

### **DIGITHÈQUE**

### Université libre de Bruxelles

MAT-HASQUIN Michèle, éd., in *Problèmes d'histoire du Christianisme*, Volume 11, Editions de l'Université de Bruxelles, 1982.

Cette œuvre littéraire est soumise à la législation belge en matière de droit d'auteur.

Tout titulaire de droits qui s'opposerait à la mise en ligne de son article est invité à prendre immédiatement contact avec la Digithèque afin de régulariser la situation (email : bibdir@ulb.ac.be)

Les illustrations de cet ouvrage n'ont pu être reproduites afin de se conformer à la législation belge en vigueur.

L'œuvre a été publiée par les Editions de l'Université de Bruxelles http://www.editions-universite-bruxelles.be/

Les règles d'utilisation de la présente copie numérique de cette œuvre sont visibles sur la dernière page de ce document.

L'ensemble des documents numérisés mis à disposition par les bibliothèques de l'ULB sont accessibles à partir du site <a href="http://digitheque.ulb.ac.be/">http://digitheque.ulb.ac.be/</a>

Accessible à : http://digistore.bib.ulb.ac.be/2009/a013\_1982\_011\_f.pdf

# PROBLÈMES D'HISTOIRE DU CHRISTIANISME

Édités par Michèle Mat-Hasquin

université libre de Bruxelles faculté de philosophie et lettres institut d'histoire du christianisme et de la pensée laïque publiés avec le concours du Ministère de l'Éducation Nationale et de la Culture Française éditions de l'université de Bruxelles 1982

### Université Libre de Bruxelles

Institut d'histoire du christianisme et de la pensée laïque

Bureau

Président et directeur de la section Histoire du christianisme : J. Hadot

Vice-Président : H. Hasquin

Secrétaire et directeur de la section Pensée laique : J. Marx

Université Libre de Bruxelles

Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée Laïque

# PROBLÈMES D'HISTOIRE DU CHRISTIANISME

Edités par Michèle Mat-Hasquin

**11** 1982

Éditions de l'Université de Bruxelles

avenue Paul Héger, 26 1050 Bruxelles Belgique

### © Éditions de l'Université de Bruxelles, 1982

avenue Paul Héger, 26 1050 Bruxelles (Belgique)

I.S.B.N. 2-8004-0787-5

D/1982/0171/19

Tous droits de traduction, d'adaptation et de reproduction, y compris les microfilms et les photocopies, réservés pour tous pays.

Imprimé en Belgique

### Guy Cambier

## et l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque

Il appartient au Président de l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque de rendre hommage à Guy Cambier pour son activité au sein de cet Institut.

Avant qu'il ne vienne travailler chez nous, j'avais déjà rencontré Guy Cambier à l'occasion de telle ou telle visite que je rendais à mon ami Jean Préaux, alors Directeur de notre Institut, dans son grand bureau de la vieille Faculté de Philosophie. J'avais déjà pu alors apprécier sa gentillesse et son amabilité. J'avais surtout découvert son intérêt pour certaines recherches relatives à des problèmes touchant l'histoire du Christianisme. M'intéressaient en particulier ses travaux sur les divers procès de Jeanne d'Arc. Ces travaux l'avaient conduit à porter un jugement très sévère sur les livres écrits en ce domaine par un écrivain catholique français, dont la célébrité devait être attribuée beaucoup plus à ses talents de pamphlétaire qu'à ses connaissances historiques. C'était du moins l'opinion de Guy Cambier et je la partageais entièrement. Mon nouvel ami m'avait d'autre part entretenu de ses recherches dans le domaine de la sorcellerie et de la démonologie. Mes propres intérêts en cette matière furent l'occasion de nombreuses conversations très fructueuses où j'eus l'occasion d'admirer la droiture de Guy Cambier et son attitude permanente de libre-exaministe.

Mais les véritables relations de Guy Cambier avec l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque, et donc avec son Président, ne commencèrent réellement qu'à la mort de Jean Préaux, survenue le 22 août 1978. Cette disparition avait laissé un très grand vide dans notre Institut, car, si je m'efforçais de faire face aux multiples tâches d'enseignement qui m'incombaient. Jean Préaux avait pris en charge tout le travail d'édition qui relevait de notre Institut. Dès la rentrée universitaire de septembre 1978, Guy Cambier

reprit courageusement le flambeau tombé des mains de Jean Préaux, ce qui aggrava considérablement ses charges déjà terriblement lourdes. Il s'y consacra immédiatement et décida en plein accord avec le Conseil scientifique de l'Institut, d'honorer la mémoire de Jean Préaux par une publication consacrée au souvenir de notre regretté collègue. Ce furent les « Hommages à Jean Préaux », sous le titre « Christianisme d'hier et d'aujourd'hui », qui regroupaient un ensemble de travaux remarquables dans le domaine de l'histoire du Christianisme.

Dès cette première collaboration avec Guy Cambier, j'eus l'occasion d'apprécier son dévouement, son esprit de service, mais aussi sa minutie dans l'organisation de son travail et son souci du détail poussé à un degré parfois presque excessif. Dire que tout alla parfaitement entre nous serait inexact, mais, après une sérieuse mise au point, tout nuage fut écarté et notre collaboration, d'abord difficile, se poursuivit ensuite dans une atmosphère parfaitement détendue. Quoiqu'il en soit, le volume d'hommage à Jean Préaux obtint un véritable succès. Ce succès était certainement dû au travail acharné de Guy Cambier et à ses qualités d'organisateur.

Depuis lors, trois autres volumes vinrent accroître la collection des Problèmes d'Histoire du Christianisme. Le numéro 8 fut publié en 1979. Le numéro 9, publié en 1980, avait ceci de particulier que c'était un volume d'« Hommages à Jean Hadot ». Je dois dire, avec émotion, que Guy Cambier y avait mis tout son cœur et que le récipiendaire en fut très touché. Enfin, le numéro 10, publié en 1981, fut malheureusement le dernier, puisqu'il fut édité sous le nom de Guy Cambier et de Michèle Mat-Hasquin. Il faut ajouter ici, bien qu'ils ne soient pas intégrés dans la série des publications de notre Institut, les deux volumes consacrés par Guy Cambier à la mémoire de John Bartier. Celui-ci, qui venait malheureusement de mourir à son tour, avait été magnifiquement honoré par cette publication, entièrement due à l'initiative et au dévouement de Guy Cambier.

Cet ensemble de volumes, publié de 1979 à 1982, fait grand honneur à notre Institut. Ils font surtout honneur à Guy Cambier luimême, qui en fut la cheville ouvrière. On y retrouve ses qualités habituelles de présentation soignée, de correction minutieuse des moindres fautes, de mise en harmonie des plus petits détails.

Mais Guy Cambier ne s'est pas contenté d'être un éditeur de textes. Il a directement servi l'Institut et s'en est fait l'ardent défenseur. Jusque là, il ne le connaissait que de l'extérieur. Il fut amené à participer à notre activité, non seulement comme directeur des publications, mais aussi comme professeur titulaire de divers cours,

7

par exemple, le cours d'auteurs latins, le cours de latin médiéval, le cours de textes historiques latins du Moyen-Age. Il découvrit alors l'importance du travail qui se faisait au sein de cet Institut. Alors que certains collègues ne semblaient y voir qu'un organisme très marginal, Guy Cambier se rendit compte — il me le répéta souvent — combien il était nécessaire pour l'Université libre de Bruxelles de soutenir un Institut unique au monde, où, dans un esprit de libre-examen, étaient étudiés les problèmes posés par l'histoire des Eglises chrétiennes. Non seulement il s'y consacra personnellement de tout son cœur, mais il défendit à maintes reprises notre Institut avec la vigueur qu'il savait manifester dans les grandes circonstances.

En particulier, il se rendit compte, par expérience personnelle, de l'importance qu'il y avait à conserver l'ouverture de notre Institut aux personnes moins jeunes, retraités, ingénieurs, médecins, enseignants qui viennent recevoir comme auditeurs libres l'enseignement de haut niveau qui s'y donne. Il m'a souvent dit combien ce système, apparenté à celui de l'Université de Vincennes en France, lui paraissait important pour la diffusion du travail scientifique réalisé chez nous dans ce domaine difficile de l'histoire du Christianisme.

Il me faut ajouter ici qu'il découvrit à ce moment l'association intitulée « Les Amis de l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laīque ». Cette Association qui groupe 250 à 300 personnes, attachées à l'enseignement de notre Institut, contribue puissamment à diffuser nos idées dans le grand public. Il est remarquable que, de leur côté, les Amis ont très vite apprécié le dévouement de Guy Cambier au service de l'Institut. C'est donc aussi en leur nom qu'il me faut rendre hommage à notre ami défunt dont j'avais espéré qu'après mon départ très proche, il prendrait une place de plus en plus importante parmi les animateurs des Amis de l'Institut.

Le sort hélas en a décidé autrement. Mais le souvenir du passage de Guy Cambier à l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque restera longtemps vivant dans nos esprits et dans nos cœurs.

Il ne faut pas oublier qu'aux yeux de Guy Cambier, son activité au sein de notre Institut ne constituait qu'un des aspects du service de l'Université libre de Bruxelles à laquelle il a consacré sa vie jusqu'à la dernière minute. Puisse son souvenir demeurer longtemps parmi nous comme un modèle de dévouement à cette Université, qui connaîtra malheureusement, dans les années qui viennent, bien des difficultés, ce qui exigera de ses membres un dévouement semblable à celui de Guy Cambier.

Jean HADOT.

## Foi et engagement politique. Quelques réflexions sur la signification sociale du réveil protestant dans le Borinage.

Le Borinage, à l'ouest de Mons, est depuis près d'un siècle à la fois la région la plus « rouge » du pays, à la fois celle où le réveil protestant et le dynamisme de nombreuses sectes chrétiennes ont été les plus sensibles. Existe-t-il une relation entre le phénomène politique et social et le phénomène religieux et social ? Si la réponse s'avère affirmative, quelles en sont les explications ? Voilà l'objet des pages qui suivent, accompagné de quelques exemples qui débouchent sur quelques réflexions plus générales.

Il est inutile d'argumenter ici la première proposition sur l'orientation politique de la majorité de la population boraine jusqu'à nos jours, semblable malgré les modifications économiques et sociales fondamentales qui ont touché cette région depuis la fin de la seconde guerre mondiale <sup>1</sup>. La deuxième proposition n'est ni neuve ni originale mais elle mérite qu'on s'y attarde. Toutes les observations y font référence <sup>2</sup>, les historiens du protestantisme s'attachent à décrire ce renouveau et nous disposons aujourd'hui d'informations à ce propos <sup>3</sup>. Quels sont, dès lors, les éléments de causalité susceptibles d'expliquer la présence d'un noyau protestant dans le Borinage et, surtout, sa réactivation au siècle passé ?

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cf. J. Puissant, L'évolution du mouvement ouvrier socialiste dans le Borinage, Bruxelles, 1982.

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> Cf. le chapitre consacré par G. Jacquemyns à la religion (chapitre XII, pp. 340-367) dans son ouvrage La vie sociale dans le borinage houiller, Bruxelles, 1939; D. Blume, « Les sectes religieuses du Borinage » dans Revue de l'Institut de sociologie, 1950, 2-3, Compte rendu de la 22° semaine sociale universitaire, Le Borinage, pp. 391-408.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Cf. E.M. Braekman, Histoire de l'Eglise protestante de Dour, Société d'histoire du protestantisme, 5, Bruxelles, 1977. Cet ouvrage, consacré à l'église de Dour, est amené à envisager l'ensemble de la région, sans toutefois répondre ni même aborder l'interrogation que nous nous posons. La bibliographie qui termine cet ouvrage est la plus complète à ce propos (pp. 392-401).

#### a) les éléments historiques

Dès la seconde moitié du XVI° siècle, de nombreuses traces de protestantisme existent à Mons et dans le Borinage. Des procès, des exécutions, des vagues d'émigration, des témoignages concernant des conversions feintes apportent la preuve de cette présence active. Au début du XVIIIe siècle, les troupes anglo-hollandaises du duc de Malborough fournissent un support efficace aux réformés qui subsistent dans la région. Le Traité de la Barrière (1815) éloigne la présence institutionnelle du protestantisme à Tournai (Eglise wallonne) mais des relations ténues subsistent néanmoins : entretemps, une communauté s'affirme à Dour, même s'il ne lui est pas possible de le faire publiquement. C'est cette communauté « protestante calviniste » qui, à la suite des Edits de tolérance, s'adresse à Joseph II pour lui demander, en 1788, l'autorisation d'ériger un temple. Il le sera en fin de compte en 1795 : depuis 1799 il existe un registre des baptêmes. Un protestant, J.B. Defrise, l'un des « anciens » de cette communauté, devient maire de Dour pendant la période française. Il y a également des protestants à Pâturages, à Wasmes, à Wihéries.

On constate, depuis le XVI° siècle, une permanence, même si elle semble traversée de périodes obscures où les traces disparaissent des archives, une voie qui mène directement au « réveil » du XIX° siècle 4.

#### b) les éléments institutionnels

Le protestantisme est relativement prosélyte. L'absolue liberté des cultes offerte par la Constitution belge de 1831 permettait aux églises réformées de considérer le Borinage comme une terre de missions. Union des Eglises protestantes de Belgique, Société Evangélique belge, Eglise chrétienne missionnaire belge, European Missionary Society, Mission Evangélique belge soutiennent des efforts particuliers d'évangélisation en subsidiant la création d'écoles (jusqu'en 1879), en rémunérant des postes d'évangélistes (ou même de pasteurs qui ne peuvent obtenir la reconnaissance officielle) <sup>5</sup>. C'est dans cette perspective que s'est placé notamment le séjour, célèbre mais précaire, de Vincent Van Gogh dans le Borinage en 1879. La multiplication des postes reconnus témoigne en partie de ce

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Pour ce bref historique, on se reportera à E.M. Braekman, op. cit., chapitre I et II.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Idem; G. Jacquemyns, La vie sociale..., pp. 341-345. L'auteur insiste sur le prosélytisme actif des communautés protestantes, surtout celui des plus jeunes assimilées à la secte; D. Blume, op. cit., pp. 391-407.

dynamisme au cours du XIXº siècle, un 1836, un seul pasteur est reconnu à Dour ; il est suivi par celui de Pâturages en 1849, de La Bouverie en 1856, de Wasmes en 1904. Deux évangélistes sont également reconnus à Cuesmes en 1853, à Douvrain-lez-Baudour en 1871 (mais nous sortons là du Borinage). Dans la dernière part du XIXº siècle, ce sont les missions libres, les sectes qui offrent le visage le plus dynamique, en particulier au lendemain de la première guerre mondiale à la suite de laquelle les protestants anglo-saxons se sont particulièrement intéressés à la Belgique et au Borinage. Cette pénétration volontariste explique, c'est certain, la progression sensible des communautés chrétiennes non catholiques dont témoigne toujours le nombre de lieux de culte divers que l'on peut voir dans les principales localités de la région. Cet aspect institutionnel, cependant, n'explique ni l'importance ni la permanence du phénomène : il est des régions où des efforts comparables n'ont pas produit de tels résultats.

### c) les éléments sociologiques

La quasi totalité des témoignages concernant l'appartenance sociale des convertis aux divers courants du protestantisme nous renvoie à la population des houilleurs. Comment comprendre cette relation, quelles en sont les implications? Nous n'entrerons pas ici dans des considérations d'ordre théologique ou philosophique (qui ont également leur importance) si ce n'est par le biais de quelques grands traits caractéristiques. Il suffit de rappeler la métaphore utilisée par Van Gogh dans une lettre adressée à son frère Théo pour lui apprendre sa désignation au Borinage: « Une des vérités fondamentales non seulement de l'Evangile, mais de toute la Bible, est que la lumière brille dans les ténèbres. Par les ténèbres vers la lumière. Or qui en a davantage besoin à l'heure actuelle? L'expérience a prouvé que ceux qui travaillent dans les ténèbres, dans les entrailles de la terre, tels les ouvriers des mines, sont touchés par la Parole de l'Evangile et s'y attachent » 6. La nature même du travail de la mine, ses difficultés, ses dangers surtout expliquent dans une large mesure la soif d'une parole d'espoir, d'une foi de quelque nature soit-elle7. Cette relation est mise en exergue et ailleurs qu'au Borinage.

<sup>6</sup> V. Van Gogh, Correspondance complète, Paris, 1960 (Lettre à Théo, 15 novembre 1878, p. 175).

<sup>&</sup>lt;sup>7</sup> M. Bertaux, « La vie politique du Borinage » dans Revue de l'Institut de Sociologie..., p. 330.

E. Laurent qui a étudié l'émigration de Wasmes vers les régions d'Allemagne, hospitalières pour les réformés au XVIIe siècle, a noté les mentions professionnelles qui accompagnent les patronymes dans les registres de Brandebourg. « Tireur de houille », « paysans aux houilles », « ouvriers paysans » se retrouvent; d'autres sont mentionnés comme laboureur, peigneur de laine, tabaquier<sup>8</sup>. En 1699, l'abbé de Saint-Ghislain fait ordonner que « les manants catholiques n'auraient aucune liaison avec les hérétiques du village dans les travaux des houilles », que ces derniers, dûment répertoriés, seraient exclus des chantiers 9. E.M. Braekman à son tour fournit un certain nombre d'identifications sociales. Le charbonnier Destrebecq de Pâturages est accusé, en 1728, d'avoir acheté une Bible hollandaise. L'avocat fiscal du Hainaut, Louis Pepin, parlant en 1788 des protestants de Dour qui demandent la construction d'un temple, précise « qu'ils étaient des charbonniers qui avaient quelques parts à une fosse ou houillère à Dour et vivaient dans une grande médiocrité de fortune». Il y avait aussi parmi eux, un menuisier, un journalier, un maréchal, deux marchands de détail, « tous les autres à peu près de la même catégorie » 10. En 1787, un mineur de Pâturages, J.B. Delattre, aurait rencontré à son travail des protestants dourois, il aurait fréquenté, avec trois autres mineurs, le culte à Dour avant de tenir des réunions chez lui, point de départ de la communauté pâturageoise 11. En 1804, le pasteur J. de Visme qui parcourt à l'époque le Borinage, le Hainaut occidental et le Nord de la France, est arrêté à Elouges. A la prison de Mons, il rencontre neuf détenus, lecteurs de la Bible, appelés « sectaires de Préfeuillet », du nom d'un hameau d'Elouges, et qui appartiennent au même milieu 12. La même année, le culte à Pâturages se tient chez Pierre Simon, charbonnier. Pour la première fois apparaît le nom d'un bourgeois, J. Saran, notaire de Frameries 13. Lorsqu'en 1840 il est question d'ériger un temple à Pâturages, J. de Visme souligne à nouveau que les protestants « se trouvaient presque tous dans un

<sup>8</sup> E. LAURENT, Wasmes du moyen âge à la fin du XIX<sup>o</sup> siècle, Bruxelles, 1965; « Les émigrés wasmois en 1685 » dans Feuillet d'histoire locale, Wasmes, 1962.

<sup>9</sup> Idem, p. 2.

<sup>10</sup> E. Hubert, Le protestantisme dans le Hainaut au XVIII<sup>o</sup> s., Bruxelles, 1923 (cité par E.M. Braekman, op. cit., p. 54).

<sup>11</sup> Idem, pp. 74-75.

 $<sup>^{12}</sup>$  J. de Visme,  $J.\ de\ Visme,$  Clamart, 1927 (cité par E.M. Braekman, op. cit., p. 85.

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Idem, p. 87. En 1830 se manifeste un médecin dourois, J.B. De Frise qui dirige un groupe de volontaires vers Bruxelles (p. 135); la même famille (son père?) a donné un maire au début du régime français (p. 79).

état confinant la pauvreté, gagnant leur pain jour après jour, par un travail pénible dans les profondeurs des mines de charbons » 14.

Un autre pôle de développement du protestantisme est situé à La Bouverie. Vers 1835, un jeune ouvrier mineur, Hector Cornet-Auquier aurait appris à lire les Ecritures au fond de la mine grâce à un compagnon de travail, il aurait entraîné ses frères et des jeunes gens de la localité, les « noirs talons » au culte de Dour, puis il aurait invité le pasteur de Visme à tenir une assemblée à La Bouverie chez sa mère. En 1843, avec un jeune compagnon de travail, Ladune, il entreprend des études de théologie à Genève. Tous deux deviennent pasteurs. H. Cornet-Auquier est à l'origine de l'édification du temple de La Bouverie en 1853 : sa famille a contracté un emprunt pour en financer la construction. A ce moment, un de ses frères est instituteur à l'école évangélique, tandis qu'un autre est porion de charbonnage, une sœur a épousé un « charbonnier » <sup>15</sup>.

Enfin, un texte passionnant qui concerne la création de l'assemblée Darbyste de La Bouverie-Pâturages, rédigé par l'un de ses fondateurs, E. Algrain, souligne à nouveau le rôle des mineurs dans ce domaine. Algrain, mineur tout comme son frère Rupert, fréquente le temple de Frameries vers 1876 (bien qu'ils soient tous deux issus d'une famille catholique rurale). En 1881, ils travaillent à Lens et, rencontrant des Baptistes, ils reviennent avec des idées critiques qui les opposent rapidement au pasteur Ducart dont ils se séparent. L'année suivante, en 1882, ils entrent en contact avec des briquettiers de Jumet qui, sous l'influence d'un ancien pasteur, Gaudibert, se sont ralliés au Darbysme. Ils trouvent ainsi « leurs frères de Jésus-Christ ». De 1889 à 1892, trois, peutêtre cinq membres de « l'assemblée » trouvent la mort lors d'accidents de la mine 16.

<sup>&</sup>lt;sup>14</sup> Cf. Circulaire de J. de Visme demandant l'aide nationale et internationale pour ce projet (*Idem*, p. 149).

<sup>15</sup> Témoignage du pasteur Girod, 1836: « La dernière fois que j'ai été en semaine à La Bouverie, je m'attendais à ne parler qu'à 3 ou 4 personnes, attendu que les ouvriers sont dans les mines de charbon ces jours-là, mais à ma grande surprise, j'y ai trouvé une quarantaine de personnes ». Le témoignage peut signifier qu'il y a eu en l'occurrence un autre public mais il faut aussi se rappeler que les ouvriers travaillent en deux postes quotidiens et qu'il y a donc toujours une partie d'entre eux qui est libre. En outre, les jours de chômage ne sont pas rares, en particulier à certains moments de l'année. Mais il est symptomatique de constater que le public attendu est un public de mineurs. Société évangélique belge, 1er rapport, Bruxelles, 1839, cité par R. Castiaux, « Un réveil au Borinage au XIX° siècle », dans Bulletin de la Société d'histoire du protestantisme belge, VI, 7, pp. 217-18. A propos du pasteur H. Cornet-Auquier: Idem, pp. 223 et 227-28; E.M. Braekman, op. cit., p. 170.

<sup>16</sup> Cf. le récit d'E. Algrain, 17 avril 1920, édité par R. Castiaux, « L'origine du Darbysme au Borinage » dans B.S.B.H.P., VI, 7, pp. 247-252.

Ces divers témoignages, qui s'étendent sur le XIXe siècle, sont confirmés par des observations a posteriori : « le protestantisme s'est d'abord répandu dans la classe ouvrière », note G. Jacquemyns en 1938 17. Mais le statut social des membres des communautés protestantes a eu tendance à s'élever. « Actuellement, ajoute cet auteur, une bonne moitié de la population qui fréquente les temples appartient à la classe moyenne » 18. C'est ce que confirme B. Jouret dans l'étude qu'il consacre à trois familles bourgeoises de Dour dont la réussite économique et sociale est indubitable <sup>19</sup>. Le succès le plus spectaculaire reste celui de la famille Harmegnies, associée à l'histoire de l'Eglise de Dour depuis la fin du XVIIIe siècle. Celle-ci crée et développe une corderie puis une câblerie, en liaison étroite avec l'expansion des charbonnages au siècle dernier et cette entreprise est parmi les rares de la région à avoir réussi à se dégager de l'emprise des charbonnages et à résister à leur progressive disparition au XXº siècle.

Une seconde réflexion naît également de ces documents. On constate en effet des mutations semblables à la fin du XIX° - début XX° siècle, au profit cette fois de diverses sectes. Tout comme des ouvriers mineurs s'étaient détachés du catholicisme pour rejoindre le culte protestant, de même certains vont rompre avec les communautés protestantes au moment où celles-ci, «établies» et reconnues, sont probablement dominées par les éléments qui ont accédé à la petite ou moyenne bourgeoisie. C'est le cas, nous l'avons vu, des darbystes qui se diviseront en deux groupes, « ouvert » et « étroit » suivant en cela d'ailleurs l'évolution générale de la secte (les uns basés à Pâturages, les autres à La Bouverie) 20. C'est également le cas des Baptistes, introduits au lendemain de la guerre par Norton, homme d'affaires américain, et par sa femme. Tous deux s'étaient occupés des soldats belges en Angleterre durant la guerre; ils confient les tâches d'évangélisation à un ancien mineur, Jules Neusy (Dour-Wasquignies) 21. C'est le cas également, semble-t-il d'autres sectes, telles les Méthodistes et les Pentecôtistes, animés en 1931 par deux évan-

<sup>17</sup> G. JACQUEMYNS, op. cit., p. 362.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Ibidem. En 1841 déjà, le pasteur de Visme notait : « Les protestants de Dour étant généralement moyennés... [au contraire de] ceux de La Bouverie qui sont tous pauvres », cité par E.M. Braekman, op. cit., p. 285, Lettre du 25 juin 1841 au secrétaire de la Société évangélique belge.

<sup>&</sup>lt;sup>19</sup> B. Jouret, «L'influence du protestantisme dans l'économie douroise», dans Revue Belge de géographie, 1968, 1-2, pp. 61-74.

 <sup>&</sup>lt;sup>20</sup> G. Jacquemyns, op. cit., pp. 344-45, 348-51 et D. Blume, op. cit., pp. 403-5.
 <sup>21</sup> E.M. Braekman, op. cit., pp. 257-58, G. Jacquemyns, op. cit., p. 347 et D. Blume, op. cit., p. 406.

gélistes londoniens, les époux Scott (à Quaregnon et à Ghlin)<sup>22</sup>, les Russellistes ou Témoins de Jéhovah (vers 1936) sans compter l'Armée du Salut, de nature quelque peu différente<sup>23</sup>.

Mais la multiplicité des dénominations, le dynamisme des communautés ne doivent pas cacher leur caractère minoritaire dans l'ensemble de la société régionale. Les chiffres disponibles sont rares et aléatoires. En 1788, une pétition à Dour réunit 44 signatures dont celles de 24 chefs de famille. En 1804, la communauté de Dour comprend 140 personnes, en 1836 on dénombre 634 « paroissiens » dans la région (le Borinage comprend 83.367 habitants en 1846). En 1865, toujours pour l'ensemble de la région, « ils dépassaient 1.200 âmes » <sup>24</sup>. A la fin du siècle, l'ingénieur de charbonnage E. Harmant, catholique, estime à 5 à 6 % de la population la part de confession protestante et compare cette proportion à celle d'adultes catholiques pratiquants (6 à 10 %). Mais il souligne cependant la ferveur du culte protestant et sa fréquentation massive <sup>25</sup>.

En 1938, G. Jacquemyns fournit des chiffres plus précis, bien que non contrôlés  $^{26}$  :

2.450 adeptes pour les Eglises nationales (Pâturages, La Bouverie, Dour, Petit-Wasmes, Cuesmes);

<sup>24</sup> E.M. Braekman, op. cit., pp. 60, 139, 174, 276. Un recensement du pasteur de Visme, datant de 1838, donne une répartition plus précise: Dour, 230; Pâturages, 123; La Bouverie-Frameries, 127; Wasmes, 54; Mons, 46; Hornu, 19; Baudour, 5; Eugies, 20; Blaugies, 10 (p. 139).

<sup>25</sup> E. Harmant, « L'ouvrier borain », dans *Revue générale*, mai 1899, pp. 620-21. L'auteur peut évidemment exagérer le nombre de protestants afin de sensibiliser le monde catholique à la terrible situation du mineur borain, spirituellement attiré par l'hérésie et politiquement par la révolution.

26 G. JACQUEMYNS, op. cit., p. 360 (Tableau intitulé: Nombre approximatif).

<sup>&</sup>lt;sup>22</sup> G. JACQUEMYNS, op. cit., pp. 344-45 et 351-53.

<sup>23</sup> Idem, pp. 345, 353-56. L'auteur observe également que le recrutement des sectes est plus populaire. Il convient de rappeler ici que le terme « secte » est utilisé par facilité : certaines dissidences se rattachent en effet à des obédiences institutionnelles plus vastes en d'autres pays mais leur caractère minoritaire leur confère, en Belgique ou dans le Borinage, le statut sectaire. D'autre part, les protestants contestent que certaines d'entre elles soient de nature protestante. Cf. R. Mehl, Traité de sociologie du protestantisme, Neuchâtel, 1965, pp. 199-229. L'auteur confirme le caractère populaire de la plupart de ces groupes (pp. 209-210). Il rejette l'appartenance au protestantisme des Témoins de Jehovah, par exemple, mais surtout en raison de l'origine catholique de la plupart de leurs adhérents, ce qui ne nous semble pas pertinent dans la mesure où, historiquement, les dissidences chrétiennes ne peuvent, dans un premier temps, se recruter qu'en milieu catholique. Les milieux catholiques et protestants ne sont pas figés depuis le XVIº siècle. Dans notre pays en particulier, l'essentiel des dissidents sont d'origine catholique. De plus, tous ces groupes sont basés sur la lecture de la Bible et des Evangiles.

- 1.200 pour les Eglises missionnaires évangélique (Frameries, Jemappes, Flénu, Quaregnon, Bois de Boussu, Wasmes, Hornu);
- 1.940 pour les sectes parmi lesquelles les Darbystes (étroits: 1.130, larges: 240), les Baptistes (250), les Méthodistes (140), les Pentecôtistes (60), l'Armée du Salut (60), les Témoins de Jéhovah (60).

Ce total de 5.600 personnes, sur une population de 140.000 en 1935, représente donc 4 % de celle-ci ; il confirme l'estimation faite par Harmant à la fin du siècle passé, si l'on tient compte que la pratique religieuse a diminué de manière générale au cours de cette période tumultueuse. Il s'agit donc bien d'une minorité, mais d'une minorité qui déploie une activité d'autant plus grande qu'elle est elle-même divisée. Cette minorité est cependant significative si l'on compare le Borinage aux autres régions industrielles du pays qui furent aussi touchées par ce phénomène (et par d'autres expressions aussi, comme l'Antoinisme, inexistant au Borinage). Le catholicisme demeure, à coup sûr, l'élément religieux dominant mais tous les observateurs insistent sur la faiblesse de la pratique religieuse régulière et sur la persistance, au contraire, des pratiques festives telles que baptême, communion, mariage et enterrement. La déchristianisation a donné naissance aussi à des pratiques non religieuses, qui ponctuent les moments de la vie ou de la mort, mais elles restent minoritaires malgré l'influence du socialisme qui les encourage systématiquement 7. Ce qui semble original dans le Borinage, même si les exemples sont trop rares pour permettre une généralisation, c'est la différence de comportement des hommes et des femmes. Femmes pratiquantes, hommes indifférents, l'analyse est banale; par contre, ici, l'homme semble attiré par le protestantisme alors que la femme reste sous l'influence du curé. E. Algrain rapporte l'anecdote significative de sa belle-sœur qui introduit chez elle, pour provoquer son mari, protestant puis darbyste, une statuette de la Vierge qu'il brise immédiatement 28. A. Delattre, ministre d'Etat socialiste, raconte que son père, issu d'une famille protestante, entraîne au temple sa femme, catholique mais indignée par les attaques prononcées en chaire de vérité contre les militants socialistes par l'abbé Godfrind 29. Cette hypothèse mériterait d'être confirmée. Par contre, on peut aussi

<sup>27</sup> Idem, pp. 340-41, 365-67; J. Puissant, op. cit., pp. 485-487.

<sup>&</sup>lt;sup>28</sup> R. Castiaux, op. cit., p. 247. La mort accidentelle de l' $\alpha$  Iconoclaste » quelques années plus tard est due à l'intervention divine, dit-on dans les milieux catholiques (p. 250).

 $<sup>^{29}</sup>$  A. Delattre, Souvenirs, Cuesmes, 1957, pp. 14-15 : « Comment ma famille est devenue protestante ».

aligner d'autres exemples, en faveur cette fois de l'influence exercée par les femmes.

### d) Protestantisme et politique

Les données explicites relatives à l'attitude des protestants en politique sont rares et fragmentaires. Nous disposons cependant d'un certain nombre d'indications.

En 1841, lors d'un important mouvement de grève contre le rétablissement des livrets ouvriers à la demande des sociétés charbonnières, l'évangéliste Maton, de la Bouverie, souligne que « la misère est à son comble... les charbonniers sont sans travail, ils se lèvent en masse, il n'est pas rare de les voir assemblés au nombre de 2.000 âmes, un tambour à leur tête et criant ... « A bas les livrets! »... Grâce à Dieu, aucun des notres ne ses associés dans ses bandes (sic) au contraire » 30. Cinquante ans plus tard, à l'occasion de la grève pour obtenir le vote sur la révision de l'article 47 de la Constitution, le pasteur P. Ducart de Dour note que « la population ouvrière [n'a] point participé aux grèves pour l'obtention du suffrage universel», il ajoute que ce n'est pas étonnant « si l'on tient compte que la contrée... forme... une population un peu à part parce que les idées nouvelles ne s'y implantent que plus lentement et plus difficilement que dans les autres centres industriels analogues aux nôtres » 31. En 1868, on trouve mention de la participation d'un pasteur au premier meeting de l'Association Internationale des Travailleurs, à La Bouverie. Il aurait engagé « les ouvriers à se rattacher à cette association comme à une planche de salut » 32. Un seul pasteur, en fait, semble avoir proposé une action plus politique et un engagement affirmé dans le siècle. Il s'agit, au lendemain de la guerre 1914-18, du pasteur de Dour, D. Blume, qui convie la communauté douroise à adhérer à la Convention de Washington de la Methodist Episcopal Church des Etats-Unis, défendant un certain nombre de réformes sociales à l'ordre du jour après le conflit mondial dans notre pays. Mais l'assemblée d'Eglise ne le suit pas, considérant qu'il s'agit là de problèmes relevant du pouvoir civil et non d'une communauté reli-

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> L. Maton au pasteur Panchaud, secrétaire de la Société évangélique belge, 5 janvier 1841 cité par E.M. Braekman, op. cit., p. 147.

<sup>&</sup>lt;sup>31</sup> Rapport de l'Eglise de Dour, 18 juin 1891, cité dans *Idem*, p. 229. Il s'agit d'une indication mais qui n'est pas caractéristique des protestants, les ouvriers de Dour en effet rejoignent rarement les grèves nées dans le Borinage central, notamment en raison de leur isolement relatif.

<sup>32</sup> C'est du moins ce que relate La Tribune du Peuple, organe de l'A.I.T. le 25 octobre 1868.

gieuse <sup>33</sup>. D. Blume démissionne alors de son poste, adhère au P.O.B. avec un groupe « chrétien socialiste » et entame une carrière administrative au Ministère de l'Instruction publique.

Institutionnellement, il n'est donc pas question d'engagement dans la vie politique et sociale; cela n'empêche pas des protestants de jouer, individuellement ou collectivement mais jamais au nom de leur communauté, un rôle dans ce domaine. En 1902, par exemple, un groupe de protestants de Quaregnon, affiliés aux organisations du P.O.B., critique la propagande rationaliste des socialistes 3 ; quelques années plus tard, des protestants, le pasteur Leuba en tête, sont à l'origine du neutralisme d'une coopérative ouvrière dans la même commune, socialiste à ses débuts 35. Dernière trace enfin, les remerciements, en 1950, du pasteur De Worm à A. Delattre pour le choix d'un protestant, placé en ordre utile au poll communal de la Fédération, pour lequel il espère un poste d'échevin 36. Il faut encore relever l'importance d'André Harmegnies, directeur de la câblerie de Dour, une des principales personnalités du Consistoire de Dour, bourgmestre libéral de cette commune, représentatif de la bourgeoisie protestante de Dour, qui fait admettre en 1908, sans nécessité impérieuse sinon celle de l'ouverture politique, un échevin socialiste au sein du Collège, A Danhier, directeur de l'importante coopérative les Socialistes réunis 37.

G. Jacquemyns tient pour acquis que de nombreux responsables du P.O.B. et de syndicats sont d'origine protestante. L'absence d'enquête systématique ne permet pas de se prononcer <sup>38</sup>. Il existe néanmoins quelques exemples intéressants : Achille Delattre, nous l'avons dit, mais qui n'approfondit pas cet aspect éventuel de son engagement

<sup>&</sup>lt;sup>33</sup> cf. Isabelle Blume. Entretiens recueillis et présentés par J. Gotovitch, Bruxelles, 1976, p. 12 et E.M. Braekman, op. cit., pp. 261-62. Ce dernier considère que le refus n'est pas absolu, contrairement au témoignage d'I. Blume, la femme du pasteur D. Blume.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Le Peuple, 2 décembre 1902 qui répond « à l'heure où les socialistes protestants se rendent au Temple, personne ne peut empêcher les socialistes libres-penseurs de se rendre aux réunions rationalistes ».

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> J. Puissant, op. cit., pp. 446-47. « La Prolétarienne » dont les socialistes perdent le contrôle en 1911, ne se réaffiliera au P.O.B. qu'après la guerre, lors de sa fusion avec la Maison du Peuple créée en 1913.

<sup>&</sup>lt;sup>36</sup> Lettre du 15 octobre 1952 dans *Papiers Delattre*. Ce dernier répond qu'il s'agit là d'une décision que prendra la Fédération à la suite du scrutin.

<sup>37</sup> J. PUISSANT, op. cit., p. 188.

<sup>&</sup>lt;sup>38</sup> G. Jacquemyns, op. cit., pp. 362-63. Ce sera l'objet de recherches plus particulières, menées dans le cadre de l'édition d'un Dictionnaire biographique du Mouvement ouvrier en Belgique, réalisation en cours sous la direction de J. Neuville, H. Balthazar, R. Van Eeno, P. Gerin et J. Puissant.

politique: Emile Auquier, ancien porion, boutiquier et « voyageur de commerce », président de l'Union ouvrière de Frameries, trésorier de la Fédération boraine du Parti Socialiste Républicain, conseiller communal exclu en 1891 pour n'avoir pas respecté une décision des groupes socialistes concernant une nomination. E. Auquier créera en 1902 une petite coopérative adversaire de la coopérative du P.O.B. et adhérera un moment à la Lique Socialiste Révolutionnaire de l'ancien député socialiste, H. Roger, bourgmestre ff. de Quaregnon 39, Camille Moury, de Dour, métallurgiste, comptable à la coopérative de Dour, secrétaire permanent de la Fédération Mutualiste l'Avenir du Borinage, député de 1921 à 1924 o en constitue un autre exemple. Le cas est moins net pour L. Neusy, futur bourgmestre de Pâturages. L'homonymie, si courante dans la région, nécessite des recherches généalogiques plus poussées pour étayer d'autres exemples, qui ne sont encore que des hypothèses. Par contre, l'exemple le plus significatif reste celui, le mieux connu d'ailleurs, d'Elysée Fauvieau, l'un des principaux fondateurs du P.O.B. dans le Borinage. Issu d'une famille de mineurs protestants de Wasmes, Fauvieau (né en 1852), mineur lui-même, est victime d'un accident du travail en 1868 et obtient une pension d'invalidité de 200 francs par an (environ 20.000 de nos francs). En 1875, on trouve sa trace en France: il est instituteur-adjoint au charbonnage de Bully-Grenay d'où il est congédié en 1876 « car il était protestant [et que] plusieurs mères de famille s'étaient plaintes qu'il cherchait à faire la cour aux jeunes filles » 41. Sans vouloir se prononcer sur la deuxième raison, la première semble péremptoire dans ces charbonnages français où l'enseignement, imprégné de catholicisme, est dispensé pour fournir une main-d'œuvre docile et zélée. Dès lors, Fauvieau tente de vivre comme évangéliste. Il revient « très souvent dans la cour de la Compagnie où il prêche l'évangile ». Il sollicite et obtient ensuite du pasteur Horth d'Arras un emploi de colporteur au traitement de 110 francs par mois, jusqu'en mai 1877 42. Les fonctionnaires français qui enquêtent à son sujet rapportent qu'il se prétend méthodiste-darbyste, ce qui est contradictoire. Le pasteur Horth et le pasteur méthodiste Galienne de Saint-Pierre-lez-Calais lui dénient la qualité de réformé ou de Méthodiste. Il pourrait être Darbyste, ce qui lui permettrait effectivement

<sup>39</sup> J. Puissant, op. cit., pp. 271, 413 entre autres.

<sup>40</sup> Idem, p. 502. C. Moury: baptisé le 31-01-1875; cf. E.M. Braekman, op. cit., p. 348.

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> Rapport du Préfet du Pas-de-Calais à son confrère du Nord, 16 avril 1878, Archives départementales du Nord M. 630/7.

<sup>42</sup> Cabinet du Préfet du Nord au Procureur général à Lille, 16 mars 1878, dans Ibidem.

de prêcher sans aucun mandat, en raison de sa seule foi et de son éloquence 43. Il vit du produit de ses quêtes auprès de ses auditeurs.

Nous retrouvons Fauvieau en 1883-84 aux côtes de Basly, le dirigeant du syndicat des Mineurs du Nord, comme organisateur de la longue grève d'Anzin. Arrêté pour avoir proféré des insultes à l'égard d'un membre du personnel de maîtrise de la Compagnie, il est condamné à 15 jours de prison, à 25 francs d'amende et à l'expulsion en tant qu'étranger. Il ne parviendra pas à obtenir le renvoi de cet arrêté 4. Désormais, il parcourt le Hainaut non plus comme évangéliste mais comme propagandiste syndical, en faisant payer l'entrée à ceux qui viennent l'écouter 45. Dans les mois qui suivent, Fauvieau multiplie les meetings; lorsqu'une grève spontanée débute dans les charbonnages du Borinage en février-mars 1885, il tente de l'organiser. Il est arrêté et condamné à 7 mois de prison pour avoir prétendu que le bourgmestre de Wasmes avait été décoré à la suite d'une fusillade contre des ouvriers en grève en 1879. Contrairement à l'attente des autorités, qui voyaient en lui le deus ex machina de la grève, celle-ci se poursuit en son absence. Libéré, il fonde et organise les premières boulangeries coopératives du Borinage (à Wasmes, Pâturages). Partisan de la ligne modérée du P.O.B. en 1887-88, contre Alfred Defuisseaux, il est écarté pour cette raison de la députation en 1894. A terme, cette mise à l'écart le conduit à faire dissidence en 1904, en critiquant le P.O.B. de ne plus revendiquer le suffrage universel avec suffisamment d'ardeur 46. Allié, au plan local, au bourgmestre libéral de Wasmes, Bievelez, Fauvieau a été également échevin et conseiller provincial. Fauvieau se caractérise aussi par un anticléricalisme virulent et ses polémiques tonitruantes avec l'abbé Godfrind, aussi «batailleur» que lui, ont émaillé et coloré la presse régionale pendant près de 20 ans.

Personnage haut en couleurs, au verbe éloquent et violent, Fauvieau a joui d'une incontestable popularité dans le Borinage. Ses

<sup>&</sup>lt;sup>43</sup> Les pasteurs en question le critiquent vivement. Horth parce qu'il n'a déployé «aucune activité pour remplir la mission qui lui était confiée», Galienne considérant que « Fauvieau sera de la religion qui lui procurera seulement 1.500 frs de traitement » et qu'il ne se déclare darbyste « que pour pouvoir se dispenser de produire un titre régulier » (Documents cités ci-dessus).

<sup>44</sup> J. Puissant, op. cit., p. 203 et divers documents ADN, M.630/7.

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Rapport du commissaire spécial de Valenciennes, 4 octobre 1884, ADN., M.163/7. Il demande 0.10 fr aux mineurs; 0.50 fr à ceux qui ne le sont pas (le prix d'un pain de 2 kg) lors d'un meeting au Cul du qu'Veaux à Pâturages. Le secrétaire général de la Préfecture du Nord le considère comme une personnalité puissante et déconseille au Préfet de le recevoir en personne (19 mars 1884, Ibidem).

<sup>46</sup> Pour le rôle et l'influence de Fauvieau, voir J. Puissant, op. cit.

réalisations pratiques sont réelles, la coopérative La Justice de Wasmes fut l'une des plus importantes de la région. Même plus : à l'exception d'Alfred Defuisseaux, « hors concours », il fut l'une des personnalités socialistes belges le plus souvent et le plus durement condamnée sous des inculpations diverses, révélatrices de la volonté de répression plus que de l'importance des délits commis <sup>47</sup>. Il s'agit, bien sûr, d'une personnalité exceptionnelle, peut-être pas à l'abri de tout reproche, mais qui semble avoir été constamment au bout de ses convictions. Père de 6 enfants, on ne peut lui reprocher d'avoir cherché à faire vivre sa famille. Mais au-delà de ces réticences, il reste un être qui fut, ou qui semble avoir été, chaque fois dissident ou considéré comme tel par l'institution dominante à un moment de son existence (par les charbonnages, par les pasteurs protestants, par la Justice française et belge, par le P.S.R., par le P.O.B.).

S'il n'est pas possible de dégager une causalité de type linéaire entre protestantisme et socialisme, il est néanmoins utile d'évaluer l'apport éventuel d'une population protestante non négligeable dans l'évolution politique.

- A contrario, on sait que le rôle des catholiques est nul ou négatif dans la formation du socialisme borain. L'Eglise catholique, d'abord surprise par la modification de la répartition spatiale de la population, due à la révolution industrielle, se ressaisit et s'organise mais, dans un premier temps, au bénéfice de l'employeur et non de l'employé: contre l'A.I.T. puis contre le P.O.B. Son orientation sociale, à la suite de Rerum Novarum, n'atténue pas son caractère anti-socialiste. Le socialisme lui rend bien son hostilité.
- Si l'A.I.T., en Belgique, n'est pas particulièrement anticléricale, les groupes socialistes ultérieurs et le P.O.B. le sont parfaitement. Dans le Borinage, l'anticléricalisme, d'origine protestante, renforce encore celui de la libre-pensée et lui confère probablement une tonalité spécifique. La polémique à base de textes des Evangiles y est abondante. (Il serait nécessaire de vérifier pratiquement cette assertion).
- Les divers cas personnels, évoqués plus haut, soulignent l'apport qualitatif d'individus issus de milieux protestants dont le niveau culturel, le niveau d'instruction est sensiblement plus élevé

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> A peine Fauvieau a-t-il commencé en Belgique ses meetings en mai 1884 que sa maigre pension lui a été supprimée. Condamné en 1885 en raison de la grève, il est encore condamné à deux reprises comme éditeur de journaux où ont paru des articles dus à la plume de A. Defuisseaux et qui sont poursuivis.

que la moyenne 48. Le cas de Fauvieau est exemplaire: s'il est l'un des premiers militants socialistes autochtones, c'est en raison de son niveau culturel plus élevé que celui des ouvriers en général 49. Cette faiblesse culturelle généralisée est cause, en grande partie, de la difficulté qu'éprouvent les groupes socialistes à s'organiser sérieusement (ne fût-ce que pour des problèmes de comptabilité). Si l'on se place dans une perspective idéologique, il est clair que les protestants ne sont pas nécessairement « progressistes » (le méthodiste fondamentaliste Norton est un adversaire décidé du pasteur Blume en 1918-21). Par contre, ils font preuve d'un esprit démocratique et égalitaire incontestable 50. Socialement, cette orientation conduit à une remise en cause de l'exploitation subie et des systèmes d'autorité imposés avec rigidité. M. Bertaux a bien évoqué cette caractéristique: « On dit communément que le Borain est mystique et religieux »... « Comme tous les esclaves, il a trouvé espoir et réconfort dans le christianisme... primitif comme aux premiers temps révolutionnaires. Il a trouvé un Dieu égalitaire et par cela même libérateur dans le ciel de tous les soucis de la terre »; il manifeste « une volonté de contact direct et de relation sans intermédiaire avec la divinité. Ce qui rejette sinon l'idée des prêtres spécialisés, du moins celle de la hiérarchie d'autorité ecclésiastique. Cette tendance à la communion directe primitive, cet anticléricalisme naturel, semble avoir été une des causes de la réussite particulière de la Réforme... Le Borain veut partager sa croyance comme il partage son pain et son travail » 51.

- La manifestation de courants religieux protestants en milieu ouvrier, chez les mineurs en particulier, représente une volonté
- <sup>48</sup> En 1861 déjà, Le Hardy de Beaulieu souligne la supériorité des milieux ouvriers protestants sur les milieux ouvriers catholiques, l'inefficacité complète de l'enseignement dispensé par les Frères de la Doctrine chrétienne dans les milieux populaires. Voir Le Hardy de Beaulieu, « Les grèves d'ouvriers mineurs au Borinage », dans Revue Trimestriclle, XIII, 1861, pp. 55-56, 79.
- 49 En 1883, Fauvieau a « l'outrecuidance » de demander à la Caisse de Prévoyance des Ouvriers mineurs du Couchant de Mons qui lui verse sa pension, la disponibilité du capital de cette rente afin de lui permettre « de poursuivre des études de grec et de latin, d'obtenir un grade universitaire, étudier la théologie voire la médecine ». « Inutile de dire, conclut un ingénieur des Mines, que cette demande n'a pas été prise en considération » (Rapport 28 février 1885, A.G.R., Administration des Mines, 1018/2).
- <sup>50</sup> Sans nécessairement suivre F. Hoffet pour qui seuls les protestants sont des démocrates véritables (si du moins on les compare aux catholiques): F. Hoffet, L'impérialisme protestant, Paris, 1948, « Protestantisme et démocratie », pp. 101-135.
  - 51 M. BERTAUX, La vie politique du Borinage, pp. 330-331.

dissidente par rapport à une société dominée par l'alliance du pouvoir économique et spirituel<sup>52</sup>. Au Borinage, la majorité des dirigeants de charbonnages est d'opinion libérale et si la religion n'est plus explicitement utilisée par eux comme moyen de conservation de l'ordre social à partir du milieu du XIXº siècle 53, l'Eglise se charge néanmoins de préserver l'unité de direction, la défense de l'ordre politique, social et spirituel. La dissidence en matière religieuse représente une forme de la dissidence en matière sociale et politique. Cette remarque vaut d'autant plus que cette particularité se manifeste dans d'autres régions d'Europe : quelque peu dans les bassins houillers du Nord-Pas-de-Calais 54, dans les régions minières d'Angleterre de manière plus prononcée. On découvre en effet que la plupart des dirigeants syndicaux mineurs de Grande-Bretagne appartiennent, à la fin du XIXº siècle, à des confessions dissidentes (par rapport à l'Eglise Anglicane dominante) et ont souvent été évangélistes dans leur jeunesse. C'est le cas de W. Abraham et de E. Cowey, tous deux également « primitive methodist », de B. Pickard « strict protestant Wesleys sect», de W. Whitfield «first spiritual Church»55. « Les travaillistes ont leurs racines dans les milieux des églises dissidentes et des sectes particulièrement actives », explique F. Hoffet en rappelant que « plusieurs de ses chefs, comme R. MacDonald, ont commencé par évangéliser les foules avant de leur apporter un message politique » 56.

Mais en étudiant les milieux miniers de la Rhur et de Silésie, on est frappé cette fois du rôle du catholicisme dans l'organisation sociale, sur des bases bien différentes de celles du socialisme en Belgique ou du Labour en Angleterre. Le rôle du catholicisme en milieu ouvrier s'expliquerait par l'opposition à la société protestante dominante politiquement et économiquement. La causalité serait dès lors plus sociologique qu'idéologique <sup>57</sup>. Le milieu ex-

<sup>52</sup> R. Mehl, op. cit., p. 66. « L'Eglise ne recouvre plus l'ensemble du corps social. En particulier, elle ne recouvre plus la classe ouvrière qui s'est formée brusquement au XIX° siècle et qui, depuis lors, n'a cessé de croître en importance... On ne saurait parler à son propos de déchristianisation car, en temps que classe ouvrière, elle n'a jamais été dans l'église... elle constitue pour l'Eglise un champ missionnaire au même titre que le paganisme ».

<sup>53</sup> J. PUISSANT, op. cit., pp. 157-158.

<sup>54</sup> cf. Y.M. HILAIRE, Une chrétienté au XIX° s. La vie religieuse des populations du diocèse d'Arras, Lille, 1977.

<sup>55</sup> cf. J.M. Bellamy and J. Saville, Dictionary of Labour Biography, 5 vol., Londres, 1872-1879.

<sup>56</sup> F. HOFFET, op. cit., pp. 41 et 129.

<sup>57</sup> J. MICHEL prépare à Lille une thèse d'Etat consacrée à une étude

ploité chercherait un relais dans la manifestation d'une foi dissidente ou seconde pour contester l'ordre social. La Pologne contemporaine vient immédiatement et vigoureusement à l'esprit.

### e) Politique et protestantisme

Il nous reste à relever quelques corrélations entre l'évolution des communautés protestantes et celle du socialisme dans le Borinage. G. Jacquemyns note, avec justesse, que « Les fidèles sont attachés au pasteur et non à l'Eglise. Quand le chef de la communauté cesse de plaire, on la quitte, on voit les membres adhérer à une autre église ou secte, reconnaître l'autorité d'un autre pasteur, écouter un autre évangéliste. Le pasteur est-il trop rigoriste ou trop libéral, des fidèles l'abandonnent. Un pasteur est-il en désaccord avec ses collègues, bientôt il annonce la fondation d'une secte nouvelle » 58.

L'ouvrage du pasteur Braekman rapporte diverses situations de ce type <sup>59</sup>. R. Castiaux rappelle que c'est la raison de la création de la création de la communauté darbyste <sup>60</sup>. Ce n'est pas la seule raison. La volonté d'obtenir l'organisation d'un culte ou même l'édification ou la détention d'un lieu du culte, particulier à chaque localité, joue également un rôle important. Amener des fidèles des communes voisines, en un lieu central, Dour, Pâturages, La Bouverie, c'est courir le risque de les voir, lorsqu'ils sont rejoints par quelques familles, demander une dissémination de l'Eglise et obtenir un célébrant particulier. Le protestantisme recèle cette fragilité ou cette disponibilité mais elle est aussi une des caractéristiques du milieu social, que l'influence culturelle du protestantisme n'a fait qu'amplifier.

Le mouvement socialiste connaît en effet des problèmes comparables. Au-delà de l'acte de refus, de la protestation ou de la dissidence que constituent les grèves nombreuses depuis 1830 et qui sont fondamentalement la cause de l'adhésion massive des houilleurs au socialisme, on est en effet frappé par les difficultés rencontrées par cette orientation principale pour se donner des structures, des organisations. Les militants bruxellois, qui apportent la bonne parole,

comparative des syndicalismes de mineurs en Grande-Bretagne, France, Belgique, Allemagne et Pologne. Il se propose d'examiner dans une perspective comparatiste la relation religion - contestation dans les divers bassins houillers.

<sup>58</sup> G. JACQUEMYNS, op. cit., p. 343.

<sup>59</sup> E.M. Braekman, op. cit. Par exemple: difficultés à Pâturages et création d'une communauté indépendante à Wasmes, pp. 162-163; l'opposition de Norton, fondamentaliste, et de Blume, progressiste, p. 258.

<sup>60</sup> R. Castiaux, op. cit., p. 240, récit d'E. Algrain, p. 249,

la justification idéologique et politique aux mouvements de grève spontanés obtiennent successivement l'oreille de la population. Révolutionnaires, réformistes, opportunistes se la disputent : tour à tour les uns et les autres peuvent prétendre s'être attaché la population boraine. Le «verbe» joue incontestablement un grand rôle dans le ralliement momentané aux diverses écoles socialistes en 1868-69. 1879-80. Un tribun, un prédicateur particulièrement doué réussit à unifier autour de sa personne et de son message. Alfred Defuisseaux reste l'archétype: il a rallié presque mystiquement les Borains sur la revendication du suffrage universel, obtenu immédiatement par la révolution. L'impact de son Catéchisme du Peuple, publié en 1886, est édifiant en cette matière 61. Après la disparition de ce leader charismatique, de nombreuses dissidences se sont produites, chacune faisant appel à sa mémoire, se réclamant d'une certaine pureté doctrinale (le suffrage universel ou la révolution !). Après une certaine extension, chacune s'est repliée dans une localité où l'initiateur de la scission maintient autour de lui ses partisans. C'est le cas de H. Roger, ancien député, bourgmestre ff. à Quaregnon en 1902, de Fauvieau dont il a été question (Wasmes, 1904) ou encore de Walter Dauge (Flénu, 1936). Ce dernier cas est d'autant plus intéressant qu'après la mort de Dauge, en 1944, ses partisans ont continué à former un groupe qui s'est présenté à plusieurs reprises aux élections communales où il a obtenu des élus.

Par ailleurs, la volonté des groupes socialistes de disposer de leur propre Maison du Peuple, « L'Eglise sociale » (telle qu'elle apparaît dans certains textes) ou la « Citadelle sociale » les conduit aussi à fragmenter les organisations dans chaque commune du Borinage houiller et dans les communes voisines et même à les fragmenter au niveau de hameaux, comme Petit-Wasmes ou Petit-Dour, fût-ce aux dépens de l'organisation générale et de son efficacité.



Ces quelques considérations ne constituent qu'une approche préliminaire du problème, la vérification d'une affirmation, assez répandue, selon laquelle il existe un lien entre les dissidences religieuses et la flambée du socialisme. Il est trop tôt pour conclure définitivement et établir une stricte concordance entre les deux, en prenant appui sur la présence de protestants au sein du P.O.B.

<sup>61</sup> J. Puissant, « Le Catéchisme du Peuple d'Alfred Defuisseaux », dans La Formation du lien politique. Documentation d'Anthropologie, U.C.L., X, 1977, pp. 31-59.

Il est clair cependant que les protestants ont pu, à la différence des catholiques (fussent-ils démocrates), exprimer leur inquiétude sociale par une adhésion au socialisme, trouver là un exutoire à leur désir d'égalité et de justice sur terre. Il est tout aussi clair que le socialisme, en retour, a bénéficié de la présence de protestants dont le niveau d'instruction était plus élevé que celui des catholiques (l'approche de la foi étant conditionnée par la lecture personnelle de la Bible). Les protestants ont donc pu jouer un rôle dans les organisations. En outre, des caractères, liés au protestantisme et aux dissidences, ont pu influencer le courant politique au Borinage et lui apporter une coloration spécifique.

Nous avons déjà souligné la rencontre de l'anticléricalisme protestant et de l'anticléricalisme libre-penseur. Le manque de docilité envers une autorité centrale, envers une hiérarchie rigide conduit à l'éparpillement des organisations comme il a mené à l'éparpillement des groupes et des sectes : au culte dans chaque village répond l'image d'un socialisme dans chaque village.

Si les phénomènes, rapidement esquissés ici pour le Borinage, se vérifiaient dans d'autres régions minières (comme le laissent espérer des travaux en cours), il y aurait là matière à une passionnante étude sur la relation entre l'engagement spirituel et l'engagement politique, tous deux expressions d'une même volonté, celle de se séparer des dominantes sociologiques environnantes, celle de s'affirmer publiquement « autre » que la classe possédante, en lui déniant ainsi sa légitimité de « guide » spirituel et intellectuel, tout comme le socialisme lui contestera son rôle de « guide » politique.

En d'autres circonstances, G. Ballandier a évoqué le rôle des dissidences religieuses comme facteur d'opposition en Afrique, au sein des sociétés coloniales. L'histoire de l'Angleterre et celle des Etats-Unis fourmillent d'exemples à ce propos.

On peut se demander également si socialisme et protestantisme n'apparaissent pas en fin de compte comme l'expression idéologique de structures sociales plus profondes. Celles-ci ont été façonnées progressivement par la longue histoire de l'exploitation charbonnière qui donne son visage, sa culture si particulière au Borinage. Les différentes vagues d'immigration, y compris les plus récentes qui paraissent à l'origine plus allogènes que les précédentes, se fondent dans ce moule commun. Ces caractères résisteront-ils longtemps à la disparition de l'exploitation charbonnière ? Voilà un nouvel aspect du problème, qu'il sera intéressant d'analyser d'ici quelques dizaines d'années.

# L'affaire de Tiszaeszlär: un procès de meurtre rituel dans la Hongrie dite libérale de 1882

Il y a un siècle exactement, le 23 mai 1882, qu'éclatait au Parlement de Budapest l'affaire de Tiszaeszlár, le précédent hongrois du procès Beīlis¹, et, si l'on en juge par son retentissement, une sorte d'équivalent de l'affaire Dreyfus. Certes, aujourd'hui, dans nos pays, ce procès de meurtre rituel, intenté aux Juifs du petit village de Tiszaeszlár, et qui marque au coin du déshonneur la Justice de François-Joseph, a sombré dans un oubli qu'explique surtout le caractère confidentiel de la langue hongroise. Pourtant, entre mai 1882 et août 1883, de Budapest à Tokyo², le monde civilisé, braqué vers Nyiregyháza³, avait guetté le verdict d'un procès qui, au seuil du

<sup>1</sup> Arrêté, le 21 juillet 1911, à Kiev sous l'accusation d'avoir assassiné un jeune chrétien en vue d'utiliser son sang pour la confection du pain azyme destiné à la Pâque. Jugé au terme d'une pénible instruction de deux ans, voulue par Nicolas II qui croyait à la réalité des meurtres rituels, Menahem Mendel Belliss finit par être acquitté grâce à la pression des autorités morales de la plupart des pays occidentaux.

La police du Tsar qui s'était alliée, pour la circonstance, à la pègre de Kiev, avait voulu, en renouvelant la vieille calomnie, susciter des pogroms qui devaient ,du même coup, permettre de juguler les mouvements révolutionnaires. Voir Maurice Samuel, L'étrange affaire Beîliss, Paris, Stock, 1966.

<sup>2</sup> La ligne télégraphique Budapest-Tokyo fut inaugurée à cette occasion. Les journaux du monde entier, y compris les publications belges, rendirent compte du procès. Le Journal de Bruxelles, par exemple, qui suit avec attention les étapes de l'enquête, de l'instruction et du procès, s'interroge gravement le 27 juin 1882: « Les Juifs emploient-ils réellement du sang humain dans certaines pratiques de leur rituel? L'affaire de Tisza-Eszlar qui cause en ce moment tant d'émoi en Autriche-Hongrie, donne un caractère brûlant à cette question. (...) ».

Voir aussi L'Indépendance Belge, de mai-juin 1882 à août 1883.

<sup>3</sup> Nyiregyháza: chef-lieu de la province actuelle de Szabolcs-Szatmár, située dans le nord-est de la Hongrie, à la frontière russe.

xx° siècle, devait décider si des Juifs avaient ou non, le 1er avril 1882, égorgé une fillette chrétienne pour mêler son sang au pain azyme de la Pâque.

Dans quelles circonstances une pareille machination, à visées surtout politiques, avait pu voir le jour sous le règne, autocratique certes, des Habsbourg, mais dans un royaume moderne, doté d'un Parlement, et sans comparaison avec le régime tsariste, c'est ce qu'on se propose d'exposer ici.



On ne saurait saisir la subtile imbrication des motifs politiques, économiques, sociaux, religieux, xénophobes et antisémites des organisateurs du procès truqué de Tiszaeszlár, sans connaître au préalable, dans ses grandes lignes, le statut de la communauté juive de Hongrie à la fin du xix<sup>e</sup> siècle.

Encore opprimés du temps de Marie-Thérèse qui, en 1744, instaure sur eux une lourde « Taxe de Tolérance » 4, les Juifs ne bénéficieront des premiers soulagements à leur sort que sous Joseph II. Par sa Systematica gentis judaicae regulatio 5, conçue dès 1781 et promulguée en 1793, l'Empereur leur entrebâillera les portes de la société à condition qu'ils s'assimilent à un certain point, notamment en abandonnant leurs noms bibliques, en acceptant d'envoyer leurs enfants dans des écoles dispensant aussi des cours « profanes », en renonçant à l'usage de l'hébreu à d'autres fins que la prière... En contrepartie, Joseph II ouvrait aux Juifs l'accès à l'université, à l'agriculture, aux corporations, au commerce en gros, à l'armée,... des domaines d'où ils étaient depuis toujours exclus.

Mais peu des 81.000 Juifs de Hongrie purent bénéficier de ces possibilités devant l'obstruction organisée des corporations, le refus des propriétaires terriens de vendre à des Israélites, l'opposition de certaines villes à les voir quitter les ghettos.

Quant aux Juifs eux-mêmes, ils trouvèrent dure l'obligation de changer de nom, incompatible le service militaire avec le respect des

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Instituée par Marie-Thérèse en 1744, la Taxe de Tolérance avait été primitivement fixée à 11.000 florins-or. En 1846, date de sa suppression par Ferdinand V d'Autriche, elle atteignait 160.000 florins par an. Voir Nathan Katzburg, α Hungarian Jewry in Modern times » in Hungarian Jewish Studies, ed. by Randolph L. Braham, New York 1966, p. 138, ainsi que Encyclopaedia Judaica, Jerusalem, Keter, 1972, art. α Maria Theresia », qui donne la date de 1749 et évalue le montant initial de la taxe à 20.000 florins.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> Cf. The Jewish Encyclopedia, Funk and Wagnalls, New York, 1906, art. « Hungary », col. 498.

pratiques religieuses, difficiles à concilier enseignement talmudique et connaissances profanes. De plus, ils reprochaient à Joseph II d'avoir maintenu la Familiantengesetz qui, afin de limiter le nombre des Juifs, restreignait en Moravie, Bohème et Silésie, les autorisations de mariage, jusqu'à parfois les supprimer <sup>6</sup>.

Les réformes de Joseph II ne rencontrèrent donc qu'un succès relatif et, de sa mort, survenue en 1790, à 1839, les Juifs de Hongrie, sans statut réel, vécurent sous le régime d'une loi provisoire dite De Judaeis. Celle-ci leur assurait des droits fondamentaux comme la liberté de pratiquer leur culte, celui d'enseigner, ou encore celui de se déplacer, de posséder des biens immeubles, voire d'exercer des industries. Mais dépourvus de nationalité, ils ne disposaient d'aucun droit civil et la religion juive ne figurait pas au nombre de religiones receptae, des confessions reconnues.

Or, durant ce demi-siècle, à cause d'un certain afflux de Juifs polonais et d'une forte émigration à partir des régions où s'appliquait la Familiantengesetz, le nombre des Juifs en Hongrie était passé de \$1.000 à 239.000. Ils formaient ainsi, vers le milieu du xix<sup>6</sup> siècle, 2,6 % d'une population totale se chiffrant donc à 9.192.307 individus<sup>7</sup>, et, décemment, leur intégration ne pouvait plus souffrir de délai.

Pourtant, la proposition d'émanciper les Juifs et de leur accorder des droits civiques restera longtemps encore à l'ordre du jour de la Diète hongroise, où elle aura ses champions et ses farouches adver-

<sup>6</sup> La Familiantengesctz, instituée en 1726 par Charles VI, confirmée par Marie-Thérèse, maintenue par Joseph II, et seulement abolie après la Révolution de 1848, soumettait en Bohème, Moravie et Silésie autrichienne les mariages des Juifs à des autorisations particulières, qui n'étaient accordées qu'avec parcimonie en vue d'éviter l'augmentation de leur nombre, du moins dans ces parties de l'Empire.

Ne pouvait prétendre à fonder un foyer que le fils aîné de chaque famille qui avait, à la mort de son père, hérité de ce dernier son « numéro » de mariage.

Le fils cadet n'en héritait qu'à la mort de son aîné; les filles étaient exclues du système. Les familles sans garçon perdaient leur numéro à jamais. De plus, en certains endroits, s'ajoutaient des conditions d'âge (24 ans), de fortune (300 florins de revenus annuels), voire d'éducation à remplir.

On imagine les tensions familiales résultant de cette loi et l'on comprend que beaucoup de jeunes Juifs aient fui les contrées où elle s'appliquait. Voir Encyclopacdia Judaica, art. « Familiantslaw », col. 1162-1164 et Willy Bok, « Aspects de la limitation des naissances dans la société juive traditionnelle », in Société et procréation, éd. Robert Gubbels, Bruxelles, Ed. de l'Université de Bruxelles, 1981, p. 101.

7 Chiffres donnés par Nathan Katzburg, op. cit., p. 166.

saires. Parmi les premiers, l'homme d'Etat libéral Eötvös József, auteur d'une Emancipation des Juifs<sup>8</sup>, ou le comte Zay Károly, représentant les Luthériens hongrois, des hommes mus à la fois par des sentiments humanitaires, ou de charité chrétienne, mais aussi par la conviction que l'émancipation des Juifs pouvait servir de symbole et d'instrument à celle des autres classes d'opprimés, comme, par exemple, la paysannerie encore attachée à la glèbe. Mais au nombre des adversaires de l'émancipation juive figuraient aussi des personnalités de premier plan, comme Kossuth Lajos, le futur héros de la guerre d'Indépendance, et le politicien Széchényi István, qui estimaient que la nation hongroise, désireuse elle-même de se démarquer des Autrichiens et obligée, par ailleurs, d'incorporer quelque 30 % de minorités slaves, n'était pas en mesure de mener à bien l'assimilation de sa population juive.

C'est alors qu'éclata, en 1848, la Révolution. Les Juifs y prirent une part considérable<sup>9</sup>, dans l'espoir qu'ayant bien mérité d'une patrie qui ne les admettait pas encore, celle-ci finirait par les reconnaître.

Cependant, le 13 août 1848, la défaite survint et François-Joseph fit imposer aux communautés juives une amende collective de 2.300.000 florins-or, dont elles n'arrivèrent jamais à acquitter la moitié.

Désormais, jusqu'aux débâcles de Magenta et de Solférino, l'Autriche règnera en maîtresse absolue sur la Hongrie.

C'est seulement après ces défaites, qu'ébranlés, les Habsbourg devront lâcher du lest et accorder, en 1867, le *Compromis*, qui, sans séparer la Hongrie de l'Autriche, assurera aux Magyars une large autonomie, surtout en matière de politique intérieure.

Parmi les premières décisions du nouveau Parlement hongrois figurera la Loi d'Emancipation des Juifs, votée en raison des preuves d'attachement national fournies par les communautés lors de la Révolution de 1848. Mais l'égalité religieuse ne sera accordée qu'en 1895, tant le clergé craignait qu'elle ne permît des conversions au judaïsme, effectivement envisageables dans le cadre de mariages mixtes.

<sup>8</sup> József Eötvés, A zsidók emancipacioja, Budapest, Magvetö Kiado, 1981 (L'émancipation des Juifs). L'usage hongrois inversant, par rapport à nos habitudes, l'ordre des nom et prénom, nous indiquerons les noms de famille magyars en lettres majuscules.

<sup>9</sup> Rien que la division des volontaires de Pest comptait un tiers de Juifs. Cf. Magyar Zsidó Lexikon (Encyclopédie du Judaisme hongrois), Budapest, 1929, art. « Szabadságharc » (Guerre d'Indépendance).

Autorisés, voire appelés à participer au concert de la nation, les Juifs s'y engageront avec enthousiasme. Un nombre infime d'entre eux, favorisés par la fortune, accéderont même au monde fermé du capital, et contribueront à l'établissement d'une industrie moderne, au développement du commerce extérieur et à l'essor des banques.

En 1880, ils seront au nombre de 624.826, soit 4,4 % de la population totale du pays <sup>10</sup>. Ces 4,4 % fournirent, à la fin du siècle, 26 % des écrivains, 42 % des journalistes, 49 % des médecins, 45 % des avocats, 60 % des commerçants, 13 % des chefs d'entreprises et 13 % des propriétaires fonciers <sup>11</sup>. Aucune de ces percées des Juifs ne suscitera de réaction plus violente que l'accession à la terre de quelques rares privilégiés, et, pour des raisons particulières, la riposte partira surtout de la « gentry », la basse noblesse terrienne.

En effet, entre 1870 et 1880, la Hongrie avait connu, grâce à l'organisation du crédit et à la création d'un réseau de voies ferrées, d'importantes transformations de sa production agricole. Les céréales hongroises étant très demandées en Europe, la tendance s'était installée, chez les propriétaires, de céder à la tentation de la monoculture céréalière extensive. Seulement, vers 1880, le blé américain envahit le marché européen, suscitant une chute radicale des prix, l'établissement de barrières douanières et la ruine de la plupart des hobereaux, possesseurs de propriétés de moyenne étendue, obligés de s'endetter pour compenser et leurs pertes, et le prix de revient d'autant plus élevé de leur production que la Révolution de 1848 avait affranchi les serfs. A quoi s'ajoutaient leurs méthodes d'exploitation surannées qui les rendaient incapables de soutenir la concurrence des pays modernes <sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Nathan Katzburg, op. cit., p. 166.

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Encyclopédie du Judaisme hongrois, art. « Magyarország Zsidosága » (Population juive de la Hongrie). Ces pourcentages étonnants ne doivent cependant pas induire en erreur. Pris absolument, ces chiffres sont minimes. En effet, 26 % des écrivains d'un pays, par exemple, ne représentent que quelques centaines d'individus. La grande majorité des Juifs du temps vivait de petits commerces et de modestes métiers. Ils étaient épiciers, cordonniers, tailleurs,... parfois fermiers ou tenanciers de bistrot. De sorte que les fameux 13% de propriétaires terriens représentaient à peine 2,75 % de la population juive, soit 17.182 individus, tout au plus 3.500 familles. A quoi s'ajoutaient 3,18 % de fermiers ou de possesseurs de petits terrains (1 à 100 arpents), le reste comportant 38 % de commerçants, 20 % d'intellectuels et d'employés et 34,36 % d'ouvriers, (Pourcentages donnés par Iván Sándor, A vizsgálat iratai, tudositás a tiszaeszlári per körülményeiröl, Budapest, Kozmosz, 1976. (Les documents de l'enquête, étude sur les circonstances du procès de Tiszaeszlar). Etude de type marxiste sur les résonances du «Grand Procès» dans la conscience contemporaine hongroise).

<sup>12</sup> Histoire de la Hongrie, des origines à nos jours, Commission Nationale

En vérité, les crédits gouvernementaux auraient pu les sauver, mais Vienne avait adopté la politique du diviser pour régner en distillant son aide financière aux ruinés et en soutenant, au contraire, à mesure directe de leur fidélité à la Couronne, quelques magnats, possesseurs de 32 % de toutes les terres.

C'est ce concours de circonstances et d'options politiques qui devait déboucher sur la grande flambée d'antisémitisme dont l'affaire de Tiszaeszlár allait devenir l'aboutissement.

Car la «gentry», empêtrée dans la haute idée qu'elle se faisait d'elle-même, refusa de s'adonner à d'autres activités que celles de la terre, seules considérées comme « nobles ». Au lieu donc de tenter les reconversions dans l'industrie ou le commerce qui auraient pu la sauver, elle alla peupler ministères et administrations de fonctionnaires aigris et revendicateurs, mais à « l'honneur » intact, alors que ses propriétés, vendues à l'encan, étaient parfois rachetées, comble d'injustice, par des Juifs. On conçoit aisément le dépit de toute cette classe sociale et la rancœur qu'elle pouvait nourrir à l'égard des Juifs, mais aussi de la haute aristocratie qui, grâce aux prêts autrichiens, avait survécu à la crise.

Pourtant la «gentry» se découvrira bientôt d'autres responsables encore de sa ruine : à savoir les industriels qui avaient transformé les conditions traditionnelles de production, les banquiers dont elle était devenue la débitrice et les Juifs à nouveau, dont certains avaient contribué à la mise en place des structures industrielles modernes.

Toutes les conditions étaient donc réunies pour que l'antisémitisme, jamais vraiment éteint, se ranime, cette fois sous la forme de « l'antisémitisme politique ».

Certes, le mal infectera l'Europe entière, Léon Poliakov l'a abondamment montré <sup>13</sup>, mais ses idéologues seront d'abord des Allemands. Il s'agira des Stoecker, Treitschke, Dühring, Heinrici, Marr (« inventeur » du mot « antisémitisme ») qui, substituant aux vieux arguments religieux celui de la « race », organiseront, en 1882, à Dresde, le Congrès international antisémite convoqué afin d'étudier « les moyens propres à replacer les Juifs dans leur situation socioéconomique antérieure à leur émancipation ».

hongroise pour l'UNESCO, Editions Corvina, Budapest et Horvath, Roanne, 1974, p. 377 et sq. (En français).

<sup>13</sup> Léon Poliakov, Histoire de l'antisémitisme, Paris, Calmann-Lévy, 1968, vol. III, livre III, pp. 393-440.

Scharf Móric photographié en 1882. C'est encore le petit paysan mal dégrossi du début de l'affaire. Photo parue dans Vasárnapi Ujság (Journal du Dimanche), n° 25, 1883.

Scharf Móric à l'audience du 29 juin 1883. La transformation subie par l'enfant en l'espace d'un an est frappante. Illustration parue dans *Vasárnapi Ujság (Journal du Dimanche)*, n° 27, 1883.

Scharf Móric témoignant contre les siens. Illustration parue dans Vasárnapi Ujság (Journal du Dimanche), nº 26, 1883.

## PLANCHE IV

« La mise à mort » d'Eszter Solymosi. Gravure populaire roumaine du XIXe siècle.

Pratiquant l'amalgame à grande échelle, ces nouveaux antisémites identifieront tous les représentants de la « race juive » à ses rares privilégiés. Anticapitalistes au sens le plus rétrograde du terme, ils s'emploieront à dresser contre les Juifs les classes sociales que l'industrialisation lésait d'une manière ou l'autre, c'est-à-dire, outre les petits et moyens propriétaires de l'ancienne aristocratie régnante, le patronat des petites entreprises et les petits commerçants.

Car il convient de ne pas s'y méprendre : « l'antisémitisme politique », enraciné dans l'anticapitalisme, n'est pas adversaire de la propriété privée ; au contraire, il reproche précisément au capitalisme de détruire les formes traditionnelles de la propriété, d'éliminer les anciens possesseurs et de les remplacer par des indésirables, dont les Juifs.

Inutile de souligner l'écho que le programme de Dresde avait suscité dans les milieux de la « gentry » hongroise et à quel point le terrain était mûr en vue d'une tentative d'élimination effective des Juifs, au travers desquels d'autres groupes sociaux étaient également visés.

L'instrument de cette politique devait être le procès de Tiszaeszlár.



Le 23 mai 1882, la Chambre hongroise des Députés débattait du grave problème de l'attribution de Crédits de guerre extraordinaires, réclamés par Vienne pour mener à bien sa politique d'occupation de la Bosnie-Herzégovine. La question était d'autant plus délicate, qu'en dépit de son autonomie et du traité dit « du Compromis », la Hongrie restait tributaire de l'Autriche.

Elle était gouvernée par Tisza Kálmán, chef d'un parti libéral regroupant de gros propriétaires et des industriels favorables aux Habsbourg. Face à lui, une double opposition: celle du Parti de l'Indépendance ou de 1848 qui se réclamait de Kossuth et rassemblait des petits propriétaires appauvris, des bourgeois et des intellectuels; celle aussi des ultras de la haute aristocratie, dissidents du parti libéral et fondateurs d'un Parti d'opposition unifiée, au moins aussi réceptifs aux théories racistes importées d'Allemagne que la « gentry ».

Or, juste au moment où le Parlement s'apprête à voter les Crédits de guerre, le député Ónody Géza, un de ces hobereaux ruinés, et membre du parti de l'Indépendance, demande la parole.

Et, à la stupéfaction générale, au lieu de traiter de la Bosnie-Herzégovine, Ónody tient les propos suivants: « Honorable Assemblée, il semble que, d'après le Talmud, les Juifs aient besoin, pour certaines de leurs fêtes, du sang d'innocents chrétiens. Le 1<sup>er</sup> avril dernier, à midi, une fillette du village de Tiszaeszlár s'en est allée acheter de la couleur. Des témoins l'ont vue passer devant la synagogue. Puis elle a disparu. C'est un abatteur qui l'a attirée dans la synagogue et assassinée afin de recueillir son sang pour la fabrication des pains azymes... » <sup>14</sup>.

Une accusation stupéfiante, qui laisse l'assemblée médusée. Et bien des députés de croire qu'il viennent d'assister à une sinistre provocation, mais sans plus.

Pourtant, le lendemain, c'est au tour du baron Istóczy, membre cette fois de la majorité libérale — et père spirituel des antisémites hongrois — d'intervenir. S'adressant directement à Pauler, Ministre de la Justice, Istóczy dit ceci : « Honorable Assemblée, il se pourrait que l'assassinat de la petite Solymosi Eszter, tuée par l'abatteur Schwarz Salomon, soit une affaire tout à fait ordinaire. Je n'affirmerai donc pas a priori qu'il s'agit d'un meurtre commis par fanatisme religieux.

Cependant, considérant que le meurtre est le fait d'un homme employé par la communauté juive à l'abattage rituel des animaux, qu'il a commis son crime juste à la veille de Pâque et encore dans la synagogue... je ne puis écarter l'idée d'un crime mystérieux, d'un sacrifice humain dont la mise au jour influencera pour des siècles la destinée du judaïsme entier... » <sup>15</sup>.

Tisza Kálmán lui répond d'abord, promettant de faire ouvrir une enquête, et menaçant, timidement, de sévir s'il s'agit de calomnies. Pauler suit. Le lendemain, 25 mai, la feuille gouvernementale «HON» («Patrie») écrit: «Nous avons honte de la manière dont, hier, la question juive est revenue à l'ordre du jour du Parlement... Le crime n'est même pas encore établi, et déjà on en débat à la Chambre.»

Et de fait, personne encore à Budapest ne pouvait mesurer, le 25 mai, ce qui, depuis six semaines déjà, se tramait en province.



<sup>14</sup> Paul Nathan, Der Process von TISZA-ESZLAR, Ein Antisemitsches Culturbild, Berlin, 1892, pp. 7-8.

<sup>15</sup> Paul Nathan, op. cit., pp. 11-14.

Situé, comme son nom l'indique, au bord de la Tisza, Tiszaeszlár est un petit village du nord de la Hongrie, dans la région de Tokay, célèbre pour ses vins. En 1882, il compte 2.700 habitants, pour la plupart calvinistes et très pauvres. Vingt-cinq familles juives, toutes misérables, y vivent également, réparties parmi les chrétiens.

Deux détails retiennent pourtant l'attention: d'abord, la proximité des terres qu'Ónody avait naguère possédées, et puis l'existence d'une véritable synagogue, située juste au centre de la localité. Seule de la région, elle reçoit les Juifs des environs, surtout au moment des grandes fêtes, et est entretenue par le bedeau Scharf József, remarié et père de deux garçons, Móric et Samuel.

Or, en cette année 1882, le hasard des calendriers liturgiques rapproche la Pâque et les Pâques <sup>16</sup>. De sorte que le samedi 1<sup>er</sup> avril, les juifs célèbrent le « Sabbat hagadol » (le grand Sabbat), le dernier avant la Pâque et les chrétiens se trouvent à la veille du Dimanche des Rameaux. On imagine l'émoi de toute la population du village. Des chrétiens en particulier, qui procèdent, selon la tradition locale, au grand nettoyage semestriel.

Parmi eux, une paysanne, du nom de Huri Juliana, qui emploie une jeune servante de 14 ans, appelée Eszter, fille de la veuve Solymosi. Patronne assez rude, aux dires des témoins elle maltraite souvent sa domestique.

Ce jour-là, vers 10 ou 11 heures, après avoir copieusement battu l'enfant pour une pécadille, elle l'envoie acheter de la couleur bleue chez un marchand dont la boutique se situe à l'autre bout du village, à une demi-heure de marche. A son retour, des témoins voient encore Eszter, qui aux alentours de 11 heures, qui vers midi, à hauteur de la synagogue, mais ce seront les derniers. A partir de ce point, sa trace se perd comme par enchantement.

Le soir, inquiètes, la femme Hury et la mère de la jeune fille parcourent la campagne et même les bords de la rivière, craignant qu'elle se soit suicidée. Rentrant bredouilles au village, elles rencontrent devant la synagogue le bedeau Scharf qui, pour les rassurer, leur raconte comment, au temps de sa propre jeunesse, un enfant ayant pareillement disparu dans un bourg voisin, on avait d'abord soupçonné les Juifs de meurtre, avant de le retrouver vivant, vaga-

<sup>16</sup> En 1882, Pâques tombait le dimanche 9 avril, et, par conséquent, le Dimanche des Rameaux, le 2. La Pâque débutait le mardi 4 avril, Sabbat hagadol tombait donc le samedi 1er avril.

bondant par les champs <sup>17</sup>. Des propos d'une légèreté dont on devine les conséquences.

Car, dès le lendemain, 3 avril, échevelée, la veuve Solymosi ameute les habitants de Tiszaeszlár en criant partout : « Ce sont les Juifs qui ont tué mon enfant, Dieu me l'a dit cette nuit ! » <sup>18</sup>.

Et, rapidement, l'accusation prend forme, que tout concourt à susciter: un village de paysans assez primitifs, l'approche et les préparatifs de Pâques, temps du « déicide » et de la Résurrection, la coıncidence avec la Pâque, la disparition d'une enfant chrétienne devant une synagogue, l'agitation entretenue par les antisémites de la « gentry » et de la haute aristocratie, enfin la proximité du château d'Onody. A cela s'ajoutant la présence, ce jour-là, dans le village, de plusieurs Juifs étrangers, appelés à participer, après l'office, à l'élection d'un nouveau chantre.

Ce choix est capital dans les petits villages pauvres, car le chantre doit non seulement guider la prière, mais également circoncire, marier, enterrer et servir d'abatteur rituel.

C'est lui qui tue les animaux destinés à la consommation en veillant à ce que la bête souffre le moins possible et que la viande obtenue soit « kasher » (« conforme »), c'est-à-dire exempte de sang <sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Paul NATHAN, op. cit., p. 100.

<sup>&</sup>lt;sup>18</sup> Dans Der Process von TISZA-ESZLAR, Verhandelt in Nyiregyháza im Jahre 1883, Wien, A. Hartleben's Verlag, 1883, p. 17. (Recueil anonyme de comptes rendus des débats).

<sup>19</sup> Les règles alimentaires juives sont, on le sait, très strictes. Seuls sont susceptibles de consommation les aliments « kashers », c'est-à-dire « conformes » à des lois de pureté complexes mais dont l'essentiel tient en quelques principes : séparation absolue du carné et du lacté, interdiction du sang, consommation exclusive de ruminants à sabots fendus, de volatiles non rapaces (en fait des volailles de basse-cour), de poissons à nageoires et à écailles. De plus, l'animal ne sera propre à la consommation que s'il est abattu par un professionnel, pieux, majeur, capable de le tuer d'un rapide coup de couteau puis de le saigner et de juger si ses organes ne comportent aucune trace douteuse. Traditionnellement, ces principes se réfèrent autant à des soucis d'ordre éthique qu'hygiénique, à savoir le refus de mélanges ambigus (lait et viande, par référence à l'usage cananéen d'étouffer un agneau dans le lait de sa mère); l'abstention de sang, comme principe fondamental de vie (voir plus loin); la répulsion pour les carnassiers, les rapaces, les charognards et les animaux aquatiques «inclassables» (l'anguille, par exemple, plus serpent que poisson); l'obligation de respecter même l'animal de boucherie en ne lui infligeant qu'un minimum de souffrances. L'abatteur ému par une bête n'a plus le droit de l'abattre. Ces explications ne rendent naturellement compte que de la signification reçue des interdits en question. Récemment, Jean Soler a proposé pour l'ensemble du problème une analyse nouvelle, d'ordre structuraliste. Voir Jean Soler, « Sémiotique de la nouriture dans la Bible », Annales, 28° année, n° 4, juillet-août 1973, pp. 943-955.

La place échoit à Schwarz Salomon, 37 ans, un érudit, père de trois enfants.

Lundi encore, 3 avril, la mère dépose plainte auprès du juge de paix local, mais celui-ci, effrayé par l'énormité de l'accusation, la renvoie aux instances supérieures qui, à leur tour, lui opposent une fin de non-recevoir. Ainsi durant un mois. La rumeur est alors sur le point de s'apaiser quand, au début de mai, surgit enfin un témoin, inespéré, de la disparition d'Eszter.

Il s'agit du petit SCHARF Samuel, 4 ans, fils du bedeau de la synagogue, qui raconte ceci à une amie, âgée de 11, dont la mère témoignera devant les juges : « ... Papa a appelé la petite chrétienne dans le temple et l'a fait asseoir. Mon frère Móric lui a lié les mains, mon père la tête; l'abatteur lui a coupé les pieds et puis ils l'ont portée là, près du grand arbre. » <sup>20</sup>. Un récit obtenu, on le saura au terme du procès, à grand renfort de sucreries présentées à l'enfant par le magistrat instructeur.

Mais l'indication paraît suffire, car la mécanique, un moment enrayée, se remet en branle. Le juge local établit un procès-verbal, et, le 16 mai, le tribunal royal de Nyiregyháza, chef-lieu de la province, décide d'ouvrir une enquête pour rapt et meurtre d'enfant.

Le 19 mai, Bary József est désigné comme juge d'instruction ; le 23 enfin, Ónody, puis Istóczy, peuvent accuser à la Chambre : la machine des antisémites est désormais sur ses rails.



A partir d'ici, tout va tourner autour de deux personnages clés : le très jeune Bary, seulement sous-greffier au tribunal, et pourtant chargé de l'enquête, ainsi que le nouveau témoin qu'il réussira à susciter.

Tout d'abord, Bary apparaît comme plus inexpérimenté que malintentionné. Croyant tenir la chance de sa vie, il se précipite à corps perdu dans l'instruction, sans voir, au début en tout cas, quels intérêts il sert. Le 19 mai, il débarque donc à Tiszaeszlár et, ayant fait arrêter toute la population juive, entame ses interrogatoires.

Le premier à passer sur la sellette est le petit SCHARF Samuel qui répète son histoire. Le témoignage s'avérant cependant inutilisable en raison de l'âge de l'enfant, BARY cherche mieux. Son vrai témoin, il le trouvera en la personne du jeune Móric, 14 ans, frère de Samuel.

<sup>20</sup> Paul Nathan, op. cit., pp. 123-124.

Confié à un gendarme et à un greffier, Móric sera interrogé une nuit entière au domicile même du policier. Quarante-cinq ans plus tard, dans trois articles qu'il écrira pour se justifier devant l'Histoire, Scharf Móric racontera comment, cravaché, il avait dû admettre que la petite Eszter avait été tuée de la main des Juifs de Tiszaeszlár. Et c'est à moitié inconscient qu'il signera la déposition suivante, base de toute l'accusation:

« (...) samedi à midi, Eszter est entrée chez nous à l'appel de mon père pour débarrasser la table. Elle portait un foulard blanc, un foulard rouge autour du cou, une petite veste blanche et une robe bleue... Lorsqu'elle eut placé les bougeoirs sur l'armoire, un mendiant juif est entré, venant de la synagogue, l'a prise par la main et l'a entraînée dans le temple. Là, un autre mendiant juif, grand et brun l'attendait et l'a précipitée à terre. La fille a commencé à hurler, mais les autres ont étouffé ses cris. Puis l'abatteur Schwarz Salomon lui a tranché la gorge et l'on a recueilli son sang dans un plat. Quand le plat fut rempli, on versa le sang dans une marmite. Je n'étais pas présent dans le temple, mais j'ai vu toute la scène par le trou de la serrure (...) Après, je suis allé retrouver mon père et ma mère dans notre chambre et j'ai raconté qu'ils avaient tué la fillette. Alors maman m'a défendu d'en parler à quiconque (...) ».

Question: « Ton père sait-il que l'enfant a été tuée? » Réponse : « Oui, puisque j'ai tout raconté devant lui » <sup>21</sup>.

Traduit le lendemain devant le tribunal, Móric fondra en larmes, mais confirmera point par point son récit au Président.

La qualification du « crime » allait donc bien être celle de « meurtre commis à des fins rituelles » 22.



L'accusation consistant à prétendre que des groupes d'individus sacrifiaient, en vue de pratiques rituelles, des bébés ou, mieux, des vierges appartenant à un autre groupe, est très ancienne.

Dans la présente optique, on trouve la première mention d'une imputation comparable chez Flavius Josèphe qui s'attachait, dès le I<sup>er</sup> siècle, à réfuter les allégations du grammairien alexandrin Apion, lequel prétendait que, sous le règne d'Antiochus Epiphane, les Juifs

Károly Eörvös, A nagy per, Budapest, Révai, 1904, 3 vol., t. I, pp. 105-107. (Le grand procès). (Souvenirs de l'avocat de la défense).
 Károly Eörvös, op. cit., pp. 126-127.

avaient l'habitude d'engraisser un prisonnier grec dans le Temple afin d'en consommer les viscères au terme d'un sacrifice solennel 23.

D'autres auteurs grecs, comme Democritus, connus indirectement, répandaient, sans doute à la suite d'Apion, d'autres versions de la même légende <sup>24</sup>. Un conte dont la diffusion s'inscrit dans le contexte des relations tendues entre Grecs et Juifs depuis qu'Antiochus Epiphane avait profané le Temple, mais bien paradoxal si l'on songe à la rigueur avec laquelle la Loi de Moïse interdit les sacrifices humains — remplacés par des offrandes animales — et l'absorption de sang.

Formulée d'abord comme loi universelle dans Genèse 9: 4, la prohibition du sang revient maintes fois au titre de défense particulière imposée à Israël <sup>25</sup>. « ... Tiens ferme à ne pas manger le sang », ordonne le Pentateuque, « car le sang est la vie ; et tu ne mangeras pas l'âme avec la chair » (Deut. 12:23). En d'autres mots, le sang, parce qu'il représente la vie, se verra frappé d'interdit et, dès Noé, le droit de consommer la chair ne sera concédé à la nouvelle humanité que si elle renonce à en prendre le principe, qui, lui, revient au Créateur. Quant aux Israélites, ils s'abstiendront d'autant plus rigoureusement du sang, que le culte sacrificiel le réserve à l'autel <sup>26</sup>.

Naturellement, avec la chute du Temple, la cessation des holocaustes, leur transposition définitive en culte synagogal (c'est-à-dire exclusivement en service de la parole) et, au 1v° siècle, l'achèvement du Talmud codifiant la vie juive de manière à rendre pratiquables en diaspora des dispositions établies en fonction d'une existence nationale, beaucoup d'interdits, loin de s'estomper, ne feront que s'accentuer. Notamment ceux qui avaient trait au refus du sang dans la nourriture. Car si, par consentement tacite, la Loi paraissait autoriser l'ingestion du sang de créatures autres que les ruminants et les

<sup>&</sup>lt;sup>23</sup> Flavius Josèphe, Contre Apion, trad. Léon Blum, Paris, Leroux, 1902, Livre II, VIII, 95.

Selon Apion, que Josèphe réfute, renouvelant chaque année le serment de haīr les Grecs, les Juifs se seraient choisi une victime de cette nation afin de « ejus corpus sacrificare secundum suas solemnitates et gustare ex ejus visceribus et jusjurandum facere in immolatione Graeci, ut inimicitias contra Graecos haberent ».

<sup>&</sup>lt;sup>24</sup> Democritus, auteur inconnu par ailleurs, cité au X° siècle seulement par le lexicographe Suidas, prétendait que « tous les sept ans, les Juifs capturent un étranger, qu'il sacrifient en mettant sa chair en morceaux». Cf. The Jewish Encyclopedia, art. « Blood Accusation », p. 260.

<sup>25</sup> Lévitique 3: 17; 7: 26; 17: 10-14; Deutéronome 12: 15-16; 20-24.

<sup>26</sup> Cf. Jean Soler, Sémiotique de la nouriture dans la Bible, pp. 946-947.

oiseaux purs, seuls expressément désignés 7, les rabbins du Talmud, soucieux de « dresser des haies autour de la Loi », se sont empressés, dans leurs commentaires, de préciser et d'étendre la défense. Ils ont donc disposé que le sang de poisson, entre autres, était prohibé lorsque sa présentation (dans un récipient, par exemple) exposait à le confondre avec le sang d'autres animaux. Quant au sang humain — sauf celui d'une blessure qu'on se serait faite et qu'on sucerait — a fortiori, les rabbins l'ont déclaré interdit 2. Une dernière mise au point pour ainsi dire superflue étant donné le caractère impératif d'Exode 20:13 (« Tu ne tueras point ») et, par ailleurs, l'impureté rituelle qu'impliquait le moindre contact avec un cadavre (Nombres 9:6).

L'absurdité et la gratuité des accusations de meurtre rituel, portées contre ceux précisément qui abhorraient le plus la consommation de sang, ressort ainsi clairement de l'évocation de ces quelques lois alimentaires.

Dictées par la malveillance et l'intérêt conjugués, les charges de crime rituel éveilleront cependant auprès des populations un tel écho que, dès le 11° siècle, les chrétiens auront, à leur tour, à affronter la calomnie, répandue cette fois par les Romains, des chrétiens qui, plus tard, la répercuteront sur les Juifs.

Divers auteurs antiques, dont certains Pères de l'Eglise, y font allusion <sup>29</sup>, en particulier Tertullien qui, au chapitre VII, § 1<sup>er</sup> de l'Apologétique rapporte <sup>30</sup>: « Nous sommes, dit-on, de grands criminels, à cause d'une cérémonie sacrée qui consisterait à égorger un enfant, à nous en nourrir... » et d'ajouter au chapitre IX, §§ 13-14: « Rougissez donc de votre aveuglement devant nous autres chrétiens, qui n'admettons pas même le sang des animaux des mets qu'il est permis de manger, et qui, pour cette raison, nous abstenons de bêtes étouffées ou mortes d'elle-mêmes, pour n'être souillés en aucune manière de sang, même de celui qui est resté enfermé dans les chairs (...). Comment pouvez-vous croire que des hommes qui ont horreur du sang d'un animal (c'est une chose dont vous êtes persuadés) sont avides de sang humain ? (...) ».

 $<sup>^{77}</sup>$  Lévitique 7: 26: «Et vous ne mangerez aucun sang... soit d'oiseaux, soit de bétail ».

<sup>28</sup> Encyclopaedia Judaica, art. « Blood », col. 1116.

<sup>&</sup>lt;sup>29</sup> Notamment Origène, dans son *Contra Celsum* (chap. VI, 27), et Tacite soutenant que les chrétiens arrêtés sous Néron agissaient par « odio humani generis » (Annales, XV, 44).

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> Q. Tertullen, *L'Apologétique*, Traduction littérale suivie d'un commentaire historique par J.P. Waltzing, Louvain, 1911, p. 17.

Incriminés, quelques siècles après, par les chrétiens, les Juifs n'auraient pas pu mieux dire. Et c'est là que perce la singularité du problème. Qu'à partir de 175 avant notre ère, date de l'avènement d'Antiochus IV, dit Epiphane, les rapports entre judaïsme et hellénisme aient été de nature très conflictuelle et que l'incompréhension de certains Grecs à l'égard d'un culte monothéiste et dépourvu d'images se soit traduite par des affabulations, doublées d'ailleurs de menées politiques, peut se concevoir <sup>31</sup>.

De même, on voit assez bien comment les Romains, confrontés aux premiers chrétiens — en fait des judéo-chrétiens — et influencés par la littérature alexandrine, ont pu reprendre à leur compte la fable meurtrière issue du monde séleucide <sup>32</sup>, et même la renforcer d'une interprétation anthropophage de l'eucharistie qu'il expliqueront comme une sorte de Festin de Thyeste, au cours duquel, au vin, on substituerait du sang, et, à l'hostie, de la chair humaine.

On comprend aussi que, proches encore du judaïsme et de ses préceptes, les chrétiens des années 200 se soient défendus de ces attaques en alléguant les lois du Pentateuque.

On saisit, par contre, moins bien le mécanisme du retournement qui, un millénaire plus tard, portera ces mêmes chrétiens à changer de rôle et, en accusant les Juifs de commettre des actes impossibles au regard de leurs principes religieux, à oublier que, face aux Romains, l'Eglise naissante s'était justifiée par référence aux textes mêmes qui fondent la religion juive.

Il est vrai qu'entretemps, la rupture entre le judaïsme et le christianisme avait conduit ce dernier à abandonner les usages israélites

<sup>31</sup> Il semble que l'accusation de meurtre rituel ait été inventée par les partisans d'Antiochus IV, en vue de discréditer les adversaires du roi qui lui reprochaient l'introduction d'idoles et de prostituées sacrées dans le Temple, ainsi que ses offrandes de cochons sur l'autel. Ils auraient combiné à cet effet deux motifs populaires différents, à savoir le thème du meurtre rituel et celui du culte d'une tête d'âne en or, secrètement adorée au fond du Saint des Saints. (Voir à ce sujet Flavius Josèphe, Contre Apion, Livre II, VII, 79 sq., et TERTULLIEN, op. cit., chap. XVI, §§ 2-4). Ces « révélations » devaient trouver un terrain très fertile à Alexandrie dont la population grecque s'accommodait mal du particularisme social et religieux des Juifs et de la concurrence commerciale qu'ils lui faisaient subir (Voir S.W. BARON, Histoire d'Israël, vie sociale et religieuse, P.U.F., t. I, p. 261).

<sup>&</sup>lt;sup>32</sup> Tacite rapporte au Livre V, § 1x de ses *Histoires* que Pompée, pénétrant dans le Saint des Saints pour en découvrir le mystère n'y trouva que « vacuam sedem et inania arcana », « une place vide et de vains mystères ». Ce qui n'empêchera pas le même Tacite d'ajouter foi, lui aussi, au conte de l'âne d'or.

tels la circoncision, l'observance des lois alimentaires ou le repas pascal et à reléguer les Juifs au rang de « déicides », c'est-à-dire d'assassins, par procuration héréditaire permanente, d'un certain Juif que la nouvelle religion avait divinisé après en avoir occulté la judéité.

Pareil écheveau d'ambiguïtés réclame naturellement des explications autres que factuelles, susceptibles de sonder l'abîme de fantasmes où l'inconscient populaire puisera quelque cent trente fois encore à partir de l'affaire de Norwich en Angleterre (1144), première en date des accusations médiévales de meurtre rituel portées contre les Juifs<sup>33</sup>. Il y était dit que, vers Pâques, les Juifs se seraient « saisis du petit chrétien William, pour lui infliger toutes les souffrances de Notre-Seigneur et, le Vendredi saint, le pendre à une poutre par haine de Notre-Seigneur » <sup>34</sup>. Ce thème de la crucifixion d'enfants chrétiens constitue la version de base des accusations de meurtre rituel. Des variantes suivront.

Essayant, au début de ce siècle, de rendre compte du phénomène dans Das Blut im Glauben und Überglauben der Menschheit <sup>35</sup>, l'Allemand Herman-L. Strack pensait en trouver l'origine dans une combinaison entre la haine religieuse vouée aux juifs « déicides »; la fable populaire selon laquelle, depuis qu'ils auraient appelé sur leur tête le sang du Juste (Mathieu XXVII, 25-26) les Juifs souffriraient d'hémorragies incurables sauf par application de sang chrétien; la perplexité des non-juifs à l'égard de la confection du pain azyme, entourée de précautions particulières afin d'en éviter la contamination par du levain; la commémoration, au cours du repas pascal, des dix plaies d'Egypte par la libation de quelques gouttes de vin rouge méchamment confondues avec du sang; la croyance que le Drachenblut, le sang de Dragon, résine rouge du palmier indochinois Calamus Draco, et qui servait d'hémostatique au cours des circoncisions, était du sang <sup>36</sup>.

Nous ajouterons, quant à nous, que l'identité entre le pain azyme et l'hostie, faite d'habitude de pâte non-levée et avalée par le fidèle, dans l'idée d'ingérer plus que la représentation symbolique d'un corps, pouvait également stimuler les imaginations. Tout comme de-

<sup>33</sup> Voir la liste, presque complète, dans The Jewish Encyclopedia, art. Blood Accusation ».

<sup>34</sup> Encyclopaedia Judaica, art. « Blood libel », col. 1121.

<sup>&</sup>lt;sup>35</sup> Achte Auflage, Leipzig, 1911. La traduction française, réalisée sur la première édition, a paru, dès 1891, à Paris, chez L.-H. May, sous le titre: Le Sang et la fausse accusation du meurtre rituel.

<sup>36</sup> H.-L. STRACK, Das Blut,..., pp. 194-202; Le Sang..., pp. 276-283.

vaient agir sur les esprits certains parallélismes formels entre la Pâque et la Passion, dans la mesure où la première célébration comporte parmi ses nombreux thèmes celui de la préservation, à la veille de l'Exode, des premiers-nés hébreux grâce à l'action apotropaïque du sang de l'agneau pascal qui marquait le linteau des portes, alors que la seconde commémoration axe sa signification sur la mort de l'« Agneau de Dieu » et la vertu salvatrice de son sang. Dès lors, les Juifs, déjà « coupables » d'avoir versé le sang du Christ, auraientils donc craint de recourir au sang des fidèles de l'« Agneau » comme ingrédient de la Pâque? Le fantasme ne manque pas de cohérence et, d'ailleurs, rapidement, le temps pascal deviendra le moment par excellence des accusations de crimes rituels, avec un thème central : le rapt d'enfants chrétiens commis afin de mêler leur sang au pain azyme. Parfois, l'imputation portera sur le percement d'hosties dont certaines se mettront à « saigner » <sup>37</sup>.

Francis Martens, dans un récent article consacré au sujet 38, voyait dans cette calomnie l'expression d'une véritable paranoïa sociale: « ... les pulsions agressives sont souvent inconsciemment projetées par l'individu sur un autrui devenu simple 'miroir', et qui acquiert ainsi le statut de 'persécuteur', ce qui signifie en retour chez le 'persécuté' une agressivité désormais défensive », écrit F. Martens. Et il poursuit: « ... les juifs face aux chrétiens, offrent par excellence l'image de l'altérité du semblable. Le judaïsme est en effet la matrice du christianisme. Les deux se définissent en partie l'un par l'autre: les juifs sont des 'chrétiens manqués' qui n'ont pas su accueillir dans le Christ, la parole de Dieu, les chrétiens sont des 'juifs dévoyés' qui n'ont pas voulu rester fidèles aux termes de l'Alliance... » 39.

JO On sait, depuis la fin du siècle passé, que les taches maculant parfois les hosties sont produites par des colonies d'une bactérie baptisée Bacillus prodigiosus ou Chromobacterium prodigiosum secrétant un pigment rouge ressemblant à du sang. Voir à ce sujet Earle Hackett, « Plus épais que l'eau », Spectrum, vol. 19, n° 3/4, 1976, pp. 12-13. Ajoutons que c'est une telle accusation de profanation d'hosties (à l'église Sainte-Gudule) qui valut à toute la communauté juive de Bruxelles de périr, en 1370, sur le bûcher. Cf. Jean Stengers, Les Juifs dans les Pays-Bas au Moyen âge, Mémoires de l'Académie Royale de Belgique, Classe des Lettres et des Sciences morales et politiques, tome XIV, p. 26 et sq. Bibliographie de la question dans Thomas Gergelly, « Charles de Lorraine et l'ordonnance du 20 novembre 1756 », Studia Rosenthaliana, Amsterdam, vol. XVI, n° 1, mars 1982, pp. 25-26.

<sup>38</sup> Francis Martens, « Le miroir du meurtre ou la synagogue dévoilée » dans: Le racisme, mythe et sciences, sous la direction de Maurice Olender, Bruxelles, Editions Complexe, 1981, pp. 61-72.

<sup>39</sup> Francis Martens, op. cit., pp. 62-63.

Autrement dit, il nous semble qu'en accusant Israël de verser le sang des autres alors que, depuis presque mille ans, c'était la chrétienté elle-même qui se livrait à des actes de violence sur les Juifs, celle-ci aurait surtout cherché à se débarrasser de sa culpabilité en reportant la faute sur les victimes, et trouver par là tant l'apaisement que le moyen de poursuivre dans la voie des persécutions. La projection de l'accusation de sang, ambiguë entre toutes, offrait, en ce sens, à la fois un moyen de catharsis puissant et, avec la récusation d'une origine difficile à porter, la possibilité, pour le christianisme, de s'émanciper définitivement.

De 1144 à 1911, date de l'affaire Beïliss, l'Europe entière et le Proche-Orient <sup>40</sup> connaîtront un à deux procès de ce genre par décennie, la plupart s'achevant par la mort des accusés et l'expulsion, après spoliation, des communautés juives locales. Jamais les autorités d'aucun pays ne parviendront à produire la moindre preuve à l'appui de la thèse du crime rituel (sauf des aveux arrachés par la torture) quelles qu'en aient pu être les variantes : besoin de sang chrétien à titre de médicament, de potion magique ou d'ingrédient du pain azyme.

Aussi, dans leur détresse, les populations juives ont quelquefois songé à en appeler à ceux qui connaissaient pertinemment la vérité, à savoir les membres du haut clergé et les papes. Sollicité après le cas

40 Le monde musulman n'a pas été épargné par la contagion de cette singulière calomnie. Le cas le plus célèbre est celui de Damas. En 1840, un capucin italien, le frère Thomas, disparaît à Damas, assassiné par des marchands avec lesquels il s'était querellé. A l'instigation des capucins français de la ville, le consul de France Ratti-Menton fait arrêter par le Gouverneur Sherif Padia, un barbier juif qui avoue, sous la torture, que les auteurs de ce meurtre « de nature rituelle » sont sept Juifs. Désireuses d'étayer la thèse d'un vaste complot, ces mêmes autorités torturent à mort plusieurs des accusés, puis appréhendent soixante-trois enfants juifs pour obliger leurs mères à révèler l'endroit où serait caché le sang du frère Thomas. Il faudra les vigoureuses interventions d'Adolphe Crémieux, de Sir Moses Montefiore et de James de Rotschild auprès de leurs gouvernements respectifs pour obtenir la libération des prisonniers survivants et la fin des exactions contre les Juifs, auxquelles se livraient, depuis des mois, les communautés arabes et chrétiennes de Syrie. Nullement rebutés, les gouvernements français, anglais et autrichien avaient surtout vu dans l'affaire de Damas l'occasion d'assurer leur influence au Proche-Orient. Voir Encyclopaedia Judaica, art. « Damascus Affair ». A regret, il convient d'ajouter que cet argument consternant a été resservi par la propagande arabe contemporaine. Le 24 décembre 1971, on lisait dans Al Hawadeth, journal de Beyrouth, sous la plume d'un certain Salim Nasser, qu'à Pâque, les Arabes de Jérusalem ne devaient pas laisser leurs enfants sortir dans la rue car « Les Juifs n'ayant pas le droit de pétrir la pâte des azyme avec de la levure ou de l'eau, ils utilisent du sang chrétien dans ce but ». Même discours dans Al Akhbar de la mi-février 1971.

de Valréas 41, Innocent IV interviendra quatre fois en faveur des Juifs (trois bulles en 1247 et une en 1253) en déclarant notamment : « ... nous défendons aussi d'accuser les Juifs de se servir de sang humain dans leur rite, parce qu'il leur est prescrit dans l'Ancien Testament de ne point se souiller de sang en général, non pas seulement de sang humain » 42.

Grégoire X prendra la relève, en décrétant dans une bulle datée du 7 octobre 1272 que : « Le témoignage des chrétiens contre les Juifs n'aura aucune valeur, à moins qu'un Juif ne se trouve parmi les chrétiens pour déposer également témoignage : il arrive en effet parfois que des chrétiens perdent leurs enfants et que les Juifs sont accusés par leurs ennemis de ravir et de tuer secrètement des enfants chrétiens, et de se servir pour leurs sacrifices du sang et du cœur de ces enfants (...) alors que leur foi leur défend formellement d'offrir des sacrifices sanglants, de manger et de boire le sang (...) » 43.

Le 20 février 1422, ce sera Martin V qui, brandissant la menace d'excommunication, stigmatisera ainsi les calomniateurs : « Pour rançonner les Juifs et pouvoir s'emparer de leurs biens et les lapider, beaucoup de chrétiens imaginent parfois des occasions et des prétextes (et) (...) répandent le bruit (...) (qu'ils) ont mêlé du sang humain à leur pain azyme » 4.

Paul III dénoncera également, le 12 mai 1540, le caractère odieux de ces procès  $^{45}$ .

Deux siècles plus tard, Benoît XIV chargera le cardinal Ganganelli, conseiller de la sainte Inquisition et futur Clément XIII, de lui fournir un rapport d'ensemble sur la question, après que les Juifs de Pologne, accusés cette fois par l'évêque de Kiev d'avoir, le jour de Pâques 1756, assassiné un enfant à Iampol, eurent requis la protection de Rome.

Laurent Ganganelli présentait le 21 mars 1758, à la Congrégation des Grâces, un mémoire portant en exergue : « Non solis accusatoribus credendum » <sup>46</sup>. Il y démontrait, à travers les siècles, l'inanité

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> En 1247, les Juifs français et allemands portèrent plainte auprès d'Innocent IV après que, à Valréas, dans le Vaucluse, on eut, sous la torture forcé les habitants du ghetto à reconnaître qu'ils avaient assassiné une fillette de deux ans afin d'utiliser son sang pour célébrer la communion(!) le samedi saint. Voir H.-L. STRACK, Das Blut..., p. 136.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Bulle du 25 septembre 1253. Dans H.-L. Strack, Le sang..., p. 315.

<sup>43</sup> H.-L. STRACK, id., p. 320.

<sup>44</sup> H.-L. STRACK, id., p. 327.

<sup>45</sup> H.-L. STRACK, id., p. 333.

<sup>&</sup>lt;sup>46</sup> Texte italien dans Revue des Etudes Juives, t. 18, 1889, pp. 179 à 211. Traduction française dans Strack, Le sang..., pp. 336-393.

de toutes les imputations à charge des Juifs, ne retenant que dans deux ou trois cas, lorsque l'Eglise avait canonisé les victimes — prudence et respect obligent — l'hypothèse de meurtres ordinaires. Puis se souvenant des origines de sa propre foi, Ganganelli écrivait : « ... nous autres chrétiens, nous devrions nous rappeler que cette accusation de meurtre a été lancée contre notre religion par les païens aux premiers siècles de notre ère. Ecoutons Tertullien dans son 'Apologetique', chap. VII : ... » <sup>47</sup>. Et le document s'achevait en ces termes : « J'espère donc que le Saint-Siège prendra à l'égard des Juifs de Pologne les mêmes mesures qu'ont prises saint Bernard, Grégoire IX et Innocent IV à l'égard des Juifs d'Allemagne et de France, 'afin que le nom du Christ ne soit pas un objet de blasphème' auprès des Juifs... » <sup>48</sup>.

Pourtant, quarante-huit affaires de meurtre rituel devaient encore être ourdies après la publication de la Consultation de Ganganelli, certaines attisées par des pseudo-savants, dont le trop célèbre chanoine Auguste Rohling, auteur du *Talmudjude* (Münster 1871), un plagiat de l'*Entdecktes Judenthum* (1699) de l'hébraïste allemand Eisenmenger qui faisait aux Juifs une réputation d'empoisonneurs de puits.

Pratiquement incapable de déchiffrer l'araméen du Talmud, Rohling, professeur impérial et royal d'archéologie biblique à l'université germanique de Prague, se proposait pourtant de prouver, à l'instar de tant d'autres, que le judaïsme réclamait du sang chrétien. Réfuté par des savants non-juifs comme Franz Delitzsch, Théodor Noeldecke, Karl August Wuensche et Herman Strack <sup>49</sup>, il dut battre en retraite et démissionner, non sans avoir d'abord acquis la notoriété qu'il espérait en posant à l'expert dans l'affaire de Tiszaeszlár, un procès dont les organisateurs n'avaient pas craint de dresser un enfant à porter contre son propre père et les siens la pire des accusations.



<sup>47</sup> H.-L. STRACK, op. cit., p. 390.

<sup>48</sup> H.-L. STRACK, op. cit., p. 393.

<sup>49</sup> Strack donne dans Le Sang... plusieurs exemples des exégèses de Rohling. En voici une seule, typique de toutes les autres par les distorsions qu'elle comporte. On connaît l'expression hébraīque «am ha-aretz», littéralement «peuple de la terre», servant, tel le mot « béotien», à désigner l'ignorant, le rustre. Défigurant un aphorisme de Rabbi Eléazar affirmant «qu'il est permis de pourfendre (convaincre) un ignorant même le jour du Grand Pardon s'il tombe un Sabbat», Rohling traduit : « il est permis de transpercer un non-Juif, même au jour du Grand Pardon s'il tombe un samedi», pensant prouver par là que le Talmud recommande l'assassinat des non-juifs. Traduttore, traditore... Voir H.-L. Strack, op. cit., p. 183.

Qu'on se le rappelle: la déposition extorquée à SCHARF Móric constituait la seule base dont l'instruction pouvait faire état. Aussi, quelques jours après ses « aveux », les autorités décidaient soudain la « mise sous surveillance » de Móric, officiellement « afin de le soustraire à la vengeance possible de ses coreligionnaires » <sup>50</sup>, en réalité, pour éviter qu'il ne revienne sur ses aveux.

Confié au sous-préfet de la province, Móric subira alors, durant un an, une véritable mise en condition destinée à faire de lui, au début encore hésitant et bourré de remords, le plus redoutable et le plus aveugle des témoins à charge.

Désormais, il ne fréquentera plus que de jeunes antisémites; il ne lira que la presse d'extrême-droite; il s'entendra conter les détails des procès de meurtres rituels passés; il apprendra de mémoire les réponses à toutes les questions susceptibles de surgir durant le procès où il devra figurer; il cessera de manger kasher et de dire ses prières quotidiennes; enfin et surtout, il apprendra à haïr un « père indigne » que le sous-préfet tentera de supplanter dans son esprit en le promenant de salon en salon et en faisant miroiter à ses yeux le brillant avenir qu'on lui réservait s'il acceptait de rompre avec les siens.

Quant aux principaux accusés, au nombre de neuf, ils étaient depuis longtemps incarcérés: Schwarz Salomon inculpé de meurtre; les autres, dont Scharf József, père de Móric, et sa femme, pour complicité. Des inculpés peu commodes, car tous niaient farouchement, malgré les sévices que Barr et ses hommes exerçaient sur eux.

Une situation des plus embarrassantes pour le juge, qui, à ce stade de l'instruction, hormis le témoignage de Móric, ne disposait toujours d'aucune preuve : ni d'un aveu ni d'une quelconque trace du corps d'Eszter.

C'est alors que, se mettant de la partie, le hasard vint bouleverser la distribution des cartes.



Le 16 juin, en effet, un train de flottage descendant la Tisza, guidé par des bûcherons ruthènes, va s'embourber dans les marécages de Tiszadada, village voisin de Tiszaeszlár.

Or, voici qu'en manœuvrant pour se dégager, les Ruthènes accrochent un corps flottant entre deux eaux, qu'ils se hâtent de repêcher. Un examen sommaire permet de constater que le cadavre

<sup>50</sup> Károly Eötvés, A nagy per, (Le Grand procès), t. 1, p. 129.

est celui d'une jeune fille de 14-15 ans peut-être, mesurant 140 centimètres. Et, naturellement, la plupart des gens accourus, de penser qu'il s'agit là des restes de la petite Eszter, qu'aussitôt on enterre.

Trois jours plus tard cependant, ayant appris la nouvelle, BARY arrive à son tour sur les lieux et ordonne l'exhumation du corps.

Celui-ci est ensuite présenté aux témoins venus le reconnaître, mais, curieusement, dans le seul appareil où ceux-ci ne l'avaient jamais vu, c'est-à-dire complètement nu. Pourquoi ? C'est que, très vite, entre l'ouverture de la tombe et l'arrivée des témoins, Barx avait pu mesurer l'étendue de la découverte. D'une part, la dépouille portait bien les vêtements d'Eszter et, attaché à son poignet, le fameux sachet de couleur bleue : il s'agissait donc de la jeune fille ; mais, d'autre part, l'examen du cou, intact, révélait à tous qu'elle n'avait pas été égorgée. Il ne fallait donc à aucun prix que l'on reconnût le cadavre comme étant celui d'Eszter, sous peine de voir s'écrouler l'accusation si péniblement échafaudée.

Et c'est donc un corps nu, déformé par 79 jours d'immersion, sans cheveux, ni ongles, ni même épiderme que les témoins sont appelés à identifier. La mère, admise la première, refuse, horrifiée, d'y reconnaître sa fille. Cinq autres personnes ne l'identifient pas non plus. Mais la sixième, une amie, est formelle: pour elle, le cadavre est bien celui d'Eszter, car il présente, au pied droit, comme la disparue, la marque d'un coup de sabot. D'autres paysans s'apprêtant alors à confirmer l'avis de la jeune fille, Barr interrompt net la procédure et ordonne une autopsie.

Quatre médecins y participent, qui déposent de longues conclusions dont voici quelques points significatifs :

- « 1. Le cadavre, de sexe féminin, mesure 144 centimètres.
  - La morte est dépourvue de cheveux. Elle est chauve (sic).
     Les sourcils et les parties sexuelles ont été privées (sic) de leur pilosité.
  - 5. Elle a 28 dents et pas de dents de sagesse.
  - 6. Les seins sont amaigris.
- 12. Les mains sont petites et belles. Les ongles bien soignés ».

Et plus loin: «Il est indubitable que le cadavre n'est pas celui d'une jeune fille. L'examen prouve une pratique régulière de la vie sexuelle. Quant aux causes du décès, elles sont à attribuer à une infection généralisée due à une gastrite doublée d'une hépatite, d'un œdème pulmonaire et d'une pneumonie. L'inconnue était déjà morte quand elle a été jetée dans la rivière. La mort remonte au maximum

à 10 jours et le séjour dans l'eau à 3 ou 4. La victime était une femme âgée de 18 à 20 ans »  $^{51}$ .

Ces conclusions sauvent évidemment BARY qui, aussitôt, en tire les arguments suivants : la morte ne saurait être Eszter puisqu'elle est physiquement mûre, et morte depuis dix jours seulement. Comme, de surcroît, elle est chauve, il ne peut s'agir, soutient-il, que d'une juive orthodoxe.

Par conséquent, note le juge, on a affaire à une manœuvre des accusés qui, s'étant procuré le cadavre d'une Juive, l'ont revêtu des vêtements d'Eszter et précipité dans la rivière pour donner le change.

Un raisonnement absurde, puisque, on le sait, les juives orthodoxes ne se coupent les cheveux qu'après leur mariage, et pas complètement <sup>52</sup>. Quant à Eszter, tous les témoins diront qu'à 14 ans, elle n'était pas encore formée. D'où la nécessité, pour les experts, de parler de « pilosité dont elle aurait été privée », ou de « seins amaigris », bref de jouer sur les mots.

Et bientôt, Barr, désormais secondé par Ónody en personne, ajoutera aux inculpations déjà connues, celle de « substitution de cadavre », à charge, cette fois, des bûcherons ruthènes. Pourtant bons chrétiens, ils seront prévenus d'avoir mis à l'eau la morte apportée par les Juifs. Désignés au hasard, quatre de ces derniers iront aussitôt rejoindre les Ruthènes dans leur prison. Même sous la torture, aucun de ces nouveaux « coupables » n'avouera, mais personne n'aura cure de leurs dénégations, puisque l'essentiel était sauf : le cadavre de Tiszadada restait sans identité.

L'instruction ainsi « achevée », le procès pouvait commencer.



Pendant ce temps, à Budapest, les organisateurs du complot, les Ónody, Istóczy et les ultras de droite s'agitaient beaucoup, en vue de créer les conditions psychologiques favorables au bon déroulement des audiences.

C'est la presse d'extrême-droite qui se charge de cette nécessaire propagande. Une feuille spéciale est même créée, appartenant à

<sup>51</sup> Paul NATHAN, Der Process von TISZA-ESZLAR..., pp. 374-376.

<sup>52</sup> Par souci de modestie, les Juives mariées orthodoxes, dissimulent leurs cheveux sous un fichu ou une perruque. Au moyen âge, certaines poussaient le scrupule jusqu'à se raser la chevelure, mais il s'agissait d'exceptions. Généralement, les épouses de stricte observance se contentent de raccourcir leurs cheveux pour faciliter le port de la perruque. Voir *The Jewish Encyclopedia*, art. « Wig ».

Istóczy, et consacrée exclusivement au « Procès ». Dans le numéro de sa publication daté du 15 juin 1882, Istóczy écrit : « L'assassinat de la petite fille par les Juifs suscite un vif intérêt de par le monde entier... et, bientôt, les Juifs n'auront plus de place au sein des nations civilisées ». Voilà qui était clair.

Pourtant, le gouvernement libéral de Tisza Kálmán, alerté depuis le 22 mai, attendra jusqu'au 1<sup>er</sup> juillet pour essayer, vainement, d'endiguer, par des saisies de journaux, la vague d'antisémitisme montante et les pogroms qui s'annoncent partout.

D'ailleurs, le 12 septembre 1882, la machination atteint la dimension internationale dont rêvaient ses auteurs. Car c'est ce jour-là que s'ouvre, à Dresde, le fameux Congrès international antisémite.

La vedette du Congrès est la délégation hongroise, conduite par ÓNODY, laquelle fera sensation grâce au portrait, grandeur nature, de la malheureuse Eszter qu'elle traîne partout avec elle <sup>53</sup>.

Quelques hommes de bon sens essayeront pourtant encore de ramener à la raison un gouvernement occupé à se discréditer aux yeux du monde civilisé. Parmi eux, Kossuth qui, cependant, s'était opposé à l'émancipation des Juifs.

De Turin où il vivait en exil depuis l'échec de la Révolution de 1848, il adressera, le 7 octobre 1882, les lignes suivantes à certains membres du Parti de l'Indépendance qui venaient de prendre position en faveur de la thèse du meurtre rituel: « Il ne faut pas ignorer que MM. Istóczy et C° n'auraient jamais réussi à créer ces agitations au moyen des principes importés d'Allemagne si les maux d'origine socio-économique n'avaient pas disposé favorablement le peuple dans ce sens. Le peuple sent sa misère, mais ne peut l'expliquer. Spéculant alors sur son malaise, Istóczy et les autres font renaître l'antisémitisme médiéval et disent: 'pauvre, misérable peuple, je te dirai la source de ton malheur: le Juif!' et, naturellement, l'écho revient: 'Frappons le Juif!'. Travaillez à améliorer la situation sociale et ne permettez pas que le peuple s'enferre dans la question juive... » 54. Kossuth ne sera évidemment pas entendu.

Sous ces auspices, les débats s'annoncent sous un jour très difficile pour la défense, assurée, malgré les menaces de mort dont il est l'objet, par un avocat de premier plan, Eörvös Károly, ancien procureur, membre du Parti de l'Indépendance, issu de petite noblesse protestante et jouissant d'un respect unanime.

<sup>53</sup> Paul Nathan, op. cit., pp. 39-40.

<sup>54</sup> Dans Iván Sándor, op. cit., p. 70.

Très vite, Eörvös, convaincu de l'innocence de ses clients, comprend que leur seule chance de salut réside dans la rétractation du du jeune Móric. Il essayera donc, d'abord, d'arracher l'enfant à ses gardiens, mais y renoncera bientôt devant le veto opposé par le Ministre de la Justice en personne.

Eötvös songe alors à un autre moyen: prouver qu'il n'y a pas eu de substitution de cadavre, ce qui devait suffire à disculper les accusés, puisque le corps de Tiszadada ne portait aucune trace d'incision. Ayant réclamé à cet effet une nouvelle autopsie, l'avocat l'obtient.

Pratiquée par trois professeurs de l'université de Budapest, elle finira par révéler, contrairement aux premières conclusions, que l'état de la peau prouvait un long séjour dans l'eau; que les cheveux, disparus, avaient simplement été emportés; que la pilosité intime n'était pas absente, mais seulement en voie d'apparition; que le bassin était celui d'une enfant de 14-15 ans. Bref, les médecins concluront que la morte n'avait pas moins de 14 ans et pas plus de 17.

Mécontent de l'avis, le tribunal ordonnera une troisième autopsie dont les auteurs hésiteront entre les différents avis.

Finalement, ce sera le célèbre Virchow de Berlin, sollicité par Eörvös, qui tranchera en faveur des thèses de la défense.

Là-dessus, le journal *Indépendance*, porte-parole des milieux d'extrême-droite tranchera : « L'affaire de Tiszaeszlár prouve bien qu'il faut se garder de prendre pour argent comptant les conclusions de la prétendue science médicale moderne. »



Le procès s'ouvrira le 19 juin 1883 à Nyiregyháza, devant un tribunal composé d'un Président (Korniss Ferenc) et de deux assesseurs. Assistent également aux débats la presse internationale et un public de trois cents aristocrates indisciplinés. Soutenant l'accusation, le Substitut du Procureur général du Royaume, Seyffert E. Au centre du prétoire, le groupe des accusés, quinze au total, défendus par Eötvös et ses collaborateurs.

Et, dès la première heure, un coup de théâtre marque l'audience, car à la stupéfaction générale, le Substitut annonce que, pour lui, malgré l'enquête, la nature rituelle du crime reste encore à établir, si seulement crime il y a eu. Une déclaration qui lui vaut un blâme public du Ministre de la Justice et des menaces de mort de la part d'Ónódy. Mais il est trop tard, les débats ont commencé.

C'est le deuxième jour qu'a lieu le moment attendu de tous, celui de la confrontation du jeune Scharf Móric et de son père. Lorsque le garçon paraît, ses parents manquent de ne pas le reconnaître, car, au lieu du paysan mal dégrossi qu'ils avaient connu, c'est une manière de dandy, à la fois cynique et apeuré qu'ils voient s'avancer.

Un enfant dont la première phrase à son père, qu'il n'a plus vu depuis quatorze mois, est celle-ci : « Taisez-vous et conduisez-vous mieux, sinon on vous bouclera! » <sup>55</sup>.

Et d'égrener ensuite d'une voix monocorde, comme s'il débitait une leçon, l'histoire déjà connue de l'office prolongé par l'élection, d'Eszter attirée par son père et entraînée dans la maison de prière, enfin la scène du meurtre qu'il aurait observée par le trou de serrure de la synagogue.

Bien sûr, le vieux Scharf proteste, mais son fils demeure inflexible: il a tout vu. Alors, n'y tenant plus, le père bondit:

J. S.: J'exige que tu me dise qui t'a appris cela!

M. S.: (Silence)

Le Président: T'a-t-on fait mal à Nagyfalu ?

M. S.: Non.

Le Président: On dit que tes aveux t'ont été arrachés.

M. S.: Non, personne ne m'y a forcé.

Interrogé, le père explique que ce 1<sup>er</sup> avril, après l'office, toute la famille avait mangé ensemble, qu'il se souvenait bien de la présence de son fils et que ce dernier ne pouvait donc pas avoir assisté à la « mise à mort » d'Eszter.

L'après-midi, le président prévient l'enfant qu'il n'est pas obligé de témoigner contre ses parents. Móric décline l'offre, et la véritable confrontation commence.

Le Président: Ton père te traitait-il bien?

M. S.: Je ne dirais pas qu'il me traitait bien, mais pas

non plus qu'il me traitait mal.

Le Président: En quoi te traitait-il mal?

M. S.: En ceci qu'il m'a donné une belle-mère et que ces femmes-là n'ont guère d'affection pour leurs beaux-fils.

<sup>55</sup> Der Process von TISZA-ESZLAR, verhandelt in Nyiregyháza..., p. 19.

Le Président: Donc, pour plaire à ta belle-mère, il arrivait à ton père de te maltraiter.

M. S.: Pas toujours pour cela, mais parfois quand même.

Le Président : Et que faisait alors ton père?

Il te battait?

M. S.: Oui, parfois il me battait.

Le Président: En as-tu conçu de la haine à son égard? Et un désir de vengeance?

M. S.: Non, je ne voulais pas me venger.

Le Président : Et ta belle-mère ? (...)

Tu lui as donné, un jour, un coup de couteau ?

Comment est-ce arrivé ?

M. S.: J'étais en colère et je lui ai lancé mon couteau.

Le Président: Tu as visé?

M. S.: (Silence).

Le Président: Où a-t-elle été touchée ?

M. S.: Au coude.

Le Président: Tu as vu qu'elle saignait?

M. S.: Oui, mais elle a ramassé le couteau, s'est précipitée sur moi et m'a frappé également 56.

Sans qu'il explique tout, ce dialogue permet cependant de saisir un des ressorts psychologiques du procès, en l'occurrence la surprenante docilité du jeune témoin à charge qui, malgré ses dénégations, nourrissait visiblement de graves ressentiments à l'égard des siens.

Après cette entrée en matière, Móric revient à sa version du crime. Outré, son père l'interrompt :

J.S.: Tu parles, mon fils, comme si tu lisais dans un livre.

M.: Pas besoin de livre, puisque j'ai tout vu.

J.S.: Dis-moi, à Sabbat, un Juif, peut-il seulement saisir un couteau?

M.: Je ne sais pas. Je n'ai pas appris toutes ces idioties bibliques.

J.S.: Qui t'a appris à répondre ainsi?

<sup>56</sup> Paul Nathan, op. cit., pp. 195-198.

M.: Personne.

J.S.: Mon fils, tu auras encore besoin de moi.

M.: Oh non!

Eöтvös intervient alors:

Que deviendras-tu après le procès ?

M.: Je deviendrai quelqu'un dans la province. J'ai vu, à ce sujet, la lettre envoyée par le Ministre de l'Intérieur 51.

Après le procès, on saura qu'il s'agissait d'un faux fabriqué par Ónody pour apaiser les légitimes inquiétudes du garçon, et lui promettant une grande carrière au service de la province.

Le 22 juin, la mère d'Eszter témoigne et l'on apprendra à cette occasion que la femme Iluri battait souvent Eszter, ce qui désespérait l'enfant.

Móric revient alors. Son père lui demande: « Tu ne regretteras pas qu'à cause de toi on nous pende? ». Et Móric: « Ce ne sera quand même pas de ma faute! ». Alors, perdant la tête, le père lui lance: « Souviens-toi des Dix Commandements! Tu es encore Juif, non? » Et le fils: « Moi? plus du tout!».

La dessus, brisé d'émotion, le vieil homme regagne son banc et soudain, d'un seul geste, arrachant le revers droit de sa veste, il éclate: « Monsieur le Président, je n'ai plus de fils, j'en fais mon deuil!». Et tandis qu'il fond en larmes, Móric se tourne en riant vers le Président, comme pour attendre son approbation, tandis que le greffier note simplement: « geste hystérique de l'accusé Scharf » 58.

Les jours suivants, on discute de l'heure de passage d'Eszter devant la synagogue, mais comme aucun des paysans ne possède de montre, rien ne ressort des débats.

Le 2 juillet, on entend les Ruthènes qui, tous, clament leur innocence et rapportent que les gendarmes leur ont infligé la question de l'eau.

Suivent les témoins de la première exhumation, ceux notamment qui avaient, tout de suite, identifié le cadavre.

<sup>57</sup> Paul Nathan, op. cit., pp. 221-230.

<sup>&</sup>lt;sup>58</sup> Un geste, en réalité, puissamment symbolique, puisque c'est celui qui marque le deuil chez les Juifs. En effet, à l'exemple des affligés de la Bible qui déchiraient leurs vêtements, au bord de la fosse, les Juifs contemporains lacèrent sur quelques centimètres le revers de leur habit.

Terrorisés, aucun d'eux n'ose maintenir ses déclarations, et la mère de la jeune fille qui avait reconnu la victime à la marque du coup de sabot qu'elle présentait au pied, dénoncera son propre enfant pour faux témoignage.

Les experts légistes leur succèdent, mais les avis qu'ils déposent, tous contradictoires, mènent les débats à l'impasse. Aussi, le 16 juillet, pour en sortir, la Cour accepte-t-elle enfin le principe, depuis longtemps déjà réclamé par Eörvös, d'une reconstitution sur les lieux du « crime ».

C'est ainsi que, le 17 juillet, témoins, accusés et juges se retrouvent à Tiszaeszlár même, devant les ruines de la synagogue et de la maison du bedeau, dévastées à la suite d'un mouvement d'humeur populaire.

Requis de mimer la manière dont il aurait assisté à la fameuse scène, Móric s'exécute devant une entrée de synagogue dépourvue de porte et explique à nouveau comment il a pu observer, à travers le trou de serrure, le corps d'Eszter d'abord couché sur le ventre « pour que le sang coule mieux », puis levé et rhabillé, enfin évacué par la fenêtre.

Les gendarmes redressent alors la porte, puis, successivement les protagonistes du drame viennent coller l'œil à la serrure. Et là, tous, sans exception ne peuvent que constater : accroupi devant la minuscule ouverture, il est rigoureusement impossible de distinguer la disposition intérieure des lieux. Un détail, mais d'importance, qui, en raison du saccage perpétré par la populace, avait échappé à Barr et à Ónody et qui, d'un seul coup, rendait invraisemblables les allégations du seul témoin à charge <sup>59</sup>.

Dès le lendemain, la validité du témoignage de Móric est mise en doute et la question se pose : ne faudrait-il pas lui faire prêter serment, malgré ses liens de parenté avec les accusés ? Un problème d'autant plus délicat que, dans l'affirmative, la déposition de l'enfant devient, *ipso facto*, inattaquable ; dans l'éventualité contraire, le seul témoin oculaire disparaît et l'accusation s'effondre.

Les juges voteront donc et, par deux voix contre une, celle du Président, le tribunal décidera de renoncer au serment de l'enfant sous prétexte « de la haine qu'il a manifestée à l'égard de ses parents et des Juifs, des contradictions flagrantes de ses déclarations, de sa jeunesse enfin » ...

<sup>&</sup>lt;sup>59</sup> Argument retenu par le verdict de la Cour d'Appel, en date du 22 décembre 1883. Jugement reproduit dans Károly Eötvös, op. cit., vol. 3, p. 261.

<sup>60</sup> Der Process von TISZA-ESZLAR, verhandelt..., pp. 89-90.

Du coup, la cause de l'accusation, devenue d'ailleurs bien conciliante, était entendue. Le 27 juillet, le substitut Seyffert prononce son réquisitoire, un discours comportant le rappel des faits, mais aussi les paroles suivantes : « Aux termes du § 278 du Code pénal, le crime n'est pas prouvé. Aucune trace par ailleurs que l'on ait cherché dans une autre direction que celle du meurtre rituel. Il faut abandonner cette accusation comme une survivance absurde des préjugés médiévaux. En ce moment, où le monde civilisé nous observe, que chacun prenne ses responsabilités et accepte, devant Dieu, le monde, sa conscience et l'Histoire, de porter le poids de ses actes. Quant à moi, je tiens les accusés pour innocents et propose leur acquittement » 61.

La partie civile tente alors, malgré tout, de faire accréditer la version du crime rituel, puis, se partageant la besogne, Eörvös et ses quatre collaborateurs plaident, chacun sur un aspect particulier du problème: arrière-plan historique, témoignages, avis médico-légaux, personnalité de Móric, transformé durant l'instruction et dressé, tel un animal de cirque, à présenter son numéro <sup>62</sup>.

Le procès s'achèvera le 31 juillet 1883, au terme de trente-trois audiences, mais le verdict ne sera prononcé que le 2 août. Acquittant les prévenus, il constate notamment : « ... l'objet du crime fait défaut. L'accusation de meurtre, d'ailleurs abandonnée par le Ministère Public, est dénuée de fondement. Et donc aussi celle de complicité. Subséquemment, la Cour acquitte les prévenus et ordonne l'élargissement immédiat de ceux qui sont écroués. La charge de meurtre rituel évoquée par l'accusation et la défense ne saurait être retenue par la Cour, en partie parce que le rituel en cause ne peut constituer le but du crime, en partie parce que la qualification de crime disparaissant, sa cause éventuelle s'évanouit aussi. Par ailleurs, il ne ressort ni des preuves rassemblées durant l'instruction ni d'autres sources dignes de foi que l'existence du rituel imputé aux accusés soit prouvée au sens des preuves requises par la loi » <sup>63</sup>.

Cependant, le jugement laissait planer un doute particulièrement désagréable sur l'identité du cadavre. Alors que tous les signes ex-

<sup>61</sup> Id., pp. 90-91.

<sup>&</sup>lt;sup>62</sup> Károly Eörvös, op. cit., vol. 3, pp. 197-208. Dans une remarquable évocation du problème, Eörvös rappellera les procès de cette nature dont la Hongrie avait déjà été le théâtre à Orkuta en 1764 et à Tasnád en 1791. Signalons que, neuf ans après le procès de Tiszaeszlár, une nouvelle présomption de meurtre rituel s'attachera aux Juifs de Nagy-Szokol en Hongrie, à l'occasion de la fugue d'une servante, retrouvée, peu après, à Budapest.

<sup>63</sup> Jugement reproduit dans Károly Eötvös, op. cit., vol. 3, pp. 223-250. Extrait p. 235.

térieurs plaidaient en faveur de la thèse des défenseurs (les vêtements d'Eszter, le sachet de couleur bleue pendu au poignet de la morte, des lambeaux d'épiderme retrouvés collés à la robe, prouvant que le cadavre n'avait jamais été dévêtu) la Cour concluait ainsi sur ce point, véritable pierre angulaire du procès : « L'avis des experts médicaux et l'enquête n'offrent pas d'assurance absolue quant à l'identité ou non du cadavre avec Eszter Solymosi » 64. En clair, et malgré les apparences, l'acquittement, inévitable après l'effondrement de Móric, n'avait donc été concédé qu'au bénéfice du doute. Mais si l'enfant trouvé à Tiszadada n'était pas Eszter, de qui s'agissait-il? Et comment portait-elle les habits de la disparue? Insuffisant par ses ambiguïtés et ses silences — pas un mot, dans les vingt-cinq pages d'attendus, des tortures infligées aux accusés ce jugement était appelé à distiller longtemps encore son poison, car, dès le lendemain, la presse hongroise d'extrême-droite écrivait : «Un jugement impitoyable et décevant: eux, les assassins, sont acquittés et c'est la société qu'on condamne » 65.

Le résultat de ces propos incendiaires ne se fera guère attendre : des pogroms à la russe éclateront partout dans le pays, d'abord à Budapest, puis en province. Le gouvernement, d'une patience surprenante, attendra jusqu'au 7 août pour envoyer la troupe et décréter l'état de siège <sup>67</sup>. Le même jour où la famille Scharf qui n'avait plus rien à espérer à Tiszaeszlár, arrivait à Budapest.

<sup>64</sup> Id., p. 246.

<sup>65</sup> Függetlenség (Indépendance), 3 août 1883. A part les journaux antisémites allemands, autrichiens ou français, la presse internationale applaudit à ce jugement. L'Indépendance Belge, par exemple, écrivait : « On se sent comme débarrassé d'un affreux cauchemar depuis le dénouement de cette lugubre affaire. Mais il ne suffit pas que justice ait été faite à l'égard de ces malheureux Juifs que des fanatiques ou des misérables avaient durant une instruction criminelle à double titre, maltraités et torturés pour leur arracher des aveux impossibles. L'opinion publique demande que les metteurs en scène de ce hideux drame judiciaire aient, à leur tour, à répondre de leur conduite, et qu'on instruise le procès de ce juge d'instruction qui s'appelle Bary et a joué un rôle si singulier !» (7 août 1883, p. 3).

<sup>66</sup> Iván Sándor, op. cit., p. 165.

<sup>67</sup> Judit Kubinszky, « Adalékok az 1883. évi antiszemita zavargásokhoz», Századok, n° 1-2, 1968, p. 163 et sq. (« Contributions à la question des troubles antisémites de 1883»).

Aussitôt prise à partie par la foule massée devant son hôtel, elle ne devra son salut qu'à l'intervention de la police.

Bientôt d'ailleurs la famille se disloquera, quand le père SCHARF qui avait cru, un moment, pouvoir reprendre la vie avec Móric, découvrira la largeur du fossé le séparant de l'enfant, pourtant victime, à sa manière, des antisémites. Heureusement pour ce dernier, un Juif hollandais de passage à Budapest le prendra en pitié et l'emmènera à Amsterdam où il apprendra le métier de coutelier, puis celui de diamantaire 68.

Il reviendra quelquefois à Budapest, notamment en 1927, le temps de donner, dans trois articles, sa version des faits et se justifier aux yeux de la postérité.

De son côté, la veuve Solymosi ira en appel, puis en cassation, et, par deux fois, elle sera déboutée <sup>70</sup>. Mais ni la Cour d'Appel, ni la Cour de Cassation n'accorderont de dommages-intérêts aux victimes de la machination. Elles ne songeront pas davantage à inquiéter les Ónody et autres fauteurs de pogroms. Bary fera d'ailleurs carrière dans la magistrature et sera nommé président de la Cour de Nagyvárad.

Istóczy enfin, fondera, dès 1883, avec ses amis, le *Parti Antisémite* qui, aux élections législatives de 1884 obtiendra 17 sièges <sup>71</sup>. Ce parti survivra jusqu'en 1887 puis, devant la radicalisation insensée de son programme, émanation des idées de la frange la plus conservatrice et rétrograde de l'aristocratie, il connaîtra une importante désaffection de la part des électeurs. Le *Parti Antisémite* disparaîtra en tant que tel de la scène politique hongroise, mais pas l'idée maîtresse qui l'animait.

En effet, Istóczy (qui à l'exemple des autres acteurs du drame, avait rédigé ses souvenirs <sup>72</sup>), deviendra, en 1935, le père spirituel des

<sup>68</sup> Devenu d'une insigne piété, il pourvoira de loin aux besoins de son père, jusqu'à la mort de celui-ci, survenue en 1905.

<sup>69</sup> Móric Scharf, « Emlékeim a Tiszaeszlári pörböl », dans Egyenlöség. 19-26 novembre, 3 décembre 1927. (« Mes souvenirs du procès de Tiszaeszlár »). Evitant d'aborder la question de son comportement au cours des audiences, Móric Scharf y confirme surtout les sévices que ses gardiens lui avaient fait subir afin de lui extorquer sa déposition. Il mourra vers les années 30.

n Les deux jugements dans Károly Eötvös, op. cit., vol. 3, pp. 251-275.

<sup>71</sup> Cf. Judith Kubinszky, Politikai antiszemitizmus Magyarországon (1875-1890), Budapest, Kossuth Könyvkiado, 1976, p. 212. (L'antisémitisme politique en Hongrie).

<sup>72</sup> Gyözö Istóczy, Istóczy Gyözö Országgyűlési Bcszédei, Inditványai és Törvényjavaslatai, 1872-1896, Budapest, Buschman, 1904. (Discours parlemen-

« Croix fléchées », les fascistes hongrois. Un Istóczy qui, en somme, n'avait jamais caché son jeu puisque à ceux qui lui demanderont, après le procès, ce que les antisémites avaient gagné en montant l'affaire, il répondra : « Voyons ! N'est-il pas désormais évident aux yeux de chacun que la question juive existe ? Et sous sa forme la plus aiguë ? C'est à la démonstration de cela que nous avions besoin du procès de Tiszaeszlár » <sup>73</sup>.

Fallait-il être plus explicite et mieux dévoiler l'origine, le mécanisme et le sens du « Grand Procès »? Car à Tiszaeszlár, comme ailleurs, il s'est toujours agi de la même démarche tendant à exploiter, contre une minorité bouc-émissaire, les fonds troubles du conscient et de l'inconscient des masses. Les nazis, qui, pour les besoins de la « solution finale » ravivèrent une fois de plus le thème du meurtre rituel n'eurent pas à puiser trop loin <sup>74</sup>.

## Thomas GERGELY



taires, motions et propositions de lois de Gyözö Istóczy); Gèza ÓNODY Tisza-Eszlár in der vergangenheit und gegenwalt, Budapest, 1884 (Tiszaeszlár dans le passé et le présent); József Bary, A Tiszaeszlári Bünper. BARY József Vizsgálobiro Emlékiratai, Budapest 1933. (Le procès criminel de Tiszaeszlár. Souvenirs du juge d'instruction József BARY). Ces ouvrages étant, semble-t-il, relégués dans « l'enfer » de la Bibliothèque Nationale SZÉCHÉNYI à Budapest, il ne nous a pas encore été donné de les examiner. Ils figureront, discutés, dans l'étude plus complète que nous préparons sur la question.

73 Judit Kubinszky, op. cit., p. 104.

<sup>74</sup> Voir, par exemple, le n° du 1<sup>er</sup> mai 1934 du «Stürmer» publié par Julius Streicher, entièrement consacré au sujet du meurtre rituel. Ressuscitant la calomnie, les nazis organisèrent différents procès, notamment à Bamberg dès 1937 et à Velhartice, en Bohème, en 1940.

Outre les ouvrages mentionnés dans les notes ci-dessus, on pourra encore consulter les documents et travaux suivants :

- Gyula Krudy, «A TISZAESZLÁRI Solymosi Eszter», Magyarország, du 1er mars au 4 juillet 1931. Réédition en 1975, Budapest, Magyető. (« Solymosi Eszter de TISZAESZLAR »).
- Articles parus dans Vasárnapi ujság, 1883, nº 25 à 31. (Hebdomadaire).
- Edouard Drumont, La France juive, Paris, 1886, pp. 391 et sq.
- Sándor Hegenüs, A tiszaeszlári vérvád, Budapest, Kossuth könyvkiado, 1966 (Le procès de meurtre rituel de Tiszaeszlár).
- Nathaniel Katzburg, *Hungary and the Jews*, 1920-1943, Bar-Ilan University Press, Jerusalem, 1981.
- Samuel Kohn, A zsidok története Magyarországon, Budapest, Athenaeum, 1884. (Histoire des Juifs en Hongrie).
- Lajos Venetianer, A magyar zsidoság története, Budapest, 1922. (Histoire du judaïsme hongrois).

## ADDENDUM

Tout récemment, grâce à Mrs Susan Tabor (bibliothécaire à la Hebrew Union College de New York), que nous remercions de son aide obligeante, nous avons obtenu, des Etats-Unis, copie du livre d'Ónody et surtout, des introuvables Mémoires du juge Bary. Ces derniers, rassemblés en un fort volume de S4S pages, sont essentiellement consacrés à une tentative de réfutation des arguments d'Eötvös et au récit de l'instruction, considérée du côté des accusateurs.

Achevés en 1912, trois ans avant la mort de leur auteur, ces *Mémoires* n'ont vu le jour qu'en 1933, lorsque, encouragée par la montée du fascisme, la famille Bary entreprit, à l'occasion du cinquantenaire du « Grand Procès », de justifier l'action du juge. Une réédition suivit en 1941, assurée par le régime des « Croix fléchées ».

Quelque douteuses qu'aient été les conditions de publication du livre de Bary, il n'en demeure pas moins qu'il constitue l'ultime pièce du dossier. A ce titre, en tout cas, il mérite examen.

Nous gardant de préjuger, à partir d'un bref fragment, des moyens de défense déployés par Bary au long de son ouvrage, nous aimerions quand même, en guise d'épilogue, livrer au lecteur, qui appréciera, la traduction d'un passage des Mémoires.

Voici comment, avec trente ans de recul, l'ancien magistrat instructeur essaie de dégager sa responsabilité quant à la nature particulière des charges: «L'accusation de meurtre rituel, portée, à l'occasion du procès de Tiszaeszlár, contre les Juifs n'a émané que d'Ónody, puis d'Istóczy (...) et elle a pu s'accréditer auprès d'un menu peuple d'hommes simples. Mais le tribunal de Nyiregyháza n'a jamais enquêté sur cette base et n'a donc pas porté de jugement sur cette accusation. L'enquête et l'instruction ont eu pour seul objet de faire la lumière sur la mort de Solymosi Eszter. A partir du moment où l'on soupçonna les abatteurs étrangers de l'avoir assassinée avec l'aide de quelques Juifs d'Eszlár, il nous incomba de rechercher pourquoi ils l'avaient tuée, et parmi les mobiles, d'envisager également l'hypothèse du fanatisme religieux.

Ce faisant, nous ne formulions pas une accusation de meurtre rituel. Celle-ci veut, en effet, que, selon leurs lois religieuses et dans le cadre de cérémonies du culte, les Juifs prélèvent le sang d'innocents petits chrétiens et l'utilisent à la cuisson des pains azymes. Le tribunal n'a nullement admis une telle accusation et, d'ailleurs, il n'aurait jamais ordonné d'enquête sur une pareille base. Ce n'était donc pas la communauté juive que l'on attaquait au procès de

Tiszaeszlár, mais quelques Juifs fanatiques, incultes, barbares, aux mœurs dépravées et aux coutumes insolites, que l'on a d'abord soupçonnés, puis accusés d'avoir tué Solymosi Eszter par fanatisme religieux.

L'erreur fondamentale des Juifs a justement été d'avoir vu en cela une imputation de meurtre rituel et, alors qu'on visait seulement quelques individus, de s'être défendus en bloc et d'avoir, par solidarité et aveuglement racial, décrété d'avance l'accusation comme impossible et de nature antisémite, puis, ainsi que nous le verrons, d'avoir usé de tous les artifices imaginables et même inimaginables, afin de dissimuler la culpabilité des accusés et d'obtenir leur acquittement, ensuite leur libération ». (2º édition, Budapest, 1941, Ed. Magyar Elet, pp. 38-39).

## La Revue internationale des sociétés secrètes et l'action antimaçonnique entre les deux guerres

Le 17 juillet 1976, Monseigneur Lefebvre adressait à Paul VI une lettre, dont nous retiendrons particulièrement le passage suivant, tel qu'il se trouvait relaté dans Le Monde (29-30 août 1976, p. 15):

« Que votre Sainteté abandonne cette néfaste compromission avec les idées de l'homme moderne, entreprise qui tire son origine d'une entente secrète entre des hauts dignitaires de l'Eglise et ceux des loges maçonniques, dès avant le Concile ».

Considérant de telles affirmations, et « l'inspiration politique » qui les marquent en sous-œuvre, le P. Yves Congar estime que l'idée d'une conspiration judéo-maçonnique agissant dans l'Eglise même par voie de subversion interne est un des comportements susceptibles de rattacher la position de Mgr. Lefebvre aux schémas de l'ancienne Action française <sup>1</sup>. Le goût de l'évêque d'Ecône pour les généralisations abusives est trop connu pour qu'on y revienne ici, mais il convient de rappeler que l'antimaçonnisme en est une des composantes principales <sup>2</sup>. L'attitude ultra-conservatrice du prélat serait due, selon l'abbé Jean Anzévuie <sup>3</sup>, aux années d'études qu'il passa, Via Santa Chiara, au Séminaire français, de 1923 à 1930 (le Supérieur luimême, le père Le Floch, favorable à l'Action française, fut écarté de la direction en 1927). Elle se complaît en tout cas dans la thématique de l'infiltration, que l'intégrisme ne limite d'ailleurs pas à la

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> La Crise dans l'Eglise et Mgr Lefebvre, Paris, 1976, p. 14.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Voir l'anathème lancé dans l'homélie de la fameuse « messe de Lille », le 29 août 1976 : « C'est la même chose avec les francs-maçons. On va maintenant non seulement dialoguer avec eux, mais on permet même aux catholiques de faire partie de la franc-maçonnerie. C'est un dialogue abominable. Nous savons parfaitement que ceux qui dirigent la franc-maçonnerie sont foncièrement contre Notre Seigneur Jésus-Christ... On ne dialogue pas avec le Diable » (cité par Jean-Anne Chalet, Monseigneur Lefebure, Paris, 1976, p. 87).

<sup>3</sup> Le Drame d'Ecône, Sion, 1976, p. 15.

maçonnerie. Rudolf Graber, par exemple, accuse les sociétés secrètes d'avoir jeté les bases d'une synarchie, dans le cadre d'un état mondial, conçu comme une contre-Eglise. Mais il complète en outre son argumentation en affirmant que « certains domaines catholiques » s'en sont approprié les idées-maîtresses (la liberté, l'égalité, la fraternité), concluant enfin:

«... la graine empoisonnée continue d'agir et apparaît pour la première fois à la surface au XX° siècle, dans le modernisme, que le Saint Pape Pie X a immédiatement jugulé de sa main puissante » 4.

Même amalgame chez Jacques Ploncard d'Assac<sup>5</sup>, qui se dit catholique romain intégral et s'en prend à la fois aux ennemis « externes » de l'Eglise, c.-à-d. les « sectes judéo-maçonniques et leurs alliés directs », et à ses ennemis « internes », modernistes, « démolibéraux » qui lui [à la franc-maçonnerie] servent d'instruments conscients ou inconscients, par infiltration et décomposition chez les catholiques » <sup>6</sup>.

D'autre part, analysant le dilemme historique qu'a pu représenter, pour l'Eglise du XX° siècle, l'option d'accepter ou de refuser le monde moderne, Yves Congar encore prend soin de distinguer l'intégrisme actuel de l'intégrisme historique de l'époque du modernisme, lequel, à la préoccupation de tenir et de défendre la doctrine de l'Eglise, ajoutait

« ... des procédés de délation, une existence de société secrète qui sont totalement étrangers aux intégristes actuels » 7.

En fait, cet intégrisme « historique », — on parlait alors plutôt de « catholicisme intégral », pour désigner une tendance à majorer tout ce qui est détermination par autorité \* —, s'est surtout dévelop-

- 4 Athanase et l'Eglise de notre temps, Paris, 1973, p. 34. L'auteur poursuit en dénonçant le rôle d'« amalgamation » de la franc-maçonnerie ; l'absence de démarcation entre l'œcuménisme réel de l'Eglise et l'œcuménisme syncrétique, qui relativise la vérité ; et il entrevoit dans le modernisme l'union de « tous ceux du même esprit », une « franc-maçonnerie catholique ».
- <sup>5</sup> Né en 1910, il collabora comme chroniqueur de la politique étrangère à la grande presse parisienne. Il adhéra au régime du Maréchal Pétain, dont il reçut la francisque, et devint, après la guerre, conseiller politique du président Salazar.
  - 6 L'Eglise occupée (1974), p. 243.
- 7 Vraie et fausse réforme dans l'Eglise, Paris, 1950, appendice III, « Mentalité de droite et Intégrisme en France », p. 604.
- <sup>8</sup> C'est le sens que lui prête, d'après Congar, M. Garrigou-Lagrange, dans « Intégrisme et national-catholicisme », *Esprit*, novembre 1959, p. 535.

pé dans la période 1907-1921, qui sert de toile de fond à notre sujet. C'est en effet à cette époque, et alors que se constituait en France une véritable « Sainte-Alliance » ayant pour objectif la destruction des idées libérales et démocratiques, voire de la République ellemême, que fut fondée la Revue internationale des sociétés secrètes, la plus importante des revues antimaconniques françaises. Il faudrait également ajouter « la meilleure », dans la mesure où même les partisans de la franc-maçonnerie lui reconnaissaient, dans la masse des publications d'un genre souvent douteux, un statut privilégié?. Ajoutons que le Dictionnaire des sociétés secrètes en Occident, édité sous la direction de Pierre Mariel, et qui consacre une brève notice à la R.I.S.S. (p. 359), est un peu moins élogieux : des documents intéressants, certes, à utiliser toutefois avec circonspection, mais surtout un état d'esprit frisant « l'intégrisme le plus radical ». Quoi qu'il en soit, et surtout par la richesse documentaire. Mennevée a raison d'estimer que peu de revues maçonniques elles-mêmes pouvaient soutenir la comparaison. C'est que cette publication ne devait pas durer moins de 27 années, de 1912 à 1939. Du point de vue matériel, l'ensemble est imposant: 27 volumes 4° (lacune entre 1914 et 1920), avec une movenne du nombre de pages oscillant entre 700 et 1000 par année 10. Il ne nous a pas encore été possible de procéder au dépouillement systématique de cette vaste collection, qui couvre toute l'histoire du mouvement antimaçonnique en France depuis l'affaire dite « des fiches », en 1904, jusqu'aux dénonciations antisémites de 1939. On se contentera donc ici de suggérer quelques grandes orientations dans lesquelles pourrait s'engager un travail d'analyse plus approfondi.

Le fondateur de la R.I.S.S. n'était autre qu'un prêtre, âgé de 68 ans, dont la personnalité et le militantisme ne laissent pas de surprendre. Fils d'un artisan ébéniste de l'Anjou, successivement vicaire à Brézé, à Angers, à St. Etienne-du-Mont de Paris, chapelain de Ste. Geneviève, curé de Joinville-le-Pont, vicaire à St. Augustin et curé de St. Médard, Jouin fut élevé le 23 mars 1918 à la dignité de prélat romain, en qualité de protonotaire apostolique. Nous ne pouvons malheureusement reconstituer sa carrière qu'à travers des sources « hagiographiques » 11, mais nous en savons assez pour situer ses

<sup>9</sup> R. Mennevée, par exemple, dans L'organisation antimaçonnique en France, Paris, 1928, chap. V, p. 48-58. Réciproquement, la R.I.S.S. donna, sous le titre « Quelques adversaires », un compte-rendu élogieux de ce livre dans son n° du 1er avril 1928.

 $<sup>^{10}</sup>$  Pour l'année 1913, la  $\it R.I.S.S.$  a comporté 5078 pages, et pendant le premier semestre de 1914, 2978 pages !

<sup>11</sup> Le Chanoine Sauvêtre, Un bon serviteur de l'Eglise, Myr. Jouin, Hyères,

activités et ses intérêts. Les circonstances dans lesquelles il fut amené à s'occuper de maçonnerie ne sont pas exactement connues, mais Henry Coston <sup>12</sup> suppose que sa « conversion » était due au, — trop —, célèbre Jean Bidegain, ex-secrétaire-adjoint du grand Orient de France, qui fut à l'origine de l'affaire des fiches <sup>13</sup>. Bidegain lui aurait demandé d'écrire contre la franc-maçonnerie un roman populaire dans le genre du Juif errant. Jouin fit l'acquisition d'une bibliothèque maçonnique, puis, modifiant ses projets, lança le premier numéro d'une nouvelle revue en 1912. Comme l'indique le Programme exposé dans le premier numéro, l'objectif à atteindre était réellement l'objet de grandes ambitions, puisqu'il ne s'agissait de rien moins, « à l'aide de rapprochements cosmopolites », que de dégager une synthèse universelle des questions maçonniques. La perspective de départ était nettement documentaire <sup>14</sup>.

Et, en effet, c'est bien à l'antimaçonnerie documentaire ou « scientifique » qu'appartient en ordre principal l'activité de Jouin, — proche, de ce point de vue, de celle d'un Gustave Bord par exemple <sup>15</sup>,

1936, et le numéro spécial de la R.I.S.S. contenant l'hommage à Mgr. Jouin (1932, n° 14), où sont évoquées les diverses phases de son activité de polémiste. Ainsi F. Colmet Daage, « Mgr. Jouin et la franc-maçonnerie », p. 643-648; R. Dulac, « Mgr. Jouin 'L'Homme' », p. 627-631 et « Mgr. Jouin et l'Eglise », p. 632-635; P.L. Leroy, « Mgr. Jouin et la Patrie », p. 636-642; W. Lodge, « Mgr. Jouin et la question juive », p. 649-656; M.A. Rollain, « Mgr. Jouin et l'Occultisme », p. 657-665; Socius, « Mgr. Jouin et le socialisme », p. 666-672. On trouve dans le même numéro une Vie de Monscigneur Jouin extraite de la Semaine religieuse de Paris (24 septembre 1932).

<sup>12</sup> La République du Grand Orient (n° spécial des Lectures françaises, janvier 1964, p. 149). Directeur de l'Office de propagande nationale, Coston est l'auteur d'une Nomenclature des ouvrages sur la judéo-maçonnerie et le marxisme (Paris, 1938-1939). Lui-même rédacteur de libelles, comme Les Juifs contre la France ou La conjuration juive, il recommande à ses lecteurs tous les « classiques » de l'antimaçonnerie, Copin-Albancelli, Edouard Drumont, Marquès-Rivière, Léon de Poncins, etc... A noter que Lectures françaises publia en octobre 1958 un numéro spécial La franc-maçonnerie gouverne, sur le thème, la franc-maçonnerie, « fourrier du bolchévisme ».

<sup>13</sup> Parmi les opuscules de Bidegain dirigés contre la franc-maçonnerie, relevons en collaboration avec Jouin, La lutte antimaçonnique (Paris, librairie des Saints Pères, s.d.) et Masques et visages maçonniques (Paris, Librairie antisémite, 1906), qui ironise notamment sur le déclin du groupe des occultistes, dirigé par Oswald Wirth, l'auteur du Livre de l'Apprenti.

<sup>14</sup> « Ce qui nous manque, c'est le document international... » (p. 26).

<sup>15</sup> L'auteur de La Franc-maçonnerie en France des origines à 1815 (Paris, 1908), qui persiste dans l'idée d'une liaison entre l'esprit maçonnique et l'esprit révolutionnaire (p. IX), mais déprime par ailleurs certaines légendes, comme celle de l'origine juive de l'ordre ou de sa direction occulte anglo-saxonne (p. XI).

distincte de l'antimaconnerie «romanesque», encore que, comme on le verra, Jouin ait versé, avec une naïveté incroyable, dans les élucubrations de Taxil et consorts. Toujours est-il que la R.I.S.S. devait se révéler souvent très bien informée. Ses articles de fond sont, en plus d'une circonstance, très fournis sur le plan documentaire, — comme en témoigne par exemple une monographie très détaillée de la Loge Saint-Jean de Jérusalem à Avignon (113 p.) qu'elle publia en supplément au numéro de janvier 1920. La revue déclarait d'ailleurs se fonder sur ses archives particulières, signalait qu'elle possédait les principaux annuaires maconniques, dont ceux de l'Association maconnique internationale, du Bureau international des relations maconniques. Plus tard, elle devait compléter son ordinaire par un index maconnique international, en fait une classification méthodique de tout ce qui concerne les sociétés secrètes. Non seulement les notes et documents constituant la chronique de chaque numéro fourmillent d'indications statistiques sur la situation ponctuelle de nombreux ateliers; mais les noms de personnalités politiques connues pour leurs rapports avec la franc-maconnerie sont systématiquement dévoilés à l'occasion des initiations, décès, etc... pays par pays, obédience par obédience. Une assez grande variété caractérise le choix et la présentation des articles : études historiques, mise au jour de documents maconniques en différentes langues. Dans l'ensemble, ce dernier aspect est d'ailleurs relativement secondaire : sauf pour l'accentuation antisémite, - très perceptible dans les années précédant la deuxième guerre mondiale —, l'agressivité idéologique cède plutôt la place à la révélation de documents. De ce point de vue, le seul dépouillement de la chronique réservée à la Belgique serait de nature à apporter des renseignements intéressants pour l'histoire de la franc-maconnerie dans notre pays.

Cela étant, il faut bien admettre que les opinions générales de Mgr. Jouin sur la franc-maçonnerie ne se caractérisent pas par le sens des nuances. Et même, elles se limitent à quelques thèmes précis, dont le caractère obsessionnel ne fait pas de doute.

Et tout d'abord, la thèse de l'origine protestante de la francmaçonnerie, instrument de l'hérésie en Europe. Par exemple, il voyait un symbole dans le hasard qui devait faire de 1916 une date de commémoration du 4° centenaire de Luther et du bicentenaire de la franc-maçonnerie. La constitution de cette dernière s'identifiait pour lui avec la personne de Desaguliers, fils d'un ministre réformé français, et du prédicateur écossais James Anderson. Jouin était convaincu que la franc-maçonnerie trouvait sa source dans la conjonction du déisme anglais et de l'individualisme rousseauiste et il entendit démontrer cette thèse en 1917 dans un écrit intitulé Le quatro-centenaire de Luther et le bi-centenaire de la franc-maçonnerie <sup>16</sup>.

Une autre orientation des théories de Jouin sur les sociétés secrètes va dans le sens de l'inévitable amalgame judaïsme/francmaçonnerie. Grand lecteur du marquis de la Tour du Pin, il avoue lui-même avoir eu dès 1920 l'idée de souder les uns et les autres dans le mot unique «judéo-maçonnerie», et il s'agit bien, nous précise-t-on, d'une « soudure autogène » 17. Ses sources communes sont, ici, Friedrich Wichtl et sa Welt Freimaurerei, Welt Revolution, Welt Republik (Münich 1928), un classique de l'antisémitisme, et, bien entendu -, les Protocoles des Sages de Sion, qu'il fit paraître en librairie à partir de 1920, dans le cadre d'une série polyglotte (russe, allemande, polonaise) intitulée Le péril judéo-maçonnique 18. Mais si l'amalgame protestantisme/franc-maconnerie et celui de judaïsme/franc-maçonnerie sont les aspects les plus spectaculaires de sa «doctrine», Mgr. Jouin se distingue surtout par sa conviction du rôle « satanique » de la franc-maçonnerie. Bien qu'on ait peine, aujourd'hui, à imaginer l'importance prêtée par certains à ce genre de spéculations, il faut bien constater que Mgr. Jouin ne faisait pas preuve, dans ce domaine, d'une originalité particulière. Au contraire, il s'inscrit dans toute une tradition, qui débute avec la réhabilitation de Satan dans un XIXe siècle romantique et réaliste, et culmine dans le diabolisme des « décadents », chez un Huysmans, un Villiers-de l'Isle-Adam, un Félicien-Rops, un Odilon Redon. Du diable pitto-

<sup>16</sup> Un autre exemple de cette attitude est signalé par Alec Mellor, qui remarque, dans son livre sur La Charte inconnue de la franc-maçonnerie chrétienne (Tours, 1965, n° 6, p. 28) que Jouin appuyait sa thèse de la franc-maçonnerie, « fille de la réforme », sur l'idée qu'elle aurait ourdi à l'origine le dessein de s'opposer à l'église romaine. L'argumentation se fondait principalement sur la 6° des Old Charges des Constitutions d'Anderson, celle qui interdit les discussions politiques en Loge: « Cette obligation a toujours été strictement enjointe et observée, mais spécialement depuis la Réforme en Grande-Bretagne, ou (pour le dire autrement) depuis que cette nation est d'un sentiment contraire à la communion romaine, et qu'elle est séparée ». La thèse de l'alliance entre la franc-maçonnerie et le protestantisme est également développée par L. Martin-Chacky, L'Angleterre suzeraine de la France par la Franc-Maçonnerie (Paris, 1896).

<sup>17</sup> SAUVÊTRE, op. cit., p. 177.

<sup>18</sup> Selon Norman Coiin, Histoire d'un mythe. La conspiration juive et les Protocoles des Sages de Sion (Paris, 1967, p. 163), Jouin aurait eu des contacts précis avec le pogromchtechtik Boutmi, fondateur de l'organisation d'extrêmedroit des Centuries noires. Par ailleurs, Sauvêtre (op. cit., p. 178-180) dit qu'il possédait de nombreuses sources d'information, érudites ou non (livres talmudiques, sentences rabbiniques, documents modernes) et qu'il lisait assidûment la presse juive.

resque et médiéval de Collin de Plancy, ou prométhéen des poètes romantiques, au symbole de la libre-pensée qu'il représente pour Gautier, le « Prince des Ténèbres » offre les multiples facettes d'une grande image mythique et symbolique. Il a donc existé un certain climat intellectuel préparant les esprits aux plus folles élucubrations. Ajoutons que, manquant de tout moyen de contrôle, conditionné par une presse relativement « fermée », le monde catholique est prêt à accueillir la mystification <sup>19</sup>.

On en connaît les conséquences, c'est-à-dire la formidable affaire Taxil-Diana Vaughan, trop connue dans l'histoire de la franc-maconnerie pour qu'on y revienne ici 20. En fait, dans l'histoire refoulée d'une église convaincue de vivre en état de siège, menacée par une conjuration internationale de forces occultes, le satanisme, — et son expression concrète, c'est-à-dire l'existence d'un soi-disant rite luciférien pratiqué dans les « arrière-loges » sous le nom de palladisme -, offre tous les avantages de la simplification. Dans un monde de plus en plus marqué par la diversité idéologique et par une certaine confusion des valeurs, l'imagerie luciférienne permet aux esprits inquiets de se « rassurer » en quelque sorte dans un cadre manichéen sommaire et, de ce point de vue, l'opinion d'un ennemi acharné de la franc-maçonnerie. J. Marquès-Rivière, n'est pas dénuée de fondement, lorsqu'il estime que la mystification Taxil a littéralement bloqué toute controverse sérieuse sur le problème des sociétés secrètes 21.

- 19 On trouve encore des manifestations de cet état d'esprit dans un livre comme celui du chanoine L. Christiani, Actualité de Satan (Paris 1954, collection «Le poids du jour», dirigée par Michel de Saint-Pierre). La réalité diabolique, à laquelle se refusent les esprits «arriérés» y est nettement affirmée (p. 161); tout ce qui ne peut être référé à Dieu, dans l'ordre naturel ou surnaturel, est satanique (p. 163), et cela va des partis, du sport ou de la science à la « liberté existentialiste » (p. 165).
- 20 Gabriel François, Le complot maçonnique et la France chrétienne (1896); Gaston Méry, Un complot maçonnique. La vérité sur Diana Vaughan (1897); Henry Charles Léa, Léo Taxil, Diana Vaughan et l'Eglise romaine. Histoire d'une mystification (1901); L. Fry, Léo Taxil et la franc-maçonnerie. Lettres inédites publiées par les amis de Mgr. Jouin (1934); l'article « l'alladian Freemasonry» dans Arthur Edward Waite, A New Encyclopedia of Freemasonry, London, 1921, vol. II, p. 251-264; et surtout la bonne synthèse d'Eugen Weber, Satan franc-maçon. La mystification de Léo Taxil, Paris, 1964.
- <sup>21</sup> Les rituels secrets de la franc-maçonnerie, Paris, 1941. Il croit que beaucoup d'auteurs catholiques ont été trompés de bonne foi, et attribue ceci à un certain état d'esprit : « La mode était alors au luciférianisme, et il fallait trouver, à toute force, un beau diable cornu et pervers, instruisant les arrière-loges par son apparition soudaine... » (« Avant-propos », p. III). Mais, dans un autre pamphlet, en collaboration avec William Henry, le même

Jouin, à vrai dire, ne croyait pas à l'influence directe de Satan sur la franc-maçonnerie, même s'il pensait que le démon, — exigence théologique —, gouvernait toujours son empire par l'intermédiaire des hommes <sup>22</sup>. Mais il croyait aussi que l'inspiration satanique était manifeste au moment de l'initiation. On trouve confirmation de cette thèse dans les commentaires dont il a affublé un opuscule de Charles Nicoullaud, par ailleurs collaborateur étroit de la R.I.S.S. <sup>23</sup>. Après avoir relevé la maîtrise avec laquelle l'auteur a découvert « ... la signature, ou mieux la griffe de Satan », Jouin admet qu'on ne peut reconnaître l'action démoniaque directe dans le gouvernement maçonnique, mais il ajoute cependant que « l'étude des initiations incline l'esprit vers cette solution mystique » avant de conclure :

«... il semble bien qu'on a quelque droit de conclure qu'elle a pour chef Satan lui-même, et que Léon XIII, qui assimile la maçonnerie au règne du démon, Saint-Martin, Boehme, Swedenborg, et même Stanislas de Guaita et Doinel qui parlent de communications directes avec Satan ne font qu'appuyer cette conclusion de leur autorité ou de leur expérience » <sup>24</sup>.

L'allusion à Léon XIII concerne les exhortations de l'Encyclique Humanum genus (20 avril 1884), qui prétendaient dénoncer dans la maçonnerie un fléau social. L'atmosphère manichéenne du texte, affirmée dès les premiers paragraphes, résulte de la distinction entre « La Cité de Dieu et la Cité de Satan » et se termine par une Invocation passablement dramatisée <sup>25</sup>. Bien que la chose ne soit pas absolument prouvée, il est possible que Léon XIII se soit inspiré d'un autre « classique », — bien connu —, de l'antimaçonnerie, l'évêque de Grenoble Armand-Joseph Fava <sup>26</sup>, auteur d'une foule d'écrits hos-

dénonce l'existence d'authentiques satanistes» regroupés dans quelques acénacles infernaux» du 6° arrondissement (Les agrands secrets» de la franc-maçonnerie, Paris, 1935, p. 111-112).

- <sup>22</sup> Article cité de M.A. Rollain, R.I.S.S., 5 janvier 1914, p. 658.
- 23 L'initiation maconnique, Paris, 1931.
- 24 Ibid, p. XIII.
- <sup>25</sup> « Demandons à la Vierge Marie, Mère de Dieu, de se faire notre auxiliaire et notre interprète. Victorieuse de Satan dès le premier instant de sa conception, qu'elle déploie sa puissance contre les sectes réprouvées qui font si évidemment revivre parmi nous, l'esprit de révolte, l'incorrigible perfidie et la ruse du démon » (Lettre encyclique de sa Sainteté le Pape Léon XIII sur la franc-maçonnerie, Bruxelles, 1911, p. 29).
- <sup>26</sup> Mgr. Baunard (L'épiscopat français depuis le Concordat jusqu'à la séparation 1809-1905, Paris, 1907, p. 267) estime que c'est à la suite d'une visite rendue par Fava à Léon XIII, le 18 janvier 1884, que fut publiée Humanum genus. Mais cette opinion n'est pas partagée par l'abbé Guillermin, Vie et Pontificat de sa Sainteté Léon XIII (Paris, s.d., vol. II, p. 324). Le pape approuvait en tout cas la campagne anti-maçonnique de Fava, qui aurait même

tiles aux sociétés secrètes 7, directeur pendant neuf ans de la revue La franc-maçonnerie démasquée, fondée en 1884. La thèse du diabolisme s'insère dans un contexte auquel prennent part les plus hautes autorités ecclésiastiques. En fait, on est en plein délire. Des livres étranges sont publiés, baroques par leur contenu, véhéments et outranciers, sortes d'abcès de fixation de véritables mythes sociaux. expressions souvent équivoques d'une obsession permanente de l'occulte. Ainsi, Satan et Cie. Association universelle pour la destruction de l'ordre social (Paris - Leipzig - Tournai 1888). L'auteur de ces « Révélations », Paul Rosen, dédicace son ouvrage, — flanqué d'une série de lettres d'accompagnement de la Secrétairerie d'Etat au Saint-Siège —, à Léon XIII. Puis, ce sont des hors-textes, contenant symboles et maximes (« Le Seul Dieu, c'est Satan », « La toutepuissance de Satan, qui est le but unique et le Secret suprême de la franc-maconnerie »); ou des révélations sur la signification secrète des 3 premiers grades, qui n'est que la « gradation de la perversion » 28. Ainsi, du même, L'ennemie sociale. Histoire documentée des faits et gestes de la franc-maçonnerie de 1717 à 1890 en France, Belgique et Italie (Paris-Bruxelles, 1890), également dédié à Léon XIII et flanqué d'un bref pontifical du 7 juillet 1890. Le «Grand Architecte de l'Univers » devient la «Grande Association Destructive Universelle » (GADU) et le « Directoire Suprême » de la maçonnerie sa « Désorganisation sanatique » (DS). Mais dans le genre, la palme revient incontestablement au Doinel évoqué par Mgr. Jouin, en réalité Jules-Stanislas Doinel (1842-1902), archiviste départemental du Loiret, ex-dignitaire de la Loge d'Orléans, membre du Conseil de l'Ordre du Grand Orient de France. Ce curieux personnage aurait restauré le mouvement gnostique valentinien, et fait des recherches sur l'origine de son nom pour prouver sa descendance

fait inclure dans la première communion une formule promettant de ne pas faire partie d'une société secrète! (Guillermin, p. 324).

Il Manuel de la croisade des francs-catholiques (1881); Nouvelle déclaration de guerre par les francs-maçons aux catholiques (1891); Etude sur le Convent de 1892; Convent maçonnique de 1893, etc... Relevons, dans Le secret de la franc-maçonnerie (Lille, 1885), l'exposé de la thèse « Le panthéisme maçonnique est satanique » (p. 228). Elle se fonde sur l'argument que la maçonnerie aurait produit des « sacrements » analogues à ceux du catholicisme. Fava produit à ce propos une pièce dressant le procès-verbal d'une tenue blanche à la loge n° 17, L'Indépendance, consacré à un baptême civil.

<sup>28</sup> C'est-à-dire: apprenti (« exploitation vicieuse de la curiosité », p. 125); compagnon (« de l'ambition », p. 126); maître (« de l'orgueil », p. 128). Le symbole de l'Etoile flamboyante est expliqué, p. 127, comme l'entrelacement du « Membrum virile » et des « genitalia mulieris ».

des rois d'Irlande! En 1895, il se convertit publiquement, tandis qu'il publiait sous le pseudonyme de Jean Kostka un Lucifer démasqué. Ce sont les impressions « lucifériennes » de l'archiviste qui retiennent l'attention de Mgr. Jouin, car Doinel ne se fait pas faute de s'étendre longuement sur ce chapitre. Il s'explique, — dans un vocabulaire emprunté aux mystiques —, sur les « touches » de Satan, sur l'inspiration du Démon, sur la descente de l'aura satanique, sur des révélations tantôt « sensuelles et psychiques » (en Loge bleue), tantôt d'une « intellectualité ouvertement haineuse » (en Loge rouge). Et, point culminant de l'initiation, l'auteur de Lucifer démasqué devient lyrique, lorsqu'il invoque la « Voix intérieure » qui l'emplit, et ce

«... silence intime, durant lequel toute une philosophie abominablement perverse de volupté, d'orgueil et de révolte, s'étagea, assise par assise, dans mon entendement » <sup>29</sup>.

Cependant les commentaires de Mgr. Jouin sur le luciférisme des Loges, son mysticisme intempérant, — que ne nie d'ailleurs pas son biographe 30 —, et ses fréquentations ne furent pas du goût de tout le monde, y compris au sein de son propre parti, ce qui nous ouvre maintenant certaines perspectives en direction de son action publique. Ainsi, lorsque, appuvée par Briand, la loi de séparation fut votée le 11 décembre 1905, il fallait prendre des dispositions relatives à l'inventaire de tous les biens mobiliers et instituer des associations cultuelles chargées de gérer les biens d'église restants. Pie X condamna la Séparation et les associations cultuelles. L'inventaire de l'église Saint-Augustin devait avoir lieu le 31 janvier 1906; mais l'inspecteur des domaines fut empêché d'entrer par les fidèles, tandis que Jouin mettait en place une garde. Le 11 décembre 1906, il fut inculpé, avec deux autres curés de Paris, pour s'être opposé à l'exécution d'une loi de l'Etat et pour avoir composé et diffusé le texte d'une « Messe de deuil » où figurait l'expression « deuil armé ». Ce n'est pas tout. A cette occasion fut également établie sa complicité avec le nonce in partibus, Monseigneur Montagnini, chargé depuis la rupture diplomatique du 30 juillet 1904 et le rappel du nonce Lorenzelli, de garder les archives de la nonciature. Une perquisition eut lieu au siège de la nonciature, de nombreux catholiques eurent la surprise de se découvrir fichés et affublés de certaines critiques;

<sup>29</sup> L'initiation maconnique, op. cit., p. 139-144.

<sup>&</sup>lt;sup>30</sup> SAUVÉTRE, op. cit., le décrit comme un grand lecteur des Conférences de Cassien et des Dialogues de Catherine de Sienne. Il le voit « pieux comme une femme vendéenne, humble comme un enfant » (p. 215), ne refusant pas les dévotions populaires, portant des reliques, et se livrant à divers genres de macérations.

Montagnini fut expulsé séance tenante. Dès le 31 mars 1907, Le Figaro commença à divulguer les documents, qui firent apparaître Montagnini, — dit leur éditeur —, comme «l'agent politique et le valet de toutes les réactions » <sup>31</sup>.

Déjà dans cette affaire Jouin pouvait apparaître, aux yeux même de certains de ses amis, comme l'agent d'exécution d'un véritable réseau de surveillance. Et, en effet, la tension ne devait cesser de croître entre les associations antimaçonniques elles-mêmes. Car, lorsque fut lancée la R.I.S.S., il ne s'agissait pas seulement de réfuter les idées maçonniques, mais aussi de regrouper, dans le cadre d'une Fédération antimaçonnique, les associations de ce type existant en France. Le programme exposé prévoit la fondation, en 1913, d'une Lique franc-catholique, dont l'organisation serait calquée sur celle de la franc-maconnerie elle-même, et qui fût présentée comme un groupement de défense patriotique et sociale. Elle disposerait d'une certaine infrastructure existante, sous forme d'une assise permanente installée dans les locaux des éditions Spes, rue Soufflot à Paris: l'officine d'où sortirent certains textes antimaçonniques très connus<sup>32</sup>. Le programme de la Ligue fut réorganisé en 1928, dans un sens présenté comme fondamentalement catholique et français: en étaient exclus les Allemands, les Juifs, les membres des associations secrètes et... les membres des autres associations antimaconniques! 3 C'est que Mgr. Jouin ne devait pas tarder à échouer dans son projet de fédération des associations maconniques françaises, en fait divisées à l'époque en deux grands groupements, la Lique de défense nationale, animée principalement par le rédacteur de La Bastille, Copin-Albancelli 3 et la Lique française antimaçonnique, inspiration de la Revue antimaçonnique dirigée par Flavien Brenier. Une polémique allait se déclencher, qui ne devait trouver son épilogue que plus tard, à l'occasion d'une âpre campagne de presse opposant la presse Coty (L'Ami du peuple - Le Figaro) et la R.I.S.S. (26 août - 18 novembre 1932).

<sup>31</sup> Les fiches pontificales de Monsignor Montagnini, Paris, Bibliothèque de critique religieuse, « Librairie critique Emile Nourry », 1908, p. VI.

D' Comme La dictature de la franc-maçonnerie sur la France (Paris, 1924) d'A.G. Michel; et Le secret des Loges du jésuite Henri Du Passage. Sur la Société d'éditions Spes, son Conseil d'Administration et les contacts de ses membres avec certaines grandes entreprises françaises, voir R. Mennevée, op. cit., p. 65-66.

<sup>33</sup> R.I.S.S., vol. XVII, « Vœux pour 1928 », p. 3.

<sup>&</sup>lt;sup>34</sup> Auteur de véritables « best-sellers » antimaçonniques, comme La conjuration juive contre le monde chrétien (Paris-Lyon, 1909) et Le pouvoir occulte contre la France (Paris-Lyon, 1910).

De quoi s'agissait-il? D'une série d'accusations lancées contre Mgr. Jouin par Le Figaro sous la signature d'un certain Eugène Gâtebois (alias Flavien Brenier), et qui se résument au schéma suivant : Mgr. Jouin n'était autre que le chef d'une société secrète dénommée La Sapinière; son secrétaire et rédacteur en chef était un maçon, le frère Fomalhaud (c'est-à-dire Charles Nicoullaud, cité plus haut), « franc-maçon, théosophe auteur de romans obscènes »; Jouin, enfin était le « Pape » de l'Action française, qu'il entraîna dans le schisme. Il nous faut donc examiner cette « ténébreuse affaire». La situation n'est pas simple, dans la mesure où, effectivement, Mgr. Jouin passe avec d'autres, comme très sympathisant de l'Action française 35. Dans la mesure aussi où, au lendemain du Ralliement voulu par Léon XIII, les adversaires de la coopération avec la République entendaient bien se détourner d'une certaine forme de « progressisme bien-pensant » pour restaurer le goût de l'action, ce qui introduit un rapprochement évident entre Maurras et l'intégrisme 36. Ce rapprochement, accepté par Maurras comme une situation de fait 37, passe par un certain nombre d'hommes, et également une certaine presse, attachée à une politique de diffamation et de surenchère. C'est une sorte d'écheveau au sein duquel évoluent des plumitifs activistes, hargneux et retors, plus ou moins, - dans un premier temps -, protégés par Rome. On ne s'étonnera pas de retrouver parmi eux un proche collaborateur de Mgr. Jouin, l'abbé Boulin, qui signe généralement Pierre Colmet dans la R.I.S.S. Prêtre du diocèse de Troyes en 1898, il devint secrétaire général de l'Univers, — l'ancien journal de Veuillot —, en 1912, lorsque cette publication fut rachetée par des catholiques de l'Action française. Ce « fourrier de l'intégrisme », comme le qualifie Jean Rivière 38, « pam-

<sup>35</sup> Nicolas Fontaine (pseudonyme de Louis Canet) le décrit dans son livre Saint-Siège, « Action française » et « Catholiques intégraux » (Paris, 1928) comme un des « admirateurs de Maurras » (p. 10), ou encore « l'un des plus déclarés amis de l'Action française » (p. 59).

<sup>36</sup> D'où la formule de Jacques Rocafort, professeur au lycée Saint-Louis, dans Les résistances à la politique religieuse de Pie X (Paris, 1920), p. 11: « De lassitude, chez nous, tout ce qui était combatif passait à l'Action francaise ».

<sup>&</sup>lt;sup>37</sup> La démocratie religieuse (Paris, 1978; reproduction de l'éd. de 1921), p. 447: « De cette façon, abstraction faite de toute arrière-pensée politique, on trouva de tout temps dans la zone de l'Action française ceux des catholiques français qui étaient le moins capables de transiger sur les principes et dont l'attitude intellectuelle et morale correspondait aux initiatives dogmatiques ou disciplinaires qui marquent la fin du pontificat de Léon XIII et tout le cours du pontificat de Pie X ».

<sup>38</sup> Le modernisme dans l'Eglise, Paris, 1929, p. 515.

phlétaire de médiocre intellectualité » pour André Blanchet 39, devait également jouer un rôle important comme rédacteur en chef de La Vigie, dont le liminaire du 5 décembre 1912 annonçait des collaborateurs se réclamant du «catholicisme romain intégral». Mais Boulin s'était également taillé une réputation, qui ne lui valut pas que des amis, pour avoir publié dans sa jeunesse un roman « d'un réalisme regrettable » 40. En fait, il s'agissait, sous le pseudonyme de Louis Duguet, de La Folie-Mauroy (1908), un roman de mœurs champenoises axé sur la désagrégation d'un couple suite aux infidélités de l'épouse. Duguet, alias Boulin, se distingue particulièrement par son antisémitisme militant, et sa haine de la franc-maçonnerie. Selon Emile Poulat, il aurait joué un rôle à l'occasion du Congrès d'une prétendue « Internationale antijuive », qui se tint du 28 au 30 juin 1924. Il y eut trois réunions ; l'une chez lui, l'autre chez Mgr. Jouin; une autre encore chez une certaine comtesse Orlova 41. La spécialité de Boulin, c'est de renforcer ses entreprises de délation par la publication de romans. Ainsi en 1933, il fait paraître, aux Nouvelles éditions latines, La cravate blanche, roman ouvertement antisémite, qui dénonce le retour « de la chrétienté de plus en plus maçonnisée retournant grand train à l'idéal sémitique» (p. 179). Sont attaqués pêle-mêle l'Ecole Normale, les banquiers juifs, en collusion avec les temples « théosophiques » de Lyon; et même les « purs » évêques des campagnes conférant l'absolution par imposition des mains... Côté antimaconnique, l'influence « taxilienne» est évidente, comme en témoigne le roman qu'il publia en 1932 sous le titre L'Elue du Dragon. Il présentait le livre comme tiré des Mémoires d'une certaine Clotilde Bersone 42. Cette dernière au-

<sup>&</sup>lt;sup>39</sup> Histoire d'une mise à l'index. La « Sainte Chantal » de l'abbé Bremond, Paris, 1967, p. 121, n. 2.

<sup>40</sup> L'expression est d'Emmanuel Barbier, Histoire du catholicisme libéral et du catholicisme social en France, Bordeaux, 1924, vol. V, p. 291. Barbier cite à ce propos les attaques cinglantes de Bazire dans La Libre Parole du 8 juillet 1912: « Dans une page immortelle, il (Louis Veuillot) flétrissait naguère les petits abbés de littérature et de salon, qu'il appelait les Almavivas de sacristie. Que dirait-il s'il trouvait, non pas des Almavivas, mais des Laclos de sacristie? »

<sup>&</sup>lt;sup>41</sup> E. POULAT, Catholicisme, démocratie et socialisme, Paris, 1977, p. 444-445. Boulin publia en 1933 des Cahiers anti-judéo-maçonniques. Voir aussi son article α Les Juifs et le catholicisme, d'après l'Histoire sociale de l'Eglise de Mgr. Umberto Benigni » dans la R.I.S.S., octobre 1922. Cette étude de la question juive, qui concluait notamment à l'authenticité du crime rituel, inaugura la collaboration de Mgr. Jouin et de Boulin.

<sup>&</sup>lt;sup>42</sup> Selon Alec Mellor (*Histoire des scandales maçonniques*, Paris, 1982, p. 208), c'est Mgr. Jouin qui lui aurait fourni le manuscrit d'une certaine comtesse de Coutanceau.

rait été, à Paris de 1877 à 1880, la maîtresse de Y.A. Garfield, élu Président des Etats-Unis en 1880, assassiné en 1881. Garfield luimême n'était autre que le chef de la « Haute Loge de France des Illuminés », et Clotilde, une « Nymphe de la Nuit », une « Grande Maîtresse ». Réconciliée avec l'Eglise, Clotilde serait entrée au couvent, d'où elle produisait ses révélations. Bien entendu, cette mise en scène, — fertile en péripéties rocambolesques —, <sup>43</sup> avait pour seul but de dénoncer la dictature des pouvoirs occultes sur la France : c'est d'ailleurs elle, « l'Elue du Dragon », qualifiée ailleurs de démonocratie. Pour achever de peindre le personnage, signalons qu'il préfaça la traduction française de L'italiano di Mussolini (Milano 1930) <sup>44</sup>, un roman de Mario Carli (1889-1935) <sup>45</sup>.

Pour en revenir aux accusations lancées contre la R.I.S.S., il faut en effet remarquer que Boulin passe pour avoir été un auxiliaire de la Sapinière en France 6; et que les lettres d'approbation de la société ont été reproduites par la revue de Mgr. Jouin en août 1928. C'est donc le lieu de revenir sur la Sapinière, le Sodalitium Pianum, ou « Sodalité Saint-Pie V », cette organisation clandestine montée par un prélat romain, Mgr. Benigni, et dont l'existence fut révélée par les papiers saisis par les Allemands en 1915 chez l'avocat Jonckx. à Gand. Son histoire a été remarquablement étudiée sur base de nombreux documents inédits, par Emile Poulat 7, et nous n'en retiendrons donc que ce qui concerne notre sujet. Les conclusions de Poulat, sur base des documents Jonckx, confirment celles déjà formulées en 1928 par Nicolas Fontaine (Louis Canet) sur l'association étroite, depuis le règne de Pie X, du maurrasianisme et de l'intégrisme. Toutefois, commentant une lettre du 3 février 1913, où Benigni fait allusion à la «guerre aussi fraternelle qu'atroce» que se mènent les associations antimaconniques « à la grande joie des ven-

<sup>43</sup> Comme l'indiquent les titres des chapitres: « Meurtres et stupres » ; « Bismarck contre Garfield » ; « Conjuration » ; « Mort à l'ennemi de la Loge » ; « L'infidélité de l'Elue », etc...

<sup>44</sup> L'Italien de Mussolini. Roman de l'ère fasciste (Paris, « Nouvelles éditions latines », 1930).

<sup>&</sup>lt;sup>45</sup> Protagoniste, avec ses amis, du α second temps » du futurisme florentin, collaborateur de la revue L'Ardito, il évolua vers un activisme idéologique intransigeant. Auteur de Fascismo intransigente, publié en 1926, il finit ses jours comme consul d'Italie à Porto Alegre, puis à Salonique. Sur lui et les autres leaders « futuristes », qui furent α ... gli immediati predecessori dei Fasci mussoliniani », voir Luigi Salvatorelli et Giovanni Mira, Storia d'Italia nel periodo fascista, Torino, 1964, p. 57.

<sup>46</sup> N. FONTAINE, op. cit., p. 57, n; J. PLONCARD D'ASSAC, op. cit., p. 242.

<sup>&</sup>lt;sup>47</sup> E. Poulat, Intégrisme et catholicisme intégral. Un réseau secret international antimoderniste, « La Sapinière » (1909-1921), Tournai, 1969.

deurs d'absinthe vert » 48, Poulat estime que la chronologie exclut tout rapport entre Jouin et Jonckx. Il pense que Begnini devait se méfier de personnages comme Copin et Brenier, et que Jouin, - par sa méthode documentaire —, offrait plus de garanties dans la lutte antimaconnique. Mais Poulat pense aussi que Begnini prit également ses distances vis-à-vis de lui en raison de l'indulgence dont il faisait preuve à l'égard de quelques modernistes 49. Il est en tout cas remarquable de constater qu'au sein des associations antimaconniques, la Sapinière passait elle-même pour une sorte de « maçonnerie dans l'Eglise » 50. Les accusations lancées par Flavien Brenier dans L'Ami du Peuple du 10 septembre 1932 assimilent la découverte des papiers Jonckx à celle des archives de Weishaupt, des Illuminés de Bavière. Selon Brenier, dans chaque pays où s'établissait la Sapinière, l'organisation était la même : un ecclésiastique connu, respecté, et, dans l'ombre, un consultant assurant la liaison avec les ennemis de l'église. C'est ce que Brenier appelait le combisme ecclésiastique. Ajoutons que la Correspondance de Rome, la feuille d'information créée par Begnini pour dénoncer les erreurs « multiformes » du modernisme, fut accusée par des journaux comme Le Peuple français et La Libre Parole d'être au service d'un Monsignor peu scrupuleux sur le choix des movens<sup>51</sup>. Quoi qu'il en soit, la revue passa à la contre-attaque, en publiant une Réponse à une odieuse campagne de M.E. Gâtebois 52, où elle démonte les accusations de Flavien Brenier. De cette réfutation, nous retiendrons un thème principal de Charles Nicoullaud. Passons sur les velléités littéraires de ce dernier, qui avait en effet publié, sous l'intitulé « Etudes de psychologie mystique », deux romans, L'Expiation et Zoé la théosophe à Lourdes. Sans oser souscrire à l'accusation de Brenier, qui faisait de Nicoullaud [le Frère Fomalhaud], un franc-maçon 33e, la R.I.S.S. n'en souligne pas moins l'excellente réputation dont il jouissait dans les milieux théosophiques et occultistes, encore qu'on l'v considérât avec respect, mais néanmoins en ennemi. Bien que la Réponse s'efforce de faire de lui un « légitimiste » et « catholique ultramontain », un « rovaliste et catholique intégral», on a vraiment l'impression qu'elle dissimule mal une certaine sympathie pour un personnage féru d'occultisme.

 $<sup>^{48}</sup>$  Ibid., p. 273. Dans le langage secret dont usent les correspondants, les « vendeurs d'absinthe vert » sont les francs-maçons.

<sup>49</sup> Ibid., p. 282.

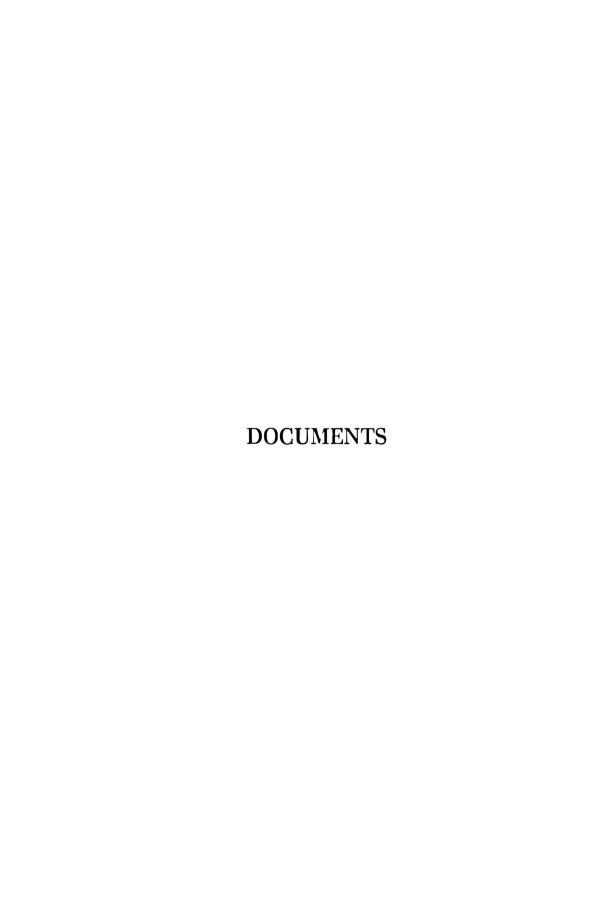
<sup>50</sup> C'est ce qu'affirme Ploncard d'Assac, op. cit., p. 247.

<sup>&</sup>lt;sup>51</sup> « Et » disent-ils, « aux agapes fraternelles qu'offre fréquemment l'éclectique prélat, les journalistes francs-maçons sont, chose étrange, les plus nombreux » (E. Barbier, op. cit., vol. V, p. 289).

<sup>52</sup> R.I.S.S., nº 17, novembre 1932.

A travers cette argumentation, perce une des tendances qui nous paraissent le mieux marquer le programme général de la R.I.S.S.. c'est-à-dire l'espèce de fascination ambiguë qui semble résulter de la familiarité qu'elle entretient avec son objet d'étude. Le phénomène relève, à notre avis, de l'histoire des mentalités, et trouve confirmation dans la défense qu'elle adopte devant les accusations de maurrasianisme. Elle réplique en effet que si l'Action française attaque les principes révolutionnaires et libéraux d'un point de vue historique et religieux, Mgr. Jouin, lui, place son offensive sur le plan théologique. Il veut lui donner une base doctrinale religieuse, et situe son action sur un plan « surnaturel, mystique », au-dessus des partis. Et il est précisé que s'il existe une certaine communauté d'idées entre la R.I.S.S. et l'Action française, elle passe nécessairement par la tradition antilibérale des Barruel, Bonald, Maistre. D'un autre côté, Jouin reproche à l'Action française de sous-estimer l'importance du phénomène maçonnique dans « les désordres sociaux de l'histoire contemporaine ». Quant aux accusations propagées par Brenier, elles s'expliquent par les nécessités tactiques : les positions mystiques de Jouin ont pour effet de distraire les combattants. Nous concluerons donc par une interrogation, qui pourrait appeler des investigations ultérieures : si Emile Poulat voit juste en affirmant, « ... jamais il [Mgr. Jouin] ne voulut se dire catholique intégral : franc-catholique lui semblait plus juste » 53, à quoi correspondait exactement la notion de franc-catholique?

Jacques MARX



Copie des peintures du chœur de l'église du Sablon à Bruxelles (1435) effectuée par C. Tulpinck avant leur restauration en 1869. (La mention « Eglise de la Chapelle » est une erreur). Ces peintures sont toujours visibles actuellement. (Photo I.R.P.A., 7532 D).



Comme on peut le voir sur cette carte, l'ordre dans lequel le saint a visité les villes italiennes est un des nombreux problèmes de critique que pose la *vita*.

# Une «Vie de Saint Roch» moyen-néerlandaise, antérieure aux textes latins connus.

(ms. Bruxelles, B.R., IV 174)

Sans cesse l'histoire se découvre des horizons nouveaux : voici plusieurs années que l'histoire des mentalités est à l'honneur et le domaine des croyances populaires n'en constitue pas un des moindres aspects. Mais curieusement, la genèse des cultes populaires n'a guère suscité d'enthousiasme chez la plupart des historiens alors que son importance dans les mentalités d'autrefois la destinait à une place de choix.

Sans doute, cette carence tient-elle au fait qu'il est aussi difficile de réunir exhaustivement les sources artistiques et littéraires que de les dater avec précision, particulièrement lorsqu'il s'agit de manuscrits.

Récemment amené par mon mémoire de licence à traiter du culte d'un saint populaire de la fin du moyen âge, j'ai pu constater combien les chercheurs étaient démunis tant d'études d'ensemble que d'instruments de travail récents couvrant un territoire étendu. Si bien qu'établir la carte de tels cultes et en identifier les vecteurs se révèle tout à fait impossible, non seulement à l'échelle européenne mais plus simplement à celle de nos anciens Pays-Bas.

Dès lors, tout jugement d'ensemble est suspect. C'est le cas pour un saint très populaire chez nous : saint Roch.

Il était en effet communément admis, et ce récemment encore dans une étude d'ensemble 1, que le culte de ce protecteur contre la peste ne s'était introduit chez nous que vers la fin du XV<sup>e</sup> siècle, après le transfert de ses reliques de la petite localité italienne de Voghera à Venise en 1485, ville au départ de laquelle le culte se se-

<sup>&</sup>lt;sup>1</sup> M.-T. SCHMITZ-EICHHOF, St. Rochus. Ikonographische und medizin-historische Studien, Köln, 1977.

rait répandu dans tout l'occident à la faveur des relations commerciales qu'elle y entrenait. Se basant sur les seules sources publiées depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle relatives au succès du culte<sup>2</sup>, les historiens eurent vite fait d'identifier son point de départ dans les Pays-Bas: Anvers.

Pourtant, déjà à l'époque, on savait que la plus vieille copie connue de la vie du saint, en latin, provenait du couvent des Augustins de Windesheim à Herent près de Louvain et datait d'environ 1485. Elle fut publiée par les Bollandistes sous le nom d'« Acta Breviora » <sup>3</sup> et figure également dans un incunable imprimé à Louvain en 1485 <sup>4</sup>.

Aujourd'hui, il faut bien admettre que le transfert des reliques à Venise n'est pour rien dans l'expansion du culte en Europe; bien au contraire, celle-ci a précédé celui-là.

Chez nous, plusieurs indices concourent à montrer qu'il était présent dès la première moitié du XV<sup>e</sup> siècle. Telle la carte des chapelles, statues, peintures et reliquaires dont la liste commence avec le deuxième quart du XV<sup>e</sup> siècle et montre plusieurs routes de propagation possibles dont la plus importante est la vallée mosane. Telle cette énigmatique peinture de 1435, toujours visible actuellement dans l'église du Sablon à Bruxelles, à ma connaissance la plus vieille d'Europe datée avec précision, isolée en plein cœur des Pays-Bas et exécutée pour un certain Willem Clutinc dont on sait très peu de choses.

Plus étonnante encore est la découverte à laquelle allait m'amener le recensement systématique des traces du saint dans les manuscrits de la Bibliothèque Royale Albert I<sup>er</sup>: la copie d'une « vita » en moyen-néerlandais antérieure à toutes les copies latines connues jusqu'ici. Le manuscrit dont elle a été extraite fut acquis par la Bibliothèque Royale le 8 janvier 1962 et y est toujours conservé sous la cote IV 174. L'analyse de J. Deschamps, codicologue attaché à la Bibliothèque, situe sa rédaction vers 1470 et laisse entendre qu'il pourrait provenir du couvent des chanoinesses régulières de saint Augustin Sinte-Luciendal à Saint-Trond <sup>5</sup>.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Gloria posthuma apud Antwerpienses dans: Acta Sanctorum, Augusti, t. III, Anvers, 1737, p. 410.

<sup>3</sup> Acta Sanctorum, tome cité, pp. 407-410.

<sup>&</sup>lt;sup>4</sup> Hystorie plurimorum sanctorum etc. Bibliothèque Royale, Réserve précieuse, Nº B 1483, B 1484, B 1485.

<sup>&</sup>lt;sup>5</sup> J. Deschamps, Fragmenten van twee middelnederlandse levens van sint Trudo, Audenarde, 1963, p. 21; Middelnederlandse levens van sint Trudo, De Tijdspiegel, t. XVIII, pp. 33 et ss.

Il avait été découvert en piteux état dans les décombres d'une maison en démolition à Melveren<sup>6</sup>; les feuillets, collés les uns aux autres constituaient des plaques d'une épaisseur voisine d'un carton, assemblées en forme de boîte.

Les fragments du manuscrit sont maintenant rassemblés dans des dossiers qui correspondent chacun à une vie de saint et sont dotés d'une foliation factice qui a été reprise dans notre édition. Le lecteur ne s'étonnera donc pas de la voir commencer au folio 31 verso, dernier folio de la vie de saint Trond, pour passer ensuite au folio 2 recto qui est le premier du dossier «saint Roch». Le texte compte parmi les parties les plus endommagées du manuscrit, certains passages en sont perdus ou complètement illisibles, mais fort heureusement, la version néerlandaise a essaimé dans tout le Limbourg puisqu'on la retrouve dans un incunable publié à Hasselt en 1488 et dans les manuscrits de Maastricht, vers 1500, et de Meersen<sup>7</sup>, vers 1510. C'est grâce au premier qu'il a été possible de restituer les parties manquantes et de présenter une édition complète du texte dans les pages qui suivent. Pour en faciliter la lecture nous avons choisi d'attribuer les sigles suivants aux différentes sources auxquelles il est fait référence:

ST = ms. Saint-Trond, anno 1470; Bruxelles, BR, IV 174.

Ha = incunable Hasselt, anno 1488; Bruxelles, BR, RP A 1803.

Ma = ms. Maastricht, anno 1500; Bruxelles, BR, IV 138.

Me = ms. Meersen, anno 1510; Bruxelles, BR, IV, 269.

He = ms. latin Herent, ca. 1485; Bruxelles, BR, 1382-91.

A la lecture du texte, on retrouve les invraisemblances que les Bollandistes avaient été les premiers à souligner et qui alimentent aujourd'hui encore sa critique: l'absence totale de chronologie <sup>8</sup>, de description des villes traversées par le saint, sa rencontre avec un mystérieux cardinal «Anglicus», une curieuse entrevue avec le pape à Rome à un moment où celui-ci réside en Avignon, enfin son arrestation comme espion à Angleria.

Toutes ces énigmes ont bien entendu reçu les solutions les plus diverses de la part d'historiens n'ayant pas toujours les sages scru-

- 6 Limbourg, arrondissement de Hasselt.
- 7 Pays-Bas, province de Limbourg (au Nord de Maastricht).
- <sup>8</sup> Pour les besoins d'une version rallongée rédigée à Brescia en 1478, Franciscus Diedus inventa une chronologie de toutes pièces, faisant naître Roch en 1295 et mourir en 1327. De façon générale, on admet aujourd'hui que le contexte des pestes dans lequel il évolue n'est guère identifiable qu'au milieu du XIV° siècle. Voir A. FLICHE, « Le problème de Saint Roch », Analecta Bollandiana, t. LXVIII, 1950, pp. 343-361.

pules d'un Jean Pinius qui dans la notice des Acta Sanctorum avait jugé l'historicité du saint suspecte?.

Conscient de priver le lecteur d'une critique d'érudition systématique qui nécessitera encore de longues recherches, notamment dans le domaine de la tradition du texte, je le laisse découvrir seul les amusantes naïvetés d'un récit aux frontières de la narration hagiographique et du conte populaire. De telles légendes ont connu un grand succès grâce aux manuscrits et aux incunables mais également à la prédication 10, en proposant aux fidèles à la fois un modèle de vertu, un rempart contre les forces du mal et un réconfort en période de désolation. Outre son intérêt philologique, cette version permet donc une meilleure compréhension de l'épanouissement du culte chez nous. L'espoir de pouvoir situer et dater avec précision son arrivée aux Pays-Bas repose en partie sur lui, mais dès à présent, la génération de textes moyen-néerlandais citée plus haut conduit à penser que le Limbourg a joué un rôle capital dans la diffusion de la légende en langue vernaculaire dans les territoires néerlandophones 11.

Un premier examen linguistique des textes édités ci-après nous amène à situer ST dans une contrée de l'est, pas vraiment dans le Limbourg oriental, plutôt dans une région touchant au Brabant méridional. Il y a un souci très net d'éviter les formes trop régionales et d'écrire une langue un peu plus générale. Cette dernière tendance est encore plus manifeste dans le texte Ha, où nous trouvons très peu de formes dialectales. Celles-ci se situeraient plus au centre, c.-à-d. au Brabant méridional.

#### Pierre BOLLE et Ria JANSEN-SIEBEN \*

- 9 Acta Sanctorum, Augusti, t. III, pp. 396-399. Il n'est pas possible de détailler ici toutes les hypothèses concernant l'existence historique du saint. L'état de la question le plus récent à ce sujet se trouve dans P. Bolle, Le culte de saint Roch en Brabant, XV\*-XVII\* siècle, Mémoire U.L.B., 1979-80, pp. 7-15.
- 10 II a pu être déterminé que dans le cas du Brabant, les ordres religieux qui ont participé à la diffusion du culte sont les Augustins de Windesheim, grands copieurs de manuscrits, et les Dominicains, prédicateurs par excellence, v. P. Bolle, Mém. cité, pp. 80-87.
- <sup>11</sup> Il faut en effet attendre 1482 pour voir apparaître une vie en langue allemande, traduite de l'italien, le XVII° siècle pour une adaptation française de l'œuvre de Diedus. Ces sources sont dans l'ordre: Das Leben des heiligen Herrn Sant Rochus, Nurmberg, 1482 et P. Pauli, La vie de Saint Roch, patron des pestiférés, Liège, 1637.
- $^{ullet}$  Le second auteur a pris en charge l'établissement du texte moyen-néerlandais.

## Ici commence la légende et la vie du glorieux confesseur saint Roch et d'abord de sa patrie et de sa naissance.

Il y avait en ce temps un noble sire et chevalier du nom de Jean, qui habitait une ville éminente, Montpellier, laquelle appartient à la couronne française<sup>1</sup>, dans une province appelée l'Occitanie<sup>2</sup> en latin<sup>3</sup> et en thiois « Boccimaart », qui est une région très fertile. Le noble sire Jean susdit était né du plus noble sang de France. Il était non seulement noble par sa famille, mais plus encore par ses bonnes actions et vertus chrétiennes. Il avait une femme du nom de Libera, qui était la plus noble et la plus belle du pays, et qui ajoutait encore à son élévation d'âme par des actions religieuses. Ces deux gentes personnes servaient avec tant d'application le noble fils de Dieu, notre seigneur Jésus-Christ, qu'ils ne vivaient que pour de saintes actions et l'amour de Dieu. Comme ce pieux sire n'avait pas eu d'héritier de sa dévote femme, ils prièrent Dieu avec cœur et amour qu'il leur octroye un enfant qui serait un serviteur de Jésus-Christ. Un jour, alors que la noble dame priait dévotement Jésus-Christ et sa sainte Mère pour être exaucée, elle entendit une apparition, sous forme d'ange, lui dire : « O Libera, noble dame, réjouis-toi, car Dieu a entendu ta prière et tu recevras la grâce de Dieu.» Aussitôt, elle se rendit auprès de son mari et lui raconta ce qu'elle avait appris de l'ange. Ils furent donc très heureux que par la volonté de Dieu, la tâche du saint mariage soit accomplie. La noble dame eut un fils, qu'ils baptisèrent Roch. Cet enfant avait sur la peau, sur l'épaule gauche, une belle croix qui était un signe authentique de l'amour que Dieu lui portait et dont les parents s'étonnèrent et remercièrent le Seigneur. Sa mère, quoiqu'elle fût noble et frêle, soigna et nourrit elle-même Roch et accepta toutes les tâches d'une nourrice.

Et comme sa pieuse mère jeûnait deux fois par semaine, ces jours-là, le petit saint Roch ne voulait pas prendre le sein plus d'une fois. Ces jours-là, l'enfant était plus gai et plus joyeux que d'habitude. Lorsqu'il eut cinq ans, il fit lui-même pénitence et fut très obéissant à ses parents. Mais lorsqu'il eut douze ans, il accepta, par amour du Christ, de se mortifier de différentes façons. Et comme ses jeunes membres avaient grandi avec la croissance, la croix dont nous avons parlé apparut sur son corps plus forte et plus grande.

<sup>1</sup> On ne trouve cette précision que dans les vies en moyen-néerlandais ; elle est tout à fait absente dans les versions latines et allemandes de la même époque. Montpellier appartient à la couronne française depuis son rachat par Philippe VI en 1349.

<sup>2</sup> En fait on trouve dans le texte latin:  $\alpha$ ... lingua occitanae provincia, quae cum Aquitania jungitur» (A.A.S.S. Augusti t. III, p. 407). Cette préci-

sion ne figure pas dans le texte allemand de Nuremberg.

<sup>3</sup> Cette indication semble montrer que la version moyen-néerlandaise découle directement de la latine. Une version latine bien antérieure à celle de Herent (ca. 1485) aurait donc circulé chez nous. Elle ne figure pas dans le texte allemand, ce qui est logique si l'on admet comme F. PITANQUE, Nouvelle contribution à l'étude de l'authenticité de saint Roch, Montpellier-Pau, 1972-1975, p. 32, que cette dernière procède de l'italien.

4 Dans le texte latin : « ... corpus suum abstinentia castigare... ».

• La traduction française du texte moyen-néerlandais, présentée en juxtaposition, n'a aucune prétention littéraire ni philologique, son seul but étant de donner une idée aussi proche que possible du texte néerlandais au lecteur insuffisamment familiarisé avec cette langue.

- 1 (f° 31va) Hier beghint die legende ende dat leven des gloriosen confessoers Sinte Rochus ende eerstwerf van sinen lantscappen ende van sijnre gheborten.
  - Het was in die tijt een edel here ende ridder bij namen gheheiten her Jan, die welke heer was van eenre sonderlingher stad geheiten Mompelier!
- 5 welke stat gheleghen es onder die crone van Vrancrijck, in eenre provincien in latine gheheiten Hoccitane ende in duytsche Hoccimort<sup>2</sup>, welc een zeer vruchtbaer lant es. Dese edele her Jan voerscreven was gheboren vanden edelsten bloede van Vrancrijck. Ende niet alleen en was hij edel van geslechte, mer edelre in goeden werken ende godtelijcke doechden.
- 10 Ende hij hadde een huys vrouwe gheheiten Libera, die alre (f° 31vb) edelste ende schoenste van den lande, die welke haer edelheit zeer vercierde met goeden godtelijcken werken. Dese twee edele personen hebben soe ernstelijc ghedient den edelen gods sone, onsen here Ihesum Christum, dat si hem in heileghen werken ende inder liefden gods alte male onledich
- 15 maecten. Ende want deze devote here van sijnre devoter vrouwen gheen erfghenaem en hadde ghecreghen, hebben sij gode te samen hertelijc ende mijnnentlijc ghebeden dat hij hem luden een vrucht verlenen woude, die welke een dienaer Ihesu Christi mochte werden. Op een tijt, doen dese edele vrouwe devotelijc Ihesum Christum ende sijnre liever moeder om een vrucht
- vrouwe devoteing thesam Christim ende sighte hever moeder om een vrucht

  biddende was, heeft si ghehoert een scymme van enen inghel segghende aldus:

  «O Libera, edel vrouwe, weest verblijt, want god heeft dijn ghebet ver(alv) hoert ende ghi selt van den gode graci ontfacn. » Ende terstont is si tot
  haren heer gegaen ende heeft hem vertelt dat si vanden heilighen enghel hadde
  verstaen. 3 (f° 2ra) Aldus hebben sy zere verblijt gheweest; biden wille g^ds

  dat werck des heileghen houwelijes es volbracht. Ende die edel vrouwe heeft
- enen sone ontfanghen, die welke als hi gheboren was, hebben si hem inden doepsel Rochum ghenaemt. Dit kint heeft in sijn huijt op sijn luchter schoudere
  een schoen cruce voertghebracht welck een warechtich teken was der liefden
  gods tot desen kinde, van welken teeken die edel ouders verwonderden ende hebben
- den here ghebenedijt. Ende sijn lieve vrou moeder, hoewel sij edel ende teder was, heeft Rochum selve ghesoecht ende opghevoet ende allen die werken van eenre voesteren aenghenomen. Ende als dese (a2r) devote moeder, so si ghewoen was, twe dagen (f° 2rb) in die weke vaste, soe en heeft dat cleyne kint Sinte Rochus niet meer dan eens op dien dach sijns moeders
- 35 borsten willen sughen. Ende op al sulken dach was dat kint veel blider ende vroelijcker dan op ander tijden, twelck hem allen groet wonder gaf. Ende doen hij vijf iaer out was, heeft hij hem selven tot penitencien ghegheven ende beide sijn ouders zeer onderdanich gheweest. Mer doen hij XII iaer out was, heeft hij doer Christus mynne menegherley vasten aen-
- 40 ghenomen. Ende ghelijc sijn jonghe leeden met wassen groet sijn gheworden, also es dat cruyce, daer wij af ghehoert hebben, in sijn lichaem meerder ende groter verschenen.

<sup>1</sup> On trouve dans Ma, fo 224ra: « Popeliers ».

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> On trouve dans Ma, ib. : « boccitanie ».

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Les passages imprimés en italiques manquent ou sont illisibles dans le ms. et ont été compéltés grâce à Ha.

#### Ici s'ensuit la mort de son père et comment il fit son testament.

A cette même époque, tout fortifié par l'amour divin qu'il fût, le noble sire et père du bienheureux enfant saint Roch fut atteint d'une grave maladie. Et lorsqu'il sentit que la fin de sa vie approchait, il fit appeler à lui Roch, son cher fils, lui disant : «O Roch, mon cher fils, unique enfant et héritier, tu vois bien que ma vie ici sera brève et que je vais prendre place au royaume des cieux. Aussi je t'ordonne quatre choses en guise de testament, que tu accompliras en acceptant mes possessions. La première est que tu continues comme par le passé de servir fidèlement Jésus-Christ, la deuxième que tu viennes en aide aux veuves et orphelins, la troisième que tu emploies ma fortune à faire des bonnes œuvres, la quatrième que tu visites souvent et avec application les maisons des malades pauvres et les hôpitaux. Saint Roch, alors dans sa jeunesse florissante, promit à son père l'accomplissement de ces quatre tâches. Et peu après, l'âme immortelle du noble sire Jean s'en alla de son corps mortel. Le jeune saint Roch fit enterrer son corps avec honneur et piété. Lorsqu'il eut 21 ans 1 il enterra également sa chère mère. Et il procéda rapidement et de bon gré à l'exécution du testament de son père. En visitant les lieux de piété et les maisons des pauvres, il secourut les malheureux avec ses conseils et ses richesses, il consola les pauvres orphelins et les veuves et maria les jeunes filles démunies. Avec de telles œuvres il dépensa la fortune de son père.

#### Comment saint Roch quitta son pays et de son pèlerinage.

Lorsque le jeune saint Roch eut accompli la volonté de son père, il se résolut à quitter son pays et son royaume et à effectuer plusieurs pèlerinages; il mit des vêtements de voyageur, se coiffa d'un chapeau de pèlerin et prit un bâton à la main. Et en état de pénitence il décida d'aller à Rome. En chemin, il entendit raconter avec quelle force la peste régnait dans une ville appelée Aquapendente. C'est pourquoi il se rendit avec grande hâte dans cette ville, demandant tout d'abord où se trouvait l'hôpital, où il accourut, pensant qu'il y serait plus utile. Celui qui, à ce moment, était à la tête de l'hôpital, était un grand homme appelé Vincent dont, grâce à beaucoup d'insistance, saint Roch obtint de pouvoir soigner les malades pauvres, jour et nuit. Mais le bon Vincent, redoutant que le cher jeune homme puisse ainsi, en pleine jeunesse, être atteint des flèches de la peste, ne consentit pas volontiers à cette prière.

¹ Dans la Vita anonyma: αAnno etiam suae nativitatis decimo quinto»; voir AASS, Augusti t. III, p. 408. - Ms.Ma, f° 224v; αXVI iaer out». Les copistes ont dû confondre XV, XVI, et XXI.

#### Hier nae volghet van sijns vaders doot ende hoe hi sijn testament maecte.

(a2r) Opten selven tijt wort (f° 2va) die edel here ende vader des hei-45 leghen kints Sinte Rochus met eenre groter ziecten bevaen, al was hij metter godtelijcker liefden zeer ghesterct. Ende doen hij bevoelde dat hem die uterste tiden sijns levens nakende waren, heeft hi tot hem doen roepen Rochum, sinen lieven sone, segghende aldus: « O Roche, mijn lieve sone ende erfghename, eneghe kint, du mercket wel dat mijn leven hier zeer cort sal sijn ende dat ic dat hemelsche rijck wil besitten. Aldus beveel ic dij IIII dinghen voer mijn testament die welke du met mynen rijcke aenverden sult te volbringhen. Dat eerste es dat tu, vervolghende also du begonnen hebt, Ihesum (a2v) Christo trouwelic dienes. Dat ander is datstu arme weduen ende wesen gedach(° 2vb) tich best ende behulpe-55 lijc. Dat IIIde es dattu mijnen scat in werken der goedertierenheit bestaetste. Dat IIIIde es dattu met vlitegher begheerten die huysen der ermer zieken ende gasthuysen decwijl visenteret. Dese IIII poeten heeft Sinte Rochus in sijnre bloyender ioecht sinen heer vader beloeft. Ende corts daer nae es die onstervelijcke ziele des edelen mans her Jans uten stervelijcken lichaem ghevaren. Ende die heileghe ionghelinc Sinte Rochus heeft devotelijc ende eerlijc den lichaem begraven. Ende doen hi XXI iaer out was, heeft hi dier ghelijc sijn lieve vrou moeder begraven. Ende hij heeft in corten daghen dat testament sijns heer vaders willichlijcken volbracht. Die gheestelijcke plaetsen ende ermer luden huysen 65 besuckende hevet hij den bedruckten (a3r) ende arme siecken mit sinen

scat ende raet ghenesen. Ende arme weduen ende wesen vertroest, arme maechden mit sijn eyghen goet uutghegheven. Ende mit alsuleke goede

#### Hoe Rochus uut sijn lant ghinc. Ende van sijnre pellegremagyen.

wercken heeft hi sijns vaders scat besteet.

70 Doe die heilighe iongheling Sinte Rochus (f° 3ra) sijns vaders wille hadde volbracht heeft hij doen vore hem ghenomen sijn landen ende rijc achter te laten ende menegherleye pelgrimagie te gaen aen nemen, heeft hi hem ghecleet met rijsbaren abijte ende eens pelgrijms hoet op sijn hoeft gheset (a3r) ende een palster in sijn hant ghenomen. Ende staende in 75 penitencie heeft hi op ghenomen te Romen te gaen. Ende inden wech heeft hi gehoert hoe dat in een scone stat geheten Aquapendent 1 seer groflic die pestilencie regneerde. So is hi mit groter begheerten in die stat ghegaen, eerst warf vraghende nader sieken gasthusen, daer hi haestelic toe ghelopen is, peynsende dat aldaer meer hulpe te doen was. Van welken 80 (a3v) gasthusen op die tijt regeerder was een goet man gheheten Vincentius, vanden welcken die heilighe iongheling Sinte Rochus overmits veel biddens verwerven heeft dat hi, beyde bi nachte ende oec bi daghe, den armen sieken mochte dienen. Mer die guede Vincentius, beduchtende dat die lieve iongheling seer inder ioecht bloyende soude moghen mitter strale der pesti-85 lencien ghescoten worden, en heeft hem die bede niet gacrne gheconsenteert.

<sup>1</sup> Ville d'Acquapendente, Italie, province du Latium.

Et aussitôt que saint Roch arriva auprès des malades pauvres, il leur parla au nom béni de Jésus-Christ et soigna vaillamment les membres atteints des malades, de sorte que ceux-ci découvrirent qu'un saint homme était venu parmi eux, qui partout dans l'hôpital les avait sauvés des horribles douleurs et brûlures de la peste. Ensuite, le jeune saint parcourut toutes les maisons de la ville où la peste régnait, et par le signe de la sainte croix, le souvenir et la pensée des années de souffrances du Christ, il les guérit tous, de telle sorte que tous ceux que saint Roch touchait furent immédiatement soulagés.

#### Des miracles que le jeune saint Roch opéra à Rome.

Lorsque le jeune saint Roch eut, par la grâce de Dieu, guéri la ville d'Aquapendente, il partit pour Césène, une grande ville italienne, qui depuis longtemps était, elle aussi, désolée par la peste. Cette ville également fut délivrée par lui en peu de temps. De là, il partit pour Rome qui à cette époque était à ce point remplie de pestiférés qu'on avait peine à y trouver un seul endroit qui n'ait pas été touché. Il y avait là un cardinal nommé Anglexie, du nom d'une province lombarde, et qui lui aussi était atteint de la peste. C'est dans la demeure de ce cardinal que le jeune saint se rendit, et lorsqu'il eut passé quelque temps près de lui, le cardinal ressentit un grand soulagement dans sa détresse et fut immédiatement consolé, car il comprit que ce jeune homme était très aimé de Dieu, comme en témoignaient son charmant visage, ses belles manières et son amabilité. C'est ainsi qu'il se recommanda au jeune homme, le priant de le guérir de la peste. Et saint Roch marqua le cardinal sur le front, du signe de la sainte croix. Et sur le champ apparut nettement le dessin d'une croix. Mais pour que le signe de croix ne reste pas pour toujours sur son front, il pria saint Roch de faire disparaître la croix afin qu'il ne devienne pas la risée de tous. Mais saint Roch le pria de la porter sa vie durant avec conviction et respect en souvenir de la passion de Jésus, parce qu'il avait été guéri de la peste par ce dernier. Ensuite, le cardinal conduisit le jeune saint Roch au pape.

Ende also gheringhe als Sinte Rochus totten armen sieken ghecomen was, heeft hi hem luden inden naem ons heren Ihesu Christi ghebenedijt. Ende boudelic die besmette leden der sieker ghetracteert ende ghehandelt als dat si terstont belieden ende ghewaer worden dat een heilich man tot 90 hem luden ghecomen was, die welcke hem luden over al den gasthuse van pijn ende brande, die anxtelic was, des pestilencie verlost hadde. Daer na ghine dese heilighe iongheling tot alle die husen (f° 3va) vander stat daer die pestilencie regneerde. Ende doer dat teyken des heyleghen crucen ende doer die memorie ende gedenekenis des bitteren lidens Ihesu 95 Christi heeft hi (air) hem allen ghenesen. Also dat alle die ghene die Sinte Rochus roerden worden terstont verlost.

#### Van die grote teykenen ende miraculen die Sinte Rochus te Romen dede.

Als die heilighe iongheling Rochus doer die gracie gods die stat van Aquapendent vander pestilencien verlost hadde, es hi vandaer ghereyst 100 ter Seynen 1, een grote stat in Ytalien, die welke oec die pestilencie langhe ghequelt hadde. Ende dese stat heeft hi oec in corten tijden verlost. Ende vandaer es hi tot Romen ghereyst die oec op die selve tijt so vol van pestilencien was datmen nauwelijc een plaetse en conde vinden die daervan niet besmet en was. Doen was daer een cardinael 105 ende was ghenaemt Anglexie, welck een provincie in Lombardien es, die oec mede metter pestilencien ghequelt was. Tot dis cardinaels huse es dese heilighe ionghelinc ghegaen ende als hij bi hem een luttel tijts gheweest hadde, soe (fo 3vb) heeft dese cardinael grote bate ghevoelt ende wert blidelije vertroest in sijnre noet want hi verstont dat dese iongheline 110 zeer bemint was (a4v) van gode twelc sijn lieflic aenschijn, sijn proper manieren, ende sijn sedicheit wel betuychden ende uutgaven. Aldus heeft hi hem selven recommendeert den iongheling, hem vriendelick biddende dat hi hem vander siecten der pestilencie wilde verlossen. So heeft Sinte Rochus den cardinael gheteykent voer sijn voerhoeft mit een teyken des

soe heeft hij Sinte Rochum zeer ghebeden dat hi dat cruce van sinen voerhoefde wilde verdriven opdat hi den volcke niet een spot en worde. Mer Sinte Rochus heeft hem weder ghebeden dat hi dat teken al sijn leven lanc gherne wilde draghen tot enen ghedinckenisse der passien ons ghesontmaekers Ihesu Christi ende dat met eerwerdicheit want hi doer dien vander groter plaghen der pestilencien was verlost. Daerna bracht dese cardinael den heilighen ionghelinc Rocum totten paus.

voerhoeft ghestaen. Ende hi was vander siecten verlost. Mer op dat dat teken des cruces niet altijt in sijn voerhoeft en soude bliven staen,

115 heilighen cruces. Ende terstont so heeft een openbaer cruce in sijn

¹ Ville de Césène, Italie, province d'Emilie-Romagne. On retrouve la même graphie « Seynen » dans Ma (f° 225rb). Il s'agit d'une mauvaise lecture du texte latin « Sesenam », graphie pourtant très claire et indubitable dans He (f° 18vb). Cela montre une fois de plus l'existence d'une version latine chez nous bien avant He.

Dès qu'il arriva auprès du pape, celui-ci vit resplendir une grande clarté transparaissant de sa sainte face, de sorte que la force divine du jeune homme fut révélée au pape. Il le questionna sur sa famille et son pays, mais saint Roch ne désirait pas d'honneurs sur la terre ni aucune gloire périssable et ne lui révéla pas son nom, ni celui de sa famille. Il demanda par contre l'indulgence complète de ses péchés et la bénédiction du pape. Il s'en alla, mais passa trois années avec le cardinal et servit avec bonne volonté les pauvres et les malades. Après trois ans, le cardinal mourut et saint Roch quitta Rome pour une jolie ville du nom de Rimini, qu'il délivra également de la peste.

### Des miracles que saint Roch fit en Lombardie, dont les plus grands à Plaisance.

Lorsque saint Roch eut guéri de la peste la ville de Rimini, il vint en Lombardie dans une ville appelée Novare qui était aussi affligée par le fléau de la peste. Plein de bonté, il y servit nuit et jour les malades, douze mois durant. Lorsqu'il les eut guéris de la peste, il se rendit à la ville de Plaisance. Là, le mal régnait aussi gravement, mais saint Roch avait un moyen de délivrer les gens, au nom du Christ et de sa sainte passion, de l'épouvantable fléau et d'une mort effrayante. Et à chaque fois, il allait tout d'abord dans les hôpitaux et les maisons des pauvres, pensant que c'était en ces lieux qu'il fallait apporter le plus d'aide.

#### De la manière dont il contracta la peste suite à l'annonce de l'ange.

Après être resté longtemps dans l'hôpital de Plaisance et après avoir guéri presque tous les malades du fléau de la peste, une nuit, il entendit une voix d'ange le tirant de son sommeil et lui disant : « O Roch, pieux serviteur de Jésus-Christ, réveille-toi et prends connaissance du mal de la peste qui est maintenant dans ton corps et fais en sorte de te guérir toi-même ». Et aussitôt

Ende also saen

- als hi bi hem ghecomen es, heeft (f° 4ra) die paus een schoen blinckende claerheit ghesien, schinende uut sinen heileghen aenschijn, soedat die godtelijcke cracht den paus bekint waert inden ionghelinc. Ende heeft hem ghevraecht nae sijnen gheslechte ende lant, mer Sinte Rochus niet begherede verheven te sijn opter eerden noch eneghe verganckelijcke
- 130 glorie en heeft hem selven noch sijn geslechte niet laten kinnen. Mer hi heeft begheert volcomen aflaet van allen sonden ende die benedixe vanden paus. Ende hi es vandaer ghegaen. Mer hi heeft III iaer lanc metten cardinael gheweest ende den ermen ende zieken willichlijc ghedient. Ende na III iaren soe es die cardinael ghestorven ende Sinte Rochus es
- 135 van Romen ghereyst weder om in Ytalien in een schone stat gheheiten
  Arvinen <sup>1</sup>. Die welke hi oec vander pestilencien verlost heeft.

### Vanden myraculen die Sinte Rochus in Lombardien dede, aldus meest te Placencien <sup>2</sup>.

- Als Sinte Rochus die stat van Arvinen vander pestilencien verlost heeft,

  140 es hi ghecomen tot Lombardien in (a5r) een stat gheheten Averne <sup>3</sup>
  (a5v) die oec mede mitter pestilencie zwaerlic bedruct was. In welcke
  stede hi twe gheheel maenden den arme sieken bi nacht ende bi daghe uut
  goeder herten heeft ghedient. Ende als si vander plaghen verlost waren,
  is hi ghegaen tot een stat ghenoemt Placencien, daer oec die plaghe
- 145 zwaerlie regneerde. Ende die heilighe man Sinte Rochus heeft een manier ghehadt dat hi die sterfelike menschen inden naem Ihesu Christiende doer sijn heilighe ghebenedide passie vander vervaerliker plaghen ende vreselike doot vry maecte. Ende altijt heeft hi eerstwerven tot gasthusen ende ander armer lude husen ghegaen, meynende dat dier lude
- 150 plaetsen der hulpe meer behouftich waren.

#### In wat manieren dat die pestilencie comen is tot Sinte Rochum by bootschappen vanden heilighen enghel.

(f° 4rb) Doen Sinte Rochus langhe tijt inden gasthuse van Placencien gheweest hadde ende bijnae allen die zieke vander plaghen der pestilencien verlost hadde ende ghenezen, soe heeft hi op een tijt ontrent der middernacht gehoert een (a5v) stemme des enghels hem wec(a6r)kende uut sijn slape segghende aldus: «O Roche, devote dienaer Ihesu Christi, wilt wakende worden ende bekennen die plaghe der pestilencie die nu in dine lichaem is ende (° 4va) arbeide om di selven te ghenezen». Ende alsoe

<sup>1</sup> Ville de Rimini, Italie, province d'Emilie.

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Ville de Plaisance, Italie, province d'Emilie-Romagne.

<sup>&</sup>lt;sup>3</sup> Ville de Novare, Italie, province du Piémont.

sorti de son sommeil, il constata qu'il était atteint des flèches de la peste sur l'une de ses jambes, ce dont il remercia grandement notre seigneur Dieu. Il souffrit alors une douleur si grande qu'il ne put trouver le repos dans aucun endroit du lit. Et la peine et la tristesse de tous étaient si grandes que plus personne ne pouvait trouver le sommeil ou le bonheur; c'est pourquoi le saint homme se leva précipitamment et sortit de la chambre pour s'écrouler devant la porte extérieure de l'hôpital, dans une grande douleur, attendant la grâce de Dieu. Ce que remarquèrent les bourgeois de Plaisance, passant par là à la levée du jour, et ils virent que saint Roch, le pauvre pèlerin, gisait devant la porte dans une grande souffrance. Ils s'en prirent au chef de l'hôpital, mais celui-ci se disculpa devant les bourgeois, disant que saint Roch était allé s'étendre là contre son gré et à son insu. Ayant entendu ceci, les bourgeois bannirent immédiatement saint Roch, pour qu'à cause de lui la ville ne soit pas davantage accablée par la peste.

Comment le jeune saint Roch fut chassé de la ville de Plaisance et alla dans un endroit désert, où il fit beaucoup de miracles et de grands prodiges.

Quoique saint Roch souffrît des douleurs inexprimables, il supporta avec résignation d'avoir été chassé de la ville de Plaisance et se rendit dans une forêt non loin de là. Il s'y prosterna et bénit le seigneur Jésus. Et avec ses faibles forces il se construisit une petite hutte de feuilles et de branches. Et de suite, il se mit à penser à Jésus et cela consola son cœur et le plongea dans la prière suivante : « Je te remercie grandement, Jésus-Christ, mon sauveur, de m'avoir infligé le rude feu de la peste, tout comme aux pauvres et aux autres. Aussi, mon seigneur Jésus très miséricordieux, veuille m'accorder et m'envoyer en ce lieu de solitude ta grâce généreuse de me guérir comme les autres. > Et aussitôt que le jeune homme eut terminé sa prière, un nuage descendit promptement du ciel et auprès de l'ermitage que saint Roch avait construit avec des branchettes, se changea en une claire fontaine que l'on peut encore voir de nos jours. Le jeune saint en but l'eau et fut aussitôt soulagé.

Dans cette forêt, non loin de l'ermitage, il y avait un village où habitaient beaucoup de bonnes gens. Il y avait là, entre autres, un élu de Dieu du nom de Gothard et qui possédait beaucoup de terres et une grande maisonnée. Ce Gothard avait de nombreux chiens de chasse et parmi eux un chien pour lequel, plus que pour tous les autres, il avait de l'amitié, de sorte que ce chien put prendre sans crainte du pain de la table et l'emporter.

160 vroe als hi uut sinen slape ontspronghen was, bevant hi hem selven gheraect te wesen metter stralen der pestilencien in een van sinen benen van welken hij onsen here god hoechelijc ghedanct heeft. Ende doen hi met swaerre pinen waert ghequelt, alsoe dat hij in egheen plaetse vanden bedde en mochte rusten noch gedueren van groter pinen. Ende niemant en conste van groten rouwe ende droefheit gheslapen noch welvaren, waerom die heileghe man haestelijc vanden bedde es ghetreden ende uutter cameren ghegaen ende es gaen ligghen voer die uterste poerte vanden gasthuse in groter zericheit, verwachtende die gracie gods. Twelck des morghens vroe, als die sonne opghegaen was, (f° 4vb) die borghers 170 van Placencien, die haren wech daer voerbij leden, hebben ghesien ende ghemerct dat die erme pelgrijm Sinte Rochus in groter pinen voer die poerte lach. Ende hebben den meester van den gasthuse zeer daerom versproken. Mer hij heeft hem ontschuldicht voer den borgheren, segghende dat Sinte Rochus teghen sinen danc ende buten sinen wille oft weten daer buyten was gaen ligghen. Als die borghers dit hoerden, hebben sij ter stont Sinte Rochus uter stat verdreven, opdat bi hem die stad niet in meerre last ende hinder vander pestilencien mochte comen.

Hoe die heileghe ionghelinc Sinte Rochus uter stad van Placencien waert verdreven ende ghinc inder woestinen, daer hij myraculen ende grote teekenen dede.

180

Hoe wel dat Sinte Rochus in onsprekelijcker pinen der pestilencien was ende in groten liden, nochtans heeft hijt verduldichlije gheleden (f° 5ra) dat hi uter stat van Placencien verdreven waert ende es ghegaen in eenre bosschagien niet alte verre van der stat van Placencien. Daer es hi 185 neder ghevallen ende heeft den here Ihesum gliebenedijt. Ende nae sijn teder macht hevet hij hem selven een cleyne hutteken ghemaect van loveren ende rijskens der boemen. Ende haestelijc heeft hi ghedacht opten naem Ihesu, ende heeft sijn herte opgheboert ende ontsteken in bedinghen, segghende aldus : « Ic danke dij zeer hoechelijc, mijn behouder 190 Ihesu Christe, dat ghi mij ghelijc den ermen menschen ende anderen menschen metten swaren brande der pestilencien hebt ghevisenteert. Aldus, mijn alre goedertierenste here Ihesu Christe, wilt u milde gracie verlenen ende sinden in dese plaetse der woestinen om my ghelijc den anderen te ghenezen. » Ende alsoe gheringhe als die heileghe ionghelinck sijn ghebet uutghesproken hadde, soe quam daer haeste(f° 5rb)lijc een nevel 195 vanden hemel ghevallen ende es bider clusen, die Sint Rochus van rijskens der boemen hadde ghemaect, in een schoen claer fonteyne verkeert, die men oec opten dach van huden al daer mach sien. Van welken water die heileghe ionghelinck ghedroncken heeft. Ende haestelijc es hi vander plaghen versaecht. Item, in den selven bossche, niet verre vander clusen. 200 lach een dorp daer vele edelre luden in woenden. Onder al was daer een man die van god vercoren was ende sinen naem was gheheiten Goddaert, die welke vele lants hadde ende een groet ghesin van volcke in sijn huys. Dese Goddaert hielt vele iaech honden ende onder al hadde hi enen hont 205 dien hij boven die ander zeer lief hadde, alsoe dat die hont wel sonder vrese dat broet vander tafelen mochte nemen ende draghent ewech.

Comme saint Roch, gisant dans le bois, n'avait pas de pain, le chien prit un pain de la table et, par la grâce de Dieu, le porta à Roch dans la forêt. Et saint Roch ayant appris et ordonné au chien de lui apporter souvent du pain, le chien fut très soumis à la volonté de Dieu. Mais finalement Gothard remarqua que le chien prenait très souvent un pain de la table et il se demanda où ce chien pouvait bien porter ces pains. Et puisque personne dans son entourage ne put le renseigner, il observa attentivement, ordonnant qu'on apportât à table un pain blanc. Aussitôt que le pain fut posé sur la table, le chien, comme de coutume, arriva, prit le pain dans sa gueule et le porta avec hâte à saint Roch. Gothard, voyant cela, suivit le chien de loin jusqu'à ce qu'ils arrivèrent à l'habitation du jeune saint. Là, Gothard remarqua avec quelle affection le chien offrit le pain à Saint Roch. Il salua le saint avec respect et s'assit auprès de lui... Mais le jeune saint, pensant que Gothard pourrait attraper le mal de la peste, ne voulut pas l'admettre et lui dit : «Eloigne-toi de moi, mon bon ami, et va en paix, parce que le rude mal de la peste m'a atteint.» Gothard, entendant ces mots, retourna chez lui et abandonna le jeune saint. Mais en chemin, grâce à l'intervention du saint esprit, il se dit : «Ce pauvre homme malade que j'ai laissé dans la forêt est sûrement un ami bienheureux de Dieu, car le chien, qui est un animal sans raison, lui obéit et lui porte du pain parce qu'il est alité, abandonné et malade dans la forêt. Moi qui suis chrétien, je dois à juste titre faire ce que j'ai vu faire le chien.» C'est dans ces saintes pensées et inspirations divines que Gothard retourna près de Roch et lui parla ainsi : «O saint pèlerin qui gît ici, oublié et abandonné dans la forêt, je désire te prouver ma miséricorde, car je suis revenu vers toi pour ne plus jamais t'abandonner». A ces mots, le jeune saint Roch remercia grandement Dieu de lui avoir envoyé Gothard. Chemin faisant, il commença à l'instruire de la loi de Jésus Christ. Mais après la venue de Gothard aux côtés du jeune saint, le chien ne lui apporta plus de pain et lorsqu'il eut passé quelque temps auprès du saint et qu'il ne leur fut plus porté de pain, Gothard finalement demanda donc conseil au saint pour obtenir du pain. Saint Roch l'exhorta et le pria, selon les paroles de notre Seigneur: «Tu gagneras ton pain à la sueur de ton front», de retourner dans son village et de laisser tous ses biens et amis, et de mendier son pain au nom du Christ dans un geste de pauvreté volontaire. Mais Gothard répondit qu'il avait honte d'aller mendier du pain dans son village car il y était bien connu et considéré comme étant riche. Mais finalement, suite aux exhortations du jeune saint, Gothard se rendit à Plaisance où il était également très connu et y mendia son pain et arriva devant une maison où résidait un parent.

Ende want Sinte Rochus inden bossche ligghende gheen broet en hevet ghehadt, soe (f° 5va) heeft dese hont een broet vander tafelen ghenomen ende doer gods ghenade inden bossche tot Rochum ghedraghen. Ende want Sinte 210 Rochus desen hont onderwesen hadde ende bevolen dat hi hem decwijle soude broet bringhen, soe heeft hem die hont goddienstich gheweest ende sinen wille volbracht. Mer ten lesten heeft Goddaert ghemerct dat dese hont soe decke een broet vander tafelen nam, dachte hi in hem selven waer dese hont allen dese brode mochte bringhen. Ende want niemant vanden 215 ghesinne dat en wiste te segghen, soe heeft hi des gadegheslaghen, bevelende datmen da een schoen broet ter tafelen brochte. Ende also gheringhe als dat broet op die tafel gheleit was, zoe quam die hont nae ouder ghewoenten ende nam dat broet in sinen mont ende brochtet met haesten tot Sinte Rochus. Goddaert dit merckende heeft van verren den hont 220 ghevolcht, soe datse te samen (f° 5vb) sijn ghecomen tot des heileghen ionghelincs woninghen. Daer mercte Goddaert hoe mijnnentlijc dat die hont Sinte Rochus dat broet gaf ende heeft den heileghen eerlijcken ghegruet ende es bi hem gaen sitten. Mer die heileghe ionghelinc, beduchtende dat Goddaert mede besmet mochte werden van der plaghen der pesti-225 lencien, en heves niet willen ghehinghen ende seide tot hem : « Gaet van mij, mijn lieve vrint, in goeden vrede, want die sware plaghe der pestilencien mij bevanghen heeft. » Goddaert horende dese woerde es thuys wert ghegaen ende heeft den heileghen iongheline achter ghelaten. Mer inden wech, bij inghevingen des heileghen gheests, heeft hij tot hem selven aldus ghesproken: « Dese erme zieke mensche, dien ic inden bossche achterghelaten hebbe, es zekerlijc een heilich vrint gods want die hont, welck een dier es sonder reden, hem onderdanich es ende alleen broet bringhet daer (f° 6ra) hi in groter ziecheit ligt vergheten hier inden bossche. Met meerre reden ben ict dan schuldich (a8r) te (a8v) doen 235 die dit vanden hont gesien heb ende een kersten mensche bin. Ende doer dese heilighe gedachten ende inghevinghe is Goddaert wederom tot Rochum gekeert ende heeft tot hem al dus ghesproken: « O heilighe pelgerum, die hier inden bussche vergheten ende achter ghelaten licht, ic begheer di ontfermherticheit te bewisen want ic nu weder totti come om nummermeer di achter te laten. » Twelck als die heileghe ionghelinc Rochus hoerde, heeft god hoechelijc ghedanct dat hi Goddaert tot hem ghesonden hadde. Ende begonste hem inden wech die wet Ihesu Christi te onderwisen .Mer naden tijt dat Goddaert biden heileghen ionghelinc ghecomen was, soe brochte die hont niet meer broets ende doen hij als een cleyne wile biden heileghen man hadde gheweest ende hem beiden gheen broet en (f° 6rb) waert ghebracht, soe heeft ten lesten Goddaert (a8v) doer groten honger raet gesocht an den heilighen iongheling om broot te crighen. So heeft hem Sinte Rochus vermaent ende ghebeden naden woerden ons liefs heren Ihesu Cristi, die segghende is: « Int zweet 250 dijns aensichts sulstu dijn broot eten », ende dat hij (b1r) wederom tot sijn dorpe wilde gaen ende achter laten allen sijn goet ende vrinden, in enen teeken van willeghen ermoeden sijn broet inden name Christi wilde bidden. Mer Goddaert antworde hem segghende dat hij hem scaemden in sijn dorp broet te bidden want hi daer wel bekint was ende zeer rijck 255 hiet. Mer ten lesten doer vermaninghen des heileghen ionghelincs es Goddaert tot Placencien ghegaen daer hi oec zeer wel bekint was ende heeft aldaer sijn broet ghebeden ende quam voer een huys daer hi een ghevader hadde wonen.

Il v demanda l'aumône. Lorsque son parent vit cela et reconnut Gothard, il lui parla durement et avec mépris et lui reprocha qu'en mendiant ainsi son pain, lui, un homme riche, renommé et célèbre, il faisait honte à sa famille et à tous ses amis, et il le chassa de sa porte en l'insultant avec indignation. C'est ainsi que Gothard dut mendier son pain à la porte des autres. Mais le même jour, le parent de Gothard fut tourmenté par Dieu, ainsi que d'autres gens qui avaient refusé leur aumône à Gothard, et ils furent atteints du mal de la peste, de sorte que peu de temps après, la ville de Plaisance fut toute entière embrasée par le mal de la peste. Et Gothard s'en retourna dans la forêt et raconta à saint Roch tout ce qui lui était arrivé à Plaisance. Ce qu'entendant, saint Roch se mit à prophétiser, disant à Gothard que son parent mourrait bientôt, ce qui fut le cas. Mais lorsque le jeune saint eut compris que le grand fléau était revenu dans la ville susdite, par une action de miséricorde, il retourna dans la ville de Plaisance pour soigner les malades pauvres, et laissa son compagnon Gothard dans la forêt. Et quoiqu'il fût lui-même tourmenté par la maladie de la peste, par son action et ses attouchements des malades et par la bénédiction qu'il leur donna au nom de Jésus-Christ, il leur vint en aide à tous et protégea l'hôpital et toute la ville. Et saint Roch s'en retourna au bois, avec ses blessures qui le faisaient boiter, près de Gothard, son compagnon. Mais peu après, la réputation de saint Roch et de son compagnon devint telle que beaucoup de gens leur rendirent visite. Là, saint Roch fit un beau miracle en présence de tous, car toutes les bêtes et les animaux sauvages qui étaient dans la nature vinrent à saint Roch et lui firent la révérence en inclinant la tête. Ceux qui avaient des problèmes de santé sont aussitôt allés à saint Roch et il les a guéris et laissé partir.

#### Ici commence la façon dont l'ange de Dieu guérit saint Roch.

Mais peu après, Gothard, poussé par quelque nécessité, s'en alla avec d'autres à la ville de Plaisance, et laissa saint Roch, son compagnon, dans sa hutte. Et saint Roch pria Jésus, son sauveur, de le délivrer de ses blessures pesteuses. Après avoir fait sa prière de la sorte, il s'endormit et pendant ce temps, Gothard, son compagnon, revint de la ville. S'étant approché de saint Roch, il le trouva endormi et il entendit la voix d'un

Ende heeft al daer een elmoesen begheert. Als dit sijn ghe(f° 6va) vader sach ende Goddaert waert kinnende, heeft hi hem stuer-260 liken toeghesproken ende (b1r) lcliken verweten dat hi hem selven, die een rijck wijs man was, vermaert ende vernaemt, sijn huysghesinne ende alle si in vricnden ende luden van kennisse also scandelike mit sine brootbiddinghe bescaemt hadde. Ende hi heeft hem mit onwaerdicheden ende bespottinghe van synre docren veriaecht. Aldus heeft Goddaert 265 voer ander luden doeren moeten aclmissen bidden ende begheren. Mer binnen den selven daghe wort Goddacrts ghevader van gode ghe(b1v)plaecht mit veel andere luden die haer aelmissen Goddaert ontseit hebben. Ende worden gheraect mitter stralen der pestilencien. So dat daer na in corter tijt die stat van Placencien mitter plaghe der pestilencien al om 270 wert ontsteken. Ende Goddaert is wederom ghekeert ten bussche. Ende heeft Sinte Rochus te kennen ghegheven alle die gescienissen die hem in Placencien ghevallen waren. Twelc alst Sinte Rochus hoerde, heeft ghepropheteert ende tot Goddaert gheseit dat sijn ghevader cortelic soude sterven, dat also gheboert is. Mer doe die heilighe ionghelinc verstaen 275 hadde die grote plaghe die wederom in die stat van Placencien ghecomen was, so heeft hi doer die werken van goedertierenheit ende ontfermherticheit wederom tot die stat van Placencien ghegaen om die arme sieke menschen te vertroosten. Ende heeft Goddaert sijn ghesel inden bussche gelaten. Ende hoe wel dat hi selver mitter siecte der pestilencien ghe-280 quelt was, nochtan, bi sinen arbeit ende mitten antasten dat hi den sieken borgheren van Placencien antastede, ende doer die benedictie die hi hem luden gaf in den nacm ons heren Ihesu Christi, heeft hi (b2r) hem allen hulpe verleent. Ende den gasthuse mitter gheheelder stat van Placencien vander plaghen der pestilencien geabcesseert ende ghevrijt (f° 7ra) Ende Sinte Rochus es weder met sijnre wonden, doerden welken hy bijnae cropel was, inden bossche tot Goddaert sinen gheselle ghekeert. Mer corts hier nae es die fame van Sinte Rochus ende sinen gheselle onder die luden ghecomen, soe dat veel menschen hem beiden quamen visenteren. Daer heeft Sinte Rochus een schoen teken van myrrakelen ghedaen in theghen-290 woerdicheit van hem allen. Want allen die beesten ende wilde dieren, die al daer inder wildernissen waren, quamen tot Sinte Rochus ende deden hem reverencie, neighende metten hoefde. Ende dieghene die eneghe ghebreken hadden, sijn ter stont tot Sinte Rochus ghegaen ende hi heeftse ghenezen ende laten gaen.

295 Hier beghint in wat manieren die (b2r) enghel goods Sinte Rochum ghenaect heeft ende ghenesen.

Mer corts hicr na so is Goddaert mitten anderen luden totter stat van Placencien ghegaen om sommighe bootschappen ende nootsaken die hem daer toe por(b2v)rende waren. Ende heeft Sinte Rochum, sijn lieve gesel, in sijn cluys een corte wile alleen gelaten. Ende Sinte Rochus heeft daer sijn ghebet ghedaen an Ihesum Christum, sinen gesontmaker, biddende dat hi hem vander wonden der pestilencien soude willen verlossen. Ende als hi aldus sijn ghebet hadde volbracht, is hi in slape ghevallen. Ende binnen deser tijt is Goddaert, sijn ghesel, vander stat weder gecomen ende doe hi bi Sinte Rochum was, dien hi slapende vant, heeft hi ghehoert een

ange lui dire: « O Roch, cher ami de Dieu, le Seigneur a entendu ta prière; regarde, tu es guéri du mal de la peste, mais le Seigneur te demande et t'ordonne de rentrer dans ton pays. » Gothard, qui auparavant ignorait le nom de son compagnon, fut étonné par cette voix et lorsque saint Roch fut réveillé, il lui révéla ce qu'il avait entendu de l'ange de Dieu. Mais le jeune saint pria Gothard de ne rien laisser savoir à personne de ce qu'il avait appris, parce qu'il ne désirait aucun honneur éphémère de mortel. Mais d'autres compagnons, qui désiraient parfaire leur vie dans la forêt, les ayant rejoints, saint Roch resta encore quelques temps auprès d'eux, les instruisant en vertus et en saintes actions. Ensuite, il quitta son ermitage et son compagnon, fit pénitence et aima Dieu avec zèle et retourna vers son pays.

De la manière dont saint Roch voyagea vers son pays et comment il fut arrêté et emprisonné 5 années durant, souffrant avec beaucoup de résignation.

Lorsque saint Roch repartit vers son pays, il arriva dans un endroit en Lombardie du nom d'Angleria, près de l'Allemagne, où le seigneur du pays était en guerre contre un autre seigneur. C'est là que saint Roch fut arrêté et livré au seigneur, accusé d'espionner la situation du pays. Et sans tarder, le seigneur fit jeter le saint dans une prison obscure. Et saint Roch lui pardonna tout cela et avec résignation gagna la prison où il invoquait nuit et jour le nom du Christ en se recommandant à lui. Et notre Seigneur Jésus-Christ le consola en sorte que la prison ne l'incommodât plus et ne fût pas différente d'un ermitage ou d'un endroit de pénitence. Et il y séjourna, pendant cinq années, dans la pénitence et la prière.

stemme des enghels segghende aldus : « O Roche, lieve vrient goods, die heer heeft gehoert dijn begheren. Sich op, du biste vander plaghen der pestilencie ghenesch ende ghesont. Mer die heer beveelt ende ghebiet dit datstu tot dijn lant weder keerste. » Van dese stemme is Goddaert 310 seer verscricket ende verwondert, die voor dese tijt sijns ghesels naem niet en wiste. Ende heeft Sinte Rochus, die nu uten slaep ghesprongen was, alternael vertelt dat hi vanden enghel had ghehoert. Mer die heilighe iongheling heeft Goddaert sijn ghesel ghebeden dat hi niemant sijn sin en soude laten weten, want hi gheen verganclike eer van sterflike 315 menschen en begheerde. Mer want si noch meer ghesellen vercreghen hebben. die by hem (b3r) inden bussche haer leven begheerden te beteren, so heeft Sinte Rochus noch een wijltijts by hem luden ghebleven ende hem allen in godlike doechden gheleert (f° 7vb) ende in heileghen werken ghesticht. Ende daer nae heeft hi sijn cluse ende sinen gheselle ach-320 ter ghelaten ende heeft volnarstich gheweest in penitencien ende godtelijcker mynnen. Ende es alsoe tot sinen lande ghecomen.

In wat manieren Sinte Rochus tot sinen lande ghereijst es. Ende hoe hi ghevanghen waert ende ghekerkert V iaer lanck daer in duerende met groter verduldicheit.

325 Als Sinte Rochus weder soude keeren tot sinen lande, es hi ghecomen tot eenre plaetsen in Lombardien, gheheiten Angleria <sup>1</sup> (b3r) anden lande van Almaengen, daer die heer van dien lande oorloch hadde teghen eenen anderen heer. Ende aldacr wert Sinte Rochus ghevanghen. Ende wert den here van dien lande ghelevert als een verspyer des gheleghentheits
330 (f° 32ra) vanden lande. Ende die here hevet den heilighen man sonder merren in enen duysteren kerker doen legghen. Ende in allen desen dinghen hevet Sinte Rochus hen allen vergheven ende es verduldich inden kerker ghegaen, daer hij altijt, beide bij nachte ende bij daghe, den naem Ihesu heeft aengheroepen ende oetmoedelijc hem selven bevolen.
335 Ende onse here Ihesus Christus heeft hem alsoe ghetroest als dat hem die kerker niet hinderlijc en was ende niet anders dan een cluse oft een plaetse der penitencien. Ende daerin heeft hi V iaer lanck in penetencien ende bedinghen gheduert ende zeer mynlijc gheweest.

<sup>1</sup> Ville d'Angera, Italie, sur le Lac Majeur.

De la façon dont saint Roch fit route pour son pays, fut arrêté et emprisonné durant cinq ans.

A la fin de la cinquième année, lorsqu'il plut à Dieu que l'âme de saint Roch rejoignît la compagnie des anges et contemplât éternellement Dieu, le gardien de la cellule qui avait coutume d'apporter à manger à saint Roch, arrivant devant la cellule, voyait une lumière très forte et une clarté miraculeuse tout autour de la sombre prison. Et il trouvait toujours saint Roch agenouillé sur le sol, priant son Créateur, ce qu'il rapporta à son maître. Et aussitôt la rumeur de cette histoire se répandit dans toute la ville, tant et si bien que de nombreux bourgeois de la ville, à cause de la nouvelle, vinrent à la prison. Et lorsque tous le virent également, ils remercièrent Dieu et reprochèrent au seigneur de la ville sa méchanceté et la cruauté dont il avait fait preuve envers lui.

#### Des miracles qui se produisirent dans la prison où gisait saint Roch.

Lorsque saint Roch, par la volonté de Dieu, eut connaissance que le jour de sa mort approchait, il fit appeler à lui le gardien de la prison et le pria aimablement d'avertir son seigneur pour qu'au nom de Jésus et de la glorieuse vierge Marie il lui envoyât un prêtre auquel il pourrait se confesser avant de mourir, ce qui lui fut accordé. Une fois sa confession terminée, il reçut humblement la bénédiction du prêtre et pria qu'on lui accordât trois jours de contemplation dans la solitude, pour qu'il médite d'autant mieux et sans être dérangé le martyre de son sauveur Jésus-Christ avant le moment de son trépas. Tel fut son désir, parce qu'il pressentait que les enfants de la ville voulaient le sortir de prison, le délivrer et en faire la demande au seigneur; ce dont le prêtre informa également le seigneur. C'est pourquoi on consentit à saint Roch une solitude de trois jours. Mais au bout des trois jours, l'ange de Dieu vint à saint Roch disant : « Vois, Roch, Dieu m'a envoyé pour chercher ton âme; si tu as un désir quelconque, il faudrait l'exprimer maintenant pour qu'il puisse être exaucé.» Ainsi, saint Roch sollicita humblement Dieu que tous les chrétiens qui prieraient pieusement saint Roch au nom de Jésus-Christ puissent être délivrés de toutes les atteintes et les dangers de la peste. Et lorsqu'il eut fait cette prière, il quitta aussitôt le royaume terrestre.

# In wat manieren Sinte Rochus tot sinen lande ghereijst es ende ghevan-340 ghen waert ende ghekerkert V iaer lanck. <sup>1</sup>

Int inde vanden Vsten iare, alst god belieft heeft dat
Sinte Rochus ziele metten gheselscappe der inghelen soude (f° 32rb) werden overghesint ende altijt in godtelijcker contemplacien soude wesen, soe hevet die wachter vanden kerker, die Sinte Rochus teten te bringhen
345 plach, tot allen tiden als hi voerden kerker quam, soe sach hi een groet licht ende een wonderlijcke claerheit al omden duysteren kerker. Ende hi vant Sinte Rochum altijt knielende opter eerden ende sinen scepper aenbiddende. Twelck hi sinen here te samen heeft vertelt. Ende ter stont es dat gheruchte van deser geschiedenisse allen die stat doer verbreyt, also zere oec dat veel borghers vander stadt doer die nyewicheit des dincs totten kerker sijn ghecomen. Ende als sij allen des ghelijcs saghen, hebben sij gode ghedanct ende den here vander stat zere ghelastert van sijnre boesheit ende wreetheit die hi hem ghedaen hadde.

## Vanden Myraculen die inden kerker geschiedden daer Sint Rochus in lach. 2

- 355 (f° 32va) Als Sinte Rochus doer den wille gods hadde bekint dat sinen sterfdach nakende was, hevet hi den bewaerder des kerkers tot hem gheroepen ende hem vrindelijc ghebeden dat hi sinen heerscap boetschappen woude dat hi doer den name Ihesu ende der glorioser maghet Marien enen priester tot hem wilde sinden teghen den welken hi sijn biechte mochte 360 spreken eer hi soude sterven, twelck hem gheschiet es. Ende als hi sijn biechte hadde ghesproken, heeft hi oetmoedelijc die benedixie vanden priester ghenomen ende zeer ghebeden datmen hem dri daghe woude laten wesen in enicheit contemplerende, op dat hi soe te bat ende met mynre letsel mochte overdincken dat liden sijns ghesontmakers Ihesu 365 Christi teghen die tijt sijns verscheidens. Ende dit heeft hi begheert want hij bevoelde dat die kindere vander stat hem wilden uten kerker nemen ende verlossen ende daer om den here bidden, twelck (f° 32vb) die priester oec den here te kinnen heeft ghegeven. Ende daerom es Sinte Rochus die enicheit van drien daghen gheconsenteert. Mer ten eynde van-370 den drien daghen es die inghel gods tot Sinte Rochum ghecomen segghende aldus : « Besiet, Roche, god van hemelrijc hevet my ghesonden om dijn ziele ; vanden welken eest dattu yet begheert, dat suldi nu begheren ende verwerven. » Soe heeft Sinte Rochus met oetmoedegher beden van gode begheert dat alle kersten menschen, die inden name Ihesu devotelijc Sinte Rochum 375 aenbeden souden, van allen ghescuetten ende periculen der pestilencien moeghen sijn verlost. Ende als hi dit ghebet ghedaen hadde, soe is hi ter stont van ertrijc ghescheiden.
  - ¹ Il y a répétition de l'intitulé des lignes 322-323 qui entraîne un décalage dans tous les intitulés suivants du ms. ST. Dans le ms. Ma et dans l'incunable Ha, b3v, l'intitulé est : « Vande miraculen die inder kerker geschieden daer hi lach. » Peut-être ceci s'expliquerait-il par le fait que les intitulés des rubriques étaient ajoutés d'une encre différente, après la copie du texte et dans les « blancs » laissés à cet effet.
  - <sup>2</sup> Dans le ms. Ma, f° 228 v et l'incunable Ha, b4r, on trouve: « Van Sinte Rochus doot ende sijn ghebet in die ure sijns stervens. »

## De la mort de saint Roch et de sa prière à l'heure de son trépas.

Dès que saint Roch eut trépassé, un ange vint du ciel et apporta et posa sous la tête de saint Roch une tablette sur laquelle un texte divin était écrit en lettres d'or. On y trouvait inscrit, comme cela lui avait été accordé: «Celui qui prie dévotement saint Roch sera délivré de tous les dangers de la peste». Après le troisième jour, le Seigneur envoya ses domestiques chercher saint Roch dans la prison. Mais lorsqu'ils pénètrèrent dans la cellule, ils le trouvèrent mort et ils sentirent un doux parfum et virent une grande clarté, de sorte qu'ils le crurent sans aucun doute un ami de Dieu. Derrière sa tête, il y avait une belle chandelle allumée et de même à ses pieds, qui éclairaient tout son corps. Ils trouvèrent alors la susdite tablette, grâce à laquelle ils apprirent son nom et sa sainteté. Entendant cela, la mère du seigneur de la ville reconnut que saint Roch était le fils de Jean de Montpellier, frère par alliance du seigneur de la ville, ce qu'ils ignoraient auparavant. Et ils se rendirent compte que saint Roch était leur parent grâce au signe de la sainte croix qu'il portait, comme il a été dit, sur l'épaule gauche. C'est pourquoi ils firent finalement grand deuil et se lamentèrent. Ils l'enterrèrent ensuite, avec la population tout entière de la ville, dévotement et honorablement. Peu après, ses ossements furent transportés en un endroit plus glorieux et une belle église fut construite en son honneur.

Ici se termine la légende de saint Roch, médecin de la terrible maladie de la peste et ami élu de notre seigneur Jésus-Christ.

## Van Sinte Rochus doet ende sinen ghebede in die ure sijns verscheidens. 1

(biv) Also haest als Sinte Rochus gestorven was, quam een enghel uten 380 hemel ende bracht een tafel mit gulden letteren godliken bescreven, die welke hi onder den hoefde (b5r) van Sinte Rochus heeft gheleit. In dese tafel vantmen bescreven als dat hem god geconsenteert hadde, so wie Sinte Rochum devotelic anbidden souden, van alle periculen der pestilencien sijn verlost. Ende na den derden dach heeft die heer sijn boden tot die 385 kerker ghesent, dat si Sinte Rochum uter kerker souden laten. Mer die ghene die totter kercker quamen, hebben aldaer Sinte Rochum doot ghevonden. Ende hebben inder kercker soeten rooc ende wonderlike claerheit ghesien, so dat si sonder twifel hem een goods vrient gheloefden te wesen. Ende ten eynde van sijn hoeft, daer stont een scoen grote kaerse 390 ende dier ghelijc an sijn voeten, bi welke kaersen dat heel lichaem was doerlicht. Ende si hebben die voerscreven tafel ghevonden, uten welken si verstaen hebben sinen naem ende autoriteit. Welke naem, als des heren moeder van dier stat ghehoert heeft, so heeft si ten laetsten bekent dat Sinte Rochus was die soen van heer Jan van Mompelier, welc een broeder 395 was van eenen bedde des heren vander stat, twelc si te voren niet geweten en hebben. Ende si bekenden dat Sinte Rochus haer luden neef was biden teiken des heilighen cruys twelc Sinte Rochus, (b5v) also voerscreven is, mit hem ter werelt brochte op sijn slincker scoeder. Waerom si ten laetsten groten rouwe ghemaect hebben ende groet misbaer. Ende hebben hem mitten ghemeynen volcke vander stat eerliken ende devotelic begraven. Ende is cortelic daerna seer glorioselic te Romen verheven. Ende si hebben in sinen gloriosen naem ende tot sijnre eeren een scoen hoochlike kerc ghetymmert.

Hier eyndet die legende van Sinte Rochus, marscalc van die plaghe der 405 pestilencien ende een uutvercoren vrient ons heren Ihesu Christi.

¹ Dans le ms. Ma, f° 228v et l'incunable Ha, b4v, on trouve : α Hoe die enghel een tafel uten hemel brochte. Vanden wonderlike visoen ende sijn begravinghe».

# Un discours maçonnique de Pierre-Théodore Verhaegen sur la tolérance (1859)

Pierre-Théodore Verhaegen ne présida que rarement les tenues de la loge « Les Amis Philanthropes » au cours de l'année 1859 ¹. En fait, l'entrée en scène des libéraux progressistes et les divisions du parti libéral, qui eurent leur écho au sein de son atelier, l'avaient attristé et découragé. Le 16 mai 1859, il annonça en personne à ses Frères qu'il renonçait officiellement à la vie politique et il leur communiqua le texte des circulaires qu'il devait adresser le lendemain, pour leur signifier cette décision, aux électeurs libéraux de l'arrondissement de Bruxelles et aux membres du comité de l'Association libérale et Union constitutionnelle de Bruxelles, dont il était le président ². Les témoignages de regret de ses Frères ne le firent pas changer d'avis ³.

Une cérémonie solennelle d'hommage fut dès lors organisée par la loge « Les Amis Philanthropes » en l'honneur de Verhaegen, le 23 juillet, le jour même où il fut installé pour la vingt et unième fois Vénérable Maître de l'atelier 4.

- <sup>1</sup> Il fut réélu Vénérable Maître de la loge les 10 juin 1858 et 1859. En fait, Verhaegen dirigea son atelier pendant près de dix années sans interruption, de juin 1853 à sa mort en décembre 1862: L. Lartique, Loges des Amis Philanthropes à l'O(rient) de Bruxelles Précis historique, Bruxelles, 1891-1897, t. I, p. 178 et t. II, pp. 95-97. Pour l'ensemble de l'article, nous renvoyons tacitement nos lecteurs aux ouvrages généraux.
  - <sup>2</sup> Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 278-280.
- <sup>3</sup> Malgré tout, certains membres de la loge espéraient bien voir leur Vénérable Maître revenir sur sa décision: cf. tenue du 19 mai 1859 (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 281-289).
- <sup>4</sup> Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 302-321. Certains membres de la loge avaient craint qu'une pareille cérémonie, remplaçant la traditionnelle fête solsticiale, ne dépassât les possibilités financières de l'atelier. L'éloquence du futur bourgmestre d'Uccle L. De Fré balaya les hésitations ou réticences sincères ou calculées: « C'est au moment où le très illustre Frère

Après la prestation de serment des officiers dignitaires composant le conseil d'administration de la loge, le Frère Orateur Jules Anspach, futur bourgmestre de Bruxelles, prit la parole, comme l'exigeait sa fonction, au nom de la loge. Après avoir fait l'éloge de Verhaegen, il analysa le rôle d'encadrement du parti libéral que s'était attribué la Franc-maçonnerie en Belgique, et fit allusion aux événements contemporains: la double victoire qu'avait remportée en 1857 le parti libéral dans l'affaire dite des couvents et les élections législatives<sup>5</sup>, et les dissensions qui le déchiraient et que les succès de 1857 n'avaient que momentanément colmatées <sup>6</sup>. Il appelait les maçons à la tolérance et à s'unir pour mettre fin à cette sorte de guerre civile <sup>7</sup>.

Verhaegen renonce à la vie politique active qu'il est du devoir de la Maçonnerie tout entière de le remercier de ses fatigues, de son désintéressement, de ses longs et loyaux services. Laissons la question de chiffre de côté; ne consultons que les impressions de notre cœur » (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, p. 296: tenue du 30 juin 1859).

- <sup>5</sup> Il s'agit des débats parlementaires sur un projet de loi relatif à la bien-faisance, qui provoquèrent des incidents à Bruxelles et entraînèrent la chute du gouvernement catholique et l'arrivée au pouvoir du parti libéral. Les libéraux, et en particulier ceux d'entre eux qui étaient francs-maçons, craignaient, avec raison, que cette loi ne favorisât le clergé et les institutions et communautés religieuses (H. PIRENNE, Histoire de Belgique, Bruxelles, 1932, t. 7, pp. 184-187). Ces événements politiques eurent leur écho dans la loge « Les Amis Philanthropes » (L. Lartigue, op. cit., t. 2, pp. 32-33; Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 110-111 (tenue du 10-6-1857), pp. 116-118 (tenue du 27-6-1857), p. 146 (tenue du 11-1-1858).
- <sup>6</sup> Pour les divisions du parti libéral, voir notamment: E. Discailles, Charles Rogier (1800-1885) d'après des documents inédits, Bruxelles, 1895, t. 4, pp. 87-125.
- <sup>7</sup> α S'il est vrai qu'aucune question de principe ne divise les libéraux de Bruxelles, s'il est vrai que rien n'est plus funeste au point de vue de l'intérêt du parti tout entier que la division qui y règne, si tout cela est vrai, ne faut-il pas oublier tous les germes d'irritation, pardonner les injures, faire bon marché des questions de personnes et préparer ainsi la voie à cet accord heureux qui nous a valu tant de triomphes dans le passé? Autant il est méprisable de transiger avec ceux qui n'admettent point le progrès, le libre examen, avec ceux qui veulent introduire dans la politique les doctrines de l'intolérance, la suprématie du clergé, autant il est beau et honorable de faire les premiers pas pour terminer une lutte stérile et funeste entre ceux qui sont dès longtemps accoutumés à professer les mêmes principes, à poursuivre le même but, à combattre le même ennemi. Si ma voix éveille en cette enceinte quelque sympathie, si la loge pense avec moi qu'en présence des dangers de la situation, il y a une mission à remplir dans la vue d'unir de nouveau toutes les nuances du libéralisme, alors nous pouvons avoir pleine confiance, car il me paraît impossible que cette idée, admise par un centre actif et éclairé tel que le nôtre, ne fasse pas bientôt son chemin, ne vienne pas bientôt à prévaloir. Il est impossible surtout de douter du succès de cette entreprise si, ce qui est

Anspach préparait le discours que Verhaegen prononça immédiatement après « sur la tolérance pour toutes les opinions » 8, un des thèmes de prédilection du Vénérable Maître des « Amis Philanthropes ». Certes, on sent percer à certains moments l'apologie personnelle, mais on ne peut rester insensible à la force parfois lyrique de l'expression comme à l'élévation des idées. Il est nécessaire aussi de replacer ce document dans le cadre de la lutte menée par les francs-maçons au xix° siècle pour assurer la laïcisation politique de la Belgique, c'est-à-dire la séparation effective de l'Etat et de l'Eglise.

« Quand on considère les efforts, les veilles que l'humanité a traversés pour obtenir quelques rares vérités dans les domaines de l'intelligence, quand on assiste par la pensée à la longue fermentation, au pénible enfantement que toute science physique ou morale a subi avant de se constituer sur des bases solides, on est involontairement entraîné à procéder avec lenteur et patience dans toute investigation intellectuelle; alors on se sent pris de pitié pour l'orgueil qui prétend tout savoir, et à l'aspect du voile épais que le Grand Architecte de l'Univers a jeté sur le vrai absolu, on est presque tenté de dire avec le sage Socrate et notre bon Montaigne: Tout ce que je sais, c'est que je ne sais rien?

Qu'est-ce à dire? Que l'homme doit déposer là le fardeau de la pensée comme un instrument inutile et impuissant? Arrière une telle lâcheté! Car du jour où l'homme cesserait de penser, l'humanité mourrait. Mais ce que nous devons conclure de ces considérations, c'est, pour ainsi dire, une grande circonspection dans la perquisition du vrai, c'est le dépouillement de tout orgueil et d'exclusivité dans la possession de ce que nous croyons la vérité, car la vérité, comme l'a dit Bernardin de Saint-Pierre, est un arbre immense dont Dieu ne découvre à l'homme que quelques rameaux.

Appuyé sur cette intime conviction que la vérité ne se révèle à l'homme que relativement et par gradation, je viens proclamer aujourd'hui la nécessité d'un principe que je signale comme une conséquence immédiate de la lenteur que la vérité met à se débrouiller et à s'éclaircir; je veux parler de la tolérance pour toutes les opinions, de ce principe large et généreux qui laisse la pensée et le

dans les vœux de tous, celui-là même qui nous préside aujourd'hui (= Verhaegen) consent dans l'avenir encore à nous présider dans une autre enceinte » (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 307-308).

<sup>&</sup>lt;sup>8</sup> Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 313-321. L. Lartique, op. cit., t. 2, pp. 39-40 (avec une erreur de date), cite la péroraison.

<sup>9</sup> Les passages en italique sont soulignés dans le Livre d'Architecture.

sentiment se produire sous toutes les formes, lorsque la pensée et le sentiment néanmoins ne viennent point troubler tout à coup l'ordre social.

Pour mieux faire ressortir la nécessité de la tolérance, je divise la question en deux points :

Tolérance, moyen de développement pour l'individu et la société;

Tolérance, moyen de bonheur et de réussite pour l'individu et la société.

Bien que le vrai absolu échappe toujours à l'homme et qu'il ne puisse saisir que quelques rameaux de cet arbre immense, cependant sa loi à lui c'est l'amour de la vérité. La vérité, il la cherche partout, dans la science, dans l'art, dans la législation, dans la politique, dans l'industrie et dans la morale sociale; la vérité, enfin, est le point de mire de toutes les intelligences et pour que l'homme s'y attachât comme à sa destinée, Dieu a voulu que l'erreur même servît à la vérité.

Ce principe admis, n'est-il pas évident que dans une société quelconque, sauvage, barbare, civilisée, chaque individualité s'agite et se développe dans une direction donnée pour concourir par là à la grande œuvre collective? Non pas que dans un peuple, dans une nation, tout homme puisse être législateur, prêtre, médecin, mais toujours est-il qu'une société quelconque ne saurait s'établir et vivre que par le concours général des facultés physiques et morales classifiées suivant l'ordre de civilisation. Or, s'il est vrai que toute intelligence ait une mission à remplir en vertu de la loi éternelle du Grand Architecte de l'Univers, de quelle anomalie est frappé le principe qui proclame l'immobilité et l'intolérance dans la science, dans l'art, dans les croyances politiques ou religieuses! Un tel système paralyse tout progrès, et les fortes individualités comprimées dans leur élan s'abâtardissent et tombent dans l'inaction. Qui, quand vous direz à une société: « Toutes vérités ont été trouvées. Dieu les a révélées à nous seuls et nous considérons comme impie l'audacieux qui cherche à en découvrir de nouvelles », dès lors vous transformez l'humanité en statue, vous brisez sa loi de progressivité et vous étouffez une foule d'intelligences, de génies même qui l'eussent éclairée sans votre système de compression. En effet, quelle est l'intelligence qui osera se manifester? Quelle est celle qui osera même s'exercer à penser en présence d'une corporation puissante signalant l'inutilité ou plutôt le crime de toute pensée nouvelle? Oh! Sans doute, le sacerdoce oriental explora autrefois, avec glorification, les domaines de l'intelligence; mais peut-on nier que la sacrilège institution des castes, en signalant la science comme un fruit défendu à la majorité de l'humanité, n'ait empêché l'éclosion d'intelligences supérieures qui eussent imprimé une sublime extension à la pensée humaine? Sacerdoces de tous les temps et de tous les pays, je pourrais bien, sans doute, vous accorder mon admiration pour toutes les découvertes que vous avez obtenues à l'ombre du sanctuaire qui vous couvrait; mais vous eussiez été plus grands encore si, ouvrant la porte de la science à tous les esprits, vous eussiez autorisé le développement et le classement de vos frères suivant leurs tendances caractéristiques : mais non! Vous avez creusé profondément une ligne de démarcation entre vous et les membres de la grande famille, oubliant la loi du moteur qui a voulu que tous les êtres créés se développassent suivant l'organisme qui leur a été donné. Poussés par un ignoble esprit d'accaparement vous vous êtes dit, dans votre orgueil: « Nous seuls devons exploiter la science, régler les rapports de l'homme avec la divinité, déterminer les relations sociales; nous seuls avons droit de vie et de mort sur la pensée. Et pour que le vulgaire ne sorte jamais de l'obscurantisme, nous aurons une langue à part ; l'hiéroglyphisme et le symbolisme assureront l'éternité de notre pouvoir ». Et le laboureur, que le ciel aura marqué du sceau du génie, vivra et mourra laboureur. Profanation! profanation! Combien de génies ont dû s'éteindre au souffle d'un tel système social? Combien de souffrances ont dû être dévorées par des esprits ou des cœurs généreux? Où donc est la loi suprême qui a déterminé à jamais les limites de l'esprit humain ? Quand donc la voix de Dieu s'est-elle fait entendre pour dire à la pensée humaine: Tu n'iras pas plus loin? Tu n'iras pas plus loin! Mais si Dieu avait voulu limiter la pensée humaine, lui aurait-il donné la faculté de vivre à la fois dans le passé, le présent et l'avenir? Ce qui caractérise l'homme n'est-ce pas surtout ce noble instinct de perfection qui le pousse dans les sciences et dans les arts? Cet instinct curieux, investigateur, et dont l'immense avidité ne saurait être rassasiée ici-bas? Oui, mes Frères, l'homme ne peut être digne des fonctions que Dieu lui a confiées dans la nature que par le libre développement de la pensée. La pensée, c'est son domaine, son élément, c'est sa vie. Sans elle, son génie fléchit et s'atrophie, comme un temple sapé par sa base couvre le sol de ses débris. Aussi, quand parcourant les destinées humanitaires 10, vous rencontrez avec admiration des intelligences transcendantes qui soulèvent les questions sociales comme Hercule ses fardeaux, c'est qu'alors les bras-

<sup>10</sup> Sens vieilli: M. Bescherelle, Dictionnaire national ou dictionnaire universel de la langue française, 14° éd., Paris, 1871, t. 2, p. 168; E. LITTRÉ, Dictionnaire de la langue française, 1ère éd., Paris, 1878, t. 2, p. 2063.

sières <sup>11</sup> de l'intolérance ont été brisées et que les législateurs ont sanctionné la nécessité de la grande émancipation de la pensée ; c'est alors qu'affranchis du joug des préjugés et des superstitions, les philosophes, les peintres, les poètes, les orateurs se livrent à leurs inspirations et enfantent merveilles sur merveilles. C'est alors que toutes les individualités se dessinent et concourent activement à la grande œuvre de l'humanité. Ces dernières paroles expliquent surtout toute l'étendue des heureux résultats de la tolérance comme principe social. Quand les individualités se dessinent, les masses sont illuminées d'un brillant reflet, et véhiculées instinctivement par l'amour du beau, elle déposent peu à peu leurs mœurs grossières, leurs préjugés barbares, leurs coutumes ridicules, en s'initiant par là à la vraie science de la vie.

Que seraient, en effet, les masses livrées à elles-mêmes? Rien. Les masses veulent être éduquées, dirigées dans le bien, comme les partisans de l'intolérance veulent les éduquer, les diriger dans les préjugés et l'étroitesse morale. Voulez-vous apprécier toute la portée de cette vérité? Comparez un moment la civilisation antique à la civilisation moderne: la païen était dur, féroce et dédaigneux de tout ce qui sortait du cercle de la cité ou de la nation. L'Athénien ne vovait qu'Athènes; le Spartiate, Lacédémone; le Romain, son Capitole. Cet esprit de localité, en rétrécissant leurs cœurs, empreignait leurs sentiments d'une teinte de barbarie qui les empêchait de sentir toutes les beautés morales qui se sont depuis révélées à l'homme 12. La guerre, toujours brutale, toujours produite par l'esprit d'intolérance, de conquêtes, n'était considérée qu'à raison du degré d'effusion de sang ; le vainqueur broyait le vaincu sous son char, et s'il daignait l'y attacher, c'était pour lui infliger le sceau de l'esclavage. Et l'esclave païen, c'était, vous le savez, la propriété, la chose, l'outil, comme a dit Aristote, du maître païen. Vovez maintenant la société moderne! Quel changement apparaît et vient comme dilater la poitrine! Sans doute, l'esprit du militarisme n'est point encore éteint dans le monde nouveau, mais, à une exception près produite naguère par un sentiment qui s'est bientôt démenti 13, comme il s'affaiblit tous les jours! Comme les frontières s'effacent peu à peu en présence des idées sociales! C'est qu'un dogme plus tolérant,

<sup>&</sup>lt;sup>11</sup> Contraintes: M. Bescherelle, op. cit., t. 1, p. 475; E. Littré, op. cit., t. 1, p. 411.

<sup>12</sup> Verhaegen a de la civilisation antique une conception fort étroite !

<sup>&</sup>lt;sup>13</sup> Verhaegen fait peut-être allusion à la toute récente intervention française en Italie et à l'armistice de Villafranca (8 juillet 1859). La phrase en tout cas n'est pas claire.

couvé longtemps dans les entrailles de l'humanité, a été formulé; c'est que les hommes ont compris qu'ils étaient frères, que leurs intérêts étaient communs et qu'ils doivent s'aimer les uns les autres. Aussi, les guerres n'éclateront-elles à l'avenir que pour des intérêts majeurs, parmi lesquels se place en première ligne l'affranchissement des peuples encore soumis au despotisme. Un ennemi devient frère alors qu'il est vaincu. Les rapports sociaux se sont épurés ; la pénalité se radoucit tous les jours ; mille mains cherchent à extirper le paupérisme et pour consacrer la civilisation moderne, l'égalité décore le frontispice de nos lois <sup>14</sup>.

Eh bien, mes Frères! N'êtes-vous pas frappés de la différence qui se manifeste entre la civilisation antique et la civilisation moderne? Savez-vous d'où provient cette différence? De ce que dans la civilisation antique la pensée humaine était subordonnée au sacerdoce, tandis que dans le monde moderne, l'intelligence peut aborder hardiment toutes les questions scientifiques et morales. Mesurez donc les résultats qui doivent sortir de ce dernier système! La philosophie. les arts et surtout la science sociale, cette science qui a pour but d'organiser l'humanité, tout cela a dû acquérir un immense développement dans le monde nouveau. Autrefois, l'esclavage était dogme social et personne n'osait s'élever contre lui. Aujourd'hui, en vertu de la tolérance, l'homme a pu être décomposé sous toutes ses faces. Toutes les questions ont été creusées et du conflit des discussions a jailli la grandeur de la civilisation moderne. Supposez un moment que le sacerdoce eût pu, dans son intolérance, brûler les premières pages de Gutenberg. Où en serions-nous aujourd'hui, je vous le demande? Dès lors Luther n'eût pas formulé sa colère contre les empiétements du catholicisme en même temps qu'il proclamait les droits éternels du libre examen 15. Donc Montesquieu, Voltaire, Rousseau et tout le xviiie siècle n'eussent pas pu traduire les préjugés religieux et féodaux devant le tribunal de l'intelligence, et le ton-

<sup>14</sup> Toute le passage baigne dans un optimisme chimérique. Verhaegen méconnaît les misérables conditions de vie des ouvriers nées de la révolution industrielle et du libéralisme économique. Quant à l'égalité, elle existait peutêtre sur le plan juridique mais certainement pas sur les plans civique et social. Cependant, il nous semble qu'il s'agit moins d'une manifestation d'esprit de caste que d'une simplification excessive des choses; en effet, bien avant 1859, les «Amis Philanthropes» se sont préoccupés d'améliorer la situation matérielle, morale et intellectuelle des ouvriers et de leurs familles.

<sup>15</sup> Pour les rapports entre le libre examen et le protestantisme, cf. notamment J. Stengers, « D'une définition du libre examen», Rerue de l'Université de Bruxelles, n.s., 8° année, 1955-1956, pp. 48-49, et « L'apparition du libre examen à l'Université de Bruxelles», ibid., n.s., 16° année, 1963-1964, pp. 68-95.

nant Mirabeau n'eût point couronné la fin du dernier siècle par les funérailles solennelles d'une société décrépite.

Gloire donc au principe fécond de la tolérance législative qui permet à toute individualité de se dessiner dans son élément constitutif! Gloire à lui! Car, sous son influence, la vérité se fait jour peu à peu; les masses dépouillent leurs instincts grossiers; le philosophe porte le scalpel dans les entrailles de tout mystère; l'humanité s'explique à l'humanité et le bonheur s'établit alors dans les familles comme dans les peuples. C'est ce qui me reste à vous développer en peu de mots.

Si le principe de la tolérance ouvre une large voie à l'individu comme aux masses, il est par conséquent aussi la base du bonheur individuel et social. Posez, en effet, comme Arche sainte, la tolérance au milieu des rapports sociaux, et mille disputes d'homme à homme, mille guerres de peuple à peuple, s'effaceront pour faire place à un esprit de douceur et d'indulgence d'où résultera la paix, la conciliation, source du vrai bonheur.

Enseignez à chaque homme que la vérité absolue n'appartient pas à l'homme, que la perfection constitue Dieu seul, que le vrai relatif, qui est échu en partage à l'homme, n'est que le résultat des jugements réunis, et qu'enfin, l'art de ramener les esprits égarés, de détruire les préjugés, l'ignorance, gît dans les formes douces et persuasives et non dans la force, l'arbitraire et la violence. Le premier résultat qu'obtiendra un tel système, sera d'introduire l'ordre dans la famille si souvent divisée par la divergence d'opinions et de sentiments entre l'époux et l'épouse, le père et le fils. L'époux entrera dans la faiblesse de son épouse parce qu'il comprendra mieux la position de la femme dans la société, et l'épouse, à son tour, respectée dans sa dignité, rendra au centuple l'indulgence dont elle sera l'objet 16. Le père, appuyé sur une longue expérience, se souviendra de ses erreurs passées, en corrigeant son fils, et celui-ci arrêté dans sa fougue par la voix paternelle, sentira mieux vibrer en lui le profond respect que la nature et les bienfaits gravent toujours dans le cœur filial. Le résultat sera encore d'amener par la persuasion et par des concessions réciproques, la conciliation entre les membres

<sup>16</sup> A la même époque que le discours de Verhaegen, les «Amis Philanthropes» ont étudié le problème de l'émancipation de la femme; les orateurs qui intervinrent à cette occasion, insistèrent plus d'une fois sur l'intolérance masculine ou féminine compromettant la paix dans les familles (cf. R. Desmed, «Examen du problème de l'émancipation de la femme par la Loge "Les Amis Philanthropes" vers 1860», Revue de l'Université de Bruxelles, 1977, pp. 386-413).

d'un même parti politique. L'ami appartenant à une nuance d'opinion représentera à son ami d'une autre nuance les dangers qui pourraient résulter d'un élan irréfléchi et d'un enthousiasme trop impatient quoique généreux dans son principe. Ces représentations seront écoutées avec bienveillance par cela seul qu'elles auront été dictées par un sentiment d'intérêt général et l'union si nécessaire au libéralisme n'aura pas cessé de régner.

Si nous prenons à tâche de combattre l'intolérance religieuse, prenons bien garde d'accréditer l'intolérance politique dont nous serions les premières victimes.

Voyez-vous maintenant, mes Frères, les liens sympathiques que la tolérance formera dans la société en général, et dans nos associations libérales en particulier? Combien d'amitiés déjà voilées ont été brisées par l'orgueil de vouloir imposer ses sentiments! A toutes les époques, il y a eu, chez les peuples, divers systèmes politiques, religieux et philosophiques. Chaque partisan de ces systèmes a toujours été exclusif, impitoyable. Or, je suis convaincu que c'est là une des causes capitales qui ont détruit l'amitié, la reconnaissance, la compassion, le dévouement de citoyen à citoyen. Chacun a cru tenir sottement la vérité et a frappé d'anathème son adversaire, fût-il son père, son frère, son ami, son bienfaiteur. Cependant, mes Frères, croyons-le bien, la vérité est un peu partout. Je m'explique: il y a quelque chose de légitime dans toute opinion, dans toute nuance d'opinion, et l'absolu n'appartient à personne. Et puis, sera-ce par la haine, la vengeance que vous convaincrez l'homme que son éducation, son organisme retiendront prisonnier de sentiments contraires même à la société ? Ah! Voyez le plus grand réformateur qui ait jamais apparu, voyez le Christ, et dites-moi si, quand il proclama le dogme de la fraternité universelle, il emprunta la colère pour abolir, dans les intelligences de son époque, la vieille foi à la duplicité de nature, à l'esclavage en un mot! Voyez comme sa parole coule douce de ses lèvres pures! Comme il entre dans la faiblesse et la chute des pécheurs! Et quand le peuple est prêt à lapider la femme adultère, voyez ce qu'il répond à ceux qui l'accusent de tolérer ce vice: Que celui qui n'a pas péché lui jette la pierre! Sublime parole qui fait sentir toute la puissance du principe que je soutiens, car, croyez-le bien, la femme adultère s'en retourne consolée et plus disposée au retour à la vertu que si le supplice de la croix lui eût été infligé.

Oui, mes Frères, la douceur, la tolérance exercent un empire irrésistible sur les cœurs. L'homme est un être trop fier pour subir l'éducation de la violence. Il aime qu'on tienne compte de sa nature

et ne peut recevoir de son semblable ce jugement définitif qui n'appartient qu'à Dieu. Aussi, quand un homme se sentant inspiré par la divinité a voulu fonder un nouveau dogme par la force, il s'est toujours adressé à des peuples ignorants chez qui la dignité humaine n'était point développée. Et alors, que de maux sont venus fondre sur l'humanité! Car ces peuples ignorants, se crovant en possession de toute vérité, n'ont pu souffrir qu'autour d'eux s'élevât un autre dogme qu'ils ne manquaient pas de qualifier de menteur ou d'impie, et alors Dieu semblait les armer pour combattre l'imposture, et une lutte à mort s'engageait entre ces peuples qui se fussent aimés peutêtre sans l'intolérantisme de leur dogme. Voilà ce qui se reproduira éternellement alors qu'une philosophie, un système, une croyance religieuse ou politique voudra s'imposer comme une vérité absolue. Et cela, mes Frères, ne peut qu'être ainsi, si vous n'oubliez pas que l'homme croit mourir pour Dieu en mourant pour ce qu'il croit être la vérité absolue. Pas de frein alors pour arrêter ce lion déchaîné; il brisera tout sur son passage, et, en versant le sang de ses frères, il croira tresser sa couronne d'immortalité!

La vérité, me direz-vous peut-être, doit-elle entrer en composition?

N'est-ce pas à elle qu'il appartient surtout de s'ouvrir un passage à travers les obstacles qu'on lui oppose? La vérité, enfin, ne doit-elle pas régner exclusivement? Oh! Sans doute, la vérité, cette sublime émanation du ciel, devrait seule présider à la vie sociale! Sans doute, la vérité devrait être seule la nymphe Egérie de tous les législateurs. Mais cette vérité, dont l'homme porte en lui le germe sacré, cette vérité dont le besoin tourmente le cerveau du savant, l'âme du poète, où est-elle? Quelle est la bouche assez osée, assez profane pour dire: La vérité, moi seul je la tiens ! Eh! Ne sait-on pas que la vérité sociale, gouvernementale, politique, est relative aux temps, aux mœurs, aux climats et à mille circonstances qui interdisent l'absolutisme à tout système comme à tout principe? Ah! Laissons, laissons la pensée se dessiner dans toutes ses forces lorsque cette pensée n'invoque pas la force ou la violence; laissons-la se poser pacifiquement devant les intelligences pour être pesée, analysée et réduite à sa juste valeur, car le champ de l'intelligence doit ressembler au champ où de nobles et francs chevaliers se disputaient généreusement le gant. Que si, prétendant posséder toute vérité philosophique, politique ou religieuse, vous voulez arrêter l'invasion d'une doctrine nouvelle, vous aurez préparé de bonne heure ces douloureuses explosions qui ensanglantent les empires. Et la vérité, croyez-le bien, n'aura pas gagné un pouce de terrain. Oui, telle est

la pensée humaine qu'elle va sans cesse se modifiant, se transformant, s'élargissant ; vouloir la comprimer, c'est la frapper de mort comme la non-circulation du sang détruit les principes vitaux. Non pas que je vienne ici prêcher une croisade contre les principes qui dirigent la société, Dieu m'en garde, j'ai fait mes preuves, mais tolérance, tolérance pour les doctrines d'avenir alors qu'elles se manifestent sous la forme pacifique. Que dis je? Tolérance pour le passé, tolérance pour le présent, tolérance pour l'avenir, c'est-à-dire que toute doctrine s'avance sans passion devant toute autre doctrine : que la discussion grave succède à la violence, à l'arbitraire, à la haine, à la vengeance et que, du noble conflit qui éclatera, jaillisse une vérité large, protectrice de tous, et conciliatrice de tous les intérêts sociaux, de toutes les ambitions légitimes. Voilà, voilà le but qu'une sage tolérance atteindra, car, encore une fois, la vérité est un peu partout et ressemble à toute civilisation liée au passé, au présent, à l'avenir, comme l'homme vit de souvenirs, d'actualités et d'espérances ».

Dans son discours, Verhaegen insiste sur la relativité de la notion de vérité, cette vérité qui doit rester pourtant le constant objet de nos préoccupations. La classe sacerdotale, elle, impose sa vérité sous la forme des dogmes des religions révélées et, dans son intolérance, elle va jusqu'à utiliser une écriture particulière pour maintenir le « vulgaire » dans l'ignorance et la sujétion. Ce clergé antisocial s'oppose ainsi au Dieu qu'il devrait servir, qui n'a jamais imposé de limite ni à la recherche de la vérité ni au développement de la pensée humaine. C'est l'époque où les francs-maçons se considérent volontiers comme les vrais détenteurs de la parole de Dieu, en déniant ce rôle aux membres des clergés régulier et séculier, parce que, contrairement à ces derniers, ils ne séparent pas la religion de la libre recherche de la vérité, et de la raison 17. D'ailleurs Dieu lui-même,

17 C'est dans ce sens que l'industriel A. Houyet s'adressa, le 27 décembre 1856, à ses Frères de la loge « Les Amis Philanthropes » : « Pourquoi dénierait-on à l'homme l'utilité de sa raison, de son intelligence, de ses facultés qui nous permettent de mieux apprécier la grandeur du créateur de toutes choses, et n'est-ce pas amoindrir la sublime grandeur de son œuvre que de prétendre que ces facultés ne sont pas utiles pour tous, que c'est en quelque sorte par erreur que la Divinité les a données à la majorité des humains, que l'exercice de ces dons est un danger, que la foi aveugle, la croyance aux mystères, l'abrutissement intellectuel des pauvres d'esprit, sont les meilleurs moyens de remplir leur mission sur terre et de les conduire au ciel. Franchement, mes Frères, ces idées subversives ne sont pas seulement absurdes ; elles sont impies » (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, p. 94). Ce sont les mêmes arguments que nous retrouvons dans le discours que Verhaegen prononça, le

surtout en la personne du Christ, n'est-il pas un modèle de tolérance? Si nous suivons son enseignement, dit en substance Verhaegen, nous assurerons le bonheur individuel et social, dans les nations et entre les nations.

Verhaegen, tout naturellement, voit dans la tolérance le fondement même du libre examen <sup>18</sup>. Enfin, au nom de la tolérance, il appelle les membres du parti libéral à mettre fin à leurs dissensions <sup>19</sup>.

20 novembre 1859, lors de la célébration du XXV° anniversaire de la fondation de l'Université Libre de Bruxelles: « Les convictions ne sont respectables que pour autant qu'elles sont sincères, et il n'y a de sincère que ce qui est raisonné. La foi n'est légitime que dans son accord avec la raison. L'homme ne peut juger ni condamner que ce qu'il comprend. Il a été créé avec les attributs de la liberté et de la responsabilité et doit rendre compte de l'usage qu'il fait de ces dons. Personne ne peut renoncer, en faveur d'une autorité quelconque, aux facultés qu'il a reçues de son divin Auteur pour administrer sa conscience et réaliser sa destinée; personne non plus ne peut se croire infaillible ni impeccable. La soumission ou l'obéissance passive d'une part, et la prétention à une délégation expresse de la divinité, de l'autre, sont incompatibles avec une saine appréciation de la nature humaine » (Discours de M. Verhaegen, administrateur-inspecteur de l'Université de Bruxelles — Célébration du XXV° anniversaire de l'Université Libre de Bruxelles, 20 novembre 1859, Bruxelles, 1860, p. 25).

<sup>18</sup> A la limite, on pourrait dire que pour Verhaegen, Dieu est le premier « libre exaministe »; cf. les paroles qu'il adressa au roi Léopold I, à la réception au Palais de Bruxelles du 1er janvier 1854 : « Parmi (les) libertés si longtemps refusées ou combattues, il en est une, la liberté d'examen, que l'Université de Bruxelles place au-dessus de toutes les autres, parce qu'elle est l'âme de la science. Examiner, en dehors de toute autorité politique ou religieuse, les grandes questions qui touchent à l'homme et à la société, questions qu'il faudrait agiter sans cesse, ne fût-ce que pour élever sans cesse la pensée humaine au-dessus des intérêts matériels; sonder librement les sources du vrai, du bien et du bon ; entretenir et stimuler cet esprit philosophique dont le principe remonte à Dieu même et dont la science est sortie grande, honnête et pleine de bienfaits pour l'humanité,... tel est, Sire, le rôle de notre Université, telle est aussi sa raison d'être » (Annales des Universités de Belgique, années 1853, 1854, 1855 (12°, 13° et 14° années), Bruxelles, 1856, p. 1148 (pour l'importance de ce texte où apparaît pour la première fois, sous une forme légèrement différente, l'expression de « libre examen », cf. J. Stengers, « Le libre examen à l'Université de Bruxelles, hier et aujourd'hui », Revue de l'Université de Bruxelles, n.s., 11° année, 1958-1959, pp. 261-262, et « L'apparition du libre examen... », pp. 59-63).

19 Verhaegen ne fut entendu des libéraux ni dans le monde « profane », ni en loge, malgré un appel pathétique lancé par J. Van Schoor, vice-président de l'Association libérale, le jour même des funérailles de Verhaegen, en des termes semblables à ceux qu'utilisa le Vénérable Maître des « Amis Philanthropes », le 23 juillet 1859: « Permettez que, cédant aux sentiments qui débordent de mon cœur, je vienne, au pied de ce cercueil, faire un solennel appel à la concorde ; permettez que je vienne dire à mes amis, quelle que soit la position qu'ils occupent, que rétablir l'union, si nécessaire au triomphe du

Tout le discours de Verhaegen est imprégné d'un déisme dont il ne faisait aucun mystère, qu'il partageait d'ailleurs avec la majorité de ses auditeurs <sup>20</sup>, comme le montrent notamment les déclarations

libéralisme, la rétablir avec dignité pour tous, sans humiliation pour personne, ce serait le plus bel hommage à rendre à la mémoire de l'homme dont nous allons nous séparer. Verhaegen, mon ami, vous qui avez su couronner par une belle mort une vie si noblement remplie, puissiez-vous recevoir cette satisfaction suprême» (Théodore Verhacgen, Bruxelles, 1862, p. 26; pour J. Van Schoor (1806-1895), avocat et sénateur, initié dans la loge bruxelloise « Les Vrais Amis de l'Union » en 1828, Grand Maître ad interim du Grand Orient de la mort de Verhaegen à 1866, puis Grand Maître effectif de 1866 à 1869, voir notice de E. Discailles, dans Biographie Nationale, Bruxelles, 1911-1913, t. 21, col. 908-926). Les « Amis Philanthropes », en particulier, avec l'intolérance que redoutait Verhaegen, transportèrent à l'intérieur de leur temple les déchirements que connaissait le parti libéral dans le monde « profane »: les heurts qui se produisirent, amenèrent, après de longues et laborieuses discussions, le Grand Orient à voter, le 12 mai 1895, le dédoublement de l'atelier selon les affinités des Frères: les «conservateurs» se groupèrent dans une nouvelle loge qui prit comme titre «Les Amis Philantrophes nº 2 »; les «progressistes » gardèrent l'ancienne dénomination « Les Amis Philanthropes » (L. Lar-TIGUE, op. cit., t. 2, pp. 92-93; Bulletin des Travaux du Suprême Conseil de Belgique, t. 39-40, Bruxelles, 1899, pp. 73-81; « Essai d'établissement d'un tableau des loges sous l'obédience du Grand Orient de Belgique», Annuaire 5972 du Grand Orient de Belgique, Bruxelles, 1972, pp. 55-56). Cette division entre maçons, qui apparut dans la plupart des loges belges, fut aggravée, en fait, par Verhaegen lui-même qui obtint en 1854 l'abrogation de l'article 135 du règlement du Grand Orient de 1833, qui interdisait, dans les loges, les discussions sur des sujets politiques ou religieux (Le texte de l'arrêté d'abrogation a été publié plus d'une fois, notamment par E. WITTE et F. BORNÉ, Documents relatifs à la Franc-maçonnerie belge du XIXº siècle (1830-1855), Centre Interuniversitaire d'Histoire contemporaine, Cahiers, 69, Louvain-Paris, 1973, pp. 757-758). Cette décision provoqua des troubles au sein des loges belges ; les « Vrais Amis de l'Union », par exemple, refusèrent de s'y conformer et se retirèrent de l'obédience du Grand Orient, entraînant la démission de quelques Frères, dont J. Van Schoor (Vrais Amis de l'Union et du Progrès Réunis, Livre d'Architecture, t. 9, pp. 106-107, tenue du 12 janvier 1855) qui devint membre effectif des « Amis Philanthropes », dont il était déjà membre d'honneur depuis deux ans (Amis Philanthropes, Livre d'Or, n° 2, matr. 1189).

20 Voir notamment J. Bartier, « L'Université Libre de Bruxelles au temps de Théodore Verhaegen », Bulletin de l'Union des Anciens Etudiants de l'Université Libre de Bruxelles, 32° et 33° années, 1959 et 1960, n°° 265, 266, 267 et 276, repris dans J. Bartier, Laīcité et Franc-maçonnerie, études rassemblées et publiées par G. Cambier, (pp. 13-71), pp. 34-38; J. Stengers, « Le libre examen à l'Université de Bruxelles... », pp. 263-274; pour l'ensemble de la question: R. Desmed, « L'évolution du sentiment religieux chez les Francs-maçons belges entre 1830 et 1914 — L'exemple des loges bruxelloises », Problèmes d'Histoire du Christianisme, t. 7, 1978, pp. 57-86. Nous nous bornons à deux citations qui montrent à quel point Verhaegen était, malgré tout, proche du catholicisme tout en étant anticlérical: à la Chambre, le 21 février 1840, Verhaegen s'oppose à une demande de subsides en faveur du petit séminaire de Saint-Trond:

et les discours prononcés au moment de ses funérailles, le 10 décembre 1862 <sup>21</sup>, et au cours de la cérémonie funèbre organisée à sa mémoire, par les « Amis Philanthropes », le 7 mars 1863 <sup>22</sup>.

Lorsque Verhaegen se tut, l'atelier proposa l'impression de son discours, mais il refusa lui-même la suggestion par crainte des indiscrétions.

«Les abus d'autorité (de l'Eglise) sont de nature à faire tort à notre religion, à laquelle je tiens autant que qui que ce soit. Déjà précédemment, j'ai fait ma profession de foi sur ce point; je l'ai dit et je le répète, je veux la religion catholique dans toute sa splendeur et avec toutes ses prérogatives, mais je ne veux pas que le pouvoir spirituel soit confondu avec le pouvoir temporel » (Moniteur Belge, 10° année, n° 53); dans la loge «Les Amis Philanthropes », Verhaegen termine, le 30 juin 1841, un discours sur «ce qui reste à faire au libéralisme »: «Nous appartenons à l'opinion libérale, c'est-à-dire progressive, mais quoi qu'on dise, à l'opinion moderne et tolérante, ennemie des scandales irréligieux, pleine de respect pour une religion, que nous reconnaissons comme la base la plus sûre de cette moralité du peuple, dont l'absence envenime tous les progrès » (E. Witte et F. Borné, op. cit., p. 366).

21 Les textes des discours prononcés à cette date ont été réunis dans la brochure anonyme citée à la n. 19. Nous publions en annexe un poème composé à la mémoire de Verhaegen, par J. Demoulin, membre de la loge de Verviers «Les Philadelphes», et lu en tenue des «Amis Philanthropes» du 27 décembre 1862 par le Vénérable Maître en chaire Ch. F. Fourcault (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, pp. 399-401). Verhaegen n'en aurait certainement pas désavoué le contenu, pas plus d'ailleurs que celui des Réponses d'un Franc-maçon aux lettres d'un cagot publiées par le même auteur à Verviers, en 1855, où on lit p. 20, cette phrase qui aurait pu être prononcée par Verhaegen, le 23 juillet 1859 : α Je comprends que le clergé ne veuille pas accorder aux hommes le droit de libre examen, puisqu'il le refuse à Dieu même ! ». Pour J. Demoulin (1825-1879), journaliste, romancier, poète socialiste, cf. E. WITTE et F. BORNÉ, op. cit., p. 748, n. 2, et Bibliographie Nationale, t. 1, Bruxelles, 1886, p. 473, et t. 4, 1910, p. 498; pour Ch. F. Fourcault (1825-1885), ancien capitaine d'état-major, cf. Archives Générales du Royaume, Dossiers Officiers, 5008, et Bibliographie Nationale, Bruxelles, 1892, t. 2, p. 62, et 1910, t. 4, p. 548.

22 Cf. Cérémonie funèbre en mémoire du Frère Pierre-Théodore Verhaegen, Bruxelles, 1865, d'après Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 9, pp. 1-31. Nous nous limiterons à un extrait, au style fort emphatique, que prononça, au début de la cérémonie, le Vénérable Maître en chaire Fourcault. On y trouve une allusion au thème du discours du 23 juillet 1859 de Verhaegen: N'était-il pas un apôtre de l'humanité? Ne s'était-il pas élancé dans la bataille de la vie, couvert de l'armure et ceint du glaive lumineux de l'archange? Ne s'était-il pas fait le champion du Grand Architecte de l'Univers en prêchant aux hommes les trois dogmes sacrés de la Maçonnerie: la tolérance, la charité, la fraternité? La tolérance! Ne la défendit-il pas dans nos temples et dans l'arène où se débattent les intérêts politiques? Ne soutint-il pas toujours les droits imprescriptibles de la conscience humaine...?» (Cérémonie funèbre..., pp. 17-18, et Livre d'Architecture, p. 7).

Tout au long du banquet rituel qui prolongea la tenue, différents orateurs prirent la parole pour souligner une nouvelle fois les mérites du Vénérable Maître des « Amis Philanthropes » et exprimer le regret de le voir abandonner la vie parlementaire. On déposa sur sa tête une couronne civique. Dans ses remerciements, Verhaegen rappela un des thèmes de son discours « en buvant au libre examen et à la Maçonnerie qui le met en pratique » <sup>23</sup>.

Roger DESMED

#### ANNEXE

Joseph Demoulin, Credo à P.T. Verhaegen (Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 8, pp. 399-401 : tenue du 27 décembre 1862).

T

Je crois qu'il est un Dieu devant qui tout s'efface...
Ame de l'Univers, il doit tout embrasser;
Que notre petit monde, atome dans l'espace,
Se meut dans le rayon qui vient le caresser;
Et que ce grand Esprit a choisi pour apôtre,
L'éternelle Nature, au sein toujours béni!
Prêtres, voilà mon Dieu! Je n'en connais pas d'autre.
Eteignez les bûchers: votre règne est fini.

II

Je crois que la Nature, en nous ouvrant son livre, Nous enseigne nos droits, nos devoirs les plus beaux ; Que l'homme à ses instincts, en aveugle, se livre, Parce que la lumière a trop peu de flambeaux ; Qu'enfin le fanatisme, où son esprit se vautre, Est le fruit des erreurs d'un dogme indéfini! Prêtres, c'est ma croyance et je n'en ai pas d'autre. Eteignez les bûchers : votre règne est fini.

<sup>23</sup> Amis Philanthropes, Livre d'Architecture, t. 7, p. 313.

#### III

Je crois que si de sang la terre est arrosée, C'est au mépris des lois de la fraternité; Que Dieu, de sa tendresse épanche la rosée Sur les champs que féconde encore la liberté; Qu'en un siècle un peu mieux éclairé que le nôtre, Le sol de sang humain ne sera plus terni. Prêtres, c'est mon espoir et je n'en ai pas d'autre. Eteignez les bûchers : votre règne et fini.

#### IV

Je crois que Dieu n'a pas abdiqué sa puissance Aux mains des empereurs, des papes et des rois ; Car, s'il donnait à l'homme un peu de son essence, Du Vrai l'humanité reconnaîtrait les lois. Le monde n'est pour lui qu'un petit grain d'épeautre, Puisqu'il peut de son doigt mesurer l'infini. Prêtres, voilà mon Dieu! Je n'en connais pas d'autre. Etcignez les bûchers: votre règne est fini.

#### $\mathbf{v}$

Je crois qu'en son honneur vainement on étale Des vieux cultes païens les riches appareils. Que peut faire à ce Dicu la pompe orientale ? Lui qui d'un seul regard allume les soleils! O petits vermisseaux, quel orgueil est le vôtre Quand vous parlez au nom de cet être infini! Prêtres, voilà mon Dieu! Je n'en connais pas d'autre. Eteignez les bûchers: votre règne est fini.



# TABLE DES MATIÈRES

Guy Cambier et l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque, Jean Hadot	ទី
Foi et engagement politique. Quelques réflexions sur la signification sociale du réveil protestant dans le Borinage, Jean Puissant	9
L'affaire de Tiszaeszlár: un procès de meurtre rituel dans la Hongrie dite libérale de 1882, Thomas Gergely	27
La « Revue internationale des sociétés secrètes » et l'action antimaçonnique entre les deux guerres, Jacques Marx	63
Documents:	
Une « Vie de Saint Roch » moyen-néerlandaise, antérieure aux textes latins connus. (ms. Bruxelles, B.R., IV 174), Pierre Bolle et Ria Jansen-Sieben	81
Un discours maçonnique de Pierre-Théodore Verhaegen sur la tolérance (1859), Roger Desmed	107

# TABLE DES MATIÈRES

Guy Cambier et l'Institut d'Histoire du Christianisme et de la Pensée laïque, Jean Hadot	5
Foi et engagement politique. Quelques réflexions sur la signification sociale du réveil protestant dans le Borinage, Jean Puissant	9
L'affaire de Tiszaeszlár: un procès de meurtre rituel dans la Hongrie dite libérale de 1882, Thomas Gergely	27
La « Revue internationale des sociétés secrètes » et l'action antimaçonnique entre les deux guerres, Jacques Marx	63
Documents:	
Une « Vie de Saint Roch » moyen-néerlandaise, antérieure aux textes latins connus. (ms. Bruxelles, B.R., IV 174), Pierre Bolle et Ria Jansen-Sieben	81
Un discours maçonnique de Pierre-Théodore Verhaegen sur la tolérance (1859). Roger Desved	107

UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES, UNIVERSITÉ D'EUROPE



# Règles d'utilisation de copies numériques d'œuvres littéraires publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB

L'usage des copies numériques d'œuvres littéraires, ci-après dénommées « copies numériques », publiées par les Editions de l'Université de Bruxelles, ci-après dénommées EUB, et mises à disposition par les Bibliothèques de l'ULB, implique un certain nombre de règles de bonne conduite, précisées ici. Celles-ci sont reproduites sur la dernière page de chaque copie numérique publiée par les EUB et mises en ligne par les Bibliothèques. Elles s'articulent selon les trois axes : protection, utilisation et reproduction.

#### **Protection**

#### 1. Droits d'auteur

La première page de chaque copie numérique indique les droits d'auteur d'application sur l'œuvre littéraire. La mise à disposition par les Bibliothèques de l'ULB de la copie numérique a fait l'objet d'un accord avec les EUB, notamment concernant les règles d'utilisation précisées ici.

# 2. Responsabilité

Malgré les efforts consentis pour garantir les meilleures qualité et accessibilité des copies numériques, certaines défectuosités peuvent y subsister – telles, mais non limitées à, des incomplétudes, des erreurs dans les fichiers, un défaut empêchant l'accès au document, etc. -. Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB déclinent toute responsabilité concernant les dommages, coûts et dépenses, y compris des honoraires légaux, entraînés par l'accès et/ou l'utilisation des copies numériques. De plus, les EUB et les Bibliothèques de l'ULB ne pourront être mis en cause dans l'exploitation subséquente des copies numériques ; et la dénomination des EUB et des 'Bibliothèques de l'ULB', ne pourra être ni utilisée, ni ternie, au prétexte d'utiliser des copies numériques mises à disposition par eux.

#### 3. Localisation

Chaque copie numérique dispose d'un URL (uniform resource locator) stable de la forme <a href="http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom\_du\_fichier.pdf">http://digistore.bib.ulb.ac.be/annee/nom\_du\_fichier.pdf</a> qui permet d'accéder au document ; l'adresse physique ou logique des fichiers étant elle sujette à modifications sans préavis. Les bibliothèques de l'ULB encouragent les utilisateurs à utiliser cet URL lorsqu'ils souhaitent faire référence à une copie numérique.

#### Utilisation

#### 4. Gratuité

Les EUB et les Bibliothèques de l'ULB mettent gratuitement à la disposition du public les copies numériques d'œuvres littéraires sélectionnées par les EUB : aucune rémunération ne peut être réclamée par des tiers ni pour leur consultation, ni au prétexte du droit d'auteur.

UNIVERSITÉ LIBRE DE BRUXELLES, UNIVERSITÉ D'EUROPE



#### 5. Buts poursuivis

Les copies numériques peuvent être utilisés à des fins de recherche, d'enseignement ou à usage privé. Quiconque souhaitant utiliser les copies numériques à d'autres fins et/ou les distribuer contre rémunération est tenu d'en demander l'autorisation aux EUB, en joignant à sa requête, l'auteur, le titre, et l'éditeur du (ou des) document(s) concerné(s). Demande à adresser aux Editions de l'Université de Bruxelles (editions@admin.ulb.ac.be).

#### 6. Citation

Pour toutes les utilisations autorisées, l'usager s'engage à citer dans son travail, les documents utilisés, par la mention « Université libre de Bruxelles – Editions de l'Université de Bruxelles et Bibliothèques » accompagnée des précisions indispensables à l'identification des documents (auteur, titre, date et lieu d'édition).

# 7. Liens profonds

Les liens profonds, donnant directement accès à une copie numérique particulière, sont autorisés si les conditions suivantes sont respectées :

- a) les sites pointant vers ces documents doivent clairement informer leurs utilisateurs qu'ils y ont accès via le site web des bibliothèques de l'ULB ;
- b) l'utilisateur, cliquant un de ces liens profonds, devra voir le document s'ouvrir dans une nouvelle fenêtre ; cette action pourra être accompagnée de l'avertissement 'Vous accédez à un document du site web des bibliothèques de l'ULB'.

# Reproduction

# 8. Sous format électronique

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement le téléchargement, la copie et le stockage des copies numériques sont permis ; à l'exception du dépôt dans une autre base de données, qui est interdit.

# 9. Sur support papier

Pour toutes les utilisations autorisées mentionnées dans ce règlement les fac-similés exacts, les impressions et les photocopies, ainsi que le copié/collé (lorsque le document est au format texte) sont permis.

# 10. Références

Quel que soit le support de reproduction, la suppression des références aux EUB et aux Bibliothèques de l'ULB dans les copies numériques est interdite.