

De Grande Mosquée de Paris tussen eerbetoon en propaganda

In het hart van Parijs, tegenover de Jardin des Plantes, staat de Grande Mosquée de Paris, geopend in 1926. In elke toeristische gids staat dat de muntthee en baklava in het café heerlijk zijn en dat de moskee bedoeld was als eerbetoon aan de islamitische soldaten die in de Eerste Wereldoorlog hun leven gaven voor Frankrijk. Maar deze toeristische bestemming is evengoed de belichaming van Franse koloniale opvattingen over een pure, Marokkaanse islam.

Sophie Spaan

De Grande Mosquée de Paris werd via de organisatie Société des Habous des Lieux Saints de l'Islam gesubsidieerd door de Franse overheid. Bij de opening in 1926 waren onder andere de toenmalige Franse president Gaston Doumergue en de Marokkaanse sultan Moulay Youssef aanwezig. De eerste *recteur* (hoofdbestuurder) van de moskee, Si Kaddour Ben Ghabrit (1868-1954), verklaarde dat het gebouwencomplex de meest tastbare uiting was van een langdurig Frans beleid van vriendschap voor moslims.¹ Tegelijkertijd vertegenwoordigt de moskee een koloniale geschiedenis van controle en propaganda, en een strijd over de Franse seculiere en religieuze identiteit. De moskee belichaamde de 'Franse staatsislam', een islam gebaseerd op republikeinse waarden en een Franse interpretatie van de Marokkaanse islam. Op basis hiervan maakte de Franse overheid beleid over de Noord-Afrikaanse migranten in Frankrijk.

Noord-Afrikaanse soldaten in Frankrijk

Tijdens de Eerste Wereldoorlog zette de Franse overheid een half miljoen koloniale onderdanen in op de Europese slagvelden. Relatief gezien geen enorm aantal, aangezien er tussen 1914 en 1918 acht miljoen Franse mannen werden gemobiliseerd,

maar deze *troupes indigènes* leverden desalniettemin een belangrijke bijdrage aan de strijd.² Deze soldaten uit Noord-Afrika, West-Afrika, Indochina en Madagaskar waren een belangrijke aanwezigheid op Europese bodem. Algerijnen vormden een derde van de koloniale troepen met 175.000 soldaten, en tweederde van de Noord-Afrikaanse.³ De Britse overheid gebruikte ook 138.000 Indiase soldaten op het westerse front, maar was minder geestdriftig over het inzetten van koloniale soldaten in Europa dan de Fransen. Voor Frankrijk was het inzetten van koloniale onderdanen naast het opvangen van grote verliezen ook een resultaat van het republikeinse ideaal, gestoeld op vrijheid, gelijkheid en broederschap, en van invloed op het denken over rassen en gelijkheid.⁴

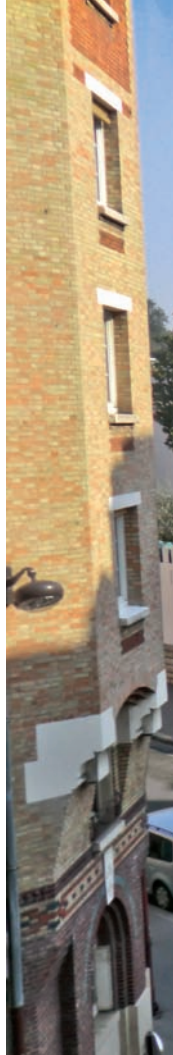
Franse beleidsmakers besteedden veel aandacht aan de religieuze identiteit van de soldaten. Imams werden naar het front gestuurd en naar militaire ziekenhuizen; officieren kregen instructies over islamitisch begraven. Geïmproviseerde moskeeën werden opgezet op de rustplekken. Soldaten kregen verlof met islamitische feestdagen en er werd rekening gehouden met vasten tijdens de ramadan. Bovendien kregen de Noord-Afrikaanse soldaten speciale producten zoals couscous en muntthee. Varkensvlees of wijn waren uit den boze. Ter vergelijking, joodse Franse manschappen hielden hun religieuze diensten bijvoorbeeld in een schuur of lege school en kregen geen speciaal voedsel van de Franse overheid.⁵

Toen Afro-Amerikaanse soldaten in contact kwamen met Fransen in Europa tijdens de Eerste Wereldoorlog, waren zij zeer verbaasd. In hun ogen waren de Fransen kleurenblind en stelden ze zich lang niet zo racistisch tegenover hen op als witte Amerikaanse officieren. Die maakten zich zelfs zorgen over wat de gevolgen van deze egalitaire invloeden waren zodra de zwarte soldaten weer terug in de gesegregerde Verenigde Staten zouden zijn.⁶

De gunstige behandeling van islamitische soldaten en het bouwen van de moskee in Parijs leidden ertoe dat sommige Fransen, met name katholieke, klaagden dat moslims in Frankrijk beter behandeld werden dan zijzelf, bijvoorbeeld omdat de staat in relatie tot het christendom streng de hand hield aan het verbod op het subsidiëren van religie vanwege de scheiding tussen kerk en staat. Na de oorlog migreerden Noord-Afrikanen in groten getale naar Frankrijk vanwege de vele arbeidsmogelijkheden. Het Franco-Musulman-ziekenhuis bij Bobigny, geopend in 1935, werd voor hen gebouwd in een typisch 'Noord-Afrikaanse stijl' en voorzag in alle religieuze behoeften.

Propaganda en racisme

De vele voorzieningen voor moslims die vochten voor Frankrijk waren in eerste instantie een reactie op Duitse propaganda. Duitsland had immers een alliantie met het Osmaanse Rijk en verspreidde op grote schaal propaganda waarin het zich opwierp als verdediger van de islam. Duitsland probeerde hiermee onrust te zaaien in de koloniën van Groot-Brittannië en Frankrijk, die veel moslims als onderdanen hadden.





Een van de Franse geïmproviseerde moskeeën die in 1916 werd geopend naast het militaire hospitaal was een reactie op de moskee in het krijgsgevangenenkamp in Wünsdorf. Die moskee was door het Duitse departement voor propaganda gebouwd om Britse en Franse koloniale krijgsgevangenen ertoe te bewegen om naar de Duitse kant te laten overlopen. De Franse overheid had er baat bij om de islamitische soldaten goed te behandelen, en dit verklaart ook het verschil tussen de behandeling van joodse Franse soldaten en die van moslims. Daarnaast had de houding van de Fransen tegenover zwarte Amerikaanse soldaten ermee te maken dat zij hen als beschaafter zagen dan hun ‘woeste’ en ‘primitieve’ koloniale soldaten; met vermeende kleurenblindheid had dit weinig te maken.

Het islamitische ziekenhuis in Bobigny was niet alleen een uiting van republikeinse waarden. Veel Fransen waren in het interbellum bang dat Noord-Afrikaanse migranten besmettingen met zich meedroegen, met name van geslachtsziekten. Dit was een reden om hun hygiëne te controleren in een apart ziekenhuis ver van andere publieke ziekenhuizen in Parijs. De gezondheidszorg was een instrument van con-

trole en onderdrukking gebruikt uit angst voor het onbekende en in de ogen van de koloniale overheersers ook inferieure. De Noord-Afrikanen begrepen zelf ook dat deze segregatie niet alleen ten behoeve van henzelf was ingevoerd. Uit rapporten blijkt dat velen alles in het werk stelden om niet daar te worden opgenomen. In 1937 weigerde een derde van de patiënten om behandeld te worden in het Franco-Musulman-ziekenhuis.⁷

Staatsislam

De Grande Mosquée de Paris was niet alleen een eerbetoon, maar ook een symbool van overheersing en controle. Naomi Davidson, een historica die de moskee heeft bestudeerd, komt met twee interessante observaties. Voor de Franse overheid was het de bedoeling dat de moskee het boegbeeld van de Franse macht in de islamitische wereld zou worden, en voornamelijk bezocht zou worden door de Franse en Noord-Afrikaanse elite.⁸ De Noord-Afrikaanse voormalige soldaten en arbeiders waren nooit de doelgroep die de Franse overheid op het oog had. De moskee was helemaal niet toegankelijk voor het gros van de Noord-Afrikanen die in Parijs woonden. Deze leefden namelijk in de 13^e, 15^e, 18^e, 19^e en 20^e arrondissementen, ver van het 5^e waar de moskee staat.⁹ Bovendien liepen de tijden waarop er bijeenkomsten in de moskee werden gehouden niet gelijk met de werktijden van de meeste migranten in de fabrieken. Ook de hamam en het restaurant in het complex hadden duidelijk een ander, rijk *parisien* publiek; het was er simpelweg te duur voor arbeiders.

Ook ziet Davidson de moskee als de belichaming van wat ze de 'Franse staatsislam' noemt. Dit was de visie op de islam van vertegenwoordigers van de Franse staat op basis van hun ideeën over godsdienst en secularisme (*laïcité*).¹⁰ Een voorbeeld is het destijds heersende idee dat de islam een tijdloze en onveranderlijke religie was. In de moskee kon dit idee van de Franse staatsislam aanschouwd en ervaren worden. Deze vorm van islam combineerde Frans republikeins secularisme met wat in de Franse verbeelding Marokkaans-islamitische tradities en esthetiek waren. Op deze manier probeerden Franse bestuurders de islam te verenigen met hun republikeinse percepties van democratie, tolerantie, gelijkheid en individuele vrijheid. Voor de Fransen was de Marokkaanse islam de meest pure islam omdat Marokko nooit onder gezag viel van het Osmaanse Rijk. In Algerije hadden gevechten tussen de Fransen en antikoloniale Algerijnen en de aanwezigheid van veel kolonisten veel van de Algerijnse religieuze infrastructuur vernietigd, en West-Afrikanen werden als minder geciviliseerd gezien omdat hun cultuur als primitiever en 'Afrikaanser' werd gezien. De Marokkaanse 'pure' islam was dus een logische keuze om de Franse staatsislam op te baseren.

De Franse staat zag migranten en soldaten uit Noord-Afrika allereerst als moslim.¹¹ De eerder beschreven weerzin van Noord-Afrikanen tegen het islamitische ziekenhuis laat zien dat zij zelf niet hun volledige identiteit ontleenden aan een religie, laat staan één specifieke versie daarvan. Frans beleid over Noord-Afrikanen werd echter altijd op basis van religie gemaakt. Moslims werden voornamelijk als moslim

gezien, terwijl katholieke of protestantse Fransen niet alleen als christelijk werden geïdentificeerd. Het Franse Ministerie van Oorlog zag die allesoverheersende religieuze identiteit vooral ook als voordeel. Het nam aan dat de islam de soldaten een fatalistische instelling meegaf die tot gehoorzaamheid en discipline leidde.

Trekpleister

De discussies over de bouw van de moskee kenden veel partijen: de ministeries van Oorlog en Buitenlandse Zaken, bestuurders van de gemeente, politici en de Noord-Afrikaanse elite. Het financieren van een religieus complex was problematisch voor de Parijse politici, koloniale bestuurders en delen van de Noord-Afrikaanse elite die de moskee wilden bouwen. In 1905 was er een wet aangenomen om de Franse *laïcité* te beschermen, waarin het de republiek werd verboden enige religie te subsidiëren. Dit probleem werd opgelost doordat de bestuurders van de gemeente benadrukten dat het niet om het financieren van een moskee ging, maar om het subsidiëren van een complex waartoe ook het Instituut Musulman behoorde, een instituut dat bedoeld was voor de academische studie van de islam en het uitwisselen van kennis. Bovendien zou de geldstroom niet direct van de staat naar het bouwen van de moskee gaan, maar in plaats daarvan via een onafhankelijke organisatie genaamd Société des Habous des Lieux Saints de l'islam, met als leider Si Kaddour Ben Ghabrit.¹²

De ervaring van een bezoek aan de Grande Mosquée, bijvoorbeeld door rond te lopen in het complex of thee te drinken in het restaurant, gaf al een bepaalde indruk van wat islam in Franse optiek was. Het gebouw was gebouwd in traditionele Hispano-Moorse stijl. De moskee was gemodelleerd naar Bou Inania in Marokko.¹³ Het meeste bouwmaterial werd ook geïmporteerd uit Marokko. Dit toont aan dat de moskee niet per se een eerbetoon was voor alle islamitische soldaten, ook de Senegalese, Algerijnse en Tunesische die hadden gevochten voor Frankrijk, zoals de Franse overheid het presenteerde.

De muezzin, die oproept tot het gebed, en gebedsruimte illustreren de publiek-private paradox inherent aan Franse staatsislam. Het was de bedoeling dat de oproep tot gebed werd gehoord in het 'publieke' private gebied van het moskeeterrein, maar niet buiten op straat, de volledige publieke ruimte. Een publieke ruimte die in theorie seculier was, maar waar je wel overal in Frankrijk kerkklokken hoorde. De gebedsruimte was in theorie een private ruimte voor gebedsrituelen van moslims, maar in de praktijk mochten niet-islamitische bezoekers er naar binnen kijken om die te observeren.¹⁴ Het gebouw zelf laat zo zien hoe het bedoeld was als presentatie van de Franse staatsislam in een haast museumachtige setting, niet-islamitische bezoekers moesten bijvoorbeeld toegang betalen.

Moustafa Bayoumi ziet het gebouw dan ook als de eerste permanente tentoonstelling van een moskee, naar het voorbeeld van de koloniale tentoonstellingen die

Bezoekers moesten toegang betalen

georganiseerd werden in landen met koloniale bezittingen.¹⁵ In deze *expositions*, bijvoorbeeld in 1922 in Vincennes, werden tableaux vivants gemaakt die een indruk moesten geven van het leven in de koloniën. ‘Inheemse mensen’ werden geïmporteerd om voor couleur locale te zorgen; in de West-Afrikaanse moskee in de tentoonstelling in Vincennes waren biddende West-Afrikanen aanwezig. De Grande Mosquée de Paris, met zijn hamam en restaurant, was een toeristische trekpleister en een toonbeeld van de Franse koloniale macht.

Barbaars

De moskee in het 5^e arrondissement speelde nauwelijks een rol in het dagelijks leven van de meeste Noord-Afrikanen in Parijs. Zij waren te vinden onder verschillende Noord-Afrikaanse religieuze bewegingen die zich in de metropool ontwikkelden. Onder leiding van de Algerijnse Messali Haj (1898-1974) werd in 1926 L'Étoile Nord Africaine (ENA) opgericht, een voorloper van de latere nationalistische vrijheidsorganisatie Front de Libération Nationale (FLN), opponent van de Fransen in de Algerijnse onafhankelijkheidsoorlog. De ENA was een belangrijke tegenstander van de moskee, aangezien ze het bouwwerk en de intenties erachter zagen als koloniaal spektakel en een uitdrukking van Franse overheersing. Deze politieke groep stond onder streng toezicht van de Franse staat.

In 1931 stichtte de hervormingsgezinde islamitische Algerijnse denker Abdelhamid Ben Badis (1889-1940) l'Association des Oulémas Musulmans Algériens en in 1936 opende de organisatie een afdeling in Parijs die de ‘onderwijsclub’ heette. De club was gericht op het verspreiden van kennis over de islam en de Arabische taal vanuit het hervormingsperspectief van zijn leiders. De leiders van de club waren bang dat de islamitische migranten van het juiste pad af zouden raken door Franse invloeden, als zij geen islamonderwijs kregen van gekwalificeerde personen. De club organiseerde lezingen en klasjes op verschillende plekken in de stad en de buitenwijken. Deze club moest in zekere mate concurreren met de Franse staatsislam, maar vooral met de nationalistische politieke beweging van Messali Haj.

De levens van de meeste Noord-Afrikanen in Parijs waren dynamischer en veranderlijker dan de schets van verschillende islamitische stromingen doet vermoeden. Veel Noord-Afrikanen woonden religieuze of politieke bijeenkomsten bij die bijvoorbeeld door de onderwijsclub én door een politieke organisatie werden georganiseerd; ze bonden zich niet exclusief aan één organisatie. Bovendien organiseerden de migranten ook andere, meer kleinschalige religieuze en sociale bijeenkomsten. Verbintenissen tussen migranten waren vaker gebaseerd op de streek waar ze vandaan kwamen dan op religie, zoals de Franse staat aannam. Bovendien waren veel religieuze activiteiten in de ogen van de Fransen niet islamitisch, maar barbaarse tradities. Léopold-Victor Justinard, hoofd van de Section sociologique de la Direction Générale des Affaires Indigènes, deed onderzoek naar Marokkaanse migranten in Parijs in het interbellum en concludeerde dat ze geen religieuze gebouwen of ruimtes hadden, maar in hun eigen huizen baden.¹⁶ Voor hem was dit geen ‘echte’ islam, ook

omdat in de Franse verbeelding islam zo sterk verbonden was aan rituelen die zich afspeelden op een specifieke plaats: de moskee. Dat sommige migranten zelf een groep organiseerden om elkaar te ontmoeten en te bidden, beschouwden de Fransen eerder als heidens dan als religieus.

In die zin was de Franse staatsislam ook verbonden met de koloniale opvatting van een *mission civilisatrice* om de mensen op te voeden tot het in hun ogen superieure niveau van de Franse beschaving. Bij het leggen van de eerste steen van de moskee in 1922, een belangrijke ceremonie, sprak Paul Fleurot, een Parijse vertegenwoordiger van de gemeente, prijzend over ‘haar kinderen uit islamitisch Afrika’ die Frankrijk meteen te hulp schoten toen het land in 1914 werd aangevallen.¹⁷ Dit is een voorbeeld van het koloniale paternalisme, dat ook terug te vinden is in de manier waarop Franse bestuurders de ‘barbaarse rituelen’ van de migranten inferieur achtten aan hun eigen Franse staatsislam.

Sophie Spaan doet aan de Universiteit Utrecht promotieonderzoek naar de religieuze ervaring en identiteit van moslims in het interbellum in West-Europa. Daarvoor werkte ze voor een denktank in Beiroet en rondde ze een master in Midden-Oostenstudies af aan de School for Oriental and African Studies in Londen.

1. James McDougall, ‘The Secular State’s Islamic Empire: Muslim Spaces and Subjects of Jurisdiction in Paris and Algiers 1905–1957’, *Comparative Studies in Society and History*, 52.3 (2010), pag. 571.
2. Richard S. Fogarty, *Race & War in France, Colonial Subjects in the French Army, 1914–1918*, Baltimore 2008, pag. 1.
3. *Ibid.*, pag. 243.
4. *Ibid.*, pag. 9.
5. Naomi Davidson, *Only Muslim, Embodying Islam in Twentieth-Century France*, Ithaca, New York, 2012, pag. 67.
6. Fogarty, *Race & War*, pag. 4–6.
7. Davidson, *Only Muslim*, pag. 75–6.
8. *Ibid.*, pag. 76.
9. Moustafa Bayoumi, ‘Shadows and Light: Colonial Modernity and the Grand Mosque of Paris’, *The Yale Journal of Criticism*, 13.2 (2000), pag. 279.
10. Davidson, *Only Muslim*, pag. 36.
11. *Ibid.*, pag. 1–3.
12. *Ibid.*, pag. 61.
13. *Ibid.*, pag. 52–57.
14. *Ibid.*, pag. 52–57.
15. Bayoumi, ‘Shadows and Light’, pag. 276.
16. Davidson, *Only Muslim*, pag. 77.
17. Bayoumi, ‘Shadows and Light’, pag. 279.