



Burgerlijke begrafenis van Théophile Massart, één van de founding fathers van de Belgische socialistische beweging

'Rituals, myths and symbols. The Labour Movement in between religion and popular culture', 33th Linz Conference

Brigitte De Mulder, departement Beeld en
Geluid AMSAB, Paule Verbruggen,
departement Archief AMSAB

De Linz-conferenties: een beetje geschiedenis

De Linz-conferenties zijn een begrip in de wereld van de sociale geschiedschrijving. Lange tijd stonden ze symbool voor de ontmoeting tussen historici uit Oost en West, voor de dialoog tussen twee politieke systemen. In 1964, naar aanleiding van een conferentie over de honderdste verjaardag van de Eerste Internationale, ingericht door de Oostenrijkse 'Association for History of the Labour Movement' voelden de aanwezige historici zeer sterk de nood aan een regelmatige uitwisseling van ervaringen. Nog hetzelfde jaar werd de International Conference of Labour Historians (Internationale Tagung der Historiker der Arbeiterbewegung-ITH) opgericht. De eerste conferentie greep plaats in 1965 in Wenen, maar alle volgende werden georganiseerd in Linz, niet in het minst omwille van de substantiële steun van het Archief van de stad Linz.

Reeds van bij de aanvang namen internationaal gerenommeerde historici aan de conferenties deel, maar met de jaren groeiden de contacten met universitaire en andere wetenschappelijke instellingen en archieven (ook het AMSAB is sinds enkele jaren lid). In 1981 werd

de ITH door de UNESCO erkend als een wereldwijd vertegenwoordigde, niet-gouvernementele organisatie. De groeiende aandacht van de ITH voor de landen buiten Europa reflecteerde zich in het feit dat steeds meer instellingen uit de Derde Wereld lid werden (Indië, China, Brazilië, Ecuador, Mexico, Algerije, Nigeria,...) en dat er een netwerk aan contacten groeide met Afrikaanse en Aziatische landen, wat dan weer zijn weerslag had op de inhoud van de conferenties.

In die Koude Oorlogsperiode hadden de behandelde topics vooral betrekking op de geschiedenis van de arbeidersbeweging van de negentiende eeuw tot de periode onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog. Sommige conferenties ontspoorde in regelrechte politieke confrontaties, zoals die van 1974 over 'Labour Movement and Fascism' en die van 1975 over 'United and Popular Front politics 1935 to 1939'. Een 'ancien' vertelde ons dat, toen een West-Duitser wou interveniëren na het referaat van een Oost-Duitser, de Oost-Duitse collega's solidair op de tafels begonnen te slaan, om het gesprek onverstaanbaar te maken!

Na de val van de muur laaiden de discussies over de toekomst van de organisatie hoog op. Vooral de historici van de ex-communistische landen wilden de ITH-structuren gebruiken om de wetenschappelijke contacten tussen Oost en West uit te breiden. Bovendien was men er zich van bewust hoe belangrijk het was een dergelijk internationaal centrum in stand te houden, zeker nu de geschiedenis van de arbeidersbeweging als specifiek onderzoeksveld aan de universiteiten meer en meer wegdeemsterde.

Sinds de politieke omwenteling van 1990 staan de conferenties in functie van de centrale topic, 'changing identities'. In het kader daarvan werd in 1990 de relatie arbeidersbeweging, kerk

en religie behandeld; in 1991 de sociale veranderingen in Oost- en Centraal-Europa met het probleem van de 'witte vlekken' in de geschiedenis van de Oost- en Centraal-Europese arbeidersbeweging; in 1992 de relatie tussen klasse en gender; in 1993 de relatie tussen arbeidersbeweging en nationale identiteit; in 1994 werd het dertigjarige bestaan van de organisatie gevierd en in 1995 stond de relatie tussen arbeidersbeweging en migratie op het programma. Tekenend voor de vernieuwing was ook het feit dat in 1990 een resolutie werd gestemd om de naam van de ITH te 'vervrouwelijken'. Sinds dan staat de H van ITH niet alleen voor 'Historiker', maar ook voor 'Historikerinnen'!⁽¹⁾

Linz 1997

Dit jaar had de conferentie als thema 'de rituelen, mythes en symbolen van de arbeidersbeweging'. Centrale vraagstelling hierbij was hoe de arbeidersbeweging heeft ingespeeld op het verdergaande secularisatieproces en dus het afnemende belang van de religie in de moderne samenleving. In welke mate heeft de arbeidersbeweging met andere woorden gebruik gemaakt van symboliek en ritueel om tegemoet te komen aan de nood tot integratie, compensatie en legitimatie van de arbeidersklasse als collectieve identiteit? En dit zowel in 'theocratieën' als de Sovjet-Unie, waar Stalin als nieuwe god werd ingevoerd, als in de gesecculariseerde westerse samenlevingen. Een thema dat blijkbaar aansloeg: meer dan 100 deelnemers daagden op uit een beetje alle hoeken van de wereld: Oostenrijk, Duitsland, Zwitserland, Groot-Brittannië, Frankrijk, Italië, België, Nederland, Zweden, Noorwegen, Finland, Denemarken, Polen, Hongarije, Bulgarije, Slowakije, Albanië, Slovenië, Rusland, Litouwen, China, Japan, Zuid-Korea, Argentinië en Indië.

Het debat

De eerste dag van de conferentie stond in het teken van de complexe verhouding tussen de arbeidersbeweging en de 'religion civile' of 'religion politique'.

Philippe Burin (Universiteit van Bern) beet de spits af met een uitstekende uiteenzetting rond de concepten 'religion civile', 'religion politique' en 'religion séculière'. Burin vertrekt van de vaststelling dat er in de loop van de geschiedenis altijd evidente banden hebben bestaan tussen politiek en religie (theocratie, cesaro-papisme, of vormen van wederzijdse steun tussen katholieke kerk en wereldlijk gezag). Banden die bleven bestaan bij moderne politieke bewegingen, zoals, hoe paradoxaal ook, de dikwijls fervent anti-klerikale of zelfs atheïstische arbeidersbewegingen. Talloos zijn de verwijzingen naar het socialisme of het communisme als een 'politieke religie'. Maar ook andere politieke strekkingen, zoals het nationalisme, werden als een 'nieuwe religie' bestempeld. Zo werd de ethische en spirituele dimensie van de Amerikaanse republikeinse cultuur in de jaren zestig door de Amerikaanse socioloog Bellah ook tot een 'civil religion' omgedoopt.

Burin maakt een duidelijk onderscheid tussen de concepten 'religion civile' en 'religion politique'. In het eerste geval gaat het eerder om een verankering van de politiek in een religieus universum. In het tweede geval staat de politiek centraal en maakt zij gebruik van attitudes en gedragingen (respect, verering, gehoorzaamheid) die eigen zijn aan een religieus systeem. Burin probeert in de loop van zijn betoog vooral het concept van 'politieke religie' te verfijnen en aldus operationeler te maken voor verder comparatief onderzoek.

Daarop volgde een uiteenzetting van Danielle Tartakowsky (Universiteit van Parijs) rond de

traditionele optochten en straatmanifestaties in Frankrijk. Frappant in dit referaat is de vrij unieke positie van Frankrijk wat rituelen en symbolische expressiviteit betreft, in die zin dat de Franse arbeidersbeweging uitblonk in soberheid, of 'pauvreté expressive'. Het is namelijk zo dat de Franse arbeidersbeweging zich niet moest afzetten tegen een religieus model, maar wel tegen het burgerlijke lekenmodel van de Franse republiek met al haar revolutionaire symboliek, zoals de Marianne, de Frygische muts,... Dit verklaart waarom de Franse arbeidersbeweging zich veel minder dan in de omringende landen inspireerde op de religieuze symboliek, evenmin als op de revolutionaire symboliek en zich profileerde door zeer weinig ritueel en uiterlijkheden. Het verklaart ook waarom ze, veel vroeger dan in andere landen, gebruik maakte van internationale symbolen. Terwijl in België in het begin van de twintigste eeuw nog volop de Marseillaise werd gezongen, was de Internationale in Frankrijk reeds hét lijflied van de arbeiders. Veel vroeger ook dan in andere landen duikt in de Franse 1-meistoeten het meiklokje op, in plaats van de rode bloem.

Ook in het referaat van Maurice Agulhon, één van de éminences grises in het pantheon van de Franse historici, werd de specifieke situatie van Frankrijk onderstreept. De 'religion civile' die daar ontstond als reactie op het kerkelijke model dateert immers van ver vóór het ontstaan van de arbeidersbeweging en was het product van de burgerlijke republiek. Spijtig genoeg daagde Agulhon zelf niet op.

Het laatste referaat werd verzorgd door Nicolas Werth, intussen alom bekend geworden door het historisch-politieke debat rond *Le Livre noir du Communisme*, waarvan hij één der auteurs is. Hij hield een zeer boeiend betoog over de manier waarop in de Sovjet-Unie de mythe van

de 'proletariër' van bovenaf werd gecreëerd. De volgende dag stond volledig in het teken van de 'parareligieuze' vormen in de sociaal-democratie. De Duitse doctorandus (historicus én theoloog) Sebastian Prüfer (Universiteit van Berlijn) onderzocht uiterst nauwgezet alle aspecten van de Duitse sociaal-democratie die verwijzen naar de traditionele religie, niet alleen vormelijk (taalgebruik, rituelen, symbolen, enz...), maar ook wat de 'geloofsinhoud' zelf betreft (parallellisme tussen christendom en socialisme). Met als slot natuurlijk de vraag of dit parallellisme dan ook impliceert dat van een nieuwe religie kan gesproken worden. Prüfer spreekt eerder van 'religiöser Strukturelemente' en 'religiöse Momente'. Door die religieuze elementen kon de kleine groep kerkelijken en de veel grotere groep onkerkelijken, maar wel nog christelijk geïnspireerden, zich toch identificeren met de antiklerikale socialistische partij, stelt Prüfer.

Mijn betoog (Paule Verbruggen) lag volledig in dezelfde lijn, in die zin dat ik de alternatieven voor de katholieke godsdienstbeleving in de Belgische sociaal-democratie onderzocht. Het verschil is wel dat ik veel empirischer tewerk ben gegaan en mij beperkt heb tot één enkele stad, namelijk Gent. En dat ik de discussie of het nu al dan niet een 'nieuwe religie' betreft eigenlijk minder relevant vind. Veel interessanter is volgens mij de vaststelling dat ook in zogenaamde 'anti-traditionele' bewegingen zoals het socialisme zichzelf toch aandienende, alternatieven werden uitgewerkt voor het traditionele zingevingssysteem en dat hierbij zeer sterk werd voortgebouwd op een door de katholieke religie gedomineerde cultuur. Vooral de analyse van die alternatieven en van hun betekenis voor de beweging draagt volgens mij in belangrijke mate bij tot een beter begrip van de concrete leef- en denkwereld van de arbeiders in de transitieperiode van een katholieke naar een gelaïciseerde maatschappij.

Het derde referaat, van Axel Körner (University College Londen) belichtte het thema 'antiklerikale ideeën en religieuze vormen' aan de hand van het lied, en specifiek aan de hand van een vergelijking tussen de Franse goguettes (of spotliederen) en het Duitse arbeiderslied. Een zeer sterke uiteenzetting, behalve dan de conclusie waarbij ik zijn uitspraak: "*Der grösste Teil der Sozialdemokraten trat nicht auf Grund einer konkreten Programmatik in die Partei ein, sondern um in symbolische Handlungen Bestätigung und Zuspruch zu bekommen*", uitdrukkelijk tegensprak.

De derde dag stond in het teken van drie thema's, met name 'volkscultuur of nieuwe religie', 'parareligieuze vormen in de arbeidersbeweging: de begrafenisrituelen' en 'uitdrukkingsvormen van een religieuze volkscultuur'.

Bij het eerste thema werd veel te weinig de nadruk gelegd op het aspect volkscultuur, een kritiek die trouwens gold voor de hele conferentie en door vele congresgangers werd onderschreven. Het derde thema werd ingevuld door twee vertegenwoordigers uit niet-Europese landen. Met name de Indische professor Anuradha Roy die het had over 'het religieuze en het wereldlijke in de muziek van de Indische arbeidersklasse' en de Zuid-Koreaanse Huyn-Back Chung die de rol van de christelijke religie bij de emancipatie van de Zuid-Koreaanse arbeidsters belichtte.

Het tweede thema, de begrafenisrituelen, kwam aan bod in twee zeer boeiende referaten, waarover Brigitte De Mulder hieronder verslag uitbrengt.

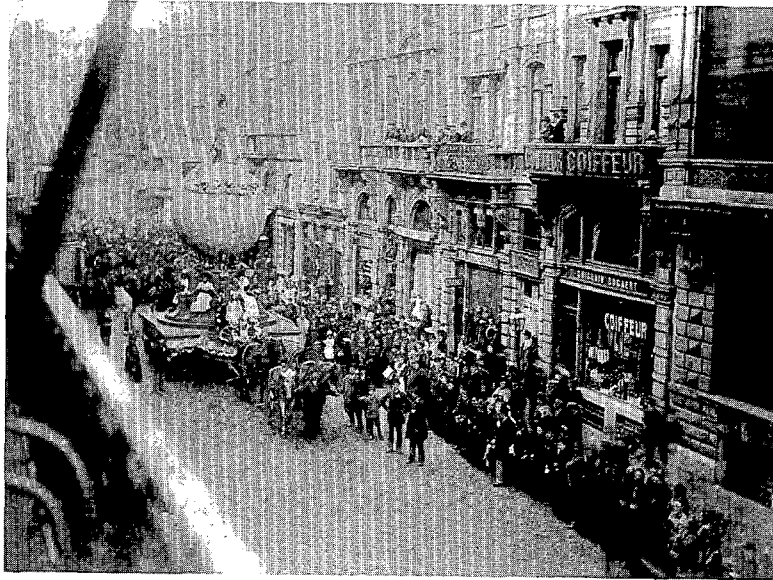
In een eerste uiteenzetting stelde Paul Pasteur (Universiteit van Rouen) dat in de loop van de negentiende eeuw een nieuwe cultuur tegenover de dood ontstond, met als opvallend element de alomtegenwoordigheid van de familie. Historisch onderzoek naar 'de dood' blijkt niet zo evident. Als trefwoord is 'dood' meestal

onbestaand in catalogi en in bibliotheekcollecties. Daarom startte Pasteur met necrologische berichten in de arbeiderspers door te nemen. Daarnaast waren er de verslagen van begrafeningen van militanten en de congresverslagen van de partij. Tenslotte zocht hij ook in agenda's, almanakken, liederen en iconografisch materiaal.

In de iconografie van de arbeidersbeweging is de dood eigenlijk opvallend afwezig. Afbeeldingen van graven of funeraire monumenten, aspecten van de dood in illustraties of in foto's, zijn eerder zeldzaam. Alleen het werk van Käthe Kollwitz vormt hierop een uitzondering. Waar volgens Pasteur de dood wél voorkomt is in de arbeidersliederen. Van de vijftig meest populaire liederen in Frankrijk tot 1968, zijn er twintig die het thema van de dood behandelen.

Het blijft zeer moeilijk om de familiale en persoonlijke drama's te onderzoeken. Ieders dood is een drama voor de nabestaanden, maar deze gevoelens situeren zich in de privé-sfeer en zijn eigenlijk niet te vatten. Pasteur onderzocht verder de opvallend talrijke gelijkenissen tussen de ceremonies van de arbeiders en de kerkelijke begrafeningen.

In een tweede bijdrage, van de Italiaan Dino Mengozzi (Universiteit van Urbino) met als titel 'Obsèques laïques et mouvement ouvrier en Italie', werd meer de nadruk gelegd op de vergelijking tussen burgerlijke en kerkelijke begrafeningen. De eerste burgerlijke begrafeningen in Italië vonden plaats onder het eerste bewind van Napoleon (1796-1799). Tijdens de uitbouw van een nationale staat (1860-1870) werden de burgerlijke begrafeningen een middel om een nationale identiteit te creëren. De Kerk, toen in de oppositie, weigerde begrafeningen aan liberale vrijzinnigen, aan oud-militairen, en aan vrijdenkers. Dit maakte de be-



1-meioptocht te Gent in 1895. In tegenstelling tot Frankrijk waren de 1-meioptochten in België een hoogtepunt van pracht en praal

grafenis tot een politiek en anti-klerikaal strijdpunt. Gebaseerd op de mythe van de morele wedergeboorte bestond de politieke religie uit vernieuwing van de maatschappij door een geheel van burgerlijke rituelen die het volk vertrouwd moesten maken met de nieuwe democratische gebruiken, met als doel het bijgeloof in gewoonten, in het dagelijkse leven te elimineren. Burgerlijke begrafenis betekenden een metamorfose van de gevoelens ten opzichte van de dood, waarbij men evolueerde van bedreiging, angst, van een verschrikkelijke dood naar een affectieve dood, die zelfs het optimistische perspectief van 'wij zien mekaar terug' inhield. Zodoende werd ook onsterfelijkheid een burgerlijk begrip, dit tegenover de lijdzame conceptie die de Kerk dicteerde, waarbij de dood de finale bijbelse vloek was. Een burgerlijke begrafenis droeg zelfs optimisme in zich, waarbij men bijvoorbeeld postkaarten verkocht als souvenir van een 'mooie' begrafenis. Meer en meer werd het recht op een burgerlijke begrafenis opgenomen in de statuten van anti-klerikale liga's, van patriottische organisaties en

van arbeidersverenigingen. De wil om burgerlijke begrafenis in te richten was niet alleen een anti-klerikale reactie van de liberale overheid, maar had ook te maken met het verenigingsgevoel van arbeiders die een netwerk van onderlinge hulp creëerden, waarbij leden geholpen werden 'van de wieg tot het graf'. Zelfs nog vóór de negentiende-eeuwse Italiaanse arbeidersverenigingen vochten voor syndicale eisen, streden zij reeds voor de afschaffing van de godsdienst in het onderwijs, voor het recht op een burgerlijk huwelijk en voor de afschaffing van discriminaties op het kerkhof. Zij ontwikkelden een eigen iconografie, een eigen taal van symbolen en rituelen. De burgerlijke begrafenis was een middel geworden om partijleden samen te brengen, te disciplineren en hun een collectieve identiteit bij te brengen.

(1) Voor een geschiedenis van de ITH, zie : *The ITH and its "Linz Conferences"*, Wien-Linz, 1994, 76 pp.