

De Republiek van *Charlie hebdo* in het Panthéon

Camille Creyghton

(19 mei 2015 – ongepubliceerd)

De waarden van het verzet doen hun intrede in het Panthéon. Dat was de analyse toen president François Hollande ruim een jaar geleden zijn besluit aankondigde om op 27 mei 2015 de stoffelijke overschotten van vier verzetstrijders uit de Tweede Wereldoorlog – Pierre Brossolette, Germaine Tillion, Jean Zay en Geneviève de Gaulle Anthonioz – naar het Panthéon te laten overbrengen. Het classicistische bouwwerk op een heuvel op de Parijse linkeroever, ooit gebouwd als kerk, dient sinds de vestiging van de republiek als begraafplaats van de “grote mannen” aan wie “het vaderland eer betuigt”, zoals het devies op het fronton vermeldt. Sinds de plechtige staatsbegrafenis van de schrijver en parlementaire nestor Victor Hugo in 1885 – met ruim een miljoen belangstellenden nog steeds een van de grootste massamanifestaties uit de Franse geschiedenis – werden zesentwintig grote namen ‘gepantheoniseerd’. Hollande voegt er daar nu ineens vier aan toe. Bovendien verdubbelt hij het aantal vrouwen aan wie deze hoogste republikeinse eer te beurt valt: tot nog toe waren Marie Curie en Sophie Berthelot de enige vrouwen in de grafcrypte. De laatste lag er ook nog alleen maar omdat haar man, de chemicus en politicus Marcellin Berthelot, niet zonder haar begraven wilde worden. 27 mei zou dus een hoogdag voor de republiek moeten worden, het moment waarop de president als verpersoonlijking van de natie het verzet tijdens de Tweede Wereldoorlog zou canoniseren. Daarmee zou hij op symbolische wijze het ‘pacte républicain’ hernieuwen en versterken dat de natie bij elkaar moet houden, maar dat volgens politici en intellectuelen uit alle politieke richtingen al jaren ernstig onder druk zou staan.

Wat de president niet kon vermoeden toen hij zijn aankondiging deed, was dat Frankrijk in de tussentijd getroffen zou worden door een van de bloedigste terroristische aanslagen in de recente Europese geschiedenis en dat als reactie daarop op 11 januari het eerbetoon aan Victor Hugo geëvenaard zou worden door meer dan een miljoen ‘Charlies’ in Parijs, vier miljoen in heel Frankrijk. Onmiddellijk overstegen de slachtoffers hun particuliere lot om in krantencomentaren en door politici als ‘martelaren van de republiek’ bestempeld te worden. Daarmee bereikten de terroristen wellicht meer dan ze hadden durven dromen, namelijk dat de republiek zelf de symbolische inzet van hun daden werd. Sindsdien vormen de gebeurtenissen de voornaamste grondstof voor het intellectuele debat in Frankrijk. Was op 11 januari nu echt een nieuw Frankrijk opgestaan dat weer in de idealen van vrijheid,

gelijkheid en broederschap geloofde? Of waren de massale verklaringen van solidariteit aan *Charlie hebdo* hypocriet en zouden alle reële sociale problemen van achterstelling en discriminatie nu weggemoffeld worden onder een deken van morele eensgezindheid, mooie woorden over republikeinse waarden, en de heroïek van een nationale strijd tegen het kwaad? Had het bovendien allemaal niet ook iets totalitairs, iets verstikkends? Waar was de vrijheid gebleven om het niet met de cartoonisten eens te zijn of hun werk zelfs ronduit walgelijk te vinden?

Vorige week ontstond een kleine rel ter gelegenheid van het verschijnen van de scherpste analyse tot nu toe: *Qui est Charlie? Sociologie d'une crise religieuse (Wie is Charlie? Sociologie van een religieuze crisis)*. Daarin beschuldigt de intellectuele rebel Emmanuel Todd de demonstranten onomwonden van huichelarij. Todd, demograaf van opleiding, laat nauwgezet zien dat de demonstraties vooral de blanke middenklasse op de been brachten, en dan met name uit van oudsher katholieke regio's. Daarmee vertegenwoordigen de demonstranten dus allerminst de hele Franse bevolking, maar slechts het conservatieve deel daarvan dat wil vasthouden aan een idee van nationale morele superioriteit en niet in staat is om te gaan met de ongemakkelijke effecten van de globalisering. Hoewel Todd daarmee een punt heeft, is zijn conclusie dat heel 11 januari daarom een uiting van islamofobie en "zombiekatholicisme" was, volstrekt overtrokken. Daarom is de rel rondom het boek in sommige opzichten informatiever dan het boek zelf. Nog voordat het boek in de boekhandels lag, vond premier Manuel Valls het nodig te reageren met een ingezonden stuk in *Le Monde* om "het Frankrijk van 11 januari" te verdedigen tegen het "heersende cynisme, de algehele terugtrekking, de aftocht in het open veld van intellectuelen die niet meer in Frankrijk geloven". Daarmee wordt ook de aanstaande ceremonie in het Panthéon ineens een verdediging van het aangevallen republicanisme.

De beslissing om op 27 mei – in Frankrijk de nationale herdenkingsdag van het verzet – vier nieuw aangewezen nationale helden te eren vloeit voort uit Hollandes pogingen het republikeinse verhaal nieuw leven in te blazen en van een links stempel te voorzien. Deze politiek is evenzeer een reactie op het gebrek aan speelruimte voor het voeren van een eigen economische politiek, als een antwoord op de identiteitspolitiek van zijn voorganger Sarkozy, waarvan ze bij nader inzien niet eens zoveel verschilt. Een jaar na zijn verkiezing in mei 2012 beval Hollande de voorzitter van het Centre des monuments nationaux, Philippe Bélaval, te onderzoeken hoe het Panthéon zou kunnen bijdragen aan "de affirmatie en verspreiding van de universele waarden waarvan Frankrijk de drager is". De verschijning van het rapport leidde

in het najaar van 2013 tot een kort debat in de kranten, waarbij vooral groeperingen die lobbyen voor bepaalde kandidaten voor pantheonisering zich roerden.

De strekking van het rapport is weinig verrassend: een fundamentele discussie over de zin en betekenis van het Panthéon voor de Franse maatschappij van de eenentwintigste eeuw is vermeden. De verdienste van Bélaval bestaat er vooral in dat hij een aantal ideeën over de functie van het Panthéon geëxpliciteerd heeft. Deze berusten op een negentiende-eeuwse opvatting over nationale geschiedschrijving als basis van de nationale identiteit – een idee dat sindsdien door historici om allerlei redenen verworpen is. Dat leidt tot een geschiedenis van exempla die “in een maatschappij die uit elkaar dreigt te vallen” het begrip van de “waarden van de republiek” moet bevorderen. “Het voorbeeld van illustere personages uit het verleden” – bij voorkeur figuren die het publiek het gevoel geven dat het “niet fundamenteel verschilt van de held of heldin van gisteren en in staat is tot hetzelfde engagement” – zou “trots op het heden en vertrouwen in de toekomst” moeten aankweken. Want, zo concludeert Bélaval keurig in lijn met zijn opdrachtgever, “wanneer het volk zich meer in het Panthéon herkent, zal het zich meer in de Republiek herkennen”.

De consensus in de Franse intellectueel-politieke elite over de noodzaak het Panthéon een belangrijker plaats te geven in het repertoire van nationale en republikeinse symbolen is opmerkelijk. Ze is in tegenspraak met de geschiedenis ervan die wordt gekenmerkt door politieke strijd en een algeheel gebrek aan publieke belangstelling. Het gebouw, toen nog een kerk, kreeg voor het eerst de bestemming van nationale graftempel tijdens de Franse Revolutie met de overbrenging van het stoffelijk overschot van de revolutionair Mirabeau. Maar toen Mirabeau postuum in ongenade viel, werd hij naar buiten gesleept en vervangen door de radicalere Marat, die op zijn beurt enkele maanden later het veld moest ruimen. Met de Restauratie kreeg het gebouw tijdelijk zijn oorspronkelijke religieuze bestemming terug. Het wisselde nog een paar keer van functie alvorens het in 1885, onder een republikeins regime dat zich als erfgenaam van de Revolutie beschouwde, definitief een nationaal-republikeins monument werd.

Dat die beslissing uitgerekend ter gelegenheid van de dood van de politieke radicaal Victor Hugo door het parlement werd gejaagd, is geen toeval. Vanwege de revolutionaire en anticlericale connotaties is het Panthéon gedurende de hele negentiende eeuw vooral een kroonjuweel van links geweest. Meer dan rechts voelde links bovendien de behoefte de nieuwe republikeinse natie van een repertoire van bijpassende symbolen te voorzien. Maar juist dat linkse karakter en de onsmakelijke geschiedenis van het revolutionaire geleur met lijken maakten het Panthéon kwetsbaar als nationaal symbool. Vandaar dat voorstellen voor

pantheoniserings meestal vastliepen in eindeloze procedures om uit te maken of de kandidaat ook in de ogen van toekomstige generaties de kwalificatie van ‘grote Fransman’ zou verdienen. Zodoende werd uit naam van de nationale consensus elk publiek enthousiasme voor het monument al kort na 1885 effectief gesmoord.

Sindsdien is de ongenaakbare bult stenen, die eeuwig restauratie behoeft, slecht te verwarmen is en waar iedereen die er binnenloopt zich alleen maar klein en ongemakkelijk kan voelen, er nooit in geslaagd het volk echt warm te laten lopen. Daarom doet Mona Ozouf, een van de voornaamste historici van het republikeinse symbolisme, het hele Panthéon af als een “mislukking”, wat haar overigens niet heeft belet succesvol te lobbyen voor de pantheonisering van Pierre Brossolette. Blijkbaar kan zij zich, zoals de meeste Franse intellectuelen en politici, niet voorstellen dat de republiek zonder Panthéon kan. En ja, wat moet je anders ook met dat gebouw? De mislukking is er om te repareren en leidt niet tot het in vraag stellen van dit nationale eerbetoon aan dode grote mannen überhaupt.

De behoefte aan republikeinse symboliek heeft veel te maken met de strikte Franse opvatting van de scheiding van Kerk en Staat, de zogeheten ‘laïcité’ die in 1905 bij wet is vastgelegd. De socioloog en historicus van Kerk-Staatverhoudingen Jean Baubérot constateerde enkele jaren geleden al dat het in de na-oorlogse jaren doodgebloede debat over de laïcité opnieuw springlevend is. Recentelijk stelde de socialistische parlementariër Philippe Doucet in *Libération* voor de wet uit 1905 aan te vullen met een ‘Grande Charte de la laïcité’ als preambule van de grondwet. Het is evident dat het ook in Frankrijk gevoelde onbehagen over de islam een belangrijke reden voor dit hernieuwde debat is. Vandaar dat het vaak de vorm aanneemt van voorstellen die vooral tegen moslims gericht lijken, of hen althans het meeste treffen. Zo vergadert het parlement momenteel over een wetsvoorstel dat de religieuze neutraliteit van gesubsidieerde creches en vakantiecampen vastlegt en barstte vorig jaar een discussie los over de vraag of moeders met een hoofddoekje mee mogen als begeleider op schoolreisjes.

Maar een fundamentele reden voor de opleving van het laïcité-debat ligt in Frankrijks onzekerheid over zijn identiteit en plaats in de wereld en in Europa. Het Franse zelfbeeld is nog altijd universalistisch en missionair en de republikeinse symboliek is daarvan de uitdrukking. Of, zoals Hollande het verwoordde in zijn toespraak tot de natie naar aanleiding van de terroristische aanslagen van januari: “We zijn een vrij volk dat toegeeft aan geen enkele dwang, dat niet bang is, omdat we de dragers zijn van een ideaal dat groter is dan ons”. Daarmee heeft dit republicanisme onmiskenbaar iets religieus. Dit zelfbeeld is echter

steeds meer in tegenspraak met de reële politieke en economische macht van Frankrijk in de wereld en met de binnenlandse situatie die gekenmerkt wordt door sociale tweedeling en hoge werkloosheid. Die contradictie is de aanleiding voor een al jaren durend zelfonderzoek over de aard van het Franse republicanisme, de principes die daaraan ten grondslag liggen en de daarmee verbonden symboliek. Vandaar dat men in een herwaardering van de laïcité als kern van de Franse republiek een antwoord zoekt op de groeiende en nauwelijks op te heffen sociale tegenstellingen die het ‘pacte républicain’ bedreigen. Paradoxaal genoeg wordt het belijden van de republikeinse laïcité op die manier een substituut voor de religie die door diezelfde laïcité tot probleem verklaard wordt.

Dat verklaart ook de opwaardering van ceremonieel en symbolen. Het rapport-Bélaval beval het Panthéon nadrukkelijk aan als een remedie voor het “verlies van vertrouwen in de toekomst en de erosie van de wil om samen te leven” door het “een plaats te geven in het republikeinse ceremonieel”. Dit is waarom Todd in zijn commentaar op de massamanifestaties van 11 januari dit republicanisme een verkapt katholicisme noemt. Zonder Todd te volgen in zijn tirades kunnen we stellen dat zijn interpretatie een kern van waarheid bevat. In Frankrijk heeft de republikeinse staat, meer dan elders, de plaats ingenomen van God en de ge Guillotineerde koning die uit Zijn naam regeerde.

De religieuze lading van het republicanisme, waarin nationale helden eigenlijk nationale heiligen zijn, leidt tot een zeer starre en veeleisende opvatting van wat een goede burger is. Niet voor niets zijn verzetstrijders zulke ideale kandidaten voor canonisering – hun opofferingsgezindheid voor een hoger doel en hun moed spreken tot de verbeelding en de zaak waarvoor ze vchten was onbetwistbaar een goede. En passant lijkt zo de smet van het collaborerende regime van maarschalk Pétain minder groot. Dat beseftte De Gaulle al toen hij in 1964 communistische verzetsheld Jean Moulin pantheoniseerde – de vier door Hollandse uitverkorenen zijn bepaald niet de eerste verzetsstrijders in de grafcrypte. Dat beseftte Sarkozy ook toen hij in 2007 bepaalde dat de laatste brief van de jonge verzetsheld Guy Môquet in alle Franse scholen gelezen moest worden, met beschuldigingen van ‘staatspedagogiek’ als gevolg. Maar ondertussen is de vraag natuurlijk of deze helden eigenlijk wel zo herkenbaar zijn voor wie ver na de oorlog geboren is en of het ideaal van burgerschap waar zij voor staan wel zo adequaat is voor jongeren die voor hele andere morele keuzes staan. Zijn dit niet juist helden waarmee men zich niet meer zomaar kan identificeren omdat wat er op het spel staat in een geglobaliseerde wereld niet meer hetzelfde is, ook al gebruiken we er nog steeds het woord vrijheid voor?

Todd is lang niet de eerste die constateert dat dit republicanisme niet meer beantwoordt aan het de facto pluralisme van de Franse samenleving en dat het onder het mom van het gelijkheidsideaal de uitsluiting van allerlei leden van de maatschappij in stand houdt. Het massieve ‘je suis Charlie’ is hiervan slechts de meest recente, en volgens Todd meest totalitaire, uiting. In die zin is het weinig uitnodigende Panthéon met zijn trotse koepel inderdaad de perfecte belichaming van de republiek. Juist de symbolen die als remedie worden aangedragen voor de vervreemding van de republiek, zijn daarom onderdeel van het probleem. Waar het rapport-Bélaval een wederopleving van het Panthéon aanbeval “opdat de republiek geen van zijn kinderen vergeet”, is het eigenlijke probleem dat steeds meer van deze ‘kinderen’ zich niet meer kunnen identificeren met een republiek die leeft van negentiende-eeuwse symbolen – of het nu gaat om de jeugd uit de achterstandswijken waar de terroristen zijn opgegroeid, om de werkloze arbeiders uit de verdwenen industrie of om succesvolle en kosmopolitische hogeropgeleide jongeren.

De versleten jeremiades van intellectuelen die de teloorgang van het geloof in de republiek wijten aan een gebrek aan symbolen en rituelen, raken daarom niet de kern van de zaak. Er is namelijk helemaal geen gebrek aan symbolen, maar een overvloed aan versteende symbolen en hol geworden woorden uit de periode 1789-1945 die nog steeds het republikeinse vertoog beheersen. Daaraan ontkomt zelfs Todd niet wanneer hij aan het einde van zijn boek de oplossing voor de maatschappelijke spanningen zoekt in “een terugkeer naar het verleden van de republiek” en “een nieuw feest van de federatie”, aldus verwijzend naar de massademonstraties op 14 juli 1790 waarmee de natie een jaar na de bestorming van de Bastille de revolutie vierde. Er zijn geen recentere helden dan Guy Môquet of de vier nieuwe gepantheoniseerden, en dat is niet zozeer omdat grote namen van na de Tweede Wereldoorlog vaak nog in leven zijn. Daarom is deze symboolpolitiek-in-letterlijke-zin in feite een poging de ideologische en politieke armoede te verhullen.