligue de l’enseignement* waarin werd opgeroepen tot de introductie van seculier onderwijs, gratis en verplicht voor iedereen.⁴⁸ Een van de factoren voor deze steun lag wellicht besloten in het slechte imago van de door geestelijken gerunde scholen. Laatstgenoemden werden van obscurantisme beschuldigd, en zouden de emancipatie van boeren en laaggeletterden hebben tegengewerkt.⁴⁹

1.3 Jules Ferry en de laïcisering van het onderwijs

Bij de verkiezingen van 1876 verkregen de republikeinen een meerderheid in de *Assemblée*, en enkele jaren later volgde een overwinning in de senaat. Niets stond hen nog in de weg om

⁴³ E.M. Acomb, ‘The Laic Laws – State Supremacy’. In: E.C. Helmreich (red.), *Church and State in Europe 1864-1914* (1979), p. 102

⁴⁴ Mayeur & Reberieux, *The Third Republic from its Origins to the Great War 1871-1914*, p. 107-109. De protestanten vertegenwoordigden in Frankrijk een kleine minderheid. Eind 1872 telde het land er naar schatting 580.000, op een bevolking van ongeveer 37 miljoen. Volgens John McManners waren Ferry’s assistenten, hoewel van oorsprong protestants, eerder deïstisch gemotiveerd. Vgl. McManners, *Church and State in France 1870-1914*, p. 47

⁴⁵ Ibid., p. 86

⁴⁶ Sánchez, *Anticlericalism*, p. 113. In werkelijkheid was het Pruisische onderwijs overigens niet seculier.

⁴⁷ Geciteerd in McManners, *Church and State in France 1870-1914*, p. 41. Vertaling van mij, JJH.

⁴⁸ Kuru, *Secularism and State Policies toward Religion*, p. 146

⁴⁹ McManners, *Church and State in France 1870-1914*, p. 46

hun antiklerikale programma door te voeren, en de kerk te verbannen uit het staatsonderwijs. Met symboliek had dat niets te maken. Het ging om reële dilemma's. Sinds de wet-Falloux van 1850 was de kerk zowel in het lager als in het voortgezet onderwijs overheersend geweest. Geestelijken konden naar believen basisscholen stichten, zonder dat daar goedkeuring van de staat voor nodig was.⁵⁰ Naar schatting veertig procent van de *écoles* werd geleid door geestelijken, en lessen begonnen en eindigden steevast met een gebed.⁵¹ In het voortgezet onderwijs was het patroon eender, met een sterke vertegenwoordiging van de geestelijkheid in het bestuur van zowel *collèges* (tweede fase van het onderwijs) als *lycées* (derde fase). Universiteiten werden bestuurd door een zogeheten Conceil Supérieur waarin bisschoppen en priesters zitting hadden.⁵²

Jules Ferry, afkomstig uit de oostelijke streek Lotharingen en te herkennen aan zijn victoriaanse bakkebaarden, werd in 1879 minister van onderwijs, en niet lang daarna premier. Hij gold als een overtuigd republikein, maar was niet antireligieus. Wat Ferry vreesde was de verbreiding van antirepublikeinse ideeën op religieuze scholen. In een toespraak verdedigde hij zijn beleid als volgt:

Ja, er bestaan etablissementen waar men de contrarevolutie voorbereidt, waar men alle ideeën die de eer en *raison d'être* vormen van het moderne Frankrijk, leert haten en vervloeken. [...] Bedenk je hoe zij zich tegen het andere deel van de Franse jeugd zullen keren, dat is voortgekomen uit een andere school...⁵³

Ferry wilde, kortom, voorkomen dat de Republiek in twee kampen gespleten zou worden: zij die geschoold waren in de republikeinse traditie, versus zij die juist geleerd hadden deze traditie te verachten. En dus kwam hij in het voorjaar van 1879 met maatregelen, te beginnen met twee wetten voor het hoger onderwijs. De eerste wet voorzag in de afschaffing van de Conseils Supérieurs, en bracht het onderwijs volledig onder bij het universiteitsbestuur.⁵⁴ De tweede was meer institutioneel van aard, en zorgde voor onrust door één bepaling in artikel zeven. Daarin stond dat leden van ongeautoriseerde religieuze ordes (Dominicanen, Jezuiten) niet langer hoofd mochten worden van een hoger onderwijsinstelling, publiek dan

⁵⁰ Schapiro, *Anticlericalism*, p. 53

⁵¹ Mayeur & Reberieux, *The Third Republic from its Origins to the Great War 1871-1914*, p. 79

⁵² Idem

⁵³ Afdrukt in Schapiro, *Anticlericalism*, p. 154. De vertaling uit het Engels is van mij, JJH.

⁵⁴ G. Chapman, *The Third Republic of France. The First Phase 1871-1894* (1962), p. 203

wel privaat.⁵⁵ Wat volgde was een maandenlang debat waarin ook republikeinen uit het centrumlinkse kamp zich tegen Ferry keerden, onder wie Jules Simon. Ferry was te ver gegaan. In de ogen van Simon en anderen was dit geen louter juridische zaak meer, maar een politieke: de vrijheid van religie was in het geding.⁵⁶ Het kabinet onder leiding van premier Charles de Freycinet zette echter door, en decreeteerde niet lang daarna dat de Jezuïetenorde helemaal ontbonden moest worden.⁵⁷

Andere wetten volgden alras. Ferry reorganiseerde het hoger onderwijs voor meisjes (december 1880) en introduceerde militaire training op de *lycées* (april 1881). Ook begrafenissen, begraafrituelen en ziekenhuizen werden gesecculariseerd, en de zondagsrust werd niet langer verplicht.⁵⁸ Maar het klapstuk was de laïcisering van het lager onderwijs. Ferry begon er in juni 1881 mee het basisonderwijs gratis te maken. De wet werd relatief eenvoudig aangenomen, al waren de katholieken uiteraard tegen. Als belastingbetalers zouden zij scholen steunen die niet de hunne waren.⁵⁹ Daarop volgde stap twee. Nu scholing gratis was, kon zij ook verplicht worden gemaakt.⁶⁰ De derde en laatste fase, het seculier maken van de lesstof, was het meest controversieel. In het voorstel van Ferry zou het onderwijs ‘religieus neutraal’ worden, zij het met een duidelijke morele grondslag die voortkwam uit het deïsme en de ‘traditionele moraliteit van onze voorvaderen’.⁶¹ De *Assemblée* ging ermee akkoord, de senaat niet. Opnieuw lag Simon dwars. Als senator introduceerde hij een amendement dat leerkrachten voorschreef leerlingen ‘hun plicht jegens God en het vaderland’ bij te brengen. Simons voorstel kreeg steun van andere deïstische afgevaardigden, maar sneuvelde desalniettemin.⁶² De Franse clerus reageerde verbolgen, en liet de seculiere schoolboeken op de Index van verboden boeken plaatsnemen.⁶³

⁵⁵ Er waren slechts vijf religieuze ordes die geautoriseerd waren door de regering, waaronder de Lazaristen en de Sulpicianen. Zie A. Dansette, “From Laic Laws to Separation”. In: E.C. Helmreich (red.), *Church and State in Europe 1864-1914* (1979), p. 87

⁵⁶ Chapman, *The Third Republic of France*, p. 203

⁵⁷ *Ibid.*, p. 204-208

⁵⁸ Fortescue, *The Third Republic in France 1870-1940*, p. 38

⁵⁹ Dansette, “From Laic Laws to Separation”, p. 89

⁶⁰ Chapman, *The Third Republic of France*, p. 210

⁶¹ Dansette, “From Laic Laws to Separation”, p. 89

⁶² *Ibid.*, p. 90. De formulering ‘plichten jegens God’ kwam wel, bij wijze van compromis, in het nieuwe schoolboek.

Daarmee was de topprioriteit van de antiklerikale agenda bewerkstelligd: gratis, verplicht en “laïque”, oftewel seculier, basisonderwijs. Certificaten voor leerkrachten werden wettelijk (1886) niet langer door de kerk afgegeven, maar door de staat.⁶⁴ De praktijk was echter weerbarstiger. Het zou nog jaren duren eer de “laïcité” (een neologisme uit 1877) overal haar beslag kreeg. Omdat de regering de spanningen niet op de spits wilde drijven, kneep ze soms een oog toe.⁶⁵ In Bretagne bleven katholieke en staatsscholen zodoende nog geruime tijd naast elkaar bestaan. Rond 1900 ging ongeveer een derde van de Bretonse kinderen naar een vrije, door giften van katholieken gerunde school.⁶⁶

⁶³ Sánchez, *Anticlericalism*, p. 115

⁶⁴ Dansette, “From Laic Laws to Separation”, p. 90. John McManners merkt op dat ook nonnen de toets vaak met glans doorstonden. Zie: McManners, *Church and State in France 1870-1914*, p. 52

⁶⁵ Sánchez, *Anticlericalism*, p. 115. Volgens Sánchez lag een onuitgesproken pact tussen gematigde antiklerikalen en de clerus aan deze Parijse inertie ten grondslag. Hun gezamenlijke vijand: het opstandige proletariaat.

⁶⁶ Chapman, *The Third Republic of France*, p. 211



Jules Simon



Jules Ferry

2. Jules Simon

‘Dieu, Patrie, Liberté’: dat zijn de woorden die gebeiteld staan in de gevel van de tombe waarin Jules Simon begraven ligt. De inscriptie was door Simon zelf gekozen, en is nog altijd te bewonderen op de beroemde Parijse begraafplaats Père-Lachaise.⁶⁷ Het zijn uitzonderlijke woorden, niet in de laatste plaats vanwege de volgorde. Simon, vrij plotseling overleden op 8 juni 1896, was een overtuigd republikein, maar plaatste God blijkens dit grafschrift boven het vaderland. Het is een keuze die hem onderscheidt, en die ook het negentiende-eeuwse spanningsveld blootlegt waarin Simon zich met zijn opvattingen in begaf.

2.1 Biografische schets: de jonge jaren

Op 27 december 1814 werd Jules Simon geboren in de Bretonse havenstad Lorient. Hij genoot er een zeer katholieke (doch republikeinse) opvoeding, en raakte al jong begeistert door het geloof.⁶⁸ In 1833 ging Simon filosofie studeren aan de Parijse elite-universiteit École Normale Supérieure, waar illustere figuren zoals Michelet doceerden. Alles wijst erop dat hij op dat moment een mystiek soort katholicisme aanhing.⁶⁹ In de hoofdstad, waar voltaireaanse vrijdenkers het debat domineerden, maakte hij een diepe religieuze crisis door. Simon zag zich voor een fundamentele keuze gesteld: het veilige katholicisme van thuis met het evangelie als cognitieve basis, versus het strikte rationalisme van de *normaliens*.⁷⁰

Aanvankelijk kon hij zich uit dit dilemma worstelen met behulp van zijn leermeester, de filosoof Victor Cousin (1792-1867). Volgens Cousin waren filosofie en religie ‘bondgenoten’. Filosofen moesten zich tot aantoonbare ‘spirituele waarheden’ beperken, en hetgeen dat onverklaarbaar was, laten rusten.⁷¹ Het was diezelfde Cousin die Simon op zijn tweeëntwintigste (!) een aanstelling bezorgde als docent filosofie in Caen. In 1839 volgde Simon, vijfentwintig jaar oud, Cousin op als hoogleraar aan de Sorbonne. Zijn colleges over Plato en Aristoteles waren naar verluidt drukbezocht.

⁶⁷ Bertocci, *Jules Simon*, p. 213. In 1883 had Simon al een boek met die titel gepubliceerd. In hoofdstuk 3 kom ik uitgebreid over dat werk te spreken.

⁶⁸ Ibid., p. 33-34. Een echte (enigszins recente) biografie van Simon bestaat bij mijn weten niet, dus ik zal hier gebruik maken van Bertocci’s monografie.

⁶⁹ Ibid., p. 35

⁷⁰ Ibid., p. 37

⁷¹ Ibid., p. 45

Tot de vroege jaren 1840 was Simon tevreden geweest met zijn zelfgeschapen verstandshuwelijk tussen filosofie en religie. Daarna zette de twijfel echter in. In 1839 had hij in zijn inaugurele rede nog betoogd dat ‘ervaring, rede en traditie’ met elkaar te verzoenen waren middels een ‘eclectische’ aanpak.⁷² Twee jaar later begonnen katholieke geestelijken een campagne voor meer onderwijsvrijheid. Ze wilden af van de bij universiteiten gangbare eis dat de laatste twee jaren van het voortgezet onderwijs seculier waren.⁷³ Simon die naast zijn werk als docent talloze filosofische traktaten redigeerde, zag zich als filosoof gedwongen scherp afstand nemen van de clerici. Steeds meer koos hij partij voor het domein van de rede. Zozeer zelfs dat hij – de claim is van Bertocci – ergens tussen 1842 en 1845 ophield zijn geloof te praktiseren. Alleen de spirituele kern van zijn katholicisme bleef overeind, en hij ontwikkelde zich steeds meer tot een vrijdenker.⁷⁴

2.2 Omstreden republicanisme

Behalve filosoof was Simon ook schrijver en politicus, en prominent oppositielid ten tijde van het Tweede Keizerrijk (1852-1870). Hij schreef geregeld mee aan het beroemde tijdschrift *La Revue des Deux Mondes* (waarin onder meer ook Baudelaire en George Sand publiceerden), en richtte in 1847 mede het blad *Liberté de penser* op. Toch bleef hij een moeilijk te plaatsen figuur in het politieke spectrum: aan het socialisme had Simon een broertje dood, en geruime tijd verdedigde hij de (monarchale) grondwet van 1830, zodat velen in hem een monarchist zagen.⁷⁵ Niets was echter minder waar. In 1847, toen Simon zich voor het eerst kandidaat stelde voor het parlement, bekende hij zich conform het linkse vocabulaire tot het principe van volkssoevereiniteit.⁷⁶ De coup van de bonapartisten in 1851 wees hij in duidelijke bewoordingen af, met zijn ontslag van de universiteit ten gevolg.⁷⁷

Wat de Bretonse denker niettemin een buitenbeentje maakte, was zijn consequente weigering het katholicisme als een reactionaire kracht te veroordelen. Het feit dat katholieken traditie en doctrine volgden, betekende volgens Simon niet dat ze het principe van zelfbestuur

⁷² Bertocci, *Jules Simon*, p. 47

⁷³ Ibid., p. 48-49

⁷⁴ Ibid., p. 50-54

⁷⁵ Ibid., p. 58-59

⁷⁶ Ibid., p. 60

⁷⁷ Ibid., p. 55-56

afwezen.⁷⁸ De alliantie tussen troon en altaar zag hij nadrukkelijk als een keuze, en niet als noodzakelijkheid. Met hetzelfde gemak kon een katholiek voor de republiek kiezen. Niets aan het katholicisme, met andere woorden, noopte tot monarchisme, noch tot antirepublicanisme. Ja, zo gaf hij toe, de kerk had een geschiedenis van intolerantie, maar het was menselijk falen dat daartoe geleid had, en niet de doctrine.⁷⁹ De vijand was dus niet de katholiek. De vijand, dat was de klerikale politicus die de vrijzinnigheid afwees.⁸⁰ En in dat besef, meende Simon, vonden katholiek en filosoof elkaar.

Met zijn tegendraadse houding balanceerde hij op een uitermate dun koord. Voortdurend moest Simon zijn loyaliteit aan de republiek herbewijzen aan zijn collega's van *Liberté de penser*. Voor veel scribenten was het simpel: een 'liberale katholiek' was of een leugenaar, of een ketter.⁸¹ Simon, wars van fanatisme, deed aan dergelijke voltaireaanse spelletjes niet mee. In het boek *La Religion naturelle* (1856), dat in zekere zin een afsluiting was van zijn worsteling met het geloof, werkte hij zijn deïsme uit. In de receptie viel hem vooral onbegrip en minachting ten deel. Hoe kon iemand tegelijk vrijdenker en gelovige zijn?⁸² Welnu, dat kon. Het compromis van Simon: zolang een filosoof bescheiden is over zijn kennisclaims, en erkent dat Gods schepping buiten het domein van de ratio ligt, kan de rede de basis vormen voor al het aardse.⁸³ Het mes sneed daarbij aan twee kanten: religieuze lezers wilde hij tonen dat rationalisme niet noodzakelijkerwijs leidde tot goddeloos scepticisme, republikeinen trachtte hij 'respect' voor religie bij te brengen.⁸⁴ Bij katholieke notabelen hoopte hij, anders gezegd, op meer acceptatie van de republikeinse waarden, bij republikeinen op een matiging van de antiklerikale agenda.⁸⁵ Vanaf '57 begon hij daarom met een wekelijkse salon in zijn appartement op de Place de la Madeleine. Hij nodigde Orleanisten (dat wil zeggen: parlementaire conservatieven) en republikeinen uit voor het diner, en probeerde de

⁷⁸ Bertocci, *Jules Simon*, p. 63

⁷⁹ Ibid., p. 119-120

⁸⁰ Ibid., p. 64. Het aardige is dat Simon het in zijn stukken direct opnam tegen ordinaire Legitimisten als Louis Bonald (1754-1840), en trachtte het door Bonald als 'natuurlijk' gepresenteerde verbond tussen kerk en troon te weerleggen.

⁸¹ Ibid., p. 65

⁸² Ibid., p. 78-79

⁸³ Ibid., p. 80

⁸⁴ Ibid., p. 104-107

⁸⁵ Ibid., p. 118-119

uitwisseling tussen beide kampen zo te bevorderen.⁸⁶ Heimelijk hoopte Simon een front van ‘spiritualistische’ republikeinen en liberale katholieken te smeden tegen het autoritaire keizerrijk.

De ontvangst van deze verzoeningspogingen was wisselend. In katholieke kring wees men Simons *La religion naturelle* af op theologische gronden. Republikeinen wilden op hun beurt niets weten van een compromis met de kerk. ‘Hoewel de meerderheid van de republikeinen de voorkeur gaf aan enigerlei vorm van deïsme boven materialisme of positivisme, en zelfs hoopten [...] op een *modus Vivendi* met de kerk, kende het Franse republicanisme een onweerlegbare voltaireaanse onderstroom’, zo constateert Bertocci.⁸⁷ De vijandbeelden van Simon (materialisten) en van *mainstream* republikeinen (de Kerk) kwamen simpelweg niet overeen. De paradox bij dit alles was dat hij het republikeinse kamp wilde verrijken met liberaalkatholieke sympathisanten, maar juist omwille van die boodschap gewantrouwd werd door diezelfde republikeinen.

In februari 1871, toen de Derde Republiek haar intrede gedaan had, werd de ietwat professorale Simon benoemd tot minister van onderwijs. In die hoedanigheid ontwikkelde hij een plan dat veel autonomie liet aan het lokale bestuur. Steden en stadsdelen moesten, in overleg met de (door Parijs aangestelde) provinciale prefect, zorg dragen voor een representatieve balans van seculiere en religieuze scholen.⁸⁸ Het gevolg: opstandige republikeinse gemeentes en oeverloze onderhandelingen. Tot overmaat van ramp was de *Assemblée* in meerderheid conservatief. Simons wetsvoorstel voor het basisonderwijs, inhoudelijk bij lange na niet zo ingrijpend als dat van Ferry een decennium later, haalde dan ook geen meerderheid.⁸⁹

Op andere politieke posten had Simon evenmin het geluk aan zijn zijde. Het kabinet dat hij zelf leidde (vanaf december 1876), kwam al na vijf maanden ten val, ondanks zijn pogingen beide kampen tevreden te stellen. Bij zijn aantreden zei hij, ten overstaan van eerst de *Assemblée* en toen de senaat: ‘Je suis, vous le savez, profondément républicain et

⁸⁶ Bertocci, *Jules Simon*, p. 121

⁸⁷ Ibid., p. 116. Vertaald uit het Engels door mij, JJH.

⁸⁸ Ibid., p. 161

⁸⁹ Ibid., p. 175-176. In het voorstel van Simon werd het onderwijs verplicht noch gratis. In plaats van een leerplicht stelde hij een onderwijsplicht voor. Thuischoling bleef daarbij een optie. Gratis onderwijs zou, zo vreesde Simon, tegen het zere been zijn van katholieke privéscholen.

profondément conservateur'. De annalen vermelden dat hij in het huis van afgevaardigden, waar de republikeinen weer in de meerderheid waren, het woord 'républicain' met stemverheffing uitsprak, en het 'conservateur' er stilletjes achteraan zei. In de senaat, waar de monarchisten de overhand hadden, draaide hij dit om.⁹⁰ Paradox op paradox stapelend, voegde hij eraan toe dat hij 'toegewijd [was] aan de principes van de gewetensvrijheid', maar ook 'begeesterd voor de religie van oprecht respect', waarmee hij uiteraard doelde op het katholicisme. Door de nadruk te leggen op zowel gewetensvrijheid als religie probeerde hij het gehele parlement te apaiseren – republikeins én katholiek.⁹¹ Maar het wantrouwen bleef. Illustratief is dat de man die hem als eerste minister aanstelde, maarschalk Patrice de MacMahon hem vanaf het begin bezag als een kruiperig figuur dat nu eens naar links, en dan weer naar rechts meeboog.⁹²

Ook de aanvallen uit het links-republikeinse kamp-Gambetta hadden zijn positie aangetast. Simons koers zou zijn ingegeven door opportunisme en een streven naar eigen financieel gewin.⁹³ Met de val van het kabinet-Simon was de strijd tussen precieze en rekkelijke republikeinen feitelijk ten einde. Ferry die ideologisch gezien ergens tussen Simon en Gambetta in zat, en het altijd voor eerstgenoemde had opgenomen, koos met zijn wetten definitief partij voor de lijn-Gambetta.⁹⁴

Teleurgesteld constateerde Simon dat Ferry en Gambetta de gewetensvrijheid hadden geofferd op het altaar van de *laïcité*. De geharnaste antiklerikalen vormden wat hem betreft een bijna net zo grote bedreiging voor Frankrijk als de reactionairen.⁹⁵ Nee, deze republiek was niet de zijne. In een column schreef hij dat 'een republiek die niet liberaal is, geen echte republiek is, zoals een regering die niet conservatief is, evenmin een echte regering is'.⁹⁶ Idem voor het onderwijs. Voor zijn eigen kinderen prefereerde Simon seculier onderwijs, zo schreef hij, maar het paste de liberaal niet om die voorkeur aan anderen op te dringen.⁹⁷

⁹⁰ Geciteerd in Lavis, *Histoire de France Contemporaine Depuis La Révolution Jusqu'à La Paix De 1919*, p. 17

⁹¹ Idem

⁹² J.P.T. Bury, *Gambetta and the Making of the Third Republic*, p. 396-397

⁹³ Geciteerd in Bertocci, *Jules Simon*, p. 182. Vertaald uit het Engels door mij, JJH

⁹⁴ Ibid., p. 183-184

⁹⁵ Ibid., p. 205

⁹⁶ Geciteerd in ibid., p. 206-207. Vertaald uit het Engels door mij, JJH.

⁹⁷ Ibid., p. 209

3. Radicaal verzoener

Simons politiek was dus gefundeerd op een waaier aan ideeën: filosofisch deïsme, gewetensvrijheid, politiek liberalisme en een sterk geloof in de republiek. Maar in hoeverre slaagde hij erin dit alles met elkaar te verenigen? Onder welke voorwaarden was een scheiding van kerk en staat voor hem te rechtvaardigen? Voor de antwoorden wenden we ons tot twee van Simons vele boeken: *La Politique Radicale* (1868) en *Dien, patrie, liberté* (1883). In beide teksten gaat hij in op zijn opvatting van vrijheid, op de ideële rol van de kerk, en op seculier onderwijs.

3.1 *La Politique Radicale*

Het bijna 400 pagina's tellende boek *La Politique Radicale* is een bundeling van toespraken, voorafgegaan door een programmatisch voorwoord. Simon staat stil bij onder meer de vrijheid van vergadering, de persvrijheid en de scheiding tussen kerk en staat – in feite de gehele canon van het moderne liberalisme. Samen met Gambetta's 'Belleville Manifest' van een jaar later geldt het boek als dé klassieke tekst van de republikeinse oppositie ten tijde van het Tweede Keizerrijk.⁹⁸ Laat ik een aantal zaken uit het voorwoord eruit lichten. Om te beginnen valt op dat Simon spreekt van 'liberté totale' – totale vrijheid. Die vrijheid is wat hem betreft niet gebaseerd op de volkswil, en niet op traditie, maar op dat wat redelijk is. Hij geeft het voorbeeld van acht passagiers in een koets. Willen ze het erover eens worden of men al dan niet het raam sluit, dan volstaat daarvoor een stemming, mits de minderheid daarna mag proberen de meerderheid te overtuigen. Maar stel dat het erom gaat wie van de acht uit de koets moet worden gegooid, of om de vraag of Corneille een groot dichter was?⁹⁹ In dat geval, schrijft Simon, is een stemming absurd. Er staan dan fundamentele vrijheden op het spel, en die mogen niet het slachtoffer worden van de wil van de numerieke meerderheid.¹⁰⁰ Het is een redenering die sterk doet denken aan Tocquevilles waarschuwing voor de 'tirannie van de meerderheid'.¹⁰¹

'Totale vrijheid' betekent dus: de maximaal denkbare vrijheid voor een ieder. Hetzelfde principe doet wat Simon betreft opgeld inzake religie. Stel, er doet zich een 'vijandige' religie

⁹⁸ Bertocci, *Jules Simon*, p. 118

⁹⁹ De literatuur was, mogen we aannemen, voor Simon een zaak van groot moreel gewicht.

¹⁰⁰ J. Simon, *La Politique Radicale* (1868), p. 3

¹⁰¹ Dit begrip is ontleend aan Alexis de Tocquevilles standaardwerk *De la démocratie en Amérique* (1835), in het Nederlands vertaald als *Over de democratie in Amerika* (2012).

voor die gevaarlijk begint te worden, en die de vrijheid bedreigt. Moet de persvrijheid voor de aanhangers van die kerk dan afgeschaft worden? Nee, riposteert Simon, want ‘dat zou afbreuk doen aan de vrijheid, die de basis vormt voor waarheid’.¹⁰² Het moge duidelijk zijn dat hij hier danig van mening verschilt met Gambetta en de zijnen. Laatstgenoemde verklaarde in zijn Belleville-manifest dat het ‘universeel kiesrecht’ de basis was van alle politieke organisatie.¹⁰³ Op basis hiervan zou hij met graagte de vrijheden en privileges van de clerus afschaffen. Voor Simon – meer liberaal dan democraat – gaan individuele vrijheid en rationele afweging echter boven de wil van (de meerderheid van) het volk. Tegenover de dwingelandij van verheven principes plaatst hij geleidelijkheid, tegenover het alles-of-niets van Gambetta het compromis:

Nous ne disons pas: tout ou rien; nous ne disons pas: toutes les libertés ou pas de libertés. Nous disons: toutes les libertés à la fois, si l'on veut et si l'on peut; mais si le succès complet et immédiat est impossible, toutes les libertés *l'une après l'autre*, en attendant le règne de la liberté totale. (cursivering door mij, JJH)¹⁰⁴

Nimmer mag de vrijheid verabsoluteerd worden, en tegen de wil van een minderheid worden afgedwongen, aldus Simon. Het is zaak de vrijheid stapsgewijs te verwerven. ‘Radical politiek’ betekent voor hem dan ook: vrijheid vóór de eigen principes, en niet omgekeerd. Met deze woorden in het achterhoofd kan het niet verbazen dat hij gevoelig was voor de katholieke tegenstem. Een compromis met de clerus zag hij niet als een nederlaag voor de republikeinse principes, maar als een overwinning: het zo gewenste einddoel was een stap dichterbij gekomen.¹⁰⁵ Een politicus zal ‘praktisch’ (*pratique*, i.e. pragmatisch) zijn, of niet zijn, schrijft hij.¹⁰⁶

De eerste toespraak die in *La Politique Radicale* is opgenomen dateert van december 1867. Een groot deel van wat Simon zegt gaat op aan de zeer actuele ‘Romeinse kwestie’ – de vraag of de paus (en daarmee het katholicisme) louter spirituele, of ook politieke macht moest

¹⁰² Simon, *La Politique Radicale*, p. 9

¹⁰³ L. Gambetta, ‘The Belleville Manifesto’, in P. Halsall, *Modern History Sourcebook* (1998), <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1869gambetta.asp> (geraadpleegd op 24 mei 2014)

¹⁰⁴ Simon, *La Politique Radicale*, p. 9

¹⁰⁵ Ibid., p. 5

¹⁰⁶ Ibid., p. 5-6

uitoefenen.¹⁰⁷ Maar hij komt ook te spreken over de scheiding tussen kerk en staat, en hanteert in dat verband, variërend op Cavour, de slogan ‘Les Églises libres dans l’État libre’.¹⁰⁸ Alleen in vrijheid kan men elkaar bekritisieren, betoogt Simon. We lezen:

C'est un fait et un fait parfaitement incontestable que nous ne jouissons pas [...] de la pleine et entière liberté nécessaire à l'expansion de la pensée. Pour moi, messieurs, quand même sur tous les points mes opinions seraient d'accord avec le dogme et la morale de l'Église catholique, je n'en supporterais pas avec moins d'indignation que des interdictions fussent prononcées contre des opinions contraire aux miennes.¹⁰⁹

Zelfs al was hij een vrome katholiek, dan nog zou hij elke vorm van kritiek op het geloof aanmoedigen. En, zo gaat hij verder, hij zou zich wensen dat er een priester opstond die opriep tot het schrappen van alle wetten die het geloof beschermden – ‘opdat het op niets anders steunt dan de eigen kracht’.¹¹⁰ Het is daarom dat hij de scheiding van kerk en staat steunt, en zowel het concordaat met Rome als de staatsalarissen voor de Franse geestelijkheid wil afschaffen: de kerk wordt er sterker van.¹¹¹ Voor iemand die de groei van het materialisme en scepticisme met argwaan (en misschien wel angst) bezag, is dit een opmerkelijk standpunt. Er spreekt een groot vertrouwen uit in de kracht van de kerk om op eigen benen te staan.

Tegelijkertijd moet de uniciteit van bovenstaande uitspraken niet overdreven worden. Ze hadden ook uit de mond van Ferry of Gambetta kunnen komen – aan vrijdenkers geen gebrek. Maar sla je Simons voorwoord er nog eens op na, dan zie je het verschil. In een passage over de universiteit constateert hij dat er ‘een soort staatsfilosofie (*philosophie d'État*) of seculiere religie’ is ontstaan, die zich opdringt aan ‘zowel professoren als studenten’.¹¹²

¹⁰⁷ Simon, *La Politique Radicale*, p. 47-66. Gezien de nakende eenwording van Italië was dit onder Franse katholieken een groot dilemma.

¹⁰⁸ Ibid., p. 66

¹⁰⁹ Ibid., p. 69

¹¹⁰ Idem. Voor de volledigheid: in Simons redevoering koppelt hij deze zelfredzaamheid aan de precaire positie van de paus. Juist wanneer Rome haar politieke ambitie zou laten varen, en volledig zou vertrouwen op haar spirituele macht en op het woord, zou de kerk uit kunnen groeien tot ‘de grootste macht die de negentiende eeuw heeft gekend’.

¹¹¹ Ibid., p. 43

¹¹² Ibid., p. 30

Lezen we verder, dan zien we dat hij op het positivisme doelt (al valt dat woord zelf niet). Deze filosofie ‘lijkt liberaal’, beroept zich op ‘de rede’ en verklaart de ‘absolute waarheid’ te bezitten. Ze onderdrukt bovendien meer dan dat ze vrijmaakt: ‘C’est une oppression moins oppressive, mais plus sotté.’ Haar dogma’s zijn klein in aantal, maar ze zijn er wel, en ze hebben ook in de politiek hun intrede gedaan.¹¹³ Elders tekent Simon op: ‘Elle (i.e. deze filosofie, JJH) pouvait condamner des doctrines, puisqu’elle était elle-même une doctrine...’.¹¹⁴ Wantrouw, kortom, de stroming die zichzelf presenteert als neutraal, redelijk en ondogmatisch. Voor je het weet staat de gewetensvrijheid op het spel, bijvoorbeeld doordat universitair docenten niet langer de vrijheid genieten om te doceren wat zij willen. Met onverholen boosheid noteert hij:

Quoi! Les professeurs de l’État ne sont pas libres, et en dehors d’eux personne ne peut enseigner publiquement sans se soumettre à l’autorisation préalable et à la surveillance! Que devient la liberté de penser? Où est la science?¹¹⁵

Waar bleef de vrijheid van denken, de vrijheid om af te wijken van het gangbare? Simon was een rationalist, maar weigerde dat rationalisme tot maat der dingen te verheffen. Ferry en Gambetta deden dat wel, en streefden nadrukkelijk naar een ‘seculiere religie’, een bezielde verband. Het was voor hen een vehikel voor het kweken van echte (positivistische) patriotten. Simon wilde juist meer pluralisme. De vrijheid voor een docent om zijn lessen op geheel eigen wijze vorm te geven, plaatst hij in *La Politique Radicale* op gelijk niveau met de vrijheid van meningsuiting. Niet de uitkomst (burgerschap, rationalisme) telt, maar het middel. Angst voor die ongebreidelde vrijheid vindt hij verwerpelijk: ‘Avoir peur de la liberté, c’est calomnier la nature humaine.’¹¹⁶ Wat hem onderscheidde, was de consistentie waarmee hij zijn liberalisme uitdroeg. Hij achtte zichzelf, zo lijkt het, liberaler dan de liberalen, republikeinser dan de republiek. Strategisch gezien was dat ook een begrijpelijke koers. Alleen in een republiek met maximale gewetensvrijheid, met debat, en met een kerk die tegen een stootje kan, zouden katholieken, deïsten én republikeinen zich thuis voelen.

Toch valt op dat Simon een aantal wezenlijke dilemma’s uit de weg gaat. Hoe te voorkomen dat de clerus door middel van die zo gekoesterde liberale principes (vrijheid van onderwijs,

¹¹³ Simon, *La Politique Radicale*, p. 31

¹¹⁴ Ibid., p. 30

¹¹⁵ Ibid., p. 31

¹¹⁶ Ibid., p. 253

vrijheid van vergadering, etc.) opnieuw politieke macht zou verwerven? En op welk morele basis zou de republiek gestoeld moeten zijn? Simons antwoord: op geen enkele. ‘L’Etat n’a pas de doctrine religieuse; il n’est ni métaphysicien, ni théologien’, schrijft Simon. ‘Il ne peut pas commettre un juge d’instruction ou un commissaire de police pour examiner des dogmes.’¹¹⁷ In feite is dit een pleidooi voor *laissez faire* inzake de moraal. Je kunt dat als consistent liberalisme betitelen, maar feit is dat veel Fransen simpelweg geen geestelijken op invloedrijke posities meer duldden. *La Politique Radicale* blijft op dat verwijt het antwoord schuldig.

3.2 *Dieu, patrie, liberté*

Tussen de verschijning van *La Politique Radicale* en van het al even dikke traktaat *Dieu, patrie, liberté* uit 1883 lag slechts vijftien jaar. Gemeten naar de schaal waarop de veranderingen zich in de tussentijd voltrokken, had dat een mensenleven kunnen zijn. In 1868 was er nog geen republiek, geen seculier onderwijs, en geen gesanctioneerd antiklerikalisme. Dat veranderde allemaal met de komst van de Derde Republiek, en met de wetten van Jules Ferry. Het zijn die wetten waarop Simon, dan 69 jaar oud, in *Dieu, patrie, liberté* reageert. Het polemisch getoonzette boek verkocht blijkbaar goed, want het werd binnen een jaar tijd minstens vijftien keer herdrukt.¹¹⁸

In het voorwoord lezen we: ‘Nous voudrions faire aimer la République; vous pensez uniquement à la faire craindre’.¹¹⁹ In een notendop is dit Simons grootste grief. De republiek van Ferry en Gambetta (die hij hier vovoyeert zonder ze bij naam te noemen) is liefdeloos, en roept bij katholieken vrees op. U bent, zo gaat hij verder, ‘gepreoccupeerd’ met de ‘morele eenheid van de staat’, terwijl u de rechten van de burgers uit het oog verliest. De morele kaalslag die daaruit voortvloeit, beschouwt Simon als de overtreffende trap van nihilisme:

La neutralité que vous voulez imposer aux écoles de l’État, et, par voie de conséquence, à l’Etat lui-même, est quelque chose de plus humiliant et de plus

¹¹⁷ Simon, *La Politique Radicale*, p. 42

¹¹⁸ Het precieze aantal drukken is mij onbekend, maar de editie die ik geraadpleegd heb, betreft de zestiende druk.

¹¹⁹ Simon, *Dieu, patrie, liberté* (1883), p. vi. Simon schreef het boek in de wij-vorm, omdat hij naar eigen zeggen sprak namens het parlementaire smaldeel dat tegen de wetten van Ferry stemde, of – zoals hijzelf – zich van stemming onthield.

débilissant que le nihilisme; car c'est l'indifférence en matière de religion et en matière de philosophie.¹²⁰

Na deze klarenstoot moet het boek eigenlijk nog beginnen. Er volgen acht hoofdstukken over de Franse omgang met religie, beginnend bij de revolutie en eindigend bij de laïcisering van het onderwijs. Het grootste deel is als volgt opgezet: Simon beschrijft de posities van voor- en tegenstanders in het parlement, citeert consciëntieus uit de verslagen, en geeft vervolgens commentaar. Dat doet hij ook inzake het roemruchte artikel zeven, een bepaling uit Ferry's wetten die jezuiten verbiedt les te geven. Simon stemde tegen. De republikeinse grondwet, betoogt hij, stelt dat alle burgers gelijk zijn. Wie dus een deel van hen verbiedt onderwijzer te worden, discrimineert. Het idee dat de jezuiten een 'staat binnen de staat' vormen, verwerpt hij. Ze hebben de autoriteiten altijd gerespecteerd. Om zijn punt kracht bij te zetten, en de antiklerikalen te diskwalificeren, citeert hij uit de parlementaire notulen. 'Pas de liberté pour les prêtres!', had iemand al in 1850 geroepen. Iemand anders: 'Les jésuites ne sont pas Français!'¹²¹ Maar als dat het geval is, vraagt Simon retorisch, 'waarom mogen ze dan wel senator worden, en geen docent?'¹²² Wanneer de staat het recht heeft te bepalen welke 'doctrines' zij gevaarlijk acht, dan houdt wat hem betreft de gewetensvrijheid op te bestaan: 'La république ne peut ni ne doit attenter à ma conscience, ou, ce qui serait encore plus grave, à celle de mon fils.'¹²³

In het hoofdstuk 'L'école neutre' komt Simon terug op de onderwijskwestie. Laat er geen misverstand over bestaan, zo schrijft hij: 'wij verdedigen niet het religieuze onderwijs. Wat wij vragen, is dat men gehoorzaamt aan de wens van de vader'.¹²⁴ Elk gezin moet voor zijn kinderen de keuze hebben tussen een seculiere en een religieuze school. Opnieuw verwoordt hij zijn verzet dus in liberale termen. Geheel consequent is dat niet, want tijdens het debat in de senaat, een jaar eerder, had hij nog zijn verontwaardiging uitgesproken over het aannemen van een onderwijswet 'waaruit de naam van God verdwenen is'. 'Dat schokt me', had Simon verklaard. 'Ik heb het gevoel niet langer te verkeren in de wereld en het land, waarin ik zoveel

¹²⁰ Simon, *Dieu, patrie, liberté*, p. vi-vii

¹²¹ Ibid., p. 212-214

¹²² Ibid., p. 218

¹²³ Ibid., p. 223

¹²⁴ Ibid., p. 328

jaren gewerkt en gestreden heb'.¹²⁵ Zijn bezwaren tegen de laïcisering van het onderwijs waren dus niet louter van liberale aard, maar deels ook religieus.

Elders stelt hij de notie van neutraliteit ter discussie. Wat seculier onderwijs is, begrijp ik nog, schrijft Simon. Dat is 'een school die geleid wordt door een seculier persoon die alleen seculiere onderwijzers aanneemt.' Maar wat is een 'neutrale' school?¹²⁶ 'Faut-il, pour qu'une école soit neutre, que le maître ne parle jamais ni d'une religion ni d'un dogme religieux...? [...] Demande-t-on plus encore? [...] Interdit-on au maître de conduire ses élèves jusqu'à la porte du temple?'¹²⁷ Idealiter, zo stelt hij in *Dieu, patrie, liberté*, betekent neutraliteit: een publieke school die niets van zijn leerlingen eist dat tegen de gewetensvrijheid (van de ouders, en daarmee van het opgroeiende kind) ingaat. Joodse, protestantse en katholieke kinderen krijgen dan allemaal hetzelfde niet-religieuze onderwijs.¹²⁸ De praktijk leert echter dat dit een illusie is. Want, zo beargumenteerde hij twee jaar eerder, 'er is geen onderwijzer te vinden die er geen religieuze of filosofische opinie op nahoudt'.¹²⁹ En wat gebeurde er in de werkelijkheid? Er kwamen scholen met nieuwe (lees: positivistische) dogma's die door de ouders niet gedeeld werden. Het is die (destijds gangbare) opvatting van neutraliteit waar Simon mordicus tegen is. Het onderwijs moet niet neutraal, maar liberaal zijn, concludeert hij.¹³⁰ Oftewel: de ouders moeten altijd meerdere opties worden geboden. Om een voorbeeld te geven citeert hij uit een speech die hij als minister hield:

Het vaderland opent een school in de buurt van een kind. Schrijft hij zich in, dan wordt hij toegelaten. Schrijft hij zich niet in, dan moet de school oppassen hem niet te dwingen, en [zeggen dat ze] wil weten wat hij zal worden; zij verzekert dat de rechten van het kind niet veronachtzaamd worden [...]; dat men hem voorbereidt op de woelingen van het leven, en op de burgerplichten.¹³¹

Op dat moment heeft de school zich van haar taak gekweten. Besluiten de ouders uit gewetensoverwegingen het kind niet in te schrijven, en beschikken zij niet over genoeg geld

¹²⁵ Geciteerd in Bertocci, *Jules Simon*, p. 204. Vertaald uit het Engels door mij, JJH.

¹²⁶ Simon, *Dieu, patrie, liberté*, p. 336

¹²⁷ Ibid., 337

¹²⁸ Ibid., 339

¹²⁹ Geciteerd in R.P. Lecanuët, *L'église de France sous la Troisième République* (1910), p. 142n3

¹³⁰ Simon, *Dieu, patrie, liberté*, p. 339-340

¹³¹ Ibid., p. 342 Simon hield deze redevoering op 15 december 1871.

voor privaat onderwijs, dan moeten staat en school zich afzijdig houden, en mogen de ouders zelf het onderwijs op zich nemen. Op die manier zijn ‘respect voor de gewetensvrijheid met respect voor de menselijke intelligentie’ verenigd.¹³² Minder staat, meer maatschappelijke zelfredzaamheid, is waar Simons betoog in het kort op neerkomt. In de lespraktijk kan een docent zelf de beste oplossing bieden. Zit er bijvoorbeeld één atheïstisch kind tussen 99 gelovige kinderen, dan kan hij of zij tijdens het godsdienstonderwijs best even het klaslokaal verlaten. Dat is ‘neutraal genoeg’, aldus Simon.¹³³ Wat een docent te doen staat, wanneer het aantal atheïsten in de klas meer bedraagt – twintig, of dertig –, vertelt hij er niet bij.

Dieu, patrie, liberté eindigt met een vlammend pleidooi. Besef goed, drukt Simon zijn lezers op het hart, dat de vrijheid die Ferry en Gambetta prediken, een prijs heeft. ‘Cette liberté, [...] c’est l’oppression. Cette neutralité que vous prêchez, c’est le coeur et la conscience de l’humanité anéantis.’ Waar de machthebbers van ‘het vaderland’ spreken, bedoelen ze hun partij, en waar het woord ‘vrijheid’ valt, bedoelt men de ‘dominantie van het getal’.¹³⁴ Elders voert hij meer religieuze argumenten aan. Het woord ‘God’ uit het Franse onderwijs schrappen, zou ingaan tegen de Franse traditie, en zou de doodsteek kunnen zijn voor de republiek.¹³⁵ In een opmerkelijke passage die teruggaat op Simons angst voor het atheïsme, lezen we:

Indépendamment de la vérité, [...] l’homme a besoin de Dieu pour se défendre contre lui-même, et la société en a besoin contre les hommes.¹³⁶

Het mensbeeld dat hij hier oproept, verschilt diametraal van dat van de meeste republikeinen, en heeft – belangrijker nog – weinig van doen met de Simon van *La Politique Radicale*, die individuele vrijheid vóór de eigen principes plaatste. Waarheid en kennis zijn plots niet langer voldoende. Om zich te ‘verdedigen’ tegen die soms pijnlijke waarheid ‘heeft de mens God nodig’, zoals de maatschappij God nodig heeft om zich ‘tegen de mensen’ te verweren. Voor een zelfverklaard liberaal is dit een buitengewoon conservatief uitgangspunt. Als een maatschappij niet zonder God kan, waarom dan nog pleiten voor de vrijheid van onderwijs? Waarom niet terug naar de oude, door jezuiten en nonnen gerunde school? Aan een passage

¹³² Simon, *Dieu, patrie, liberté*, p. 342

¹³³ Ibid., p. 423

¹³⁴ Ibid., p. 413-414

¹³⁵ Ibid., p. 420

¹³⁶ Ibid., p. 419

als de bovenstaande is te zien dat de Simon van na Ferry's wetten niet geheel dezelfde was als die van daarvoor. Zoals Bertocci opmerkt, verschoven zijn prioriteiten in de nadagen van zijn carrière. Hij groeide uit tot woordvoerder van de liberaal katholieken.¹³⁷

Het gezicht dat Simon naar de buitenwereld het liefst toont, is niettemin dat van de liberaal. Waar wij het meningsverschil omarmen, schrijft hij, en geloven in de totale gewetensvrijheid, houdt de heersende macht er een andere definitie van vrijheid op na – één van onderdrukking, lafheid en uniformiteit:

Il y a l'école qui restreint la liberté pour mieux la défendre, et l'école qui ne veut défendre la liberté qu'avec les armes de la liberté, c'est-à-dire par la discussion et la persuasion.¹³⁸

Met andere woorden: laten we de vrijheid niet knevelen, maar verdedigen door middel van discussie en overredingskracht. Kijk naar Nederland, aldus Simon, waar het begrip 'neutrale school' niet gelijk staat aan 'niet-confessioneel', maar de betekenis heeft van: neutraal te midden van Luther en Calvijn.¹³⁹ Of kijk naar ons eigen verleden. In 1790 kreeg de clerus de keuze: wel of geen trouw zweren aan de nieuwe grondwet. De helft bleef trouw aan de kerk, en weigerde. Voor de andere helft heeft Simon een naam: 'lâches', ofwel lafaards. 'La France avait peur', schrijft hij. Men durfde niet tegen de wil van de revolutionairen in te gaan.¹⁴⁰ De onuitgesproken aanname luidt: dit is weer zo'n moment. Opnieuw klinkt van bovenaf het bevel tot uniformiteit, andermaal staan gewetensvrijheid en nihilisme tegenover elkaar. De enige uitweg, noteert hij tot besluit, is die van ons: 'de kalmen, de gematigden, de partijonafhankelijken' die 'applaus noch schandaal' nastreven.¹⁴¹

3.3 Staalkaart van ideeën

Laat ik tot slot proberen de balans op te maken van hetgeen de Bretonse filosoof in deze beide boeken betoogt. Simons hoogst unieke mix van republicanisme en pluralisme rust naar mijn idee op vijf pijlers: 'totale vrijheid', individuele keuzevrijheid, statelijk non-interventionisme, kerkelijke zelfredzaamheid en religieus spiritualisme. Samen vormen ze een

¹³⁷ Bertocci, *Jules Simon*, p. 205ff. Vgl. P.H. Hutton (red.), *Historical Dictionary of the Third French Republic 1870-1940*, p. 941

¹³⁸ Simon, *Dieu, patrie, liberté*, p. 416

¹³⁹ Ibid., p. 419

¹⁴⁰ Ibid., p. 422

¹⁴¹ Ibid., p. 423

liberale verzoeningsagenda, bedoeld om een republiek te creëren die katholieken niet uitsluit, maar hen welkom heet.

Allereerst het ietwat abstracte concept ‘totale vrijheid’ dat vaste vorm krijgt in het voorbeeld van de koets. De individuele gewetensvrijheid moet, mits op de ratio gestoeld, altijd vóór de wil van de numerieke meerderheid gaan, en voor verheven principes. In de parlementaire praktijk geeft Simon daarom de voorkeur aan het compromis boven het spel van alles-of-niets. Uit die ‘totale vrijheid’ volgt voor hem, ten tweede, de individuele keuzevrijheid. Het primaat in het onderwijs moet bij de gezinshoofden en de scholen liggen, en niet bij de centrale regering. Ten derde het non-interventionisme van de staat. Wat Simon betreft mag de staat alleen faciliteren, en geen eigen positivistische of anderszins ‘neutrale’ doctrine opleggen. Kerkelijke zelfredzaamheid, de vierde component van zijn liberalisme, sluit hierop aan. Kerk en staat moeten nadrukkelijk van elkaar gescheiden zijn, zodat de kerk de gewetensvrijheid niet kan inperken, maar wel op eigen benen kan staan (onafhankelijk van de staat, dus zonder concordaat met het Vaticaan).

Tot slot het religieuze spiritualisme dat hier op gespannen voet mee staat. Hoe liberaal hij zich ook uit, Simon houdt zowel in het parlement als in *Dieu, patrie, liberté* vast aan de axioma’s die hij heeft meegekregen van Cousin. Het woord ‘God’ schrappen uit het wetboek, het kortwieken van de jezuïeten, het goddeloze materialisme van de positivisten – het is hem allemaal een gruwel. Niet voor niets noemt historicus Adrien Dansette hem ‘een soort hogepriester van de natuurlijke religie’.¹⁴² Doet dit alles iets af aan Simons republicanisme? Dat lijkt me niet. Net als Ferry en consorten streefde hij naar een liberale republiek, zij het met een ander accent – ofwel zonder morele signatuur (de vroege Simon), ofwel met een andere moraal (de late Simon): niet die van het positivisme, maar die van het (zeer vrijzinnige) katholicisme.

¹⁴² Dansette, “From Laic Laws to Separation”, p. 90

Nawoord

Bij aanvang van deze scriptie heb ik de volgende vraag opgeworpen: in hoeverre slaagde Jules Simon erin republicanisme en gewetensvrijheid met elkaar te verenigen? Om die vraag te kunnen beantwoorden, heb ik de ideologische breuklijnen in de Derde Republiek geschetst, met veel aandacht voor de schoolwetten van Ferry, en ben ik uitgebreid ingegaan op Simons werken *La Politique Radicale* en *Dieu, patrie, liberté*. Antiklerikalisme, zo heb ik proberen aan te tonen, was in zekere zin de lijm die de republikeinse facties in het parlement bijeen hield. Tegenover hen stonden de monarchisten en conservatieve katholieken, die een morele kaalslag vreesden wanneer de kerk haar invloed zou verliezen. Des te groter was voor Simon de uitdaging om als katholiek geïnspireerd republikein tegelijkertijd de toon van scherpshlijpers als Gambetta te matigen, en de bezorgde katholiek te winnen voor de jonge en instabiele republiek.

Slaagde hij daarin? Het korte antwoord luidt: nee. Zijn interventies in het parlement ten spijt, moest Simon in de vroege jaren 1880 toezien hoe de zeer antiklerikale wetgeving van zijn voormalige bondgenoot Jules Ferry doorgang vond. Het antiklerikalisme schoot daarmee stevig wortel in de Franse politiek en maatschappij, en culmineerde in 1905 in de definitieve scheiding van kerk en staat – de *laïcité*. Vandaag de dag dragen talloze scholen in Frankrijk de naam van Ferry, wordt de *laïcité* in felle bewoordingen verdedigd in de krantenkolommen van *Le Monde* en *Le Figaro*, en is de naam van Simon uit het culturele geheugen verdwenen. Het cliché dat de geschiedenis geschreven wordt door de winnaars, doet ook hier opgeld.

Het iets langere antwoord luidt dat Simon er wel degelijk in geslaagd is een discursief alternatief te bieden op de republikeinse scherpshlijperij enerzijds, en het katholieke conservatisme anderzijds. In *La Politique Radicale* en *Dieu, patrie, liberté* opende hij de aanval op de republikeinse kopstukken, en formuleerde hij een middenweg die gefundeerd was op ruwweg vijf pijlers: ‘totale vrijheid’, individuele keuzevrijheid, statelijk non-interventionisme, kerkelijke zelfredzaamheid en religieus spiritualisme. Deze middenweg is naar mijn idee met recht radicaal te noemen, gezien de consistentie en onverbiddelijkheid waarmee Simon het principe van gewetensvrijheid uitdroeg. Anderzijds heb ik geconstateerd dat er een duidelijk verschil waarneembaar is tussen de Simon van voor Ferry’s schoolwetten, en die van daarna. Waar hij aanvankelijk weigert zijn eigen spiritualisme tot norm te verheffen, doet hij dat in 1883 wel. Zijn oude adagium van pluralisme voldoet dan niet langer. Wat nodig is, is een bezielend verband dat geworteld is in het Franse katholicisme.

Het verhaal van Simon en de Derde Republiek laat zich derhalve samenvatten als een poging tot dubbele verzoening. Verzoening vooraleerst tussen zijn persoonlijke religiositeit en secularisme, en verzoening in de politiek op de tweede plaats, tussen antiklerikalen en liberale katholieken. Valt het zijn tijdgenoten kwalijk te nemen dat ze zijn streven beoordeelden als opportunisme en ruggengraatloos gevele? Misschien niet. Veel meer dan politicus of strateeg was Simon een denker. Waar duidelijkheid en rechtlijnigheid gewenst waren, blonk hij uit in ambivalentie. De resulterende verwarring maakte verzoening in de van polarisatie vergeven Derde Republiek tot een onhaalbaar doel.

Daarnaast hoop ik met dit onderzoek te hebben aangetoond dat het voor historici van belang is de vaak als inherent gepresenteerde teleologie in het Europese seculariseringsproces, te doorbreken. Lange tijd is het in de mode geweest secularisering te bezien als de lonkende en schier onvermijdelijke overwinning van de ‘moderniteit’ op de ‘traditie’, van het secularisme op het geloof. Een figuur als Simon illustreert dat de geschiedenis ook een andere loop had kunnen nemen. Dat zijn verzoeningsagenda in de politieke arena zonder succes bleef, ontslaat ideeënhistorici naar mijn idee niet van hun taak een dergelijk alternatief te bestuderen.

Dat Simons ideeën ook vandaag de dag nog zeer relevant zijn, en derhalve aan een herwaardering toe zijn, behoeft in het geval van Frankrijk nauwelijks uitleg. Of het nu gaat om de hoofddoek, het homohuwelijk, of om de vraag of het land (in 2008) politiek asiel moet verlenen aan Ayaan Hirsi Ali – iedere keer weer splijt de *laïcité* Frankrijk in tweeën. Aan zeloten en apologeten van verheven principes is daarbij zelden een gebrek, aan redelijkheid des te meer. Nu is het niet zo dat Frankrijk zijn geschiedenis niet kent, integendeel. Er is geen land in Europa dat zijn verleden zo vol overgave conserveert en cultiveert. Als het frisse pragmatisme van Simon echter één ding laat zien, dan is het dat zelfs voor de cultuurbewuste Fransen het verleden nog nieuwe lessen bevat.

Verantwoording

Deze scriptie was niet mogelijk geweest, wanneer het werk van Ferry en Simon niet volledig gedigitaliseerd was. Met name de websites Internet Archive (archive.org) en Gallica (gallica.bnf.fr) zijn zeer behulpzaam geweest. Daar komt bij dat ik in mijn onderzoek schatplichtig ben aan het de monografie van Philip Bertocci. Zijn boek heeft mij op het spoor gebracht van Simon, en heeft mijn interesse gewekt naar de vraag of er verzoening denkbaar was tussen katholieken en republikein in de Derde Republiek.

Literatuur

Primair

Ferry, J., *De l'égalité d'éducation. Conférence populaire faite à la Salle Molière le 10 Avril 1870* (Parijs 1870)

Gambetta, L., 'The Belleville Manifesto', in P. Halsall, *Modern History Sourcebook* (1998), <http://www.fordham.edu/halsall/mod/1869gambetta.asp> (24 mei 2014)

Simon, J., *La Politique Radicale* (Parijs 1868)

Simon, J., *Dieu, patrie, liberté* (Parijs 1883)

Secundair

Acomb, E.M., 'The Laic Laws – State Supremacy'. In: E.C. Helmreich (red.), *Church and State in Europe 1864-1914* (St. Louis 1979), p. 100-103

Anderson, R.D., *France 1870-1914: Politics and society* (Londen 1977)

Bertocci, P.A., *Jules Simon: Republican anticlericalism and cultural politics in France 1848-1886* (Columbia 1978)

Brown, C.G., *The Death of Christian Britain: Understanding Secularisation 1800-2000* (Londen 2009)

Bury, J.P.T., *Gambetta and the Making of the Third Republic* (Londen 1973)

Chadwick, O., *The secularization of the European mind in the nineteenth century* (Cambridge 1977)

Chapman, G., *The Third Republic of France. The First Phase 1871-1894* (Londen 1962)

Dansette, A., "From Laic Laws to Separation". In: E.C. Helmreich (red.), *Church and State in Europe 1864-1914* (St. Louis 1979), p. 86-100

Fortescue, W., *The Third Republic in France 1870-1940: Conflicts and Continuities* (Londen 2000)

Furet, F., *Revolutionary France 1770-1880* (Oxford 1992)

Horne, A., *The Fall of Paris: The Siege and the Commune 1870-1871* (Londen 1965)

- Korteweg, A., *Surplace. Over de ziel van Frankrijk* (Breda 2013)
- Kuru, A.T., *Secularism and State Policies toward Religion. The United States, France, and Turkey* (Cambridge 2009)
- Langlois, C., 'Catholiques et Laïcs'. In: P. Nora (red.), *Les Lieux des memoires*, dl. 3: *Les France* (Parijs 1984-1992), p. 141-179
- Lavissee, E. e.a., *Histoire de France Contemporaine Depuis La Révolution Jusqu'à La Paix De 1919*, dl. 8: *L'évolution de la 3^e République* (Parijs 1920)
- Lecanuet, R.P., *L'église de France sous la Troisième République*, dl. 3: *Pontificat de Léon XIII 1878-1894* (Parijs 1910)
- Locke, R.R., *French Legitimists and the Politics of Moral Order in the Early Third Republic* (Princeton 1974)
- Mayeur, J.M. en M. Rebérioux, *The Third Republic from its Origins to the Great War 1871-1914* (Cambridge 1984)
- McManners, J., *Church and State in France 1870-1914* (Londen 1972)
- Sánchez, J.M., *Anticlericalism. A Brief History* (Notre Dame 1972)
- Schapiro, J.S., *Anticlericalism. Conflict between Church and State in France, Italy, and Spain* (Princeton 1967)
- Tocqueville, A. de, *Over de democratie in Amerika* (Rotterdam 2012)

Illustraties

Portret Jules Ferry: Wikimedia,

http://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/c/c6/Jules_Ferry_Nadar.jpg

Portret Jules Simon: Archives de Lorient,

<http://archives.lorient.fr/typo3temp/pics/65b680838b.jpg>