

Université Jagellonne
Université Charles-de-Gaulle-Lille III

INSTYTUT HISTORYCZNY UJ
UFR D'HISTOIRE

THÈSE POUR L'OBTENTION DU GRADE DE DOCTEUR

présentée par Damien THIRIET
le 21 décembre 2007

**La religion des milieux ouvriers catholiques dans les
bassins houillers franco-belges et haut-silésiens
(1922–printemps 1939)**

TOME I

Sous la direction de

M. Andrzej CHWALBA, professeur à l'Université Jagellonne
M. Jacques PRÉVOTAT, professeur à l'Université Charles-de-Gaulle-Lille III

Rapporteurs

M. Philippe BOUTRY, professeur à l'Université Paris-I, co-directeur du Centre
d'anthropologie sociale (EHESS)
M. l'abbé Daniel OLSZEWSKI, professeur émérite à l'*Akademia Świętokrzyska* de Kielce

Membres du Jury

M. Krzysztof ZAMORSKI, professeur à l'Université Jagellonne, président du jury
M. Antoni CETNAROWICZ, professeur à l'Université Jagellonne
M. Krzysztof DASZYK, maître de conférence à l'Université Jagellonne
M. Jean-François ECK, professeur à l'Université Charles-de-Gaulle-Lille III
Mme Halina FLORKOWSKA-FRANČIC, professeur à l'Université Jagellonne
M. Wojciech ROJEK, professeur à l'Université Jagellonne

Remerciements

La présente thèse n'aurait pas pu voir le jour sans les soutiens financiers qui m'ont permis de sillonner les bassins miniers. J'ai ainsi bénéficié d'une bourse bilatérale de onze mois du Ministère des Affaires étrangères, puis des aides à la mobilité de l'école doctorale, ainsi que du CHRENO et de l'IHRiS, mes laboratoires successifs de l'Université de Lille III. Je remercie également mes deux directeurs de thèse, Andrzej Chwalba et Jacques Prévotat qui ont eu la patience d'encadrer ce long travail, ainsi que Philippe Boutry qui a bien voulu diriger mon DEA.

Mes recherches ont aussi été facilitées par l'accueil des archivistes, qui ont plus d'une fois aménagé leurs horaires pour faciliter mes visites : Michel Beirnaert aux archives diocésaines d'Arras, l'abbé Mikołajczyk, vicaire épiscopal de Częstochowa, Julia Dziwoki et Halina aux archives de l'archevêché de Katowice. Je remercie également Caroline Biencourt, qui m'a fait découvrir les bases du travail de classement, Frédéric Vienne des archives diocésaines de Lille, Caroline Honoré des archives diocésaines de Tournai, le personnel de l'IRPA à Bruxelles, ainsi que toutes les autres personnes qui ont facilité mes recherches.

Je remercie par ailleurs tous les prêtres et laïcs qui m'ont accueillis dans les presbytères, m'ont procuré de la documentation, voire accueilli à leur table, comme les franciscains de Gliwice, les curés de Stolarzowice, Lipiny, Bytom św. Barbary et d'ailleurs — la liste serait trop longue pour être épuisée ici. Je suis particulièrement reconnaissant aux curés de Bogucice, Piaski, Sosnica et Zabrze św. Józefa de m'avoir autorisé à utiliser les photos d'autels et de vitraux que l'on retrouvera en annexe.

La rédaction de ce mémoire a également demandé un travail informatique important. J'adresse un immense merci à Jean-Paul Barrière, qui a passé des journées, voire des semaines entières à élaborer les cartes de l'atlas présenté en annexe. Je dois aussi beaucoup aux conseils de Jean-Baptiste Schockaert, qui a mis au point les algorithmes de ma base de données sur les autels. Gabriel Galvez-Béhar m'a aussi fait découvrir GNUmeric, et mon père a rendu possible un transfert rapide des fichiers depuis la Pologne, ce qui n'est pas rien.

Enfin, de nombreuses personnes m'ont apporté une aide ou des conseils précieux. Je remercie donc mes anciens collègues de Lille-III, notamment Jean-François Chanet, Jean-François Eck et les participants du séminaire « questions d'histoire » pour leurs conseils ; les avis des participants du séminaire d'histoire religieuse de Cracovie ont également fait mûrir ma réflexion ; Mathieu Olivier pour ses conseils de traduction ; Sebastian Rosenbaum pour son hospitalité et ses informations ; mes relecteurs : Sophie Aubert, Romain Thomas, Krystina Aparta et Joasia, qui malgré le peu de temps que je leur laissais, ont effectué un immense travail. Il va de soi que je porte l'entière responsabilité des coquilles qui ont pu leur échapper ; ma famille qui a dû supporter la charge occasionnée par notre

déménagement ; enfin, tous ceux que je n'ai pas nommé ici mais qui m'ont aidé d'une façon ou d'une autre.

Mes remerciements finaux iront bien entendu à Joasia, qui a dû supporter les à-côtés de la rédaction, d'autant plus pénibles que celle-ci s'allongeait indéfiniment.

Avertissement

Les noms géographiques utilisés dans ce mémoire le sont conformément aux règles grammaticales françaises. Lorsque la langue française utilise couramment un nom de ville (comme dans le cas de Cracovie ou Varsovie), on a eu recours à ce dernier. Dans les autres cas, on a utilisé les noms administratifs de la période concernée. Ainsi, on parlera de Breslau lorsque l'on se référera à l'entre-deux-guerres, et de Wrocław lorsque l'on parlera de la même ville, mais à l'époque actuelle. Une exception sera faite pour la nomenclature nazie issue de la germanification des toponymes en 1937. Pour des raisons de clarté, le toponyme nazi sera associé au toponyme antérieur.

Pour ne pas alourdir les notes de bas de pages, nous n'avons d'abord traduit les titres d'ouvrages que dans la bibliographie. Conscient du fait que cela compliquait la lecture, nous sommes revenus sur cette décision en fin de rédaction, sans avoir le temps d'améliorer les premiers chapitres. Nous demandons donc l'indulgence du lecteur sur ce point. Les normes de mises en page (guillemets, présentation des ouvrages, *etc.*) sont celles de la typographie française.

L'index des lieux précise, s'il y a lieu, le numéro de la carte de localisation sur laquelle on retrouvera la localité (en gras), ainsi que ses coordonnées.

Abréviations et sigles

- AAK — Archives de l'archevêché de Cambrai
- AAK — *Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach* [Archives archidiocésianes de Katowice]
- AAN — *Archiwum Akt Nowych w Warszawie* [Archives des Actes Récents, Varsovie]
- ACJF — Action Catholique de la Jeunesse française
- ACH — Action Catholique des Hommes
- ADA — Archives diocésaines d'Arras
- ADL — Archives diocésaines de Lille
- ADPdC — Archives départementales du Pas-de-Calais
- ADN — Archives diocésaines de Namur
- ADT — Archives diocésaines de Tournai
- AfsK — *Archiv für Schlesischen Kirchengeschichte* [Archives pour l'histoire ecclésiastique silésienne]
- AJOC/JOFC — Archives de la J.O.C/J.O.C.F belge, [Bruxelles, rue des Mouche-rons]
- AKCz — *Archiwum w Kurii Archidiecezjalnej w Częstochowie* [Archives consultées à l'archevêché de Częstochowa]
- APKie — *Archiwum Państwowe w Kielcach* [Archives d'État de Kielce]
- BP — bulletin paroissial
- Bx — bienheureux
- CA — conseil d'administration
- CPC — *La Croix du Nord. Édition du Pas-de-Calais*
- CAMT — Centre des archives du monde du travail
- CARHOP — Centre d'Animation et de Recherche en Histoire Ouvrière et Populaire
- CCHF — Comité Central des Houillères de France
- CFTC — Confédération Française des Travailleurs Chrétiens
- CGT — Confédération Générale du Travail
- CGTU — Confédération Générale du Travail Unitaire
- CHM — Centre Historique Minier [Lewarde]
- CHR — *The catholic historical review* [la revue d'histoire catholique]
- ChZZ — *Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe* [Union Professionnelle Chrétienne]
- CSC — Confédération des Syndicats Chrétiens
- dir. — directeur général
- DG — directeur général
- GOP — *Górnośląski Okręg Przemysłowy* [Bassin industriel de Haute-Silésie]
- ing. div. — ingénieur divisionnaire

- ing. prin^{al} — ingénieur principal
- IRPA — Institut Royal du Patrimoine Artistique
- JGS — Jeune Garde Socialiste
- JOC — Jeunesse Ouvrière Chrétienne
- JOCF — Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine
- JT — jeune travailleur
- KSM — *Katolickie Stowarzyszenie Meżów* [Association Catholiques des Hommes]
- KSMM — *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej* [Association Catholique de la Jeunesse Masculine]
- KSMŻ — *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej* [Association Catholique de la Jeunesse Féminine]
- KSK — *Katolickie Stowarzyszenie Kobiet* [Association Catholique des Femmes]
- KVP — *Katholische Volkspartei* [Parti catholique populaire]
- LFAC — Ligue Féminine d’Action Catolique
- LNTC — Ligue Nationale des Travailleurs Chrétiens
- LOC — Ligue Ouvrière Chrétienne
- LOFC — Ligue Ouvrière de Femmes Chrétiennes
- LTC — Ligue des Travailleurs Chrétiens
- MOC — Mouvement Ouvrier Chrétien
- MWRiOP — *Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświaty Publicznej* [Ministère des Confessions Religieuses et de l’Éducation Publique]
- N-D — Notre-Dame
- NPR — *Narodowa Partia Robotnicza* [Parti Ouvrier National]
- PDP — Parti Démocrate Populaire
- pdt — président
- POB — Parti Ouvrier Belge
- PPS — *Polskia Partia Socjalistyczna* [Parti Socialiste Polonais]
- PZZ — *Polskie Związki Zawodowe* [Syndicats polonais]
- *RHEF* — *Revue d’Histoire de l’Église de France*
- ROW — *Rybnicki Okręg Węglowy* [Bassin Charbonnier de Rybnik]
- RHP — registre historique de paroisse
- SFIC — Section Française de l’Internationale Communiste
- SFIO — Section Française de l’Internationale Ouvrière
- SH-TŚl.Op. — *Studia Historyczno-Teologiczne Śląska Opolskiego* [Études théologico-politiques de la Silésie d’Opole]
- SGI — Société Générale d’Immigration
- SPD — *Sozialistische Partei Deutschlands* [Parti socialiste de l’Allemagne]
- *ŚHHT* — *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* [Études historico-théologiques silésiennes]
- SKK — *Stowarzyszenie Kobiet Katolickich* [Association des Femmes catholiques]
- SMK — *Stowarzyszenie Meżów Katolickich* [Association des Hommes catholiques]
- SPMm — *Stowarzyszenie Polskiej Młodzieży męskiej* [Association de la jeunesse catholique masculine]
- SPMż — *Stowarzyszenie Polskiej Młodzieży żeńskiej* [Association de la jeunesse catholique féminine]

- *SRA* — *Semaine religieuse du diocèse d'Arras, Boulogne et Saint-Omer*
- *SRC* — *Semaine religieuse de Cambrai*
- *SRCh* — *Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich* — Association des ouvriers chrétiens
- *UP* — Union Paroissiale
- *ZOKZ* — *Związek Obrońców Kresów Zachodnich* [Union des Défenseurs des Marches occidentales]
- *ZZP* — *Zjednoczenie Zawodowe Polskie* [Union Professionnelle Polonaise]
- *ZZZ* — *Związek Związków Zawodowych* [Union des syndicats]

Introduction

En 1964, un sondage révéla que la croyance des Allemands en un fait aussi essentiel pour la doctrine chrétienne que l’immortalité de l’âme était fonction croissante de l’éducation. Ce constat ne reflétait aucune poussée d’athéisme. Il intervenait à un moment où le milieu catholique allemand avait encore une forte influence sur les comportements, comme l’a montré le sociologue allemand Gerhardt Schmidtchen¹. Après avoir étudié tous les sondages prenant en compte la variable religieuse depuis 1945, il affirma que les catholiques allemands évoluaient dans un système fermé, un *ordo* d’esprit thomiste dans lequel ils pouvaient se sentir à l’aise (ils se montraient moins angoissés que les protestants, dormaient mieux *etc.*), mais dont il était impossible de sortir². De fait, selon ce sondage de 1964, 70% des protestants et 51% des catholiques ne croyaient pas en l’immortalité de l’âme. Ce sont les ouvriers qui avaient le taux d’incroyance le plus élevé³.

On ne peut que regretter l’absence de tels sondages pour les périodes antérieures. On peut cependant se demander si Schmidtchen décrivait un phénomène de longue durée lorsqu’il affirmait :

« Le problème de la croyance en l’immortalité nous permet de voir jusqu’à quel degré de radicalité est allée la rupture du monde du travail vis-à-vis des systèmes de valeur et de croyance de la bourgeoisie dominante »⁴.

Ce constat rejoint les préoccupations de nos recherches, qui auront pour cadre les bassins charbonniers franco-belges et haut-silésiens de 1922 au printemps 1939.

Des espaces, une période

Les bassins charbonniers franco-belges et haut-silésiens

Un choix comparatif

Mon intérêt pour les bassins miniers, perçus, à tort ou à raison, comme les citadelles ouvrières par excellence, aurait dû déboucher sur une étude du bassin austrasien. L’espace allant de l’Artois à la Ruhr avait en effet tout pour plaire. Il est relativement continu,

¹ SCHMIDTCHEN Gerhard, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur*, Berne-Munich, 1973, 504 p. La réédition de 1979, qui n’a pas pu être consultée, dresse peut-être un bilan de la déconfectionnalisation qui a suivi Vatican II.

² *Ibid.*, p. 454–455.

³ *Ibid.*, p. 302–303. Schmidtchen ne donne pas de chiffres plus précis.

⁴ « *An dem Problem des Unsterblichkeitsglauben kann man sehen, wie radikal die Absonderung der Arbeiterschaft vom Wertsystem und Glaubenssystem der herrschender Bürgertums vonstatten ging* ». *Ibid.*, p. 304.

s'étend sur trois États, on y parle quatre langues (français, flamand, allemand et polonais). Il s'agit donc d'un laboratoire stimulant dans lequel les impacts des frontières politiques sur un espace relativement homogène peuvent être étudiés. Je voulais cependant passer une ou deux années supplémentaires en Pologne. J'ai donc choisi d'étudier la Haute-Silésie, pour la comparer au bassin minier franco-belge.

La délimitation des bassins miniers

Seul ce choix a pu me donner l'énergie suffisante pour venir à bout de telles recherches. Mais il rajoutait des difficultés. En premier lieu, il fallait définir les bassins miniers étudiés en tenant compte de deux contraintes majeures, l'aspect linguistique et la durée d'une recherche de thèse (même si je m'accordais d'emblée cinq ans au lieu de trois).

Je pouvais envisager d'apprendre à lire une nouvelle langue étrangère. Pas deux. J'aurais pu me contenter du tchèque en adoptant la définition exhaustive du bassin minier de Haute-Silésie, c'est-à-dire avec l'ancienne Haute-Silésie autrichienne⁵. Suite au « partage » de 1920 entre la Pologne et la Tchécoslovaquie qui coupa Teschen/Cieszyn en deux⁶, cette dernière fut majoritairement rattachée à l'évêché d'Olomouc. Leur consultation supposait donc une maîtrise préalable du tchèque. Or adopter une définition aussi large de la Haute-Silésie imposait, par souci de cohérence, d'étudier en vis-à-vis toute la région allant du Pas-de-Calais à Aix-la-Chapelle. Il faudrait alors étudier la Campine et le Limbourg, deux régions néerlandophones. Apprendre deux langues de plus, assimiler deux historiographies régionales, explorer trois bassins charbonniers de plus ; à l'impossible nul n'est tenu...

La configuration des bassins charbonniers belges offrait une autre solution. Les géologues coupent le bassin austrasien en deux entités distantes d'une vingtaine de kilomètres : à l'ouest, une région charbonnière continue, du Pas-de-Calais au Toit de Samson⁷, à une vingtaine de kilomètres à l'est de Namur ; à l'est, un espace minier allant du bassin de Huy à Aix. Nous étudierons donc cette moitié occidentale, baptisée « bassin franco-belge ».

Une délimitation précise de ces bassins s'imposait néanmoins. Or, Joël Michel rappelle que le pays minier échappe aux descriptions géographiques traditionnelles⁸. Ses frontières sont donc difficiles à appréhender. L'extraction houillère y occupait une position hégémonique (Borinage, Pas-de-Calais) ou constituait la base du développement industriel

⁵La Haute-Silésie historique est cartographiée dans l'atlas annexe, carte I

⁶Il était prévu d'organiser un plébiscite dans cette région majoritairement polonaise, mais peuplée aussi de Tchèques. Le vote n'eut jamais lieu. Profitant des difficultés militaires de leurs voisins, les troupes tchécoslovaques envahirent en janvier 1920 l'ensemble situé au sud de la rivière Olza. Malgré les traités signés entre Varsovie et Prague, qui entérinaient le fait accompli, les Polonais ne cachèrent jamais leur désir de récupérer ces territoires. Ce contentieux empêcha tout rapprochement durable des deux États, malgré la menace nazie. Lors de la crise de 1938, les colonels rejetèrent les appels de Prague et commirent l'erreur de jouer la carte allemande. En novembre, ils lancèrent un ultimatum au gouvernement tchèque, avant de saisir ces territoires.

⁷DELAET Jean-Louis, « Les charbonnages du pays de Charleroi au XIX^e siècle et XX^e siècles », in : HERMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *Acht Jahrhunderte Steinkohlenbergbau. Huit siècles de charbonnage*, Namur : Facultés universitaires Notre-Dame de la Paix, 2002, p. 106.

⁸MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier chez les mineurs d'Europe occidentale (Grande-Bretagne, Belgique, France, Allemagne) : étude comparative des années 1880 à 1914 », Thèse d'État, Lyon II, 1987, p. 31.

régional (Valenciennois, Centre, pays de Charleroi). Nous considérerons donc qu'une localité cessait de faire partie du bassin minier lorsque la mine ou les industries induites ne pesaient pas sur sa vie économique ou sociale. Cette définition permet de tenir compte des phases d'expansion et de contraction de ces régions.

Le meilleur moyen de les délimiter était donc d'analyser la composition sociale des villages limitrophes et de définir un seuil de population industrielle en-deçà duquel ils n'étaient pas considérés comme partie intégrante du bassin minier. C'est ce que nous avons tenté de faire en Haute-Silésie, où la situation était assez complexe.

On distingue actuellement deux grandes conurbations industrielles en Haute-Silésie. Elles existaient déjà dans l'entre-deux-guerres, sans être nommées comme telles. Le GOP (*Górnośląski Okręg Przemysłowy*)⁹ s'étend sur 50 km d'ouest en est, de Gliwice à Jaworzno et sur 15 à 25 km du nord au sud, de Tarnowskie Góry à Katowice. Il englobe trois régions séparées par le partage de 1815 : la Haute-Silésie, attribuée à l'Allemagne, le bassin de la Dombrowa, attribué au Royaume du Congrès sous domination russe, et le bassin de Cracovie. Le ROW (*Rybnicki Okręg Węglowy*)¹⁰ couvre une zone allant de Rybnik, au nord, à Wodzisław Śląski, 25 km plus au sud. Dans l'entre-deux-guerres, il s'agissait d'un bassin de monoactivité charbonnière d'exploitation plus récente.

Entre ces régions s'étendait une zone de peuplement moins dense, fortement boisée, avec quelques fosses (Knurów, Czerwionka, Łaziska, Łędziny, Murcki). La carte de sa population active montre qu'il s'agissait d'une zone de transition que l'on ne pouvait rattacher directement au GOP ou au ROW.

Elle semblait toutefois plus liée au Bassin de Katowice qu'à celui de Rybnik. En effet, celui-ci était clairement délimité, au nord, par un cordon forestier dont les communes présentaient les plus faibles taux de population minière. Au nord, on pouvait en revanche parler de relative continuité socio-professionnelle entre le GOP et cette région, matérialisée par l'urbanisation de l'axe Katowice-Mikołów dans l'entre-deux-guerres¹¹. De Mikołów, il n'y avait plus que trois à cinq kilomètres à parcourir pour rejoindre toutes les fosses de Łaziska Górne, Średnie et Dolne. Nous traiterons donc ces fosses comme un prolongement charbonnier du GOP, sans les intégrer de plein droit dans cet espace beaucoup plus urbanisé et au tissu industriel dense et diversifié.

Nous ne disposons pas de données aussi précises pour délimiter précisément le bassin franco-belge. Sa limite est se trouvait à une trentaine de kilomètres à l'ouest du Toit de Samson. L'exploitation houillère avait disparu de Jambes¹² dès 1896¹³. En 1922, les puits les plus orientaux se trouvaient à Ham-sur-Sambre, à une douzaine de kilomètres à l'ouest de Namur¹⁴. Après la fermeture de cette fosse en 1926, sans que celle-ci soit relayée

⁹Bassin industriel de Haute-Silésie.

¹⁰Bassin charbonnier de Rybnik.

¹¹Ainsi, de nouvelles paroisses furent créées à Brynów et Piotrowice dans les années trente.

¹²On se référera à la carte annexe I pour toutes ces questions de localisation.

¹³HASQUIN Hervé (dir.), *Communes de Belgique. Dictionnaire d'histoire et de géographie administrative*, Crédit communal de Belgique, la Renaissance du livre, 1983, tome 1, p. 749.

¹⁴Élie BAUSSART délimitait le Pays de Charleroi de la sorte en 1928. BAUSSART Élie, CAMBIER Maurice, *Le pays de Charleroi. Monographie industrielle, artistique, littéraire et pittoresque*, Gembloux : Decultot, 1928, p. 19.

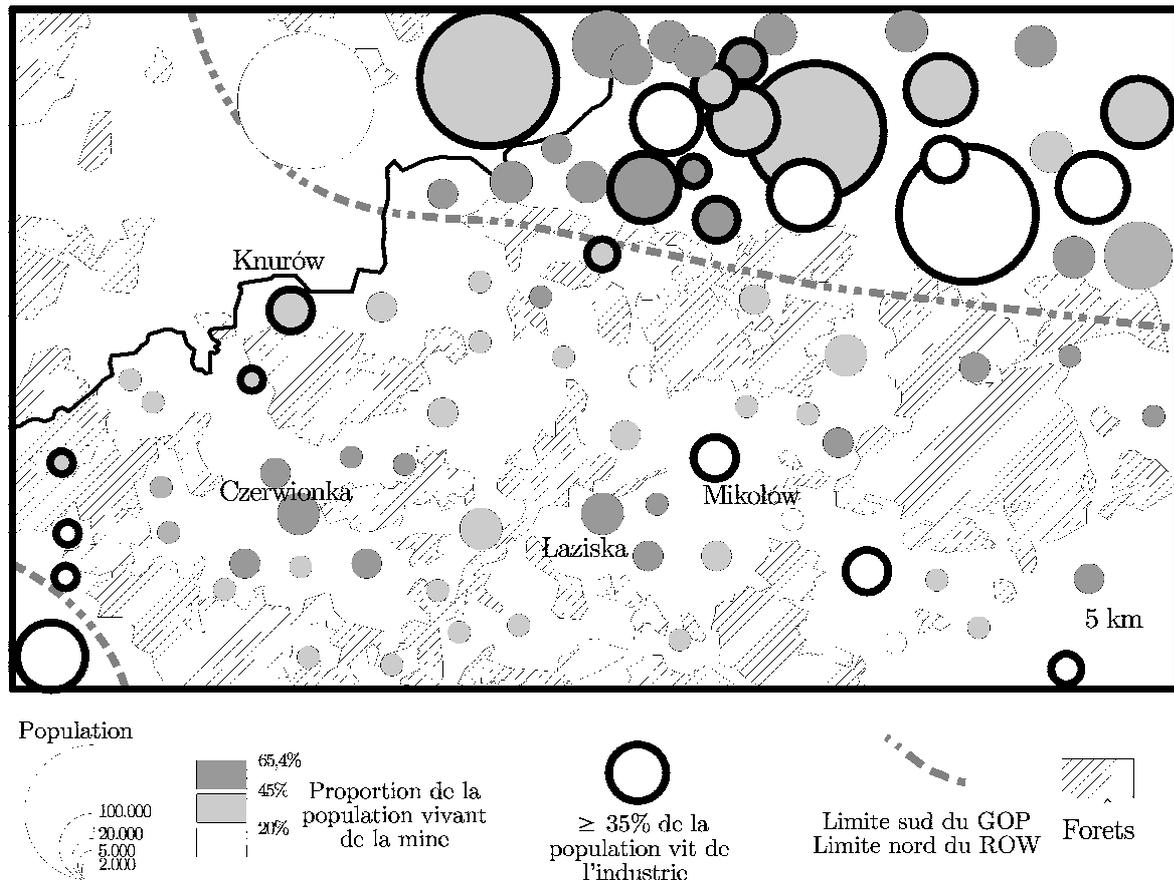


FIG. 1 – La zone de transition entre GOP et ROW d'après la carte WIG de 1935 au 1/300.000, et le recensement de 1931 (*Śląskie Wiadomości Statystyczne*, 1936, p. 394–399.).

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

par la moindre activité industrielle¹⁵, la limite du bassin franco-belge se situait plutôt à Auvélais.

En France, la limite occidentale du bassin se situait à hauteur d'Amettes, où les mineurs étaient un groupe important mais minoritaire (80 mineurs pour 220 actifs en 1931), et d'Ames¹⁶, qui n'abritait plus de mines mais comptait 115 mineurs pour 223 actifs.

Les composantes des bassins-miniers franco-belges et haut-silésiens

En résumé, nous pouvons définir notre espace de recherche de la manière suivante :

- À l'ouest, l'aile occidentale du bassin charbonnier australien, avec cinq sous-ensembles¹⁷ :

Le bassin du Pas-de-Calais. Long d'une cinquantaine de kilomètres entre Ames et le département du Nord, large d'une quinzaine au maximum, il comprenait

¹⁵ HASQUIN Hervé (dir.), *op. cit.*, p. 457.

¹⁶ ADPdC, M 4355.

¹⁷ Cf. cartes annexes II, III.

aussi la ville d'Ostricourt ;

Le bassin du Nord. Il s'étirait sur plus de 60 km jusqu'à la frontière belge. Orienté globalement est-ouest, il s'infléchissait vers le nord-ouest à hauteur de Denain ;

Le bassin du Couchant de Mons. Il s'étendait de la frontière française à l'Haine. On l'assimilait souvent au **Borinage**, pays du charbon qui groupait les communes de Boussu, Flénu, Frameries, Hornu, Jemappes, La Bouverie, Pâturages, Quaregnon, Wasmes, Wasmuel, Cuesmes, Dour, Warquignies, Saint-Ghislain¹⁸. Cela ne doit pas faire oublier pour autant l'existence au nord du canal Blaton–Nimy de gisements de charbon gras à Ghlin et demi-gras autour de Hensies et Blaton¹⁹. La plupart des villages frontaliers, sans abriter de fosses, logeaient des mineurs travaillant en France, à Condé ou Crespin. Nous incluons aussi Mons dans notre étude, en raison du poids des ouvriers industriels dans certains quartiers ;

Le Centre. Il prolongeait à l'est le bassin du Couchant de Mons à partir d'Obourg et du Bois d'Havré²⁰. Sa limite orientale correspondait traditionnellement à la ligne de partage des eaux de la Meuse et de l'Escaut²¹. Long d'une grosse vingtaine de kilomètres, il s'étend entre un axe Le Rœulx–Manage au nord et une ligne Fontaine-l'Évêque–Leval-Trahegnies–Binche (faubourgs nord)–Bray au sud ;

Le pays de Charleroi et la Basse-Sambre. Long d'une vingtaine de kilomètres et large de 14 km au plus (entre Fleurus et Montigny-le-Tilleuil)²², le pays de Charleroi trouvait un prolongement le long du sillon Sambre-et-Meuse, jusqu'à Ham-sur-Sambre (Auvélais dans les années trente).

– À l'est, le bassin charbonnier et industriel de Haute-Silésie, entendu en un sens restreint. Dans l'entre-deux-guerres, il se divisait en quatre sous-régions²³ :

La partie industrielle et minière de la Haute-Silésie allemande. Elle se résumait, suite aux réformes urbaines des années vingt, à trois communes : Gleiwitz, Hindenburg et Beuthen ;

La partie industrielle et minière de Haute-Silésie polonaise. Elle fut rattachée en 1922 à la Pologne avec un statut d'autonomie. Outre la partie occidentale de la conurbation, elle comprenait, au sud, une périphérie minière. Celle-ci englobait un micro-bassin autour de Łaziska Górne et Mikołów, ainsi que quelques mines isolées (Knurów, Łędziny) ;

¹⁸DE SADELEER Fabienne, *Les débuts de la J.O.C. à Mons et dans le Borinage*, mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1977, p. 6.

¹⁹BIANCHI Assunta, « Le bassin du Couchant de Mons. Crises et restructurations de 1920 à 1959 », in : HERMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *op. cit.*, p. 203.

²⁰Carte des concessions minières du Nord de la France et de la Belgique, réalisée au 1/250.000 par A. Poignant, fin du XIX^e siècle.

²¹DELAET Jean-Louis, *op. cit.*, p. 106.

²²BAUSSART Élie, *op. cit.*, p. 19.

²³Cf. carte annexe IV.

Le bassin de la Dombrowa. La rive droite de la Przemsza, attribuée à la Russie en 1815, connut un développement industriel distinct de celui de la Haute-Silésie, au point que ses habitants, aujourd'hui encore, ne tiennent pas à être confondus avec leurs voisins (et inversement)²⁴. Le critère de continuité, appliqué à cette région, aboutit là aussi à une définition restreinte, avec pour limite septentrionale une ligne Bobrowniki–Ząbkowice, et pour limite occidentale la ligne Ząbkowice–Niwka. Le secteur de Zawiercie, dominé par l'industrie textile et séparé du bassin minier par un cordon rural, ne sera pas pris en compte ;

La partie minière du bassin de Cracovie²⁵. Elle comprenait les villes de Jaworzno et Szczakowa.

La plurisémié des termes utilisés pour parler de la Haute-Silésie pourrait poser problème. Afin d'éviter les malentendus, nous utiliserons la terminologie suivante :

- Le terme Haute-Silésie désignera la région historique correspondant à l'ancien duché d'Opole²⁶. Il s'agissait d'un espace à la fois industriel et agricole ; en terme d'occupation de l'espace, l'agriculture y devançait l'industrie ;
- Nous nous référerons à l'abréviation polonaise GOP pour désigner le bassin industriel et charbonnier que nous avons défini plus haut²⁷. Cette expression relève certes de l'anachronisme car elle n'était pas utilisée dans l'entre-deux-guerres (les divisions politiques primaient alors sur l'unité géographique). Mais son utilisation reste préférable à celle d'une polysémie autour du terme Haute-Silésie ;
- Lorsqu'il s'agira de désigner une des sous-régions du GOP, nous parlerons de la « Haute-Silésie industrielle », subdivisée en « région de Beuthen » et « région de Katowice », du « Bassin de la Dombrowa » et du « Bassin de Cracovie ».

Le choix des dates : 1922–printemps 1939

1922

Notre comparaison s'inscrit dans l'entre-deux-guerres, choisie par élimination. L'étude du XIX^e siècle demandait des compétences linguistiques supplémentaires, en l'occurrence la lecture du russe. Ma formation m'incitait plutôt à étudier les années cinquante, celles du prêtre ouvrier. Malgré les analogies entre la « bataille du charbon » et le premier plan quinquennal, y-avait-il tant de points communs entre un catholicisme qui, à l'Ouest, se lançait dans un mouvement missionnaire et, à l'Est, luttait pour sa survie ? On observait bien des comportements différents, mais l'un n'éclairait pas l'autre. Une chronologie large, allant de 1914 à 1945, aurait pu être adoptée. Malgré ses indéniables avantages, elle n'était pas très opératoire dans nos bassins miniers. Les tranchées de la Grande Guerre traversaient le bassin minier du Pas-de-Calais, mais la Haute-Silésie fut épargnée par les combats. Dans cette dernière région, la population de 1942 ne rappelait pas exactement

²⁴ On m'a dit lors du séminaire de thèse que les supporters de l'équipe de hockey-sur-glace du Zagłębie Sosnowiec avaient l'habitude de provoquer leurs rivaux du GKS Tychy ou de Katowice en chantant « *Deutschland über alles* ». Ce sont pourtant des derbys régionaux opposant des équipes situées à trois cent kilomètres de la frontière allemande...

²⁶ Cf. carte annexe I.

²⁷ Notre définition du GOP englobe la périphérie minière de Katowice, ce qui est une définition un peu plus large que la définition actuelle.

celle de 1939 : des Polonais avaient été expulsés, de nombreux prisonniers de guerre et autres travailleurs forcés alimentaient l'effort de guerre nazi. Il fallait donc s'en tenir à la période 1922–1939.

Symboliquement, l'année 1922 marquait le début du pontificat de Pie XI (1922–1939). Il ne s'agissait pas de surestimer l'impact des décisions romaines sur la religiosité quotidienne des milieux ouvriers, mais de constater que l'élection d'un nouveau pape se situait entre l'adoption du tracé des frontières coupant la Haute-Silésie en deux et leur entrée en vigueur (juin 1922). Ce partage bouleversait la région en divisant artificiellement son tissu économique et social. Il entraîna des transferts de population impliquant des dizaines de milliers de personnes. Il marquait aussi un retour à la normale. La guerre et la campagne plébiscitaire avaient coupé bien des paroisses de leur évêque, et leurs fidèles n'avaient pas été confirmés. La vie religieuse avait souffert de l'action des corps-francs allemands ou des insurgés polonais. Une bonne trentaine de prêtres polonais et quelques Allemands furent chassés de leurs presbytères.

Prendre 1922 pour point de départ pouvait aussi se justifier dans le bassin du Pas-de-Calais. Beaucoup de localités, touchées de plein fouet par la guerre des tranchées, ne retrouvèrent une vie paroissiale normale qu'en 1920 ou 1921²⁸. Cela avait évidemment un impact sur la documentation paroissiale, souvent fragmentaire, surtout en Haute-Silésie.

Le printemps 1939

Le choix du printemps 1939 comme date finale demandait de plus amples éclaircissements. Inclure la Haute-Silésie allemande dans une étude comparative après 1933 faisait-il sens ? Oui, parce le nazisme a affecté la vie religieuse, mais les les fidèles purent mener une vie religieuse à peu près normale pendant un certain temps. Avec le temps, il devint de plus en plus difficile d'organiser des processions à cause des tracasseries policières : le chroniqueur de Sosnitzka signalait ainsi en 1937 que la sortie des emblèmes religieux était interdite en de nombreux lieux, mais, ajoutait-il, pas encore chez lui²⁹. L'atmosphère religieuse changea sensiblement à partir de 1937–1938, mais là encore, il est difficile d'indiquer un événement autour duquel tout aurait basculé. La publication de l'encyclique *Mit brennender Sorge* pourrait en faire office, mais elle ne fit au fond qu'accélérer les choses. Il semblait donc plus simple de clore cette recherche au moment où l'autonomie de la vie paroissiale était compromise. On peut considérer que le processus de mise au pas qui avait commencé avec les attaques contre l'Action Catholique trouva sa conclusion au printemps 1939, lorsque la langue des offices elle-même fut imposée par le pouvoir politique. Le cardinal Bertram³⁰ dut alors capituler devant la pression exercée sur le terrain

²⁸Bon nombre d'offices de la région de Lens et de Carvin se tenaient dans des baraquements. Les processions étaient perturbées par l'absence de croix et de dais, etc. Cf. THIRIET Damien, « Jour de fête : les fêtes paroissiales dans les corons de l'entre-deux-guerres », in : ECK Jean-François, TERRIER Didier (dir.), *Aux marges de la mine. Représentations, stratégies, comportements autour du charbon en Nord-Pas-de-Calais XVIII^e–XX^e siècles*, Valenciennes : Presses Universitaires de Valenciennes, 2007, p. 135 sq.

²⁹*Pfarr-Nachrichten katholisches Pfarramt « Sankt-Maria », Gleiwitz, Stadtteil Sosnitzka*, p. 191.

³⁰Adolph Bertram (1859–1945) devint en 1914 évêque du plus grand diocèse d'Europe, Breslau. Il y organisa l'Action catholique. Président de la Conférence de Fulda, il jouait un rôle clef dans l'épiscopat allemand ; son attitude sous le nazisme a donc suscité de nombreuses publications. Le débat s'est notamment focalisé sur sa relative passivité vis-à-vis d'un régime dont il avait pourtant condamné l'idéologie en 1931. Sous le nazisme, sa tactique de défense purement administrative (envoi de lettres de protestation)

par les activistes nazis. Le 27 juin 1939, une circulaire de l'évêque de Breslau stipulait que, compte tenu des menaces pesant sur la « célébration pacifique de l'office divin » en polonais, ces derniers seraient provisoirement suspendus, jusqu'à nouvel ordre³¹. Peu de temps après, Mgr Adamski³² prit des mesures symétriques pour l'évêque de Katowice, à

tranchait avec celle de certains prélats comme Mgr Preysing, Mgr Von Gallen ou le cardinal Faulhaber.

Le cardinal Bertram évoluait dans des cadres mentaux hérités du *Kulturkampf*. Il se référait à des catégories morales issues de l'enseignement de Léon XIII, comme la distinction entre le « pouvoir concret » contingent et la « puissance étatique » conférée par Dieu, qui l'empêchaient de saisir la nouveauté radicale du nazisme. Vis-à-vis des juifs, son refus de prendre position était le fruit du fossé séculaire séparant les deux communautés, mais aussi de l'aveuglement et l'égoïsme de milieu qui s'étaient développés durant les siècles précédents, et particulièrement sous le *Kulturkampf*, selon Olaf BLASCHKE l'un des foyers de l'antijudaïsme catholique.

Par ailleurs, l'évêque de Breslau, déchiré entre la fidélité à la patrie et l'opposition à l'État, trancha, jusqu'au bout ce conflit intérieur en faveur du patriotisme. Il s'opposa ainsi en septembre 1943 à la publication d'une lettre pastorale de l'épiscopat, pour qu'elle ne soit pas exploitée par la propagande alliée. En octobre 1944, sa lettre pastorale continuait d'appeler ses diocésains à l'obéissance envers l'État, malgré les attentats de juillet. BLASCHKE Olaf, « Tausend Jahre Bistum Breslau — Tausend Jahre Judenfeindschaft. Antijudaismus und moderner Antisemitismus im Katholizismus » in : KÖHLER Joachim, BENDEL Rainer (dir.), *Geschichte des christlichen Lebens im Schlesischen Raum*, Münster : Lit, 2002, p. 692–693. KÖHLER Joachim, « Wahrnehmung und Einschätzung der gesellschaftlichen und politischen Lage in der nationalsozialistischen Zeit durch den Breslauer Erzbischof, Adolf Kardinal Bertram », *ibid.*, p. 785–799. CHMIEL Peter, « Die katholische Kirche im Schlesien im Spannungsfeld nationaler Konflikte der 19. und 20. Jahrhunderts », *ibid.*, p. 634–635.

Les historiens polonais, eux, voient traditionnellement dans le cardinal Bertram un germanophile exacerbé. Cette critique apparut notamment au printemps 1922, dans les *memoranda* des abbés Kubina et Lewek, dont les idées continuent d'inspirer une partie de l'historiographie polonaise. Leurs critiques attaquaient particulièrement l'instruction du 21 octobre 1920 interdisant aux prêtres de se livrer à des activités politiques, c'est-à-dire de participer aux meetings, de faire des discours ou toute autre forme de propagande. On y a vu une volonté délibérée de faire pencher le plébiscite pour l'Allemagne. Ce reproche semble exagéré. Certes, le cardinal Bertram souhaitait indiscutablement une victoire allemande. Sa décision handicapait indiscutablement les Polonais, qui ne pouvaient s'appuyer que sur le clergé, alors que les Allemands disposaient sur place d'une classe moyenne et supérieure capable de relayer la campagne plébiscitaire. Les historiens allemands ont toutefois montré que la décision du cardinal Bertram avait été surtout motivée par des considérations de discipline ecclésiastique. Il s'agissait de ne pas diviser le clergé au point de compromettre l'évangélisation pour la période d'après-plébiscite. De jeunes historiens polonais se sont ralliés à ce point de vue. Selon Lech KRZYŻANOWSKI, il est difficile de dire dans quelle mesure cette décision fut guidée par le soutien à l'Allemagne, et par le souci de préserver l'unité du clergé.

En revanche, les historiens allemands ne se sont pas intéressés aux autres griefs des *memoranda*, qui accusait le cardinal Bertram de nommer les curés dans une perspective nationale. Son prédécesseur, Mgr Kopp avait envoyé certains des prêtres polonais les plus actifs dans le Brandebourg. L'état actuel des recherches ne permet pas d'évaluer la pratique du cardinal Bertram dans ce domaine. KUBINA Teodor, LEWEK Michał, *Memorjał [do Ojca św.] w sprawie natychmiastowej utworzenia samodzielnej diecezji śląskiej*. Des mêmes auteurs, *Memorjał [do MSZ] o wyłączeniu Śląska Polskiego z diecezji wrocławskiej*. Ces documents ont été consultés aux Archives des Actes Nouveaux (AAN, MRWiOP/415, p. 19–61). KRZYŻANOWSKI Lech, *Kościół katolicki wobec mniejszości niemieckiej na Górnym Śląsku w latach 1922–1930*, Katowice : WUŚ, 2000, p. 22. MUSIALIK Wanda, « Postawy duchowieństwa górnośląskiego w okresie plebiscytu », in : WANATOWICZ Maria Wanda, *Rola i miejsce Górnego Śląska w Drugiej Rzeczypospolitej : materiały sesji naukowej zorganizowanej w dniach 15–16 czerwca 1992 roku w 70 rocznicę przyłączenia części odzyskanego Górnego Śląska do Macierzy : praca zbiorowa*, Bytom-Katowice : Muzeum Górnośląskie-Muzeum Śląskie, 1995, p. 263–269.

³¹ CHMIEL Peter, *op. cit.*, p. 640–644.

³² Stanisław Adamski (1875–1967) entra au séminaire dans une atmosphère marquée par le catholicisme social allemand. Il fut ordonné prêtre à Poznań en 1899. Il s'engagea alors dans l'action sociale,

cause des incidents créés par des groupes de chocs nationalistes polonais³³.

Il est donc permis d'affirmer que la vie paroissiale, en Haute-Silésie, évoluait dans un contexte différent à partir du printemps 1939. Les grandes missions de Beuthen et de Katowice, organisées simultanément dans les différents quartiers de la ville, marquaient paradoxalement la fin d'un cycle. Une apothéose finale, en quelque sorte. De même, dans le Nord-Pas-de-Calais, la Fête du Travail de Béthune (mai 1939) couronnait une phase de croissance du mouvement ouvrier chrétien. La périodisation retenue coïncide donc *grosso modo* le pontificat de Pie XI. L'évaluation sur le terrain des orientations données par le « Pape de l'Action catholique » sera un des enjeux du sujet, mais non le seul. Le glissement d'une étude des relations entre l'Église et les ouvriers vers une étude de la religiosité ouvrière a en effet contribué à brouiller les pistes.

Autour de la religion

J'avais fait le choix du comparatisme à l'issue d'une conférence de Jean-Jacques Becker³⁴ sur le « renouveau historiographique autour de la première guerre mondiale » qui m'avait montré combien une approche internationale pouvait renouveler une problématique. Je le vérifiai à mes dépens dès mon premier séjour polonais. L'étonnement suscité par mon sujet initial (« les relations entre l'Église et les ouvriers ») me fit prendre conscience de son caractère franco-français. Pour que la question des relations entre deux ensembles se pose spontanément, il faut que leur intersection soit supposée nulle ou quasiment nulle. S'interroger, en France, sur les relations entre Église catholique et monde ouvrier va presque de soi, tant l'on a tendance à supposer qu'ils n'ont pas grand chose en commun.

coopérative et politique aux côtés des démocrates-chrétiens, dont il fut l'un des dirigeants dans la Pologne indépendante. Élu sénateur en 1922, il se retira progressivement de la vie politique après le coup d'état de Piłsudski, démissionnant en janvier 1927 de ses mandats. Consacré évêque de Katowice en 1930, il s'intéressa particulièrement au développement de l'Action Catholique. Expulsé de son diocèse en février 1941, il y retourna en 1945. Les communistes l'en expulsèrent de 1952 à 1956, à cause du grand succès d'une pétition qui protestait contre la suppression des cours de religion à l'école. Jerzy MYSZOR, « Adamski Stanisław », in : PATER Mieczysław (dir.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, Katowice : Księgarnia św. Jacka, 1996, p. 6–11.

³³À partir de la fin avril, suite à la suppression du polonais dans le diocèse de Breslau, de petits groupes prirent l'habitude de perturber le déroulement des messes en allemand dans le diocèse de Katowice. Mgr Adamski tenta de ramener le calme par une succession de lettres pastorales et de circulaires, sans grand effet. Il y reconnaissait que certains services en allemand n'avaient plus de raison d'être suite à la baisse du nombre de fidèles germanophones, mais que l'Église ne renoncerait pas à sa mission évangélique, qui supposait l'usage d'une langue compréhensible par les fidèles. Il condamnait ensuite vigoureusement l'attitude des fidèles perturbant les messes, rappelant qu'il s'agissait de péchés graves. D'où un appel à la pénitence : tous les fidèles du diocèse étaient invités à se joindre à un vaste mouvement d'expiation. Néanmoins, comme les troubles persistèrent, Mgr Adamski dut se résigner à suspendre provisoirement les services en langue allemande dans le diocèse le 29 juin 1939. Il faut noter qu'il attribuait ces incidents à des éléments nationalistes « étrangers », c'est-à-dire à des Polonais de l'intérieur. (AAN, MWRiOP/415, p. 433–439, 441–456).

³⁴Cette conférence, organisée par l'Association Historique du Lycée Henri-IV, s'est tenue en février 1997. Je découvris alors que Verdun, dont on fait chez nous le symbole de la Grande Guerre, n'a pas l'universalisme qu'on lui prête volontiers. Les Britanniques ont leur Verdun, mais il s'appelle Paschendaele — quel écolier français en a entendu parler ? Quant aux Allemands, ils évoquent spontanément la bataille de la Somme, en raison de sa dimension défensive.

Cela est incongru en Pologne, où les ouvriers pratiquent en grand nombre. J'ai donc dû redéfinir mon sujet. La religion ouvrière en devenait l'objet principal.

Cela m'entraînait donc bien plus loin que prévu, sur un terrain glissant que j'avais cherché à éviter. En effet, placer la religion des milieux ouvriers au centre d'une recherche, c'est se démarquer du point de vue de l'institution, l'Église, qui produit la plupart des sources. Le corpus constitué pour cette thèse n'échappait pas à cette règle. Je retrouvais donc le problème soulevé par Karol Modzelewski dans son étude sur la civilisation barbare (le mot étant cette fois entendu au sens propre) :

« Outre la distance culturelle qui nous sépare des communautés tribales des Germains et des Slaves, la différence de culture entre ces tribus barbares et les auteurs antiques ou médiévaux qui les décrivaient entre également en jeu »³⁵.

Bien entendu, la distance entre la source ecclésiastique et le monde ouvrier était bien moindre, mais elle était réelle. Même les militants ouvriers de l'Action catholique avaient tendance à rendre compte des pratiques moins orthodoxes de leur entourage en adoptant le point de vue de l'Église. Ils reprenaient ainsi la division ecclésiale entre l'orthodoxe et le superstitieux. Cet extrait d'une enquête J.O.C. d'Auvélais, rédigée par un jeune ouvrier en feutrerie, en est un exemple frappant.

« Il y a deux ans quelques ouvriers (bon buveurs) ont décidé de collecter et d'acheter une statue de Ste. Barbe ce qui fut fait, on a ramassé 35 F en trop qui furent bus. Le Directeur ne s'est pas trouvé d'accord sur le choix du Saint il eut désiré, lui, un autre on avait d'ailleurs tout fait sans lui demander [...] ; les ouvriers qui avaient décidé d'organiser cela ne le faisaient que dans l'idée de faire une sortie et de se saouler une bonne fois, ce qu'ils ont fait quand même parmi les auteurs de la proposition aucun ne va à la Messe »³⁶.

Nous reviendrons plus tard sur ce texte, qui est particulièrement intéressant. Dans l'immédiat notons la force de l'intériorisation des normes orthodoxes. Les comportements hétérodoxes étaient perçus à travers le prisme négatif du « buveur ». Des démarches qui avaient visiblement sens, puisque la statue fut tout de même souscrite, se trouvaient dépouillées de leur logique interne. On ne retenait plus que la manifestation extérieure, la pratique festive de l'excès, coupée de ses motivations. La boisson devenait le seul ressort d'une démarche auquel on dénie toute religiosité. Elle s'en trouvait dès lors singulièrement rabaisée. La remarque finale sur la pratique dominicale achevait de discréditer ces ouvriers.

Cette assimilation des critères de l'orthodoxie était là un indice, et non des moindres, de succès de l'Action catholique qui se donnait pour but d'approfondir la formation religieuse des fidèles. Un fossé séparait les militants catholiques, qui nous ont laissé un certain nombre de témoignages, des conformistes saisonniers. Cette césure doit nous mettre en garde contre une tentation, celle de rechercher à tout prix une unité de la religion des milieux ouvriers catholiques. Parler de la religion des ouvriers ne signifie pas postuler son unicité ou son uniformité. Mais le choix même d'une formule posait des difficultés auxquelles on ne pouvait se dérober. Ce qui supposait de nous arrêter un instant sur la signification des différents concepts qui pourraient fonder notre réflexion.

³⁵ MODZELEWSKI Karol, *L'Europe des Barbares. Germains et Slaves face aux héritiers de Rome*, Paris : Aubier, 2006, 448 p.

³⁶ AJOC, PA-Enquêtes/1928, Enquête « travail des jeunes » (1928), « Enquête sur la feutrerie nouvelle d'Auvélais », p. 11 (Orthographe et ponctuation originales).

Catholicisme, religion, religiosité

Identité catholique, identité ouvrière

Nous avons d'abord été tenté d'étudier le « catholicisme » des milieux ouvriers. Le terme était plus approprié que celui de la « catholicité ». Ce dernier aurait orienté notre recherche vers un classement des pratiques religieuses selon leur degré d'orthodoxie. Nous aurions quitté le terrain de la recherche historique pour aborder, très maladroitement, celui de la pastorale. Notre souci était ailleurs : appréhender la façon dont une religion aux codes strictement définis par l'Église catholique pouvait être vécue au quotidien par un groupe social déterminé.

Il fallait pour cela trouver une autre grille de lecture que celle fondée sur le seul critère de l'observance. Émile Poulat, dans *Église contre bourgeoisie*, a relevé les limites d'une telle démarche. La psychologie d'un croyant, en effet, n'est pas influencée uniquement par l'Église. Son environnement social doit lui aussi être pris en compte³⁷. On n'est pas catholique de la même manière en Vendée et dans le Limousin, là où une pratique ouverte vous fond dans le groupe ou vous singularise. La prise en compte de l'action du groupe posait la question de l'acculturation religieuse du message catholique. Dans le cas des milieux ouvriers comme dans celui des paysans ou de la bourgeoisie d'affaire, il fallait s'interroger sur la réception du message romain.

Ainsi, dans l'entre-deux-guerres, le clergé, que son éducation, sa condition et son costume coupaient des laïcs, essayait de les faire entrer dans le moule de l'orthodoxie. Mais ceux-ci n'étaient pas des brebis passives. La seule réception du message en déformait la teneur. Les laïcs, en effet, en transcrivaient la teneur en fonction de leurs préoccupations. Entendons-nous bien : il ne s'agissait pas d'un processus conscient, mais d'un mécanisme cognitif à l'œuvre dans chaque interaction. Dans le cas qui nous intéresse, les propos du prêtre étaient donc interprétés et retranscrits dans les catégories de la culture ouvrière. Ils étaient ensuite intégrés ou rejetés. Le processus de réception du message est par essence une déformation, plus ou moins marquée, mais réelle. C'est pour cela que des fidèles pouvaient tenir en haute estime des pratiques pour le moins hétérodoxes du point de vue de l'institution.

De plus, il n'y avait pas d'opposition stricte entre un référent religieux, propriété exclusive du clergé, et la culture du groupe social, mais de multiples interférences entre de multiples référents. Un prêtre pouvait se sentir plus proche d'un groupe social ou politique que de l'Église. Au vu de la formation et de l'esprit de corps du clergé de l'entre-deux-guerres, cela devait être rarissime, mais pas impossible. Tel ouvrier percevait le monde à travers une grille de lecture religieuse, tel autre se référait à la culture traditionnelle, d'autres utilisaient un prisme socialiste, corporatiste, national, etc. Les choses sont complexes, parce que l'on appartenait en général à plusieurs groupes sociaux. Le cas du marginal défini par sa seule marginalité est un cas dramatique, confronté au déni de la condition humaine. C'est aussi ce fil complexe des identités, dont la religion catholique est un des référents, que nous entendons démêler, pour un groupe social déterminé, celui des ouvriers.

À observer cet enchevêtrement de hiérarchies individuelles entre des fidélités, on en

³⁷POULAT Émile, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Tournai : Casterman, 1977, p. 32.

vient à se poser de sérieuses questions sur l'utilité de la notion de milieu ouvrier. Mais le propre d'un milieu est d'être traversé par des contradictions internes. Déterminer s'il existait une cohérence ouvrière dans son rapport au religieux est un des moyens de saisir les logiques à l'œuvre dans ce groupe, dont une partie était clairement constituée en classe sociale, au sens marxiste du terme. Appréhender les fractures entre ouvriers, saisir des hiérarchies culturelles : ces enjeux sont au cœur de notre sujet.

« Catholicisme » : un terme inadapté

Toutefois, François-André Isambert a mis l'accent sur les limites du concept de catholicisme. Celui-ci établissait une coupure entre l'orthodoxe et l'hétérodoxe, entre le religieux et le superstitieux. Appréhender la vie religieuse ouvrière dans ces termes, c'était plaquer sur un groupe social les catégories d'une institution. Loin d'ajouter à la connaissance du phénomène, la coupure entre magie et religion en détruisait l'unité³⁸. De plus, certains catholiques ont pu vivre leur identité de croyant comme secondaire dans leurs rapports avec l'au-delà. Devaient-ils pour autant être tenus à l'écart ? La mission du chercheur n'est pas de porter des jugements de valeur, mais de rechercher la logique interne à des formes religieuses qui ne seront pas catégorisées ou qualifiées à l'avance par leur contenu. Cela supposait de renoncer aux catégories « païen », « chrétien », « naïf »³⁹. Tous ces termes relevaient de grilles de lectures externes. On est tenté d'ajouter à ce catalogue non limitatif des interdits le terme « superstition ». Nous sommes en effet convaincu que l'image dépréciative donnée à ce terme ne reflète pas nécessairement le vécu des acteurs. La coupure nette entre le pieux et le superstitieux est au contraire si marquée que l'unification des deux registres en devenait quasi-impossible.

En remontant aux origines de cette séparation, on constate que le maintien de pratiques cataloguées comme superstitieuses peut être l'indice d'un autre rapport au monde. Émile Poulat a situé la genèse de cette dichotomie au moment de « spiritualisation » de la religion. Lorsque la religion cessa de présider à toutes les manifestations de la vie quotidienne pour se spécialiser dans les tâches les plus nobles, on sépara le salut de la superstition. « Le salut, c'est ce qui reste quand on l'a [la religion] déchargée de l'ici-bas et la superstition, ce qui refuse de suivre la voie de cette épuration »⁴⁰. La croyance persistante, dans nos bassins haut-silésiens, aux esprits des mines, les pratiques recensées par Robert Dascotte dans le Centre⁴¹ doivent nous faire réfléchir sur la façon dont ces croyances orientaient la perception du quotidien. La prise en compte de ces logiques supposait de passer de la notion de catholicisme à celle de religion.

Religion et religion populaire

Les liens que ce terme entretient avec la notion de religion populaire soulevaient cependant tout un faisceau de questions. Comme souvent, les sociologues intervenant dans ce

³⁸ ISAMBERT François-André, *Le sens du sacré*, Paris : Éd. de minuit, 1982, p. 34.

³⁹ *Ibid.*, p. 122.

⁴⁰ POULAT Émile, *op. cit.*, Tournai : Casterman, 1977, p. 22.

⁴¹ DASCOTTE Robert, *Religion et tradition populaire dans la région du centre*, Bois d'Haine, 2 tomes, 1982 et 1988, 190 et 152 p.

débat ont reproché aux historiens leur flou conceptuel. Dans *Le sens du sacré*, François-André Isambert a ainsi insisté sur les limites théoriques de bien des recherches sur la religion populaire. Celles-ci sont restées prisonnières de deux débats, qui ont abouti à des approches épistémologiques incompatibles⁴².

Dans le premier cas, on a constitué la religion populaire en objet *a priori*. Elle prenait alors un caractère quasiment mythique qui venait affaiblir la pertinence de l'analyse. François-André Isambert retrouvait cette attitude chez Roger Caillois, qui décrivait trois éléments constitutifs de la fête : le renversement des tabous, la référence au temps mythique et la recréation du chaos primitif qui s'en trouve régénéré. Le caractère un peu excessif de cette vision qui entendait référer toute fête un peu bruyante à une dimension mythique qu'elle ferait revivre trahissait une idéalisation de la fête. On en venait à la définir telle qu'on voudrait qu'elle soit et non telle qu'elle était. Du coup, la définition devenait abusivement sélective ou inadéquate⁴³.

On retrouvait ce problème dans le cas des théories fondées sur l'opposition entre religion populaire et religion officielle. Celles-ci ont débouché sur deux interprétations concurrentes : la religion populaire était soit une révolte contre l'Église officielle, soit son origine (la religion officielle aurait au contraire domestiqué les « religions sauvages »). François-André Isambert a toutefois montré que, faute d'avoir réfléchi sur leurs présupposés, ces analyses trahissaient les positionnements idéologiques de leurs auteurs dans un autre débat, qui remontait au début du XX^e siècle, sur la qualification païenne ou chrétienne du culte⁴⁴. Le débat autour de la religion populaire souffrait des mêmes limites.

En France, il était né d'un conflit pastoral des années 1970. Il opposait les milieux dénonçant le caractère païen des rites saisonniers (refus de concevoir la paroisse comme un « supermarché ») aux défenseurs de la pastorale classique marquée par une stricte différenciation des rôles entre clergé et laïcs. Ce conflit idéologique a fait émerger la notion de religion populaire, constituée de manière résiduelle : elle était ce qui reste après sélection par le clergé, dans la foulée de Vatican II, ce qui relevait de la foi authentique. Selon François-André Isambert, l'origine même de la notion de religion populaire ne permettait pas de la constituer en objet social. En effet, si l'on se contentait d'une approche empirique, on butait vite sur l'hétérogénéité de la notion. Comment unifier un objet résiduel qui désignait aussi bien les cultes et croyances traditionnelles liés à la société agraire que les grandes manifestations religieuses réunissant toutes les classes sociales, les croyances marginales ou l'attachement à des formes religieuses (para)liturgiques communes aux « dévots » et aux « saisonniers » ? La fécondité du concept ainsi entendu devenait alors douteuse⁴⁵.

À la recherche de la religion des milieux ouvriers

La prudence s'imposait donc. Nous partageons le parti-pris de François-André Isambert : délimiter sans *a priori* un faisceau de pratiques et les ériger en système. Mais l'ambition restait vaste. Elle reprenait le programme énoncé par Danièle Hervieux-Léger dans l'introduction de *La religion pour mémoire* :

⁴² ISAMBERT François-André, *op. cit.*, p. 36–39.

⁴³ *Ibid.*, p. 127–129.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 74.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 89–91, 117–122.

« Il faut pousser la démarche jusqu'à l'analyse des structures et de la dynamique de ce croire religieux moderne, en y incluant (comme le faisait Michel de Certeau lorsqu'il parlait d'« anthropologie du croire ») non seulement les « croyances » qui sont les objet idéels des convictions individuelles et collectives, mais l'ensemble des pratiques, comportements et institutions dans lesquels ces croyances prennent corps »⁴⁶.

Comment, dès lors, délimiter ce croire religieux moderne ? La brillante analyse d'histoire de la sociologie que Danièle Hervieu-Léger fait des concepts de religion et de sacré montrait combien la tâche était malaisée. La sociologie avait du mal à trouver une définition acceptable de la religion, parce qu'elle s'était constituée contre elle. Elle s'était appuyée sur la notion de sacré pour mieux l'appréhender, mais les deux notions renvoyaient l'une à l'autre. Les sociologues se retrouvaient piégés par cette « sorte d'évidence qui, dans notre univers de pensée, crée une indissociable affinité entre le concept de sacré et le concept de religion, lui-même construit en fonction du modèle chrétien »⁴⁷. Danièle Hervieu-Léger revenait alors sur la démonstration de François-André Isambert . Dans *Du Sacré*, celui-ci montrait que les sociologues avaient créé la conviction que le sacré était une réalité tangible en transformant en concept une notion supposé commune. Derrière la séparation sacré/profane se profilait en fait l'opposition spécifiquement chrétienne du spirituel et du temporel. La seule façon de sortir de ce cercle vicieux était donc de disjoindre clairement la définition du religieux en tant que telle et l'identification du sacré⁴⁸. C'est ce qu'a fait Danièle Hervieu-Léger. Au lieu de partir du sacré, elle fondait son approche sur l'analyse du « croire religieux » comme mode de croyance spécifique. Selon elle, la religion se distinguait par « trois éléments : l'expression d'un croire, la mémoire d'une continuité, la référence légitimatrice à une version autorisée de cette mémoire »⁴⁹. Cette définition, qui n'entendait pas se cantonner aux formes religieuses actuelles, fixera le cadre thématique de notre recherche. Elle inclut les actes relevant de croyances magiques, puisque celles-ci étaient aussi liées à une tradition transmise en général par les parents, plus ou moins référée à l'Église, voire à sa marge, légitimées par une tradition, portée par la famille ou le groupe.

Notre recherche portera donc, non sur la catholicité, mais sur la religion des milieux ouvriers catholiques. Cette dernière formule permettait de mieux intégrer les croyances hétérodoxes dans un système religieux global dont il s'agissait de retrouver la structure. Notre étude restera néanmoins cantonnée à la population catholique. Les protestants et les athées rationalistes auraient fourni un contrepoint intéressant, inexploité faute de temps, mais aussi pour mieux tenir la comparaison. Nous considérerons comme partie intégrante du milieu ouvrier catholique tous ceux qui s'en jugeaient membres et le montraient, même rarement. Le critère du baptême était discriminant. Les ouvriers baptisés et enterrés civilement ne seront pas pris en compte si cette démarche relèvait d'une véritable sortie de la religion, par exemple d'une adhésion à la Libre-pensée. En revanche, nous considérerons comme catholique une famille négligeant l'enterrement religieux, mais persistant à faire baptiser ses enfants. Dans la Haute-Silésie industrielle, la sortie de la religion était sanctionnée par une déclaration administrative qui était ensuite transmise à l'Église concernée. Dans les régions de Katowice et de Beuthen, seront donc considérés

⁴⁶ HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris : Cerf, 1993, p. 9.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 73.

⁴⁸ *Ibid.*, p. 74-78. ISAMBERT François-André, *op. cit.*, troisième partie.

⁴⁹ HERVIEU-LÉGER Danièle, *op. cit.*, p. 110-148.

comme catholiques les personnes recensées comme telles. Comment s'organisait la religion de ces milieux ouvriers catholiques ? Quelle était la place du catholicisme dans cet univers religieux ? Quelles étaient ses hiérarchies internes ?

Les hiérarchies internes de la religion des milieux ouvriers

Une des critiques de François-André Isambert à l'encontre des approches traditionnelles de la religion populaire doit ici être évoquée. Il dénonçait en effet la confusion avec laquelle les chercheurs analysaient les composantes de la religion populaire. Faute de distinguer malcroyance, syncrétisme et pratiques traditionnelles, on en venait à postuler l'identité et la solidarité de ses différents espaces⁵⁰. Cela revient à trancher à la place des acteurs.

Il faudrait donc retrouver la logique de cette religion vécue. Celle-ci pouvait être fort éloignée des critères institutionnels. Dans *Du Sacré*, Alphonse Dupront rappelait ainsi qu'à la différence de la religion institutionnelle, organisée par des dogmes, la religion populaire n'avait pas de corps doctrinal : « *Pater* et *Ave* sont toute sa suffisance ». Elle n'était pas enseignée, mais transmise par le milieu⁵¹. Elle tenait pour secondaire l'appartenance à l'Église, elle ignorait l'éthique car elle était au-delà du bien et du mal⁵². Cette description engageait le monde rural avant tout ; elle ne peut donc être reprise telle quelle sans examen. Alphonse Dupront peut malgré tout nous aider à mieux cerner la religion des ouvriers du XX^e siècle.

La « phénoménologie élémentaire » de la religion populaire entreprise par Alphonse Dupront fait en effet ressortir trois catégories :

La religion du quotidien. Scandée par une rythmique fixe et liturgiquement structurée au point d'en être quasi inconsciente, elle est vie d'Église ;

La religion de l'extraordinaire. Pèlerinages, cultes thérapeutiques publics, miracles, dévotions assouissent un besoin de singulier, d'exceptionnel. Nous sommes dans les marges institutionnelles, malgré les efforts de l'Église pour encadrer, discipliner les pulsions de l'extraordinaire ;

La religiosité. Elle est souvent taxée de « superstition »⁵³.

Notons au passage que la religiosité se situait du côté des pratiques hétérodoxes. Comme ce terme était entendu de la même manière chez d'autres auteurs⁵⁴, nous l'avons écarté au profit de celui de religion⁵⁵. Dans le cas contraire, nous aurions privilégié les pratiques hétérodoxes.

⁵⁰ ISAMBERT François-André, *op. cit.*, p. 37.

⁵¹ DUPRONT Alphonse, « De la "religion populaire" », *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris : Gallimard, 1987, p. 426-428.

⁵² *Ibid.*, p. 428-431.

⁵³ *Ibid.*, p. 422-423.

⁵⁴ Citons la distinction d'Albert PIETTE, telle que la rapporte Danièle HERVIEU-LÉGER *op. cit.*, p. 71. Ce dernier distingue la « religiosité », qui désigne la présence d'éléments caractéristiques du religieux dans les différents champs séculiers et la « sacralité », qui concerne la construction d'une dimension sacrale sur base de valeurs contemporaines.

⁵⁵ Nous avons commencé nos recherches en nous concentrant sur la « religiosité » des milieux ouvriers. L'influence de la sociologie polonaise y était pour beaucoup : le terme *religijność* n'a pas en polonais la connotation de pratique marginale qui lui est associée en France. Les travaux de Władysław PIWOWARSKI

La typologie d'Alphonse Dupront avait le mérite de ne pas privilégier la religion officielle. Celle-ci continuait néanmoins à la structurer. Dans un style moins élégant, les trois catégories pourraient, à peu de choses près, être intitulées « vie d'Église », « marges institutionnelles » et « hors de l'Église ». En effet, on ne voyait pas bien, le critère d'intégration ecclésiastique mis à part, ce qui séparait la première catégorie de la dernière. La superstition, dans son aspect le plus trivial (ne pas passer sous une échelle, avoir peur du chat noir...), n'était-elle pas elle aussi ancrée dans le quotidien, même si le terme perdait alors une part de la dimension cosmique que lui accorde Alphonse Dupront ? Si la religion populaire tenait pour secondaire la référence à l'Église, pourquoi celle-ci devenait-elle première dans cette description ? La typologie d'Alphonse Dupront fut rédigée à un moment où il fallait donner une place à la religion populaire. Cela semble acquis aujourd'hui (le syncrétisme religieux actuel n'y est peut-être pas pour rien). Le temps de renouveler cette typologie est donc venu.

Proposition de typologie

La distinction du quotidien et de l'extraordinaire semble suffisamment riche pour servir de point de départ. Il est en effet tentant de chercher la religion là où elle est vécue, en observant la façon dont elle s'insère dans la vie du croyant. Le geste religieux n'a pas la même résonance selon le rapport au temps qu'il induit. Les pratiques ancrées dans les travaux et les jours ne sont pas vécues sur le même mode que celles qui entendent délibérément rompre avec ce quotidien ou marquent le passage d'un groupe à un autre. L'au-delà reste toujours présent, mais il n'interfère pas de la même manière dans la vie du fidèle. Cette question du rapport au temps nous permet dès lors d'organiser notre typologie selon un critère à la fois simple et discriminant, dont la pertinence pourra éventuellement être mise à l'épreuve des faits.

Nous distinguerons ainsi :

La religion du quotidien. Cette catégorie est entendue en un sens plus large que chez Alphonse Dupront. Elle transcendera en effet la séparation du religieux et du superstitieux. Le *Pater* matinal y a sa place au même titre que la médaille dont le seul port doit protéger le mineur du malheur, ou que les interdits que font respecter les esprits des mines. L'adjectif « quotidien » est, lui, compris comme relatif à tout ce qui s'inscrit dans le rythme des jours. Les fêtes cycliques privées comme Noël ou la Toussaint seront donc prises en compte dans cette catégorie : il s'y agissait certes de fêtes, mais vécues dans un espace domestique. De ce fait, elles s'intégraient au flux quotidien, tout en y occupant une place particulière ;

La religion festive. Elle assouvissait effectivement un besoin de singulier. Celui-ci transparaissait dans les grandes mises en scènes des fêtes paroissiales collectives.

ne dressent pas d'opposition entre ce terme et l'institution ecclésiale : « toute religiosité doit être [...] perçue comme le pendant des normes institutionnelles de l'Église et la religiosité entendue ainsi est presque ou justement, au sens large, une ecclésialité ». « *Każdą religijność należy zatem widzieć jako odpowiedność instytucjonalnych norm Kościoła, i tak rozumianą religijność jest w szerszym znaczeniu prawie lub właśnie kościelnością.* ». (Ce dernier terme n'est pas plus usuel en polonais qu'en français). « Operacjonalizacja pojęcia "religijność" » [Le concept opératoire de religiosité], *Socjologia religii*, Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1996, p. 46.

De même, le pèlerinage communautaire, à la différence de celui, individuel, effectué pour réclamer une guérison, rompait le rythme quotidien, même lorsque ces démarches revenaient tous les ans. Les **rites de passage** occupaient une place à part. Leur fonction était moins de régénérer le quotidien que d'intégrer l'individu à la communauté.

Cette typologie peut sembler simpliste, mais elle ne trace pas de hiérarchie *a priori*. Elle permet surtout de prendre en compte la multiplicité des sens que les ouvriers pouvaient donner au geste religieux, comme l'a bien montré Sarah Williams dans le cas du quartier londonien de Southwark. Dans ce quartier ouvrier de faible pratique dominicale et de culture ouvrière stabilisée, la participation aux rites saisonniers n'était pas motivée par des facteurs extra-religieux, comme on l'a cru trop souvent⁵⁶. « La religion du peuple n'était ni une religion d'Église, ni une religion populaire mais elle n'était pas non plus en rupture avec ces deux types de discours religieux⁵⁷ ». Les rites religieux étaient vécus sur plusieurs registres à la fois. Sarah Williams parle de « langage dual » : les acteurs croyaient sincèrement en l'efficacité du discours orthodoxe et en même temps justifiaient leur comportement dans le cadre d'un discours populaire (« *folk discourse* ») dans lequel d'autres considérations les poussaient à agir en ce sens. Ainsi, un même rite pouvait répondre à des motivations orthodoxes, hétérodoxes et communautaires. Le mariage religieux était à la fois un acte orthodoxe, un moment qui décidait de la fortune ou le malheur et une marque de respectabilité. On allait chez le Tout-Puissant pour qu'il bénisse l'union, mais le moindre accroc au rite attirait le malheur sur le couple. Dans le même temps, le mariage religieux était un gage de respectabilité⁵⁸.

« La croyance en l'efficacité chrétienne d'un rituel orthodoxe était souvent inséparable d'un réseau de superstitions populaires, des attentes coutumières de la société communale et de l'affirmation d'une identité communale. Des faits de croyances apparemment incompatibles formaient ainsi le mobile rationnel d'une action dans laquelle étaient engagées plusieurs dimensions de croyance.

[...] C'était un système vibrant et dynamique de croyances qui gardait son existence autonome en contexte urbain⁵⁹.

Les recherches de Sarah Williams décrivent un système de croyances bien différent de ce qui est habituellement supposé. Pas de hiérarchie entre magie et religion, pas d'équivalence entre actes relevant de registres soigneusement distincts. La foi des milieux ouvriers catholiques du continent étaient-elles structurées de la même manière ? La question est du plus haut intérêt mais il n'est pas dit que le comparatisme soit l'outil le plus adapté pour y répondre.

⁵⁶ WILLIAMS Sarah, « Urban popular religion and the rites of passage », in : MAC LEOD Hugh, *European Religion in the Age of Great Cities (1830–1930)*, Londres, New York : Routledge, 1995, p. 216.

⁵⁷ « Popular religion was neither church-based religion nor folk religion but nor it was divorced from either types of religious discourse ». *Ibid.*, p. 218.

⁵⁸ *Ibid.*, p. 222, 225.

⁵⁹ « A commitment to the Christian efficacy of an orthodox ritual was often inseparable from a web of folk superstition, from the customary expectations of communal society and from an assertion of communal identity. Apparently incompatible narratives of religious belief thus formed one rational [motive] for action in which many dimensions of belief were present. [...] It was a dynamic and vibrant system of belief which retained its own autonomous existence within the urban context ». *Ibid.*, p. 232–233.

L'approche comparative : enjeux et limites

Pour aboutir à ses résultats, Sarah Williams s'est appuyée sur une méthode d'enquête originale. Afin de dépasser l'interprétation traditionnelle, elle a confronté des interviews avec des autobiographies ouvrières, un matériau folklorisant réuni par l'équipe de Charles Booth en 1898–1899⁶⁰. Or nous ne disposons pas des mêmes matériaux ethnographiques pour chacun de nos bassins miniers. D'autre part, pour multiplier les entretiens, il faut réussir à entrer en contact avec des personnes âgées qui, comme conformistes saisonniers, ne sont pas nécessairement les plus faciles à repérer. Cette immersion dans un quartier est impossible à réaliser à l'échelle de plusieurs bassins miniers, même en isolant certaines localités représentatives.

Il y a en fait une véritable incompatibilité des méthodes, comme l'a rappelé Joël Michel. Ce dernier a mené une étude comparative à la fois similaire et plus ambitieuse que la nôtre⁶¹, puisqu'elle englobait l'ensemble des bassins charbonniers de l'Europe du Nord-Ouest (Grande-Bretagne, Belgique, France, Allemagne⁶²). Selon lui, comparatisme et anthropologie sont quasiment exclusifs l'un de l'autre. Saisir les hommes du passé dans l'ensemble de leur environnement ne peut se faire que sur une base restreinte à quelques milliers d'hommes⁶³. Cette intuition, que nous partageons, s'est trouvée étoffée lorsque notre participation à l'atelier de lecture « questions d'histoires »⁶⁴ nous a conduit à réfléchir sur les enjeux épistémologiques du choix d'une échelle de recherche.

L'échelle de la recherche : ses enjeux

Il arrive que des résultats obtenus à grande échelle soient contredits par ceux découverts à petite échelle. Bernard Lepetit le montre bien dans son article « De l'échelle en histoire »⁶⁵, qui mérite d'être longuement résumé. Il y rappelle que le choix d'une échelle est un choix épistémologique dont on doit envisager les conséquences. Si le réel est continu, le passage d'une échelle à l'autre, lui, ne l'est pas. Il fait apparaître certains éléments et disparaître d'autres : la région de Lens, au 1 :25.000, est une vague conglomération avec ses corons, ses terrils, sans grands éléments structurants. Elle ne figure même pas sur une carte d'Europe généraliste : les communes ont trop peu de population pour être seulement mentionnées. « L'adoption d'une échelle est d'abord l'adoption d'un point de vue de connaissance »⁶⁶.

Cette discontinuité a des conséquences épistémologiques dont on a mal saisi l'importance. Ainsi, selon Bernard Lepetit, la contradiction entre les thèses de Boserup et celles

⁶⁰ *Ibid.*, p. 217.

⁶¹ MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier chez les mineurs d'Europe occidentale (Grande-Bretagne, Belgique, France, Allemagne) : étude comparative des années 1880 à 1914 », Thèse d'État, Lyon II, 1977, 8 microfiches.

⁶² Précisons que le cadre institutionnel n'était pas le même. Il s'agissait d'une thèse d'État dont les années de recherche ont été particulièrement bien remplies.

⁶³ *Ibid.*, p. XIV.

⁶⁴ Séminaire organisé par l'IRHIS et la MSH Érasme, préparé et dirigé par Isabelle Surun et Gabriel Galvez-Behar, que nous remercions une fois de plus pour cette initiative.

⁶⁵ LEPETIT Bernard, « De l'échelle en histoire », in : REVEL Jacques, *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard, 1996, p. 71–94.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 86.

d'historiens exprimées lors d'un colloque de 1985 (« révolution agraire et croissance démographique ») sont le fruit des jeux d'échelles. L'économiste Boserup y considérait la pression démographique comme le principal moteur du développement agricole, tandis que les historiens n'y voyaient qu'un facteur parmi d'autres, voire une conséquence de la croissance agricole. Pour Bernard Lepetit, la contradiction n'est qu'apparente. Boserup travaillait sur de très vastes espaces (la Chine, le continent africain) ou sur de très petits groupes isolés dans un espace dépeuplé (le Kalahari, l'Amazonie). Les historiens, eux, travaillaient à l'échelle régionale, sur des périodes n'excédant pas deux à trois siècles.

« C'est bien parce que les interlocuteurs ne se situent pas aux mêmes niveaux qu'ils ne peuvent pas s'entendre. Pas davantage que la carte au 1 :25.000 n'est plus vraie que la carte au 1 :500.000, les conclusions des historiens (fussent-elles plus près de l'échelle humaine et de l'expérience des acteurs susceptibles de connaître dans quelques dizaines d'années de leur vie la poignée de villages et de cantons soumis à leur observation) ne sont plus vraies que celles de Boserup. Elles donnent de la réalité des explications différentes qui ne sont exclusives, et partant opposables l'une à l'autre, que lorsque l'on croit qu'elles valent à la même échelle »⁶⁷.

En fait, les principes explicatifs sont discontinus : le changement d'échelle entraîne un changement de système explicatif. Il ne faut pas chercher à combiner des facteurs qui ont leur efficacité à différentes échelles, mais adapter sa méthode à l'objet étudié⁶⁸.

Selon Bernard Lepetit, il faut donc :

- Se souvenir que « [...] le choix d'une échelle particulière a pour effet de modifier la conformation et l'organisation des objets. Cependant, aucune échelle ne jouit d'un privilège particulier. [...] il n'y a pas de hiérarchie entre [elles] »⁶⁹. Nos recherches, à condition de mettre en œuvre des outils adaptés à leurs fins, ne seront pas moins pertinentes que celles de Sarah Williams. Le lecteur les trouvera sans aucun doute moins intéressantes. Elles seront moins proches du vécu. Elles ne pourront pas rendre compte des logiques unissant des pratiques apparemment contradictoires. Pour ce faire, il aurait fallu se focaliser sur un coron. Cela ne les disqualifie pas pour autant. Le choix de la comparaison interrégionale devrait mettre en évidence des éléments nouveaux. Nous tenterons de repérer des régularités dans les croyances des ouvriers en nous demandant si une culture professionnelle commune a pu engendrer des comportements religieux similaires. Elles ne pourront remettre en cause l'interprétation traditionnelle du conformisme saisonnier avec autant de force ;
- « La question de la généralisation est moins à poser en termes de représentativité

⁶⁷ *Ibid.*, p. 87.

⁶⁸ Bernard Lepetit appuie notamment sa démonstration sur la pratique des géomorphologues : « Cela ne signifie pas évidemment que chacune des causes considérées cesse de jouer un rôle dès lors que l'on quitte le niveau auquel son efficacité particulière est mise en lumière : la nature des roches, par exemple, est une donnée que doit prendre en compte l'analyse des micro-formes aussi bien que celle des reliefs de dimension intermédiaire, et la tectonique est une variable importante à la fois au niveau moyen et supérieur. Entre les classes morphologiques, les cloisons ne sont pas étanches. Mais la nature des phénomènes, les rapports de causalité et les méthodes d'observation varient selon la taille, temporelle et spatiale, des objets considérés. À chaque échelle un modèle génétique particulier doit être imaginé, qui rétablit le système des causes à nouveaux frais. La décomposition typologique de l'univers des formes ne produit pas un ensemble de connaissances partielles disjointes. À chaque échelle, c'est la capacité explicative de la discipline qui se trouve engagée. La question n'est pas de savoir comment articuler des formes partielles d'explication, mais comment fournir une explication totale de la forme partielle considérée ». *Ibid.*, p. 88.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 92.

que de champs de validité»⁷⁰. Il faudra s'interroger sur les échelles auxquelles les éléments observés seront valides ;

- «La question de savoir sur quel champ de validité l'explication peut se situer en fonction de l'échelle d'observation choisie n'a peut-être pas d'autre solution que pratique»⁷¹. Notre sujet a fait l'objet d'enquêtes menées à l'échelle du quartier, plus rarement de la région⁷² ou du pays. Dans ce dernier cas, les ouvriers sont le plus souvent étudiés comme sous-groupes de synthèses nationales⁷³. Nous sommes donc en mesure d'établir, sur notre sujet, les conséquences produites «par les variations de l'échelle choisie sur le contenu des grilles explicatives»⁷⁴ ;
- «Les conclusions qui résultent d'une analyse menée à une échelle particulière ne peuvent être opposées aux conclusions obtenues à une autre échelle»⁷⁵.

L'article de Bernard Lepetit valide donc notre choix comparatiste, tout en nous incitant d'emblée à ne pas chercher ce qu'il ne nous permettrait pas de trouver.

Pour une comparaison pertinente

« Comparaison n'est pas raison ». L'adage doit nous mettre en garde. Avant même de se demander quels sont les outils qui nous permettront de tirer parti d'une comparaison, il convenait de s'assurer que nos espaces étaient comparables. La seule existence de la thèse de Joël Michel le démontrait. Toute sa première partie, d'une érudition étourdissante⁷⁶, établit l'existence d'une structure sociale spécifique au monde minier. Celle-ci se caractérisait, pour la période 1880–1914, par l'existence de communautés minières structurées par les valeurs véhiculées par le travail souterrain. Les abatteurs occupaient ainsi une position prééminente dans les hiérarchies locales⁷⁷. Cet univers fortement corporatiste et replié sur lui-même a suscité une forme syndicale originale. Ce syndicalisme travailliste se préoccupait presque exclusivement de la corporation : il s'intéressait peu aux autres ouvriers, mais cherchait à couvrir tous les besoins de la communauté⁷⁸. Dans l'entre-deux-guerres, le passage aux « longues tailles » ou l'immigration purent affaiblir la cohésion des

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² Citons, entre autres monographies régionales : DASCOTTE Robert, *Religion et tradition populaire dans la région du centre*, Bois d'Haine, 2 tomes, 1982 et 1988, 190 p. et 152 p. PIECHA Beata, *Barbara. Barbórka. Święta. Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne*, Katowice : ks. św. Jacka, WKM «Gość Niedzielny», 2002, 232 p. OLSZEWSKI Daniel, «Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku», *ŚSHT*, 8 (1975), p. 131–163. L'ampleur de la thèse d'Yves-Marie HILAIRE (*Une chrétienté au XIX^e siècle ? La vie religieuse et les populations du diocèse d'Arras (1840–1914)*), Villeneuve d'Ascq, 1977, 2 vol, 1017 p.) en fait un cas à part.

⁷³ CHOLVY Gérard, HILAIRE Yves-Marie et alii, *Histoire religieuse de la France contemporaine. Géographie. XIX^e–XX^e siècle*, Toulouse, Privat, 2002, 255 p.

⁷⁴ LEPETIT Bernard, *op. cit.*, p. 93.

⁷⁵ *Ibidem*.

⁷⁶ C'est d'ailleurs là son moindre défaut : résumer cette recherche d'une rare précision demanderait un temps énorme. On comprend donc que l'auteur ait renoncé à la publier. Comme l'incendie de la bibliothèque universitaire de Lyon en a détruit l'un des exemplaires papiers, elle risque d'être de moins en moins exploitée. La lecture de huit microfiches est en effet un exercice pénible qui nous a demandé plus d'un an...

⁷⁷ MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 148–169, 178–185.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 558–564, 743–749.

bassins miniers, mais ceux-ci gardaient suffisamment de points communs pour faire l'objet d'une étude comparative. Si l'on suit la logique développée par Joël Michel, celle-ci aura pour fonction de dégager une typologie, dont on testera la validité en nous intéressant aux facteurs de perturbation⁷⁹. Deux concepts historiographiques, dont nous testerons la pertinence dans le cas des bassins miniers, nous y aideront.

Les concepts : l'intégralisme

Le premier d'entre eux, l'intégralisme, a été introduit en France depuis l'Italie par Émile Poulat. Il s'agit d'un des avatars historiques de l'intransigeance catholique, ce « fonds commun de refus au nom d'un idéal de société qui s'adapte mais ne désarme pas »⁸⁰. Il convient donc d'en retracer la genèse. La société moderne, née de la Révolution française, bouleversait la religion. La foi, cessant de se confondre avec l'existence, devint une doctrine qui exigeait un comportement distinctif⁸¹. Le catholicisme se vit donc contraint d'opérer une double rupture : il rejeta à la fois la « modernité » bourgeoise et « l'archaïsme » de la paysannerie. Ce rejet n'était pas passéiste. Au contraire, des générations de catholiques ont commencé par aimer leur temps, avant de constater qu'il subsistait un écart infranchissable qui les coupait du monde moderne⁸². La première génération de catholiques intransigeants se situait surtout sur un plan politique, s'opposant aux catholiques libéraux par leur rejet en bloc de 1789. La question romaine était au cœur de ses préoccupations. De l'intégration de la « question sociale » au vieil intransigeantisme à la génération suivante naquit le catholicisme intégral⁸³. Dans les années 1910, ce dernier se scinda en deux courants divergents et incompatibles. L'intégrisme, incarné par Mgr Benigni, devint une structure d'accueil pour des mouvements traditionalistes et conservateurs divers, en même temps qu'une structure d'appui pour certains mouvements comme l'Action Française.⁸⁴ L'intégralisme, lui, restait le courant dominant.

Comme tous les courants issus de la matrice intransigeante, l'intégralisme est marqué par « l'atavisme intransigeant ». Il opère dans un cadre mental « ni... ni... ». Ni socialiste, ni libéral. Ces deux adversaires sont emportés dans un même rejet. L'intégralisme avait une vision dichotomique⁸⁵ et manichéenne de la société⁸⁶. En observant ses manifestations sur le terrain, nous pourrions évaluer l'implantation de cette forme de catholicisme dans nos bassins miniers. La lecture de la « Bonne Presse », l'adhésion au syndicat chrétien, le vote, la proclamation du lien avec Rome mais aussi l'antisémitisme, s'il est révélateur d'une vision obsidionale de la société sont autant d'indices qu'il faudra, dans la mesure du possible, quantifier. Quelle était la force de l'implantation du modèle intégraliste dans les milieux ouvriers de nos bassins miniers ? Y jouait-il un rôle structurant ? Était-il concur-

⁷⁹MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 870.

⁸⁰POULAT Émile, *op. cit.*, p. 128.

⁸¹*Ibid.*, p. 111–112.

⁸²*Ibid.*, p. 83–85.

⁸³*Ibid.*, p. 128–129.

⁸⁴*Ibid.*, p. 209–210.

⁸⁵Le renouveau néo-thomiste a vraisemblablement conforté ces attitudes intellectuelles. Étienne FOUILLOUX en parle en effet comme d'une « machine à ramener l'inconnu au connu ». *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris : Desclées de Brouwer, 1998, 325 p.

⁸⁶POULAT Émile, *op. cit.*, p. 179–181.

rençé par d'autres visions de ce que devaient être les rapports entre religion et société ? Le catholicisme intégral, là où il apparaissait, transcendait-il les barrières sociales ?

Les concepts : le milieu

Ces questions nous conduisent vers des pistes explorées par l'historiographie allemande en raison du biconfessionnalisme de ce pays. On a ainsi constaté l'émergence au XIX^e siècle d'un « deuxième âge confessionnel » (*zweites konfessionnelles Zeitalter*)⁸⁷ (Olaf Blaschke) : protestants comme catholiques pratiquants avaient alors élaboré des modèles de contre-société autour de leur Église. Pour en rendre compte, on a alors utilisé le concept de « milieu ». Selon Olaf Blaschke et Frank-Michael Kuhleemann, l'usage du concept de sécularisation a contribué à occulter la renaissance des orientations religieuses dans le Deuxième Reich. Protestants et catholiques cessèrent alors de se fréquenter, on se boycottait mutuellement. Il faut donc se demander dans quelle mesure la religion s'est montrée en mesure d'intégrer des individus, des couches et des classes sociales en un milieu défini⁸⁸.

Le concept a été introduit dans l'historiographie allemande par Rainer Lepsius, qui a distingué quatre milieux sur lesquels se sont appuyés les partis de la République de Weimar : les milieux catholique, conservateur, protestant-bourgeois et socialiste⁸⁹. Cette étude a suscité, au sein des historiens allemands, une opposition entre « constructivistes » qui mettaient en avant l'homogénéité sociale du catholicisme, et « déconstructivistes »⁹⁰ qui s'opposaient à la vision d'une Allemagne catholique monolithique. Ces derniers insistaient sur les facteurs d'érosion et remettaient en cause la notion même de « milieu » catholique. Le débat s'est toutefois focalisé sur la question de l'homogénéité du Zentrum, confondu un peu rapidement avec le milieu confessionnel dans son ensemble⁹¹.

Plusieurs études se sont démarquées de cette focalisation politique, comme l'article d'Olaf Blaschke sur l'antisémitisme en Silésie⁹². Selon lui, le discours des catholiques silésiens se distinguait à peine de ce que l'on rencontrait chez leurs autres coreligionnaires de l'Allemagne wilhelmienne. Il faut y voir un indice de l'existence, dans des déclinaisons régionales, d'un milieu catholique allemand marqué par l'ultramontanisme. Selon Blaschke,

⁸⁷BLASCHKE Olaf (dir.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970 : ein zweites konfessionnelles Zeitalter*, Göttingen : Vandenhoecke und Rupprecht, 2002, 356 p.

⁸⁸BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Frank-Michael, « Religion im Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus », in : KUHLEMANN Frank-Michael (dir.), *Religion in Kaiserreich. Milieus. Mentalitäten. Krisen*, Gütersloh : Chr. Kaiser/Gutersloher verlagshaus, 1996, p. 8, 12.

⁸⁹RAINER LEPSIUS Mario, « Parteiensystem und Sozialstrukturen. Zum Problem der demokratisierung der Deutschen Gesellschaft », in : RITTER Gerhard (dir.), *Deutsche Parteien vor 1918*, Cologne : Kippenheuer, Witsch, 1973, p. 56–80. Olaf BLASCHKE et Franck-Michael KUHLEMANN citent cet ouvrage en le datant de 1966. *Ibid.*, p. 22.

⁹⁰Parmi ces derniers, Olaf Blaschke cite Hergel, qui a affirmé en 1994 que le catholicisme allemand « n'avait jamais existé dans l'unité ainsi décrétée ; il se décomposait dans l'Empire wilhelmien non seulement en plusieurs orientations idéologiques, mais il était aussi toujours un conglomerat de catholicismes régionaux » (« [I]n diesen fingierte Einheit [hat deutsche Katholizismus] nie existiert und [zerfiel] besonders im Kaisersreich nicht nur in verschiedene ideologische Richtungen, sondern auch immer ein Konglomerat regionaler Katholizismus war »). Cité par Olaf BLASCHKE, « Schlesiens Katolizismus : Sonderfall oder Spielart der katholischen Subkultur », *AfsK*, 57 (1999), p. 161.

⁹¹BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Franck-Michael, *ibid.*, p. 24.

⁹²BLASCHKE Olaf, « Schlesiens Katolizismus... », *art. cit.*, p. 161–193.

ce dernier a été le facteur décisif de l'implantation de l'antisémitisme. Plus l'ultramontanisme était fort, plus l'antisémitisme se montrait véhément. Cette corrélation était le fruit du complexe obsidional de l'intégralisme, qui opérait une « intégration négative » des catholiques en les invitant à serrer les rangs contre les ennemis qui attaquaient l'Église : les libéraux, les francs-maçons, les socialistes et les juifs. Ce complexe de citadelle assiégée a facilité l'intégration positive des catholiques, par le biais des rites et de la piété⁹³. Les contributions du livre *Religion im Kaisersreich* ont confirmé ce diagnostic. Elles montrent que le catholicisme formait bien une « société communicative mentale et sociale » (*eine mentale und soziale Kommunikationsgesellschaft*)⁹⁴. Ce milieu était caractérisé par « un régime dictatorial ultramontain (Wehler) relayé par l'évêque dans le mésomilieu et le prêtre dans le micromilieu⁹⁵ ». Sa structure était foncièrement antimoderne : la sociabilité catholique s'organisait en cercles concentriques organisés autour de l'Église. Or, selon Simmel, le propre d'une socialisation moderne était de reposer sur des cercles de sociabilité indépendants les uns et les autres.

Parler de l'existence de milieux est une chose ; les décrire en est une autre. Le programme de recherche dressé par Blaschke et Kuhlemann nous semble, de ce point de vue, particulièrement stimulant. Ils nous invitent en effet à porter notre attention sur des objets négligés jusque-là, mais qui sont au cœur de la présente étude : la ritualisation du quotidien dans les structures temporelles quotidiennes, hebdomadaires, annuelles (bénédictine, Carême, etc.)⁹⁶. Pour appréhender la structuration du milieu, il faut :

1. Constituer des micromilieus déterminés par la proximité géographique et les rapports interpersonnels ;
2. Distinguer des « mésomilieus », c'est-à-dire des régions si l'on s'intéresse à la dimension spatiale, des « milieux de style de vie » (« *Lebensstilmilieus* ») au niveau social. Les distinctions traditionnelles en classes et couches seront explorées de la sorte, à partir d'une segmentation confessionnelle ;
3. Décrire des macromilieus, proches des « piliers » décrits par la sociologie néerlandaise⁹⁷.

Dans tous les cas, la recherche de milieux s'appuiera sur la définition suivante. Elle ne brille pas par sa légèreté, mais sa syntaxe alambiquée ne doit pas faire perdre de vue le caractère stimulant d'un tel concept.

« Par milieu religieux, on entend un cercle social dans lequel coïncident de nombreuses dimensions structurelles ; un cercle qui supporte des divergences d'intérêt socioéconomiques, parce que son noyau est confessionnellement déterminé. Ce noyau exerce son influence, au moyen de processus socialisateurs et d'institutions, sur de nombreuses sphères de la vie, et sur toutes dans l'idéal. Il est ainsi une construction sociale dans laquelle ou contre laquelle le moderne est représenté. Elle peut être contrôlée sous quatre angles : en premier lieu comme un modèle de cercles concentriques ; deuxièmement du point de vue de l'individu qui s'y meut : il donne à la religion une influence prédominante ; troisièmement du point de vue géographique et social, car les milieux partiels construits dans les micromilieus et les

⁹³ *Ibid.*, p. 174.

⁹⁴ BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Franck-Michael, *op. cit.*, p. 32.

⁹⁵ *Ibid.*, p. 50.

⁹⁶ *Ibid.*, p. 33.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 47–48.

mésomilieux peuvent aussi se constituer à l'échelle macrosociale ; enfin, comme sous-culture et sous-structure [...]»⁹⁸.

La notion de milieux, ainsi définie par Blaschke et Kuhlemann vient donner plus de corps à notre recherche.

Problématique et plan

Notre étude de la religion des milieux ouvriers catholiques dans les bassins miniers s'efforcera ainsi de répondre aux questions suivantes :

1. Quelle fut au quotidien la religion des milieux ouvriers catholiques des bassins miniers franco-belges et haut-silésiens ? Retrouve-t-on des rites et croyances similaires d'une région à l'autre ? Peut-on parler d'une religion catholique propre aux mineurs, dont les modalités se retrouveraient, avec des différences de degré, dans chacune des régions concernées, alors même que leurs traditions laissaient une place assez différente à la religion ?
2. Les milieux ouvriers constituèrent-ils un mésomilieu catholique ? Ne furent-ils que l'une de ses composantes ? Dans ce cas, quelles furent les frontières de ce mésomilieu ? Quelle fut sa logique structurante ? Observe-t-on au contraire une scission entre une partie du monde ouvrier intégré à un mésomilieu catholique et le reste des travailleurs ?
3. Peut-on dresser une typologie de la religion catholique en milieu ouvrier dans les bassins miniers franco-belges et haut-silésiens ? Si oui, quels sont ses facteurs explicatifs ?
4. L'évolution religieuse, sociale et économique de l'entre-deux-guerres affecta-t-elle la religion des ouvriers catholiques ? Quelle fut notamment l'influence de l'Action Catholique sur le terrain ? Entraîna-t-elle l'engagement du laïc au quel aspirait Pie XI ?

Pour répondre à ces questions, nous étudierons dans un premier temps les cadres de la comparaison. Comme les sources disponibles varient sensiblement d'une région à l'autre, nous prendrons le temps de les présenter de manière approfondie. Nous pourrions ainsi spécifier les différents biais que notre documentation pourrait introduire dans cette recherche. Nous envisagerons ensuite la position de l'Église catholique dans nos différentes régions. Cela nous permettra de dresser une typologie du climat dans lequel évoluait le catholicisme.

⁹⁸ « *Unter einem religiösen Milieu lässt sich ein sozialer Kreis verstehen, in dem zahlreichen strukturendimensionen koinzidieren, ein Kreis, der gleichzeitig die Divergenz sozioökonomischer Interessenlagen ausshält, weil er im Kern konfessionnel bestimmt ist, von dort aus durch Sozialisationsprozesse und Institutionen seine Geltung aus viele, im idealfall alle Lebenssphären ausdehnt und so ein gesellschaftliches Konstrukt in der oder gegen die Moderne darstellt, das unter vier Perspektiven kontrollierbar ist : erstens als Modell konzentrischer Milieukreise, zweitens aus der Sicht des Individuums, das sich in ihnen bewegt und der religion eine dominierende Geltungsmacht einräumt, drittens unter räumlich-sozialer Perspektive, weil sich die Teilmilieus, die Mikro- und Mesomilieus auch auf der Makroebene abbilden können, schließlich als Subkultur und Substruktur [...]. » Ibid., p. 54.*

Dans une seconde partie, nous évaluerons les pratiques religieuses festives des milieux ouvriers. Nous nous intéresserons aux rites d'agrégation à la communauté. Le baptême, la communion solennelle, le mariage, l'enterrement constituaient les étapes majeures de ce parcours initiatique. Nous étudierons ensuite les rites collectifs : bénédictions d'églises, de cloches, de statues, processions, cérémonies en l'honneur du clergé, pèlerinages.

Enfin, nous terminerons notre description de la religion des milieux ouvriers catholiques en nous intéressant à son quotidien. Nous évaluerons ainsi la prégnance du geste religieux au jour le jour : comment cherchait-on à s'assurer le bonheur et conjurer le malheur ? Les activités terrestres revêtaient-elles une dimension religieuse ? Les ouvriers exerçaient-ils des dévotions professionnelles ? Nous nous intéresserons ensuite à la place de l'Église : quel était le degré d'identification à l'Église ? Quel était le degré d'observance ouvrière ? Quels étaient les rapports avec le clergé ? Nous terminerons par la recherche de milieux catholiques. Nous en rechercherons les traductions au quotidien, à travers la pratique, la place de la presse catholique, le vote et le syndicalisme. Nous observerons, pour finir, la dimension collective de l'engagement ouvrier confessionnel : quel fut l'impact des confréries, la capacité des catholiques à organiser les loisirs et l'implantation de l'Action catholique ?

Première partie

Les cadres de la comparaison

Chapitre 1

Les sources : surmonter les divergences régionales

D'un bassin à l'autre, la documentation peut varier du tout au tout. Ces disparités ne posent pas de problèmes majeurs lorsque l'on reste dans un cadre régional. Par contre, elles sautent aux yeux dès que l'on franchit ce cadre traditionnel. Elles posent même une question cruciale : les différences observées d'une région à l'autre ne seraient-elles pas produites mécaniquement par les disparités de la documentation ? N'arriverait-on pas à un constat opposé si l'on rencontrait partout les mêmes archives ?

Une première différence tient à la quantité de matériaux collectés. Il y a d'indéniables déséquilibres entre régions, dûs pour une part à une organisation non optimale du travail et pour une part à la plus grande richesse de certains gisements d'archives.

1.1 La part du lion : les archives ecclésiastiques

1.1.1 Les archives diocésaines

Lorsqu'il s'agit d'étudier la religion de populations catholiques, les sources ecclésiastiques sont de loin les plus nombreuses. Aux archives diocésaines¹, on trouve quatre grandes catégories de documents éclairant notre sujet :

1. Les protocoles et questionnaires de visites pastorales. Ce sont des sources irremplaçables pour quantifier la pratique. Elles ont été largement utilisées par la sociologie religieuse française, comme en témoignent les *Matériaux pour l'histoire religieuse du*

¹Les temps où il fallait montrer patte blanche sont bel et biens révolus. Certes, ce sujet n'est pas vraiment brûlant, mais l'accueil reçu dans les différentes archives a été le plus souvent excellent. Les largesses horaires des archivistes de Katowice, d'Arras et de l'abbé Mikołajczyk, vicaire général du diocèse de Częstochowa, ont fait beaucoup pour l'avancement de mes travaux. De même, les archivistes d'Arras, Cambrai et Namur m'ont permis d'utiliser à volonté mon appareil photo, ce qui m'a permis de faire des économies conséquentes.

Au niveau paroissial, si l'on peut faire un reproche aux curés qui m'ont accueilli, c'est plutôt leur excès de confiance : pour deux cas de refus (dont l'un était motivé par la non-restitution d'archives par un tiers), je pourrais citer plusieurs cas où l'on m'a proposé de me prêter des chroniques. J'ai évidemment refusé, mais il est à craindre que cette confiance ne se traduise par la non-restitution de documents prêtés à des gens peu consciencieux...

*peuple français*² et leurs synthèses par doyennés. L'échelle de recherche choisie suggérait une plus grande précision, d'où la consultation des originaux pour avoir des données paroisse par paroisse. Dans les cas polonais et belges, aucun dépouillement statistique n'avait, à notre connaissance, été publié.

2. Les rapports diocésains des œuvres et associations catholiques, en particulier de l'Action catholique, mais aussi de la pastorale des migrants (Polonais dans le Nord-Pas-de-Calais, Flamands dans le diocèse de Tournai). Il s'agit, là aussi, de sources irremplaçables pour avoir une vue d'ensemble du militantisme catholique.
3. Les bilans financiers et matériels (denier du culte, construction d'églises).
4. La correspondance de l'évêché. En Pologne, on y trouve les lettres de plainte des fidèles. Ce sont des sources de la plus haute importance, puisque la parole ouvrière n'y est pas médiatisée.

Le problème est que l'on ne trouvera quasiment jamais la même documentation dans deux diocèses. Cela peut être lié aux différentes taxinomies retenues par les archives. Dans certaines régions, les archives reproduisent le mode de gestion du diocèse. À Katowice, Częstochowa, Cracovie et Breslau, les vicaires généraux rassemblaient chronologiquement dans un classeur *ad hoc* tous les documents relatifs à une paroisse. Quand ils n'avaient plus d'utilité administrative directe, ces documents étaient reversés aux archives³, où on les a conservés tels quels. On y trouvera les droits de binage, les érections canoniques de confréries, les démarches d'ouverture d'une paroisse, les compte-rendus de visite, les lettres de fidèles, *etc.* En France, ces dernières sont classées traditionnellement dans les papiers personnels du prêtre. Du coup, elles sont moins accessibles (voire non consultables dans le cas de l'archevêché de Cambrai où l'on applique un délai de cent ans pour les dossiers individuels) car un dépouillement intégral des papiers personnels prendrait un temps colossal. À Arras, où ces dossiers sont parfaitement inventoriés, nos sondages n'ont rien donné. La disparité entre le grand nombre de pétitions conservées en Pologne et leur rareté ailleurs résulte-t-elle de différences archivistiques ou reflète-t-elle les comportements des fidèles, qui se seraient sentis beaucoup moins concernés en France (où la construction d'églises, source de nombreuses pétitions polonaises, était souvent prise en charge par les compagnies minières) ou en Belgique ? Il est difficile de le savoir.

Les enquêtes de pratique : richesse et pauvreté de la documentation

C'est sans aucun doute dans le domaine des enquêtes de pratique que les disparités sont les plus fortes d'un diocèse à l'autre. On peut opposer des diocèses ayant conservé la quasi-intégralité de leur documentation (archevêché de Katowice, diocèse de Namur) à d'autres l'ayant perdu (Tournai). Entre ces cas extrêmes, on trouve des diocèses dans une situation intermédiaire (Częstochowa, Arras, Cambrai) ou indéfinie (Breslau).

Les archives archidiocésaines de Katowice ont conservé un grand nombre de protocoles de visites qui se focalisent sur les questions de moralité (danses, naissances illégitimes) et

²BOULARD Fernand, GADILLE Jacques, HILAIRE Yves-Marie, CHOLVY Gérard et DELPAL Yves, *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français*, Paris : EHESS/FNSP/CNRS, 3 vol. parus, t. I, 1982, 1987, 1992, 636 p., 684 p. et 544 p.

³À Częstochowa, ils sont restés dans la curie, dans une armoire d'archives.

d'entretien des bâtiments. L'évolution des questionnaires à la fin des années vingt accroît leur intérêt. Une enquête de 1934 envoyée à toutes les paroisses pour faire le bilan statistique de la pratique, dix ans après la création du diocèse, est révélatrice de cet état d'esprit⁴. Les chroniques paroissiales, fournissent par ailleurs des séries statistiques complètes de pratique dans quelques paroisses. Pour le bassin franco-belge, seuls les questionnaires du diocèse de Namur sont relativement complets, quoique moins détaillés.

Les diocèses ayant souffert de la guerre se trouvent dans une situation inverse. Le bombardement de Tournai en mai 1940, a entraîné la destruction de la plupart des archives, dont celles de l'entre-deux-guerres. La situation est un peu plus incertaine dans le cas de l'archevêché de Breslau (actuellement Wrocław). Sa curie, qui abritait les dossiers de la chancellerie, a pris feu lors du siège de 1945. Lorsque je me suis rendu à Wrocław en février 2003, l'archiviste n'avait aucune trace des fonds de la Haute-Silésie. Il pensait qu'ils avaient brûlé. J'ai appris l'été dernier que les Allemands venaient de restituer à l'archevêché de Wrocław des fonds évacués en 1945. Il était cependant trop tard pour organiser un autre voyage de recherche en Basse-Silésie : beaucoup de choses restaient à faire en Belgique. L'intérêt des Allemands pour les statistiques religieuses compense à peine ces lacunes : grâce à la presse, nous disposons de statistiques relativement complètes de communions annuelles, mais manquent les effectifs de pascalisants auxquels ces chiffres pourraient être rapportés⁵. Seule la paroisse de Rokittnitz fournit des séries statistiques exploitables.

Entre ces extrêmes, on trouve les diocèses de Częstochowa, d'Arras, et l'archevêché de Cambrai. Les séries y sont très lacunaires, mais néanmoins intéressantes. Les questionnaires de visites épiscopales du bassin de la Dombrowa sont bien conservés. Dans quelques cas, on trouve même les rapports sur l'état de la paroisse lus en chaire, qui en disent plus sur le plan sociologique que les chiffres bruts du rapport⁶. Malheureusement, les visites épiscopales n'intervenaient que tous les six ans... Nous n'avons pas trouvé de statistiques pour les deux paroisses du diocèse de Cracovie, mais cela pourrait être lié à un mode de classement qui nous a semblé plus compliqué ou à une mauvaise organisation du travail⁷. En France, on demandait aux prêtres de détailler la pratique par états (homme, femmes, jeunes hommes, jeunes femmes, enfants). Le succès du Front Populaire a même incité le diocèse de Cambrai à mener une enquête précise sur la pratique des ouvriers⁸. Certains curés l'ont remplie très consciencieusement : celui de Denain a mené son enquête atelier par atelier⁹. Malheureusement, seule la moitié des doyens du bassin minier ont jugé bon de transmettre cette enquête. C'est d'autant plus dommageable que les autres statistiques sont rares : elles concernent seulement quelques paroisses du doyenné de Condé (1930) et de celui de Bouchain en 1928 et 1938...

⁴AAK, ARz, Statystyka, tome 1.

⁵Les Allemands privilégiaient les statistiques de communions annuelles et d'assistance à la messe dominicale.

⁶Quels que soient les diocèses concernés, 90 % au moins de ces rapports ont disparu. On ne les trouve que dans les cas où le curé les a reproduits dans le bulletin paroissial ou, plus rarement, dans la chronique. Certains rapports sont aussi résumés dans les *Semaines religieuses d'Arras*.

⁷J'avais prévu de garder les archives de Cracovie, où j'habitais, pour la fin de mes recherches polonaises et je me suis retrouvé pris par le temps...

⁸AAC, 2F, 1936.

⁹AAC, 2F, Denain, 1936.

Dans le diocèse d'Arras, les taux de pratique du bassin minier ont été calculés par Serge Laury¹⁰, mais ils doivent être utilisés avec prudence. Ceux de la période 1931–1936 sont en fait ceux de 1931 car il n'y a pas de données chiffrées disponibles entre cette date et 1940. Contrairement à ce que suggère une lecture rapide de ses travaux, nous ne disposons donc pas d'une série complète pour l'entre-deux-guerres. Nous reviendrons en détail sur les réserves méthodologiques que soulèvent ses calculs. Signalons pour l'heure notre scepticisme quant à l'utilité de taux calculés à la décimale près, quand on sait que les prêtres donnaient des ordres de grandeur.

On touche là un autre décalage entre la Haute-Silésie industrielle et la France. Dans le premier cas, le clergé procédait à un décompte précis du nombre d'hosties distribuées, assorti d'un contrôle assez strict des bulletins de confessions. En France, le moindre intérêt du clergé et les réticences des fidèles devant les billets de confession¹¹ ne permettaient pas d'obtenir une aussi grande précision des chiffres.

Ainsi, les archives consultées permettent de se faire une idée relativement précise de la pratique dans la région de Katowice et d'avoir des ordres de grandeur fiables pour les autres régions, à l'exception non négligeable du diocèse de Tournai. L'activité militante des catholiques est, elle, assez bien documentée dans tous les diocèses.

Les fonds des associations catholiques : une convergence globale

Si l'on excepte Wrocław et Częstochowa, où les fonds des œuvres et associations catholiques n'ont pas pu être consultés¹² (ce qui ne présume pas de leur inaccessibilité), toutes les archives diocésaines permettent d'avoir un bon aperçu des activités associatives catholiques. Il est vrai que les effectifs des confréries sont parfois mal documentés. En France, seuls les effectifs de la Croisade Eucharistique échappent à la règle. L'archevêché de Katowice fait, une nouvelle fois, figure d'exception : les ordos diocésains de 1932 et 1936 recensent, paroisse par paroisse, toutes les confréries, avec leurs effectifs (qui doivent être traités avec prudence). Les enquêtes de visite pastorale permettent d'avoir des chiffres similaires d'autres années. Ailleurs, il est possible d'avoir une vision des effectifs de l'Action catholique dans chaque diocèse. Le Fonds Dermine, qui s'ouvre en 1930, conservé aux archives diocésaines de Tournai, offre sans aucun doute l'aperçu le plus complet. On y trouve les rapports d'activité annuels du mouvement ouvrier chrétien, des patronages et de l'Œuvre des Flamands¹³.

¹⁰LAURY Serge, « Aspects de la pratique religieuse dans le diocèse d'Arras (1939–1945) », *Revue du Nord*, janvier–mars 1971, p. 123.

¹¹Ils étaient demandés au moment de la communion. Leur utilisation est attestée dans certaines régions françaises. Dans le cas du bassin minier, les curés craignaient qu'ils ne fassent fuir les fidèles. Ils étaient d'un usage courant en Haute-Silésie. MYSZOR Jerzy, *Historia Diecezji Katowickiej* [Histoire du diocèse de Katowice], Katowice, 1999, p. 180.

¹²Les archives du diocèse de Częstochowa se trouvent en partie à l'évêché et en partie aux archives diocésaines. Nous avons pu consulter les premières grâce à l'amabilité de l'abbé Mikołajczyk. En revanche, nous n'avons pas eu accès aux secondes, le poste d'archiviste étant vacant au moment où nous en faisons la demande. Mon calendrier de recherche ne m'a pas permis de renouveler celle-ci. La plupart des liaisons ferroviaires entre Varsovie et Częstochowa ont été supprimées depuis 2001, ce qui rend les coûts d'un tel déplacement disproportionnés par rapport aux bénéfices escomptés.

¹³Cette œuvre ecclésiastique veillait à ce que les migrants flamands gardent un contact avec l'Église malgré la barrière linguistique.

1.1.2 Les archives d'État

Dans l'ensemble, la consultation des archives d'État a produit des résultats décevants. On trouve bien souvent des dizaines de mètres linéaires susceptibles d'éclairer tel ou tel point de détail, mais leur lecture demanderait trop de temps par rapport aux résultats attendus. Citons les rapports de grève dont on a feuilleté des échantillons, sans grand effet. Les archives de police auraient pu donner des informations relatives à la vie des associations catholiques. Ainsi, l'analyse des tendances politiques de l'Action catholique dans le bassin de la Dombrowa éclaire un aspect tu par les archives ecclésiastiques¹⁴. Malheureusement, ce document reste l'exception. Les fonds policiers consultés ne nous ont pas appris grand-chose¹⁵.

En raison des spécificités de son activité, les documents de la Gestapo auraient sans doute apporté des informations que n'offrent pas les autres archives policières. La Gestapo a en effet suivi l'élimination de l'Action catholique, alors que d'autres polices ne s'y intéressaient moins. Des rapports sur l'activité de l'Action catholique ont ainsi fait l'objet de publications¹⁶. Leurs équivalents locaux auraient été très utiles. Conscient de la lacune que représente leur non-consultation, nous ne pouvons qu'espérer la combler avant une éventuelle publication...

De même, les archives publiques donnent des informations sur les syndicats, avec des lacunes étonnantes toutefois : il ne reste pas de trace des fonds du ZZP¹⁷, qui fut pourtant le premier syndicat de Haute-Silésie polonaise. Par contre, la documentation laissée par la CFTC¹⁸ et la CSC¹⁹ est relativement abondante et aisément disponible. Faute de temps, nous nous sommes contenté de lire les recherches qui leur étaient consacrées. Le dépouillement de ces documents, à lui seul, aurait pu être prétexte à une thèse...

Les recensements sont accessibles, mais ils n'ont pas fait l'objet de synthèse socioprofessionnelle communale en France. Il a donc fallu se contenter de sondages opérés sur un échantillon de communes. Heureusement, certaines études belges donnent des chiffres précis²⁰. Le recensement de 1931 a fait l'objet, dans la voïevodie de Katowice, d'un dépouillement publié dans les *Informations Statistiques Silésiennes*²¹. Les données communales des recensements d'entre-deux-guerres des autres régions du GOP sont accessibles grâce à la série de monographies communales lancée dans les années 1970.

¹⁴ APKie, UWK I/3149, Enquête du 12 octobre 1927.

¹⁵ Ils auraient peut-être pu être utiles dans des cas précis, notamment de grèves emblématiques, mais cela nous aurait entraîné trop loin.

¹⁶ Cf. BOBERACH Heinz, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland, 1934-1944*, Mainz : Grünwald, 1971, 1021 p.

¹⁷ *Zjednoczenie Zawodowe Polskie* (Union Professionnelle Polonaise).

¹⁸ Confédération Française des Travailleurs Chrétiens.

¹⁹ Confédération des Syndicats Chrétiens.

²⁰ FAUVIEAU Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries : Union des imprimeurs, 1929, 352 p.

²¹ *Śląskie Wiadomości Statystyczne*, 1936, p. 394-399.

1.1.3 Les archives des mouvements catholiques et des centres historiques miniers

En France et en Belgique, les mouvements d'Action catholique conservent leurs propres archives. Les fonds d'archives du Centre d'Animation et de Recherche en Histoire Ouvrière et Populaire (CARHOP, Bruxelles, 3, rue des Mouchérons), ne recèlent pas de documents sur nos bassins miniers dans l'entre-deux-guerres, mais la bibliothèque²² y est bien fournie. Les fonds de la JOC-JOCF sont entreposés un étage plus haut. Ils sont d'une richesse inestimable, étant donné les lacunes de la documentation diocésaine. On peut toujours regretter la disparition de la plus grande part des questionnaires d'enquêtes annuelles des sections JOC(F), mais ceux qui ont traversé un bon demi-siècle sont suffisamment nombreux pour donner un bon aperçu de la pratique ouvrière. En France, les fonds de l'ACJF, microfichés au Centre des archives du monde du travail (CAMT) de Roubaix²³, sont tout aussi riches. En effet, l'enquête annuelle de 1927, consacrée à la vie religieuse des ouvriers, a été très bien conservée²⁴. Le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais a fourni à lui seul 24 réponses (10 sections du Nord et 14 de l'Artois), dont la plus intéressante provenait de Denain. Celles-ci permettent de combler bien des lacunes de la documentation diocésaine.

De même, l'intérêt d'une visite au Centre Historique Minier de Lewarde ne tient pas seulement à son exposition ou à sa riche bibliothèque spécialisée ; certains fonds d'archives complètent aussi utilement ceux des diocèses. C'est notamment le cas de l'enquête assez complète des Mines d'Ostricourt sur les activités des associations catholiques en 1924²⁵. Les centres historiques miniers belges, de fondation plus récente, sont moins bien équipés pour accueillir le chercheur. Nous avons toutefois pu glaner des renseignements bibliographiques fort utiles en allant au Bois-du-Luc (Houdeng-Goegnies, Centre) et au Bois-du-Cazier (Marcinelle, pays de Charleroi).

La consultation de ces fonds régionaux devait cependant être complétée par des visites de terrain, dans les paroisses mêmes.

1.1.4 Les fonds paroissiaux

Les sources écrites : chroniques paroissiales et registres de catholicité

Les inégalités observées au niveau des archives diocésaines se reproduisent pour partie lorsque l'on descend à l'échelle paroissiale. Cela vaut notamment pour une source particulièrement précieuse, les chroniques paroissiales. Le curé consignait les événements marquants de la vie paroissiale dans ces cahiers appelés chroniques paroissiales en Pologne et en Allemagne, registres historiques de paroisse dans le diocèse d'Arras, monographies paroissiales dans l'archevêché de Cambrai et annales paroissiales en Belgique. Dans nos diocèses français, les archivistes en ont sauvé un grand nombre de la destruction. La créa-

²²Signalons que le CARHOP gère un deuxième centre d'archives à La Louvière.

²³Ces fonds privés, conservés un temps par les jésuites, ont fait l'objet d'un versement dans les années 1970 aux archives nationales, avant d'être transférées à Roubaix avec d'autres archives associatives.

²⁴Ce questionnaire de 107 questions (!) mériterait un dépouillement national : les réponses tiennent sur plus de quatre bobines de microfilm...

²⁵CHM, D.D. 03, 3 D 108.

tion des paroisses nouvelles fait en effet craindre la disparition massive d'archives, jetées purement et simplement à la poubelle lors de la fermeture des presbytères²⁶. Le diocèse d'Arras avait largement anticipé cette tendance, si bien que ses archives renferment une collection exceptionnelle de registres historiques : plus du tiers des paroisses y sont représentées. On retrouve cette proportion dans le bassin minier²⁷. La guerre de 14–18 semble mieux couverte que l'entre-deux-guerres, mais le nombre de paroisses représentées reste impressionnant²⁸. Le registre le plus intéressant est peut-être celui de Bruay-en-Artois²⁹, dont le curé fut un temps l'abbé Évrard, futur évêque de Meaux connu pour la qualité de ses observations sociologiques. Mais d'autres textes méritent d'être cités, comme celui de Sains-les-Mines³⁰.

Ce travail de collecte commence à peine dans l'archevêché de Cambrai. On y trouve des monographies paroissiales qui ne sont pas remplies au jour le jour, mais résument l'histoire paroissiale depuis ses origines. Elles sont le résultat de deux campagnes de collecte lancées dans l'entre-deux-guerres. En général, la brièveté de ces monographies en limite l'intérêt : celle de la Bleuze-Borne³¹ est plutôt une exception. Dans les autres diocèses, la conservation des chroniques paroissiales reste du ressort des curés.

En Haute-Silésie, on trouve celles-ci sans difficulté majeure. Ce sont en général de bonnes sources d'information, comprenant des statistiques relativement précises. Les diocèses de Gliwice et de Katowice mettent à la disposition des chercheurs un outil de recherche non négligeable, puisque certains ordos³² recensent les chroniques paroissiales et en donnent les dates limites. Même si tout n'est pas parfait (les années déclarées ne correspondent pas toujours à la réalité), le travail de terrain s'en trouve facilité. La situation est bien différente dans le bassin de la Dombrowa. Les rares chroniques paroissiales sont en fait des reconstitutions postérieures à 1945, le plus souvent par compilation du bulletin paroissial. Ce décalage surprenant reflète la différence de formation de deux clergés. En Haute-Silésie, les prêtres étaient formés selon le modèle allemand. Les séminaristes ne recevaient l'ordination qu'après avoir achevé leur formation universitaire théologique. Ainsi, le grand séminaire du diocèse de Katowice fut construit à Cracovie, pour reproduire du

²⁶Cette sauvegarde des registres historiques de paroisse présente un autre intérêt : puisque les registres sont désormais conservés à l'évêché, le chercheur s'épargne les déplacements d'une paroisse à l'autre, ainsi qu'un « porte-à-porte » téléphonique assez lassant au bout du centième appel. À l'heure où l'on tend vers un raccourcissement des délais de recherche, cette concentration des registres en un même point laisse bien augurer de leur future consultation.

²⁷On doit ce travail de collecte au chanoine Berthe, puis à Michel Beirnaert. On trouve aussi de nombreux registres aux archives diocésaines de Lille, grâce au travail de Frédéric Vienne. Celui-ci ne comprenait que deux communes du bassin minier, Ostricourt et Wahagnies. Nous nous sommes concentré sur la première, assez bien documentée, malgré une absence de taille, un registre que l'archiviste a eu jadis entre les mains, mais qui s'avère introuvable à l'heure actuelle.

²⁸Nombre de registres mériteraient d'être lus par les chercheurs. Cf Yves-Marie HILAIRE, « L'intérêt des registres historiques de paroisse », *Le Temps retrouvé. Vingt-quatre regards sur deux siècles d'histoire religieuse et politique. Revue du Nord*, Hors-série, Collection Histoire n. 14, Lille : Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 1998, p. 47–58.

²⁹ADA, 537 P/1.

³⁰ADA, 4 Z 16/2.

³¹AAC, 1 Z 11.

³²Dans le diocèse de Gliwice, ces informations sont même disponibles en ligne puisque l'ordo de 2002 a été mis sur le site du diocèse (www.gliwice.opoka.org.pl).

côté polonais ce qui se faisait à Breslau³³. Cette formation a sans aucun doute incité le clergé à rédiger des chroniques. À l'inverse, la formation très traditionnelle dispensée par le séminaire de Kielce³⁴ ne prédisposait pas les prêtres à les rédiger. Mgr Kubina³⁵ fit tout pour aligner la formation des séminaristes sur le modèle silésien. Le grand séminaire du diocèse de Częstochowa fut d'ailleurs construit à Cracovie. Mais les effets de cette politique ne purent se faire sentir avant 1939 : aucun de ces prêtres n'avait suffisamment d'expérience pour devenir curé d'une grosse paroisse urbaine.

En Belgique, il n'y avait pas d'annales paroissiales dans la dizaine de paroisses visitées. Deux indices laissent à penser que cela n'aurait été guère mieux ailleurs. Dans le diocèse de Tournai, les archives sont en pleine restructuration et l'archiviste n'a pas les moyens matériels de collecter de ses collègues français. Il n'est d'ailleurs pas sûr qu'une telle tâche fasse partie de sa mission. Il semble en effet que l'obligation légale de conservation repose

³³ À partir de 1934, le fait de ne pas avoir validé deux matières fut un motif d'exclusion du séminaire pour les premières années (sauf cas où d'autres qualités compenseraient les difficultés d'étude). En 1937, on renforça l'accent mis sur la formation du clergé en soumettant l'ordination à la soutenance préalable de la maîtrise. Auparavant, le certificat de fin d'études suffisait. OLSZAR Henry, *Duchowieństwo katolickie diecezji śląskiej (katowickiej) w Drugiej Rzeczypospolitej*, Katowice : Kuria Metropolitalnia w Katowicach, 2000, p. 234, 262, 269.

³⁴ OLSZEWSKI Daniel, "Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku", *ŚSHT*, 8 (1975), p. 139.

³⁵ Teodor Kubina (1880–1951), issu d'une famille assez pauvre de mineurs, pourrait symboliser à lui-seul le clergé haut-silésien polonophile. Après un semestre d'études à Breslau, il fut envoyé à Rome, où il soutint dès 1904 un doctorat de philosophie à l'Angelicum, puis un doctorat de théologie au Gregorianum (1907) sur « la valeur des biens terrestres dans la doctrine chrétienne ». C'est au cours de ces études qu'il se familiarisa avec *Rerum Novarum* et apprit à bien maîtriser le polonais. Ordonné prêtre en 1906, il fut nommé vicaire à Königshütte (Królewska Huta) en 1908. Son activité en faveur de la langue polonaise lui valut d'être attaqué par la presse allemande, qui obtint son déplacement vers le Brandebourg. Au bout de quelques mois, il fut nommé à Berlin où il s'occupa notamment des migrants polonais. Nommé curé de la grande paroisse Notre-Dame de Katowice, il dut se cacher en 1920 pour échapper aux corps francs allemands. Il fut pressenti comme administrateur apostolique de la Haute-Silésie polonaise, mais le Cardinal Bertram s'opposa fermement à sa candidature. L'abbé Kubina collabora un temps avec le Parti National Ouvrier, le NPR (*Narodowa Partia Robotnicza*) d'obédience démocrate-chrétienne.

Nommé premier rédacteur en chef de *Gość Niedzielny*, il fut choisi en 1925 pour être le premier évêque du diocèse de Częstochowa. Il s'y donna notamment pour tâche d'y implanter les méthodes du catholicisme social allemand qui avaient si bien réussi en Haute-Silésie. Il entendait ainsi réduire le fossé entre le bassin de la Dombrowa, qui faisait partie de son diocèse, et sa région d'origine. En 1926, il créa ainsi l'hebdomadaire diocésain *Niedziela*, dont la formule s'inspirait de *Gość Niedzielny*. De même, il implanta le grand séminaire diocésain à Cracovie afin que ses séminaristes suivent des études de théologie à l'Université Jagellonne. Il créa aussi l'Action catholique dans son diocèse.

En 1931, la publication d'un ouvrage recensant ses écrits et homélies les plus importantes, *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach*, suscita l'indignation de certains catholiques de son diocèse qui l'accusèrent de radicalisme. L'affaire témoignait plus du conservatisme extrême de ses ouailles puisque, accusé à Rome, Mgr Kubina n'eut aucune peine à se défendre. Ses condamnations du libéralisme s'inscrivaient en effet dans le droit fil de *Rerum Novarum* et *Quadragesimo anno*. L'affaire l'affecta néanmoins profondément, et il se fit un peu plus discret par la suite. Stanisław GAJEWSKI, « Kubina Teodor Filip », in : BENDER Ryszard et alii, *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, Lublin : TN KUL, t. 2 : K-P, 1994, p. 60–62. Jan Związek, « Kubina Teodor Filip », in : PATER Mieczysław (dir.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku, op. cit.*, p. 207–211. KRZYŻANOWSKI Lech, « Życie religijne w polskiej części Górnego Śląska i w Zagłębiu Dąbrowskim w okresie międzywojennym », in : WANATOWICZ Maria Wanda (dir.), *Śląsko-zagłębiowskie konfrontacje historyczne (XIX–XX wieku)*, Katowice : WUŚ, 1999, p. 65–66.

sur les paroisses. Or, le manque de prêtres fait que celles-ci ont d'autres priorités. Le travail de suivi des archives ne peut pas toujours être assuré, faute de formation des bénévoles. Du coup, dans la moitié des paroisses visitées, des registres de catholicité manquaient à l'appel.

Par ailleurs, les prêtres belges concentraient leurs efforts de rédaction sur les semainiers plutôt que sur des annales paroissiales. L'évêché les invitait pourtant à rédiger ces deux registres. En 1923, le vicaire général Rasneur³⁶ rappela aux prêtres qu'ils devaient inscrire le thème de l'instruction dominicale dans le semainier, conformément au canon 1394. Ce rappel en dit long sur le respect de cette consigne. Mais la remarque suivante nous semble encore plus révélatrice : on y déplorait la rareté des données fondamentales pour la vie de la paroisse. Du coup, nombre de curés récemment installés ignoraient des données aussi importantes que le chiffre des communions pascales, les ressources des différentes œuvres, le résultat et même la date de la dernière mission³⁷ ! Cette remarque témoigne d'un état d'esprit assez proche de celui du clergé du bassin de la Dombrowa. Elle recoupe nos observations de terrain. Ainsi, les recensements des œuvres sociales du diocèse de Namur de 1932 prévoyaient la mention du nombre de communions pascales distribuées. Aucun prêtre des doyennés de Fosse, Jambes et Namur n'avait jugé utile de répondre à cette question³⁸.

La valeur archivistique des semainiers s'en trouve amoindrie. Certes, les annonces consignées semaines après semaines donnaient un aperçu de la vie locale. Toutefois, le caractère répétitif de ces informations rend leur lecture assez fastidieuse et peu productive. Par contre, les fonds paroissiaux de Bouvy ont révélé un document assez intéressant, un registre des dons faits en l'honneur de saint Antoine.

Si les registres paroissiaux ont été dépouillés de la manière la plus exhaustive possible, l'examen des registres de baptêmes a été fait à partir d'un panel de paroisses³⁹, pour

³⁶Gaston-Antoine Rasneur (1874–1939), ordonné prêtre en 1899, obtint son doctorat de théologie à Louvain en 1902. Il fut nommé vicaire général du diocèse de Tournai en 1921. Nommé évêque de Tournai en 1923, il se soucia d'adapter les statuts diocésains au nouveau code de droit canon. Il s'efforça de garantir le développement de l'Action catholique en étoffant l'équipe de prêtres diocésains détachés à ces fonctions. En 1931, il décida de placer les « œuvres sociales » (syndicats, mutualités, coopératives) sous l'autorité diocésaine. Comme le souligne Emmanuel GERARD, cette décision allait au devant des attentes des conservateurs, qui s'inquiétaient de l'emprise de la LNTC sur ces mouvements. Ce choix, prolongé par la création d'une Action Catholique des Hommes (ACH) en 1938, nous semble surtout s'inscrire dans le mouvement européen de reprise en main des associations laïques par l'épiscopat, particulièrement visible en Allemagne, où le *Verband der Deutschen Katholiken* subit le même sort en 1928. WARICHEZ J., « Le diocèse de Tournai », in : *Un siècle de l'Église catholique en Belgique. 1830–1930. Ouvrage commémoratif publié sous le patronage de S.E. le Cardinal de Malines et LL. EE. les évêques de Belgique et la direction de Camille Joset*, Paris, Courtrai, Bruxelles : Jos Vermont, 1930, tome 1, p. 199–202. GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique*, Leuven : Leuven University Press, 1994, tome 1, p. 194. ADT, Fonds Dermine, III.I.3/5, p. 2.

Mgr Rasneur prit également position contre l'engagement du clergé dans le mouvement wallon en condamnant l'abbé Mahieu, un des hérauts des wallingants. De même, il refusa, de concert avec les autres évêques, de patronner le mouvement rexiste en interdisant en 1936 la présence de symboles rexistes dans les bureaux paroissiaux. ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/33, IV.C.2/4.

³⁷*Collationes dioecesis tornaciensis*, N. 545 (janvier 1923), p. 194.

³⁸ADN, Q9.

³⁹Les principes de constitution de ce panel, ainsi que ses modalités d'étude sont exposés plus loin, p. 149, 295.

étudier les délais de baptême, les naissances hors-mariage et la profession du père. En France et en Belgique, les registres ne précisent pas cette dernière. Il fallait donc les recouper avec les registres d'état-civil. Cela a été possible en France, mais pas en Belgique, où les municipalités gèrent leurs registres de manière beaucoup moins libérale. Les services contactés (La Louvière, Mons⁴⁰) refusaient de laisser consulter leurs registres par des tiers, même nantis d'autorisations judiciaires.

L'agencement des églises : une source précieuse

Nos visites de terrain poursuivaient aussi un autre but : l'analyse des autels et statues. Leur analyse quantitative et qualitative est susceptible d'éclairer la dévotion populaire. Nous les avons donc recensés dans la mesure du possible. Comme il n'était pas possible de visiter toutes les églises, nous nous sommes appuyé sur les données bibliographiques disponibles. Pour constituer une telle base de données, quelques ouvrages fournissaient d'excellentes entrées en matière. L'abbé Wiśniecki a ainsi fait dans l'entre-deux-guerres une description exhaustive des églises des doyennés du bassin de la Dombrowa⁴¹. Compte tenu des délais de publication de ses travaux, quelques autels latéraux bénis ultérieurement nous auront sans doute échappé. Il s'agit d'une perte marginale par rapport à d'autres régions⁴². Nous nous sommes ensuite rendu dans les églises qui présentaient un programme iconographique original. Le hors-série de Gauhéria consacré aux chapelles minières du Pas-de-Calais⁴³ nous a permis de collecter des données précieuses sur les églises construites par les compagnies minières. Pour la Belgique, nous avons consulté le dictionnaire de l'abbé Maho⁴⁴ sur les lieux de culte mariaux et les *Répertoires photographiques du mobilier des sanctuaires de Belgique*. Faute de temps, nous n'avons pas pu consulter ces derniers dans leur intégralité⁴⁵. Cela n'en a pas moins permis d'avoir une vision relativement aboutie de la composition des autels. Ces répertoires comportent une liste du mobilier intérieur de toutes les églises et chapelles et, le cas échéant, la cote des photographies archivées à l'Institut Royal du Patrimoine Artistique (IRPA). Celles-ci sont consultables en ligne sur le site www.kikirpa.be. L'expérience a cependant montré que rien ne remplaçait le voyage à Bruxelles.

En effet, malgré toute leur richesse, ces répertoires restent incomplets. Ils suivent en effet une logique patrimoniale, et ne cherchent pas à rendre compte des dévotions. Dès lors, les statues sulpiciennes n'y sont pas systématiquement reportées. Un certain nombre le sont, mais pas toutes. Cela peut entraîner des oublis préjudiciables dans notre perspective. Ainsi, l'inventaire de l'église de Petit-Wasmes ne mentionne pas la présence d'un tombeau

⁴⁰Dans ce dernier cas, des employés de l'état-civil se seraient chargés du travail, moyennant 110 euros. Une somme prohibitive...

⁴¹WIŚNIECKI Jan, *Diecezja częstochowska. Opis historyczny kościołów i zabytków w dekanatach : Będzińskim, Dąbrowskim, Sączowskim, Zawierckim i Żareckim oraz parafji Olsztyn*, 1936, reprint Kielce : Jedność, 2000, 539 p.

⁴²Il était d'ailleurs difficile de faire mieux, car la plupart des églises que nous avons voulu visiter, avant la découverte de cette étude, étaient fermées.

⁴³DUBOIS Élisabeth, LEFEBVRE Thérèse, *Églises et chapelles des compagnies houillères en Artois*, Souchez, Centre Européen de la Paix, Dossier de Gauhéria n. 6, 2000, 243 p.

⁴⁴Cf. MAHO H., *La Belgique à Marie. Belgium marianum. Répertoire historique et descriptif des églises, sanctuaires, chapelles et grottes dans nos provinces*, Bruxelles : Bieleveld, 1927, 612 p.

⁴⁵On trouvera la liste des ouvrages consultés en bibliographie, p. 381.

de sainte Thérèse de Lisieux, malgré le culte fervent dont celui-ci a fait l'objet dans l'entre-deux-guerres, comme l'attestent les ex-voto qui recouvrent littéralement le nartex. De même, sans l'incendie des années 1980 qui détruisit l'église de Wasmes, les fonds de l'ARCA ne comporteraient pas de photographies des ex-voto à Notre-Dame de Wasmes. Ceux-ci, négligés par l'IRCA dans les années 1970, ont été soigneusement photographiés par cette même institution une dizaine d'années plus tard. Pour compléter notre base de données des autels et statues latérales, il a donc fallu prendre la loupe et répertorier les statues sulpiciennes photographiées, mais non inventoriées. Il ne fait aucun doute que nombre d'entre elles nous ont échappé. Mais ce travail, sans être exhaustif, a été suffisamment poussé pour donner un aperçu fiable du culte des saints dans les bassins miniers du Hainaut.

Là où les données bibliographiques manquaient, il fallait un quadrillage systématique des paroisses, ce qui fut fait en Haute-Silésie. Ce mode opératoire y était d'autant plus facile que les églises y sont assez largement ouvertes. Dans cas contraire, si l'on sonne au presbytère, on y trouvera souvent quelqu'un. Du coup, nous disposons de données relativement complètes pour la Haute-Silésie industrielle (la zone de transition n'a été que peu étudiée), même si un certain nombre d'églises, construites dans les années trente, n'avaient pas eu le temps de se doter d'autels avant 1939. Par contre, aller sur le terrain s'avère délicat en France. Nous y avons trouvé systématiquement porte close. Si la consultation des semaines diocésaines et bulletins paroissiaux permet de combler partiellement ce manque pour le bassin du Pas-de-Calais, le Nord reste le parent pauvre de cette étude sur les autels et statues. Les archives archidiocésaines de Cambrai ont fourni la description de six intérieurs d'églises, complétée par la visite de Notre-Dame de Waziers⁴⁶. Un sondage de trois jours dans le Borinage et le Centre a permis enfin de compléter certaines informations de l'IRPA. Comme les paroisses belges font un effort pour ouvrir les églises en matinée, nous avons pu y constater que l'application des réformes liturgiques de Vatican II a parfois envoyé au rebut des statues sulpiciennes... L'esthétique trouve peut-être son compte dans cette réorganisation de l'espace sacré, mais le fil historique des dévotions locales pourrait être alors difficile à remonter sans les collections photographiques de l'IRPA, riches en cliché des années 1940–1945, voire antérieurs.

Au final, les fonds d'archives se révèlent d'une richesse inégale, pour des raisons liées aux vicissitudes de l'histoire, mais aussi aux conditions de production et de conservation des documents. Existe-t-il un moyen de combler ces lacunes là où elles sont les plus criantes ? La consultation de la presse semble apporter une première réponse.

1.2 Combler les lacunes des archives

1.2.1 La presse

Tous les diocèses avaient un bulletin diocésain. Les *Semaines religieuses* d'Arras et de Cambrai avaient vraisemblablement une diffusion limitée. Le public des *Collationes dioecesis tornaciensis* était encore plus restreint : la formule adoptée suggère que l'on s'adressait exclusivement au clergé diocésain. Ce mensuel entièrement orientée vers la

⁴⁶L'ouverture de cette église était peut être liée à son caractère de paroisse polonaise...

réponse à des problèmes théoriques ou pratiques que pouvait rencontrer un prêtre comprenait une portion notable d'articles en latin et peu de comptes rendus de terrain. Par contre, *Gość Niedzielny* et *Niedziela* tiraient à plusieurs dizaines de milliers d'exemplaires. Ces bulletins diocésains sont en général une source de premier ordre, en raison des nombreuses relations de fêtes paroissiales que l'on y trouve. Les périodiques de Cambrai et de Breslau (*Katholisches Sonntagsblatt der Diözese Breslau*) sont toutefois moins précieux, le premier en raison du nombre limité de comptes-rendus, le second parce que, compte tenu de la taille immense du diocèse, peu d'articles sont consacrés à la région de Beuthen, qui ne pesait guère plus de 5% des paroisses du diocèse...

Nous avons, d'autre part, dépouillé un grand nombre de bulletins paroissiaux. Pour la Pologne actuelle, le travail a été facilité par le recensement entrepris il y a vingt-cinq ans par Zygmunt Zieliński⁴⁷. On y trouve une liste de (presque)⁴⁸ tous les périodiques religieux polonais de 1918 à 1944, avec un court descriptif et la liste des bibliothèques, voire des paroisses, dans lesquelles on peut les consulter. D'autres répertoires de presse, moins spécialisés, ont pu nous servir pour dresser une liste de bulletins à consulter⁴⁹. Tous les bulletins n'ont toutefois pas la même valeur ; en France, de nombreux bulletins paroissiaux sont « à partie commune », c'est-à-dire que seules les quatre pages de couverture étaient rédigées en paroisse⁵⁰. Le reste était envoyé par l'Action Populaire. Ces bulletins avaient de ce fait des articles de bonne tenue, mais ils y perdent leur caractère de périodique d'information locale qui fait l'intérêt historique de ces feuilles.

Toutefois, c'est en Belgique que la situation est la plus préoccupante. Il semblerait que la presse n'y ait pas fait l'objet de dépôt légal avant 1945. Pour cette raison, ou pour une autre, le bilan est désastreux : la plupart des périodiques locaux ont disparu corps et biens. Nous savons que la plupart des paroisses avaient leur feuille, mais il ne nous reste plus, pour la partie minière du diocèse de Tournai, qu'une dizaine de numéros de l'entre-deux-guerres conservés pour l'essentiel à la Bibliothèque Royale (fonds Mertens). De même, les répertoires consultés ne nous ont pas permis de localiser le moindre bulletin paroissial pour la Haute-Silésie allemande.

L'avantage des publications diocésaines et paroissiales tient aussi à leur périodicité : on peut les dépouiller intégralement sans avoir l'impression de passer une heure à tourner des pages sans trouver le moindre article... ce qui peut arriver avec les quotidiens d'information. Ceux-ci n'ont donc été sondés qu'en dernier recours, lorsque les bulletins diocésains et paroissiaux faisaient défaut. Nous avons privilégié les feuilles d'orientation catholique, plus susceptibles de s'intéresser à la vie religieuse et paroissiale. On a conservé de nombreux quotidiens de la région de Beuthen, polonais (*Katolik*) ou allemands (*Oberschlesische Zeitung*, *Oberschlesische Volksstimme*). La situation est plus compliquée en

⁴⁷ZIELIŃSKI Zygmunt, *Bibliografia czasopism religijnych w Polsce 1918-1944*, Lublin, TN KUL, 1981, 411 p.

⁴⁸Nous avons trouvé un bulletin paroissial non répertorié, les *Piekarskie Wiadomości Parafialne*, conservé au presbytère de Piekary à partir de l'année 1939.

⁴⁹ARNOULD Marie, *Répertoire des journaux et périodiques de l'arrondissement de Soignies (1841-1940)*, Bruxelles : Nauwelaerts, Cahiers-Bijdragen 93, 1982, 264 p. LEFEVRE Patrick, *Répertoire des journaux et périodiques de l'arrondissement de Mons (1786-1940)*, Leuven/Louvain, Paris : Nauwelaerts, Cahiers-Bijdragen 88, 1980, 402 p. GRÖSCHEL Bernard, *Die Presse Oberschlesiens von den Anfängen bis zum Jahre 1945*, Berlin : Gebr. Mann Verlag, 1993, 447 p.

⁵⁰Citons, à titre d'exemple, les *Archives paroissiales d'Aix-Noulette* ou le *Bulletin paroissial de Dowrin*.

Belgique. Du *Travailleur chrétien de Mons et du Borinage*, organe de la Ligue des Travailleurs Chrétiens qui aurait pu être d'une importance capitale, nous n'avons retrouvé qu'un numéro du fonds Mertens. De plus, il n'y a pas de quotidien catholique couvrant les bassins miniers. Pour bien faire les choses, il aurait fallu compiler trois quotidiens (un par bassin) en intégralité ! Cela aurait prolongé nos recherches d'une bonne demi-année. Nous nous sommes donc contenté de la lecture du *Progrès* pour 1923 et la fin 1938. Nous avons aussi consulté, en France, *Narodowiec*, l'un des deux quotidiens de la presse d'émigration polonaise.

Une consultation de périodiques non liés au catholicisme aurait été bienvenue. Dans le diocèse de Katowice, la collecte des articles anticléricaux par l'évêché règle le problème. Nous n'avons pas pu faire ces lectures dans les autres régions.

1.2.2 Interviews et souvenirs

À de rares exceptions près, les documents consultés ne donnent pas directement la parole aux ouvriers. Le recours à l'interview aurait été un moyen de compenser ces lacunes. Nous l'avons négligé, pour deux raisons. Le souvenir de faits aussi intimes que les convictions religieuses risquait d'être doublement brouillé. Soixante-dix ans après, il est difficile de se souvenir avec précision de données aussi évanescentes que les motivations religieuses. D'autant que les réformes liturgiques de Vatican II ont introduit une césure qui risquait fort de déboucher sur une idéalisation ou, à l'inverse, un noircissement de la période pré-conciliaire.

Les travaux de Sarah Williams ont cependant montré que l'on pouvait surmonter cet écueil de manière convaincante. Les interviews ne portent pas sur des articles de foi, mais se focalisaient sur le conformisme saisonnier. Il s'agissait donc de rites concrets, qui marquaient suffisamment les intéressés pour faire l'objet de souvenirs fiables. La méthode aurait donc pu être reproduite avec profit, mais à une autre échelle. Nous avons rappelé en introduction combien cette approche n'était pas la mieux adaptée à l'échelle étudiée⁵¹. Nous n'avons enfreint cette règle que dans un cas. L'entretien avec Bonifacy Dyllus, d'une famille de *śpiewocy* depuis trois générations, entendait combler une lacune documentaire. Les archives ne nous apprenaient en effet pas grand-chose sur ces animateur laïc de la communauté, pur produits de la culture populaire silésienne.

Des souvenirs écrits ont été aussi utilisés en appoint. Il est en effet beaucoup plus facile de consulter des autobiographies issues des différents bassins que de multiplier les interviews. Ces livres sont souvent concentrés sur quelques bibliothèques ; il n'y a pas besoin de multiplier les contacts de terrain. Ces souvenirs écrits doivent évidemment être envisagés avec les précautions d'usage lorsqu'ils sont rédigés plusieurs décennies *post factum*. Il est d'ailleurs intéressant de noter que ces documents rejoignent les interviews de Sarah Williams. Le religieux ne figure en général dans ces textes que dans la mention des grands rites de passage et autres faits très marquants de la vie.

Quant aux témoignages rédigés dans l'entre-deux-guerres, ils ont pour eux l'immédiateté. On en trouve malheureusement peu. Dans les années trente, l'Institut d'Économie Sociale (*Instytut Gospodarstwa Społecznego*) de Varsovie a collecté par concours les autobiographies de « gens ordinaires ». Il s'agissait de rendre compte aussi fidèlement que

⁵¹ *Infra*, en particulier p. 29.

possible ses conditions de vie. Les travaux primés ont été édités, fort heureusement car les originaux ont vraisemblablement brûlé lors de la Deuxième guerre mondiale. Suite au concours des chômeurs de 1932, 57 témoignages (sur 774) ont ainsi été publiés⁵². Cinq d’entre eux venaient du GOP, dont trois du bassin de la Dombrowa. Grâce au concours de 1936 destiné aux émigrés, nous disposons aussi de 46 témoignages écrits dont douze concernent à des degrés divers les bassins franco-belges.

Comme l’écrivait le futur cardinal Wyszyński dans son étude des aspects religieux du chômage, ces témoignages sont d’autant plus précieux que les allusions à la vie religieuse sont spontanées : les appels à contribution ne mentionnaient rien des aspects religieux du problème⁵³.

Après 1945, d’autres concours ont donné lieu à publication, mais ils sont incontestablement moins riches. Les témoignages de mineurs de 1949⁵⁴ émanent tous de dirigeants syndicalistes qui se focalisent sur les problèmes nationaux et la lutte des classes. De même, les témoignages publiés en 1973⁵⁵ sont assez peu représentatifs, car on n’y trouve presque que des témoignages de militants politisés, communistes et socialistes. La publication récente des mémoires d’Edward Jeleń⁵⁶ vise justement à montrer que les questions politiques et nationales n’obsédaient pas tous les mineurs.

1.3 Différentes archives, donc un passé différent ?

Nos recherches ont ainsi permis de réunir des fonds d’une homogénéité toute relative. On peut les résumer dans le montre le tableau de synthèse suivant :

Diocèse	Arras	Cambrai	Tournai	Namur	Breslau	Katowice	Częstochowa
Pratique globale	-	-		+	-	+	+
Pratique ouvrière	+	++	+	+	-	-	-
Action Catholique	+	+	++	+	-	+	-
Confréries	-	-		-	-	++	-
Chroniques paroissiales	++	-			+	+	-
Rites de passage	++	++	+		++	+	++
Autels latéraux	-		++		++	++	++
Presse	+	-	-		-	+	+
Témoignages ouvriers	-	-	-	-	-	++	+

TAB. 1.1 – Qualité de la documentation recueillie, par diocèse : documentation absente (), incomplète (-), riche (+), très riche (++)

Ce tableau illustre un fait lourd de conséquences : les inégalités documentaires naissent du passage d’un diocèse à l’autre, et pas d’un bassin à l’autre. Certes, en passant du diocèse d’Arras à l’archevêché de Cambrai, on franchit la frontière entre le bassin du Pas-de-Calais

⁵² *Pamiętniki bezrobotnych Nr. 1-57*, Varsovie : Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1933, XXX-VIII+634 p.

⁵³ WYSZYŃSKI Stefan, *Przemiany moralno-religijne pod wpływem bezrobocia*, Włocławek, 1937, p. 59.

⁵⁴ *Życiorysy górników*, Katowice : ZZG, 1949, 344 p.

⁵⁵ *Pamiętniki górników. Wstęp i redakcja : Bronisław Gołbiowski*, Katowice : “Śląsk”, 1973, 491 p.

⁵⁶ JELEŃ, Edward, *Pamiętnik górnika : pisany w siedemdziesiątym piątym roku życia od 1 października 1930 roku*, Cracovie : WAM, 2002, 396 p.

et celui du Nord ; de même, en quittant l'archevêché de Katowice pour gagner l'ancien diocèse de Czeszochowa, on passe de la Haute-Silésie au bassin de la Dombrowa. Mais en Belgique, le Centre, le Borinage et le pays de Charleroi, qui ont leur identité propre, ne pourront pas être vraiment différenciés faute de documentation. En revanche, il y a une césure documentaire entre la région de Charleroi et l'Entre-Sambre-et-Meuse, qui dans les faits ne fait que prolonger la première. Cela montre à quel point les différences entre diocèses, qu'elles tiennent à la production de documents d'époque ou à leur mode de conservation, pèsent sur le résultat de la recherche. Ces divergences ne sont toutefois pas assez marquées pour rendre la comparaison caduque. Les différences d'un diocèse à l'autre peuvent aussi être la marque de décalages qui ont pesé sur les comportements religieux. L'absence de chroniques paroissiales d'époque dans le bassin de la Dombrowa, le désintérêt de son clergé pour les statistiques sont la marque d'une pastorale beaucoup plus traditionnelle que celle de la Haute-Silésie. La documentation amassée reste en fait suffisamment précise pour que les grands contrastes ne soient pas artificiels. Les observations sur la faible pratique des ouvriers wallons proviennent des fonds de la JOC. Cela ne leur donne pas moins de valeur que les chiffres précis de la Haute-Silésie industrielle.

De même, la parole des ouvriers peut être entendue à peu près partout, malgré les différences entre les bassins franco-belges et haut-silésiens. Dans le premier cas, nous disposons surtout de textes rédigés par des militants ouvriers d'Action catholique, jocistes la plupart du temps. Dans le second, nous pouvons nous appuyer sur les enquêtes de 1932 et 1936, ainsi que sur de nombreuses lettres de plainte adressées à l'évêque. Le courrier des lecteurs de *Katolik* propose aussi des textes de militants du mouvement polonais.

Au final, on a l'impression que l'on a accès tantôt aux propos des militants, tantôt à ceux de monsieur-tout-le-monde, sans pouvoir réunir ces deux catégories sur une même région. Mais, quand les militants d'Action catholique s'expriment, ils commentent le plus souvent la foi de leurs semblables dans des « enquêtes de milieu » qui nous renseignent autant sur leurs points de vue que sur la pratique de chrétiens (beaucoup) moins engagés qu'eux. Ces documents sont suffisamment nombreux pour offrir un contrepoint à la vision du clergé, qui produit la plupart des documents.

L'autre risque était de déduire d'exemples isolés le comportement de centaines de milliers d'ouvriers. Une exploitation raisonnée des quelques dizaines d'exemples parlants dont nous disposons peut prévenir une telle erreur. Nous nous concentrerons sur les logiques qui les animent, dans la mesure où elles sembleront corroborer des comportements relevés par ailleurs dans la même région. Ce que l'on sait des différentes traditions régionales permet d'éclairer les quelques témoignages exceptionnels dont nous disposons.

Chapitre 2

Le cadre général : les Bassins miniers franco-belges et haut-silésiens

« Avec ses houillères, sa puissante sidérurgie, ses fonderies de zinc et de plomb, ses industries chimiques, la Silésie joue en Pologne un rôle comparable à celui de la Ruhr en Allemagne. C'est vraiment la vie ardente des grands foyers industriels qui s'est installée au milieu d'un pays de vie rurale. Pourtant tout ne rappelle pas ici l'Occident. La forêt enveloppe et serre encore de près le pays noir, plus désolé et plus triste que jamais. Les immenses talus de déchets entassés par six siècles d'exploitation primitive des minerais de plomb argentifère, et ceux des houillères, qui continuent à s'accroître, les excavations envahies par l'eau et que multiplie l'usage du sable pour boucher les galeries abandonnées, créent un paysage singulier. La multiplicité de la structure des puits, l'aspect souvent misérable des cités ouvrières, l'absence de ces jardins potagers qui s'insinuent partout dans la Ruhr, la rareté de magasins autres que la petite boutique juive témoignent d'un niveau de vie inférieur.

Ce sont les signes d'un pays relativement peu évolué, plus sensibles dans l'ancienne Silésie russe, mais qui n'ont pas encore disparu de l'ancienne Silésie prussienne »¹.

Le regard d'Emmanuel de Martonne saisit d'abord l'étrangeté du pays noir, qui rend les bassins charbonniers si proches les uns des autres. Puis le regard s'affine et s'attarde longuement sur ces différences qui singularisent chaque espace. Cette citation a le mérite de nous placer au cœur du problème. Les points communs aux pays noirs que nous étudions ne doivent pas nous obnubiler. Dans quelle mesure peut-on parler d'une culture commune à ces espaces ? Celle-ci transcenderait-elle les frontières, politiques ou autres ? La cause ne peut être tranchée trop vite. La description de la *Géographie universelle* montre à elle seule combien le passé politique pouvait diviser un même bassin industriel. Nous essaierons donc de décrire les facteurs qui ont pu faire converger ou diverger les sociétés de ces espaces, en nous intéressant d'abord au poids de la culture minière, puis aux évolutions économiques qui ont pu l'influencer.

2.1 Le pays noir, ou le poids de la mine

Comme le souligne Joël Michel, qui connaît bien cet univers pour y être né, le pays noir donne du fil à retordre aux géographes, tant il échappe à leurs catégories traditionnelles.

¹DE MARTONNE Emmanuel, *Géographie universelle. Tome IV : Europe Centrale*, vol. II, *Suisse, Autriche, Hongrie, Tchécoslovaquie, Pologne, Roumanie*, Paris : Armand Colin, 1931, p. 655.

On sait que l'on y est, mais on le définit avec peine car il se situe dans un entre-deux, entre les catégories bien établies de l'urbain et du rural². Le pays noir forme un amas de groupes isolés entre lesquels subsistent de larges pans de campagne³ :

« La mine garde son originalité puissante en imprégnant le paysage, et parfois en le submergeant : la mine vit de sa vie propre et forme un monde où l'on a conscience de pénétrer, dominé par les trois silhouettes fastidieuses, le coron, le terril, le chevalement [...].

[I]l y a un territoire minier, à la fois bien précis et plus flou puisque les bornes n'en sont pas celles du coron dominé par le chevalement et qui surgit au milieu des champs, massif, pitoyable et vaguement hostile »⁴.

La mine forge donc l'identité de ces régions.

2.1.1 La mine n'est pas partout, mais elle imprègne tout

Un paysage complexe

Les conurbations minières échappent donc aux catégories des géographes. Mi-villes, mi-campagnes, elles n'atteignent presque jamais ces densités urbaines qui en feraient des mégalo-pôles en miniature. Aujourd'hui encore, le visiteur s'étonne de devoir passer à travers champs pour rejoindre tel quartier, parfois dans la même localité. Sosnowiec demeure un conglomérat de quartiers (le centre, Solec, Porąbka, Kazimierz, Milowice, Pogoń), et pour aller des hauteurs de Boussu-Bois à celles de Boussu, dans le Borinage, il faut suivre une route qui coupe à travers champs...

Ce cumul de petits noyaux urbains fait l'originalité du paysage minier, selon le géographe Pierre Bruyelle :

« Le pays minier peut être considéré comme une agglomération unique, mais de structure très particulière. L'homogénéité interne découle de la juxtaposition, des centaines de fois, de molécules qui sont les grains élémentaires du tissu urbain. Ces molécules associent systématiquement trois ou quatre éléments constants : le puits de mine et les installations de surface, le terril et les installations de transport, les industries de transformation de la houille, les cités minières et leurs équipements collectifs, parfois les vieux noyaux urbains préindustriels... Mais l'assemblage de ces molécules se fait selon une logique peu claire à l'échelle du bassin ou de ses secteurs, de sorte que l'organisation de l'ensemble de l'espace urbanisé s'effectue selon une apparente anarchie qui aboutit à une nébuleuse urbaine formée de l'assemblage de très nombreux petits noyaux de civilisation urbaine »⁵.

Cette marqueterie minière et industrielle greffée sur un fonds rural était encore plus perceptible dans l'entre-deux-guerres. Elle doit sans aucun doute ses origines à la croissance démographique du XIX^e siècle, trop imposante pour laisser la place à un urbanisme concerté. L'urbanisation des vieux bassins charbonniers avait suivi un rythme moins effréné que celle des autres bassins. Dans le Borinage, Quaregnon affichait, de loin, le plus

²Signalons toutefois que ces catégories sont surtout tranchées dans la tradition française, où l'urbain commence avec toute agglomération dont le noyau comporte plus de deux milles habitants. Dans les pays marqués par le droit de Madgebourg, la séparation entre l'urbain et le rural est tributaire du statut juridique. Świętochłowice, qui comptait plus de vingt mille habitants en 1922, était encore rurale en droit.

³MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 96–107.

⁴*Ibid.*, p. 31, 115.

⁵BRUYELLE Pierre, « L'organisation urbaine de la région Nord-Pas-de-Calais », thèse de doctorat d'État de géographie, 1981, p. 461–462. Cité par HARDY-HÉMERY Odette, « L'historiographie du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais » in : VARASCHIN Denis (dir.), *Travailler à la mine, une veine inépuisée*, Arras, Artois Presse Université, 2003, p. 41.

fort taux de croissance démographique entre 1846 et 1935 avec 257,2 %⁶. Un taux modeste comparé à celui des villes-champignons. On cite fréquemment Bruay-en-Artois pour le Pas-de-Calais : moins de 1.000 habitants en 1856, près de 15.000 en 1911⁷ et 29.710 en 1924⁸. La Louvière n'était encore qu'un hameau d'une quinzaine de maisons dispersées en 1834. En 1938, on y recensait 22.634 habitants⁹. Dans le bassin de la Dombrowa, on trouvait des cas extrêmes de croissance rapide et anarchique. Sosnowiec comptait 9.136 habitants en 1836, 118.475 en 1914¹⁰ et environ 127.000 en 1939¹¹. Dąbrowa Górnicza souffrait d'une absence chronique d'urbanisme, malgré les efforts de la municipalité socialiste pour développer un réseau de tout-à-l'égout. Dans le quartier de Korzeniec, la seule eau disponible coulait le long de la chaussée. Le bassin de la Dombrowa avait ainsi le plus fort taux polonais d'habitations non-équipées (57 % des logements en 1931)¹².

Le sous-équipement urbain n'était toutefois pas l'apanage des jeunes bassins houillers, comme le montrait l'enquête effectuée dans le Borinage par Guillaume Jacquemyns à la fin des années trente. À Boussu, certains quartiers étaient inondés plusieurs semaines par an d'une eau stagnante d'odeur d'autant plus désagréable que l'on y jetait ordures et eaux usées. À Quaregnon, le quartier de Bas-Flénu subissait le même sort chaque année. 77.000 Borains restaient privés d'eau potable en 1939. Quant à l'habitat de fortune, il était tout aussi fréquent que dans le bassin de la Dombrowa. Des familles entières se trouvaient ainsi logées dans d'anciens wagons de chemin de fer¹³. De même, les habitants considéraient encore les toilettes comme un luxe inutile. Faute même de latrines, des habitants de Bas-Flénu faisaient ainsi leurs besoins « où ils peuvent et souvent, disent-ils, où l'on ne peut pas¹⁴ ». Les logements du Nord-Pas-de-Calais se présentaient mieux en raison de la forte proportion de cités patronales, aux normes parfois spartiates, mais incomparables avec celles des taudis¹⁵.

On trouvait par ailleurs dans le bassin minier différents types urbains. Ici, des villages de mineurs paysans, comme Brzeziny Śląskie, où les charbonnages allouaient 18 ares de terre aux mineurs¹⁶, en Haute-Silésie ; là, de grandes cités patronales étaient sorties de terre. Elles étaient assez rares en Haute-Silésie, dans le bassin de la Dombrowa ou en

⁶JACQUEMYS Guillaume, *La vie sociale dans le Borinage houiller. Notes, Statistiques, Monographies*, Bruxelles : Falk Fils, Van Canpenhout, 1939, p. 19–20.

⁷BUSSIÈRE Eric, LOTTIN Alain (dir.), *Deux mille ans du « Nord-Pas-de-Calais » : manuel d'histoire régionale. Tome 2 : de la Révolution au XXI^e siècle*, Lille : La Voix du Nord, 2002, p. 106.

⁸*Annuaire statistique du Pas-de-Calais*, p. 248.

⁹DE JEYN, Eugène, *Dictionnaire historique et géographique des communes belges*, Turnhout : Brepols, 3^e édition, tome I, p. 694.

¹⁰OLSZEWSKI Daniel, « Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku », *ŚSHT*, 8 (1975), p. 140.

¹¹ZWIĄZEK Jan, « Z przeszłości kościelnej Sosnowca », in : WALCZAK Jan (dir.), *Sosnowiec. 100 lat dziejów miasta. Praca zbiorowa*, Sosnowiec, Muzeum w Sosnowcu, p. 390.

¹²DŁUGOBORSKI Waclaw (dir.), *Dąbrowa Górnicza. Zarys rozwoju miasta*, Katowice : «Śląsk», 1976, p. 309.

¹³JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 85–87.

¹⁴*Ibid.*, p. 97–98.

¹⁵Les charbonnages du Nord logeaient 60 % de leurs employés en 1937, et ceux du Pas-de-Calais, 77 %. LE MANER Yves, *Du coron à la cité. Un siècle d'habitat minier dans le Nord-Pas-de-Calais 1850–1950*, Lewarde : Centre Historique Minier, 1995, p. 57.

¹⁶ŻYWIŃSKA Maria, LIĞEZA Józef, *Zarys kultury górniczej. Górny Śląsk. Zagłębie Dąbrowskie.*, Katowice : «Śląsk», 1964, p. 72.

Belgique. Les cités patronales autarciques de Giszowiec, Nikiszowiec ou du Bois-du-Luc restaient l'exception. En revanche, elles dominaient dans le Pas-de-Calais. Toutefois, ces ensembles, même s'ils étaient aussi imposants que la cité des Brebis de Bully-les-Mines avec sa maison de direction adossée à l'église, son « château des ingénieurs », les maisons de porions et d'employés de part et d'autre de l'entrée de la fosse, terminus des avenues conduisant au logement minier¹⁷, formaient en général des doublons communaux avec le noyau villageois initial qui conservait la mairie (Méricourt, Nœux-les-Mines, Bruay-en-Artois)¹⁸. Notre typologie serait incomplète sans la mention des quartiers miniers qui ont pu s'établir en marge des villes, comme Rozbark à la périphérie de Beuthen/Bytom, ou Dorignies et Frais-Marais à celle de Douai.

Le paysage minier était donc assez peu varié. Ce patchwork industriel en monde rural était aussi une marqueterie d'habitats témoins des différentes phases d'industrialisation. Dans le Nord-Pas-de-Calais, où le logement patronal a joué un rôle prépondérant, on trouvait pêle-mêle corons, cités minières et cités-jardins. Construits entre 1825 et 1870, les corons imitaient le plus souvent le « type Anzin » : des blocs de maisons basses accolées de longueur souvent supérieure à 100 mètres, en enfilade simple ou double, de part et d'autre d'une rue, avec jardinet et dépendances à l'arrière¹⁹. La fragilité de ces constructions, vite lézardées à cause des glissements de terrain et les besoins en main-d'œuvre incitèrent ensuite les compagnies à construire des cités pavillonnaires dotées d'une voirie interne et d'un équipement fruste²⁰. L'étape suivante, celle des cités-jardins, correspondait aux années 1905–1939. Elle se caractérisait par une voirie courbe, un effort esthétique, l'usage de matériaux nouveaux et un habitat plus aéré. La reconstruction des années vingt privilégia d'énormes ensembles-dortoirs conçus sur ce mode (Cité des Aviateurs à Bruay-en-Artois, Cité Carenda de Béthune), parfois au prix d'une standardisation²¹.

La répartition des cités minières accentuait les décalages entre les paysages miniers : dans le Nord, elles ne formaient que des chapelets (Roost-Warendin, Pecquencourt, Wailers, Anzin, Fresnes, Vieux-Condé d'une part, Dechy, Guesnain, Auberchicourt, Abscon, Denain, Hérin, Quiévrechain d'autre part) tandis qu'elles dominaient massivement le paysage du Pas-de-Calais (larges taches autour de Courrières, Bruay, Marles et surtout Hénin-Liétard)²².

En Haute-Silésie, après avoir imité le village féodal en proposant des colonies (*kolonie*) proches du village fermier ou des hameaux (*osady*), les compagnies construisirent à partir des années 1890 des lotissements (*osiedla*) conçus pour fonctionner en vase clos grâce à leur école et leurs commerces²³. Toutefois, la plupart des ouvriers louaient ailleurs des logements chers et surpeuplés. Certains quartiers rappelaient des bidonvilles, en particulier dans le bassin de la Dombrowa. En 1936–1938, les migrants installés à Dąbrowa Górnicza construisaient chaque année une centaine de maisons de fortune dans des terrains périphériques²⁴.

¹⁷LE MANER Yves, *op. cit.*, Lewarde : Centre Historique Minier, 1995, p. 57.

¹⁸MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 98–99.

¹⁹LE MANER Yves, *op. cit.*, p. 40–41.

²⁰*Ibid.*, p. 56–57.

²¹*Ibid.*, p. 91–93.

²²*Ibid.*, p. 26.

²³ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 66.

²⁴DŁUGOBORSKI Waclaw (dir.), *op. cit.*, p. 312–313.

Culture des villes, culture des champs

Le caractère mi-rural mi-urbain se retrouvait dans certains traits de la culture minière. L'attachement des mineurs aux activités leur rappelant leur origine rurale en était le trait le plus saillant. Les compagnies durent les prendre en compte les *desiderata* des mineurs (possession d'un lopin de terre²⁵, d'un petit élevage) pour les fixer par le logement. Ainsi, les dépendances standardisées des cités-jardins françaises comprenaient des clapiers à lapins, des étables à cochons et un pigeonnier²⁶. En Haute-Silésie, les compagnies, malgré tous leurs efforts, ne purent empêcher les mineurs du XIX^e siècle de dormir avec leurs élevages ; aux yeux des mineurs, la valeur d'une maison ne dépendait pas de sa taille ou de sa finition, mais de l'existence d'une remise où l'on pouvait stocker les pommes de terre pour l'hiver et élever une vache, une chèvre ou un cochon. Ils n'étaient pas attirés par les immeubles et préféraient les maisons individuelles. Du coup, les charbonnages leur offrirent la possibilité d'exercer une activité agricole²⁷. Ces traits persistaient dans l'entre-deux-guerres : une bonne partie des loisirs des mineurs étaient absorbée par des activités empruntées au monde rural (colombophilie, combats de coqs, entretien du potager, élevage de lapins...). Ainsi, le curé de Kochłowice, affirma en 1923 que l'assistance à la messe dominicale serait meilleure si les parents n'envoyaient pas leurs enfants surveiller oies et chèvres²⁸. Ce reproche visait moins les familles d'agriculteurs (qui représentaient moins de 2 % de la population en 1931) que celles de mineurs et, éventuellement, d'ouvriers (qui formaient respectivement 49,3 % et 19 % de la population)²⁹. Il est vrai aussi que sans le lopin de terre et le petit élevage, il était beaucoup plus difficile de joindre les deux bouts³⁰.

La présence d'éléments ruraux dans la culture minière peut enrichir le débat sur les rapports entre culture ouvrière et culture populaire. Celui-ci, selon Zofia Sokolewicz, est dominé par deux interprétations. L'une, fondée sur le modèle de la culture paysanne traditionnelle, oppose la culture populaire soumise au rythme naturel, à la culture ouvrière rythmée par la production. L'approche folklorique, elle, insiste sur l'aspiration à la liberté individuelle qui caractérise la culture ouvrière, opposée au primat communautaire de la culture populaire. Par ailleurs, cette dernière est orientée vers un passé mythique et cyclique, tandis que les ouvriers se tournent vers le futur. Zofia Sokolewicz ajoute toutefois qu'il est difficile d'isoler des éléments proprement ouvriers³¹. Il importe donc de situer les mineurs par rapport à la grande industrie.

2.1.2 Mineurs et autres ouvriers

Les pays noirs n'étaient pas peuplés exclusivement de mineurs, comme le confirme le cas de la région de Katowice, la seule où nous disposons de statistiques distinguant les

²⁵ Joël MICHEL signale ainsi l'importance des concours de poireaux dans le Northumberland, *op. cit.*, p. 185.

²⁶ LE MANER Yves, *op. cit.*, p. 65.

²⁷ ŻYWIŃSKA Maria, LIĘŻA Józef, *op. cit.*, p. 54–56, 63, 73.

²⁸ AAK, AL 1047, p. 20. Kochłowice se situait à la limite entre le GOP et sa périphérie minière, où la ruralité culturelle était sans doute la plus affirmée.

²⁹ *Śląskie Wiadomości Statystyczne*, 1936, p. 394.

³⁰ *Ibid.*, p. 105.

³¹ SOKOLEWICZ Zofia, « Kultura robotnicza, ludowa, narodowa... », in : ŻARNOWSKA Anna, *Wokół tradycji kultury robotniczej w Polsce*, Varsovie : PIW, 1986, p. 32–35, 38–39, 47.

mineurs des autres ouvriers.

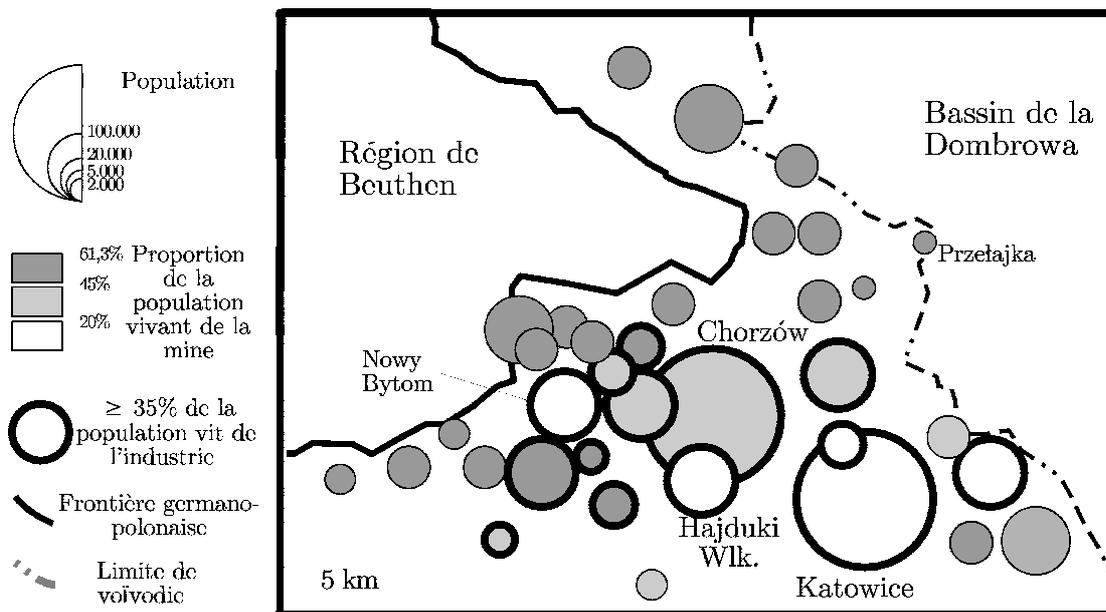


FIG. 2.1 – Les sources de revenus de la population de la région de Katowice en 1931 (sources : carte WIG de 1935 au 1 :300.000, *Śląskie Wiadomości Statystyczne*, 1936, p. 394–399.).

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

La proportion de la population vivant de la mine pouvait connaître de fortes variations. Ce taux allait, en 1931, de 9,5 % à Wielkie Hajduki à 61,3 % à Janów, où se trouvaient les deux grands lotissements de Giszowiec et Nikiszowiec. Il culminait à Łaziska Średnie, dans le prolongement charbonnier du GOP (65,4 %). Si l'on considère le pourcentage de la population vivant de l'industrie³² hors prolongement charbonnier, les taux allaient de 3,9 % dans le village de Przełajka à 62,2 % à Nowy Bytom. Des isolats industriels apparaissent donc clairement, en particulier autour de Katowice, foyer d'industrie lourde.

Mais, même dans cette région au profil industriel diversifié, la cohabitation entre ouvriers et mineurs restait un fait minoritaire. Seules 4 des 33 localités de la région de Katowice présentaient un fort profil minier et ouvrier³³. Cette ségrégation professionnelle s'observerait sans doute avec autant de force si l'on prenait le quartier pour échelle de référence. La faiblesse du brassage ouvrier dans les bassins miniers d'Europe occidentale, déjà relevée par Joël Michel pour la période d'avant-guerre, était visiblement encore d'actualité. Dans le Nord, autre bassin industriel diversifié, mineurs et fondeurs ne se côtoyaient vraiment qu'à Denain et Trith-Saint-Léger³⁴. Ce cloisonnement se traduisait par une forte endogamie³⁵. Sur un échantillon de 203 mineurs silésiens étudiés après 1945 par Mrozek,

³²La définition de l'Institut Silésien de Statistique exclut les mines de cette catégorie.

³³Il ne s'agit pas d'un effet de seuil lié aux choix graphiques de la carte : aucune autre localité de forte composition ouvrière n'hébergeait plus de 30% de personnes vivant de la mine.

³⁴MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 95.

³⁵Compte tenu des barrières psychologiques séparant les ouvriers de métiers différents, on s'étonnera assez peu de voir ceux-ci unis dans une commune méfiance à l'égard de toutes les catégories sociales.

nombre d'habitants	nombre de villes	villes minières	
		total	pourcentage
< 2.000	2	2	100 %
2-5.000	5	3	60 %
5-20.000	17	14	82 %
20-100.000	9	3	33 %
> 100.000	2	0	0%

TAB. 2.1 – Les villes minières (où la mine fait vivre plus de 45 % de la population) : répartition en fonction de la taille des agglomérations

dans un contexte de forte croissance de la main-d'œuvre minière, 56 % étaient mineurs depuis deux générations au moins³⁶. Joël Michel rapporte que dans le Valenciennois, avant la Première Guerre mondiale, un mineur acceptait de marier sa fille à un rural, mais pas à un verrier³⁷. Parmi les mineurs de Haute-Silésie, le qualificatif «verrier» n'était pas un compliment, au contraire³⁸

La carte de la région de Katowice fait aussi ressortir l'urbanité relative du monde minier. Plus les villes étaient peuplées, plus la part des localités minières diminuait.

La grande ville même était étrangère à la ville. Katowice était une ville de cols blancs, de commerçants, de métallurgistes ; pas de mineurs. On retrouvait une plus forte proportion de mineurs dans d'autres grosses villes de la région ; il s'agissait en fait de conglomerats administratifs de cités minières isolées les unes des autres, ce qui était particulièrement net dans le cas de Zabrze/Hindenburg. De même, les vieilles communes restaient étrangères à la mine. Les Belges connaissaient l'antipathie notoire entre les Borains et les Montois, les seconds méprisant les « paysans », tandis que les premiers se moquaient de l'accent et de la prétention des « *cra montois* ». L'antagonisme avait été renforcé par la fusillade de la rue de Jemappes (1893)³⁹. Dans l'entre-deux-guerres, l'habitude plus fréquente prise d'aller en ville atténua cette antipathie réciproque, mais la frontière mentale subsistait⁴⁰. On retrouvait cette logique en France, l'antagonisme en moins : les sondages effectués sur le recensement de Béthune donnent 6 mineurs seulement sur 283 actifs en

Ainsi, les membres du groupe ACJF de Valenciennes Sacré-Cœur notaient en 1927 : « L'ouvrier éprouve une méfiance instinctive pour qui n'est pas de son milieu et c'est là la principale caractéristique de son esprit de classe », Ils énuméraient ensuite les stéréotypes ouvriers relatifs aux autres groupes sociaux : « L'employé est un gratte-papier, un travailleur qui a peur de se salir les mains et qui a cherché une besogne facile exempte de toute fatigue » ; « Le technicien est trop souvent un théoricien qui ne se rend pas compte du travail pratique » ; « le paysan est la cause de la vie chère parce qu'il veut toujours trop gagner » ; le patron est le profiteur qui vit du travail des autres. ANMT, 34 AS 16, bobine 376 mi 48, questionnaire de Valenciennes Sacré-Cœur, p. 22-23.

³⁶Cité par Adam HREBENDA, *Górnośląska klasa robotnicza w latach międzywojennych 1922-1939*, Varsovie-Katowice-Cracovie : PWN, UŚ, p. 40.

³⁷MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 107.

³⁸*Cf. Supra*, p. 221.

³⁹La garde civique avait alors tiré sur des manifestants borains réclamant le suffrage universel, faisant de nombreux morts. Le lendemain, les Borains prirent d'assaut des camions de grossistes montois. JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 16.

⁴⁰*Ibid*, p. 17.

1931⁴¹ ...

2.1.3 Le poids de la communauté minière

Un effet d'entraînement sans égal

La mine n'était donc pas tout, mais elle avait une visibilité sociale sans équivalent, sous-estimée par les chiffres bruts des recensements. Au chiffre des mineurs, il faut en effet ajouter celui des ouvriers de jours enregistrés dans d'autres catégories, mais travaillant sur le carreau. Seules des monographies permettent de déterminer si un ouvrier travaillait aux mines ou ailleurs ; selon Guillaume Jacquemyns : le personnel des houillères représentait 71 % du personnel industriel de Boussu, 87 % de celui de Flénu, 56 % de celui de Frameries et 77 % de celui de Quaregnon⁴².

En Haute-Silésie, le port de l'uniforme d'apparat (une tenue noire avec un képi à plumes de même couleur) lors des grandes fêtes, Sainte-Barbe en tête leur donnait une forte visibilité⁴³. L'uniforme⁴⁴ était un signe de reconnaissance sociale, que l'on se devait d'avoir chez soi et d'astiquer la veille du 4 décembre⁴⁵. Dans les bassins franco-belges, la distinction entre ouvriers et mineurs était moins théâtralisée, faute d'uniforme. Lors des défilés, les costumes de travail remplissaient une fonction analogue, avec moins d'efficacité.

Selon Joël Michel, les verriers étaient les seuls autres ouvriers capables de former une communauté échappant à l'anonymat de la grande ville⁴⁶. Mais ils n'étaient suffisamment nombreux pour avoir un effet d'entraînement qu'autour de Charleroi. Les métallurgistes, eux, se fondaient facilement dans le monde urbain. Toutefois, la spécialisation croissante de ce métier dans l'entre-deux-guerres pourrait avoir favorisé la mise en place de communautés professionnelles. La documentation consultée ne nous permet pas d'en dire plus. À nos yeux, les cheminots, qui disposaient souvent de leurs propres cités (cité Saint-Christophe de Béthune) et de ce fait compensaient leur faible poids numérique (2.600 cheminots dans le Borinage industriel en 1926⁴⁷) par une forte cohésion, méritent une place à part. Ils formaient de petites communautés, sans être pour autant en mesure d'entraîner les autres ouvriers.

La culture minière : une culture professionnelle

La cohésion des mineurs était garantie par la forte emprise du travail souterrain sur leur vie. La vie des femmes elles-mêmes était structurée par les horaires d'un monde auquel

⁴¹ADPdC, M 4356.

⁴²JACQUEMYNS Guillaume, *op. cit.*, p. 152.

⁴³ŻYWIRSKA Maria, LIGEZA Józef, *op. cit.*, p. 84.

⁴⁴L'uniforme de mineur soulignait à l'origine le statut particulier d'une profession exemptée du servage et du service militaire. Il fut introduit au moment où les sociétés européennes tendaient à encadrer les activités sur le modèle militaire. Par la suite, il fut constamment promu par les charbonnages qui cherchaient à démarquer les mineurs du prolétariat en formation en favorisant la formation d'un esprit de corps. *Ibid.*, p. 137.

⁴⁵*Ibid.*, p. 146, 156.

⁴⁶MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 117.

⁴⁷FAUVIEAU Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries : Union des imprimeurs, 1929, p. 105.

elles ne participaient pas. Pourtant, celles-ci restaient au foyer après leur mariage : dans la voïevodie de Haute-Silésie, le taux d'activité des femmes mariées, était de 4,5 % en 1931, contre 83,2 % chez les hommes⁴⁸. Les normes du groupe exigeaient des femmes qu'elles soient des fées du logis ; si elles manquaient à ce devoir, elles se heurtaient aux critiques du voisinage. Marta S., née à Beuthen en 1914, se souvenait ainsi de son mariage :

« [...] Quand je me suis mariée en 1935, ma mère m'a dit que maintenant commençait une vie nouvelle, la vraie vie ; il faudrait répondre de tout, penser à tout »⁴⁹.

La mère de famille avait autorité sur le foyer, mais son rythme de vie était dicté par les horaires du mari. Elle se levait la première pour préparer le petit-déjeuner, puis le briquet du mari et des adolescents qui allaient à la fosse. Une fois les travailleurs partis, il fallait s'occuper des autres enfants et faire le ménage, ce qui impliquait une lutte permanente contre le charbon qui s'infiltrait partout. Il fallait aussi faire les courses, préparer le repas qui devait être chaud pour le retour du mari. Plus d'une femme a été battue pour avoir manqué à cette obligation⁵⁰...

En fait, le foyer était subordonné à un univers qui lui était étranger puisqu'exclusivement masculin depuis l'interdiction du travail des femmes au fond, auquel on le renvoyait sans cesse. Pour reprendre la formule que Marian Grzegorz Gerlich emprunte à l'un de ses interviewés, « l'éducation baignait à chaque instant dans la mine⁵¹ ». Du coup, celle-ci fascinait les enfants, qui n'avaient souvent qu'une hâte, descendre sous terre après l'école primaire.

Un univers cloisonné

La description du foyer-type laissait transparaître l'extrême hiérarchisation de la communauté minière. Principal, voire unique, nourricier, le père jouissait d'une autorité familiale incontestée. L'accident, s'il se soldait par la mort ou l'invalidité de l'abatteur, mettait en péril la situation financière de tout le foyer, malgré les progrès de la législation sociale et des indemnisations. C'est donc le travail qui structurait la culture professionnelle des mineurs. Selon Joël Michel, celle-ci était organisée en anneaux concentriques de plus en plus dévalorisés au fur et à mesure qu'on s'éloignait d'un point central, le front de taille⁵².

Les ouvriers du fond étaient supérieurs à ceux du jour et ne se privaient pas de le faire savoir. Certains faisaient volontairement remonter leurs excréments avec le charbon pour importuner les trieuses⁵³. Le travail au fond était lui-même strictement hiérarchisé. Un gouffre séparait l'abatteur des ouvriers des échelons inférieurs, que l'on n'hésitait pas

⁴⁸HREBENDA Adam, *op. cit.*, p. 73–74.

⁴⁹« [...] jak jo brała ślub w 1935 roku, to mi matka pedzieli, że terozki dopiero napoczyno się dlo mnie nowe, prawdziwe życie, że za to wszystko bydzie się łopowiadać, wszystko mieć na głowie ». GERLICH Halina, *Cykle ludzkiego życia — od narodzin do śmierci*, Katowice : Muzeum Historii Katowic, 1998, p. 68.

⁵⁰MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 172–175 ; ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 160–161 ; GERLICH Marian Grzegorz, « Zawód górnik a tradycyjne wzory zachowań », in : SIMONIDES Dorota (dir.), *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach*, Katowice : ŚIN, 1988, p. 40–41 ; GERLICH Halina, « Głos mamusi był zawsze najważniejszy ». Uwagi etnologa o pozycji kobiety w rodzinie górniczej », in : STAWARZ Andrzej (dir.), *MdEM III, Żyrardów*, 1994, p. 55–70.

⁵¹« Wychowanie na każdym kroku pachniało górnictwem », in : GERLICH Marian Grzegorz, *op. cit.*, p. 40.

⁵²MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 171.

⁵³VISEUX Augustin, *Mineurs de fond*, Paris : Plon, Terre Humaine, 1991, p. 102.

à corriger à la moindre erreur. Maria Żywirska rapporte que les chargeurs se voyaient interdire l'entrée des cafés haut-silésiens fréquentés par les abatteurs. La distance sociale entre l'abatteur et son aide était si grande qu'elle primait sur les liens familiaux : elle séparait le père du fils, ou les frères entre eux⁵⁴. Joël Michel a bien montré que les syndicats de mineurs étaient des syndicats d'abatteurs qui défendaient leurs intérêts catégoriels, parfois au détriment des autres ouvriers⁵⁵.

Les abatteurs fondaient leur prépondérance sur leur supériorité numérique et sur l'organisation du travail au fond, qui faisait d'eux les seuls à vraiment mériter le titre de mineurs. Les autres ne faisaient qu'un travail auxiliaire, quoique indispensable, pour évacuer le charbon qu'il avait extrait⁵⁶. Le galibot surveillait l'évacuation du charbon, le hercheur chargeait les berlines, le haveur transportait le charbon jusqu'au lieu de chargement et l'aide-mineur travaillait en arrière du front de taille. Même le bouweteur, un mineur d'élite qui préparait les nouvelles tailles à coups d'explosifs, n'était pas considéré comme directement productif. Augustin Viseux citait ainsi un vieil ingénieur qui, dans les années vingt, lui disait que seul l'abatteur comptait, car lui seul extrayait la richesse⁵⁷. En Wallonie, le refus des charbonnages de concevoir le travail auxiliaire comme productif fut l'une des causes de leurs réticences contre toute réorganisation du travail⁵⁸.

Cette hiérarchie avait pour pendant la relative indifférence des syndicats de mineurs vis-à-vis des autres métiers. Joël Michel a montré leurs peu d'intérêt pour les revendications débordant du cadre strictement professionnel⁵⁹ :

« [Les descriptions] de la communauté professionnelle, de son horizon fermé par le travail et un mode de vie contraignant, sa clôture éventuellement renforcée par le paternalisme, des formes d'organisation qui envahissent l'espace social sans en dépasser les bornes, convergent vers l'affirmation du corporatisme foncier des mineurs »⁶⁰.

Ce corporatisme se doublait de réticences envers « l'étranger ». Des 6.136 ouvriers silésiens mariés en 1931 venus d'autres régions, seuls 26 % l'étaient à des autochtones⁶¹. Mais dans les pays noirs, l'étranger habitait souvent quelques kilomètres plus loin. Ainsi, les Borains faisaient une distinction soigneuse entre les « *manous* » (les étrangers) et eux-mêmes. Les « *manous* » habitaient hors des dix communes reconnues comme boraines⁶², dans les communes « contestées » (admises comme boraines par certains, non par d'autres) ou ailleurs.

« Il y a donc, d'une part, des individus qui veulent restreindre leur groupe ; d'autre part, des individus qui volontairement s'excluent du même groupe. Les uns revendiquent hautement la qualité de "Borains", les autres se refusent catégoriquement à être considérés comme tels »⁶³.

⁵⁴ ŻYWIRSKA Maria, LIGEZA Józef, *op. cit.*, p. 155.

⁵⁵ MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 631.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 136, 148, 421–433.

⁵⁷ VISEUX Augustin, *op. cit.*, p. 143.

⁵⁸ GEERKENS Éric, « La rationalisation dans les charbonnages belges dans l'entre-deux-guerres », in : HERRMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *Acht Jahrhunderte Steinkohlenbergbau. Huit siècles de charbonnage*, Namur : Facultés universitaires Notre-Dame de la Paix, 2002, p. 348.

⁵⁹ MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 670.

⁶⁰ *Ibid.*, p. 743.

⁶¹ HREBENDA Adam, *op. cit.*, p. 81.

⁶² Boussu, Flénu, Frameries, Hornu, Jemappes, La Bouverie, Pâturages, Quaregnon, Wasmuël, Wasmes.

⁶³ JACQUEMYNS Guillaume, *op. cit.*, p. 17.

Ces réticences allaient de pair avec un esprit de clocher particulièrement vif. Chaque Borain considérait les habitants des villages voisins comme des étrangers. Il y avait ainsi une solide animosité entre Wasmes et Quaregnon. Inversement, chacun considérait sa commune comme le nombril du Borinage, donc du monde. « Pour Quaregnon, Frameries n'est que le Marseille du Borinage ; Les Framisous chantent *Enn c'est nie co Frameries !* »⁶⁴. Ce sentiment allait jusqu'à opposer les quartiers entre eux. Les habitants de Boussu distinguaient soigneusement le Centre de Boussu, peuplé de « bourgeois » (petits commerçants, employés, médecins, avocats), de cheminots, de métallurgistes et de quelques verriers et Boussu-Bois, où se concentraient les mineurs. Même dans ce hameau, on trouvait des quartiers très individualisés. Les habitants de Saint-Charles considéraient que leur religion leur donnait une meilleure tenue et un genre de vie plus élevé que les autres. À Saint-Joseph, le quartier le plus isolé, fief socialiste doté de sa maison du peuple, on fustigeait les « jaunes » de Saint-Charles. Au milieu se trouvait Saint-Antoine, le quartier le plus pauvre et le plus insalubre. Malgré leurs antagonismes, les habitants de Boussu-Bois se retrouvaient dans une commune antipathie envers les « bourgeois » du Centre, allant jusqu'à faire leurs achats à Dour⁶⁵.

Dans un registre similaire, la communauté polonaise en France, unie dans une commune méfiance vis-à-vis des unions mixtes, était divisée entre « Westphaliens » venus dans le Nord-Pas-de-Calais après un séjour plus ou moins long dans la Ruhr et immigrés venus directement de Pologne. L'un de ces derniers allait ainsi jusqu'à dire que sa communauté ne comptait que 10% de vrais Polonais, les autres, les Westphaliens, leur étant aussi étrangers qu'un All peut l'être à un Pol. Il les comparait même aux Juifs ; peu importe où ils étaient, pourvu qu'ils soient bien⁶⁶. Un autre disait avoir vu, au bal, des filles exiger d'être invitées en allemand⁶⁷... Il faut dire que la rivalité géographique se doublait d'une rivalité professionnelle : les Westphaliens étaient des mineurs très qualifiés, tandis que les autres venaient souvent de la campagne et ignoraient tout de la mine.

Le cloisonnement du pays noir était donc réel. Cela n'empêcha pas, la culture minière, qui avait connu son apogée avant la Première Guerre mondiale, de perdre en attractivité en raison de l'évolution du métier. Avant guerre, on entendait déjà des mineurs borains dire : « *M'djambo fra tout ce qu'il voudra, mais i n'dira gné à fosse* »⁶⁸. De même, Augustin Viseux entendait souvent les mères dire « *Min garchon n'ira point al'fosse, j'veux qu'il apprin ein vrai métier* »⁶⁹. Les évolutions économiques de l'entre-deux-guerres renforcèrent cette tendance, même si tous les bassins miniers ne furent pas affectés de la même manière.

⁶⁴ « Ici, ce n'est pas comme à Frameries ». *Ibid.*, p. 19.

⁶⁵ *Ibid.*, p. 101–103.

⁶⁶ *Pamiętniki emigrantów, op. cit.*, p. 63.

⁶⁷ *Ibid.*, p. 93.

⁶⁸ « Mon enfant fera tout ce qu'il voudra, mais il ne viendra pas à la mine ». JACQUEMYNS Guillaume, *op. cit.*, p. 39.

⁶⁹ VISEUX Augustin, *op. cit.*, p. 95, 97.

2.2 Des bassins en évolution

2.2.1 Des situations contrastées en 1922

Des bassins plus ou moins récents

Les contrastes entre bassins miniers tenaient d'abord à l'ancienneté de leur exploitation. Elle pouvait remonter à plusieurs siècles. La houille était extraite du sous-sol borain, du Centre⁷⁰ ou du pays de Charleroi⁷¹ dès le XIII^e siècle. Au XVIII^e siècle, des mineurs belges, venus notamment des environs de Charleroi et Lodelinsart, exploitèrent les premiers puits du Nord, à Anzin et Fresnes-sur-Escaut⁷².

À ces vieux bassins industrialisés dès la première moitié du XIX^e siècle, on peut opposer des bassins plus jeunes, dont le décollage datait de la deuxième moitié du XIX^e siècle. Le Pas-de-Calais ne fut divisé en concessions qu'en 1850. En Haute-Silésie, la mine n'était pas une nouveauté : on extrayait le fer et l'argent depuis plusieurs siècles à Tarnowskie Góry. Dans la première moitié du XIX^e siècle, l'engagement de l'État prussien avait posé les bases de l'industrialisation ; on avait implanté en 1796 le premier four à coke en Europe continentale. Il fallut cependant attendre les années 1850 pour observer un réel décollage du bassin minier, suite aux investissements massifs des grands propriétaires fonciers⁷³ (Ballestrem, Henckel von Donnersmarck, Schaffgotsch, duc de Pless)⁷⁴. L'industrialisation du bassin de la Dombrowa fut encore plus tardive ; les premières mines apparurent vers 1820–1830 mais le véritable décollage n'eut lieu qu'un quart de siècle plus tard.

La révolution industrielle nivela de toute façon les différences entre vieux et jeunes bassins charbonniers. Mais elle contribua aussi à renverser les hiérarchies. Ainsi, la production du Pas-de-Calais dépassa celle du Nord dès 1880, le pays de Charleroi avait dépassé le Borinage en 1865⁷⁵. Quant au bassin de Haute-Silésie, il produisait en 1913 plus de charbon que nos bassins franco-belges⁷⁶. De ce fait, à la veille de la Première Guerre mondiale, les plus vieux bassins charbonniers plafonnaient déjà, quand les autres étaient en expansion.

Les effets de la guerre

La Première Guerre mondiale n'eut pas le même effet d'un bassin à l'autre. Celui de Haute-Silésie ne fut pas affecté directement par le conflit. Le sort du bassin de la Dombrowa fut moins enviable : aux pillages russes de 1915 (ceux-ci s'enfuirent notamment

⁷⁰Dans le Centre, on a gardé trace de concessions données par le seigneur de Rœulx pour exploiter le charbon de bois dans ses domaines de Houdeng et Goegnies en 1299. Albert Pourpaix, « Le bassin minier du Centre », <http://www.terrils.be/fr/Terrils/Histoire/centre/index.php>.

⁷¹DELAET Jean-Louis, *op. cit.*, p. 106.

⁷²DUMONT Gérard, « Une immigration fondatrice : les Belges », in : CEGARRA Marie *et al.*, *Tous gueules noires. Histoire de l'immigration dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais*, Lewarde, Centre Historique Minier, 2004, p. 20.

⁷³La Haute-Silésie bénéficia aussi des réparations de guerre payées par les Français en vertu du Traité de Francfort de mai 1871.

⁷⁴CHWALBA Andrzej, *Historia Polski 1795–1918*, Cracovie : wyd. literackie, 2000, p. 540.

⁷⁵DELAET Jean-Louis, *op. cit.*, p. 115.

⁷⁶MICHEL Joël, *op. cit.*, p. 9.

avec le produit des caisses de retraite⁷⁷) succédèrent les démontages d'usines pratiqués par les Allemands. Du coup, l'industrie lourde ne put guère profiter de la situation de quasi-monopole dont disposait la région avant le rattachement de la région de Katowice à la Pologne en 1922. Par rapport à 1913, l'indice d'emploi en 1921 des branches industrielles de Sosnowiec était catastrophique : 34 pour la fonderie et 21 pour le textile, alors qu'il était de 194 dans les mines peu affectées par le pillage⁷⁸. En Haute-Silésie, les soulèvements épargnèrent les infrastructures industrielles, protégées par les forces alliées (Britanniques, Italiens et Français). Toutefois, les antagonismes nationaux avaient été accrus par la crise industrielle qui sévissait depuis la fin de la guerre. En 1921, la production était loin d'avoir retrouvé son niveau de 1913⁷⁹.

Les bassins belges connurent quant à eux le régime d'occupation sévère imposé par l'Allemagne. Celui-ci affecta surtout l'industrie, qui connut un immédiat après-guerre difficile. Les houillères avaient beaucoup moins souffert de la guerre, comme en Haute-Silésie ou dans le bassin de la Dombrowa : après une année 1919 difficile (3.397.650 t extraites), la production boraine atteignit 5.027.370 t en 1920, un niveau supérieur à celui de 1910⁸⁰. Les infrastructures françaises furent bien plus affectées par le conflit. Le front avait coupé le Pas-de-Calais à hauteur d'une ligne Arras-Béthune. Tandis que les mineurs évacués à l'est du front travaillaient d'arrache-pied pour approvisionner l'arrière, les fosses occupées étaient ennoyées. Les destructions systématiques opérées par l'armée allemande lors de sa retraite firent le reste. Dans ces territoires, 103 sièges d'extraction comprenant 212 puits étaient détruits. 140 puits avaient été minés, 5 avaient sauté dans le Nord⁸¹. La reconstruction prit plusieurs années.

Des tissus industriels plus ou moins étoffés

Par-delà les effets de la guerre, les différences entre bassins miniers tenaient à leur inégal degré d'industrialisation. On trouvait, d'un côté, des bassins qui avaient subi une « croissance sans développement », selon la formule de Marcel Gillet. Les profits du charbon n'y avaient pas été réinvestis, d'où une faible diversification du tissu socio-économique. Cela était particulièrement vrai dans le Pas-de-Calais, où les efforts de la Compagnie de Lens pour se lancer dans la carbochimie faisaient figure d'exception. Le Borinage présentait un profit similaire. L'usine carbochimique de Tertre inaugurée en 1937 symbolisait une ouverture tardive aux industries induites. En revanche, le Centre et le pays de Charleroi avaient diversifié leurs activités dès le XIX^e siècle. Le pays de Charleroi pouvait s'appuyer sur quatre secteurs forts : la houille, la métallurgie, la clouterie et la verrerie⁸². Ces deux bassins avaient deux atouts qui faisaient défaut au Borinage : une main-d'œuvre qualifiée et un meilleur réseau fluvial. Odette Hardy-Émery a montré que le Valenciennois présentait lui aussi une large gamme d'activité, allant des charbonnages à la faïencerie en passant par la sidérurgie, la métallurgie de transformation (laminages,

⁷⁷ WANATOWICZ Maria Wanda, « Ubezpieczenia społeczne na Górnym Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX i XX wieku », in : WANATOWICZ Maria Wanda (dir.), *Śląsko-zagłębiowskie...*, op. cit., p. 20.

⁷⁸ RECHOWICZ Henryk (dir.), *Sosnowiec. Zarys rozwoju miasta*, Varsovie : Cracovie : PWN, 1977, p. 76.

⁷⁹ Cf. tableaux p. 69, 70

⁸⁰ FAUVIEAU Hector, op. cit., p. 134.

⁸¹ Chiffres donnés par wikipedia.

⁸² BAUSSART Élie, CAMBIER Maurice, op. cit., p. 25-42.

boulonneries) et les constructions mécaniques⁸³. La Haute-Silésie industrielle et le bassin de la Dombrowa présentaient eux aussi un profil industriel diversifié, à l'exception de leur périphérie minière. L'activité de la Haute-Silésie industrielle reposait sur les mines, la sidérurgie, la métallurgie (de la construction mécanique à celle de la tôle ondulée) et la chimie (carbochimie et électrochimie)⁸⁴. La mine, la sidérurgie et la métallurgie étaient presque sans rivales dans le bassin de la Dombrowa ; à Dąbrowa Górnicza, mineurs et métallurgistes représentaient, avec leurs familles, 85% de la population ouvrière et 58% de la population totale en 1931⁸⁵.

2.2.2 Croissance et crise de 1922 à 1939

Une croissance inégale et irrégulière : les années vingt

Les régions polonaises connurent des difficultés jusqu'en 1926. Les mines du bassin de la Dombrowa tournaient à plein régime, notamment grâce aux commandes françaises, mais la métallurgie connut des difficultés durables : à Dąbrowa Górnicza, la fonderie « Bankowa » ne ralluma son deuxième haut-fourneau qu'en 1929⁸⁶. La situation était encore plus complexe dans la Haute-Silésie industrielle. Le partage de 1922 n'avait satisfait personne, puisqu'il scindait artificiellement une région industrielle intégrée. Les Polonais s'étaient taillé la part du lion⁸⁷. Certaines fonderies étaient ainsi coupées des mines qui les approvisionnaient, à l'image de celle de Strzybnicy, dont le fournisseur en minerai, « Frédéric », se trouvait désormais en Allemagne⁸⁸. La convention de Genève⁸⁹ prévoyait donc la libre circulation des minerais jusque fin 1925. Le partage de la Haute-Silésie ne put néanmoins empêcher les deux parties d'un bassin intégré de s'éloigner l'une de l'autre. La région de Beuthen souffrait d'un déficit infrastructurel, tandis que celle de Katowice devait faire face à une pénurie de cadres. Ces derniers, Allemands pour la plupart⁹⁰, quittèrent

⁸³HARDY-HÉMERY Odette, « Industries, patronat et ouvriers du Valenciennois pendant le premier XX^e siècle. Développements et restructurations capitalistes à l'âge du charbon et de l'acier », thèse de doctorat d'État, Université Paris-I, 1981, 7 vol.

⁸⁴HREBENDA Adam, *op. cit.*, pp. 17–18, 51–52.

⁸⁵JAZIMIRSKI Jerzy, SULIK Alfred, « Stosunki demograficzne i społeczne (1918–1939) », in : DŁUGOBORSKI Waław (dir.), *Dąbrowa Górnicza...*, *op. cit.*, p. 281.

⁸⁶SULIK Alfred, « Życie gospodarcze w latach 1918–1939 », in : DŁUGOBORSKI Waław (dir.), *op. cit.*, p. 259.

⁸⁷Selon les calculs de Konrad Fuchs, qui prenaient aussi en compte le ROW, les Polonais reçurent 53 des 67 mines de charbon, 22 des 37 hauts-fourneaux, 9 des 13 aciéries, 13 des 25 fonderies, toutes les fonderies de zinc, etc. témoigne du caractère inégal du partage. FUCHS Konrad, *Wirtschaftsgeschichte Oberschlesiens 1871–1945. Aufsätze*, Dortmund : Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1981, 2^e éd., 1991, p. 175.

⁸⁸RECHOWICZ Henryk (dir.), *Tarnowskie Góry. Zarys rozwoju powiatu*, Katowice : "Śląsk", 1969, p. 203.

⁸⁹Signée le 15 mai 1922, cette convention fixait les modalités du partage de la région. Elle prévoyait notamment la protection des minorités nationales pendant quinze ans. Un tribunal international pourrait être saisi en cas de litige.

⁹⁰Ainsi, dans les mines, le passage au grade de chef porion était conditionné par l'usage exclusif de l'allemand. Il fallait donner des gages de germanisation. ŻYWIŃSKA Maria, LIĞEZA Józef, *op. cit.*, p. 18. Cela n'était pas forcément vécu comme une violence, mais comme un signe d'ascension sociale. THER Philipp, « Schlesisch, deutsch oder polnisch? Identitätenwandel in Oberschlesien 1921–1956 », in : STRUVE Kai, THER Philipp, *Die Grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit*, Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, p. 175.

massivement la partie polonaise⁹¹.

Côté allemand, on parvint à compenser les difficultés initiales en créant de nombreuses structures productives, d'où un essor de la production dans la deuxième moitié des années vingt, une fois surmontée la crise hyperinflationniste de 1923. La région tira aussi parti de la résistance passive de la Ruhr en 1923, puis de la guerre douanière.

année	calamine	blende de zinc	fer blanc	houille
1921	0,02	39	33	
1922				80
1925	0	54	44	129
1927		206		
1928	537		116	178

TAB. 2.2 – L'indice de production dans la région de Beuthen (100 = 1913), calculé d'après les statistiques de Konrad FUCHS⁹³.

En revanche, le redressement de la région de Katowice fut beaucoup plus difficile. L'historiographie polonaise y voit le fruit de la convention de Genève, qui gelait pour quinze ans la propriété des entreprises⁹⁴ au profit de la région de Beuthen. Les effets de la guerre douanière lancée par l'Allemagne⁹⁵ dès l'expiration de la clause de libre-circulation pesèrent incontestablement. Il fallut attendre la fin de l'hyperinflation, et surtout la grève des mineurs britanniques de 1926 pour observer un réel redressement. Les chiffres donnés par Konrad Fuchs montrent que l'on retrouva le niveau de 1913, sans le dépasser vraiment, à la différence de ce que l'on observait dans la région de Beuthen.

Les difficultés des bassins polonais frustraient les aspirations des mineurs émigrés qui espéraient retourner au pays après l'indépendance. Ceux-ci étaient relativement nombreux

⁹¹L'historiographie polonaise attribue ces départs massifs à une volonté délibérée du gouvernement allemand de priver la partie polonaise de cadres afin de démontrer que les Polonais étaient incapables de mettre en valeur ces affaires.

⁹³Les statistiques données par Konrad FUCHS sont très intéressantes. Par contre, certaines de ses thèses sont très liées à une historiographie nationaliste. On reste perplexe devant l'affirmation que l'acquisition par la Pologne, pays agricole, d'une région industrielle était plus un poids qu'un cadeau, étant donné la faiblesse de son potentiel financier et de ses capacités d'encadrement. Surtout, ses commentaires relatifs oublient ce que cachent les chiffres. Il oublie de situer le redressement industriel dans la perspective du réarmement accéléré. Plus grave, il parle de la production du bassin industriel haut-silésien pendant la Deuxième guerre mondiale en termes laudatifs, en oubliant de mentionner qu'elle était aussi produite par le travail forcé. Cet aspect aurait toutefois été révisé dans une édition ultérieure. *op. cit.*, 245 p.

⁹⁴Les entreprises restaient aux mains de capitaux allemands tentés de privilégier leur territoire. L'historiographie polonaise insiste sur le net redressement de certaines compagnies après leur nationalisation. On retrouve cette vision, entre autres, dans l'article de Franciszek SERAFIN, « Okres międzywojenny », in : KANTYKI Jan (dir.), *Tychy. Zarys rozwoju miasta i powiatu*, Katowice : "Śląsk", 1975, p. 268–269. Konrad FUCHS met, lui, l'accent sur l'absence de capitaux privés pour relayer les fonds allemands et sur l'absence de décollage véritable, mais il travaille à partir de bilans de branches d'industrie. Konrad FUCHS, *op. cit.*, p. 189–190.

⁹⁵Le relèvement des tarifs douaniers entendait favoriser un révisionisme qui était l'un des objectifs de Stresemann. Il pénalisait largement les Polonais, très dépendants des importations allemandes, tandis que le Reich n'avait pas grand-chose à craindre des mesures de rétorsions d'un partenaire commercial mineur. Notons que l'historiographie allemande, et en particulier Konrad Fuchs, dont les prises de position tendent vers le nationalisme, parle assez peu de cet épisode douanier qui prit fin en 1927.

année	calamine	blende de zinc	fer blanc	houille	minerai de zinc
1921	37	59	38		37
1922				79	
1925	72	80	52	66	58
1927		72			
1928	115		36	94	83

TAB. 2.3 – L'indice de production de la Haute-Silésie polonaise (100 = 1913), calculé d'après les statistiques de Konrad FUCHS.

dans la Ruhr. Ils avaient eu le temps de s'y enraciner (certains enfants de la deuxième génération parlaient à peine polonais), mais avaient développé un vaste réseau associatif polonais. Leurs espoirs de retour furent vite déçus. Comme les mineurs de Haute-Silésie et du bassin de la Dombrowa avaient du mal à trouver du travail, il n'y avait pas de place pour d'éventuels rapatriés. Certains mineurs de Westphalie firent alors le choix de se rendre en France, pays allié de la Pologne⁹⁶. Selon Janine Ponty, entre 100.000 et 130.000 « Westphaliens » arrivèrent en France, la plupart dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais⁹⁷.

Les besoins de cette région se situaient en effet aux antipodes de ceux de la Pologne. Les pertes humaines de la Première Guerre mondiale, la nécessité d'une reconstruction rapide y suscitaient une forte demande de travail. La France avait donc signé des conventions d'émigration dès 1919⁹⁸. En 1921, Loucheur avait confié l'introduction de mineurs polonais en France au Comité Central des Houillères de France (CCHF). La qualité de la main-d'œuvre westphalienne incita les compagnies à recruter en Pologne même. Le CCHF inaugura en février 1923 un dépôt d'où partaient les convois de migrants à Mysłowice. L'année suivante, il créa une Société Générale d'Immigration (SGI) dont il détenait une participation majoritaire pour limiter le droit de regard de la partie polonaise⁹⁹. La réputation des mineurs westphaliens conduisit cependant les Mines à négliger un fait. Les candidats au départ n'étaient pas des mineurs. Mis à part une minorité issue de Haute-Silésie ou du bassin de la Dombrowa, il s'agissait surtout de ruraux chassés par le surpeuplement des campagnes. La mine était un univers totalement neuf pour ces déracinés, qu'il fallut former entièrement. La communauté polonaise était surtout concentrée dans les mines du Pas-de-Calais. En 1926, 90% des 90.996 Polonais du département vivaient dans l'arrondissement de Béthune. Ils étaient presque tous mineurs, la profession de 93% des hommes polonais du Pas-de-Calais. La communauté polonaise du Nord était moins importante. Avec 16% de la population départementale, ils étaient moins nombreux que les Belges. Toutefois, ils dépassaient ces derniers dans le bassin minier¹⁰⁰. Les Polonais ne furent

⁹⁶ Janine PONTY a bien montré comment les industriels français avaient débauché ces « Westphaliens ». Les motifs patriotiques ont pu être associés à des motifs économiques (chômage). *Polonais méconnus. Histoire des travailleurs immigrés de l'entre-deux-guerres*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1988, p. 61–68.

⁹⁷ *Ibid.*, p. 68.

⁹⁸ La convention franco-polonaise fut ainsi signée le 3 septembre 1919.

⁹⁹ PONTY Janine, *op. cit.*, p. 69–71.

¹⁰⁰ *ibid.*, p. 118, 124–125.

pas les seuls étrangers à s'installer dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais, mais ils étaient de loin les plus nombreux¹⁰¹. Il y avait aussi des communautés notables de Belges, d'Italiens (5.292 travaillaient dans les houillères en 1926)¹⁰², d'Algériens (environ 2.000 mineurs en 1923¹⁰³), de Serbes et Tchécoslovaques.

Cette immigration témoignait du redémarrage économique du Nord-Pas-de-Calais, malgré des difficultés conjoncturelles, comme celle des industries charbonnières en 1926–1927. Les destructions de la guerre avaient cependant permis une modernisation. Plutôt que de reconstruire à l'identique, les industriels utilisèrent les dommages de guerre pour construire des usines plus grandes, adaptées aux exigences d'une concurrence croissante. La reconstruction de l'usine de Trith sur une base agrandie en fut un bon exemple. L'inflation des années vingt facilita aussi cette politique d'investissement.

Les bassins belges se trouvaient dans une situation intermédiaire. Comme ailleurs, les années d'après-guerre furent difficiles ; il fallait surmonter les problèmes de reconstruction, le vieillissement de l'appareil productif et les démontages allemands. En 1923, le pays de Charleroi comptait 17 hauts-fourneaux produisant 917.250 t, contre 23 d'une production totale de 1.136.780 t en 1913¹⁰⁴. Par la suite, certaines régions surent rester attractives, comme le montre la persistance dans le pays de Charleroi d'une migration de Flamands qu'il n'est pas toujours facile de quantifier. En 1930, on y comptait aussi 8.585 étrangers sur 42.866 ouvriers, soit 20 % du total¹⁰⁵. *A contrario*, la faiblesse de l'immigration constatée par G. Jacquemyns dans quatre communes du Borinage témoignait du faible dynamisme de cette région. Boussu, Flénu, Frameries et Quaregnon comptaient 2.708 étrangers pour 50.630 habitants en 1930, soit 5,34 % de la population. Parmi eux, les Polonais étaient de loin les plus nombreux¹⁰⁶.

Ainsi, les années vingt virent apparaître de nouveaux contrastes entre bassins miniers. Pas-de-Calais et région de Buthen mis à part, ils avaient connu, au plan économique, des évolutions similaires, avec une reprise cyclique de l'activité houillère, et une situation plus difficile de l'industrie lourde. En revanche, on vit s'instaurer un clivage assez net entre les bassins d'immigration, étrangère le plus souvent, à savoir le Pas-de-Calais et dans une moindre mesure le Nord, le pays de Charleroi et la région de Beuthen (qui attira un nombre croissant de transfrontaliers dans la seconde moitié des années vingt) voire le bassin de la Dombrowa, et les autres : Borinage, Centre, région de Katowice. Celle-ci incarnait un cas extrême de malthusianisme puisque les autorités profitèrent de leur statut d'autonomie pour fermer leur marché du travail aux autres Polonais à partir de 1926.

¹⁰¹En 1929, les Polonais représentaient 83,5 % des effectifs étrangers au fond et au jour des houillères du Pas-de-Calais, et 32,1% des effectifs totaux. PONTY Janine, « Les Polonais : une immigration massive », in : CEGARRA Marie *et al.*, *op. cit.*, p. 64.

¹⁰²DAMIANI Rudi, « Les Italiens : une immigration d'appoint », *ibid.*, p. 92.

¹⁰³Ils n'étaient plus que 200 en 1939. GENTY Jean-René, « Les Algériens : une immigration précoce, influencée par les événements politiques », *ibid.*, p. 37.

¹⁰⁴BAUSSART Élie, CAMBIER Maurice, *op. cit.*, p. 31.

¹⁰⁵DELAET Jean-Louis, *op. cit.*, p. 115.

¹⁰⁶Les Flamands, étaient au plus 409, chiffre correspondant au nombre de personnes parlant le flamand. JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 116, 118, 122.

Crise et reprise des années trente

La crise commença à se manifester en 1929 ou 1930 selon les bassins. Elle y atteignit son maximum en 1932. Cette année-là, la production houillère du Borinage chuta de 37 %¹⁰⁷ ; dans le bassin de la Dombrowa, la récession fut plus forte dans les mines que dans l'industrie lourde. À Dąbrowa Górnicza, la production de charbon chuta en 1932 de 33 %, celle d'acier de 16%¹⁰⁸. La situation était à peine meilleure à Sosnowiec. La production de charbon en 1932–1935 se stabilisa à 76 % de celle de 1931 et 59 % de celle de 1929¹⁰⁹. À Beuthen, celle de houille de 1932 n'atteignait que 75 % de celle de 1929¹¹⁰. En revanche, la crise fut moins sévère dans le bassin du Nord-Pas-de-Calais, avec un recul de la production de charbon de 14 % de 1930 à 1932¹¹¹. La sidérurgie valenciennoise fut, elle, beaucoup moins touchée que celle de la Basse-Sambre¹¹².

Pour faire face à cette chute de la production, les entreprises privilégiaient le chômage partiel¹¹³ et licencieraient en priorité les ouvriers ayant le plus faible rendement, à savoir les jeunes et les plus âgés. L'évaluation exacte du nombre de chômeurs est délicate en raison des conditions restrictives de leur enregistrement. Une chose est sûre : le chômage toucha une grande partie des ouvriers. En Haute-Silésie, selon Adam Hrebenda, le niveau de l'emploi dans le secteur du BTP en 1933 se situait à 43 % de celui de 1929 ; il était de 47 % dans l'industrie machiniste et électrotechnique, 52 % dans la métallurgie-sidérurgie et 54 % dans les mines. Selon ce même auteur, plus du tiers des ouvriers était au chômage au plus fort de la crise¹¹⁴. Dans le Borinage¹¹⁵, en 1933, le chômage partiel touchait 9 à 10.000 mineurs, 3.500 autres étaient au chômage total. Près de 50 % des métallurgistes subissaient le même sort, tout comme 962 ouvriers de la chaussure sur 2.000 et la moitié du personnel des usines de céramique sises au nord du canal de Condé¹¹⁶. Aux yeux de l'opinion belge, la région devint « la terre qui meurt », symbolisée par le film *Misère dans le Borinage*. On en vint même à envisager le transport des mineurs vers la Campine¹¹⁷...

Le symbole le plus marquant de la crise restait l'apparition dans le GOP de « fosses du pauvre » (*biedaszyby*). Profitant de la faible profondeur de l'affleurement charbonnier, les mineurs au chômage creusaient leurs propres puits pour en extraire le charbon de leurs

¹⁰⁷BIANCHI Assunta, « Le bassin du Couchant de Mons. Crises et restructurations de 1920 à 1959 », in : HERMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *op. cit.*, p. 205.

¹⁰⁸DLUGOBORSKI Waław (dir.), *Dąbrowa Górnicza, op. cit.*, p. 268.

¹⁰⁹RECHOWICZ Henryk (dir.), *Sosnowiec. Zarys rozwoju miasta*, Varsovie : Cracovie : PWN, 1977, p. 77–78.

¹¹⁰DLUGOBORSKI Waław (dir.), *Bytom. Zarys rozwoju miasta*, Varsovie : Cracovie : PWN, 1979, p. 395.

¹¹¹PONTY Janine, *Polonais méconnus. op. cit.*, p. 288.

¹¹²MICHEL Joël, « Mineurs, tullistes, métallurgistes : le Nord sans la métropole (1918–1939) », in : GILLET Marcel (dir.), *La qualité de la vie dans la région Nord-Pas-de-Calais au XX^e siècle*, Lille : Éditions universitaires de l'université de Lille-III, 1975, p. 62.

¹¹³Dans les mines de Haute-Silésie, le salaire nominal journalier diminua de 6,8 % entre 1929 et 1933, ce qui correspondait à une hausse sensible du salaire réel. En revanche, le salaire nominal à la semaine baissa de 26,4 % sur la même période à cause du chômage partiel. HREBENDA Adam, *op. cit.*, p. 118.

¹¹⁴*Ibid.*, p. 106, 110.

¹¹⁵Les chiffres suivants correspondent à la définition très large du Borinage adoptée par une commission royale. Elle englobait tout l'arrondissement de Mons et une partie de celui de Soignies, ce qui déplut fortement aux Borains. JACQUEMYNS Guillaume, *op. cit.*, p. 13–14.

¹¹⁶*Ibid.*, p. 62–63.

¹¹⁷*Ibid.*, p. 65.

terrains ou de mines désaffectées avant de le revendre dans les environs. En 1932, ces fosses étaient exploitées par 12.000 chômeurs sur 2.300 sites dans la voïevodie de Haute-Silésie, pour une production annuelle estimée à 90 tonnes¹¹⁸. Ce marché parallèle entraînait une concurrence d'autant plus féroce qu'elle était attisée par la misère. Il y eut des conflits entre ces *biedaszybikarze* autour de la répartition du marché ou la délimitation des veines¹¹⁹. Cet expédient illégal s'avérait particulièrement dangereux. Les accidents n'étaient pas rares dans ces tunnels de fortune. Des considérations de sécurité ou les pressions des compagnies poussaient aussi les pouvoirs publics à intervenir périodiquement, d'où des affrontements parfois violents. Il y eut ainsi un mort à Dąbrowa Górnicza en 1936¹²⁰.

Ce n'est qu'à partir de 1935 que les bassins miniers sortirent de la crise. Toutefois, on ne retrouva pas les niveaux de production antérieurs avant 1938 ou 1939. À cette date, la production houillère du pays de Charleroi (8.365.000 t) se situait par exemple entre le niveau de 1929 (7.763.000 t) et celui de 1910 (8.626.010 t). Les bassins franco-belges connurent même de nouvelles difficultés vers 1937–1938, liées aux avantages consentis aux mineurs en 1936, mais aussi à la faiblesse de l'investissement en temps de crise. Dans les mines de la Société Générale belge, on avait alors privilégié les veines les plus accessibles au détriment des travaux préparatoires. De plus, le système d'évacuation des charbons était engorgé, mais la modernisation des installations réclamait des investissements que les perspectives de vente ne justifiaient pas¹²¹. Odette Hardy-Émery dresse des conclusions similaires dans le Valenciennois : elle parle d'une régression dans le temps de la stratégie de l'équipement de 1928 à 1944¹²². Pourtant, les conditions d'exploitation au fond avaient considérablement évolué au cours de ces deux décennies.

2.2.3 La rationalisation : un nouveau mode de travail

La rationalisation de l'entre-deux-guerres

Dans les années vingt, les efforts de rationalisation se concentrèrent sur la mécanisation et l'électrification. Cette modernisation était plus avancée en Haute-Silésie, où les veines étaient plus larges et plus accessibles, que dans les bassins franco-belges. Ceux-ci consentirent néanmoins des efforts réels de rattrapage. L'abattage était mécanisé dans 10 % des veines belges en 1919, et 90 % dix ans plus tard¹²³. Cela eut toutefois peu de conséquences sur l'organisation du travail. Les charbonnages procédaient tout au plus à des fusions pour obtenir des économies d'échelle. En Belgique, le cas des mines de Mauraage, dans le bassin du Centre, resta isolé. En y abandonnant les veines les moins rentables dès 1919, on y avait pourtant obtenu de spectaculaires gains de productivité. Sans disposer de conditions géologiques exceptionnelles, on y extrayait 567 tonnes par poste de

¹¹⁸BIAŁY Franciszek, « Chorzów w latach 1922–1939 », in : KANTYKI Jan (dir.), *Chorzów. Zarys rozwoju miasta*, Katowice : «Śląsk», 1977, p. 155.

¹¹⁹Adam HREBENDA cite des affrontements entre ceux de Dąb et de Załęże, au nord-ouest de Katowice (août 1932), et ceux de Dąbrowa Mała et Czeladź en janvier 1934 : *op. cit.*, p. 204.

¹²⁰DŁUGOBORSKI Waław (dir.), *Dąbrowa Górnicza*, *op. cit.*, p. 236.

¹²¹GEERKENS Eric, « La rationalisation dans les charbonnages belges dans l'entre-deux-guerres », in : HERRMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *op. cit.*, p. 357–358.

¹²²HARDY-HÉMERY Odette, « L'historiographie du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais », *op. cit.*, p. 32.

¹²³GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 341.

travail en 1929, contre une moyenne wallonne de 357 tonnes. Mais cette expérience heurtait trop les conceptions traditionnelles pour être imitée ; l'idée d'abandonner le moindre mètre cube de gisement concédé était pour beaucoup inacceptable¹²⁴. La même mentalité prédominait dans le Nord : à Herteau (compagnie d'Anzin) et Saint-Aybert (compagnie de Thivencelle), d'importantes sommes furent investies en pure perte¹²⁵ pour des fosses qui ne furent pas mises en activité. Cette erreur de prospective reposait sur la recherche du quantitatif au détriment du qualitatif¹²⁶.

La crise des années trente contraignit les directions à changer de point de vue. Le solde net à la tonne extraite fut déficitaire dans tous les bassins wallons de 1930 à 1934¹²⁷ ; le compte bancaire de la Compagnie d'Anzin, naguère largement créditeur, fut débiteur de 1931 à 1936¹²⁸. Les directions entreprirent donc une rationalisation radicale, en réorganisant le travail au fond autour du principe des longues tailles. On concentra la production sur un nombre de réduit de tailles : aux charbonnages de Wasmes et de Hornu (Borinage), leur nombre passa de 132 en 1932 à 53 en 1937¹²⁹. En compensation, le front de taille s'élargissait considérablement¹³⁰, pour dépasser fréquemment 100 m : on comptait 63 veines de ce type dans le Borinage en 1939, 71 dans le Centre et 50 dans le pays de Charleroi et Namur¹³¹.

La conception du travail s'en trouvait bouleversée. Auparavant, chaque abatteur était responsable de son front de taille, dont il organisait l'exploitation avec son équipe. Là où la longue taille était adoptée, on concevait le travail comme un cycle dans lequel des équipes de plusieurs dizaines de mineurs se succédaient pour un travail nettement défini. Le déhouillage devait être rectiligne en fin de poste, ce qui supposait un travail coordonné de nombreux abatteurs s'attaquant simultanément au vaste front de taille. Le remblayage lui-même s'en trouvait modifié : on déplaçait désormais les soutènements, provoquant le foudroiement des parties déjà exploitées par effondrement du toit¹³². Ces évolutions entraînaient un malaise considérable.

Les mineurs face à la rationalisation : « C'est un très vieux métier qui meurt »

La mécanisation initiale avait déjà modifié sensiblement les conditions de travail des mineurs. L'introduction du marteau-piqueur et des couloirs oscillants avait considérablement accru les nuisances sonores. Les mineurs devaient désormais travailler dans un vacarme assourdissant. Par ailleurs, ces nouveaux outils produisaient une grande quantité

¹²⁴ *Ibid.*, p. 342–343.

¹²⁵ Dans le cas d'Herteau, on dépensa 50.000.000 F courants pour construire une fosse et une cité ouvrière de 1.000 maisons dont la mise en service était prévue pour septembre 1931. HARDY-HÉMERY Odette, « L'historiographie du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais », *op. cit.*, p. 29.

¹²⁶ *Ibid.*, p. 30.

¹²⁷ GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 344.

¹²⁸ HARDY-HÉMERY Odette, « L'historiographie du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais », *op. cit.*, p. 29.

¹²⁹ GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 348.

¹³⁰ On trouvera un schéma instructif sur le passage aux longues tailles dans les mémoires d'Augustin VISEUX, *op. cit.*, p. 206–207.

¹³¹ *Ibid.*, p. 354.

¹³² GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 349–352.

de poussières¹³³. De plus, le maniement du marteau-piqueur, s'il demandait une moindre qualification, était trop exigeant physiquement pour être assuré par les adolescents. Parallèlement, l'introduction des couloirs oscillants limitait les besoins en main-d'œuvre auxiliaire, une fonction traditionnellement occupée par les jeunes. Du coup, les adolescents qui ne pouvaient être formés directement comme abatteurs ou bouweteurs ni occupés aux fonctions accessoires quittaient la mine et n'y revenaient plus. À Wasmes, les mineurs formaient 61,5 % des effectifs de miliciens en 1914, 50 % en 1922 et 15,5 % en 1930¹³⁴. Ce problème de recrutement, qui se posait dès les années vingt, fut l'une des causes du recours à l'immigration étrangère. L'adoption de la longue taille changea la crise de recrutement en une crise de métier.

La longue taille imposait des rythmes de travail soutenus. Les charbonnages comprimèrent les horaires de travail pour réduire le temps de pause. Le nouveau système renforçait aussi l'emprise de l'encadrement. Auparavant, le porion avait un grand nombre de fronts de taille à visiter ; avec les longues tailles, les agents de maîtrise pouvaient exercer une surveillance permanente puisque tous les mineurs étaient regroupés en un nombre réduit de points. Comme la direction attendait des porions qu'ils compriment les coûts salariaux en fixant des normes irréalisables, les rapports au travail se dégradèrent sensiblement dans les années trente. Surtout, le fonctionnement des longues tailles se rapprochait du taylorisme. Cette évolution fut symbolisée par le système Bedaux, adopté par la compagnie d'Anzin en 1932. Les gestes du mineurs étaient décomposés, puis chaque composante faisait l'objet d'un chronométrage. Celui-ci servait de base à la constitution d'un barème qui attribuait un nombre de « points Bedaux » déterminés à chaque action. Le nombre de points cumulés en une journée servait à calculer le salaire journalier, en fonction de son écart par rapport à une moyenne. Si tous les charbonnages à longue taille ne louèrent pas les services de la société Bedaux, loin s'en faut¹³⁵, tous adoptèrent un chronométrage rigoureux. Cette nouvelle organisation du travail devint la cible des organisations syndicales.

Leurs attaques se concentraient sur les questions de sécurité du travail. Les mineurs étaient confrontés à la nouveauté du foudroyage. L'effondrement calculé des couches supérieures en arrière du front de taille faisait craindre aux mineurs d'être emprisonnés en cas d'éboulement. De plus, les mineurs ne se voyaient plus, ce qui accentuait l'angoisse¹³⁶. Ce sentiment correspondait à une réalité. Selon Eric Geerkens, on passa, en Belgique, de 3,33 morts par million de journée en 1921–1925 à 3,98 en 1936–1940¹³⁷. Le nouveau système n'était pas plus dangereux en soi, mais les tâtonnements dans sa mise en place augmentaient les risques : foudroyage mal réalisés, galeries latérales de refuge qui favorisaient en fait les coups de grisou¹³⁸... La fatigue accrue, fruit du bruit et de la plus grande

¹³³La génération de mineurs actifs entre l'introduction du marteau-piqueur pneumatique et l'adoption de l'arrosage systématique du front de taille une vingtaine d'années plus tard devait être décimée par la silicose, que les charbonnages s'obstinèrent longtemps à refuser de reconnaître comme maladie professionnelle.

¹³⁴JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 40–41.

¹³⁵Dans nos bassins belges, le charbonnage du Levant de Mons, (Centre), fut le seul à l'adopter. GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 345–346.

¹³⁶VISEUX Augustin, *op. cit.*, p. 205.

¹³⁷GEERKENS Eric, *op. cit.*, p. 358.

¹³⁸*Ibid.*, p. 359.

intensité du travail, semble avoir aussi joué un rôle.

Toutefois, les mineurs ressentait surtout la dégradation de leur statut dans la longue taille. Le mineur n'y était plus un abatteur autonome, porteur d'un savoir-faire qui l'élevait au-dessus des autres. L'organisation de la longue taille brisait l'autonomie de l'abatteur, qui devait calquer ses gestes sur une norme chronométrée. Elle brisait les petites équipes, puisque chacun s'occupait seul de sa fraction de front de taille. Elle nivelait les hiérarchies de métier, dans la mesure où chaque mineur était successivement abatteur et haveur au cours de phases dont la succession même était normée. Comme le marteau-piqueur rendait moins utile l'acquisition du tour de main, le mineur se rapprochait de l'ouvrier spécialisé taylorien. Le rapport de Florent Ruelle et J. Mondelaere au congrès du syndicat (chrétien) des Francs-Mineurs de 1937 mérite d'être cité longuement car il rendait bien compte de ce sentiment de déclassement :

« Les mineurs, qui auparavant étaient considérés comme des taupes, et chacun sait combien ces créatures sont silencieuses, méritent maintenant un autre nom [...]. [Autrefois,]le moindre craquement dans le terrain faisait dresser l'oreille aux ouvriers qualifiés qui se trouvaient dans la taille.

Quelle est maintenant l'atmosphère d'une mine ?

Fini le règne des courtes tailles où travaillait une équipe dont tous les membres se connaissaient : on parlait d'une bande. [...] C'est dans des chantiers atteignant de 100 à 300 mètres que le travail du mineur s'accomplit actuellement.

Trente à soixante abatteurs y travaillent : l'homogénéité [...] n'existe plus.

On y travaille chacun pour soi, et le mesurage individuel marque bien ce caractère nouveau du travail [...]. Heureusement, le lien du dévouement, poussé jusqu'à l'héroïsme, a survécu.

Quel changement aussi dans l'outillage ! [...] Havage et abattage ne sont plus aussi nettement séparés que par le passé. Le coup d'œil du vieux mineur lui faisant voir des « limés » facilitant sa besogne est inconnu de beaucoup de nos abatteurs aujourd'hui.

[Dans]la longue taille moderne en activité [...] le bruit incessant des décharges répétées de marteaux-pics est fort comparable à un tir de barrage continu mené par des batteries de mitrailleuses.

Dans d'autres tailles, ce bruit [...] est remplacé par un grondement ou un susurrement doux [...]. C'est alors que se trouve en action dans cette taille, une haveuse [...]. Le tympan est alors douloureusement affecté par ces bruits puissants.

[...] Les abatteurs d'autrefois étaient des ouvriers qualifiés dans toute la force du terme : ils le savaient et en étaient fiers à juste titre. Les abatteurs d'aujourd'hui deviennent de plus en plus des manœuvres spécialisés qui ont perdu en partie la fierté du travail dur et dangereux auquel ils se livrent. [...] Le mineur de 1937, considéré uniquement comme une machine à produire, toujours plus, toujours plus vite, n'a plus la fierté de son métier, et cela se comprend. »¹³⁹.

Les grèves de 1936 permirent aux mineurs belges et français de revenir en partie à l'organisation traditionnelle. La culture minière était néanmoins touchée en son point névralgique, la fierté du travail¹⁴⁰. La culture minière fut-elle bouleversée d'emblée par cette révolution ? L'étude de la religion des mineurs dans l'entre-deux-guerres peut éventuellement apporter un élément de réponse.

¹³⁹ *Le Franc-Mineur*, n. 6 (juin 1937), cité par Guillaume JACQUEMYNS, *op. cit.*, p. 45–47.

¹⁴⁰ Joël MICHEL a bien décrit cette relation ambivalente des mineurs vis-à-vis de leur métier. On critiquait les conditions de travail, mais comme on le chantait dans le Nord-Est anglais, « on abat plus de charbon au pub que dans le fonds du puits » ! MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier... », *op. cit.*, p. 179.

Chapitre 3

Le climat paroissial

Les bassins charbonniers avaient en commun une culture professionnelle. Le catholicisme, religion largement majoritaire dans chacune des régions étudiées, à de rares exceptions près¹, offrait *a priori* une assise susceptible de créer une culture religieuse commune. Le prestige de l'Église catholique variait cependant d'un bassin à l'autre. La religion était au cœur du débat public. Loin d'être une affaire privée, l'engagement des uns et des autres, dans des ommunautés fermées, faisait l'objet d'un jugement de l'entourage. La pratique quotidienne s'inscrivait donc dans un faisceau de contraintes sociales dont le « qu'en dira-t-on » était le trait le plus manifeste. Comment les habitants des bassins miniers franco-belges et haut-silésiens jugeaient-ils l'Église catholique et la pratique individuelle ? Quel rapport entretenaient-ils avec leur paroisse ?

La réponse à ces questions nous permettra de mieux comprendre les conditions dans lesquelles s'inscrivait la vie religieuse.

3.1 Le statut de l'Église catholique

3.1.1 Les traditions régionales : quand le prêtre est un modèle

L'Église : une force incontournable en Haute-Silésie

C'est sans aucun doute en Haute-Silésie que le clergé jouissait du prestige le plus important. Son rôle dans la vie politique d'entre-deux-guerres en témoignait. Côté allemand, la région fut dirigée de 1922 à 1933 par l'abbé Ulitzka, « roi non-couronné » de Haute-Silésie² ; côté polonais, le rôle de l'abbé Kubina au NPR a déjà été évoqué ; l'abbé

¹Certains secteurs du bassin de la Dombrowa accueillait une importante communauté juive. Ceux-ci formaient près de la moitié de la population de Będzin, ville où vivait la famille du futur cardinal Lustiger. ville. Le bassin de la Dombrowa sert par ailleurs de cadre à la célèbre bande dessinée *Maus*, d'Art Spiegelman. On trouvait aussi quelques communautés protestantes importantes, surtout dans les centre-villes de la Haute-Silésie industrielle et dans le Borinage.

²Né dans une famille catholique de langue allemande, Carl Ulitzka (1873–1953) s'engagea dans la carrière ecclésiastique, par vocation mais aussi par attrait pour le rôle traditionnel du prêtre en Haute-Silésie. Curé de Racibórz, il s'engagea dans la vie politique et devint l'un des principaux animateurs du camp allemand lors de la campagne plébiscitaire de 1920–1921. Régionaliste avant tout, il était néanmoins très critique vis-à-vis de l'« esprit berlinois ». Cette conscience régionale le poussa à rompre avec le Zentrum de Breslau pour créer le KVP (*Katholische Volkspartei*, Parti Populaire Catholique). Ses convictions étaient

Brandys fut l'un des grands animateurs de la démocratie chrétienne³.

Faute d'intelligentsia endogène — les autochtones restaient cantonnés au bas de l'échelle sociale, au profit d'«étrangers», fonctionnaires prussiens protestants de l'Allemagne impériale ou instituteurs polonais «importés» en masse pour pallier le manque de cadres locaux —, les prêtres endossaient souvent le rôle de protecteur du peuple face à des autorités centrales qui, dans une région animée par un fort particularisme, étaient toujours regardées avec suspicion. Parallèlement, le sacerdoce était une des voies de promotion sociale les plus ouvertes ; de nombreux curés aidaient des élèves défavorisés dans la perspective d'une future ordination⁴. Sensibilisés, en raison de leurs origines, mais aussi de l'implantation locale du catholicisme social, aux problèmes du monde ouvrier, les prêtre se

donc plus patriotiques que nationalistes, même s'il ne put jamais se départir d'une raideur inflexible envers la Pologne.

Il défendit avant le plébiscite l'idée d'une Haute-Silésie allemande, mais autonome. Toutefois, après la séparation de 1922, il se retrouva isolé et renonça à défendre l'autonomie lors du referendum de l'automne. De ce fait, les Polonais l'ont accusé d'avoir instrumentalisé cette idée. Malgré cet échec, Ułitzka domina la Haute-Silésie allemande jusqu'en 1933. En politique étrangère, il adopta une ligne révisionniste. Il entendait faire de sa région un modèle suffisamment attractif pour susciter un courant irrédentiste à l'est. Cela passait par une politique sociale : alors que le Zentrum silésien avait été un bastion du conservatisme, Ułitzka fit du KVP une avant-garde de l'aile gauche du parti catholique. Parallèlement, il espérait, au moyen d'une politique culturelle libérale, rallier les autochtones à l'État tout en renforçant leur identité ethnique. Cette politique, sabotée un temps par l'administration issue du système impérial, porta ses fruits à la fin des années vingt, avant d'être ruinée par le nazisme.

L'avènement d'Hitler accéléra une chute qui, au vu du déclin électoral de son parti, semblait inéluctable. En 1933, Carl Ułitzka fut passé à tabac par les nazis et arrêté provisoirement. Libéré peu de temps après, il se concentra désormais sur ses fonctions de curé. Ses sermons polonais et son action auprès des associations catholiques polonaises lui valurent néanmoins d'être interrogé à plusieurs reprises par la Gestapo. Il prit également position en faveur de la minorité polonaise en 1937. Expulsé de Haute-Silésie en juillet 1939, il fut interné à Dachau après l'attentat du 20 juillet 1944. Il rejoignit Racibórz en 1945, avant d'en être expulsé, cette fois par les Polonais. Selon Guido HITZE, qui lui a consacré une biographie monumentale, cette double expulsion, très mal vécue par un homme qui avait exalté le *Heimat* toute sa vie résumait à elle seule la grande tragédie du personnage, taxé d'ami des Polonais par les nationalistes allemands et traité en ennemi par les chauvinistes polonais. HITZE Guido, *Carl Ułitzka (1873–1953) oder Oberschlesien zwischen den Weltkriegen*, Düsseldorf : Droste, 2002, 1439 p. KLAPUCH Gustaw Piotr, «Ułitzka Karl Franz», in : PATER Mieczysław (dir.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego...*, op. cit., p. 443–444.

³Paweł Brandys (1869–1950), né d'une famille paysanne, fut ordonné prêtre en 1896. En janvier 1907, il signa l'appel du clergé en faveur de la liste électorale polonaise. Il fut ensuite élu député en 1907 et 1912, à chaque fois contre un candidat du Zentrum. Il siégea à Berlin dans le groupe parlementaire polonais. La Première Guerre mondiale radicalisa ses opinions. Alors qu'il soutenait Napieralski, plus modéré, contre Korfanty en 1914, il était l'un des fidèles du second en 1918 ; il participa ainsi à la préparation des soulèvements. Il dut d'ailleurs fuir à trois reprises entre 1919 et 1921 pour échapper aux représailles allemandes.

Nommé curé de Michałkowice en mai 1922, il poursuivit son activité politique, dans les rangs de la démocratie chrétienne (ChD). Admis comme député du Bundestag à la Diète polonaise, il fut élu sénateur en 1922, puis 1928. En 1927 et 1928, ses prises de position publiques lui valurent d'être désavoué à deux reprises par l'évêque, Mgr Lisiecki. Ce dernier entendait maintenir le clergé à l'écart de la politique. Il resta proche de Korfanty pendant toute l'entre-deux-guerres, puisqu'il servit d'intermédiaire lors des conflits opposant le bureau du parti à son chef, et prit la tête de la démocratie-chrétienne après l'arrestation de Korfanty en 1931. CZAPLIŃSKI Marek, «Brandys, Paweł», *ibid.*, p. 47–49.

⁴Ainsi, l'abbé Dobrzyński, qui a laissé des mémoires intéressants, fut logé dans une pension diocésaine lors de ses études secondaires. DOBRZYŃSKI Tomasz, *Proboszcz śląski : wspomnienia*, Londres, 1952, p. 34 sq.

considéraient comme les défenseurs naturels des travailleurs. Les ouvriers les acceptaient souvent comme tels.

En effet, le clergé local avait pris d'emblée la mesure de l'industrialisation. S'inspirant des missions jésuites de l'année précédente, l'abbé Szafranek obtint dès 1852 le droit d'organiser, loin de son église de Beuthen, des messes dans une grange de Czarny Las⁵. Le clergé, soutenu par les évêques de Breslau, s'efforça par la suite de créer de nouvelles paroisses pour suivre la croissance démographique. Le *Kulturkampf* resserra aussi considérablement les liens entre le clergé et les fidèles. En Haute-Silésie, ce lien de proximité était d'autant plus vif que les prêtres défendaient volontiers leurs fidèles contre les menées germanisatrices de Berlin. Cet engagement n'avait rien de polonophile ; au contraire, bien des prêtres payèrent d'une mutation vers les « sables brandebourgeois » (*brandenburgische piaski*) leur soutien au mouvement national polonais. On était en fait convaincu que la religion devait être enseignée dans la langue maternelle, ce dialecte local que les Allemands appelaient « *Wasserpölnisch* ». La germanisation était dès lors perçue comme une protestantisation rampante⁶. Lors de la querelle du catéchisme qui anima le clergé de Haute-Silésie vers 1910, l'abbé Zieger, favorable à un enseignement exclusivement allemand, se retrouva très isolé⁷. Comme la majorité des Haut-Silésiens catholiques, les prêtres étaient trop investis dans la culture et le système socio-économique impérial pour rejeter les pressions germanisatrices, et trop conscients de leur statut marginal pour les embrasser totalement⁸. Selon James Bjork, cette ambivalence de l'Église pourrait avoir renforcé l'identification des Hauts-Silésiens à leur clergé.

La forte implantation locale du catholicisme social joua indiscutablement en ce sens. L'abbé Szafranek avait créé un *Geselleverein*⁹ dès 1852¹⁰. L'exemple venait aussi d'en haut : le 3 février 1890, un an avant *Rerum Novarum*, une lettre pastorale du cardinal Kopp, archevêque de Breslau, ordonnait la constitution d'*Arbeitervereine*, associations de travailleurs à vocation culturelle et religieuse, et recommandait la création de locaux pour accueillir des enfants d'ouvriers. Le clergé devait particulièrement s'intéresser aux ouvriers pauvres et diffuser l'enseignement social de l'Église¹¹. De ce fait, le syndicalisme haut-

⁵MYSZOR Jerzy, *Duszpasterswo parafialne na Górnym Śląsku 1821–1914*, Katowice : Nakł. Kurii Diecezjalnej, 1991, p. 51.

⁶Les milieux ultramontains avaient développé cette analyse dès 1848. SCHOLZ Stefan, *Der deutsche Katholizismus und Polen (1830–1849)*, Osnabrück : Fibre, 2005, p. 288–294.

⁷BJORK James E., « Everything depends on the Priest ? Religious Education and Linguistic Change in Upper Silesia, 1870–1914 », in : STRUVE Kai, THER Philipp, *Die grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit*, Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, p. 87–92.

⁸*Ibid.*, p. 100

⁹Les *Gesellevereine* étaient des associations de maîtres artisans développées par Adolph Kölping à Cologne vers 1850. Les *Katholikentage* de 1890 favorisèrent leur centralisation, à l'échelle régionale, puis panallemande (création du cartel fédératif des associations catholiques de travailleurs d'Allemagne de l'Ouest, du Sud, et de l'Est — *Kartellverband katholischer Arbeitervereine West- Süd und Ostdeutschlands* — en 1910). Les nazis attaquèrent ces associations dès avril 1933, puis les interdirent malgré l'abandon de leur part, en septembre, de toute action sociale et politique. MÜLLER Dirk, *Arbeiter. Katholizismus. Staat. Der Volksverein für das katholische Deutschland und die katholischen Arbeiterorganisationen in die Weimarer Republik*, Bonn : Dietz, 1996, p. 20, 29. BOBERACH Heinz, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchenvolk in Deutschland, 1934–1944*, Mainz : Grünwald, 1971, p. 170. HÜRTEIN Heinz, *Deutsche Katholiken 1918–1945*, Paderborn, Munich, Vienne, Zurich : Ferdinand Schöningh, 1992, p. 201.

¹⁰MYSZOR Jerzy, *Duszpasterswo...*, *op. cit.*, p. 177.

¹¹Le 18 janvier 1891, une nouvelle lettre pastorale voyait dans l'activité des *Arbeitervereine* la clef de

silésien fut vite patronné par le clergé. Le premier syndicat doté d'un programme précis, le *Związek Wzajemnej Pomocy Chrześcijańskich Robotników górnośląskich* (association d'entraide mutuelle des ouvriers chrétiens haut-silésiens), vit le jour dès 1889¹² à l'issue d'un meeting organisé par Adam Napieralski, fondateur du journal *Katolik*, et l'abbé Radziejowski.

La région de Beuthen à l'épreuve du nazisme

La toute-puissance de l'Église catholique en Haute-Silésie avait pu être perturbée par les progrès du socialisme et du communisme¹³ dans les années vingt. Ces courants politiques étaient volontiers anticléricaux. Les conflits religieux prirent ainsi une certaine importance dans les localités gagnées par les idées « rouges ». À Rokittnitz, des socialistes refusèrent en 1930 de libérer la chapelle pour les offices et voulurent ôter la croix du cimetière. Un compromis permit d'éviter l'impasse : les catholiques déplacèrent la croix et les socialistes nommèrent une direction plus conciliante¹⁴.

Toutefois, ces conflits n'étaient rien à côté de ce que vécurent les paroisses sous le nazisme. Certes, le curé¹⁵ de Rokittnitz, très marqué par les visées anticléricales des « rouges », fut d'abord soulagé par la neutralisation d'un adversaire virulent¹⁶. Ce soula-

la question sociale. Ces dernières devraient enseigner aux ouvriers comment résoudre les conflits avec le patronat, dans le respect par les deux parties de la doctrine sociale. *Ibid.*, p. 181–182.

¹²Les premiers syndicats de Haute-Silésie, apparus dans les années 1870, étaient cependant d'inspiration Hirsch-Duncker, c'est-à-dire protestants. Les catholiques avaient fondé en réaction une association d'entraide des ouvriers en Haute-Silésie (*Stowarzyszenie Wzajemnej Pomocy Robotników na Górnym Śląsku*). En raison de son programme solidariste, elle ne résista pas à la crise et disparut dès 1875. Pour plus de détails sur l'histoire du syndicalisme en Haute-Silésie, on lira avec profit l'article de Lech KRZYŻANOWSKI, « Chrześcijańskie związki zawodowe w XIX i XX w. na Górnym Śląsku — zadania i ich realizacji » [Les syndicats chrétiens au XIXe et XXe siècles en Haute-Silésie— buts et réalisations], *ŚSHT*, 35 (2002), p. 390–405.

¹³La paroisse Sacré-Cœur de Gleiwitz illustre assez bien les relations conflictuelles nées de l'implantation du communisme en Haute-Silésie. Gleiwitz abritait la centrale régionale du KPD. En 1923, les franciscains choisirent de construire leur couvent en face de ce corps de bâtiments. Ils organisèrent aussitôt des conférences anticommunistes, lesquelles obtinrent un certain succès, puisque le *Zentrum* arracha au KPD cette circonscription électorale en 1924. Par la suite, lorsque les communistes furent contraints de vendre leurs locaux, les frères les rachetèrent grâce à un intermédiaire berlinois. Les locataires durent ensuite évacuer leur restaurant (juillet 1924), l'estaminet qui servait de salle de réunion (octobre 1925), l'imprimerie et enfin leurs bureaux (1926). Les locaux furent alors convertis en salle de réunion catholique (« *Francziskusheim* ») et en école maternelle. Archives du couvent franciscain du Sacré-Cœur de Gliwice, « *Chronica Monasterii Gliviciensis SS Cordis Jesu o.f.m. ad anno 1923* », p. 8, 9, 18, 25, 30.

¹⁴Archives paroissiales de Rokittnice, « *Kronik der Pfarrkirche zu Rokittnitz* », juillet 1930.

¹⁵Ce prêtre n'avait pas sympathie particulière pour le nazisme, comme le montrent ses commentaires très critiques vis-à-vis d'un de ses vicaires, qui soutenait ouvertement le NSDAP et dont il obtint l'éloignement. Archives paroissiales de Rokittnice, « *Kronik der Pfarrkirche zu Rokittnitz* », 9 avril et 11 mai 1933.

¹⁶Il inscrivit ainsi le commentaire suivant dans sa chronique paroissiale : « [o]n a voulu que l'athéisme envahissant soit endigué plus vite que nous ne le pensions. Nous espérons que la situation de l'Église rentrera en ordre dans un proche avenir. Demandons-nous aussi ce qui dépend de nous. Soyons des chrétiens irréprochables, de bons catholiques. Comme les Russes, les Mexicains, les Espagnols — en un mot les bolchéviques — auraient pu facilement nous submerger ! De nombreuses personnes auraient alors perdu la vie. En guise de remerciement, nous, catholiques, voulons travailler au redressement moral de notre patrie. C'est la tâche qui nous est confiée en ces jours. Que Dieu nous garde ! » (« *Hat es gefügt, daß schneller, als wir dachten, die überhandnehmende Gottlosigkeit eingedammt wurde. Wir hoffen, daß in nächster Zukunft die kirchlichen Verhältnisse ganz in Ordnung kommen. Fragen wir auch dazu bei, was*

gement fut de courte durée. Les nazis resserrèrent progressivement leur étau sur la vie paroissiale, comme le prouvaient les restrictions successives imposées aux processions.

À Gleiwitz, le service d'ordre de la Fête-Dieu 1933 fut assuré, entre autres, par des nazis comme auxiliaires de police. Mais, dès l'année suivante, on tenta d'imposer un arrêté interdisant aux membres des associations catholiques de participer à la procession en uniforme, avant de le retirer à la dernière minute. En 1937, les pèlerins partant pour le Mont Sainte-Anne ne purent se rendre en cortège à la gare. En 1939, un agent de la circulation tenta d'empêcher les religieux qui tenaient le Saint-Sacrement de traverser la rue pour rejoindre un reposoir¹⁷. Quant aux fonctionnaires, ils n'avaient plus le droit de participer aux processions depuis 1938¹⁸.

Le nazisme perturba fortement la vie paroissiale, étouffa l'Action catholique¹⁹. Malgré ces difficultés, le clergé préserva son autorité. Les paroissiens de Bobrek se mobilisèrent ainsi contre la liste (exclusivement allemande) présentée par les nazis aux élections du conseil paroissial en 1935. Celle-ci n'obtint que 26,1 % des voix²⁰. Comme lors du *Kulturkampf*, une bonne partie de la population se souda autour de son clergé contre un pouvoir centralisateur et antireligieux. Les pèlerinages du Mont Sainte-Anne-Mont-Sainte-Anne attiraient deux fois plus d'hommes en 1938 qu'en 1933 ; le geste religieux était aussi devenu aussi une protestation politique. Le clergé avait su préserver ce qui faisait son autorité, sa proximité avec le peuple. Celle-ci était loin d'être acquise dans le cas d'un autre système qui entendait donner une place prééminente au catholicisme, le paternalisme.

L'Église catholique au cœur d'une entreprise de contrôle : le paternalisme

Le lien entre l'Église et la direction était visible dans de nombreux corons. À la Cité des Brebis de Bully-les-Mines, (Pas-de-Calais), l'église était ainsi adossée au château du directeur²¹. Dans le bassin du Centre, à Bois-du-Luc, l'église, construite bien après la cité, dominait l'habitat ouvrier depuis les hauteurs, vis-à-vis des mines et du château du directeur. Dans bien des cas, la religion était un des rouages essentiels du projet paternaliste. Le catholicisme devait produire des travailleurs consciencieux, responsables, obéissants et dotés d'un sens de la hiérarchie. Dans le bassin du Pas-de-Calais, où le logement patronal était particulièrement important, de nombreuses cités étaient ainsi baptisée dans un registre explicitement chrétien. La confusion des logiques religieuses et

an uns liegt. Seien wir tadellose Christen, gute Katholiken. Wie leicht hätten Russische, Mexikanische, Spanische — kurz Bolschewische — über uns kommen können! Dann hätte so manche Leben oder Glauben verloren. In dankbarer Gesinnung wollen wir Katholiken aus sittlicher Ausbau unseres Vaterlandes mitarbeiten. Das ist die uns in diesen Tagen zugewiehene Aufgabe. Werden wir ihr gewacht! »). Ibid., bilan de l'année 1933.

¹⁷Archives du couvent franciscain du Sacré-Cœur de Gliwice, « Chronica Monasterii Gliviciensis SS Cordis Jesu o.f.m. ad anno 1923 », sans pagination.

¹⁸Archives paroissiales de Rokitnice, « Kronik der Pfarrkirche zu Rokittnitz », année 1938.

¹⁹Après 1935, le travail des associations du Sacré-Cœur de Gleiwitz fut si perturbé que le KJMV ne se réunissait au plus que deux fois par an, pour la procession des hommes au Mont Sainte-Anne Annaberg et pour le cortège masculin du Christ-Roi. Archives du couvent franciscain du Sacré-Cœur de Gliwice, « Chronica Monasterii Gliviciensis SS Cordis Jesu o.f.m. ad anno 1923 », année 1935.

²⁰Archives paroissiales de Bobrek, « Pfarrchronik », p. 38.

²¹LE MANER Yves, *op. cit.*, p. 57.

paternalistes se retrouve nettement dans le choix des (saints) patrons de cités des Mines de Lens, comme en témoigne le tableau 3.1.

numéro de la fosse	nom de la cité	patron de la cité	fonction occupée dans la Compagnie
3	St-Amé	Amé Tilloy	membre fondateur, administrateur
8	St-Auguste	Auguste Descamps	membre fondateur, administrateur
9	St-Théodore	Théodore Barrois	administrateur
11	St-Pierre	Pierre Destombes	administrateur
12	St-Edouard	Edouard Bollaert	agent général
13	St-Elie	Elie Reumaux	agent général

TAB. 3.1 – La toponymie des cités et fosses des Mines de Lens (tiré de DUBOIS Élisabeth, LEFEBVRE Thérèse, *op. cit.*, p. 2)

L'Église catholique était un rouage essentiel d'une vaste entreprise d'encadrement de la vie du mineur du berceau à la tombe. Elle y gagnait une visibilité sociale indéniable, matérialisée par le rôle des religieuses, responsables de l'hôpital, des loisirs des jeunes filles via le jardin d'enfants, le patronage et l'ouvroir, parfois institutrices de l'école libre. Mais elle en payait aussi le prix, dans la mesure où le patronat avait longtemps associé l'Église à des mesures répressives, abandonnées pour la plupart avant l'entre-deux-guerres. La pratique dominicale était sévèrement contrôlée²², les pratiquants se voyaient réserver les meilleures veines, tandis que les autres faisaient l'objet de mesures vexatoires ; il fallait un certificat de communion pour être embauché à douze ans au lieu de treize, et un acte de mariage religieux pour obtenir une maison²³.

Cette politique contribua certainement à ancrer un stéréotype faisant du pratiquant un « jaune », stéréotype que nous avons vu à l'œuvre dans le jugement que les habitants du quartier St-Joseph de Boussu-Bois portaient sur ceux du quartier St-Charles²⁴. Certains curés eurent à subir les brimades réservées à cette catégorie de la population. Il est vrai que leur dépendance vis-à-vis des compagnies limitait leur marge d'action. Yves-Marie Hilaire a montré combien les mines avaient empêché le clergé de relayer les revendications ouvrières²⁵. Dans l'entre-deux-guerres, les abbés polonais Machay et Gorgolewski

²² Les entretiens réalisés par Dominique LE TIRANT avec Hélène et Mauricette témoignent de ce contrôle omniprésent. Lorsque les sœurs venaient à domicile faire des piqûres, elles regardaient tout de suite s'il y avait un crucifix. Hélène dut même aller chez le curé faire un certificat de baptême pour prouver à la mère supérieure, qui n'en démordait pas, que sa fille était baptisée. Le contrôle de la pratique fut l'un des motifs qui avaient incité son mari à refuser d'être promu. La vue des porions allant à l'église tous les dimanches avec l'ingénieur, sous peine d'être convoqués le lendemain, l'indisposait particulièrement : « je veux bien aller à l'église, mais faut pas me pousser, faut pas me forcer, j'y vais quand je veux ». Dominique LE TIRANT, *Femmes à la mine, femmes de mineurs. Enquête sur les femmes dans la société minière du Nord de la France*, Lewarde : Centre Historique Minier, 2002, p. 131–132. La pratique religieuse du personnel d'encadrement connut d'ailleurs une chute brutale après les nationalisations des charbonnages en 1946...

²³ DUBOIS Élisabeth, LEFEBVRE Thérèse, *op. cit.*, p. 3.

²⁴ Cf. *infra*, p. 65

²⁵ HILAIRE Yves-Marie, *Une chrétienté au XIX^e siècle ? La vie religieuse et les populations du diocèse*

furent sanctionnés par les Mines de Béthune et d'Aniche pour avoir osé protester auprès d'elles²⁶... L'autocensure pouvait dès lors jouer à plein. Selon le chanoine Baud'huin, le curé de Dampremy (Pays de Charleroi) était ainsi un vieux conservateur ayant une peur bleue de son directeur-gérant²⁷...

Ce constat appelle des nuances : le paternalisme catholique était dominant, mais la compagnie de Bruay avait une nette orientation républicaine, celle de Béthune était dirigée par des protestants. Certaines compagnies pratiquaient un paternalisme autoritaire, y compris vis-à-vis de l'Église catholique. La compagnie d'Anzin répondit en 1913 au curé de Wavrechain-sous-Denain qu'elle ne le financerait pas car

«[...] à ces divers motifs d'abstention s'en ajoutent d'autres, tirés l'un du très petit nombre de ses ouvriers domiciliés dans la commune de Wavrechain, et l'autre de sa politique même, qui consiste à ne s'associer à personne pour quelque objet que ce soit, mais à tout faire par elle-même lorsque l'on est en présence d'une nécessité bien démontrée»²⁸.

Enfin, l'Église n'était pas victime d'une instrumentalisation pure et simple ; certains dirigeants, comme Felix Bollaert, étaient des catholiques convaincus qui estimaient devoir favoriser la pratique des ouvriers. Il n'en demeure pas moins que les terres du paternalisme sont devenues anticléricales.

3.1.2 Quand le bassin minier est anticléricale

Un passé anticléricale virulent en France et en Belgique

Au tournant du siècle, le bassin minier franco-belge était devenu la chasse gardée des socialistes. En 1919, ils contrôlaient la plupart des municipalités²⁹. Ce monopole politique traduisait l'emprise d'un travaillisme minier bien décrit par Joël Michel. Basly ou Lamendin avaient été des figures de proue du Syndicat des Mineurs avant de devenir d'inamovibles députés-maires... Ce socialisme avait été très anticléricale, comme en témoignaient, avant-guerre, de nombreux articles *Réveil du Nord*, le quotidien favori des mineurs³⁰. De même, la libre-pensée était extrêmement active, tant dans le Nord-Pas-de-Calais qu'en Belgique. Yves-Marie Hilaire a montré que dans le diocèse d'Arras, la percée d'un anticléricale virulent, entre l'Affaire Dreyfus et la Séparation de l'Église et de l'État, s'était même traduite par des dynamitages dont avaient été victimes un Christ et un maître-autel³¹.

On peut s'étonner du paradoxe en vertu duquel les cités les plus marquées par le paternalisme devinrent des bastions socialistes. Pour Elizabeth Dubois et Thérèse Lefebvre, en regroupant les indésirables dans de mêmes quartiers, les patrons auraient formé des

d'Arras (1840-1914), Villeneuve d'Ascq, 1977, p. 651.

²⁶DZWONKOWSKI Roman, *Polska opieka religijna we Francji 1909-1939*, Poznań/Varsovie : Pallotinum, 1988, p. 289.

²⁷ADT, Fonds Dermine, IV.C. 1/1.

²⁸CHM, 5158.

²⁹Dans certaines communes belges, les socialistes n'ont pas perdu une élection depuis le début du siècle...

³⁰On en trouvera de larges compte rendus dans l'enquête de Jacques VALDOUR, pseudonyme d'un Le Playsien proche de l'Action Française qui s'était fait embaucher quelques mois à Lens en 1912. *Les mineurs. Observations vécues*, Lille, Paris : Girard, Roussel, 1919, p. 24-28.

³¹HILAIRE, Yves-Marie, *op. cit.*, p. 796.

îlots rouges³². L'explication ne convainc pas tout à fait ; on voit mal les patrons tolérer de telles situations, alors que les syndicalistes, une fois repérés, devaient faire leurs bagages. Joël Michel a avancé une autre réponse. Comme les bons ouvriers sont aussi les bons militants³³, tout effort de moralisation et de stabilisation de la main d'œuvre contribuait à créer un noyau d'ouvriers conscients, qui étaient les premiers à défendre leurs intérêts³⁴.

En France, les catholiques perdirent la bataille à compter du moment où, le socialisme gagnant les esprits, les municipalités furent en mesure de former un contre-pouvoir efficace. Les anticléricaux ne se contentaient plus de perturber les processions en les aspergeant de boue comme le faisaient parfois les enfants ; ils avaient les moyens de les interdire, et en usèrent largement. De nombreux arrêts municipaux furent pris en ce sens, si bien qu'en 1914, rares étaient les communes dans lesquelles les catholiques pouvaient défiler. À la veille de la Première Guerre mondiale, les anticléricaux tenaient le haut du pavé.

L'anticléricisme était encore plus virulent en Belgique. Le catholicisme y avait beau être, avec le libéralisme, la grande force fondatrice nationale, de violentes émeutes anticléricales avaient éclaté au milieu du XIX^e siècle. De 1870 à 1878, lorsque les catholiques retrouvèrent le pouvoir, les anticléricaux utilisèrent systématiquement la force contre leurs adversaires³⁵. L'apparition de la grosse industrie, symbolisée par les émeutes de 1886 dans le pays de Charleroi³⁶, changea la donne. Le catholicisme wallon resta en marge du monde ouvrier, alors qu'un catholicisme populaire apparaissait au même moment dans les Flandres³⁷. Certes, les catholiques gouvernèrent la Belgique de 1884 à 1914. Mais il ne faut pas oublier que cette domination était liée au mode de suffrage, censitaire puis universel à vote plural à compter de 1893. La position des catholiques, défavorables au suffrage universel, apportait de l'eau au moulin anticléric. L'anticléricisme tirait sa force des tensions sociales (assimilation de l'Église au capital), du conflit libéral autour de

³²DUBOIS Élisabeth, LEFEBVRE Thérèse, *op. cit.*, p. 3.

³³L'ivrogne, *a contrario*, n'est ni l'un, ni l'autre : il chômera plusieurs jours de la semaine et « boiera » ses cotisations, comme on dit parfois en Pologne. Le père d'Augustin VISEUX, syndicaliste, mettait un point d'honneur à être un travailleur modèle. Cela rendait leurs revendications crédibles. *op. cit.*, p. ???.

³⁴MICHEL, Joël, « Le mouvement... », *op. cit.*, p. 257.

³⁵WILS Lode, « La Belgique au 19^{ème} siècle : situation religieuse, politique, sociale », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique*, Leuven : Leuven University Press, 1994, tome 1, p. 52.

³⁶Ces émeutes eurent pour conséquence un intérêt beaucoup plus marqué des catholiques pour la question sociale. Mgr Du Roussaux, évêque de Tournai, ordonna aussitôt une enquête sur l'état des œuvres ouvrières. Le 6 décembre 1886, un Comité Central d'Action fut créé à Charleroi, sous la présidence de Michel Lévie. Joseph Warichez, « Le diocèse de Tournai », in : *Un siècle de l'Église catholique en Belgique. 1830-1930. Ouvrage commémoratif publié sous le patronage de S.E. le Cardinal de Malines et LL. EE. les évêques de Belgique et la direction de Camille Joset*, Paris, Courtrai, Bruxelles : Jos Vermont, 1930, tome 1, p. 277-278.

³⁷Contrairement à ce que l'on pense, l'essor du catholicisme social en Flandres n'était pas inévitable, puisque Gand était au XIX^e siècle l'une des villes les plus sécularisées de Belgique. Le mouvement ouvrier catholique naissant y subit d'ailleurs la violence socialiste. *Ibid.*, p. 52. À l'inverse, Liège fut un des foyers européens du catholicisme social. Pour Carl Strikwerda, c'est l'attitude divergente des conservateurs catholiques vis-à-vis des deux leaders de ces mouvements, l'abbé Pottier à Liège et Arthur Verhaegen à Gand, qui fit la différence. Le premier n'était pas ultramontain ; il ne chercha pas suffisamment à surmonter les défiances des conservateurs. Au contraire, Verhaegen était un intégraliste qui sut apaiser les craintes des conservateurs. STRIKWERDA Carl, « A resurgent religion : the rise of Catholic social movements in nineteenth century Belgian cities », in : MCLEOD Hugh (dir.), *European religion in the age of great cities*, *op. cit.*, p. 73-74.

la place de la religion dans la vie publique ou d'aspects idéologiques (scientisme)³⁸, mais aussi de la conviction que les catholiques étaient la force principale s'opposant à l'émancipation des travailleurs, conviction renforcée par le prix payé, celui du sang. Cela semble l'indice de tensions plus marquées qu'en France où les affrontements liés à la question laïque n'attinrent pas un tel degré de violence dans le monde ouvrier³⁹.

Les Borains n'avaient pas le monopole de l'anticlérisme, décrit en ces termes par G. Jacquemyns :

« Comme tout sentimental peu cultivé, [le Borain] est religieux, tout en étant ardemment anticlérical. Il crie « à bas la calotte », mais plie le genou devant les sacrements »⁴⁰.

Le pays de Charleroi avait la même réputation. L'abbé Larsimont parlait ainsi de l'« infernale situation des catholiques pendant 40 ans dans le pays de Charleroi et le Borinage avant [...] 1918 »⁴¹, sans mentionner le bassin du Centre, où l'Église catholique semblait tenue en meilleure considération. Cela signifiait sans doute que l'anticlérisme y était moindre, mais pas inexistant. Un jociste de Tamines Alloux, dans l'Entre-Sambre-et-Meuse, un secteur où pratiquait un tiers de la population, décrivait ainsi l'opinion des ouvriers :

« Pour la plupart la religion, les prêtres c'est bon pour les femmes et les enfants et pour mourir. Pour le reste, les curés ne sont bons qu'à enrôler la jeunesse pour la livrer au capitalisme et à lui soutirer son argent. Notre Seigneur a vécu pauvre et les curés ne font rien pour rien et chacun fait alors le procès de son curé. L'un ou l'autre mais très rarement fait remarquer que tel curé est bon, généreux, charitable »⁴².

Le curé était ainsi perçu comme une sangsue, un fainéant vivant aux crochets de l'ouvrier pour engraisser le capital. L'image était on ne peut moins reluisante dans une culture exaltant la valeur-travail. On était loin de la Haute-Silésie... Notons au passage la finesse d'analyse de ce jociste ; on avait visiblement affaire à un stéréotype, parfois contredit par l'expérience individuelle sans se trouver révisé pour autant⁴³. On retrouvait ce mécanisme en France, ainsi que le suggère ce commentaire de la Jeunesse Catholique d'Aniche (Nord), rédigé dans le cadre de l'enquête de 1927 sur l'apostolat dans le monde ouvrier :

« la religion est une vieillerie dont on peut se moquer sans faire grand mal. Vis à vis du prêtre il y a un respect relatif. On respecte généralement le prêtre qu'on connaît tout en raillant les "curés" »⁴⁴.

Cet effet de stéréotype jouait à plein, puisque la persistance d'un *a priori* envers le clergé n'empêchait pas l'immense majorité des mineurs de se comporter avec sympathie envers leurs curés. Les doyens du bassin du Pas-de-Calais qualifiaient les dispositions de la population envers le clergé de bonnes ou très bonnes (tout en signalant des activités de la

³⁸Dans le monde ouvrier, les deux éléments structuraient sans doute plus l'anticlérisme que le troisième, qui concernait vraisemblablement plus les classes moyennes, même s'il ne faut pas négliger son impact.

³⁹La querelle des inventaires se solda par mort d'homme à Boeschepe en 1906, mais cette fois les forces de l'ordre étaient du côté des anticléricaux et les ouvriers n'étaient pas impliqués comme tels.

⁴⁰JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 19.

⁴¹ADT, Fonds Dermine, IV.D.2./26, p. 15-16.

⁴²AJOC/JOFC, Programme d'année. Enquêtes, 1928, Tamines Alloux.

⁴³Guillaume JACQUEMYS a mis en évidence ce mécanisme dans son analyse du stéréotype borain du Capital. Les ouvriers fulminaient sans cesse contre les « requins », sans savoir toujours qui désigner comme tel. De ce fait, certains critiquaient le « patron », tout en disant que le gérant était un « fort brave homme ». C'est que le « maître » restait pour le mineur un être anonyme. *Op. cit.*, p. 55.

⁴⁴CAMT, 34 AS 76, 376 mi 48, Aniche, p. 4.

libre-pensée dans sept cas) dans 44 paroisses visitées sur 51. Ils parlaient d'indifférence qui était dans cinq autres paroisses et d'hostilité dans deux autres. À le cas de Libercourt, celle-ci était le fait de deux familles. Dans le même temps, les enquêtes de l'ACJF dressaient le constat quasi-unanime de la persistance d'un discours anticlérical à l'atelier. La pacification des relations au quotidien n'avait pas fait disparaître un stéréotype, suffisamment fort pour faire obstacle à l'engagement catholique, comme le signalait avec dépit l'auteur (un vicaire ?) de l'enquête d'Aniche :

« Le j[eu]ne o[uvrier] prend vite la couleur du groupe qu'il fréquente sauf pourtant quand ce groupe est religieux »⁴⁵.

L'entre-deux-guerres : l'apaisement des passions anticléricales

L'attitude du clergé sous l'occupation allemande lui avait valu l'estime d'un certain nombre. Ainsi, l'abbé Thésin, vicaire de Boussu, avait dirigé le plus grand réseau clandestin de renseignements du Borinage⁴⁶. En France, d'autres tentèrent de prendre la défense des populations face à l'occupant. Ce patriotisme favorisa un recul de l'anticléricalisme. L'action d'après-guerre de certains prêtres ou évêques comme Mgr Julien⁴⁷ à Arras fut ainsi reçue favorablement. Pour l'abbé Larsimont, l'année 1918 avait même introduit un clivage générationnel entre ses jeunes confrères belges et lui :

« Je tâche d'expliquer la collusion entre démocrates-chrétiens et socialistes par le fait que beaucoup de prêtres et religieux sociaux n'ont pas été plongés comme moi dans le cloaque socialiste à la sortie du séminaire. Ils ne connaissent que par ouï-dire l'infamante situation des catholiques pendant 40 ans dans le pays de Charleroi et le Borinage avant l'embourgeoisement du socialisme après 1918, les insultes quotidiennes, et ignorent l'ignoble propagande anticonceptionnelle et anticatholique des Maisons du peuple »⁴⁸.

Pour autant, l'anticléricalisme n'avait pas disparu. Nombre de municipalités françaises tentèrent ainsi de renouer avec la politique d'avant 1914. La mesure la plus symbolique fut sans aucun doute l'interdiction de la plus grande procession du bassin du Nord, celle de Notre-Dame du Saint-Cordon à Valenciennes, de 1925 à 1929, par une municipalité de cartel des gauches. Le cas était loin d'être isolé. De nombreuses autres communes du Nord et du Pas-de-Calais prirent des arrêtés similaires⁴⁹. Dans l'ensemble, ces mesures restèrent sans effets : les prêtres, qui étaient souvent d'anciens combattants, n'avaient plus

⁴⁵ CAMT, 34 AS 76, 376 mi 48, Aniche, p. 4.

⁴⁶ *Un siècle de l'Église...*, op. cit., p. 311–312.

⁴⁷ Ordonné prêtre en 1911, Mgr Julien, fit l'essentiel de sa carrière en Normandie, jusqu'à sa nomination à l'évêché d'Arras en 1917. Après la guerre, il entreprit de reconstruire le patrimoine religieux de son diocèse (240 églises y étaient détruites, dont la cathédrale). L'« évêque de la reconstruction » se fit aussi connaître par son engagement en faveur de la paix internationale (discours de Bierville, 1926) ou son opposition à l'Action française. G. JACQUEMET, « Julien (Eugène-Louis), in : JACQUEMET Gérard, MATHON Geneviève, BAUDRY Gérard-Henri (dir), *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie publiée sous le patronage de l'Institut catholique de Lille*, Paris : Letouzey et Ané, tome VI, col. 1244–1245.

⁴⁸ ADT, Fonds Dermine, IV.D.2./26, p. 15–16.

⁴⁹ Citons, sans être exhaustif, dans le Pas-de-Calais : Billy-Montigny (SRA, 22 août 1925, p. 682), Douvrin (ADA, 4 Z 337/2, p. 27), Hersin-Coupigny (ADA, 4 Z 283/1, p. 205), Houdain (ADA, P 520/4, p. 86), Méricourt (SRA, 1 octobre 1925, p. 841), Nœux-les-Mines (4 Z 84/3^B, p. 27), Noyelles-Godault (CRUTEL Lionel, « Le Parti Démocrate Populaire dans le Pas-de-Calais 1926–1940 », maîtrise d'histoire, Université d'Artois, 1997, p. 130), Sallaumines (532 P/1, 17 juin 1935), Vendin-le-Vieil (SRA, 2 juillet 1931, p. 602), et dans le Nord : Rœulx, Mastaing, Neuville-sur-Escaut, Escaupont, Fresnes-sur-Escaut, Hergnies. AAC, 2F, 1928, 1930.

peur de la confrontation. Dans la plupart des cas, ils passèrent outre et obtinrent gain de cause grâce à l'appui des fidèles⁵⁰ et, surtout, à la nouvelle jurisprudence du Conseil d'État qui cassait systématiquement les arrêtés d'interdiction. Le curé de Mastaing gagna ainsi six procès contre la municipalité⁵¹. Le maire de Douvrin, qui avait dressé plus de cent contraventions aux paroissiens, dut subir le retour triomphal des catholiques après un procès victorieux en 1927⁵². Au milieu des années trente, la situation s'était donc inversée⁵³ : la « liberté de la rue » était redevenue la règle et son déni, l'exception. Le retour des processions dans les rues d'Anzin en 1934, après une cinquantaine d'années d'interruption⁵⁴, symbolisait l'état d'esprit, plus pacifié, de l'entre-deux-guerres.

De même, en Belgique, les jocistes qui se lancèrent dans le porte-à-porte découvrirent avec surprise qu'ils étaient bien accueillis, comme ces militants de Taillis Prés (Entre-Sambre-et-Meuse) :

« En règle générale, pas d'observation sérieuse. Il y avait plutôt de l'étonnement de voir une démarche dans ces quartiers essentiellement houilleurs, pour une communion. Jamais cela ne s'était fait. Eux-mêmes, J.G.S. ne vont pas à domicile. Et les 4, 5 JOC de taillis Pré entrent partout, même chez de grands socialistes, où certains de nos amis même disaient avant d'entrer : ne vas pas par là, on va te mettre à la porte. Il n'en fut rien. On nous demanda bien "Qui êtes vous?" "D'où êtes vous?" mais pas d'observation sérieuse»⁵⁵.

Ce type de démarche aurait été beaucoup plus périlleux avant-guerre. Le nouveau curé de la cité Saint-Pierre de Lens (Pas-de-Calais) suscita les protestations, dans un ton modéré, de la libre-pensée lorsqu'il visita tous ces paroissiens, ce qui pourrait être l'indice d'une innovation⁵⁶. À l'inverse, dans le quartier socialiste de Louat, à Farciennes (pays de Charleroi), lors de la campagne pascale⁵⁷ de 1934, des enfants qui avaient reconnu l'insigne jociste se mirent à crier « JGS » avant de lancer des petits cailloux. Deux adultes se joignirent alors au concert⁵⁸.

Le recul de l'hostilité était donc réel, sans être définitif. Il avait pour corrélaire un recul de l'influence de la libre-pensée. L'abbé Pilate, chapelain de Bleuze-Borne, résumait

⁵⁰À Noyelles-Godault, l'interdiction de 1931 eut pour conséquence la constitution d'une liste électorale pour « voir Noyelles délivrée de l'oppression bolchévique ». Celle-ci remporta les élections, créant une véritable sensation dans la ville natale de Maurice Thorez. CRUTEL Lionel, *Ibid.*, p. 131.

⁵¹AAC, 2 F, 1936.

⁵²ADA, 4 Z 337/2, p. 30.

⁵³Pour plus de détails sur les interdictions de procession dans le bassin minier : THIRIET Damien, « Jour de fête », *op. cit.*, p. 141-143.

⁵⁴AAC, 1 Z 11, note finale.

⁵⁵AJOC/JOCF, PA 15, fédération de Charleroi. Ponctuation et orthographe d'origine.

⁵⁶ADA, 4 Z 27/1, année 1920.

⁵⁷Les « campagnes pascales » eurent pour origine les efforts d'un jociste liégeois en garnison à Hasselt pour organiser une communion pascale de groupe des appelés en 1928. Devant le succès de l'opération, la JOC renouvela l'expérience dans la caserne de Liège l'année suivante, avec succès. Cela incita les jocistes de Bressoux (Bassin de Liège) à inviter en 1931 tous les jeunes travailleurs de leur quartier à venir communier en groupe avec eux. En 1932, l'expérience fut étendue à toute la Fédération de Liège et, en 1934, à toute la Belgique. L'année suivante, la LTC organisa à son tour une campagne pascale, pour les hommes. *La campagne pascale de la JOC et de la JOCF. 1935*, Bruxelles : "Notes pastorales jocistes", 1935, p. 7. La campagne pascale se déroulait en trois temps. Les militants recensaient d'abord les jeunes travailleurs de leurs paroisses; ils allaient ensuite les voir à domicile pour leur distribuer leur invitation ainsi qu'un exemplaire du journal jociste. Une communion de groupe suivie d'un repas réunissait ceux qui répondaient à l'appel. Toutes les sections jocistes n'appliquèrent pas ce schéma avec un zèle équivalent.

⁵⁸AJOC/JOCF, PA 15, Fédération boraine.

cette évolution de manière abrupte :

« On ne croit plus les sinistres farceurs qui promettent le Paradis sur Terre à la condition de détruire la Religion. Le peuple français s'est enfin rendu compte de ses erreurs et il revient en masse à la croyance de ses pères et ne pouvant atteindre le bonheur sur terre, il ne veut plus qu'on l'empêche d'attendre avec confiance la vie bienheureuse dans l'autre monde »⁵⁹.

Parallèlement, G. Jacquemyns constatait le même phénomène dans le Borinage : baptêmes rouges et communions laïques ne touchaient plus, à Quaregnon, que trois ou quatre enfants, des effectifs fort éloignés de l'avant-guerre⁶⁰.

Un cas intermédiaire : le bassin de la Dombrowa

Le bassin de la Dombrowa offrait une configuration entre la forte implantation catholique en Haute-Silésie et anticléricale en France et en Belgique. Franchir la Brynica et le Przemsza revenait à changer d'univers socioculturel. La Haute-Silésie était un bastion catholique ; le bassin de la Dombrowa était socialiste. Ce fut même la seule région polonaise où le communisme réussit à s'implanter. Ces différences s'expliquaient pour une part par l'attitude de l'Église catholique. Daniel Olszewski a bien montré, dans un article capital⁶¹ qu'elle n'avait réagi qu'avec beaucoup de retard à l'industrialisation. Les restrictions imposées par le tsar après la répression de l'insurrection de 1864⁶² n'étaient pas seules en cause. La mentalité du clergé y fut pour beaucoup. Les prêtres du Royaume de Pologne étaient animés par un fort conservatisme : ils se concentraient sur la défense des formes traditionnelles de la vie religieuse, tout en montrant de nettes réticences envers toute nouveauté. Ainsi, les séminaristes apprenaient en théologie pastorale à n'introduire « aucune coutume nouvelle, fût-elle la plus estimable qui soit »⁶³. Les initiatives laïques n'étaient pas mieux considérées. Le cas de Sosnowiec est particulièrement éclairant : des ouvriers y construisirent une chapelle en l'espace d'un an (1861–1862), avant de multiplier en vain les pétitions auprès de l'évêque pour obtenir la création d'une paroisse. Lorsque, en désespoir de cause, ils firent appel aux Paulins⁶⁴, le consistoire de Kielce contraignit cependant les moines à quitter les lieux. Dans l'affaire, clergé local et hiérarchie s'étaient

⁵⁹ ADC, 1 Z 11, p. 28.

⁶⁰ JACQUEMYNS, Guillaume, *op. cit.*, p. 365.

⁶¹ OLSZEWSKI Daniel, « Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku », *ŚSHT*, n. 8, 1975, p. 131–163.

⁶² En 1865, les biens ecclésiastiques furent confisqués, et le clergé pensionné par l'État. En 1867, les évêques furent soumis au contrôle de Saint-Petersbourg. Tout contact direct avec Rome fut interdit. À partir de 1873, les curés durent informer les chefs de *powiat* de la venue de prêtres venus aider leur pastorale. Les nominations d'évêques et de curés furent également soumises à l'approbation du pouvoir politique. La création de nouvelles paroisses l'était déjà depuis 1817. Parallèlement, on censura la chaire. Le mouvement était antérieur au soulèvement, puisque le premier oukaze allant en ce sens datait de 1852 ; le dernier fut pris en 1868. Seuls les prêtres titulaires d'une licence de théologie obtinrent le droit de créer leur sermon, à condition de les soumettre préalablement à la censure. Les autres prêtres devaient impérativement lire des prônes tirés de sermonnaires. Ces restrictions venaient se rajouter à d'autres, comme l'obligation d'obtenir l'accord du pouvoir pour créer de nouvelles paroisses depuis 1817. CHWAŁBA Andrzej, *Historia Polski*, *op. cit.*, p. 127, 343. OLSZEWSKI Daniel, *Polska kultura...*, *op. cit.*, p. 41, 86 ; « Duszpasterstwo... », *op. cit.*, p. 133.

⁶³ « [Ż]adnych nowych, choćby najchwalebniejszych zwyczajów ». OLSZEWSKI Daniel, « Duszpasterstwo a przemiany.. », *op. cit.*, p. 139.

⁶⁴ Les Paulins forment un ordre qui, à l'origine, avait une vocation érémitique. Le succès du sanctuaire de Jasna Góra, à Częstochowa, a réorienté leur charisme vers le culte marial et l'accueil des pèlerins.

unis pour défendre un cadre paroissial perçu comme immuable. Le curé de Czeladź était ainsi convaincu que la venue des Paulins aurait pour seul effet d'accroître le désordre, donc l'alcoolisme, dans sa paroisse⁶⁵ !

L'attitude des ecclésiastiques évolua à la fin du XIX^e siècle. On adopta alors les méthodes pastorales modernes en multipliant les associations paroissiales (orphelinats, caisses de secours, bibliothèques, cercles ouvriers ou paysans...)⁶⁶. Ce réveil était cependant tardif : de larges pans de la population étaient alors indifférents. Aux dires du clergé, cette attitude caractérisait surtout l'intelligentsia⁶⁷, mais le terme désignait souvent pêle-mêle employés et ouvriers qualifiés⁶⁸. À la différence de ce qu'il avait fait en Haute-Silésie, le catholicisme n'avait pas su proposer de modèle intégrateur. Cela tenait aussi à un facteur que Lech Krzyżanowski, dans son article par ailleurs novateur, a négligé de souligner⁶⁹. En effet, les nouveaux venus étaient généralement des paysans pauvres, dont la pratique était motivée par des mécanismes sociaux liant des motivations biologiques et cosmologiques en un rite local. Ce type de conformisme religieux, comme le souligne Daniel Olszewski, était l'un des moins solides car il n'était pas associé à un attachement au contenu des rites. Dans leur cas, la rupture avec le milieu d'origine, combinée à l'insuffisance des structures d'accueil paroissiales, pouvait facilement déboucher sur une indifférence religieuse⁷⁰. Or les paysans de Haute-Silésie, qui formaient le gros des bataillons de migrants de la Haute-Silésie industrielle⁷¹, avaient expérimenté, lors du *Kulturkampf*, un autre type de conformisme religieux, dont les repères restaient valables en milieu industrialisé. L'opposition entre une culture locale centrée sur l'Église catholique et un pouvoir centralisateur menaçant les solidarités locales, expérimentée au village, persistait *a fortiori* à la ville, où le rôle du fonctionnaire protestant était encore plus marqué. L'origine haute-silésienne des migrants a donc facilité une intégration qui devait beaucoup aux efforts d'un clergé attentif aux questions sociales, mais dont les bases avaient aussi été posées avant même le départ pour la ville. La situation était radicalement différente dans le bassin de la Dombrowa, puisque les néo-ouvriers vivaient un déracinement religieux profond. Bien souvent, ce n'était pas la paroisse, lointaine, qui proposait une structure d'accueil. Bien plus, l'Église n'occupait qu'un strapontin dans le conflit auquel le migrant se référait pour comprendre ce nouvel univers dans lequel il était plongé : le conflit du capital et du travail. L'Église était trop lointaine pour proposer un système concurrent d'interprétation. Elle ne put pas s'opposer à la montée du socialisme.

Pour autant, celui-ci s'y montra moins anticlérical que dans nos bassins occidentaux. Andrzej Chwalba a montré que, dans un premier temps, les socialistes avaient utilisé des

⁶⁵ *Ibid.*, p. 134–137.

⁶⁶ OLSZEWSKI Daniel, «Struktura i funkcje parafii w Zagłębiu Dąbrowskim na przełomie XIX i XX wieku», *Zeszyty historyczne. Prace naukowe WSP w Częstochowie*, n. 4, 1997, p. 129–130.

⁶⁷ Dans le contexte polonais, le terme désigne des travailleurs fondant leur position sur leur éducation. La formation de cette couche sociale s'observe au XIX^e siècle dans des pays faiblement industrialisés. Il s'agit donc d'un phénomène inconnu en Europe de l'Ouest. OLSZEWSKI Daniel, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku*, Varsovie : Instytut tomistyczny OO Dominikanów, Instytut wydawniczy PAX, 1996, p. 73.

⁶⁸ OLSZEWSKI Daniel, «Duszpasterstwo a przemiany...», *op. cit.*, p. 145–146.

⁶⁹ KRZYŻANOWSKI Lech, «Rola Kościoła...», *op. cit.*, p. 54, 57–58.

⁷⁰ OLSZEWSKI Daniel, «Duszpasterstwo a przemiany...», *op. cit.*, p. 147.

⁷¹ En 1910, seuls 20 % des habitants de la Haute-Silésie industrielle étaient nés à plus de 30 km de leur lieu de résidence. MICHEL Joël, «Le mouvement ouvrier...», *op. cit.*, p. 900.

codes religieux pour diffuser leurs idées⁷². Daniel Olszewski rappelle que le socialisme antireligieux, vers 1900, restait le fait d'une minorité dans le bassin de la Dombrowa⁷³.

Dans l'entre-deux-guerres, le socialisme se radicalisa, d'autant qu'il devait faire face à la concurrence communiste. Lors de l'enterrement des 38 victimes de la catastrophe de la fosse «Reden» de Dąbrowa Górnicza en 1923, le chanoine Mazurkiewicz décida en effet de quitter le convoi funèbre devant le refus d'en retirer les drapeaux rouges⁷⁴, entraînant le clergé à sa suite. Cet incident retentissant⁷⁵ fit l'objet de commentaires scandalisés outre-Brynica⁷⁶. Ces jugements nous en disent cependant plus sur l'image que l'on se faisait du bassin de la Dombrowa que sur son anticléricalisme. En effet, la région de Katowice connut aussi ces cas de figures soi-disant inenvisageables, particulièrement au début des années trente. Le déploiement de drapeaux rouges dans les cimetières donna lieu à plusieurs procès⁷⁷ lors, il est vrai, d'inhumation de socialistes ou de suicidés, et non de victimes de catastrophe collectives.

Indépendamment de ce fait, le clergé du bassin de la Dombrowa devait parfois ferrailler avec des groupes d'athées convaincus, en particulier au nord-ouest du Bassin. À Bobrowniki, où le curé se plaignait du manque de respect du clergé et de la proportion d'athées dans sa paroisse⁷⁸. L'opinion des anticléricaux comptait visiblement, puisque d'autres paroissiens de cette ville se référaient à leurs railleries pour critiquer leur évêque, qui avait fait réduire la taille de la paroisse⁷⁹. Le conseil paroissial reprit le même argument⁸⁰. À Grodziec, le curé estimait qu'un quart de ses paroissiens était résolument hostile à la religion⁸¹. L'entre-deux-guerres vit donc se rapprocher la situation des bassins franco-belge et de la Dombrowa, en raison d'un reflux de l'anticléricalisme dans le premier cas, et de son accroissement dans le second.

3.1.3 Catholicisme, conformisme, pratique

Le milieu minier était un milieu clos, caractérisé par un fort esprit de clocher. On ne s'étonnera donc pas de constater que les comportements individuels étaient régis par des normes strictes. Joël Michel a analysé cet impératif unanimiste des communautés minières

⁷²Les socialistes polonais utilisèrent ainsi la méthode Abramowski, reposant sur l'utilisation d'un vocabulaire religieux pour parler dans une langue accessible au peuple jusque 1948, c'est-à-dire jusqu'à la fusion forcée des partis socialistes et communistes. CHWALBA Andrzej, *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)*, Cracovie : "Universitas", 1992, p. 108 sq. On trouvera dans cet ouvrage des développements sur l'utilisation des méthodes catholiques de communication, comme la reprise des chants de Noël ou les fameux catéchismes révolutionnaires. *Ibid.*, p. 159–229.

⁷³OLSZEWSKI Daniel, *Polska kultura...*, *op. cit.*, p. 253–254.

⁷⁴Andrzej CHWALBA a rédigé un développement intéressant sur le rôle des enterrements dans la geste socialiste de la zone russe. *Sacrum i rewolucja...*, p. 55–96.

⁷⁵Il fut repris dans un roman de Kaden-Bandrowski, *Les ailes noires (Czarne Skrzydła)*, publié en 1937. DŁUGOBORSKI Waław (dir.), *Dąbrowa Górnicza...*, *op. cit.*, p. 262.

⁷⁶KRZYŻANOWSKI Lech, « Rola Kościoła... », *op. cit.*, p. 64.

⁷⁷Citons, entre autres, l'enterrement d'un suicidé à Józefowiec en octobre 1932. Les incidents provoqués pour l'occasion valurent au rédacteur en chef de la *Gazeta robotnicza*, Kowalec, trois mois de prison. Un autre socialiste fut condamné au double. AAK, AL 923, lettre du 22 octobre 1932 et note de juillet 1933.

⁷⁸ADCz, akta parafii Bobrowniki, 1926–1960, rapport du doyen du 18 décembre 1930.

⁷⁹AKCz, Wojkowice Życheice Wniebowzięcie NMP, tom I : 1906–1965, lettre du 22 mars 1936.

⁸⁰*Ibid.*, lettre du 22 mars 1936.

⁸¹Grodziec św. Katarzyna Aleksandryjska. 1926–1965. Rapport du 17 X 35, p. 3.

pour la période précédant la Première Guerre mondiale⁸². Sans trancher sur son existence dans l'entre-deux-guerres, force est de constater que le choix d'une pratique dominicale était conditionné par le conformisme ambiant, qui poussait à la fréquentation de la messe ou tenait l'ouvrier à distance respectable de l'église.

Le conformisme de pratique

La Haute-Silésie offre sans aucun doute l'exemple le plus abouti de conformisme de pratique. Le clergé y exerçait un fort contrôle social, d'où ses multiples interventions en chaire, donnant lieu parfois à des attaques *ad hominem*. De nombreux prêtres s'efforçaient de lutter contre le théâtre ou la danse en période de jeûne. Le curé de Godula (région de Katowice) essaya ainsi d'empêcher la tenue d'une représentation théâtrale pour les mineurs le jour de la Sainte-Barbe, en 1928⁸³. Il y avait fait la même démarche en 1922 et obtenu des excuses du syndicat incriminé⁸⁴. Le clergé des autres régions aspirait aussi à un tel contrôle. Le curé de Porąbka (bassin de la Dombrowa) parvint à faire annuler la fête d'une association éducative, prévue en plein Carême, en faisant appel à la conscience de chrétien du nouveau président, longtemps réticent⁸⁵. Mais les fidèles étaient parfois rétifs. Dans une lettre à l'évêché, le même prêtre faisait part de son désarroi devant la capacité de ses ouailles à faire fi de ses consignes :

« [L]es enterrements sont un des moyens dont dispose le pasteur pour exercer une influence appropriée sur ses paroissiens et [...] il arrive que la famille du défunt ne veuille pas tirer les conséquences [de son attitude], et commande en conséquence un enterrement dans une paroisse voisine, avec un convoi solennel. »⁸⁶.

À l'inverse, un indice témoignait de l'autorité sociale du clergé en Haute-Silésie : sa capacité, au besoin, à organiser les paroissiens pour tenir le pavé contre ses adversaires. Le cas extrême du bienheureux Józef Czempiel, curé de Wielkie Hajduki, était représentatif d'un certain état d'esprit : il incita 14 paroissiennes à empêcher la tenue d'une réunion de planning familial ; 11 d'entre elles s'exécutèrent⁸⁷. Dans l'entre-deux-guerres, cet exercice parfois ombrageux de l'autorité sacerdotale suscita aussi des critiques. Les lettres de protestation des fidèles envoyées à la curie témoignaient d'un refus croissant de voir la chaire utilisée pour des attaques nominatives. Celles-ci valurent au curé de Mała Dąbrowa une sévère mise en garde de la chancellerie :

« Mon révérend, vous avez abordé dans vos sermons des affaires personnelles ou parlé sur un ton indigne de l'Église, utilisant des expressions insultantes ou méprisantes, avec pour seul effet, au lieu d'une amélioration, d'augmenter l'hostilité, la colère et même de susciter, chose incroyable chez nous, les protestations dans l'église du 18 octobre »⁸⁸.

⁸² MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier... », *op. cit.*, p. 455.

⁸³ Il s'agissait probablement d'un zèle excessif car les mineurs recevaient traditionnellement une dispense alimentaire ce jour-là, ce qui signifie que l'Église le sanctionnait le caractère festif de cette journée.

⁸⁴ AAK, AL 697, p. 142–143.

⁸⁵ *Kronika Parafialna* (Porąbka), 15 avril 1929, p. 2.

⁸⁶ « [Z]ałatwianie pogrzebów jest jednym ze środków, za pomocą których duszpasterz może wywierać odpowiedni wpływ na swych parafjan i [...] zdarzają się wypadki, że rodzina umarłego nie chce ponieść konsekwencji, [...] wskutek tego rodzina załatwia pogrzeb w sąsiedniej parafji z uroczystą eksportacją ». AKCz, Porąbka, tom I : 1924–1958, lettre du 21 mars 1928 (L. dz 1142).

⁸⁷ AAK, AL 777, p. 52–53.

⁸⁸ « WW w kazaniach poruszał sprawy osobiste lub pomawiał w tonie niekościelnym, używając wyrazów

Cela ne l'empêcha pas, trois ans plus tard, de critiquer en chaire la famille S. qui négligeait le catéchisme⁸⁹. De même, dans le domaine politique, le curé de Piekary Śląskie, consulté comme médiateur d'un conflit local, reconnut que l'excès de zèle du clergé local créait souvent des problèmes⁹⁰. Que dans ces cas précis, les attaques aient été réelles ou non importent peu : l'utilisation de l'argument montre que cette attitude était récusée. Certains catholiques ne partageaient donc plus la vision, non exempte de cléricisme, du prêtre garant de la bonne marche de la communauté. À leurs yeux, la parole dite en chaire ne pouvait s'exercer sans limites ; elle devait renoncer au contrôle des individus et de la politique.

En revanche, dans le domaine religieux, le souci d'unanimité communautaire allait jusqu'à la répression des déviants. Dans la périphérie minière de la région de Katowice, les minorités religieuses étaient exposées à la violence symbolique, voire physique. La tentative d'implantation des vieux-catholiques à Makoszowy en 1931 tourna court : la foule contraignit le prêtre dissident à se réfugier en salle d'attente, où il dut subir les critiques du chef de gare⁹¹. Une protestante d'Ochojec subit, elle aussi, une forme d'ostracisme confessionnel : expulsée par son premier propriétaire, elle vit son second sommé par le curé d'empêcher la tenue de réunions méthodistes chez lui. Quant à l'instituteur, il ne cessait de répéter aux enfants qu'ils iraient en enfer⁹². Ce conformisme connaissait donc une version extrême dans les cités et villages isolés, où le contrôle social était plus strict. On y assimilait les autres croyances à une déviance, sanctionnée en cas de prosélytisme. On ne pratiquait pas un tel ostracisme dans la grande ville, où cohabitaient plusieurs confessions.

À l'échelle du quartier ou du pâté de maisons, les communautés polonaises en France tentèrent de reproduire ce schéma, notamment sous l'influence des « Westphaliens », qui développèrent un réseau d'associations polonaises et catholiques, semblable à celui qui leur avait permis de maintenir des isolats polonais dans la Ruhr. Les efforts des aumôniers polonais en France témoignent des difficultés de cette entreprise : les normes acceptées au pays devenaient deviennent exorbitantes dans le Nord-Pas-de-Calais. La volonté de souder les Polonais autour du catholicisme eut donc pour effet de fidéliser une partie des migrants et d'éloigner les autres, en nombre apparemment croissant⁹³. La plupart cessaient de pratiquer, mais une minorité se tournait vers le clergé français, qui trouvait là de quoi critiquer des confrères avec lesquels il n'était pas toujours en bons termes, à l'image du curé d'Oignies :

« Imbus des coutumes polonaises, qui accordent au clergé une autorité absolue dans tous les domaines, Messieurs les aumôniers ne veulent pas admettre ni supporter l'évolution qui se fait dans les habitudes de leurs compatriotes. Pour garder cette autorité, ils s'efforcent par tous les moyens de les préserver de tout contact avec les français (sic), même à l'occasion des

ubliżających i wyzywających, co miało taki skutek, że zamiast naprawy wzmagał wiel ks proboszcz niechęć, złość a nawet niesłychane u nas protesty w kościele, które miały miejsce dnia 18 października». AAK, AL 585, p. 35.

⁸⁹ AAK, AL 585, note du 6 décembre 1929.

⁹⁰ AAK, AL 1610, p. 108.

⁹¹ Selon l'*Altkatholisches Volksblatt*, ce pasteur fut blessé de deux coups de couteau. AAK, AL 1332, p. 140.

⁹² AL 1575, lettre du 10 juillet 1933.

⁹³ PONTY Janine, *Polonais méconnus, op. cit.*, p. 341.

cérémonies religieuses. Ils s'opposent à ce que les enfants apprennent le français à l'école. Le résultat est lamentable et ceux qui hier encore, parmi leurs compatriotes, étaient le plus attaché à leur clergé, viennent aujourd'hui se plaindre du joug qu'on fait peser sur eux »⁹⁴.

Ce cas d'un mineur auquel les aumôniers polonais refusaient l'enterrement en dit long sur le décalage entre les contextes français et polonais.

« Bien que nous ayons fait remarquer qu'un pêcheur public était un homme mort en duel, affilié à une secte maçonnique ou en état d'adultère habituel, Messieurs les aumôniers ont soutenu qu'en Pologne, toute personne qui négligeait ses devoirs religieux était privée de sépulture religieuse même si on lui avait donné l'extrême-onction sans pouvoir la confesser. Nous avons fait observer que le refus des funérailles religieuses pouvait encore avoir un effet salutaire dans un village polonais, mais qu'en France il donnerait lieu à une manifestation anticléricale. Ils se sont obstinés dans leur refus »⁹⁵.

Le cas français était donc relativement complexe, puisque pouvaient entrer en concurrence des conformismes bien implantés, sans oublier les pressions patronales évoquées plus haut, bien moins efficaces et intenses dans l'entre-deux-guerres.

Le conformisme d'abstention, ou la critique du bigot

Monsieur le curé ne donnait pas le ton partout ; il fallait parfois braver le regard des autres pour se rendre à la messe. En France ou en Belgique, prêtres et missionnaires multipliaient les appels contre le « respect humain », la peur du qu'en-dira-t-on. La Jeunesse Catholique de Denain partageait cette vision des choses :

« C'est surtout l'influence des camarades qui est la plus mauvaise. Si les camarades ne vont pas à l'église ils ridiculisent ceux qui y vont et si l'apprenti n'est pas fortement soutenu, il n'ira plus par respect humain »⁹⁶.

Les mineurs français et belges n'étaient pas plus tolérants que leurs collègues silésiens. Ils exerçaient simplement leurs pressions en sens inverse. Au lendemain de cérémonies en l'honneur de *Rerum Novarum*, un mineur chrétien de Jemappes eut droit aux quolibets des socialistes : « va-t-en vite aux rogations, le curé t'attend »⁹⁷... Ces railleries le ravalèrent au rang, méprisé, de paysan, qui plus est docile, soumis au curé.

Certes, les pressions conformistes étaient généralement moins violentes qu'avant-guerre. Les tendances hégémoniques ressurgirent néanmoins, en France, sous le Front Populaire, lorsque les ex-unitaires de la CGT tentèrent d'exploiter le succès des grèves pour instaurer un système de *closed-shop* et évincer la CFTC. Le 11 juin 1936, des piquets de contrôle furent organisés à l'entrée des fosses et des ateliers, avec pour consigne d'interrompre le travail dès que des « rebelles » de la CFTC se présenteraient. Le 15 juin, une consigne du délégué-mineur Liéval stipulait que nul n'entrerait à la fosse 10 de Lens sans carte du Syndicat des Mineurs. Devant cet ostracisme, Jules Catoire autorisa les mineurs du Syndicat Libre à prendre aussi une carte de la CGT, sauf dans le secteur Allouagne–Auchel–Marles, dans lequel devait se jouer la survie de l'organisation. 36 mineurs CFTC y furent tirés au sort parmi 80 volontaires pour se présenter au travail. Comme celui-ci s'interrompait à leur arrivée, ils furent affectés au terril de Marles, vite qualifié de « camp

⁹⁴ ADA, 8 F/1^E, Rapport sur l'état religieux des Mines d'Ostricourt, 1931.

⁹⁵ ADA, 8 F/1^E, Rapport au sujet des funérailles religieuses du nommé Roman Badowski, 1931.

⁹⁶ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Denain, p. 5.

⁹⁷ *Le Travailleur chrétien de Mons et du Borinage*, juin 1930, « Ils n'en veulent pas à la religion ».

de concentration »⁹⁸, où ils n'avaient rien à faire. Cela n'eut pas raison de leur résistance, animée par Pierre Bellanger et Joseph Sauty. Cet épisode était révélateur de la rigidité du monde de la mine observée par Joël Michel, palpable dans les tendances fortement hégémonique du syndicat dès que le rapport de force lui était favorable. L'ostracisme subi par la CFTC en 1936 ne visait pas la pratique religieuse, mais le stéréotype faisant du syndiqué catholique un «jaune» avait joué à plein, comme d'autres préjugés anticléricaux observés à l'atelier.

Les nombreuses enquêtes menées par l'ACJF ou la JOC sur la moralité de l'atelier étaient en effet unanimes : les railleries anticléricales étaient courantes à l'atelier, l'usine et la fosse⁹⁹, même si elles se faisaient moins agressives qu'avant-guerre. Le curé de d'Arenberg (Nord) affirmait ainsi :

«[La propagande antireligieuse] existe sous toutes ses formes dans cette catégorie d'ouvriers comme dans toutes les autres. La spécialité pour l'ouvrier mineur, c'est la raillerie employée — au fond — par les ouvriers débauchés ou hostiles à la religion.

Le vieil ouvrier dans son indifférence se désintéresse de ces moqueries et en sourit mais le jeune galibot, peu instruit, est ainsi détourné de l'Église. Sur dix jeunes ouvriers qui descendent au fond de la mine, il en reste parfois un qui résiste à l'entraînement général. Le jeune homme, travaillant au jour, se montre plus facilement »¹⁰⁰.

Les jocistes de Tamines Alloux (Entre-Sambre-et-Meuse) faisaient le même constat :

« Dans le pays de Tamines on n'a pas l'esprit de lutte. Pas de persécutions violentes. Les socialistes se moquent des Jocistes on les traite de "curés" on leur reproche de ne pas faire partie du parti ouvrier, surtout en temps d'élections ou bien lorsqu'il y a procession ou autre manifestation catholique, ils se moquent alors des "*porteurs di luminaires*". Les autres ouvriers ont peu de confiance dans le mouvement jociste et certains chefs soupçonnent des dirigeants de se préparer un avenir en politique »¹⁰¹.

Paradoxalement, ce conformisme allait de pair avec une reconnaissance pour le cran, dont se faisaient écho membres de l'ACJF et jocistes, à Râches (Nord) :

«[G]énéralement l'apôtre est plus aimé [de l'atelier] surtout s'il est syndicaliste ; l'autre est méprisé et on ne se gêne pas pour le lui faire voir. Malgré la peur du qu'en-dira-t-on, on aime celui qui ne met pas son opinion dans sa poche »¹⁰².

comme à Auvelais (Entre Sambre-et-Meuse) où les jocistes préconisaient l'attitude suivante face aux railleurs :

«[I]l faudrait non pas les éviter mais les provoquer pour pouvoir plaquer les assaillants et les remettre à leur place, parfois aussi pour les convertir, en d'autres termes avoir du cran jociste mais pour cela il faut avoir la réplique et le moyen d'éducation c'est le C[er]cle d'E[tudes] »¹⁰³.

⁹⁸BÉTHOUART Bruno, *Jules Catoire*, Arras, Boulogne-sur-mer : Artois PU, CRH «Hommes et territoires des anciens Pays-Bas» (Université d'Artois, Arras), CHRAEL (Université du Littoral), 1996, p. 97-101. LAURY Serge, *La vie religieuse...*, op. cit., p. 578.

⁹⁹L'immoralité de l'atelier était depuis longtemps un contre-stéréotype catholique. Les enquêtes de terrain consultées font état, au-delà d'indéniables *topoi*, des fondements solides de cette réputation dans le Hainaut et le Nord-Pas-de-Calais.

¹⁰⁰AAC, 4 Z, enquête du chanoine Lancelin, d'Arenberg.

¹⁰¹AJOC/JOCF, Programmes d'année. Enquêtes 1928-29. Enquête sur les relations au travail, Tamines Alloux. Ponctuation et orthographe originales.

¹⁰²CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Râches, p. 2. Ponctuation et orthographe originales.

¹⁰³AJOC/JOCF, Programmes d'année. Enquêtes 1928-29. Enquête sur les relations au travail, Auvelais. Ponctuation et orthographe originales.

Cela ne suffisait pas toujours : un jociste métallurgiste à Manage (Centre), sorti pour respecter la minute de silence du Vendredi Saint 1937, fut suivi du délégué syndical. Ce dernier s'agenouilla devant lui et fit le signe de croix à l'envers ; le jociste fut ensuite la risée des ouvriers tout l'après-midi¹⁰⁴. La peur des autres, elle, continuait à jouer. Selon les jocistes de La Sarthe, à Auvelais (Entre-Sambre-et-Meuse), les deux tiers des jocistes ne se faisaient pas connaître à l'usine, pour ne pas être qualifiés de vicaires¹⁰⁵.

Les bassins miniers français et belges étaient donc dominés par un conformisme d'abstention. Il semble toutefois que celui-ci ait été plus modéré en France, comme le signalait la section ACJF de Nœux-les-Mines (Pas-de-Calais) :

« il faut noter que depuis la guerre, l'ouvrier est plus libre ; il craint moins d'agir en conformité avec sa conviction, et sait même répondre si on en vient à l'attaquer ; aussi laisse-t-on tranquille le catholique qui exerce une certaine fonction dans telle ou telle œuvre »¹⁰⁶.

À notre sens, ce décalage était lié à la puissance politique du parti catholique en Belgique. Les grèves françaises, comme les commentaires des jocistes belges témoignent de la persistance d'un anticléricalisme latent qui ressurgissait lors des périodes de tension. Les élections belges en étaient toujours, parce que les catholiques avaient chaque fois de bonnes chances de victoire, grâce à l'électorat flamand. En France, ce n'était pas le cas, et le sort du cartel des gauches incitait à ne plus abuser de l'argumentaire anticlérical. Les poussées anticléricales s'y faisaient donc plus rares.

Ce conformisme d'abstention était aussi à l'œuvre dans le bassin de la Dombrowa, comme en témoignaient les appels aux hommes précédant les missions. Le curé de Będzin leur lança ainsi l'adresse suivante :

« ne fais pas attention aux railleries de tes camarades, qui disent que tu vas aux recollections comme une "bonne femme", une "dévoté", un "petit saint". Qu'ils pensent ou disent ce qu'ils veulent à ton propos ; pour ta part, accomplis tes devoirs envers ton âme et assure-lui le ciel »¹⁰⁷.

Ces critiques à l'égard des hommes pratiquants étaient apparemment courantes, puisqu'on retrouve les mêmes termes de « bonne femme » et « dévoté » dans d'autres documents du même type, tels l'appel à la mission de Stary Sielec en 1935¹⁰⁸. Elles témoignaient de l'enracinement indéniable d'un conformisme d'abstention à l'usine ou dans les mines.

Ce dernier semblait toutefois concerner essentiellement les hommes. En effet, les mêmes appels, lorsqu'ils se tournaient vers les femmes, ne mentionnaient guère cette pression sociale¹⁰⁹. Les hommes du bassin franco-belge étaient, eux aussi, soumis à une plus grande pression abstentionniste, puisque l'on y considérait aussi que « la religion est une chose bonne pour les femmes et les enfants »¹¹⁰. Lors de la mission de Quaregnon (Borinage),

¹⁰⁴ AJOC/JOCF, PA 24, Houdeng Aimeries.

¹⁰⁵ Aux Glaces St Roch, certains cachaient qu'ils étaient jocistes quand ils parlaient avec des socialistes, mais le déclaraient à un jociste aîné en conversation privée. AJOC/JOCF, Programmes d'année. Enquêtes 1928–29. Enquête sur les relations au travail, La Sarthe.

¹⁰⁶ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Nœux-les-Mines, p. 2.

¹⁰⁷ « nie zważaj na docinki swoich towarzyszy, że chodzisz na rekolekcję jak "baba", "dewotka", "świętoszek". Niech sobie myślą lub gadają o tobie, co im się podoba, ty spełnij swój obowiązek wobec swojej duszy i zapewnij jej niebo ». *Życie parafialne parafja przén. Trójcy w Będzinie*, 14 mars 1937, p. 1.

¹⁰⁸ *Wiadomości parafjalne. Parafja Stary Sielec w Sosnowcu*, 7 avril 1935.

¹⁰⁹ *Życie parafialne parafja przén. Trójcy w Będzinie*, 14 mars 1937, p. 1.

¹¹⁰ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Râches, p. 2.

la libre-pensée aurait diffusé des tracts parlant de l'infériorité morale de la femme en raison de sa pratique religieuse¹¹¹. Il serait cependant faux de croire que seuls les hommes véhiculaient un conformisme d'abstention. Le curé d'Auchel (Pas-de-Calais) se plaignait ainsi de l'exemple donné par les deux parents :

« Il est évident que pour ces parents, la vie religieuse de leurs enfants n'a pratiquement aucune importance. [...] [I]ls n'ont qu'une hâte, c'est que l'enfant soit délivré le plus vite possible du catéchisme, de l'assistance à la messe et de toutes ces simagrées qui n'ont pratiquement aucune valeur »¹¹².

À l'inverse, l'usage préférentiel de qualificatifs féminins dans le bassin de la Dombrowa pour qualifier les pratiquants pourrait signifier que le dimorphisme sexuel était si marqué que la pratique était la norme du groupe chez les femmes, et l'abstention, chez les hommes.

3.2 Le microcosme paroissial

Après avoir situé le contexte régional dans lequel évoluait l'Église catholique, nous nous intéresserons à l'échelle paroissiale. C'est en effet dans cette réalité quotidienne que s'enracinait la vie des baptisés.

3.2.1 L'encadrement ecclésiastique : des variations sensibles

Un réseau paroissial plus ou moins dense

Vers le milieu des années vingt, certaines paroisses comptaient moins de 2.000 habitants, d'autre plus de 40.000¹¹³. Dans le bassin du Pas-de-Calais, le sous-encadrement paroissial appartenait au passé, malgré la présence de quelques paroisses de plus de 7.000 habitants¹¹⁴. La carte V¹¹⁵ souligne cependant le rôle des Mines. Dans l'archiprêtré de Lens, toutes les communes des concessions de Lens et d'Ostricourt comptait moins de 7.000 habitants par clocher. Ces deux compagnies finançaient volontiers la construction d'églises et sollicitaient au besoin l'évêché pour faire venir des prêtres¹¹⁶. À l'inverse, la seule grosse paroisse du pays minier devait en partie¹¹⁷ sa taille à la politique des Mines

¹¹¹ *Le Progrès*, 26–27 mars 1923–10 avril 1923.

¹¹² *Bulletin paroissial d'Auchel*, novembre 1930.

¹¹³ Atlas, cartes V–VI. Ces cartes doivent être lues avec deux précautions avant d'être comparées. Dans les cas français et belges, nous avons adopté un maillage communal, pour des raisons de visibilité. Le fait de donner des moyennes communales tire évidemment les données vers le bas. Nous n'avions d'ailleurs pas le choix pour le Pas-de-Calais, puisque les annuaires diocésains ne donnent pas de statistiques plus précises. Les cartes restent cependant comparables, car ce biais statistique est plus ou moins compensé par un autre : dans les cas belges et français nous avons calculé la population par paroisse, ce qui inclut les athées et membres d'autres confessions. Pour le GOP, nous disposions du nombre de *catholiques* par paroisse.

¹¹⁴ Selon Mgr Kubina, une paroisse industrielle ne devait pas dépasser six à huit mille âmes. *Wiadomości diecezjalne [Częstochowa]*, 15 février 1938, p. 38.

¹¹⁵ Atlas, p. 7.

¹¹⁶ En juin 1923, les Mines d'Ostricourt réclamèrent ainsi à l'évêque de Lille l'ouverture d'une paroisse, dont elles financeraient la cure. ADL, 4 II 263, lettre du 12 juin 1923.

¹¹⁷ Les responsabilités étaient partagées : le clergé n'avait pas su saisir les opportunités qui se présentaient à lui sous le Second Empire. En 1870, le curé de Bruay, animé d'un conservatisme similaire à celui de ses confrères du bassin de la Dombrowa, s'était en effet opposé à la construction d'une église minière.

de Bruay. Celles-ci avaient financé la construction de la mairie de Bruay-en-Artois¹¹⁸, d'écoles publiques¹¹⁹, tout en s'opposant quarante-deux ans à l'ouverture d'une seconde église, consacrée finalement en 1922¹²⁰. Saint-Martin n'en restait pas moins la seule grosse paroisse des bassins miniers franco-belges, avec une population estimée par son curé à 22.000 habitants en 1923¹²¹.

En 1938, l'encadrement paroissial du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais restait dense¹²², malgré une hausse de la taille moyenne des paroisses, en particulier dans le Douaisis¹²³. Le maillage paroissial était alors relativement proche de celui des bassins miniers belges¹²⁴. On pouvait toutefois parler d'un sous-encadrement du Borinage, compensé par la présence d'un nombre important de prêtres¹²⁵. Le réseau paroissial du GOP était en revanche beaucoup plus lâche¹²⁶. En 1925, la région comprenait en effet plusieurs paroisses groupant plus de 30.000 catholiques.

paroisse	catholiques	diocèse
Hindenburg St-André	43.000	Breslau
Królewska Huta Ste-Edwige	38.861	Katowice
Katowice St-Pierre-St-Paul	35.000	Katowice
Katowice Notre-Dame	30.000	Katowice
Zaborze	30.000	Częstochowa

TAB. 3.2 – Les paroisses de plus de 30.000 catholiques vers 1925

Un important effort de rattrapage fut cependant entrepris pendant l'entre-deux-guerres¹²⁷. Il se déroula en trois temps :

- La création des diocèses de Katowice et de Częstochowa favorisa la conversion en cures des succursales déjà dotées de leurs des chapelles de secours. Un effort similaire fut entrepris par le diocèse de Breslau : dix nouvelles paroisses furent érigées dans la région de Beuthen entre 1925 et 1932¹²⁸ ;
- La crise économique entraîna un net ralentissement des travaux. Dans le bassin de la Dombrowa, aucune paroisse ne fut créée pendant dix ans, dans la région de

HILAIRE Yves-Marie, *op. cit.*, p. 630.

¹¹⁸Joël MICHEL a fait des développements intéressants sur cette compagnie qui incarnait une gestion républicaine originale. Elle reposait sur un compromis politique couplé à l'octroi de salaires plus élevés. De ce fait, ses mineurs restèrent à l'écart des grands mouvements sociaux du bassin. MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier... », *op. cit.*, p. 235, 251.

¹¹⁹HILAIRE Yves-Marie, *op. cit.*, p. 659.

¹²⁰MICHEL Joël, *ibid.*, p. 235.

¹²¹ADA, 3 F 5 (7), Bruay St-Martin, 1923.

¹²²Ces paroisses n'étaient comparables aux paroisses géantes de certaines villes. À Łódź, la paroisse Sainte-Croix comptait ainsi 150.000 âmes vers 1920. WÓYCISKI Aleksander, *Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce. Monografia społeczna*, Poznań, Varsovie : ks. św. Wojciecha, 1921, p. 70–71. Toutefois, dans les pays noirs, la difficulté pouvait provenir de la distance à parcourir pour rallier son église paroissiale. Il fallait parfois compter une heure de marche pour s'y rendre.

¹²³Atlas, carte annexe VII.

¹²⁴Atlas, carte annexe VIII.

¹²⁵Atlas, carte annexe XIII.

¹²⁶Atlas, cartes V, VII, VIII, VI, IX.

¹²⁷Atlas, cartes VI, IX.

¹²⁸KOPIEC Jan, *Diecezja gliwicka. Dzieje i współczesność*, Gliwice, 1999, p. 82.

Katowice, deux seulement entre 1930 et 1934. Dans le cas des nouveaux diocèses, le manque de prêtres était un obstacle encore plus sérieux que les difficultés financières des fidèles. De même, dans la région de Beuthen, le maillage paroissial n'évolua pas entre 1933 et 1935 ;

- À compter de 1935–1936, les évêques de Częstochowa et Katowice purent bénéficier des premiers fruits de l'installation des séminaires à Cracovie et de la hausse des vocations. Le maillage paroissial du bassin de la Dombrowa ne s'affina véritablement qu'après 1936 (ouverture de six paroisses ou succursales), même si beaucoup restait à faire (Mgr Kubina s'était fixé pour premier objectif des paroisses industrielles de 10.000 âmes). Dans le même temps, six paroisses étaient ouvertes dans la conurbation industrielle de Katowice, ainsi que huit paroisses ou succursales dans celle de Beuthen.

Tous les diocèses avaient donc consenti un effort et la création de près de 40 paroisses changea sensiblement la géographie ecclésiastique de la région. Malgré la hausse de la population, Sainte-Barbe, à Chorzów II (ex-Królewska Huta), avec 35.000 catholiques, était la dernière paroisse géante de la région ; 30 paroisses comptaient plus de 15.000 catholiques, contre 39 en 1925¹²⁹. Cette amélioration restait cependant inégale.

	région de Beuthen		région de Katowice ¹³⁰		bassin de la Dombrowa	
année	1925	1938	1924	1938	1926	1938
population totale	346.950	408.125	737.797	666.858	200.071	251.901
catholiques / clocher	14.456	10.465	15.698	11.908	11.115	10.496

TAB. 3.3 – Évolution du nombre moyen de catholiques par paroisse ou succursale dans le GOP dans l'entre-deux-guerres

Le rattrapage le plus important pouvait être observé dans la région de Beuthen, en dépit d'une hausse substantielle de sa population. À lire le tableau 3.3¹³¹, on pourrait avoir l'impression que le bassin de la Dombrowa était mieux desservi que la région de Katowice. Il n'en était rien : cette région était moins densément peuplée que la conurbation de Katowice. De ce fait, les distances à parcourir pour rallier l'église paroissiale y étaient bien plus importantes. L'examen des maillages paroissiaux de la carte LXXIV permet de s'en convaincre¹³².

L'atmosphère des grandes paroisses était fort différente de celles des corons où le curé, mais aussi les habitants, se connaissaient bien, ce qui allait de pair avec un contrôle social exercé par le voisinage. Ce type de paroisse dominait en France et en Belgique, où la prégnance du conformisme d'abstention pourrait avoir atténué les bénéfices attendus d'un meilleur encadrement paroissial. En revanche, la grande paroisse était un élément

¹²⁹ Atlas, cartes VI, IX.

¹³⁰ Périphérie minière exclue.

¹³¹ Sources : *Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Breslau*, 1925, 1926, 1938 ; *Przegląd administracji apostolskiej Śląska Polskiego*, 1924 ; *Katalog diecezji katowickiej*, 1938 ; *Schematismus universi cleri diocesis czestochoviensis*, 1926 ; *Katalog kościołów i duchowieństwa diecezji częstochowskiej na rok 1939*.

¹³² Atlas, p. 78. On voit y combien la superficie des paroisses de l'agglomération de Katowice était inférieure à celles que l'on rencontrait dans le bassin de la Dombrowa.

dominant en Haute-Silésie. D'où l'importance de l'encadrement clérical, qui pouvait pallier ces insuffisances.

L'encadrement clérical

Le clergé n'était pas réparti de la même manière selon les régions. Dans le bassin du Nord, où le maillage paroissial correspondait *grosso modo* aux besoins pastoraux¹³³, la comparaison du nombre de clochers¹³⁴ et du nombre de prêtre par commune¹³⁵ montre qu'en 1923, la paroisse type comprenait un, voire deux prêtres, auquel cas le vicaire desservait les quartiers les plus éloignés. Le clergé du Pas-de-Calais avait une charge d'âmes plus importantes : le taux d'encadrement presbytéral se situait entre 3.000 et 7.000 habitants par prêtre dans une bonne moitié des communes du bassin. Les cas nets de sous-encadrement étaient rares : ils ne concernaient que deux paroisses¹³⁶. En Haute-Silésie, en revanche, les évêques étaient en droit de juger la situation préoccupante. La grande taille des paroisses n'y était pas compensée par la nomination de nombreux vicaires¹³⁷. Cela prouvait que le caractère surdimensionné du maillage pastoral ne résultait pas d'une stratégie paroissiale privilégiant le vicariat¹³⁸. L'épiscopat devait tout simplement gérer au mieux la pénurie. On voit mal comment le clergé des paroisses de Szopienice, Bogucice (région de Katowice) et Czeladź (bassin de la Dombrowa) aurait pu bien connaître leurs paroissiens : on y comptait plus de 15.000 catholiques par prêtre¹³⁹. Dans ces conditions, même les *kolędy* (visites annuelles à domicile) devenaient une tâche harassante, impropre à instaurer un véritable contact avec les fidèles...

L'analyse des mêmes taux à la fin de l'entre-deux-guerres permet en revanche de prendre la mesure de la croissance des vocations dans les diocèses de Breslau et de Katowice. Celle-ci facilitait sensiblement les contacts du clergé avec ses ouailles. Dans la Haute-Silésie minière et industrielle, on ne comptait plus en 1938 que trois paroisses ayant un taux d'encadrement presbytéral supérieur à 15.000 catholiques par prêtre¹⁴⁰, alors qu'elles étaient trente-deux dans ce cas en 1925–1926¹⁴¹. La grande taille de certaines paroisses se trouvait donc sensiblement atténué. Dès lors, le clergé des régions de Beuthen et de Katowice se trouvait dans une situation à peu près analogue à celle de ses confrères du bassin minier du Pas-de-Calais, abstraction fait du cordon de petites paroisses sises entre Béthune et Bruay-en-Artois¹⁴². Le clergé du Nord¹⁴³ se trouvait dans une situation plus favorable. Quant à l'encadrement clérical des bassins belges, il était d'une densité sans égale, puisque l'on n'y dénombrait que six communes dans lesquelles on comptait plus de

¹³³ Annexe, carte V.

¹³⁴ *Ibidem*.

¹³⁵ Annexe, carte X.

¹³⁶ *Ibidem*.

¹³⁷ Atlas, carte XI.

¹³⁸ Nommer de nombreux vicaires permettait de ne pas faire reposer les charges de la vie associative des paroisses urbaines, sources de multiples réunions, sur un seul prêtre.

¹³⁹ *Ibidem*.

¹⁴⁰ Atlas, carte XIV.

¹⁴¹ Atlas, carte XI.

¹⁴² Atlas, carte XII.

¹⁴³ *Ibidem*.

trois mille habitants par prêtre¹⁴⁴. Les Polonais du Nord-Pas-de-Calais n'étaient toutefois pas aussi encadrés qu'ils l'auraient voulu¹⁴⁵. Selon Roman Dzwonkowski, on comptait en 1934 un prêtre pour 25.000 fidèles polonais du secteur de Valenciennes. À Lens, le ratio était de un pour 18.000¹⁴⁶. Au taux insuffisant d'encadrement presbytéral s'ajoutait alors l'éloignement de la chapelle polonaise. Si l'on excepte leur cas et, peut-être, celui du bassin de la Dombrowa, un clergé bien organisé avait partout les moyens de visiter tous les foyers de sa paroisse. Sa situation pastorale n'était pas toujours optimale, mais elle n'était pas mauvaise.

En France, les visites du denier du culte, pendant le Carême, remplissaient une fonction similaire. Les curés les assuraient personnellement dans la majorité des paroisses (76 % des paroisses du bassin du Pas-de-Calais)¹⁴⁷. D'autres avaient renoncé à le faire eux-mêmes, malgré les instructions de l'évêché¹⁴⁸ ; les visites étaient alors assurées par des laïcs engagés, principalement par des dames (18 % des collectes du Pas-de-Calais). En France comme en Haute-Silésie, les curés étaient incités par ailleurs à constituer des fichiers leur permettant d'avoir une vision plus précise de leur paroisse. En Haute-Silésie industrielle, on constituait des cartothèques, à raison d'une fiche par famille, actualisée lors des *kolędy* et autres temps forts familiaux (première communion, mariage, *etc.*)¹⁴⁹. En France, les prêtres constituaient des livres des âmes. Toutefois, la mobilité de la population était telle qu'il était difficile de les tenir à jour, comme le signalait le curé de Divion en 1923¹⁵⁰. Certains y parvenaient malgré tout¹⁵¹.

Dans l'ensemble, la population appréciait ces visites. Les paroissiens les exigeaient parfois, comme à Kochłowice (région de Katowice) en décembre 1922¹⁵². Un paroissien de Szarlej (région de Katowice) courut même derrière le curé pour lui demander de ne pas l'oublier cette année¹⁵³. Les refus étaient relativement rares dans les paroisses ouvrières (5 % de refus à Chropaczów¹⁵⁴), plus fréquents dans les paroisses bourgeoises (15–20 % de refus à Katowice Notre-Dame). Les *kolędy* étaient bien accueillies dans le bassin de la Dombrowa. Après sa tournée de 1929, le curé de Porąbka déclarait ainsi : « Regardant tout cela, je ne peux pas croire au communisme de notre Porąbka¹⁵⁵ ». En France, lorsque le curé de Lens Saint-Pierre (Pas-de-Calais) frappa à toutes les portes, libres-penseurs

¹⁴⁴ Atlas, carte XIII.

¹⁴⁵ Les aumôniers polonais ont été pris en compte dans le calcul des taux d'encadrements presbytéraux.

¹⁴⁶ DZWONKOWSKI Roman, *op. cit.*, p. 155.

¹⁴⁷ Taux calculés à partir des 51 paroisses pour lesquelles nous avons recueilli des informations sur la collecte du denier du culte. ADA, 3 F 5 (7), 3 F 5 (8).

¹⁴⁸ *Rapport sur le denier du clergé pour l'exercice 1922*, p. 8.

¹⁴⁹ Ces fiches constitueraient une source exceptionnelle pour l'historien, si elles n'étaient pas détruites à la mort des intéressés...

¹⁵⁰ ADA, 3 F 5 (7), Divion, visite du 26 avril 1923.

¹⁵¹ AAC, 2 F, Onnaing, 1932.

¹⁵² AAK, AL 1047, p. 1, 3.

¹⁵³ Est-ce le regard du voisinage ou le caractère solennel de cette visite qui incita cet homme, une fois la conversation terminée, à se souvenir qu'il devait faire cette demande, avant de héler le prêtre et de lui glisser à l'oreille « Monsieur le Curé, n'oubliez pas de venir chez nous, car cette année vous n'y êtes pas allé » ? ("*panie faroszu, — a na kolęda przyjdą to do nos, bo lńskiego roku nie byli u nos*"). *Szarlejskie Wiadomości parafjalne*, 1 janvier 1935, p. 1.

¹⁵⁴ *Wiadomości parafjalne*, Chropaczów, 19 janvier 1936, p. 1.

¹⁵⁵ « *Patrząc na wszystko, nie mogę uwierzyć w komunizm na Porąbce.* ». *Kronika Parafjalna*, Porąbka, p. 2.

compris, l'accueil fut plutôt poli, souvent sympathique¹⁵⁶. Même constat pour la paroisse Saint-Michel de Somain (Nord) en 1936¹⁵⁷.

Les mineurs étaient hospitaliers. Un effet de notabilité pouvait aussi rendre compte de ce bon accueil. Les mineurs étaient soucieux de présenter un intérieur soigné. La visite d'un notable comme le curé ou son vicaire pouvait être ressentie comme un honneur¹⁵⁸. En Haute-Silésie, elle suscitait parfois l'impatience propre aux fêtes. L'un des paroissiens de Szarlej se réjouissait ainsi d'avance : « Monsieur le curé, quand est-ce qu'elles auront lieu, ces *kolędy*? Parce que je mets de côté un canari pour l'occasion — un mâle primé¹⁵⁹ ». Tel autre déclarait : « "Monsieur le curé, mais ce sont les visites les plus heureuses que l'on a dans l'année, parce que les autres, c'est..." — et il fit seulement un geste de la main¹⁶⁰ ».

À l'exception apparente des bassins belges, la plupart des habitants qui le souhaitaient avaient l'occasion de rentrer en contact avec un prêtre au moins une fois l'an. Cela contribuait-il à susciter un sentiment d'adhésion à la paroisse ?

3.2.2 La paroisse : une côte d'amour inégale

L'église suscitait un peu partout l'attachement des milieux ouvriers. On se pressait à leurs inaugurations. Dans le Nord-Pas-de-Calais, sur 23 compte-rendus de fête évaluant l'assistance aux consécration d'églises et de cloches, un seul témoigne d'un succès modéré. Dans les 22 autres cas, la foule était au rendez-vous, et l'église s'avérait parfois trop petite¹⁶¹. Les cloches semblaient avoir encore plus de succès : dans trois des quatre cas où l'assistance aux deux cérémonies¹⁶² est comparée, on vint plus nombreux voir les cloches. Celles-ci symbolisaient sans doute la vie de la communauté, plus encore que l'église où l'on venait accomplir les grands actes de la vie. L'attachement à l'église pouvait même être le fait d'agnostiques. Le maire socialiste d'Hénin-Liétard, apparemment non-croyant mais « respectueux de toutes les croyances », salua la consécration d'un édifice qui forcerait l'admiration des visiteurs et touristes¹⁶³.

La paroisse était donc une entité bien identifiée, rattachée à ses édifices. Les sacrifices financiers auxquels on était prêt à consentir étaient un bon indice du lien ressenti. Dans les bassins français, le denier du culte était bien souscrit. Les résultats des collectes y étaient bien supérieurs à l'avant-guerre, même si les contributions des paroisses rurales du diocèse d'Arras étaient plus importantes. Le trésorier diocésain notait ainsi en 1928 que

¹⁵⁶ ADA, 4 Z 27/1, 1920.

¹⁵⁷ AAC, 2 F, Somain, 1936.

¹⁵⁸ Le père d'Augustin VISEUX considérait la visite à domicile du directeur général pour lui porter des condoléances comme l'un des grands événements de sa vie : « Mon père fut très ému, jamais un monsieur aussi important ne lui avait serré la main et adressé des paroles d'encouragement ». Ce vieux syndicaliste l'évoquerait sur son lit de mort... *Mineurs de fond*, Paris : Plon, Terre Humaine, 1991, p. 194.

¹⁵⁹ « Księżę proboszczu, a kiedy to bydzie ta kolenda, bo jo fajnego kanarka schował dla nich — harcerz z premją! ». *Szarlejskie Wiadomości parafjalne*, 1 janvier 1935, p. 2.

¹⁶⁰ « "Księżę proboszczu, przecie to najszcześliwsze odwiedziny, które mamy w ciągu roku, Bo te drugie, to..." — i machał tylko ręką ». *Ibid.*, 27 janvier 1935.

¹⁶¹ Le cas où la foule fut moins dense est celui de Grenay, où la nef se remplit laborieusement. Toutes ces données sont retranscrites dans les tableaux synthétiques en annexe, p. 339, sq.

¹⁶² La consécration de l'église avait traditionnellement lieu le matin, la bénédiction des cloches l'après-midi.

¹⁶³ SRA, 29 septembre 1932, p. 778.

les agglomérations ouvrières dépassaient largement ce qu'elles donnaient en 1914, alors même que les Polonais ne payaient pas¹⁶⁴.

De même, les paroissiens français contribuaient volontiers à la reconstruction des églises lorsqu'ils étaient sollicités. La souscription pour les cloches d'Auchel fut ainsi largement couverte, à la grande joie du curé :

« Certaines familles, et pas toujours les plus aisées, ont fait des sacrifices admirables qui nous remplissent de joie et de reconnaissance. Ce qui est plus beau encore, c'est qu'elles ne veulent pas qu'on fasse connaître leur générosité. Nous avons pensé publier dans le bulletin paroissial la liste des souscriptions avec le montant de leurs offrandes. Nous y avons renoncé devant le désir exprimé par beaucoup de paroissiens de rester anonymes »¹⁶⁵.

Dans le GOP¹⁶⁶, il n'était pas rare de voir les fidèles s'investir dans les travaux de construction. À Ochojec, au sud de Katowice, les paroissiens donnèrent des contributions en argent (le président du comité de construction finança les portes, les fenêtres et l'autel de l'église provisoire), en nature (un marchand fournit du matériel gratuitement), ou offrirent leur force de travail. Une équipe de 50 paroissiens, allant d'enfants à un homme de 80 ans, renforça le chantier sans contrepartie¹⁶⁷. De même, grâce au travail gratuit des paroissiens de Będzin (bassin de la Dombrowa) et au don de matériaux de récupération par Solvay, la maison paroissiale put être construite sans grands moyens financiers¹⁶⁸. À l'inverse, d'autres habitants du bassin de la Dombrowa rechignaient devant l'entretien de leur paroisse. Le curé de Grodziec déclarait ainsi en 1935 :

« La générosité est nulle en ce qui concerne les œuvres religieuses, par exemple les missions [...], épouvantablement faible pour la construction de l'église; pas un des ouvriers n'a déboursé le moindre grosz pour construire la Maison catholique; parmi les fermiers, une personne a donné 10 złotych. La situation générale, dans ma paroisse, est désespérée »¹⁶⁹.

Qu'ils contribuent ou non à la vie de la paroisse, les Haut-Silésiens ne trouvaient pas indifférent le fait de relever de tel ou tel clocher. Le moindre projet de modification des frontières paroissiales était prétexte à pétitions envoyées à l'évêque. Plus de 40 parvinrent ainsi à Katowice ou Częstochowa; une bonne moitié d'entre elles avait recueilli plus de 100 signataires.

Ces pétitions constituent une source intéressante pour sonder les motifs d'attachement à la paroisse. Les uns ne voulaient pas rompre le lien avec le cimetière où étaient enterrés les aïeux. Des habitants s'opposaient ainsi à leur rattachement à la paroisse de Pawłów (région de Katowice) « parce qu'[ils étaient] liés [à Bielszowice] par de vieilles habitudes, et parce que nos familles entières, nos arrière-grands-pères et nos grands-pères y [étaient]

¹⁶⁴ *Rapport sur le denier du clergé pour l'exercice 1929*, p. 5.

¹⁶⁵ ADA, *Bulletin paroissial d'Auchel*, avril 1927, p. 8. On peut se demander quelles étaient la part de la modestie chrétienne et celle de la peur de figurer dans une liste de contributeurs cléricaux dans ces comportements...

¹⁶⁶ Les archives consultées ne nous permettent malheureusement pas de dire grand-chose du rapport des Belges à leur paroisse.

¹⁶⁷ *Polonia*, 25 avril 1936, p. 9.

¹⁶⁸ *Życie parafialne parafja przén. Trójcy w Będzinie*, 17 novembre 1935, p. 1.

¹⁶⁹ « *Ofiarność na cele religijne — np. misje — jest żadna [...], na budowę kościoła zastraszająco mała, na budowę Domu Katolickiego z pośród robotników ani jeden nie dał ani jednego grosza, z pośród włościan był jeden, co dał 10 zł. W ogóle ta rzecz się przedstawia w parafji mojej beznadziejnie* ». AKCz, Grodziec św Katarzyna Aleksandryjska, 1926–1965. Rapport du 17 octobre 1935, p. 4

paroisse	signataires	diocèse	date	résidence des plaignants	motif
Porąbka	454	Częstochowa	1924	Ostrowy, Niemce	pour
Wirek	452	Katowice	1937	Nowa Wieś	contre
Pawłów	400–500	Katowice	1935		contre
Porąbka	375	Częstochowa	13/04/1924	Grabocin	pour
Łagisza	318	Częstochowa	2/04/1936	Sarnów	contre
Ostrowy	> 300	Częstochowa	11/11/1935	Feliks, Bory	contre
Porąbka	189	Częstochowa	13/04/1924	Porąbka	pour
Ruda Śl.	188	Katowice	2/01/1929	rue Polna	pour
Ruda Śl.	176	Katowice	2/01/1929	rue Mickiewicz	pour
Ruda Śl.	173	Katowice	3/01/1929	rue Paderewski	pour

TAB. 3.4 – Les dix pétitions les plus signées sur les questions de frontières paroissiales

enterrés »¹⁷⁰. D'autres, habitant depuis des générations des villages en pleine expansion, étaient animés d'un véritable esprit de clocher. Le cas extrême des habitants du hameau de Wygoda, dans le bassin de la Dombrowa, entre Bobrowniki et Żychcice doit être cité, tant leur diatribe en disait long sur une certaine conception de la paroisse :

« Qu'ils aillent plutôt loin de nous, ceux qui n'ont pas de toit à eux, ceux pour qui le monde est grand ouvert. [...] Qu'ils aillent loin de nous, ces nouveaux-venus d'autres paroisses, qui n'ont pas pu s'acclimater ici jusqu'à aujourd'hui. [...] En revanche, nous soussignés, nés dans notre propre lopin de terre, n'irons pas chercher Dieu dans les paroisses des autres. Nous l'avons chez nous. Nous n'irons pas en captivité chez les autres »¹⁷¹.

Une lecture comparative des pétitions de la région de Katowice et du bassin de la Dombrowa laisse toutefois apparaître une différence fondamentale entre des deux régions. Dans le premier cas, l'argumentaire avancé pour rester dans la paroisse (ou, plus rarement, d'en changer) témoignait d'une familiarité avec la vie paroissiale. On invoquait la plus grande proximité de l'église¹⁷², la pratique effective¹⁷³, la dangerosité du trajet pour les enfants se rendant au catéchisme¹⁷⁴, le temps mis par le prêtre pour apporter les sacrements¹⁷⁵. Pour changer de paroisse, on invoquait aussi le développement des sectes¹⁷⁶... La question financière, lorsqu'elle était abordée¹⁷⁷, n'était pas surexposée. Savoir si elle était secondaire est plus délicat, car les plaignants pouvaient se douter que ce n'était pas

¹⁷⁰ « [D]latego, żeśmy są już połączeni starymi zwyczajami, jak i znajdują się całe rodziny pradziadów i dziadów naszych pochowane. ». AAK, AL 1668, p. 170.

¹⁷¹ « Raczej niechaj idą od nas ci, którzy nie mają własnego dachu nad głową, dla których cały świat otworem stoi. [...] Niechaj idą ci przybysze z obcych parafji, którzy po dzień dzisiejszy nie mogą się tutaj zaklimatyzować. [...] Natomiast ty niżej podpisani, urodzeni na własnym zagonie, nie pójdziemy szukać Boga po cudzych parafiach. Mamy go u siebie. W niewolę do cudzych nie pójdziemy ». AKCz, Wojkowice Żychcice Wniebowzięcie NMP. Tom I : 1906–1965, pétition du 13 mars 1936.

¹⁷² AAK, AL 1486, p. 146, 167; AL 508, pétition du 14 septembre 1935; AL 1668, p. 170; AL 1047, p. 11, 64; AL 326, p. 63.

¹⁷³ AAK, AL 1487, pétition du 14 janvier 1937; AL 1047, p. 65.

¹⁷⁴ AAK, AL 1486, p. 146; AL 1047, p. 64.

¹⁷⁵ AAK, AL 1047, p. 11, 65.

¹⁷⁶ AAK, AL 1486, p. 145; AL 1047, p. 65; AL 2542, p. 12–13.

¹⁷⁷ AAK, AL 1486, p. 168; AL 2542, p. 12.

l'argument le plus efficace. Les prêtres impliqués dans ces querelles soulignaient d'ailleurs que leurs adversaires souhaitaient surtout faire des économies¹⁷⁸. Mais ils pouvaient eux-mêmes chercher de la sorte à discréditer une pétition¹⁷⁹.

Dans le bassin de la Dombrowa, plusieurs pétitions réclamaient une église plus accessible en invoquant le risque sectaire¹⁸⁰. Ces arguments¹⁸¹ et leurs corollaires (catéchisme lointain, enterrement demandant une journée entière) furent utilisés par les habitants de Jęzor (bassin de Cracovie), qui vivaient à 12 km de leur église paroissiale, Jaworzno, mais à moins d'un kilomètre de celle de Niwka, dans un autre diocèse¹⁸². En revanche, l'utilisation systématique de l'argument financier était une spécificité du bassin de la Dombrowa. Évidemment, les paroisses étaient trop grandes pour que les opposants invoquent de manière crédible l'argument de proximité afin de ne pas dépendre d'un nouveau clocher. Mais la violence avec laquelle ils refusaient de financer la construction d'une nouvelle église était telle qu'elle traduisait le fond de leur pensée sur le lien paroissial. Ils préféraient le moindre coût à une meilleure qualité de service religieux. Ils ne voyaient pas dans les changements une amélioration de l'encadrement religieux, mais une charge supplémentaire, pour ceux qui devaient construire une nouvelle église comme pour les autres, moins nombreux à entretenir leur paroisse. Le conseil paroissial de Bobrowniki parla à mots couverts de trahison pour désigner les coupes territoriales successives, alors que Mgr Kubina avait promis de ne pas oublier les paroissiens après sa visite de 1928¹⁸³.

Du coup, la construction d'églises plus proches pouvait s'avérer contre-productive à court terme. Certains menaçaient de boycotter le nouveau clocher¹⁸⁴, d'autres, de passer à l'Église polono-catholique¹⁸⁵. Reste à savoir si ces menaces étaient mises à exécution. Le clergé avait tendance à dire que ces pétitionnaires n'allaient jamais à l'église¹⁸⁶. Mais il est difficile de le vérifier¹⁸⁷... Ces oppositions expliquaient une anomalie de la géographie ecclésiastique du bassin de la Dombrowa : pour rejoindre leur église paroissiale de Będzin, les pratiquants de Preczów et Sarnów passaient, à mi-chemin, devant une autre église, à Łagisza¹⁸⁸ ! Les efforts du clergé pour mettre fin à cette aberration échouèrent. Le « non »

¹⁷⁸ AL 2521, avis du 12 août 1935.

¹⁷⁹ Ces prêtres avaient le plus souvent des motivations du même ordre. Les réticences vis-à-vis de nouveaux découpages paroissiaux, lorsqu'elles émanaient du clergé, étaient surtout liées à la perte attendue de revenus.

¹⁸⁰ AKCz, Ostrowy Górnicze. Tom I : 1933–1960, protocole de la réunion du 23 décembre 1934 ; Wojkowice Życheice Wniebowzięcie NMP. Tom I : 1906–1965, pétition du 13 mars 1936 ; Sosnowiec. MB Szkaplerna (Milowice), pétition du 12 mars 1933 ; Porąbka, Tom I : 1924–1958, pétition du 13 avril 1924.

¹⁸¹ Les pétitions invoquant le lien avec le cimetière familial étaient rares. Elles provenaient surtout du nord-est du bassin de la Dombrowa, où se trouvait un noyau de population stable depuis plusieurs générations. AKCz, Będzin św. Trójcy, lettre du 2 avril 1936 (L. dz. 1175) ; AKCz, Będzin-Łagisza 1924–1960, 14 juin 1932 (L. dz. 2256).

¹⁸² AMK, APA 75, pétition du 18 août 1923.

¹⁸³ AKCz, Wojkowice Życheice Wniebowzięcie NMP. Tom I : 1906–1965, lettre du 22 mars 1936.

¹⁸⁴ AKCz, Będzin św. Trójcy, lettre du 2 avril 1936 (L. dz. 1175) ; AKCz, Wojkowice Komorne. św. Antoniego, lettre du 26 mars 1930 ; AKCz, Zagórze, Tom I : 1923–1960, pétition du 8 juin 1934.

¹⁸⁵ AKCz, Ostrowy Górnicze. Tom I : 1933–1960, pétition du 13 décembre 1935 (L. dz. 3749).

¹⁸⁶ AKCz, Zagórze, Tom I : 1923–1960, lettre du 2 juillet 1934.

¹⁸⁷ Cf. les récits contradictoires du chapelain de Piaski et du curé de Czeladź. AKCz, Czeladź p. MB Bolesnej, 1926–1960, lettres de l'abbé Imiel du 26 juillet 1931 (L. dz. 2533) et de l'abbé Siemandowski du 3 août 1931 (L. dz. 2600),

¹⁸⁸ AKCz, Będzin św. Trójcy, Tom I : 1919–1961, compte-rendu du referendum du 20 novembre 1938.

obtint 51 % des voix lors du referendum organisé à la fin de 1938¹⁸⁹. À défaut d'être très attachés à leur paroisse, les habitants du bassin de la Dombrowa échappaient au moins aux divisions qui déchiraient parfois les catholiques d'autres régions.

3.2.3 Les paroisses divisées : les tensions nationales

Dans les nombreuses paroisses de caractère binational, la coexistence des communautés catholiques n'allait pas sans heurts.

Le cas français : la place des immigrés dans la vie paroissiale

L'afflux d'immigrés dans le Nord-Pas-de-Calais posait des problèmes pastoraux. Parmi eux, les catholiques fréquentaient peu les offices en français, qui ne les attiraient pas durablement¹⁹⁰. L'abbé Pilate, chapelain de Bleuze-Borne, Nord), affirmait ainsi : « Nous avons dit que ces étrangers ne sont pas religieux ; "pratiquants" serait plus exact¹⁹¹ »..

Les autorités religieuses prirent assez vite conscience de la nécessité d'encadrer spirituellement cette immigration, avec le concours du patronat. À l'exception des Mines de Béthune, toutes les compagnies financèrent un aumônier. Henri de Peyerhimoff, directeur du Comité Central des Houillères de France, estimait ainsi que garantir les aspirations religieuses et politiques des Polonais était le meilleur moyen de les prémunir contre l'extrême-gauche¹⁹². Plusieurs chapelles furent donc construites pour les besoins du culte en polonais dans le bassin du Nord-Pas-de-Calais. Parallèlement, la Mission polonaise essayait de pourvoir la région en aumôniers¹⁹³ ; malgré tout, l'encadrement des Polonais à l'étranger était jugé catastrophique en 1929¹⁹⁴. Le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais était donc relativement bien loti : 14 aumôniers polonais y officiaient en 1927¹⁹⁵. Leur présence permettait de relancer la pratique, comme le constatait le curé du quartier des Asturies à Aubry en 1928 et 1930¹⁹⁶.

C'est que les Polonais affichaient certes leur catholicisme, mais dans un cadre national. Les « Westphaliens » créèrent ainsi un réseau de sociabilité calqué sur celui de la Ruhr. Les statuts associatifs y réservaient l'adhésion aux Polonais catholiques de bonnes mœurs¹⁹⁷.

¹⁸⁹ 135 pères de famille votèrent contre, 50 pour, 77 s'abstinrent. *Idem*.

¹⁹⁰ On pourra se reporter aux descriptions de Janine PONTY pour les Polonais. *Polonais méconnus...*, *op. cit.*, p. 152.

¹⁹¹ AAC, 1 Z 11, p. 7.

¹⁹² DZWONKOWSKI Roman, *op. cit.*, p. 81.

¹⁹³ La Mission Polonaise manquait de mains, malgré l'appel du Cardinal Hlond pour que chaque diocèse polonais envoie deux prêtres à l'étranger (fin 1926). On mobilisa même les prêtres étudiant en France pendant leurs vacances. Gabriel Garçon a rappelé les causes de ces difficultés : certains diocèses polonais manquaient de bras, d'autres de volontaires, car la pastorale des migrants était très peu attractive. Le travail des aumôniers était par ailleurs cahotique : certains quittaient leur poste dès la fin de leur service de deux ans, sans attendre même leur successeur qui devait repartir de zéro ; la Mission Polonaise elle-même multipliait les mutations. Quant aux aumôniers, ils étaient mal préparés à ce qui les attendait. GARÇON Gabriel, *op. cit.*, p. 56–57, 117–120.

¹⁹⁴ DZWONKOWSKI Roman, *op. cit.*, p. 91–93.

¹⁹⁵ Dix aumôniers assuraient leur office dans le bassin du Pas-de-Calais et quatre dans le Nord. *Ibid.*, p. 151–152.

¹⁹⁶ AAC, 2 F, doyenné Douai St-Jacques, 1928 et 1930.

¹⁹⁷ Dans un article de *Narodowiec* fustigeant le comportement peu exemplaire de ses concitoyens, un

Les sociétés d'hommes se plaçaient le plus souvent sous la protection de sainte Barbe¹⁹⁸ ; les associations de femmes choisissaient de préférence leurs patronnes dans le panthéon national, la pieuse reine Edwige patronnait 23 des 59 sociétés du bassin minier¹⁹⁹ du Nord-Pas-de-Calais affiliées à l'Union des Associations de femmes polonaise²⁰⁰. L'action de ces différentes sociétés était coordonnée par un Comité des Associations Locales (*Komitet Towarzystw Miejscowych*). Tout un pan de la vie religieuse des corons s'était donc épanoui hors des structures paroissiales. La volonté de rester entre Polonais était manifeste : le curé de Divion notait ainsi en 1923 que les Polonais refusaient de s'impliquer dans le denier du culte. Aucune des 36 familles polonaises de la Cité de La Clarence n'y avait contribué, alors que les autres étrangers (Marocains, Algériens, Italiens, Grecs)²⁰¹ avaient donné un franc par ouvrier²⁰².

Entre catholiques français et polonais qui se côtoyaient sans se rencontrer, les rapports étaient parfois très tendus, en particulier dans le clergé. Deux logiques incompatibles entraient en effet en concurrence. Le curé français était le seul maître à bord de sa paroisse²⁰³. Il attendait donc de ses confrères polonais la même soumission que ses vicaires. Les aumôniers polonais estimaient, eux, diriger une « paroisse polonaise » autonome, en dépit de leur statut juridique²⁰⁴, mais conformément aux attentes des fidèles qui s'adressaient à leurs « curés ». Un correspondant de *Narodowiec* relatait ainsi les premières communions de Marles : « Avant, le curé, l'abbé Sledziowski, fait un discours »²⁰⁵.

Polonais de Marles citait le cas de X..., exclu d'une association polonaise. Il vivait avec une femme ayant abandonné son mari ; cas inacceptable pour une association catholique dont les statuts réservaient l'adhésion aux Polonais de bonne mœurs (*nieposzlakowani*). *Narodowiec*, 28 mars 1926, p. 5. Il était courant d'exiger un comportement exemplaire des membres des confréries catholiques. Les statuts de la confrérie de la consolation de Szopienice (région de Katowice) comportaient les motifs d'exclusion suivants : la non confession pascale, le vote pour les ennemis de l'Église, l'assistance à un service schismatique, la demande de divorce, trois absences non justifiées aux réunions obligatoires. AAK, AL 2247, p. 160.

¹⁹⁸Le réseau associatif polonais a récemment été étudié par Gabriel GARÇON, *Les catholiques polonais en France 1919-1949*, Lille : Publications du R.C.P., 499 p.

¹⁹⁹*Pamiętnik wydany z okazji 10-lecia Związku Towarzystw Kobietych we Francji 1926-1936*, 1936, 113 p.

²⁰⁰*Związek Towarzystw Kobietych we Francji*. L'association était directement issue du milieu Westphalien. Ses statuts précisait que l'association « veille attentivement à l'éducation de la jeunesse selon les principes de l'éthique catholique, surveille attentivement l'éveil des jeunes cœurs à l'amour et au dévouement pour la Patrie Polonaise ». (« *Bacznie stoi na straży wychowania młodzieży w zasadach etyki katolickiej, bacznie pilnuje wszczepienia w serca młode miłości i przywiązania do Ojczyzny-Polski* »). *Ibid.*, p. 5.

²⁰¹Ils n'étaient donc pas tous catholiques !

²⁰²ADA, 8 F/1^D, lettre du curé de Divion, 11 avril 1923.

²⁰³Une lettre du curé de Grenay envoyée à l'évêché le 1^{er} juin 1924 permet de se faire une bonne idée de cette conception : « Il n'y a qu'une paroisse de Grenay. [...] Je ne reconnais à personne, ni à l'aumônier polonais, ni à l'Évêché le droit de disposer de ces ressources [celles de la paroisse] ». ADA, 8 F/1^D.

²⁰⁴Les accords du 27 octobre 1927 entre Mgr Julien et la Mission Polonaise pour les Mines d'Ostricourt prévoyaient que les aumôniers polonais auraient un statut de vicaire coadjuteur. Ils n'étaient ni curés ni vicaires, mais avaient une délégation *ad universalitatem causarum* sur le territoire d'Oignies envers les Polonais. Dans les autres paroisses, ils pouvaient confesser et administrer les derniers sacrements sans autorisation des curés. Pour le reste, ils devaient solliciter une délégation spéciale, exception faite des mariages célébrés dans la chapelle St-Joseph. ADA, 539 P/20, « Accord promulgué par le vicaire général Guillemant le 27 octobre 1927 », p. 2.

²⁰⁵« *Przedtem jednak głosi przemowę ksiądz proboszcz Sledziowski* ». *Narodowiec*, 14 août 1927.

Les conflits étaient d'autant plus inévitables qu'un autre malentendu entrainait en jeu. Aux yeux du clergé français, la présence d'aumôniers polonais était un phénomène transitoire. Ils deviendraient inutiles lorsque les immigrés maîtriseraient le français et qu'un nombre suffisant de prêtres diocésains parleraient polonais. Pour certains curés qui poussaient à l'extrême cette logique assimilatrice, la présence d'un vicaire germanophone devait suffire à combler les vœux de ses paroissiens « Westphaliens ». Les Polonais voyaient les choses autrement. Au-delà d'un problème de langue, c'est une culture qui était en jeu. Parce que les Polonais vivaient leur foi différemment, le clergé polonais, seul à même de répondre à cette offre religieuse spécifique, était irremplaçable.

Ces points de vue irréconciliables expliquent les multiples conflits locaux. Du côté français, citons la réaction du curé de Calonne-Ricouart lorsque des ouvriers réclamèrent la venue d'un aumônier polonais :

« Ils ne doutent de rien ; et ils ont une tendance habituelle à agir comme si ils (sic) étaient chez eux, sans s'apercevoir des froissements que cette conduite occasionne chez les indigènes. Si on n'y prenait garde, ils seraient vite à agir en maîtres. C'est bien là l'esprit d'Outre-Rhin! »²⁰⁶.

Côté polonais, voici des extraits d'un long article, publié sous le titre « Le clergé français emprisonne les âmes polonaises. Est-ce que le *curé*²⁰⁷ français a des droits sur l'âme de l'immigration polonaise²⁰⁸ ? :

« **Ici, le pasteur est un aristocrate**²⁰⁹ qui ne peut se mesurer à sa nation pour ne pas perdre son autorité, et la nation elle-même n'éprouve pas toujours le besoin de se laisser conduire pas le bâton du berger. Et ce berger, qui s'est montré incapable de garder ses fidèles à l'Église, qui n'a pas su trouver les mots justes, [...] qui n'a appris qu'à donner des ordres, interdire et punir, observant le vide qui se créait autour de lui, n'a pas pris peur. [...] Il n'a pas compris.

Mais, ayant vu les nombreux émigrés polonais aux portes des églises, il a repris courage [...].

Il a entendu que les Polonais sont catholiques, donc ils remplaceront [...] les Français »²¹⁰.

Ces attaques des deux bords se concentraient toutefois sur le clergé. Catholiques polonais et français ne rivalisaient pas entre eux, si ce n'est parfois pour s'afficher lors des processions. La situation pouvait être bien plus tendue en Haute-Silésie, entre fidèles polonais et allemands.

²⁰⁶ ADA, 8 F/1^D, lettre du curé de Calonne-Ricouart, 8 septembre 1924.

²⁰⁷ En français dans le texte.

²⁰⁸ « *Duchowieństwo francuskie niewolidusze polskie.. czy proboszcz francuski (curé) ma prawo do duszy wychóstwa polskiego?* ». *Narodowiec*, 30 avril 1926, p. 1.

²⁰⁹ En gras dans l'original.

²¹⁰ « **Pasterz jest tu arystokratą** który nie może zmieżyć się do narodu, by nie stracić na autorytecie, a naród sam nie zawsze ma potrzebę, by iść pod łaskę pasterską. I ten pasterz, który okazał się niezdolnym utrzymać swoich wiernych przy Kościele, który nie znalazł dla nich odpowiednich wyrazów, [...] który nauczył się tylko rozkazywać, zabraniać i karać, zobaczywszy pustką wokół siebie nie przeraził się [...]. Nie zrozumiał.

Lecz, zobaczywszy szeregi wychódców polskich przed drzwiami kościołów, nabrał otuchy [...]. Słyszał, że polacy są katolikami, więc zastąpi mu na pastwisku francuzów ». *Idem*.

Les tensions nationales de la Haute-Silésie

Dans une Haute-Silésie déchirée par trois soulèvements armés opposant Polonais et Allemands de 1919 à 1921²¹¹, les paroisses ne pouvaient rester à l'écart des tensions nationales. Chacun surveillait jalousement le sort réservé à l'autre²¹². Le moindre fait pouvait réveiller les susceptibilités. Ainsi, ce paroissien de Mikulschutz interprétait en ces termes un simple oubli liturgique :

« Les enfants et, nous, parents, avons été victimes d'une injustice. En effet, cette année, on a complètement abandonné la profession de foi et le rejet du mauvais esprit, alors que cela se faisait depuis des temps immémoriaux. Les enfants allemands n'ont pas subi d'injustice et pourquoi les enfants des paroissiens polonais l'ont-ils précisément subie ? »²¹³

Dans une région où la plupart des associations religieuses étaient dédoublées en section polonaises et allemandes, on scrutait avec soin l'attention que le curé portait à chacun des piliers linguistiques. Le curé de Bielszowice fut ainsi blâmé par l'évêché en raison du traitement privilégié qu'il réservait aux sociétés allemandes, tandis que les autres étaient tenues en marge de la vie paroissiale à leur corps défendant²¹⁴.

Les fêtes paroissiales pouvaient aussi s'avérer conflictuelles. Ainsi, une délégation de la chorale polonaise de Szopienice se présenta en 1932 à Katowice. Le curé avait voulu la contraindre à chanter avec les Allemands lors de la Fête-Dieu, avant de dissoudre le chœur devant son refus²¹⁵. À l'inverse, les Allemands de Łagiewniki accusèrent les Polonais d'avoir manœuvré pour que le trajet de leur procession vers Piekary soit beaucoup plus long que le leur. Le curé précisa que la question était très délicate : les Allemands, invoquant les difficultés créées par les Polonais, refusaient de participer à un cortège unique dans lequel ils auraient une représentation autonome²¹⁶, alors que cela se faisait avant-guerre²¹⁷. De l'autre côté de la frontière, la suppression de la procession polonaise de la paroisse Ste-Trinité de Beuthen suscita les protestations du *Katolik*²¹⁸. Les consécrations d'églises étaient d'autres moments sensibles. Des curés du diocèse de Breslau furent confrontés aux protestations bruyantes d'une minorité lorsqu'ils s'adressaient aux fidèles en polonais²¹⁹. Le curé de Saint-Joséph d'Hindenburg dut même faire face aux protesta-

²¹¹ Le clergé n'était pas resté indifférent. Selon Lech KRZYŻANOWSKI, 150 prêtres avaient des sympathies pour la Pologne et 600 pour l'Allemagne. La moitié du clergé participa à la campagne plébiscitaire. Cela leur assura la sympathie des deux camps, mais détruisit ce qui avait fait la force du catholicisme haut-silésien, sa capacité à unifier la population autour de l'universalisme chrétien. *Kościół katolicki wobec mniejszości...*, *op. cit.*, p. 21–22.

²¹² Certains prêtres accueillait ces querelles incessantes avec flegme. L'abbé Korczok, curé de Sosniza, répétait que mieux valait subir de telles plaintes sur l'équilibre des offices que de devoir supplier les gens d'y aller. GÓRECKI Jan, *Nowy Bytom i jego mieszkańcy sprzed lat*, Ruda Śląska-Nowy Bytom, 2001, p. 150.

²¹³ « *Stała się krzywda dzieciom i nam rodzicom. Mianowicie tego roku opuszczono zupełnie wyznanie wiary św. i wyrzekanie się złego ducha, aczkolwiek to bywało od niepamiętnych czasów. Niemieckie dzieci nie doznały żadnego pokrzywdzenia, a dlaczego właśnie dzieci parafian polskich ?* » *Katolik*, 21 mai 1925.

²¹⁴ AAK, AL 63, p. 140–141.

²¹⁵ AAK, AL 2248, notes des 20, 25 avril et 3 juin 1932.

²¹⁶ AAK, AL 1289, p. 34, 43, note du 10 juillet 1930, mémoire de juillet 1931, lettre du curé du 7 août 1931.

²¹⁷ La situation géopolitique de cette cité minière avait cependant changé, car elle se trouvait désormais à la frontière, ce qui a pu envenimer les conflits.

²¹⁸ *Katolik*, 18 juin 1925.

²¹⁹ De tels incidents eurent lieu à Beuthen (église Ste-Barbe) et à Hindenburg (église St-Joséph). *Katolik*, 14 mai 1931, 17 décembre 1931.

tions du comité de construction de l'église, parce qu'il avait parlé en polonais, alors que cela n'était pas prévu²²⁰.

La question linguistique posait incontestablement le plus de problèmes. Le clergé devait en effet faire face périodiquement aux pressions de groupes nationalistes comme l'Union de l'Est Allemand (*Bund Deutscher Osten*) et l'Union des Défenseurs des Marches occidentales (*Związek Obrońców Kresów Zachodnich (ZOKZ)*), proches du pouvoir²²¹. En 1925, le curé de Mikulschutz fut ainsi accusé en plein conseil paroissial de nationalisme polonais parce qu'il tolérait la présence d'une liste polonaise aux élections paroissiales²²². Le curé de Kończyce, lui, dut faire face aux manœuvres de paroissiens du ZOKZ, qui empêchèrent une messe en allemand de se dérouler en mai 1933. Le chef de l'administration locale était à la tête des agitateurs qui faisaient pression sur l'organiste²²³. Les pressions linguistiques émanaient aussi des employeurs qui, profitant de la meilleure conjoncture économique dans la région de Beuthen, menaçaient leurs ouvriers transfrontaliers de licenciements s'ils n'allaient pas à la messe en allemand²²⁴ ou ne scolarisaient pas leurs enfants dans cette langue.

C'est pour faire face efficacement à ces pressions que les évêques de Breslau et Katowice se réservèrent le droit de modifier la langue des offices. Leur défense du droit des minorités à leur langue maternelle s'appuyait sur plusieurs motifs, au premier rang desquels la crainte d'une non-assimilation de principes religieux dispensés dans une langue mal maîtrisée. À Breslau, on se méfiait d'un nationalisme exacerbé, longtemps porté par les protestants. On nomma un évêque auxiliaire polonophone, Mgr Wojciech²²⁵, sans se décider à créer un diocèse d'Opole, comme le réclamaient certains. Jusqu'en mai 1939, les lettres pastorales furent rédigées dans les deux langues. Par ailleurs, la défense d'une identité régionale biculturelle et catholique était un motif puissant des deux côtés de la frontière. C'est en son nom que Carl Ulitzka défendait les droits des Polonais²²⁶. Selon Lech Krzyżanowski, les réticences de l'Église de Katowice envers les Polonais de l'intérieur²²⁷, moins attachés à son autorité, l'incitaient à se tourner vers la minorité allemande²²⁸. Les organisations allemandes, qui avaient boycotté le deuxième congrès catholique haut-

²²⁰ PYRCHAŁA Paweł, *Zarys historii kościoła parafii p.w. św. Józefa w Zabrze*, Zabrze, 1995, p. 8–9.

²²¹ À compter de 1926 en Pologne et de 1933 en Allemagne, les autorités entendaient en effet lutter contre l'influence des minorités. Dans la voïevodie de Haute-Silésie, cette politique fut incarnée par Michał Grażyński (1890–1965), l'un des deux voïevodes à rester en fonction durant toute la période de la *sanacja*.

²²² *Katolik*, 14 juin 1925.

²²³ AAK, AL 1063, p. 33–35, 37, 40–42.

²²⁴ Une pétition réclamant une messe en allemand fut ainsi déposée en 1926 à Knurów, avant que ses signataires n'invoquent les pressions dont ils étaient victimes. Des manœuvres similaires eurent lieu en 1927, aux dires du curé. AAK, AL 1011, p. 104 sq., 117 sq., 128.

²²⁵ Walenty Wojciech (1868–1940), ordonné en 1894, chanoine en 1916, fut consacré évêque auxiliaire en 1920. En 1936–1939, il s'opposa aux pressions exercées contre les offices en polonais. SMOLKA Leonard, « Wojciech Walenty », in : PATER Mieczysław (dir.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego...*, op. cit., p. 466–467.

²²⁶ *Infra*, p. 78.

²²⁷ Faute de classe moyenne polonophone, l'administration et l'enseignement local furent largement pourvus par des Polonais « de l'intérieur ».

²²⁸ KRZYŻANOWSKI, Lech, *Kościół katolicki wobec mniejszości...*, op. cit., p. 33.

silésien en 1923²²⁹, acceptèrent ensuite l'autorité épiscopale, dans laquelle ils voyaient un rempart contre la polonisation.

Les évêques de Breslau et Katowice n'entendaient pas pour autant garantir de droits exorbitants aux minorités, ce qui aurait créé d'autres tensions et aurait été à l'encontre de leurs convictions patriotiques. Le cardinal Bertram pensait que les offices en polonais disparaîtraient à terme, lorsque tous les Haut-Silésiens seraient bilingues. Les lamentations des militants polonais devant le nombre croissant d'enfants polonophones envoyés au catéchisme allemand témoignaient d'ailleurs de la pertinence de cette analyse²³⁰. La réduction des offices en polonais ne devait cependant pas être précipitée. Le cardinal Bertram défendit le droit des minorités dans la correspondance avec le *Gauleiter* Wagner, tandis que paraissait le 13 février 1939 un « Memorandum du clergé de Haute-Silésie sur la question des besoins de la langue maternelle polonaise du point de vue de l'exercice de la pastorale »²³¹, très critique à l'égard du pouvoir. De même, les évêques de Katowice n'entendaient pas privilégier les Allemands. Mgr Adamski restreignit progressivement le nombre d'offices en allemand, là où leur proportion ne correspondait plus à la situation démographique²³².

Toutefois, l'agitation nationaliste l'emporta au printemps 1939. Après l'extinction de la convention de Genève²³³ en mai 1937, les minorités n'étaient plus protégées par une convention internationale. La suppression des offices polonais, arrachée par des menaces et des actes de violence²³⁴, fut à l'ordre du jour. Au printemps 1939, le nombre de messes polonaises s'était réduit comme une peau de chagrin. En réaction, le ZOKZ s'en prit aux messes allemandes. Les conséquences de cette escalade ont déjà été évoquées en introduction : les offices polonais de la région de Beuthen furent provisoirement suspendu le 27 juin 1939²³⁵, et Mgr Adamski dut se résigner à prendre une mesure analogue envers les services en allemand deux jours plus tard.

²²⁹ *Gość Niedzielny*, 16 septembre 1923, p. 2. Selon Lech KRZYŻANOWSKI, les conflits entre le diocèse et les catholiques allemands furent largement inspirés par l'attitude initiale du *Verband der deutschen Katholiken* qui entendait organiser l'activité des catholiques allemands et percevait le diocèse comme un concurrent. *Ibid.*, p. 76.

²³⁰ Les correspondants de *Katolik* défendaient avec vigueur la profession de la religion dans la langue maternelle. L'un d'eux déplorait que les parents fassent le choix de l'Allemand par choix d'une éducation « bath » (*fajne*) et « bien, culturelle » (*kulturalne*; le mot polonais inclut une notion de savoir-vivre). *Katolik*, 2 juin 1925.

²³¹ *Memorandum des Oberschlesischen Klerus zur Frage des Gebrauchs der polnischen Muttersprache in der Ausübung des Seelsorge*. Cité par CHMIEL Peter, *op. cit.*, p. 633.

²³² La population allemande avait fortement baissé durant les années trente. Beaucoup s'étaient installés de l'autre côté de la frontière, où le chômage était bien plus faible.

²³³ Signée le 15 mai 1922 pour une période de quinze ans, cette convention garantissait aux minorités nationales de Haute-Silésie l'égalité des droits, l'usage de leur langue, la possibilité de créer un réseau scolaire, culturel, sportif, politique, sous réserve de loyalisme envers l'État. La convention limitait les possibilités d'expropriation à l'encontre des minorités. Elle garantissait aussi le droit aux offices religieux dans la langue maternelle. Une commission mixte de cinq membres sous égide de la SDN présidée par le suisse Calander devait régler les conflits. Elle fut souvent sollicitée par les Allemands qui cherchaient de la sorte à internationaliser la question de la Haute-Silésie, selon les Polonais. Cette convention permit paradoxalement aux associations polonaises d'exister légalement quatre ans, alors qu'Hitler avait muselé de longue date tous les autres opposants. Lorsqu'elle arriva à terme, Hitler repoussa les offres polonaises de renouvellement.

²³⁴ Ceux-ci furent notamment décrits dans un rapport du doyenné de Racibórz.

²³⁵ Cette situation durerait jusqu'en 1945...

Les tensions internationales avaient donc eu raison des volontés épiscopales. Cela montrait à quel point la question nationale pouvait perturber les paroisses de Haute-Silésie. Le climat y fut fréquemment tendu, en raison de l'activisme des nationalistes. Ceux-ci étaient cependant minoritaires ; les historiens soulignent actuellement que la ligne de l'Église était celle de la majorité de la population, qui n'avait pas d'identité nationale stable dans le temps et percevait souvent ces attaques nationalistes comme des attaques d'un pouvoir centralisateur qui venait menacer l'identité régionale²³⁶. La politique nazie entraîna ainsi un regain de la conscience polonaise, par un mécanisme semblable à celui observé lors du *Kulturkampf* : une réaction de défense contre ce qui était allemand et un lien établi entre la défense des droits culturels et linguistiques et ceux de l'Église²³⁷.

3.2.4 Quand la politique déchire les catholiques

Les problèmes nationaux n'étaient pas les seuls à diviser les catholiques de paroisses minières. La vie paroissiale belge était souvent perturbée par le conflit entre catholiques conservateurs et démocrates-chrétiens. En Wallonie, les orientations ouvrières de l'Église avaient été d'abord portées par des catholiques sociaux au programme paternaliste²³⁸. Leurs conceptions corporatistes les incitaient à privilégier le syndicat mixte. Le dernier congrès de Liège²³⁹, en 1890, avait cependant mis au jour leurs divergences avec les futurs démocrates-chrétiens. Ces derniers s'opposaient au paternalisme et au libéralisme manchesterien des catholiques sociaux, hostiles à l'intervention de l'État. Gand devint le foyer majeur de cette nouvelle orientation, tandis que dans certains centres comme Liège, les élections furent marquées à compter de 1894 par une rivalité durable entre conservateurs et démocrates-chrétiens.

Les premiers accusaient les seconds d'être des crypto-socialistes, plus dangereux que les socialistes eux-mêmes car ils propageaient le principe de la lutte des classes de manière insidieuse, voire naïve. L'abbé Larsimont, responsable des œuvres catholiques du Borinage, affirmait ainsi en 1941 dans un rapport très critique sur l'action de la LTC depuis 1924 :

« Puisqu'ils vivaient dans des milieux déjà imprégnés de l'esprit de lutte des classes et de

²³⁶La question nationale est un des points réévaluée par l'historiographie actuelle, après des décennies de domination d'une historiographie nationaliste. L'essor d'une conscience nationale silésienne, qui est apparu avec force lors du recensement polonais de 2000, n'est pas étranger à cette évolution. Selon Philipp THER, qui a publié une bonne mise au point sur la question, les mouvements nationaux allemands et polonais n'avaient qu'une influence superficielle en Haute-Silésie : « jusqu'à 1945, une identité centrée sur la petite patrie était déterminante ; elle dominait le plus souvent une conscience nationale polonaise ou allemande » (« *blieb bis 1945 eine auf die engere Heimat gerichtete Identität bestimmend und dominierte meist über ein sekundäres deutsches oder polnisches Nationalbewußtsein* »). THER Philipp, « Schlesisch, deutsch oder polnisch? Identitätenwandel in Oberschlesien 1921–1956 », in : STRUVE Kai, THER Philipp, *Die Grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit*, Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, p. 174.

²³⁷*Ibid.*, p. 178.

²³⁸Les ouvriers furent ainsi tenus à l'écart du premier Congrès de Liège de 1886 et en marge de ceux de 1887 et 1890. Paul GÉRIN, « Catholicisme social et démocratie chrétienne (1884–1904) », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 1, p. 65.

²³⁹Les Congrès de Liège jouèrent un grand rôle dans la réflexion des catholiques sociaux belges. Leurs résolutions organisaient l'action sociale catholique autour de quatre axes : cléricisme, apostolat de l'ouvrier par l'ouvrier, corporatisme, antisocialisme et antilibéralisme, le premier étant plus virulent que le second. *Ibid.*, p. 76.

l'envie à l'égard des autres classes, le devoir du clergé n'était pas de cultiver cet esprit, mais de le corriger, en ouvrant des fenêtres sur l'horizon catholique»²⁴⁰.

La presse conservatrice se montrait parfois plus agressive que les socialistes à l'encontre des démocrates-chrétiens²⁴¹. De leur côté, les démocrates-chrétiens accusaient les conservateurs de ne pas comprendre la mentalité ouvrière. Selon Joseph Larsimont, ils avaient ainsi « empoisonné les dernières années de Mgr Rasneur en lui faisant croire qu'il n'avait pas le sens social ». Surtout, les conservateurs étaient accusés de défendre leurs intérêts de possédants sous couvert de catholicisme.

Il faut dire que le patronat conservateur avait une vision très restrictive de la doctrine sociale de l'Église. Georges Henri, un des dirigeants de l'Action Catholique des Hommes²⁴², affirmait après une rencontre avec Roisin, le Directeur-gérant des charbonnages de Sacré-Madame de Dampremy (Pays de Charleroi) :

« [...] cet homme, très bien disposé, qui est un centre important d'influence, n'a jamais été informé exactement de ce que sont les œuvres sociales chrétiennes. Plus j'avance et plus je constate que tous nos malheurs viennent de ce que l'on ne s'est pas donné la peine et de ce que l'on n'a pas le courage d'instruire exactement en toute netteté les gens de leurs devoirs »²⁴³.

La rivalité entre catholiques sociaux et démocrates-chrétiens s'exprimait surtout dans le champ politique, d'où l'âpreté de certains conflits. Les Ligues Ouvrières, fondées en 1919, puis fédérées en Ligue Nationale des Travailleurs Chrétiens (LNTC) en 1921, répondaient à une demande électorale. La LNTC devait permettre au courant démocrate-chrétien de mieux défendre ses positions. Ses dirigeants revendiquaient une autonomie des différents intérêts catholiques, représentés par leur propre *standorganisatie*. Cette approche était récusée par la Fédération des Cercles conservatrice qui entendait monopoliser l'action politique catholique²⁴⁴. Chaque élection donnait ainsi lieu à d'épuisantes joutes ; les LTC locales devant souvent agiter la menace de listes séparées pour obtenir une place. Les affrontements furent particulièrement marqués dans le Pays de Charleroi. La Ligue d'arrondissement des Travailleurs Chrétiens²⁴⁵ dirigée par Jean Bodart dut y lutter contre l'opposition de conservateurs déterminés, qui surent solliciter l'appui de l'évêque. Mgr Rasneur ne partageait pas nécessairement leur vision politique, mais il souhaitait voir les catholiques pratiquer une stricte séparation entre l'action politique et sociale. Il aurait préféré que la LNTC soit apolitique. En 1928, il obtint de Jean Bodart, après de multiples pressions²⁴⁶, qu'il rallie une liste électorale unique. Cette option était récusée

²⁴⁰ ADT, IV.D.2/26, p. 3.

²⁴¹ ADN, Q5, rapport 1923-1924, p. 2.

²⁴² L'ACH fut mise en place en 1938 dans l'arrondissement de Charleroi, et Dampremy possédait l'une des quatre premières sections constituées. L'un de ses objectifs primordial était de mettre l'accent sur la formation religieuse. ADT, Fonds Dermine, III.I.3/5, p. 2. Il s'agissait peut-être d'une réaction contre le rexisme, issu de l'Action catholique, qui en avait de ce fait montré les lacunes.

²⁴³ ADT, Fonds Dermine, IV.C.1/25.

²⁴⁴ GERARD Emmanuel, « Le MOC-ACW », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 1, p. 575-576.

²⁴⁵ Il s'agissait de l'une des rares ligues d'arrondissement formée en Wallonie avant la nomination d'Oscar Behogne comme propagandiste permanent de la LNTC chargé de la Wallonie, en septembre 1928. *Ibid.*, p. 573.

²⁴⁶ Ce conflit entre l'évêque et la LTC valut au directeur du secrétariat des œuvres économiques de Charleroi, l'abbé Van Haudenard, une nomination-sanction de curé de Blaton. PIRSON Édith (dir.),

par la LNTC qui aspirait à voir matérialisée son autonomie politique par la constitution d'une liste propre. En revanche, en 1936, l'intransigeance des conservateurs²⁴⁷ entraîna la constitution d'une liste électorale de la LNTC. Le climat était alors si tendu que Jean Bodart partit rechercher auprès du Cardinal Liénart le soutien public qu'il n'obtenait pas de son évêque²⁴⁸...

Cette lutte à couteaux tirés empoisonnait bien des paroisses. Leurs locaux paroissiaux appartenaient souvent aux charbonnages ou à la Fédération des Cercles. Dans les années trente, les conservateurs tentèrent d'exploiter cet avantage pour reprendre le monopole des œuvres paroissiales. Dans le pays de Charleroi, cinq mutuelles se désaffilièrent ainsi de la Fédération des mutualités chrétiennes²⁴⁹. Les filiales de la LNTC, elles, se virent interdire l'accès aux locaux, avec l'aval du curé qui, n'étant pas propriétaire des lieux, cédait le plus souvent aux pressions conservatrices. À Dampremy, un vicaire présidait même la mutuelle dissidente. Le chanoine Baud'huin ayant obtenu sa démission en 1938, Roisin, Directeur-gérant des charbonnages de Sacré-Madame, en appela en vain à l'évêque. Il saisit alors le conseil d'administration de la SSBL qui gérait la maison des œuvres, composé de conservateurs, du clergé et de Georges Henri, de l'ACH. Il leur demanda de décider à l'unanimité que ni le syndicat chrétien, ni une éventuelle mutuelle des Travailleurs Chrétiens ne pourraient être admis au Cercle catholique; la mutuelle dissidente, elle, pourrait y rester²⁵⁰. Seul Georges Henri posa son veto. Il obtint ensuite la constitution d'un comité de conciliation²⁵¹.

Le cas de Dampremy n'était pas isolé. Ces conflits pouvaient s'éterniser, comme le montre aussi le cas de Morlanwelz (Centre). Cette ville avait joué un rôle pionnier dans le mouvement ouvrier chrétien, puisqu'on y avait fondé la première coopérative boulangère, le Bon Grain, en 1891²⁵². Dans l'entre-deux-guerres, le réseau du Bon Grain fut concurrencé par les magasins du Bien-Être patronnés par la LTC. Un accord verbal était donc intervenu en décembre 1931 ou janvier 1932. Il stipulait que le Bien-Être ne ferait pas de concurrence ouverte au Bon Grain²⁵³. À Morlanwelz, deux événements locaux entraînèrent toutefois la rupture. Une grève du Bon Grain déclenchée par des syndiqués chrétiens entraîna une vive répression; le syndicat fut même chassé de la maison paroissiale. Cet épisode semble avoir instauré des rancœurs durables. La LTC fut à son tour expulsée à la suite des élections communales de 1933, pendant lesquelles démocrates-chrétiens et conservateurs, encore sous le coup de cette grève, n'avaient pas trouvé de terrain d'entente²⁵⁴. L'attitude du curé envenima le conflit, puisqu'il projeta de fonder son propre syndicat²⁵⁵. Après un bref apaisement, la tension remonta d'un cran après l'ouverture d'un second magasin Bien-Être, cette fois à vingt mètres de celui du Bon Grain. En

Histoire du mouvement ouvrier chrétien à Charleroi 1886-1990, Bruxelles, CARHOP, MOC Charleroi, 1993, p. 43-45.

²⁴⁷Le baron Divion préféra négocier avec les rexistes plutôt qu'avec des démocrates-chrétiens. PIRSON Édith (dir.), *op. cit.*, p. 57.

²⁴⁸ADT, fonds Dermine, IV.D.2/26, p. 7.

²⁴⁹PIRSON Édith (dir.), *op. cit.*, p. 47.

²⁵⁰ADT, fonds Dermine, IV.C.1/1, p. 1-2.

²⁵¹ADT, fonds Dermine, IV.C.1/25.

²⁵²Joseph Warichez, « Le diocèse de Tournai », in : *Un siècle de l'Église catholique...*, *op. cit.*, p. 283.

²⁵³ADT, fonds Dermine, IV.B.1/52.

²⁵⁴ADT, fonds Dermine, IV.B.1/53.

²⁵⁵ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/54.

représailles, le curé expulsa une seconde fois la LTC de la maison des œuvres²⁵⁶. Les tentatives de médiation entreprises alors par des directeurs diocésains d'œuvres et de la Ligue d'arrondissement des Travailleurs chrétiens échouèrent²⁵⁷. L'apaisement n'intervint qu'en 1938 avec la fermeture du magasin incriminé par la LTC²⁵⁸.

Même si Morlanwelz se trouvait dans le bassin du Centre, celui-ci semblait moins marqué que le Borinage ou le pays de Charleroi par cet affrontement. En France, cet antagonisme n'était pas inconnu, mais il était beaucoup moins marqué qu'en Belgique. Le Comité catholique d'Onnaing était ainsi divisé par la lutte de ces deux factions. Celle-ci était vraisemblablement liée aux efforts du curé pour se démarquer de l'influence patronale et donner plus de place aux ouvriers²⁵⁹. La paroisse ne connut toutefois pas de problèmes insurmontables. Il faut dire que les conservateurs n'avaient aucune chance de faire élire un candidat au scrutin majoritaire dans le bassin minier. Le PDP prit d'ailleurs le dessus dans le Pas-de-Calais²⁶⁰.

Bilan

Au terme de cette description du climat religieux dans lequel évoluait la population ouvrière, nous arrivons à un tableau contrasté. Le climat religieux variait sensiblement, tout en portant partout les traits de la culture de clocher propre aux pays de mines. À la limite, même les grandes villes, en raison de l'identité forte de certains quartiers, à l'image des faubourgs de Katowice, n'échappaient pas à la logique d'une forte pression normative pesant sur les comportements religieux. Lorsque les traditions locales avaient donné une grande autorité sociale à l'Église, comme c'était le cas en Haute-Silésie, on allait jusqu'à l'exclusivisme confessionnel. À l'inverse, les régions aux fortes traditions anticléricales stigmatisaient la pratique, même si le discours anticlérical s'était réellement apaisé depuis 1918. Le bassin de la Dombrowa et, probablement, celui de Cracovie, se trouvaient dans une situation intermédiaire. La lâcheté du réseau paroissial y avait pour effet un indifférentisme dominant. L'Église n'y suscitait pas cet attachement que l'on mesure souvent aussi à travers le lien paroissial local. Le conformisme d'abstention s'y faisait sentir, principalement à l'égard des hommes. Dans le bassin de la Dombrowa, la poussée communiste se traduisit par de nets progrès du discours anticlérical, très prégnant au nord du bassin. Cela rapprochait cette région du cas de figure franco-belge. L'anticléricalisme y restait cependant d'un phénomène plus récent ; son impact social était donc vraisemblablement moindre. Des nuances régionales venaient compléter ce tableau : le conformisme catholique subissait un recul relatif dans la région de Beuthen, alors qu'il se maintenait dans la région de Katowice ; le Centre et, peut-être, l'Entre-Sambre-et-Meuse étaient réputés moins anticléricaux, mais on a vu que cette attitude y était bien répandue.

Deux facteurs venaient altérer cette typologie régionale. Le premier tenait à l'unité des catholiques. Dans les bassins belges et en Haute-Silésie, pour les Polonais de nombreuses cités minières françaises, pour se conformer aux canons ecclésiastiques de l'engagement des

²⁵⁶ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/21.

²⁵⁷ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/34.

²⁵⁸ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/11.

²⁵⁹ AAC, 2 F, Onnaing, 1932, p. 8–9.

²⁶⁰ CRUTEL Lionel, *op. cit.*, p. 100, 108, 115.

laïcs, il fallait choisir un réseau, donc en rejeter un autre. L'acteur religieux avait donc le choix entre plusieurs rôles qui lui permettaient de s'adapter de manière différente aux contraintes sociales qui pesaient sur lui. La conflictualité de ces réseaux pouvait même primer un temps sur ces contraintes. Par ailleurs, la pratique venait s'inscrire dans une configuration locale que l'on ne peut négliger. On ne vivait pas sa foi de la même manière dans le coron où tout le monde se connaissait et dans un quartier urbain, même si le relâchement du contrôle social y était plus une question de degré que de nature. Il convient donc de se demander si, par-delà les contextes régionaux, on ne trouve pas de similitudes de coron à coron et de quartier à quartier.

Au final, ces contrastes régionaux marqués rendent-ils impossibles la caractérisation de formes religieuses identifiables dans chacun de nos bassins miniers ? La convergence des formes culturelles observées dans ces mêmes bassins se traduisait-elle au contraire par l'existence de formes communes, plus ou moins exposées selon les traditions régionales ? Pour répondre à ces questions, il faut s'intéresser au vécu religieux du monde ouvrier. Nous en étudierons donc les temps forts, en commençant par les plus importants, les rites de passage du conformisme saisonnier.

Deuxième partie
La religion festive

Chapitre 4

Les rites de passage

En juillet 1934, les délégués du congrès diocésain de Valenciennes faisaient le constat suivant :

« Dans ce diocèse d'environ 900.000 habitants, les non-chrétiens seraient 10% ; les pratiquants 20% ; les indifférents 70%. La plupart de ces derniers se sentiraient déshonorés et traîtres à eux-mêmes s'ils n'avaient recours à la religion dans les grandes circonstances de la vie »¹.

Ils anticipaient ainsi les observations de Gabriel Le Bras sur les « conformismes saisonniers ». Ces derniers ne pratiquaient guère, mais célébraient à l'église les fêtes associées aux différentes « saisons » de la vie (bapême, communion solennelle, mariage, enterrements). Que les habitants du bassin du Nord, qui se pliaient quotidiennement aux pressions abstentionnistes teintées d'anticléricalisme, fassent appel aussi fréquemment au prêtre pour ces grandes fêtes était pour le moins paradoxal. Comment pouvaient-ils concilier deux attitudes apparemment contraires ? Quelles motivations, parfois éloignées des normes canoniques, pouvaient dicter ce comportement peu cohérent à première vue ? Observait-on des différences sociales et régionales ?

Avant de répondre à ces questions, nous vérifierons la validité des estimations quantitatives du congrès diocésain, en essayant de voir si elles s'appliquaient aux autres bassins miniers. Les exemples de la première communion solennelle et des enterrements nous permettront ensuite d'étudier les motivations des demandeurs de rites saisonniers, parfois fort éloignées de la *doxa*. Enfin, l'analyse sociologique des délais de baptêmes dans les bassins franco-belges nous permettra de cerner de manière plus spécifique le comportement des ouvriers.

4.1 La fréquentation des rites de passage : les hiérarchies des fidèles

La comparaison des registres paroissiaux et des données d'état-civil permet d'évaluer le succès des différents rites de passage. Comme une étude exhaustive aurait demandé un investissement débordant largement le cadre temporel du doctorat, nous avons exploité les

¹ *Semaine religieuse de Cambrai*, 14 juillet 1934, p. 314.

sources secondaires. Les études pionnières de l'abbé Van Haudenard sur le pays de Charleroi² et le Hainaut³ anticipaient ainsi d'une génération les recherches religieuses quantitatives belges, qui ne se développèrent vraiment qu'après 1945⁴. Ses travaux pionniers n'ont malheureusement pas fait beaucoup d'émules, pas plus que les appels de Gabriel Le Bras à une meilleure compréhension des comportements des conformistes saisonniers. Seul Serge Laury a, à notre connaissance, traité cette perspective pour les bassins miniers⁵. Nous avons donc dû compléter leurs données en exploitant deux enquêtes diocésaines des années trente, celle l'une organisée pour les deux ans du diocèse de Katowice en 1935⁶, l'autre commandée par l'archevêché de Cambrai en 1937, probablement sous l'effet du choc causé par le Front Populaire⁷. N'y ont répondu exhaustivement que quatre doyennés (Douai Saint-Jacques, Marchienne, Somain, Bouchain). Pour le reste, nous nous sommes appuyés sur un échantillon de paroisses dont nous avons consulté les registres. Faute de temps, nous n'avons cependant pas pu entreprendre de démarches pour les confronter aux statistiques de l'état-civil. De ce fait, la comparaison sera parfois lacunaire.

4.1.1 Le bassin franco-belge : la primauté du baptême

Le cas belge

René Van Haudenard a établi que pour la période 1900–1924, le baptême était un fait quasi-unanime dans le pays de Charleroi ; l'écart entre les naissances et les baptêmes ne dépassait les 10 % que dans la région centrale, sur un axe nord-sud, de Jumet à Marcinelle. En revanche, les écarts entre enterrements civils et religieux dépassaient systématiquement 10 %, sauf à Pont-de-Loup. Les écarts les plus marqués étaient observés à l'ouest de la région.

Il est en revanche plus difficile de dresser une hiérarchie de préférences entre le mariage et l'enterrement religieux. Il ne faut pas se laisser abuser par le plus grand nombre de figurés noirs dans la carte 4.2. La carte 4.3 en comprendrait probablement autant si l'abbé Van Haudenard avait pu recueillir les statistiques d'inhumations de villes à forte proportion de mariages civils comme Jumet ou Courcelles. En se limitant aux localités figurant sur les deux cartes, on constate que les cas où les figurés étaient plus sombres dans la carte 4.3 que dans les cartes 4.2 étaient relativement nombreux. La régression est particulièrement nette dans le cas de Montignies-le-Tilleuil, où l'écart diminue de 43 % à

²VAN HAUDENARD René, « Contribution à l'étude de la situation morale et religieuse du pays de Charleroy de 1900 à 1924 », *Dossiers de l'Action Catholique*, avril 1927, 22 p.

³VAN HAUDENARD René « Statistiques des baptêmes, mariages et enterrements religieux dans le diocèse en 1924–1925–1926 », *Collationes dioecesis tornaciensis*, 1927, p. 188–190.

⁴Son optique était d'ailleurs différente de celle à laquelle nous ont habitués les travaux réalisés ultérieurement : le lecteur actuel ne s'attend guère à ne trouver que des statistiques sur la natalité, les baptêmes, mariages et enterrements dans un article intitulé « Contribution à l'étude de la situation morale et religieuse du pays de Charleroy de 1900 à 1924 ». Il est vrai qu'il annonçait p. 2 l'exploitation de données sur la pratique proprement dite, mais il ne put donner suite à cette orientation.

⁵LAURY Serge, « La vie religieuse dans le diocèse d'Arras, 1930–1962 », thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Lille-III, 1982, 4. vol., 1048 p. Cette recherche est largement inspirée des travaux de Gérard CHOLVY sur le diocèse de Montpellier (*Géographie religieuse de l'Hérault contemporain*, Paris : PUF, 1968, 513 p.), dont elle reproduit le plan quasiment trait pour trait.

⁶AAK, ARz, tom 1 : 1924–1940, statystyki. *Rocznik diecezji śląskiej na rok 1936*, p. 56 sq.

⁷AAC, 2F, 1937.

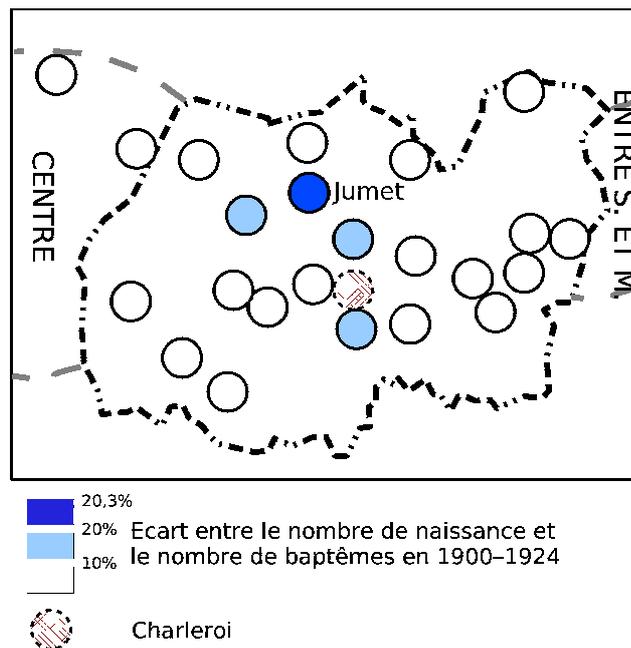


FIG. 4.1 – L'écart entre le nombre de naissances et de baptêmes de 1900 à 1924 dans le pays de Charleroi (statistiques de René Van Haudenard)

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

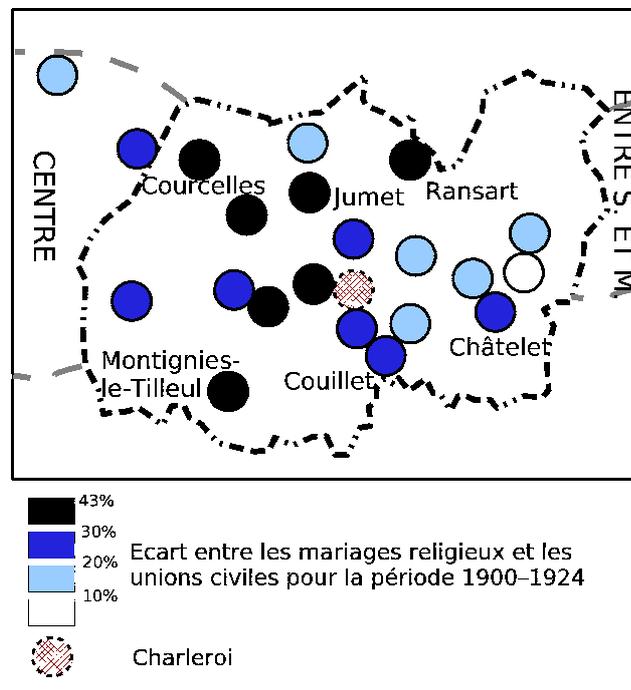


FIG. 4.2 – La proportion de mariages religieux dans les unions contractées entre 1900 et 1924 dans le pays de Charleroi (statistiques de René Van Haudenard)

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

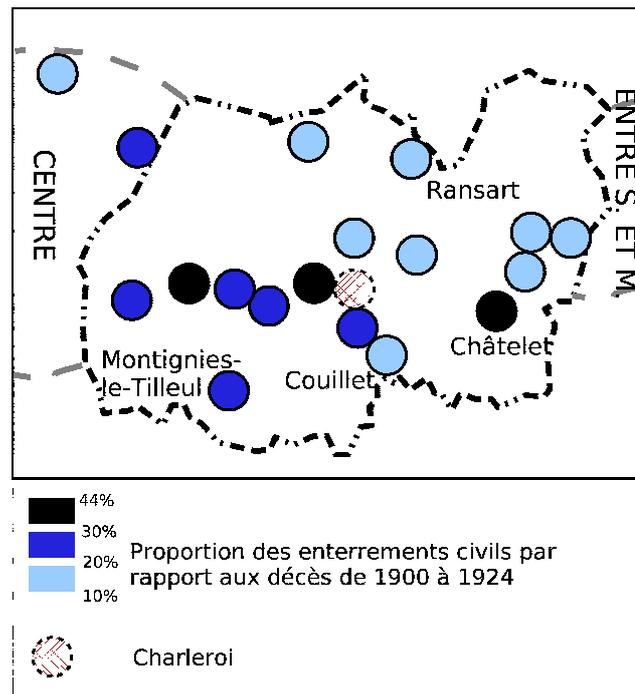


FIG. 4.3 – La proportion d’enterrements religieux entre 1900 et 1924 dans le pays de Charleroi (statistiques de René Van Haudenard)

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

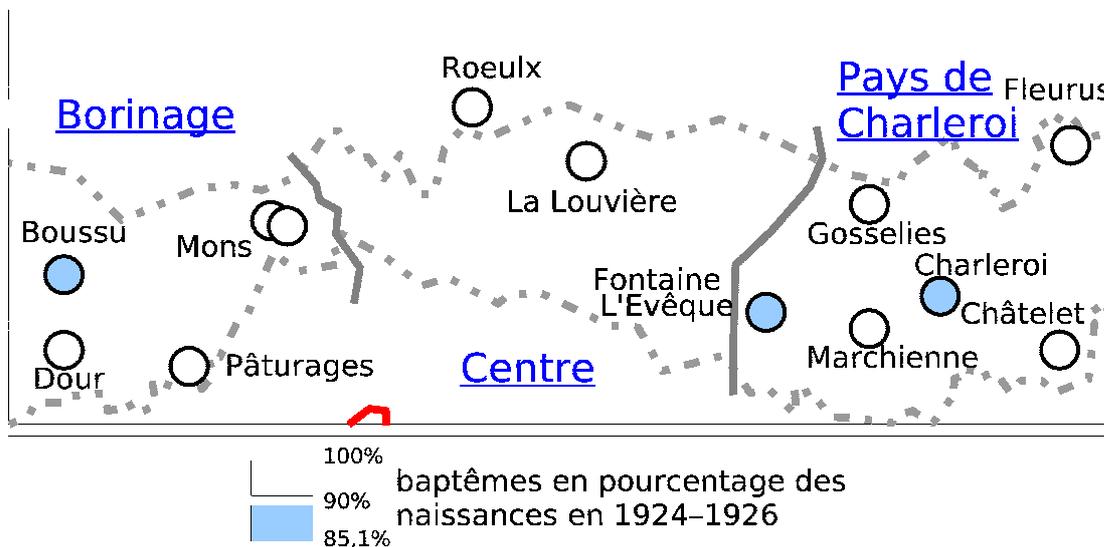


FIG. 4.4 – Proportion de baptisés parmi les nouveaux-nés dans des paroisses représentatives en 1924-1926, d’après René Van Haudenard

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

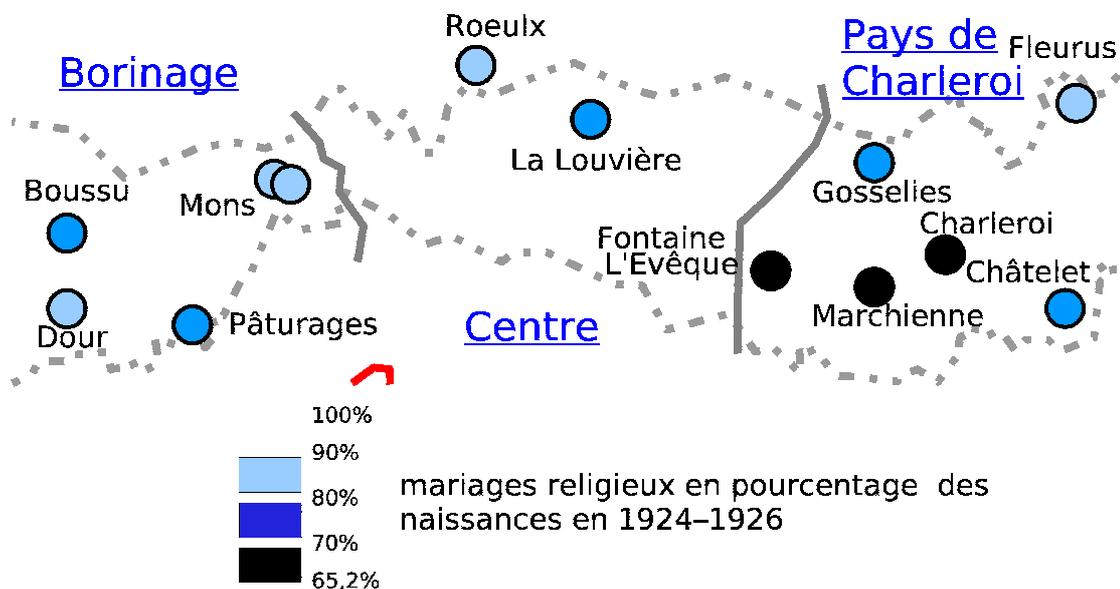


FIG. 4.5 – Proportion de mariages religieux conclus à l'Église catholique en 1924-1926, d'après René Van Haudenard

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

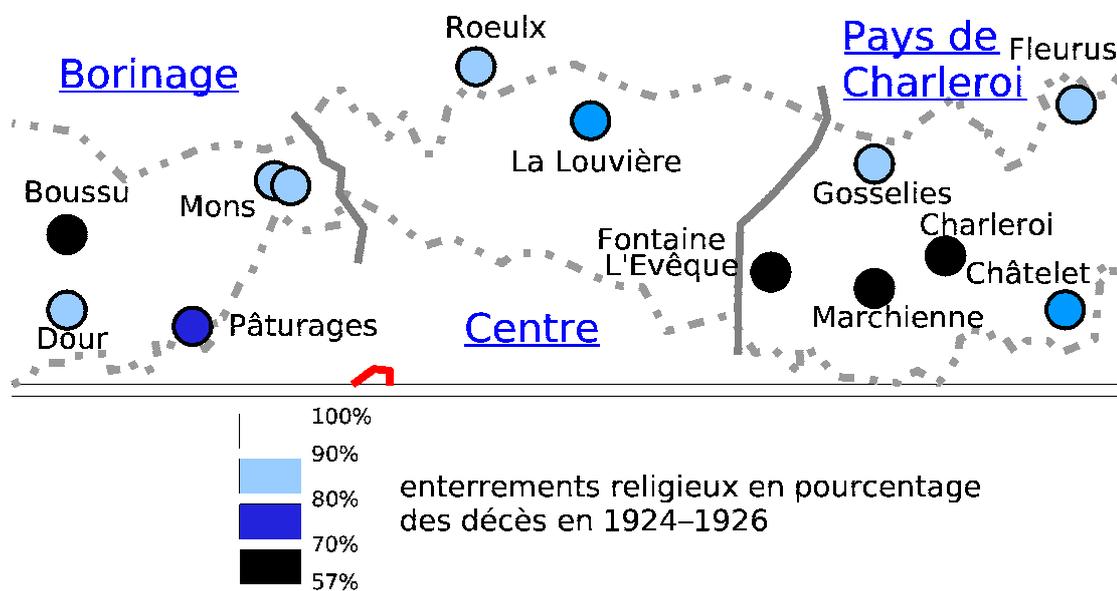


FIG. 4.6 – Proportion d'enterrements célébrés par l'Église catholique en 1924-1926, d'après René Van Haudenard

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

25 %. On observait toutefois l'inverse à Châtelet (différentiel de 20,1 % pour les mariages et 39 % pour les enterrements).

Les données exposées par l'abbé Van Haudenard sur une batterie de paroisses représentatives du Hainaut⁸ nous permettent de comparer grossièrement le pays de Charleroi avec ses voisins⁹.

Ses résultats permettent néanmoins d'étendre au Borinage et, avec circonspection, au Centre¹⁰, les observations tirées de son étude du pays de Charleroi. Le baptême était un fait unanime ou presque, tandis que le mariage et l'enterrement religieux était le fait d'une nette majorité. Le taux de baptisés le plus faible (85,1 % à Charleroi) était supérieur aux taux de mariages et d'enterrements religieux les plus élevés (respectivement 84,9 % à Sainte-Waudru de Mons et 84,5 % à Rœulx, dans le voisinage immédiat du bassin minier du Centre). On relevait, cette fois, une proximité des taux de mariages et d'enterrements, les seconds étant en règle générale un peu moins élevés que les premiers. Le pays de Charleroi semblait toutefois un peu plus sécularisé que ses voisins.

Le cas français

La situation française faisait écho à celle des bassins belges. L'abbé Edmond Pilate, chapelain de Bleuze-Borne (Nord), disait ainsi de ses paroissiens :

« [C]e qui est certain, c'est que la majorité est croyante. La grande majorité des enfants est baptisée et fait sa Première Communion. Presque tous les jeunes se marient à l'église et d'une façon générale, on ne quitte ce monde sans avoir reçu les derniers Sacrements que lorsque l'on est terrassé par la mort subite. Enfin, les enterrements civils sont le triste apanage de ceux que l'Église n'a pas le droit de conduire à leur dernière demeure »¹¹.

Les statistiques dressées par Serge Laury pour le Pas-de-Calais confirment le caractère majoritaire de ces pratiques festives. Nous pouvons comparer ces données avec celles recueillies par l'archevêché de Cambrai lors de son enquête de 1937, principalement dans le Douaisis. Ces deux enquêtes établissent le caractère majoritaire des pratiques saisonnières. Le baptême était le sacrement le plus demandé par la population¹². L'exception du doyenné de Douai Saint-Jacques confirmait la règle : elle était liée à l'absence de données sur les non-baptisés pour la paroisse de Roost-Warendin. Par ailleurs, on pouvait opposer des secteurs unanimes et d'autres où le plus grand nombre des habitants pratiquaient ces rites de passage. L'est du bassin du Pas-de-Calais, le Douaisis minier rentraient dans la première catégorie. En revanche, une minorité non négligeable de la population s'abstenait de passer par l'église dans les grandes occasions autour de Lens et de Carvin.

⁸ VAN HAUDENARD R, « Statistiques... », *art. cit.*

⁹ René Van Haudenard n'a étudié qu'une ville du bassin minier du Centre, La Louvière.

¹⁰ Les jocistes du Centre évaluaient le pourcentage de baptisés de la région à 95 % en 1933, ce qui était sans doute un peu exagéré, mais reflétait bien la popularité du baptême. AJOC/AJOCF, PA 10, rapport de la fédération du Centre, p. 1.

¹¹ AAC, 1 Z 11, p. 28.

¹² Avant de comparer ces données avec celles de S. Laury, il faut garder à l'esprit que les tableaux 4.1 et 4.2 n'ont pas été construits de la même manière. Serge Laury a confronté données de l'état-civil et données paroissiales. Cela rend possibles des taux dépassant les 100 %, par exemple dans un contexte de baisse de natalité. Les taux nettement supérieurs à 100 % observés dans le cas des mariages nous laissent beaucoup plus perplexes... En revanche, nos propres calculs ont été fait sur la base d'un questionnaire établissant le nombre de personnes n'étant pas passées par l'Église ; obtenir des taux supérieurs à 100 % devenait impossible.

cantons	taux de recouvrement		
	Baptêmes/ Naissances	Mariage religieux/civils	Enterrements religieux/civils
Carvin	83 %	71 %	79 %
Cambrin Mines	107 %	96 %	88 %
Béthune Mines	104 %	99 %	67 %
Houdain	94 %	70 %	67 %
Lens Est (et Lens)	96 %	88 %	64 %
Lens Ouest	83 %	78 %	83 %
Norrent-Fontes	98 %	89 %	96 %
Vimy Mines	115 %	107 %	101 %
Total mines	94 %	82 %	75,5 %

TAB. 4.1 – Baptêmes, mariages et enterrements religieux en 1936 dans le Pas-de-Calais. Source : S. Laury, *La vie religieuse dans le diocèse d'Arras, 1930-1962*, thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Lille-III, 1982, p. 231 sq.

doyennés	taux de recouvrement		
	Baptêmes/ Naissances	Mariage religieux/civils	Enterrements religieux/civils
Douai Saint-Jacques	90,1 %	86,7 %	92,9 %
Bouchain	94,8 %	85,6 %	87,8 %
Marchienne	95,6 %	87,4 %	95,6 %
Somain	94,4 %	89,4 %	86,1 %

TAB. 4.2 – Baptêmes, mariages et enterrements religieux en 1936 dans le Nord, d'après l'enquête 1936 de l'archevêché de Cambrai.

Dans le Béthunois, le taux de funérailles civiles était de près d'une personne sur trois, alors que le mariage civil n'y tenait qu'une place négligeable. Ce paradoxe mériterait d'être éclairé. Faute d'autres éléments¹³, nous avancerons l'hypothèse d'une propagande laïque active menée dans le sillage du Front populaire. De tels cas de figures se produisirent en tout cas dans le Nord : le curé de Fenain faisait part dans son questionnaire du nombre « exceptionnel » d'enterrements religieux en 1936¹⁴. Quatre ans plus tôt, le curé de Marly (Nord) attribuait la hausse des inhumations laïques à la propagande de la mairie communiste¹⁵. Une autre hypothèse lierait le moindre succès des enterrements religieux aux traditions spécifiques des concessions de Marles et de Béthune, dans lesquelles les compagnies agissaient dans un sens laïque, à la différence de leurs voisines qui soutenaient le catholicisme. On pourrait alors estimer que 10 à 20 % de la population était sensible aux pressions des compagnies. Le rôle direct des compagnies dans l'entre-deux-guerres nous semble cependant secondaire¹⁶. Les taux d'enterrement religieux étaient encore plus faibles dans le canton de Lens-Est (Lens inclus), là où les compagnies soutenaient ouvertement le catholicisme.

Par ailleurs, dans le Pas-de-Calais, les deux cantons où l'enterrement religieux devançait le mariage (Norrent-Fontes, Carvin) avaient un profil socio-religieux opposé. Le secteur minier de Norrent-Fontes était marqué par une relative ruralité et une pratique religieuse plutôt élevée. Le canton de Carvin se trouvait à l'autre extrémité du bassin minier. La grande majorité de la population y vivait du charbon ou d'activités connexes ; enfin, la pratique religieuse y était relativement faible. L'échelle du doyenné n'était sans doute pas la plus appropriée pour rendre compte des préférences des habitants. L'étude du pays de Charleroi nous a en effet montré que les situations locales pouvaient être diamétralement opposées. Il nous a donc semblé utile de traiter ce problème à l'échelle de la commune¹⁷. Nous avons ainsi cartographié les données de l'enquête 1937 de l'archevêché de Cambrai.

Quatre paroisses du Douaisis avaient des taux de baptisés inférieurs à 90 %. Elles étaient respectivement trois fois et quatre fois plus nombreuses à être dans ce cas en ce

¹³Pourrait-il s'agir d'un enregistrement militant des enterrements civils ? Gilles POLLET et Bruno DUMONS ont montré que les services de Lyon avaient artificiellement grossi les chiffres des inhumations civiles. Cf. CHOLVY Gérard, « Déchristianisés ? Les ouvriers en France (XIX^e-XX^e siècles) », *Historiens et géographes*, octobre 1995, p. 313. Les temps étaient apparemment moins au laïcisme militant, mais cet aspect ne saurait être écarté *a priori*. Toutefois, Serge LAURY s'appuie sur les chiffres des décès, et non ceux des enterrements. La réponse devrait donc être recherchée ailleurs.

¹⁴AAC, 2 F, Fenain, 1937.

¹⁵AAC, 2 F, Marly, 1932.

¹⁶À Loos-Mines on ne tolérait en 1923, selon le curé, ni mariage ni enterrement civils. Ce témoignage était cependant surprenant, car les Mines de Béthune n'étaient pas réputées pour leur engagement religieux ; son école privée était même laïque, ce qui était une exception dans la région. ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Liévin, visite de Loos-Mines, 1923.

¹⁷Il s'agissait d'ailleurs d'une condition *sine qua non* pour comparer les bassins français et le pays de Charleroi. Dans le cas contraire, une différence d'échelle serait venue fausser une comparaison déjà rendue délicate par les différentes méthodes de calcul adoptées par les deux auteurs dont nous exploitons les travaux. Tandis que Serge Laury calcule le pourcentage des actes religieux par rapport à un total, René Van Haudenard calcule des écarts entre deux données, en prenant apparemment pour base l'acte religieux. Prenons une paroisse λ où l'on aurait enregistré 50 mariages religieux et 60 mariages civils. Sur cette base, S. Laury calculerait un taux de mariages religieux de 83,3 %, et René Van Haudenard un écart de 20 %. Sa méthode de calcul rendait possibles des taux de 168,1 %.

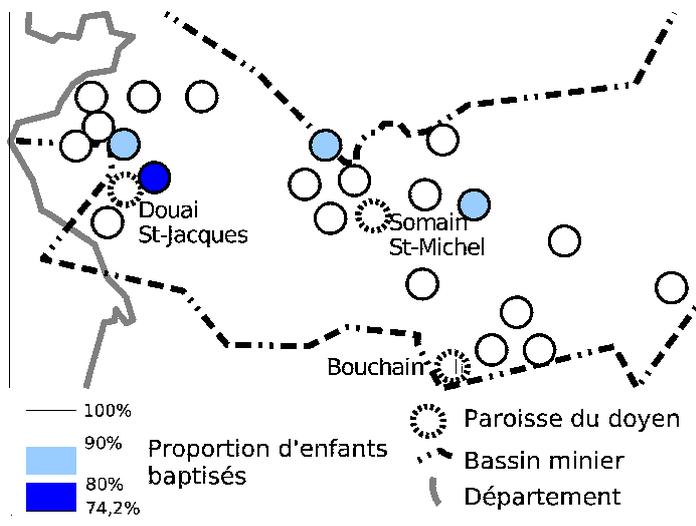


FIG. 4.7 – La proportion de baptisés dans les paroisses du Douaisis minier d'après l'enquête de 1937

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

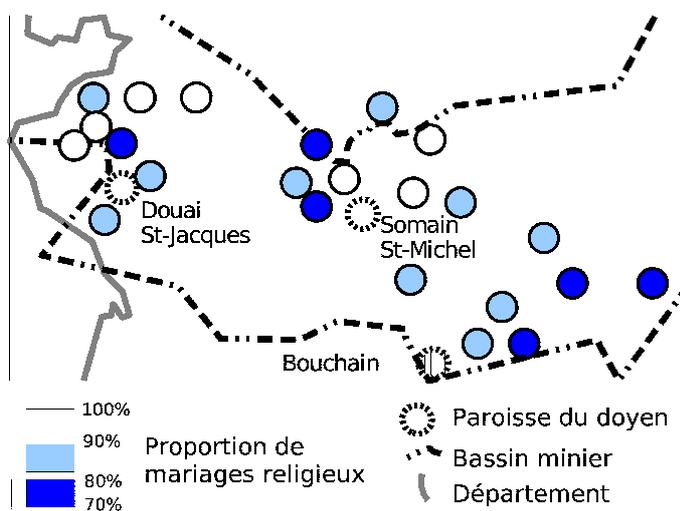


FIG. 4.8 – La proportion de mariages catholiques dans les paroisses du Douaisis minier d'après l'enquête de 1937

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

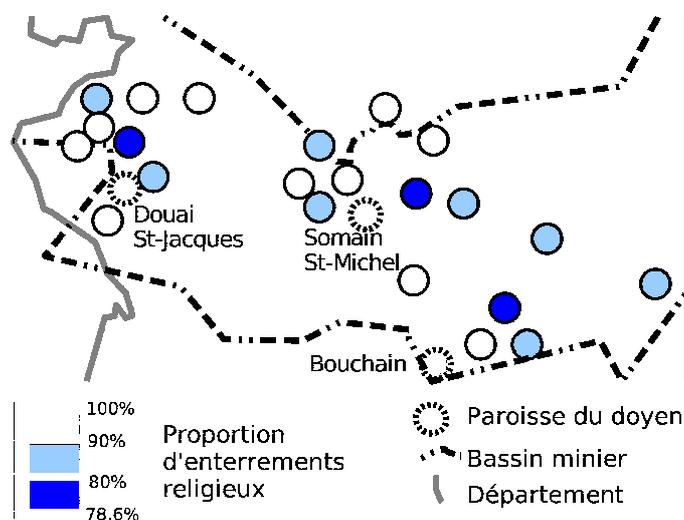


FIG. 4.9 – La proportion d’enterrements catholiques dans les paroisses du Douaisis minier d’après l’enquête de 1937

©Open Office, Damien Thiriet, 2007

qui concernait les taux d’enterrements et de mariages religieux. Dans le doyenné de Somain, ce dernier taux (figure 4.8) était supérieur à celui des enterrements (figure 4.9) dans une majorité de communes. On obtenait pourtant le résultat inverse à l’échelle du canton, en raison du grand nombre d’inhumations civiles à Fenain. Les habitants du Douaisis auraient donc préféré l’enterrement au mariage religieux, mais des tendances contraires s’exprimaient localement, comme dans le pays de Charleroi, où la hiérarchie était différente. Il y a vait par contre moins de contrastes entre le succès des deux cérémonies. Fenain était le seul cas où l’écart entre la proportion de mariages et d’enterrements religieux dépassait les 10 points. Le Douaisis minier offrait donc un contrepoint intéressant. Il témoignait *a contrario* du fort ancrage de tradition laïques dans le pays de Charleroi. Il montrait aussi que les préférences des fidèles restaient sensiblement les mêmes, tout en s’exerçant à des taux différents : le baptême primait incontestablement. Quant au mariage et à l’enterrement, tout en restant très largement pratiqués, ils l’étaient à un degré moindre. Les spécificités de la vie locale pouvaient même entraîner un grand décalage entre la proportion d’unions et d’inhumations religieuses à un instant *t*. Dans ce domaine, la micro-échelle semblait avoir un pouvoir explicatif supérieur aux traditions régionales.

Un cas révélateur : les baptisés nés hors mariage religieux

Nos dépouillements de registres de baptêmes confirment nos observations. De nombreux enfants nés dans des couples mariés civilement étaient baptisés, dans chacun des trois bassins belges (tableau 4.3). Dans la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon (Borinage), près d’un baptisé sur quatre relevait de ce cas de figure en 1931 ! En règle générale, ces taux ocillaient souvent entre 8 et 10 %, soit un baptisé sur 10 ou 12.

Ces pratiques étaient plus rares dans le Centre — les variations observées à Bois-du-Luc étaient liées au petit nombre de baptisés annuels. Des baptêmes d'enfants nés d'un mariage civil avaient aussi lieu dans les bassins miniers français, mais dans des proportions bien moindres, de l'ordre de 1 % à 2 % des baptêmes (tableau 4.4). Ce pourcentage pourrait certes être sous-évalué¹⁸ ; le clergé français pourrait avoir été moins soucieux de distinguer deux catégories que le droit canon reconnaissait comme également invalides¹⁹. Le fait est attesté pour la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois en 1931²⁰ et pour Notre-Dame de Messines à Mons²¹, probable à Saint-Joseph (Bruay-en-Artois) et dans certaines paroisses de Valenciennes et de Lens.

Il convient de s'interroger sur les motivations de ces parents. Dans le cas des divorcés, ce choix était en effet contraint. Les participants du Congrès diocésain de Valenciennes (Nord) déclaraient ainsi :

« Les enterrements civils sont relativement rares, et assez souvent le sont forcément parce que le défunt était pécheur public non réconcilié. Divorce et concubinage sont grands pourvoyeurs de funérailles laïques »²².

La forte proportion de baptisés belges issus d'unions civiles serait-elle liée à une explosion des divorces ? Dans les registres de baptêmes, les mentions spécifiant le statut de divorcé remarié d'un parent étaient rares. Les statistiques confirmaient cette observation. Le divorce connut certes une envolée au lendemain de la Première Guerre mondiale, passant dans l'arrondissement de Charleroi d'une moyenne annuelle de 163 cas (1909–1914) à 527 cas pour la période 1919–1925. Mais la forte hausse des années 1920–1923 y fut suivie d'une décade²³. Dans le Borinage industriel, le taux de divorce s'élevait à 3,23 % des mariages en 1920 et 3,32 % en 1927²⁴. À Quaregnon, les divorces étaient un peu plus fréquents, puisque l'on en comptait respectivement 4,68 pour 100 mariages en 1920 et 4 en 1927²⁵. Cela ne suffisait pas à rendre compte de la proportion de baptisés nés d'un mariage civil, qui était environ du double.

Un certain nombre de parents choisissaient donc le baptême après avoir refusé sciemment le mariage religieux. Ils n'avaient pas rompu avec l'Église, puisqu'ils portaient leurs

¹⁸ Comme j'ai passé des journées entières à recopier les registres, certains oublis de la mention « hors-mariage » sont inévitables, mais les vérifications opérées dans la plupart des paroisses rendent leur poids statistique négligeable. Par ailleurs, la confrontation des registres de baptême et d'état-civil me permettait de relever certains cas de naissances illégitimes (au sens du droit civil) qui m'avaient échappé en première lecture.

¹⁹ Le droit canon ne reconnaissait de validité qu'aux mariages religieux.

²⁰ L'abbé Evrard, curé de Saint-Martin, n'a probablement pas fait de distinction entre les baptisés nés d'un mariage civil et ceux nés d'une union libre. En effet, on recensait dans sa paroisse 44 naissances hors-mariage pour 464 baptêmes. Sept ans plus tôt, le curé, J. Leclercq avait enregistré 10 baptisés nés d'une union civile (2,8 % des baptêmes) et 24 nés hors mariage (6,5 %). La proportion totale de baptisés nés hors d'une union religieuse (9,3 %) était alors proche de celle observée en 1931 dans la même paroisse (9,5 %). De même, l'abbé Lenoir, curé de Saint-Martin en 1938, distinguait deux mariages civils et sept unions libres sur un total de 341 baptêmes.

²¹ On y divisait les baptisés en fils « légitimes » et « illégitimes ». Archives paroissiales, transcription tapuscrite du registre de baptêmes de Mons Messines, 1931.

²² *Semaine religieuse de Cambrai*, 14 juillet 1934, p. 314.

²³ VAN HAUDENARD René, « Contribution... », *art. cit.*, p. 10–11.

²⁴ Calculs réalisés pour les communes retenues dans notre définition du Borinage, sur la base des données recueillies par Hector FAUVIEAU, *op. cit.*, p. 43–44, 54–55.

²⁵ *Ibid.*

Bassin minier	paroisse	année	proportion de baptisés nés		total
			hors-mariage	mariage civil	
	Mons Messine	1931	11,5 %		11,5 %
Borinage	Quaregnon S ^t Quentin	1923	12,2 %	7,6 %	19,8 %
		1931	3,0 %	24,9 %	27,9 %
		1923	5,9 %	21,0 %	26,9 %
Centre	Bois-du-Luc	1923	9,1 %	15,1 %	24,2 %
		1931	5,0 %	5,0 %	10 %
		1938	0,0 %	3,7 %	3,7 %
	Bouvy	1923	7,2 %	4,8 %	12,0 %
	Houdeng Aimeries	1932	3,9 %	7,9 %	11,8 %
		1938	4,4 %	2,9 %	7,5 %
	La Louvière	1931	15,8 %	3,8 %	19,6 %
pays de Charleroi	Marcinelle	1923	6,0 %	10,5 %	16,5 %
		1931	8,8 %	8,1 %	16,9 %
		1938	4,1 %	2,0 %	6,1 %
	Marcinelle Villette	1931	5,2 %	8,6 %	13,8 %

TAB. 4.3 – Proportions d'enfants baptisés nés d'unions civiles ou hors-mariage dans les bassins belges

diocèse	ville	proportion de baptisés nés		
		hors-mariage	mariage civil	total
Arras	Bruay-en-Artois	7,7 %		7,7 %
	<i>Idem</i> (Polonais)	3,1 %	0,3 %	3,4 %
	Haisnes	3,8 %	0	3,9 %
	Lens	13,1 %	1,0 %	14,1 %
	Oignies	3,4 %	1,7 %	5,1 %
Cambrai	Aniche	2,3 %	0	2,3 %
	Trith-St-Léger	6,1 %	1,0 %	7,1 %
	Valenciennes	3,5 %	1,3 %	4,8 %
	Wallers-d'Arenberg	6,2 %	1,3 %	7,5 %
	Waziers	5,0 %	0	5,0 %

TAB. 4.4 – Proportions d'enfants baptisés nés d'unions civiles ou hors-mariage dans le Nord-Pas-de-Calais en 1931

nouveaux-nés devant les fonds baptismaux. Leur choix dressait une hiérarchie claire entre mariage et baptême. Le premier était facultatif; le second, indispensable. Sans doute voyaient-ils dans le baptême une garantie contre le mauvais sort. Il protégerait le nouveau-né dans sa vie future. Ce dernier ferait vraisemblablement son catéchisme. Par contre, l'idée que le baptême intégrait son récipiendaire dans une communauté religieuse au quotidien était vraisemblablement reléguée au second plan. Pour autant, ces parents se sentaient catholiques. Cela pouvait être l'indice d'une conviction selon laquelle l'Église ne pouvait pas grand-chose pour la bonne marche du couple. Elle trahissait en tout cas la faible emprise de la morale familiale et sexuelle de l'Église sur les comportements d'une portion non négligeable des paroissiens.

4.1.2 La Haute-Silésie : une absence de hiérarchie ?

Les données chiffrées sont moins précises pour la Haute-Silésie, mais nous disposons de témoignages émanant des milieux populaires. Les renseignements recueillis par les ethnologues nous suggèrent en effet le caractère unanimiste des pratiques saisonnières. Maria W., née à Beuthen en 1897, affirmait ainsi à Halina Gerlich :

« L'homme peut devenir untel ou untel, mais quand il naît, il doit être baptisé, puis on fête ça en famille, et plus tard il y a le *roczek*²⁶. Ça défile comme ça. Puis c'est la première communion, et ça c'est quand il va déjà à l'école, puis c'est le travail. Les fils vont à l'armée, puis viennent les noces et les jeunes sont une famille, car les enfants viennent [...] et l'on n'a même pas le temps de se retourner que les enfants partent de la maison et c'est au tour de la vieillesse et de la mort. Et avec tout ça, il y a toujours une cérémonie à l'église et ensuite la fête à la maison. [...] Car les choses sont ainsi faites, que ce qui est important dans la vie de l'homme doit être célébré à l'église, car on n'a rien sans Dieu »²⁷.

Les statistiques confirmaient-elles cette description ? Les données très fragmentaires recueillies dans la région de Beuthen ne la contredisaient pas. La chronique des franciscains administrant la paroisse du Sacré-Cœur de Gleiwitz, peuplée surtout de cheminots et de métallurgistes, fait ainsi état de la rareté des cas d'enfants non-baptisés dans la population catholique. Le mariage religieux, lui, rencontrait une moindre audience, avec de fortes variations dans le temps. On retrouvait, à l'échelle de la paroisse, le cas de baptêmes d'enfants nés hors unions religieuses. En 1933, 10 enfants nés d'unions libres furent ainsi baptisés.

²⁶Le *roczek*, littéralement « petite année », était une cérémonie intervenant au sortir de la première année du nouveau-né, Elle marquait la fin de la période pendant laquelle l'enfant était menacé par des forces maléfiques particulièrement actives. Le *roczek* se tenait en deux temps : une messe le dimanche suivant l'anniversaire de la naissance, puis une fête à domicile. Pendant la messe, enfant, parents et invités faisaient le tour de l'autel. Une partie de la cérémonie domestique était occupée par des rites divinatoires : on présentait divers objets à l'enfant (du pain, un chapelet, de l'argent), etc.. Le premier objet dont il se saisissait symbolisait son futur métier. GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 30.

²⁷« *Bo człowiek może być tym albo tamtym, ino jak się urodzi, to musi być ochrzczony, potem są chrzciny, a dali roczek. Tak to leci. Potem jest I Komunia święto, a to już jak chodzi do szkoły, potem jest robota. U synków wojsko, potem jużaś jest żyniaczka i młodzi som już rodzinom, bo przychodzą dzieci [...] i nawet człowiek się nie obróci, jak te dzieci z domu wyłazom i przychodzi starość i śmierć. I zawsze z tym wszystkim są związane jakieś uroczystości w kościele i potym fajery w domu [...]. Bo tak już jest, że co ważne w życiu człowieka, to musi być poświęcony w kościele, bo bez Boga to nic nie ma...* ». GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 7.

²⁸Le pourcentage de non-baptisés cette année-là s'élevait à 0,7 %. Dans les autres cas, il s'agissait d'enfants de couples mixtes baptisés chez les protestants.

année	nouveaux-nés catholiques baptisés	proportion des mariages catholiques
1926	99,4 %	98,2 %
1927		90 %
1932	100 %	86,3 %
1934	95,9 % ²⁸	
1935		99,1 %

TAB. 4.5 – Baptêmes et mariages dans la paroisse Christ-Roi de Gleiwitz. Source : « Chronica Monasterii gliviciensis SS Cordi Jesu OFM ad anno 1923 »

Il était difficile de démêler ce qui tenait à la structure de cette paroisse de grande ville de ce qui témoignerait d'une moindre audience du mariage. L'analogie avec Katowice nous incite à opter, avec une grande prudence, pour la première solution. Ces chiffres venaient contredire la hiérarchie subjective décrite par Halina Gerlich, qui réservait la place d'honneur au mariage :

« On considérait certes que le baptême et la première communion introduisaient l'individu dans le cercle de la communauté chrétienne, puis de celle admise au bénéfice de l'eucharistie, mais seules les noces inauguraient une nouvelle phase qualitative dans la vie de l'homme, un temps dans lequel l'individu pouvait réaliser toutes les obligations auxquelles il se trouvait soumis »²⁹.

Notons cependant que cette opinion pouvait être celle d'une bonne partie de la population, sans être celle de tous.

Pour la région de Katowice, nous disposons de statistiques relativement complètes, fournies par le clergé, ce qui pourrait entraîner une sous-évaluation des mariages civils et surtout des unions libres. Dans les grandes paroisses, les données transmises portaient exclusivement sur les mariages civils. Celles-ci étaient probablement fiables, car les prêtres se renseignaient souvent auprès de l'état-civil.

Le tableau 4.6 montre que le mariage religieux faisait presque l'unanimité. On était donc loin du cas franco-belge. De la position hégémonique du mariage religieux, on peut déduire que les grandes étapes saisonnières avaient un succès similaire. La structure géographique des doyennés en disait toutefois long sur les modalités de contrôle social. Si l'on excepte le doyenné de Mikołów, qui comptait une paroisse fort sécularisée pour la région, Łaziska Średnie, les doyennés où les mariages religieux représentaient moins de 99,5 % du total comprenaient tous des villes de plus de 20.000 habitants. Le doyenné de Mysłowice aurait probablement fait partie du lot si des données avaient été transmises pour son chef-lieu. Il y avait donc un effet-grande ville indéniable. L'anonymat relatif y permettait à certains couples de s'affranchir de la pression sociale qui limitait considéra-

²⁹ « Uważano wprawdzie, że chrzest i Komunja święta wprowadzają jednostkę w krąg wspólnoty chrześcijańskiej i wspólnoty uprawionej do korzystania z eucharystii, lecz diopiero zaślubiny inaugurowały jakoś-ciuowo nowy czas w życiu człowieka, czas w którym możliwe było zrealizowanie przez jednostkę wszystkich nałożonych na nią obowiązków ». GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 68.

³⁰ Ne sont prises en compte que les paroisses définies comme faisant partie du bassin minier. Les données de Mikołów et Mysłowice, pour lesquelles les curés n'avaient pas fourni de chiffre d'unions non religieuses, n'ont pas été incluses dans nos calculs.

doyenné ³⁰	mariages civils unions libres	mariages catholiques ou de religion mixte	proportion d'unions non religieuses
Chorzów	345	14.041	2,4 %
Dębieńsko	22	4.348	0,5 %
Katowice	521	14.120	3,6 %
Kochłowice	12	6.974	0,2 %
Mikołów	30	3.424	1,5 %
Mysłowice	7	3393	0,2 %
Piekary Śląskie	69	11.006	0,6 %
Ruda Śląska	37	9.984	0,4 %

TAB. 4.6 – Mariages religieux et mariages civils dans les doyennés de la région de Katowice de 1923 à 1934. Sources : *Rocznik diecezji śląskiej na rok 1936*, p. 56–57 ; AAK, ARz, tom 1 : 1924–1940, statystyki.

blement la proportion d'unions non religieuses dans les cités minières. Signalons cependant l'existence de quelques poches où la population vivait plus librement d'un point de vue catholique. Le seul fait que ces quartiers étaient réputés pour cela dans la région attestait néanmoins le caractère exceptionnel de ces isolats. Czarny Las et Łaziska Średnie avaient notamment cette aura. Dans le premier cas, la cité était caractérisée par un taux élevé de concubinages avant la création d'une paroisse³¹.

Quelle était l'attitude des habitants du bassin de la Dombrowa ? Nous ne disposons pas d'évaluations chiffrées pour y répondre. Le conformisme saisonnier y était cependant une attitude relativement classique. Selon le curé de Porąbka, qui en désignait les adeptes sous le nom de « catholiques d'enterrements » (*katolicy pogrzebowi*), ils formaient une catégorie à part de la population du bassin de la Dombrowa. On les reconnaissait facilement à l'église, en raison de leur méconnaissance des usages liturgiques : ils restaient assis pendant la lecture ou le chant de l'évangile³². Ils étaient nombreux, et le climat religieux du bassin de la Dombrowa n'était pas à l'unanimité. Le doyen de Pogoń se plaignait ainsi de l'indifférence des gens devant le concubinage³³. Son homologue de Dąbrowa Górnicza parlait d'une quinzaine d'enfants non baptisés repérés lors des *kolędy*, surtout dans des milieux très pauvres³⁴. Cela ne faisait pas un gros pourcentage dans une paroisse de plus de 30.000 habitants, mais l'on était vraisemblablement plus proche des pourcentages franco-belges que haut-silésiens. Ce faisceau d'indices nous pousse à supposer que les comportements, dans le bassin de la Dombrowa, rappelaient plutôt le premier ensemble.

³¹ *Kronika Czarny Las*, p. 5.

³² *Kronika Parafialna*, 1^{er} juillet 1931, p. 2.

³³ AKCz, Sosnowiec św. Tomasza ap. (Pogoń), Tom I, 1910–1960, rapport du 11 janvier 1938.

³⁴ AKCz, Dąbrowa Górnicza, MBAnielskiej, « Materiał sprawowawczy proboszcza Rz-Kat. parafji Matki Bożej Anielskiej w DG ks. Stefana Niedwiedzkiego za okres czasu od objęcia przezeń tejże parafji, t.j. od dnia 23 lipca 1933 r. do dnia 6 czerwca 1947 r. », discours d'accueil lors de la visite épiscopale de juin 1937, p. VIII.

4.1.3 La place de la communion solennelle

La place occupée par la communion solennelle dans la hiérarchie des rites de passage est plus difficile à établir. Il faudrait recenser les enfants catholiques. La massivité du baptême dans nos bassins miniers fait que l'on pourrait, à la rigueur, rapprocher ce chiffre des effectifs d'enfants en âge de faire leur première communion. Or, celui-ci est difficile à obtenir. Reprendre les chiffres de la natalité dix ou onze ans auparavant ne serait guère fiable. La mortalité infantile était trop importante pour que l'on puisse reprendre tel quel le chiffre des naissances. À Żychcice, (bassin de la Dombrowa), les enterrements d'enfants³⁵ représentaient 43,5 % des inhumations religieuses en 1924, 53,9 % en 1931 et 42,9 % en 1938³⁶. Il ne s'agissait pas d'un cas extrême au début de la période. Dans la cité minière de Rokittnitz (région de Beuthen), ils représentaient 63,7 % du total en 1928. De même, ce pourcentage atteignait 73,4 % dans la paroisse de Janów-Giszowiec (région de Katowice). Certes, la proportion de convois funèbres infantiles tomba à 47,9 % en 1928 puis 28,75 % en 1934³⁷ ; même évolution à Rokittnitz (50,6 % en 1935 et 28,9 % en 1938)³⁸. Dans l'arrondissement de Douai, le taux de mortalité infantile était de 81,3 ‰ en 1922, 87,4 ‰ en 1928 et 71,1 ‰ en 1937³⁹. Malgré sa baisse, la mortalité infantile restait trop élevée pour que l'on se réfère directement aux statistiques de baptêmes. Sans compter que, parmi les premiers communiant, certains avaient changé de résidence depuis leur naissance... La comparaison des chiffres d'une classe d'âge à la naissance et au moment de la communion solennelle, compte tenu des décès prématurés, suggérait cependant la réception massive de ce sacrement en Haute-Silésie. À Janów-Giszowiec (région de Katowice), on comptait par exemple 406 premiers communiant polonais en 1934, pour une classe d'âge qui avait vu 490 baptisés à la naissance⁴⁰. À la paroisse du Sacré-Coeur de Gleiwitz, la promotion 1934 des communiant comptait 170 unités. Dix ans plus tôt, il y avait eu 201 baptêmes⁴¹...

Seules les données des recensements permettraient de fixer avec plus de précision le pourcentage de premiers communiant. Effectuer ce travail de collecte à l'échelle de chaque bassin, ne serait-ce que dans une paroisse test, dépassait cependant nos moyens. Nous sommes donc tributaire des rapports de visites paroissiales. Ceux du Hainaut sont perdus, ceux de Haute-Silésie ne s'intéressaient pas à la question de la fréquentation du catéchisme, qui relevait de la scolarité obligatoire ; seuls les rapports français étaient loquaces.

Le clergé y chiffrait surtout la fréquentation des catéchismes annexes, le petit, en amont des deux années de catéchisme de première communion, et le catéchisme de persévérance, en aval. L'enseignement religieux conditionnant l'octroi de la communion lui causait beaucoup moins de soucis. Dès lors, seule l'enquête commanditée en 1936 par le diocèse de Cambrai recensait avec précision la participation aux catéchismes obligatoires

³⁵Au sens ecclésiastique, c'est-à-dire âgés de moins de douze ans. Les personnes ayant fait leur communion solennelle étaient considérées comme adultes par les sources paroissiales.

³⁶Calculs personnels réalisés en consultant les registres paroissiaux.

³⁷PLONKA Emanuel, *Pamiętnik jubileuszowy parafji Janów-Giszowiec 1910-1935*, Janów, komitet jubileuszowy, 1935, p. 61. Nous remercions au passage le curé de Nikiszowiec, qui nous a fait gracieusement don d'un retraitage.

³⁸Archives paroissiales de Rokittnitz, chronique paroissiale.

³⁹HARDY-HÉMERY Odette, « Industries, patronat et ouvriers du Valenciennois... », *art. cit.*, p. 3304.

⁴⁰PLONKA Emanuel, *op. cit.*, p. 61.

⁴¹Archives du couvent franciscain du Sacré-Coeur de Gliwice, « Chronica Monasterii gliwiciensis SS Cordi Jesu OFM ad anno 1923 ».

paroisses	proportion de	
	baptisés	premiers communiant
Bouvignies	100 %	95,24 %
Rieulay	100 %	94,12 %
Vred	88,24 %	86,96 %
Douai St Jacques	99,01 %	95 %
Dorignies	74,52 %	54,55 %
Lauwin Planques	100 %	100 %
Auby	91,28 %	100 %
Raches	98,68 %	93,75 %
Esquerchin	95,65 %	100 %
Fenain	96,69 %	86,81 %
Bruille les Marchiennes	91,67 %	100 %
Haveluy	97,37 %	97,92 %
Douchy	91,55 %	84,38 %
Abscons	95,6 %	96,15 %
Trith-St-Léger	92,11 %	79,37 %
Haspres	96,3 %	100 %
Lieu St Amand	100 %	100 %
Lourches	91,82 %	84,25 %
Neuville s/ Escaut	97,96 %	92,68 %

TAB. 4.7 – Proportions de baptisés et de premiers communiant dans des paroisses du diocèse de Cambrai en 1936

en vue de la communion.

Les catéchismes étaient suivis par la grande majorité des enfants, mais dans une proportion moindre que les baptêmes. Dans quelques paroisses, le pourcentage de réfractaires pouvait être relativement important : à Sains-les-Mines, 1/4 des enfants ne fréquentaient pas le catéchisme en 1923⁴². Il n'en demeure pas moins que le constat de l'abbé Pilate traduisait une réalité observable dans chacun de nos bassins miniers : le passage à l'église pour les grandes étapes de la vie était la norme, largement pratiquée. Cela n'excluait pas d'éventuelles évolutions, au sujet desquelles nous sommes encore mal renseignés.

4.2 Les pratiques saisonnières : la symbolique ouvrière

Le débat pastoral qui a agité le clergé français pendant les années soixante-dix a rapelé, si besoin était, combien le vécu des fidèles pouvait être éloigné de la norme ecclésiale⁴³. Serge Bonnet et Augustin Cottin ont soulevé problème dans leur étude consacrée à la communion solennelle⁴⁴. L'utilisation de la catégorie du « catholique festif » au lieu de l'expression plus péjorative de « pratiquant saisonnier » témoignait d'une volonté de revaloriser les comportements populaires⁴⁵. L'application des réformes conciliaires débouchait en effet sur une situation paradoxale : des catégories sociales jugées réfractaires à l'Église depuis plusieurs générations exigeaient du clergé le maintien des rites « saisonniers ». L'intérêt des chercheurs est cependant retombé avec les passions nées de ce débat. En revanche, des ethnologues de Haute-Silésie comme Halina Gerlich, qui a minutieusement décrit les rites de passage pratiqués en Haute-Silésie industrielle de la Première Guerre mondiale à la fin des années cinquante⁴⁶, ou Irena Bukowska-Floreńska⁴⁷, s'y sont intéressés. Ces travaux sont d'autant plus précieux qu'ils citent abondamment leurs informateurs⁴⁸.

⁴² ADA, 3 F 5 (7), doyenné de Barlin, visite du doyen, 1923.

⁴³ Ce conflit pastoral reprenait l'opposition entre Église de *credentes* et de *perfecti*. Les tenants de la première formule, liés aux maisons des œuvres, défendaient une conception traditionnelle de la pastorale, hostile à tout élitisme. Leur ecclésiologie mettait en avant le rôle du prêtre. Les tenants de l'option contraire gravitaient autour de l'Action Catholique Ouvrière. Dénonçant la « logique de supermarché » de leurs adversaires comme le caractère païen des pratiques populaires, ils lui opposaient une évangélisation en profondeur à partir d'un noyau de militants. Celle-ci allait de pair avec un engagement politique dans le « parti des exploités » et une ecclésiologie de l'« enfouissement ». Selon François-André ISAMBERT, les critiques de la religion populaire adoptaient une attitude typique d'ascension sociale. En banalisant le rituel traditionnel, ils s'en démarquaient et reproduisaient dans la sphère religieuse des comportements synonymes de réussite sociale (lucidité culturelle vis-à-vis des rites, autonomie morale). Ces valeurs étaient celles des nombreux bénéficiaires des profondes mutations structurelles de la société française de l'époque. *Op. cit.*, p. 81–85, 89–90, 115–117.

⁴⁴ BONNET Serge, COTTIN Augustin, *La communion solennelle, folklore païen ou fête chrétienne*, Paris : Centurion, 269 p.

⁴⁵ ISAMBERT, François-André, *op. cit.*, p. 83.

⁴⁶ GERLICH, Halina, *op. cit.*, p. 8. Cet ancrage historique de moyen terme permet à l'auteur de ne pas prêter le flanc à une critique traditionnelle émanant des historiens, à savoir la tendance de certains ethnographes à négliger les évolutions historiques. On peut par exemple faire ce reproche à certains travaux de Jan GÓRECKI.

⁴⁷ BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, « Normy zachowań, wartości etyczne i estetyczne w tradycji śląskiej religijności ludowej (ze szczególnym uwzględnieniem Gliwickiego) », *Rocznik Muzeum w Gliwicach*, XV/2 (2000), p. 651–684.

⁴⁸ *Infra*, p. 63.

4.2.1 La première communion : un commencement ou une fin ?

Une grande fête

Les propos de Maria W.⁴⁹ montrent bien que l'on accordait une grande importance à la première communion. La presse polonaise n'était pas en reste. À Marles (Pas-de-Calais), un fidèle décrivait ainsi le sermon de circonstance de l'abbé Śledziowski :

« Dans des mots émouvants, qui mirent les larmes aux yeux de plus d'un, et qui allaient droit au cœur, le curé⁵⁰ développe dans son discours le tour coloré de nos vies d'un point de vue national et religieux. Devant moi, un homme aux cheveux blancs est si ému qu'il sanglote ostensiblement et j'ai vu ces larmes pures, comme des perles précieuses, couler sur ses joues ridées »⁵¹.

Ce texte rappelait étrangement la description des cérémonies d'Orzegów (région de Katowice) :

« Notre révérend doyen s'est adressé de manière si émouvante et solennelle aux cœurs de nos enfants, que plus d'un a eu les larmes aux yeux. Il s'est réjoui, remerciant les parents pour leurs efforts envers leurs enfants, en précisant que plus d'un père ou d'une mère ont eu des difficultés pour vêtir leurs enfants »⁵².

L'application systématique de ce *topos* serait suspecte si ces articles n'émanaient pas le plus souvent de paroissiens. Elle montre au contraire que le déroulement de ces cérémonies s'inscrivait dans des codes fixés de longue date. Les rôles étaient écrits, chacun s'y conformait : le discours du curé suivait toujours le même canevas, la famille laissait tout aussi rituellement couler ses larmes. Dans une société où l'expansivité était sévèrement contrôlée⁵³, ces larmes abondantes soulignaient le caractère exceptionnel de la cérémonie.

En Belgique, les missionnaires de Boussu y faisaient ainsi allusion dans le dialogue fictif instauré avec une paroissienne dans leur brochure :

« Y a-t-il longtemps que vous n'avez entendu un sermon ?

Ah ! dame ! oui. Je me souviens, lors de ma première Communion ou lors de celle de mes petits-enfants, d'avoir entendu notre Curé qui disait de belles choses : j'ai même pleuré de bon cœur en l'écoutant. Vous savez, ces jours-là, on a les larmes près des yeux ! »⁵⁴

On retrouvait trait pour trait le rituel observé en Haute-Silésie... La première communion n'était pas moins prisée en France. Les souvenirs de Colbert Bonaventure, mineur dans le Pas-de-Calais, en témoignaient *a contrario*. Dans son entretien avec Danièle Lederman, il confiait que, bien qu'enfant de chœur des années durant, sa communion n'avait pas été pour lui un « grand jour ». Il savait combien sa mère avait dû se serrer la ceinture

⁴⁹ *Infra*, p. 131.

⁵⁰ Il s'agit en fait de l'aumônier polonais.

⁵¹ « W wzruszających słowach, które niejednemu łzy w oczach wycisnęły, a które z serca do serca przemawiały, rozwinął ksiądz proboszcz w swojej przemowie ten barwny tok życia nasze pod względem narodowym i religijnym. Przedemną mężczyzna o siwych włosach formalnie szłocha ze wzruszenia i widziałem jak te czyste łzy, jak drogie perły, spływały po zmarszczonych policzkach ». *Narodowiec*, 14 août 1927.

⁵² « [...] nasz Wiel. ks. dziekan przemówił do serc naszych dzieci tak rzewnie i uroczyście, że niejednemu łzy stały w oczach. Cieszył się, dziękując rodzicom za starania koło ich dzieci, nadmieniając, jak to trudno było niejednemu ojcu lub matce dziatki przyodziać ». *Katolik*, 2 mai 1925.

⁵³ Ainsi, les femmes ne pouvaient pas extérioriser leurs angoisses lors du départ du mari pour la mine. GERLICH Marian Grzegorz *op. cit.*, p. 49. De même, lors d'un décès, la coutume exigeait des proches une réserve émotionnelle : douleurs et pleurs étaient tolérés, à condition de ne pas être exagérés. GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 99.

⁵⁴ *Mission journal. Paroisse de St-Géry. Boussu (Borinage). 1922, du 2 au 6 avril*, p. 9.

pour acheter à crédit un nœud papillon et un brassard orné de dentelles⁵⁵. L'emploi de l'expression « grand jour », les sacrifices financiers de ses parents tendaient à montrer qu'eux éprouvaient exactement l'inverse...

Malgré ces signes d'attachement, les commentateurs catholiques attribuaient souvent un caractère artificiel à l'attitude des paroissiens. Le curé de Trith-Saint-Léger parlait ainsi de fidélité « purement traditionnelle » à l'égard de la communion solennelle⁵⁶. Les parents de Colbert Bonaventure, les ouvriers d'Orzegów auraient-ils pourtant consenti de tels sacrifices financiers pour une journée sans enjeu ? En fait, les observateurs orthodoxes avaient vite fait de juger vides de sens les comportements des ouvriers à partir du moment où ils ne suivaient pas leur logique. Nombre d'ouvriers vivaient ces cérémonies à leur manière.

La communion sans le catéchisme : les divergences entre le clergé et les fidèles

« Il est évident que pour ces parents, la vie religieuse de leurs enfants n'a pratiquement aucune importance. Ils leur font faire leur première communion parce que c'est l'habitude, parce qu'ils l'ont faite eux-mêmes, parce que cela fera plaisir à leur grand-mère.

Mais ils n'ont qu'une hâte, c'est que l'enfant soit délivré le plus vite possible du catéchisme, de l'assistance à la messe et de toutes ces simagrées qui n'ont pratiquement aucune valeur »⁵⁷.

Le commentaire désabusé et critique du curé d'Auchel (Pas-de-Calais) dévoilait la source des divergences entre l'interprétation officielle et celle des conformistes saisonniers. Canoniquement, la communion solennelle faisait de l'enfant un catholique de plein droit. Pour se préparer à cette entrée dans l'âge adulte, l'enfant devait être muni d'un sérieux bagage doctrinal, acquis au catéchisme. Une majorité d'ouvriers des bassins franco-belges vivaient plus la communion solennelle comme une sortie de l'enfance. La communion solennelle consacrait l'autonomie de l'enfant. Celui-ci imitait alors le plus souvent ses parents, qui n'allaient pas à la messe dominicale. L'enquête de la Jeunesse Catholique de Nœux-les-Mines (Pas-de-Calais) rendait bien compte de cet état d'esprit :

« Malheureusement, à la sortie de l'école, le jeune apprenti se trouve au milieu de camarades qui n'ont pas reçu d'éducation chrétienne, avec des parents qui pour la plupart ne pratiquent pas et se *désintéressent* entièrement de la formation religieuse de leur jeune homme; "il a fait sa communion, il est libre", telle est l'objection qui nous est faite dans nos milieux de mineurs. Aussi est-ce difficile de les avoir dans nos catéchisme de persévérance »⁵⁸.

Les pratiques religieuses officielles, jugées nécessaires pendant l'enfance, ne l'étaient plus ensuite. La dimension éducative attribuée à la religion infantine saute aux yeux. Le point de vue selon lequel la religion était bonne pour les enfants (et les femmes, ajoutait-on souvent) pouvait aussi s'enrichir d'un second sens. Pendant l'enfance, l'homme était, pensait-on, plus vulnérable face aux mauvais esprits⁵⁹. Il n'est pas exclu qu'une

⁵⁵ LERDEMAN Danièle, *Colbert Bonaventure, mineur de fond. Propos recueillis par Danièle Lederman*, Paris, Michel Lafond, 1994, 176 p.

⁵⁶ AAC, 2 F, Trith-Saint-Léger, 1932.

⁵⁷ *Bulletin paroissial d'Auchel*, novembre 1930.

⁵⁸ CAMT, 34 AS 16, bobine 376 mi 49, Nœux-les-Mines, p. 1.

⁵⁹ Cette conception des âges comme des paliers successifs soumis à l'action plus ou moins virulente d'esprits, bons ou mauvais, ressort de la description de la cérémonie du *rocze* effectuée par l'ethnologue silésienne Halina GERLICH. *Infra*, p. 131.

pratique religieuse régulière ait été perçue comme une protection, inutile pour l'adulte. Cette hypothèse demanderait toutefois des études monographiques pour être (in)validée.

La relation au catéchisme montre combien l'on était éloignée de l'idée que les dogmes catholiques précis devaient orienter la vision du monde. Bien des parents ne voyaient pas pourquoi le catéchisme devait durer plusieurs années. Ils en comprenaient la nécessité, mais jugeaient superflue une bonne part de cet apprentissage. Le curé d'Auchel se plaignait ainsi d'être assailli de demandes de parents qui ne comprenaient pas pourquoi le catéchisme ne durait pas qu'un an⁶⁰. Les statistiques de fréquentation des catéchismes dans le Douaisis montrent que cette conviction se traduisait par un abstentionnisme plus important en première année du cycle obligatoire de deux ans, le « catéchisme de neuf ans ». L'assiduité était pourtant surveillée et conditionnait l'accès aux sacrements.

catéchisme	inscrits	irréguliers	abstention
de première communion	924	75	76
	85,9 %	7,0 %	7,1 %
de neuf ans	803	82	112
	80,5 %	8,2 %	11,2 %

TAB. 4.8 – La fréquentation des deux années de catéchisme obligatoire dans le Douaisis minier en 1936. Source : enquête diocésaine 1936

Les difficultés des catéchismes facultatifs découlaient de ce point de vue. La participation au catéchisme de persévérance, organisé pour les jeunes dans l'année suivant leur communion solennelle, n'obtenait qu'un succès mitigé, ce dont se plaignaient les prêtres. Quelques-uns, assez rares, renonçaient à l'établir, comme à Avion Saint-Denis, où les petits non plus ne prenaient pas le chemin du catéchisme⁶¹, ou à Liévin⁶². La majorité ne pouvait que constater les difficultés de l'entreprise. Dans le doyenné de Condé-sur-l'Escaut (Nord), en 1930, le catéchisme de persévérance n'avait pas de grand succès, sauf à Vicq où le curé réussissait à garder au moins pendant un an toutes les filles et plusieurs garçons⁶³. La situation était similaire dans le Pas-de-Calais en 1922–1925. Dans certaines paroisses, comme à Divion⁶⁴, Hersin-Coupigny⁶⁵ ou dans le village de Nœux⁶⁶ (paroisse Saint-Martin), le plus souvent à l'ouest du bassin, le catéchisme de persévérance fonctionnait bien⁶⁷. Il était en revanche très peu suivi à Sains-en-Gohelle⁶⁸, peu suivi à Lens Saint-Édouard⁶⁹ ou Oignies⁷⁰, il marchait « péniblement » à Houdain⁷¹. Dans ce

⁶⁰ *Bulletin paroissial d'Auchel*, novembre 1930.

⁶¹ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Lens, Avion Saint-Denys, 1923.

⁶² ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Liévin, paroisse de Liévin, 1923.

⁶³ AAC, 2 F, doyenné de Condé, 1930.

⁶⁴ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Houdain, paroisse de Divion, 1923.

⁶⁵ ADA, 3 F 5 (7), doyenné de Barlin, paroisse de Hersin-Coupigny, 1923.

⁶⁶ ADA, 3 F 5 (7), doyenné de Barlin, paroisse de Nœux-les-Mines Saint-Martin, 1923.

⁶⁷ Encore faudrait-il s'assurer de ce que les curés estimaient être un bon fonctionnement. Dans le cas d'Hersin-Coupigny, il est précisé que presque tous les enfants y assistaient.

⁶⁸ ADA, 3 F 5 (7), doyenné de Barlin, paroisse de Sains-en-Gohelle, 1923.

⁶⁹ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Lens, paroisse de Lens-Saint-Édouard, 1923.

⁷⁰ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Carvin, paroisse d'Oignies, 1923.

⁷¹ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Houdain, paroisse d'Houdain, 1923.

dernier cas, le curé était excessivement sévère, puisque les 2/3 des communiant y participaient. Les taux de participation étaient en général inférieurs : la moitié des enfants à Saint-Pierre-lez-Auchel⁷², 1/3 à Bruay-en-Artois St-Joseph⁷³, Béthune Saint-Vaast⁷⁴, 1/4 à Hénin- Liétard⁷⁵. Le petit catéchisme connaissait, lui aussi, des difficultés dans une bonne proportion de paroisses, moins nombreuses cependant. Citons Dourges⁷⁶, Lens St-Édouard⁷⁷, Auchel St-Martin⁷⁸, Bruay St-Joseph (50 % des enfants)⁷⁹, Divion⁸⁰.

Le catéchisme était un peu mieux suivi à l'ouest du bassin, plus pratiquant. Il y avait donc un lien entre la proportion de la population intéressée par une formation religieuse plus étoffée et la pratique. Quelles que soient les difficultés du catéchisme de persévérance, il ne réunissait pas moins une solide minorité de saisonniers, dont le nombre augmenta légèrement au cours de la période. Le reste de la population accordait peu d'importance à la doctrine.

Cette réticence vis-à-vis des contenus dogmatiques n'était pas une exclusivité française. L'abbé Vervoort, résumait ainsi les connaissances religieuses de ses paroissiens de Dampremy (pays de Charleroi) :

- « Dieu : ils y croient encore ;
- L'âme : connaissance beaucoup plus vague déjà !
- Grâce : aucune notion ;
- Éternité : teinture d'éternité ;
- Le Christ : aspect humain du Christ ;
- L'Évangile : ne le connaissent plus ;
- L'Église : c'est un parti »⁸¹.

La remarque datait de 1945, mais on voyait mal en quoi la Deuxième guerre mondiale aurait pu entraîner une chute vertigineuse des connaissances catéchétiques. Le curé de Porąbka (bassin de la Dombrowa) se plaignait en 1928 d'avoir dû renvoyer un couple de fiancés avec un catéchisme car l'homme était incapable de prononcer le credo⁸². Cela ne les avait pas empêchés de demander un mariage religieux. L'essentiel, à leurs yeux, était ailleurs, peut-être dans le fait d'attirer la bénédiction divine sur leur couple. Par cet aspect, la religion des ouvriers des bassins miniers pouvait être rattachée aux catégories de la religion populaire évoquées par Alphonse Dupront. Ce dernier insistait en effet sur la faible importance accordée par ces croyants aux contenus doctrinaux⁸³.

De ce que les aspects dogmatiques, essentiels dans une perspective orthodoxe, devenaient secondaires, on avait trop vite fait de déduire que les ouvriers ne donnaient à la communion solennelle aucun autre sens que de faire ripaille. Il était certes indéniable que le repas, avec ses excès, était une part non négligeable de la fête. Comme le disait un

⁷² ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Amette, paroisse de Saint-Pierre-lez-Auchel, 1923.

⁷³ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Houdain, paroisse de Bruay-en-Artois St-Joseph, 1923.

⁷⁴ ADA, 3 F 5 (7), doyenné de Béthune, paroisse de Béthune St-Vaast, 1923.

⁷⁵ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Carvin, paroisse d'Hénin-Liétard, 1923.

⁷⁶ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Carvin, paroisse de Dourges 1923.

⁷⁷ ADA, 3 F 5 (8), doyenné de Lens, paroisse de Lens St-Édouard, 1923.

⁷⁸ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Amette, paroisse d'Auchel St-Martin, 1923.

⁷⁹ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Houdain, paroisse de Bruay-en-Artois St-Joseph, 1923.

⁸⁰ ADA, 3 F 5 (7), doyenné d'Houdain, paroisse de Divion, 1923.

⁸¹ ADT, Fonds Dermine, IV.C.3/2, p. 5.

⁸² *Kronika parafialna*, 1^{er} -15 décembre 1928.

⁸³ DUPRONT Alphonse, *op. cit.*, p. 426-427.

peu crûment un autre mineur dans ses mémoires, « quand venait la communion alors la famille était au grand complet, et c'était l'occasion de faire un bon "gueuleton" »⁸⁴. En décrivant une communion laïque dans le Borinage, Guillaume Jacquemyns faisait d'ailleurs un constat similaire... avec le même biais. On a l'impression, à la lire, que le repas y primait aussi sur le reste⁸⁵. Il s'agirait alors d'une vision réductrice. Le repas n'aurait pas été opératoire sans la cérémonie religieuse (ou laïque). La formule de Maria W. résumait on ne peut mieux la philosophie ouvrière : « Et avec tout ça, il y a toujours une cérémonie à l'église et ensuite la fête à la maison »⁸⁶. Lorsque les jocistes du pays de Charleroi signalaient en 1933

« [...] le cas de parents se rendant immédiatement après le baptême au cabaret avec tous les membres de la famille ; tout le monde étant en état divresse (sic), "on baptise l'enfant à la goutte" en trempant son biberon dans le genièvre »⁸⁷,

ils décrivaient un phénomène propre à susciter l'horreur du clergé. On pouvait en effet y voir une parodie sacrilège ; ce « baptême à la goutte » n'en exprimait pas moins le lien tissé entre les deux volets de la cérémonie.

Une apparente convergence en Haute-Silésie

En Haute-Silésie, clergé et laïcs avaient, semblent-ils, une vision plus homogène de la communion solennelle. Contrairement à ce que l'on constatait en France et, vraisemblablement, en Belgique, la plupart des parents n'y avaient pas une vision minimaliste du catéchisme. Sa langue d'enseignement avait agité l'opinion publique à partir de la fin du XIX^e siècle. Bien des lecteurs de *Katolik* défendaient ardemment l'idée selon laquelle il était du devoir de la famille de garantir un catéchisme approprié à leurs enfants. Les grèves scolaires de 1906, organisées en Poznanie contre le catéchisme en allemand, avaient trouvé un écho en Haute-Silésie. Ces expériences, jointes à celle du *Kulturkampf*, avaient formé un modèle culturel insistant sur le rôle éducatif des parents dans le domaine religieux. Dès lors, la communion solennelle, rite de sortie de l'enfance, permettait aussi, aux yeux d'une bonne partie de la population, une plus grande proximité avec Dieu. Les ethnologues ont ainsi recensé un certain nombre de coutumes faisant explicitement appel au sens de l'eucharistie. Selon Halina Gerlich, avant de partir pour l'église, presque toutes les familles priaient en commun, devant un crucifix ou une image pieuse. Le père bénissait ensuite l'enfant, en suivant par exemple ce canevas cité par l'ethnologue :

« Je t'impose les mains et par la force de ma paternité, je te dis : au nom du Père, et du Fils, et du Saint-Esprit, que Dieu te guide à compter de ce jour, car tu vas recevoir le Christ Jésus. Sois son fils fidèle, qu'il te guide heureusement jusque ta mort et te prenne auprès de lui. Amen »⁸⁸.

On retrouvait dans cette formule l'idée de transfert d'autorité, signe de sortie de l'enfance. La différence tenait dans l'insistance faite sur le rôle de l'eucharistie, comme guide de la

⁸⁴ GRARE Jules, *Ma vie à Liévin. Mémoires d'un mineur*, Liévin, 1977, p. 15.

⁸⁵ JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 365 sq.

⁸⁶ « *I zawsze z tym wszystkim są związane jakieś uroczystości w kościele i potem fajery w domu* ». GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 7.

⁸⁷ AJOC/AJOCF, PA 10, journée d'étude de l'arrondissement de Charleroi à Couillet.

⁸⁸ « *Kładę tę rękę i siłą swojego ojcowego rodzicielstwa mówię W imię Ojca, i Syna, i Ducha św. niech Cię Pan Bóg od dnia dzisiejszego wiedzie, bo przyjmiesz Pana Jezusa. Być zawsze jego synem i niech cię tam szczęśliwie przywiedzie do dnia śmierci i weźmie do siebie. Amen* ». GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 42.

vie future. Or nous pouvons douter de l'usage de prières similaires dans le bassin minier franco-belge. Robert Dascotte, qui a mené une enquête très précise dans le Centre⁸⁹, n'en fait pas mention.

L'examen de la première communion solennelle fait donc émerger deux cercles interprétatifs. Quel que soit le bassin minier, la fête était tenue en haute estime. Toutefois, les conformistes saisonniers, majoritaires en France et en Belgique, la vivaient surtout comme un rite de sortie de l'enfance. Il marquait l'entrée dans l'âge adulte et l'accès à l'autonomie morale. Le clergé ne niait pas cet aspect, mais le jugeait secondaire par rapport au rôle de l'eucharistie. Parce que celle-ci ne rencontrait pas le même écho chez les ouvriers, ils en déduisaient un peu vite que leurs ouailles agissaient ainsi par pur ritualisme. En revanche, la culture populaire silésienne accordait plus de place à l'eucharistie. De ce point de vue, elle se trouvait en phase avec l'interprétation de l'Église. Cette convergence ne signifiait pas identité. L'examen des enterrements nous permet d'envisager les conditions dans lesquelles éclataient des conflits avec le clergé.

4.2.2 Les enterrements

L'extrême-onction

L'administration de l'extrême-onction était un autre cas illustrant des divergences entre l'opinion commune et celle du clergé. En cas de refus conscient, le défunt se voyait refuser l'enterrement catholique. Privé du viatique, il multipliait ses chances de damnation. Le clergé, responsable du salut de ses ouailles, était donc très préoccupé par la question. La tradition baroque de l'*ars morandi* était moins au goût du jour ; mais il arrivait que l'on donne des exemples à suivre, tel celui de cette vieille paroissienne de St-Antoine à Siamanowice Śląskie (région de Katowice).

«Le temps venu, elle se prépara à la mort en recevant les sacrements. Quand elle sentit son heure venue, elle appela tous ses enfants à son chevet. Les voisins vinrent aussi. Ils lui donnèrent le cierge et commencèrent à prier pour la mourante. La cloche sonna soudain midi. Notre vieille dame ouvrit les yeux et dit : *Les cloches. Récitons l'Angelus*. Elle fit elle-même le signe de croix et récita à voix claire la prière. Quand elle parvint aux mots : *Conduis-nous, par sa passion et par sa croix, jusqu'à la gloire de la résurrection*, elle ferma les yeux et rendit son âme à Dieu. Et les enfants agenouillés au pied du lit répétèrent ces paroles dans leur prière : *conduis notre mère jusqu'à la résurrection*»⁹⁰.

Une Polonaise de Jaworzno (bassin de Cracovie) émigrée à Harnes (bassin du Pas-de-Calais) a laissé un témoignage de la façon dont ce sacrement pouvait être reçu par une croyante :

⁸⁹DASCOTTE Robert, *op. cit.*

⁹⁰«Zawczasu przygotowała się na śmierć przez przyjęcie Sakramentów św. Gdy czuła, że przyszła jej ostatnia godzina, zwołała do łóżka swego wszystkie swe dzieci. Przyszli też i sąsiedzi. Podali jej gromniczkę i zaczęli się modlić za konającą. W tem bije dzwoni na południe. Nasza staruszka otwiera oczy i mówi : Dzwonią. Zmówmy : "Anioł Pański", robi sama znak krzyża św. i odmawia wyraźnym głosem tę modlitwę a gdy na końcu dodała słowa "Wieczny odpoczynek racz duszom dać Panie", sama zamknęła swe oczy na wieczny odpoczynek i oddała ducha swego Bogu. A dziatki klęczące u łóża powtórzyły te słowa modląc się : "Wieczny odpoczynek racz matce naszej dać Panie"». *Wiadomości z Parafji św. Antoniego, St-Antonius-Pfarrblatt*, 4 mars 1934, p. 2.

« J'ai appelé le prêtre polonais qui est venu d'aussi loin que Salamin [Sallaumines], je me suis confessée et une fois la confession terminée, j'ai dit que cela allait être dur de mourir à l'étranger, que je ne reverrai plus mes parents et que je suis encore jeune car j'ai vingt-cinq ans. Le prêtre m'a consolé, surtout ne pas perdre espoir, cela n'ira peut-être pas si mal, le deuxième jour j'ai reçu l'extrême-onction d'un prêtre français. J'étais prête à tout, tout était maintenant entre les mains de Dieu »⁹¹.

Tous les fidèles ne se conformaient pas à cet idéal, loin s'en faut. Au contraire, ils négligeaient souvent les derniers sacrements. Le tableau 4.2.2 montre qu'une bonne proportion des défunts enterrés religieusement ne les avaient pas reçus.

morts	Aniche	Waziers	
		Notre-Dame	Ste-Rictrude
avec les sacrements	53	22	26
<i>dont</i> baptêmes	2	6	0
sans sacrement	21	18	19
<i>dont</i> morts subites, accidents	14	2	4

TAB. 4.9 – Les enterrements dans des paroisses du Nord en 1931

Dans la plupart des cas, les mourrants n'y étaient pourtant pas hostiles. Certains, après avoir reçu les derniers sacrements, se faisaient enterrer civilement. À La Louvière, deux cas de ce type furent enregistrés en l'espace d'une semaine en 1923⁹². S'agissait-il du résultat d'une lutte d'influence entre libre-pensée et Église catholique ? Était-ce la marque d'une indifférence ? L'extrême-onction était-elle tout, et la forme du sacrement importait-elle peu ? Nous ne pouvons trancher. Le cas de J. P... qui écrivit trois lettres à l'évêque (à deux ans d'intervalle) pour accuser un vicaire de la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul de Katowice d'être responsable de la mort sans sacrement de son enfant montrait, lui, que la question du viatique pouvait être douloureuse⁹³. La lecture des rapports de visite montre en tout cas que les personnes sollicitées ne le refusaient qu'exceptionnellement. Le chanoine Lancelin dans son mémoire sur la religion des mineurs, après avoir déploré leur faible pratique, déclarait ainsi vers 1930 :

« On peut même dire, le congrès de Dorignies en est la preuve, que souvent un fond de religion sommeille dans leur âme. Ils sont bien rares encore ceux qui repoussent le prêtre à leur dernier moment »⁹⁴.

Les habitants ne méprisaient pas ce sacrement, mais il était tellement associé à l'agonie que l'on attendait le dernier moment pour faire appel au prêtre. Il n'était donc pas rare qu'il arrive trop tard... Le clergé ne ménageait pourtant pas ses efforts pour faire changer

⁹¹ « Poprosiłam o księdza polskiego który przyszedł aż z Salamin, wyspowałam się i po skończonej spowiedzi mówię że mi będzie ciężko tu na obczyźnie umierać, już się nie zobaczę z rodzicami a jeszcze jestem młoda bo mam 25 lat. Ksiądz mnie pocieszył tylko nie tracić nadziei może nie będzie tak źle, na drugi dzień otrzymałam ostatnie namaszczenie od księdza francuskiego. Byłam na wszystko przygotowana, teraz wszystko w rękę Boga ». *Pamiętniki emigrantów*, op. cit., p. 43.

⁹² Archives Paroissiales de La Louvière, Semainier de La Louvière St-Joseph. 8^{ème} dimanche après la Pentecôte 1923.

⁹³ AAK, AL 985, lettres du 7 mars 1932, du 17 mars 1934 et du 13 juin 1934. Leur auteur finit par conclure que la venue du prêtre ne servait de toute façon à rien, mais on peut se demander si ce n'était pas une dénégation, puisqu'il avait repris la plume deux ans après les faits...

⁹⁴ AAC, 4 Z, *Les Mineurs dans l'archidiocèse de Cambrai*, p. 15.

cette habitude. L'abbé Évrard déclarait ainsi à ses paroissiens de Bruay-en-Artois (Pas-de-Calais) :

« L'expérience prouve que la crainte d'impressionner, d'émouvoir fâcheusement les malades, est une chimère malfaisante et stupide. La visite du prêtre réconforte et console les malades, au contraire, pourquoi les impressionnerait-elle plus que la visite du médecin? [...] Les sacrements ne font pas mourir : la grâce de l'extrême-Onction aide même à la guérison, à la condition que ce sacrement soit reçu en temps utile. N'oublions pas d'ailleurs que les intérêts de l'éternité l'emportent sur ceux du temps, et ce qui importe avant tout, c'est de mourir dans la grâce et dans l'amitié de Dieu »⁹⁵.

En février 1930, son homologue de Porąbka (bassin de la Dombrowa) informa ses paroissiens que, durant les six mois précédents, seuls 36 des 74 bénéficiaires du sacrement des malades étaient décédés. En conséquence, il les invita à pas céder aux préjugés en attendant le dernier moment pour appeler le prêtre⁹⁶.

On devine donc les réticences profondes de certains fidèles. La croyance selon laquelle les sacrements, s'ils étaient prématurés, faisaient mourir, était visiblement répandue. Sans doute considérait-on qu'ils étaient attachés à l'univers de la mort. Un certain nombre d'autres rites montrent que l'on croyait en l'existence d'une sphère des morts. Celle-ci devait être préservée de tout contact avec les vivants, sous peine de précipiter leur fin, ou de tourmenter les morts. En Haute-Silésie, la veille d'un agonisant était soumise à des prescriptions destinées à éviter que les mauvais esprits ne prennent le dessus. Le silence était ainsi requis parce qu'une atmosphère bruyante, attribut des vivants, aurait compliqué l'agonie. Après la mort, les horloges étaient arrêtées et les miroirs cachés pour éviter le regard du mort⁹⁷. Cette coutume était également attestée dans le nord de la France, en particulier dans le Valenciennois. Voir un cadavre dans un miroir y était annonciateur d'une mort prochaine. Une autre coutume exigeait de jeter l'eau présente dans la maison pour éviter à l'âme de se noyer. Dans la région de Douchy, on voilait également les fenêtres et les cages des oiseaux⁹⁸. Le refus de s'adresser trop tôt au prêtre prenait sûrement sa place dans toute cette liste d'interdits rituels.

Une partie de la population avait cependant une autre vision des choses, puisque les statistiques tendent à montrer qu'une partie de la population sollicitait le prêtre sans qu'il y ait agonie. Dans le cas de Porąbka, ces démarches concernaient plus d'une demande sur deux. Dans ce domaine comme ailleurs, le milieu ouvrier n'adoptait pas d'attitude monolithique. L'étude du déroulement des enterrements nous permettra d'y voir un peu plus clair dans leurs motivations. La plupart des enterrements se déroulaient sans accroc, mais une minorité donnait lieu à des conflits entre le clergé et les fidèles. Ceux-ci nous permettent de mettre au jour les logiques qui sous-tendaient différents comportements. Ils ne sont malheureusement bien documentés que pour la Haute-Silésie.

⁹⁵ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 août–15 septembre 1930, p. 6.

⁹⁶ *Kronika Parafialna*, 1^{er} février 1930.

⁹⁷ GERLICH Halina, *op. cit.*, p. 89, 90.

⁹⁸ VAN GENNEP Arnold, *Le folklore de la Flandre et du Hainaut français (département du Nord). Tome I : du berceau à la tombe. Les cérémonies périodiques. Les Cultes des Saints. Avec une étude sur la répartition géographique des Géants processionnels et 6 cartes et planches hors texte*, Paris : Maisonneuve, 1935, p. 105, 107, 155.

Une source de conflits

L'enterrement était source de conflits avec le clergé, parce que les parties en présence se trouvaient dans une position asymétrique. Les fidèles ne pouvaient que demander ; le clergé, lui, disposait. Or sa perspective différait de celle de la famille. À travers l'enterrement, celle-ci demandait des garanties pour l'au-delà, mais aussi une respectabilité ici-bas. La demande, de ce fait, était toujours faite dans une perspective individuelle, étendue à la famille. Le prêtre, lui, abordait chaque cas dans une perspective pastorale, qui dépassait les cas individuels. Étaient interdits d'enterrements religieux les « pécheurs publics », morts en duel, affiliés à la franc-maçonnerie ou vivant en concubinage⁹⁹. Les suicidés rentraient aussi dans cette catégorie, s'ils avaient accompli leur geste en pleine possession de leurs moyens mentaux. Toutefois, la décision de savoir si untel pouvait ou non être enterré en terre chrétienne incombait au curé. Le vicaire général du diocèse de Katowice pouvait suggérer au curé de Ruda Śląska de faire preuve de souplesse envers la famille d'un suicidé ayant accompli son geste sous le coup de la dépression ; il ne pouvait le contraindre à le faire¹⁰⁰. Alors que la famille ne voyait que son cas particulier, le prêtre devait défendre des normes morales. Cette divergence fondamentale suffisait pour engendrer des conflits, même lorsque le clergé faisait preuve de diplomatie. Le curé de Makoszowy (région de Katowice) fit ainsi part de ses hésitations à la curie : il était prêt, à la rigueur, à enterrer solennellement un pendu de cinquante ans au bénéfice du doute, mais il craignait d'affaiblir l'interdit contre le suicide, qui prenait des proportions non négligeables (sept suicides en quatre ans)¹⁰¹. Il fallait aussi tenir compte d'une troisième partie : l'opinion publique, gardienne intransigeante des normes collectives. Son rôle ne saurait être négligé : la marge de manœuvre des curés était limitée par les réactions de l'opinion. La curie diocésaine dut ainsi demander au curé de Makoszowy d'expliquer de manière informelle pourquoi il avait enterré un suicidé de 62 ans¹⁰².

Les attentes de bien des familles étaient très claires. Elles voulaient un enterrement solennel, et rien d'autre, quel que soit le passé du défunt. Ainsi, la famille S... refusa en 1932 l'offre modérée du curé de Józefowiec (procéder à un enterrement gratuit mais placer le défunt dans le quartier des suicidés). Elle exigeait un enterrement solennel¹⁰³. Dans ce cas précis, ses motivations étaient sociales, peut-être religieuses, mais pas confessionnelles. La famille S... s'était en effet adressée en premier aux vieux-catholiques, avant d'aller voir les catholiques romains devant le prix demandé¹⁰⁴. Ce souci de respectabilité était indéniable. On ne l'observait pas qu'en Haute-Silésie. Les paroissiens de Porąbka (bassin de la Dombrowa) n'hésitaient pas à s'adresser aux autres curés, moins renseignés, pour obtenir cet enterrement solennel¹⁰⁵... De même, en France et en Belgique, les enterrements religieux étaient souvent considérés comme un honneur. Le curé d'Auberchicourt (Nord) faisait ainsi le rapport suivant :

« Enfin, le *culte des morts* est bien gardé dans cette paroisse où les enterrements civils sont

⁹⁹ *Infra*, p. 93.

¹⁰⁰ AAK, AL 1979, 29 août 1979.

¹⁰¹ AAK, AL 1332, p. 131.

¹⁰² AAK, AL 1332, 1^{er} juillet 1931.

¹⁰³ AAK, AL 923, lettre du 22 octobre 1932.

¹⁰⁴ *Ibid.*

¹⁰⁵ *Infra*, p. 91.

encore regardés comme un déshonneur, leur souvenir se perpétue par la prière et il ne se passe pas de semaine où nous n'ayons à chanter deux ou trois obits pour les soldats morts au champ d'honneur »¹⁰⁶.

Être enterré religieusement était une norme sur laquelle la majorité ne transigeait pas. C'est ce qu'exprimait, au sujet d'un autre rite de passage, cet ouvrier du pays de Charleroi qui déclarait en 1933 aux jocistes : « j'ai été baptisé, je ne voudrais pas que mes enfants ne le soient pas »¹⁰⁷.

Outre ce souci de respectabilité, ces efforts des familles pour arracher un enterrement solennel, y compris lorsque le droit canon le leur interdisait, exprimaient une autre conception de la religion. Les conflits étudiés avaient en commun d'engager des personnes peu pratiquantes. Le vicaire incriminé par J. S... répliquait que sa pratique religieuse laissait à désirer¹⁰⁸. Il en allait de même pour S..., au vu de l'attitude de sa famille¹⁰⁹, ou pour l'entourage du suicidaire de Makoszowy. Pour autant, ils ne se sentaient pas en défaut vis-à-vis de l'institution. La pratique, à leurs yeux, n'était qu'un élément secondaire de la vie religieuse. Les études de Sarah Williams ont montré qu'il en allait de même à Southwark : la participation aux rites saisonniers y était perçue comme la preuve suffisante que la personne était croyante¹¹⁰. Le même mécanisme s'observait chez des familles peu pratiquantes de Haute-Silésie et, vraisemblablement, des autres bassins miniers. À leurs yeux, la participation aux rites de passage était un devoir envers Dieu et la communauté. On ne comprenait pas que l'absence de pratique régulière ou les manquements aux règles fondamentales édictées par l'Église puissent servir de prétexte pour refuser les honneurs au défunt. Il va de soi que le clergé avait une autre conception des choses.

Un autre aspect soulevait sa désapprobation : les libations vespérales en l'honneur du défunt. Le curé de Bogucice évoquait ainsi l'habitude d'aller à l'estaminet après l'enterrement pour honorer la mémoire du défunt¹¹¹. Ces libations heurtaient la conception orthodoxe du deuil, mais étaient caractéristiques du doublon cérémonie religieuse–cérémonie domestique évoqué plus haut¹¹². Les excès alcooliques accompagnaient donc les enterrements, comme ils accompagnaient les baptêmes, premières communions et mariages.

De l'importance du rite

Les archives laissent aussi transparaître l'attachement des paroissiens au strict respect du rite. Les curés de Nœux-les-Mines et Hersin-Coupigny signalèrent ainsi que leurs ouailles étaient scandalisées par l'attitude des aumôniers polonais. Ceux-ci se permettaient de célébrer des enterrements sans passer par l'église, notamment dans le cas d'en-

¹⁰⁶ *Bulletin paroissial d'Auberchicourt*, juin 1925, p. 20.

¹⁰⁷ AJOC/AJOCF, PA 10, journée d'étude de l'arrondissement de Charleroi à Couillet.

¹⁰⁸ AAK, AL 985, lettre du 29 mars 1932.

¹⁰⁹ AAK, AL 923, lettre du 22 octobre 1932.

¹¹⁰ Ivy Sutton, l'une des interlocutrices de Sarah WILLIAMS, critiquait le vicaire qui n'avait pas vu dans son conformisme saisonnier une preuve suffisante de sa foi et lui opposait l'attitude de son prédécesseur. *Op. cit.*, p. 230–231.

¹¹¹ Archives paroissiales de Bogucice, *Kronika parafii Bogucice*, p. 20. L'abbé Ścigala, curé de Bogucice, est l'un des rares chroniqueurs à avoir prêté attention aux comportements déviants des paroissiens, en particulier aux excès alcooliques. Sa chronique est donc d'un intérêt particulier.

¹¹² *Infra*, p. 141.

fants décédés¹¹³. Il s'agissait d'une coutume polonaise, mais elle heurtait les us locaux. Les paroissiens de Dąbrowa Górnicza (bassin de la Dombrowa), eux, protestèrent contre l'enterrement d'orthodoxes dans le cimetière catholique¹¹⁴. Leurs motivations rejoignaient celles des habitants de Godula, (région de Katowice) scandalisés par l'arrestation pour un motif bénin de L... dans le cimetière à l'issue de l'enterrement de son fils : « la population est très remontée parce que l'arrestation a eu lieu en terrain consacré, dès la fin de l'enterrement »¹¹⁵. À chaque fois, la population réagissait vivement contre ce qu'elle percevait comme une profanation. Elle vivait l'enterrement comme une série de rites indispensables.

C'est que le moindre manquement de détail pouvait, aux yeux des participants, menacer l'efficacité du rite dans son intégralité. Le curé de Piekary Śląskie dut ainsi instruire ses paroissiens :

« On n'a pas toujours le droit d'utiliser les chasubles noires pour la messe, y compris pour les enterrements, si ceux-ci ont lieu le jour d'une grande fête. Mais est-ce d'ailleurs si nécessaire ? »¹¹⁶

Il se demandait ensuite si ses paroissiens croyaient la messe pour les morts inefficace si le célébrant ne portait pas de chasuble noir. C'était vraisemblablement le cas. Ce comportement rappellerait celui des habitants de Southwark étudiés par Sarah Williams. La moindre entorse au bon déroulement du rite y était source de malheurs¹¹⁷. Le port du chasuble noir pouvait être l'un de ces aspects dont dépendait l'efficacité du rite. Nous n'avons pas trouvé d'indices témoignant d'une conception similaire des enterrements dans les autres bassins ; nous en avons en revanche trouvé pour le baptême. La synthèse des enquêtes de la JOC menées dans le milieu ouvrier wallon¹¹⁸ en 1933 donnait plusieurs exemples relevant de cet attachement au strict déroulement des normes :

« D'autres [ouvriers] déclarent que les prêtres prononcent sur certains enfants des paroles supplémentaires, ces paroles rendent ces enfants sujets à plus de malheurs que les autres...
[...]

On signale qu'on attache une grande importance à ce que le prêtre retourne son étole... s'il venait à oublier ce geste, un mauvais esprit tourmentera le baptisé toute sa vie.

De même si le prêtre présente l'Évangile à l'envers, l'enfant sera "ensorcelé" ou encore on estime très important le fait que l'enfant ait pleuré ou non, durant les cérémonies »¹¹⁹.

Cette attention portée aux rites comme arme contre les mauvais esprits allait donc de

¹¹³ ADA, 8 F/1^D, projet de règlement diocésain, lettres du 24 janvier 1923.

¹¹⁴ AKCz, Dąbrowa Górnicza MBAnielskiej. Tom I : 1927–1966, lettre de février 1927.

¹¹⁵ « *Ludność z powodu, że aresztowanie się stało na poświęconym miejscu, a to zaraz po akcie pogrzebu, jest bardzo oburzona* ». AAK, AL 698, p. 1.

¹¹⁶ « *Nie zawsze wolno używać czarnych ornatów do Mszy św., nawet i przy pogrzebie, jeżeli przypada wielkie święto ; ależ czy to jest konieczne ?* ». *Piekarskie Wiadomości Parafialne*, 26 mars 1933.

¹¹⁷ Le *Cassel's Saturday journal* rapportait qu'en 1906, un couple protesta avec véhémence contre une courte interruption de leur cérémonie de mariage, perçue comme mauvais présage ; le lendemain, la sœur de la mariée perdit un enfant. Quand au père de l'époux, il décéda peu après... Cité par Sarah WILLIAMS, *op. cit.*, p. 221.

¹¹⁸ Le rapport de la JOC ne précise pas l'origine de ces exemples, mais cela tendrait à dire qu'on les retrouvait un peu partout, pays minier compris.

¹¹⁹ AJOC/AJOCF, PA 10, rapport de synthèse, p. 1, 3. Nous avons gardé l'orthographe et la syntaxe d'origine, sans tenir compte des corrections stylistiques apportées au crayon sur ce rapport dactylographié. Elles pouvaient émaner d'un correcteur extérieur, mais ce pouvait être aussi un brouillon destiné à être lu.

pair avec la croyance, peu catholique mais typique de l'univers de la sorcellerie¹²⁰, selon laquelle une personne dotée de pouvoirs spirituels pouvait les utiliser pour nuire comme pour faire du bien.

L'étude des rites de passage dévoile donc un certain nombre de caractéristiques communes à nos bassins miniers. Deux cercles s'en dégagent. Les « catholiques festifs », nombreux dans les pays de conformisme d'abstention, étaient aussi présents en Haute-Silésie. Leur pratique des rites saisonniers ne pouvait pas, contrairement à ce qui se faisait souvent, être assimilée à un reliquat folklorique dénué de sens religieux. Elle s'inscrivait dans une vision du monde éloignée de celle du clergé, mais perçue par les auteurs comme foncièrement religieuse. Un deuxième cercle de croyants, apparemment restreint dans les bassins franco-belges, mais dominant en Haute-Silésie, développait une vision proche de celle de l'Église ; cela n'excluait pas une vision du monde dans laquelle œuvraient des forces magiques absentes du dogme catholique. Il n'est malheureusement pas possible de marquer à coup sûr la composition sociale de ces deux groupes. L'étude des délais de baptême nous permettra cependant de préciser notre connaissance des comportements face aux rites saisonniers, en les abordant du point de vue sociologique.

4.3 Les délais de baptême

4.3.1 Les fondements de l'étude

Une pratique soumise à des normes strictes

Les historiens se sont intéressés depuis un bon demi-siècle aux délais de baptême, définis comme le temps écoulé entre la naissance d'un enfant et la réception du sacrement. Deux travaux pionniers de Fernand Charpin¹²¹ et Léon de Saint-Moulin¹²² ont ouvert la voie que nous entendons explorer. Tous deux analysent les délais de baptême sur le long terme. Cet objet présente un double avantage : les sources sont disponibles, puisque les registres de catholicité sont en général bien conservés. Par ailleurs, les délais de baptême étaient régis par une norme canonique stricte. Les statuts diocésains d'Arras précisaient ainsi qu'il ne pouvait pas excéder huit jours¹²³. Dès lors, l'étude des délais effectifs permet d'observer les éventuels écarts à la norme.

Ceux-ci nous informent sur la perception de l'au-delà. Dans des sociétés où la mortalité infantile n'était pas négligeable — les bassins miniers rentraient indéniablement dans cette catégorie — le baptême devait garantir l'accès au ciel aux enfants, toujours menacés de mort prématurée. Retarder le baptême était alors le signe d'une moindre importance accordée à la vie éternelle.

¹²⁰ Cf. FAVRET-SAADA, Jeanne, *Les mots, la mort, les sorts*, Paris : Gallimard, 1985 (2^e éd.), 427 p. ; *Corps pour corps. Enquête sur la sorcellerie dans le bocage*, Paris : Gallimard, 1981, 368 p.

¹²¹ CHARPIN Fernand, *Pratique religieuse et formation d'une grande ville : le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse, Marseille, 1806-1958*, Paris : Centurion, 1964, 332 p.

¹²² DE SAINT-MOULIN Léon, « Contribution à la déchristianisation. La pratique religieuse à Seraing depuis 1830 », *Annuaire d'histoire liégeoise*, tome X (1967), p. 33-127.

¹²³ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 avril-15 mai 1932, p. 7.

Notre perspective diffère cependant de celle utilisée traditionnellement pour étudier les délais de baptême. Les études de Fernand Charpin et Léon de Saint-Moulin adoptaient une perspective de long terme. Des travaux plus récents ont privilégié le moyen terme¹²⁴. Notre perspective sera avant tout synchronique. Elle met en effet l'accent sur la dimension sociologique. Celle-ci a été rarement appliquée aux délais de baptême. Fernand Charpin l'a fait dans le cas de Marseille, jusqu'à ce que les mentions professionnelles disparaissent des actes de baptême, vers le milieu du XIX^e siècle. Pour aller plus loin, il fallait confronter les registres de catholicité avec ceux de l'état-civil, ce que nous avons fait pour la France¹²⁵. Nous n'avons pu y parvenir en Belgique, malgré l'obtention d'autorisations judiciaires. Les démarches étaient plus aisées dans le GOP : les registres de baptêmes du bassin de la Dombrowa étaient exhaustifs, rédigés comme des actes d'état-civil. Ceux de Haute-Silésie précisaient la profession des parents dans l'écrasante majorité des cas. Malheureusement, dépouiller ces sources pour une même année s'est avéré impossible. L'année 1931 se prêtait à cette entreprise : elle coïncidait avec les recensements français et polonais. Nous avons appliqué cette règle dans le bassin minier franco-belge ; les conditions de la recherche nous ont contraint à agir autrement¹²⁶. Pour bénéficier d'une collecte centralisée des données et limiter les temps de déplacement, nous avons privilégié les fonds des archives diocésaines. Le diocèse de Gliwice met ainsi à disposition du chercheur les doubles des microfilms réalisés en paroisse par les Mormons. Ceux-ci vont rarement au-delà de 1923–1924¹²⁷. De même, les archives archidiocésaines de Katowice ne possédaient qu'un registre de baptêmes, celui de Nowy Bytom. 1924 était la dernière année disponible...

Le dépouillement synchronique effectué dans un échantillon de paroisses a été complété par des recherches diachroniques. Une cohorte plus restreinte de paroisses a été étudiée à la fois au début (1923 ou 1924) et à la fin de notre période (1937 ou 1938).

Présentation de l'échantillon de paroisses

La constitution de l'échantillon de paroisses devait permettre d'évaluer le profil moyen de chaque bassin. Nous avons donc essayé de choisir au moins trois localités représentatives par bassin. Le Borinage et le pays de Charleroi, pour des raisons de finances et transport, n'ont pu être traités suivant cette règle. Nous nous sommes d'autant plus appliqué dans le choix de la localité représentative. Quaregnon était l'une des quatre communes étudiées en détail par G. Jacquemyns dans sa monographie consacrée au Borinage¹²⁸. Nous nous sommes donc intéressé à la paroisse Saint-Quentin, la plus proche de la gare. Nous y avons relevé les registres de 1923, 1931 et 1938. En marge du Borinage, nous avons aussi

¹²⁴LANGLOIS Claude, « La quantification en histoire. Un siècle de pratiques », in : *L'observation quantitative du fait religieux. Colloque de l'Association Française d'Histoire Religieuse Contemporaine. Paris-Sorbonne, 27 septembre 1990*, Lille : CHRENO, Université Charles-de-Gaulle Lille III, 1992, p. 28.

¹²⁵Les détails de ces recoupements sont exposés en annexe, p. 296.

¹²⁶Il aurait été possible de changer les dates de recherche pour la France, mais nous n'étions pas sûr d'obtenir les autorisations de consultation de l'état-civil au moment du dépouillement. La prudence nous imposait donc de choisir une année censitaire.

¹²⁷D'après l'archiviste, les Mormons ne vont pas plus loin depuis qu'un individu voulant prouver ses origines nobles a découvert sur ces microfilms qu'il n'était qu'un bâtard...

¹²⁸JACQUEMYS, Guillaume, *op. cit.*, p. 78 sq.

dépouillé la liste des baptêmes célébrés en 1931 dans la paroisse de Mons Messines¹²⁹. Il s'agissait d'observer le comportement des habitants du faubourg ouvrier d'une ville historique. L'étude du pays de Charleroi ne sera pas représentative, faute de comparaison entre une paroisse de mineurs et une paroisse de verriers. Marcinelle offrait néanmoins un profil religieux assez représentatif de la région, à en croire les statistiques de René Van Haudenard. Nous n'avons pas pu y étudier la paroisse du Bois du Cazier parce que les registres y étaient introuvables. Nous avons en revanche pu consulter ceux de l'église de centre-ville (années 1923, 1931, 1938) et du quartier de Villette (1931). Dans le bassin du Centre, où les paroisses étaient plus petites, nous avons pu tirer profit du regroupement actuel des archives en étudiant un plus grand nombre de clochers. Bois-du-Luc méritait une étude sur plusieurs années (1923, 1931, 1938), parce qu'il s'agissait de l'une des rares cités minières patronales de Belgique. Nous étions sûr d'y trouver une population composée essentiellement de mineurs. Au vu du faible nombre de baptêmes annuels à Bois-du-Luc, il aurait été bienvenu d'y associer l'étude diachronique d'une paroisse voisine, Houdeng-Goegnies ou Houdeng-Aimeries. Nous avons cherché en vain les registres manquants qui nous auraient permis de le faire... Il a donc fallu se contenter d'une étude de 1938 dans le premier cas, de 1931/1932 et 1938 dans le second. La Louvière était une paroisse un peu plus bourgeoise, avec une population ouvrière différente, puisque les sidérurgistes y étaient plus nombreux. Nous y avons donc dépouillé le registre de baptêmes pour l'année 1931, avant de faire de même pour Bouvy, un faubourg plus populaire que le centre-ville.

Nous avons suivi une logique similaire pour le Nord-Pas-de-Calais. Il fallait rendre compte à la fois de la diversité sociale des paroisses et d'un phénomène essentiel, l'immigration massive des années vingt, essentiellement incarnée par l'arrivée des Polonais. Géographiquement, il était possible de distinguer plusieurs morphotypes urbains : les villes historiques (Béthune, Douai, Valenciennes), les villes moyennes¹³⁰ industrielles ou minières (Bruay-en-Artois, Lens, Liévin, Hénin-Liétard, Denain, éventuellement Carvin), les cités minières ou industrielles et les villages semi-miniers. Les premières pouvaient être isolées, ou former un doublon avec un village plus ancien. Nous avons choisi Valenciennes pour illustrer le cas des villes historiques, Lens et Bruay-en-Artois pour celui des villes moyennes. Toutes deux se trouvaient dans le Pas-de-Calais, mais c'était le cas de la plupart de ces villes moyennes. Elles offraient par ailleurs un profil paroissial opposé. Bruay-en-Artois n'était divisée qu'en deux grosses paroisses. Il pouvait donc être intéressant de mesurer l'effet d'un sous-encadrement paroissial. Par ailleurs, Bruay comptait une chapelle polonaise avec son registre dès 1924, alors qu'il n'y en avait pas à Lens en 1931. Nous avons étudié les baptêmes célébrés dans ces deux villes pour l'année 1931, hôpital de Lens compris. Afin d'obtenir une analyse sociologique plus fine, nous avons construit, outre un diagramme synthétisant les choix de tous les habitants de Lens¹³¹, deux diagrammes paroissiaux représentant les délais de baptême dans la paroisse de centre-ville, St-Léger¹³², ainsi que dans l'une des paroisses minières, St-Édouard (fosse 12 des mines de Lens)¹³³. Dans le cas de Bruay-en-Artois, nous avons aussi consulté les registres polo-

¹²⁹ Les registres y ont été dactylographiés il ya quelques années. Je remercie une nouvelle fois le prêtre desservant la paroisse, qui m'en a aimablement fourni une photocopie.

¹³⁰ Nous entendons par ville moyenne des localités de plus de 20.000 habitants en 1938.

¹³¹ Figure B.9, p. 301.

¹³² Figure B.11, p. 302.

¹³³ Figure B.10, p. 301.

nais de 1924 et 1938, ainsi que ceux de la paroisse Saint-Martin pour les mêmes dates¹³⁴. Le choix de l'échantillon de cités minières ou industrielles a pris en compte la diversité professionnelle de la région. Ont été ainsi étudiées Trith-Saint-Léger (Nord), qui devait sa prospérité à la métallurgie, Aniche (Nord, verrerie et mines), ainsi que trois cités minières : Oignies (Pas-de-Calais), Waziers (Nord) et Wallers-d'Arenberg (Nord)¹³⁵. Dans ce dernier cas, il s'agissait d'un doublon entre un village ancien, au profil socioéconomique diversifié, et une cité minière. Comme il était intéressant de comparer les comportements dans deux environnements aussi proches et différents, nous avons aussi étudié les années 1923 et 1938 (ainsi que 1935 pour d'Arenberg). Quant à Waziers, l'une des deux paroisses (Notre-Dame) y comprenait une forte proportion polonaise. Les données d'Haisnes, qui devaient représenter les villages semi-miniers, étaient inexploitables : nous n'avons pu y identifier la profession que de huit chefs de famille.

Le choix des paroisses de Haute-Silésie a été dicté par la même logique. Nous avons identifié trois grands types urbains : la grande ville — avec sa (ses) paroisse(s) de centre-ville et ses paroisses ouvrières de faubourgs — la ville industrielle ou minière et le village industrialisé. Les paroisses Notre-Dame de Beuthen et de Katowice nous ont servi de référence pour la première catégorie. Dans les deux cas, les statistiques portent sur les six premiers mois de l'année, mais le nombre de baptêmes étudiés était suffisant pour tirer des conclusions. Nous n'avons malheureusement pas pu consulter les registres de la paroisse de Sosnowiec, faute de temps. Les paroisses Sainte-Famille de Gleiwitz et Sainte-Anne de Zabrze (1923) nous ont servi à illustrer le deuxième type, la seconde se trouvant en fait dans une situation intermédiaire : c'était la paroisse de centre-ville d'une localité très ouvrière. Nous n'avons pas étudié de cas de ce type dans la région de Katowice¹³⁶, ni dans le bassin de la Dombrowa, où il était inexistant en raison de la lâcheté du maillage paroissial. Bobrek et Sosnitza ont servi à illustrer le cas des cités industrielles. Bobrek avait un profil industriel diversifié (mines, sidérurgie), Sosnitza était surtout peuplée de mineurs. Nous l'avons choisi comme référent, en étudiant les registres de 1931 et 1938 en plus de 1923. Pour la région de Katowice, nous avons choisi Nowy Bytom (1924), où l'on trouvait la plus forte proportion de personnes vivant de l'usine, et Chropaczów, une cité minière (1923, 1938). Nous y avons ajouté Szarlej (1933), en tant qu'exemple de création de paroisse. Pour le bassin de la Dombrowa, nous avons dépouillé les registres de Grodziec (1924, 1937) et Gołonóg (1924, 1931, 1937). La possibilité d'y rester au-delà des horaires d'ouverture de la chancellerie paroissiale a été décisive. On ne trouvait cependant presque plus de mineurs en 1937, y compris à Gołonóg, où ils étaient largement majoritaires en 1924. Cette évolution illustre bien les difficultés des houillères de la région, mais posait un problème pour notre étude transversale¹³⁷.

¹³⁴Nous espérons ainsi confronter les données recueillies avec les indications relativement riches laissées par l'abbé Evrard, curé de Saint-Martin de 1928 à 1933.

¹³⁵Le choix de ces localités s'est fait sur la base d'un critère subjectif de célébrité : le nom de Waziers m'était connu à cause du célèbre discours de Maurice Thorez de 1945 ; celui de d'Arenberg m'était, lui, familier en raison de sa célèbre trouée forestière pavée qui constitue l'un des temps forts de la course cycliste Paris-Roubaix. Quant à Oignies, j'en avais entendu parler au sujet des crimes commis par l'armée allemande en mai 1940. Par ailleurs, c'est sur le territoire de cette commune que se trouvait la plupart des fosses ravagées par la catastrophe dite de Courrière en 1906.

¹³⁶Il était possible de consulter les registres aux archives diocésaines de Gliwice. Dans la région de Katowice, il aurait fallu se déplacer dans les paroisses.

¹³⁷Il était possible de se documenter sur les fermetures de mines. Mais les mineurs étaient si nombreux

Enfin, Maczki (bassin de la Dombrowa, 1927) et Żychcice (bassin de la Dombrowa, 1924), ainsi que Stollarowitz (région de Beuthen), nous ont servi à illustrer le cas des gros villages ouvriers situés en périphérie de bassin minier. Dans le dernier cas, la forte croissance démographique de l'entre-deux-guerres nous a incité à étudier en plus l'évolution entre l'une des premières années de la paroisse (1928) et la fin de l'entre-deux-guerres (1938).

Par convention, lorsque nous dirons *toutes les paroisses* dans le contexte de l'étude des délais de baptême, cette expression désignera toutes les paroisses de notre échantillon. Nous qualifierons de *baptêmes rapides* ceux qui intervenaient sous les huit jours, de *retardataires* les enfants baptisés au-delà de ce délai officiel. Nous parlerons de *grands retardataires* lorsque le baptême intervenait au-delà du cent-quatre-vingt-cinquième jour, c'est-à-dire au cours du septième mois ou plus tard¹³⁸. Ces dénominations se réfèrent au point de vue ecclésiastique pour mieux souligner les écarts par rapport à cette norme¹³⁹.

4.3.2 Répartition des délais de baptême dans les bassins miniers

Étude instantanée

La structure globale des délais de baptême dans notre échantillon peut être appréhendée grâce aux histogrammes représentés en miniature, en haut à droite de chacune des figures de l'annexe B¹⁴⁰. Seront étudiées les données de 1931–1932 pour le bassin franco-belge, et de 1923–1924 pour le GOP¹⁴¹. Un rapide examen montre que les grands retardataires étaient très minoritaires. L'immense majorité des paroissiens portait leurs enfants sur les fonds baptismaux sous six mois. Il a d'ailleurs fallu utiliser une échelle logarithmique pour obtenir une représentation graphique lisible, tant il y avait de décalage entre les effectifs des quatre grandes cohortes retenues¹⁴².

Une typologie des diagrammes met aisément en évidence le particularisme de la Haute-Silésie industrielle et des autres bassins miniers. Que ce soit dans la région de Beuthen ou dans celle de Katowice, les baptêmes de grands retardataires étaient rarissimes¹⁴³. Ils ne représentaient que 2,9 ‰ des baptêmes. Plusieurs d'entre eux étaient nés dans des couples confessionnellement mixtes, ou dans une autre région. Il s'agissait le plus souvent d'enfants ; la proportion de baptêmes d'adultes s'élevait seulement à 0,8 ‰.

En revanche, dans les autres régions, les cérémonies organisées plus de six mois après la naissance représentaient très souvent plus de 5 ‰ des cas¹⁴⁴. Rares étaient les paroisses

à Gołonóg que nous pensions, à tort, qu'il en resterait toujours une proportion non négligeable...

¹³⁸Nous avons retenu le seuil de 185 jours parce qu'il s'agit d'une durée supérieure à six mois, quel que soit le mois de naissance.

¹³⁹Ce vocabulaire n'implique évidemment pas que les parents intéressés se percevaient comme retardataires. Il entend encore moins porter des jugements sur leur attitude.

¹⁴⁰Les questions méthodologiques liées à la construction de ces diagrammes ont été exposées dans l'annexe B, p. 295, sq.

¹⁴¹Nous incluerons également dans cette liste la paroisse de Maczki, dont nous avons étudié les délais de baptême pour 1927.

¹⁴²Cf. p. 295.

¹⁴³Figures B.41–B.45, p. 317–319 ; figures B.50–B.51, B.53 p. 322–324.

¹⁴⁴Ces paroisses sont reconnaissables à la présence d'un diagramme circulaire précisant la composition du groupe des baptisés au-delà du 185^e jour. Dans le cas belge, ces diagrammes n'ont toutefois été construits

dans lesquelles plus de 95 % des baptisés l'étaient moins de six mois après leur naissance : en 1931, on n'en trouvait aucune dans le Pas-de-Calais, deux dans le Nord¹⁴⁵ et trois en Belgique¹⁴⁶. Dans le bassin de la Dombrowa, les grands retardataires représentaient moins de 5 % des baptisés des paroisses de Żychcice et Grodziec, mais plus de 5 % de ceux de Gołonóg¹⁴⁷ et Maczki¹⁴⁸. Les baptêmes de personnes de plus de six mois y étaient typiques des localités industrielles. Żychcice était un village dans lequel les traditions rurales étaient encore vivaces¹⁴⁹, et il y a tout lieu de penser que les habitants des petits villages rattachés à la paroisse de Grodziec vivaient dans une atmosphère similaire. On n'y trouvait que deux familles dont les parents avaient attendu plus de six mois pour faire baptiser leur progéniture, contre dix-neuf à Grodziec proprement dit, où ils représentaient plus de 5 % des baptêmes...

Les baptêmes d'adultes étaient cependant plus rares dans le bassin de la Dombrowa. Ils ne représentaient que 6 ‰ du total dans le bassin de la Dombrowa, contre 14,2 ‰ dans le Pas-de-Calais, 14,3 ‰ dans le Nord et 31,8 ‰ en Belgique. Ces différences étaient sans doute dues à l'anticléricalisme assez fort du bassin minier franco-belge au début du siècle. Un pourcentage plus important d'enfants avait alors échappé au baptême, d'où un plus grand nombre de catéchumènes adultes dans ces régions. Le faible nombre d'adultes baptisés dans le bassin de la Dombrowa confirmerait alors la faiblesse de l'anticléricalisme dans cette région suggérée par Daniel Olszewski¹⁵⁰ avant 1914. Signalons enfin une spécificité des bassins belges : les délais de baptême compris entre six mois et un an y étaient rarissimes.

Surtout, la population des bassins franco-belge et du bassin de la Dombrowa faisait la sourde oreille aux appels répétés du clergé, qui déclarait que deux à quatre semaines d'attente étaient déjà excessives¹⁵¹. Dans le Nord, les baptêmes rapides étaient rares : les diagrammes de Wallers, d'Arenberg, Trith-Saint-Léger, du Poirier, de Waziers Notre-Dame et Waziers Sainte-Rictrude ne prenaient une forme continue qu'à partir du sixième jour, dans le meilleur des cas¹⁵². Valenciennes était la seule ville où l'on enregistrait une

que dans les cas où plus de 15 % des baptisés étaient nés hors-mariage.

¹⁴⁵ Il s'agissait de Wallers (Figure B.12, p. 303) et du Poirier à Trith-Saint-Léger (Figure B.22), p. 307.

¹⁴⁶ Deux de ces paroisses se trouvaient dans le Centre : Houden-Aimeries (Figures B.34, p. 313) et Houdeng-Goegnies (Figure B.36, p. 314).

¹⁴⁷ Figure B.55, p. 325.

¹⁴⁸ Figure B.62, p. 328.

¹⁴⁹ Les protestations de certains habitants du village de Wygoda témoignent de la subsistance d'une mentalité rurale dans ce secteur du bassin de la Dombrowa. *Infra*, p. 103. Un autre indice témoigne de ce traditionalisme : Żychcice possédait un taux de naissances illégitimes anormalement bas pour la région. Cela pourrait être la marque d'un contrôle social similaire à celui que nos recherches nous ont fait découvrir dans les villages des périphéries rurales du bassin de la Dombrowa. Les naissances hors-mariage y étaient si mal vues que les femmes ayant fauté partaient souvent accoucher dans les villes, où leur présence était plus discrète. Un quart à un tiers des baptisés de Czeladź nés hors mariage religieux avaient des mères habitant à la campagne... Archives paroissiales de Czeladź, registre de baptêmes, du 20 juin 1921 au 1^{er} mars 1924, évaluation fondée sur le dépouillement de l'année 1922 et des 502 premiers cas de 1923.

¹⁵⁰ *Infra*, p. 90.

¹⁵¹ *Bulletin paroissial de Douvrin*, avril 1931 ; *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 août–15 septembre 1930, p. 6.

¹⁵² Figures B.13, B.16, B.21–B.24, p. 303, 305, 307–308.

proportion notable de baptêmes sous les huit jours¹⁵³. Il s'agissait d'un cas extrême : en Belgique, pour peu que les paroisses soient suffisamment grandes, on y trouvait un groupe homogène d'enfants baptisés selon les préceptes officiels. La mini-pyramide observée dans ces histogrammes pouvait être isolée de la pyramide principale (Bouvy, Houdeng-Aimeries, Marcinelle Villette¹⁵⁴) ou en être partie intégrante (Quaregnon Saint-Quentin, Mons Messines¹⁵⁵). À Marcinelle¹⁵⁶, la répartition des délais de baptême rappelait, pour la première semaine, celle du Nord. La forme des diagrammes du Pas-de-Calais évoquait ceux des paroisses belges, avec les mêmes petites pyramides, le plus souvent rattachées à la figure continue principale (paroisse Saint-Martin, et chapelle polonaise de Bruay-en-Artois, Lens Saint-Édouard, Lens Saint-Léger¹⁵⁷). Il arrivait cependant que les baptêmes en première semaine soient relativement rares (Bruay St-Joseph, Oignies¹⁵⁸). Lens, par contre, avait une distribution atypique : la fréquence des délais de baptême y atteignait son maximum aux quatrièmes et sixièmes jours après la naissance¹⁵⁹. Cette spécificité était liée à la présence d'un hôpital¹⁶⁰, dans lequel 95 % des baptêmes se déroulaient moins d'une semaine après la naissance. Cela montre que les habitants étaient prêts à baptiser vite leurs enfants lorsqu'ils étaient vivement sollicités. Mais ils ne le faisaient pas spontanément : la distribution des délais de baptême de première semaine de la paroisse Saint-Léger¹⁶¹ rappelait celle des autres clochers étudiés ; à Saint-Édouard, les baptêmes rapides étaient toutefois un peu plus nombreux¹⁶².

Malgré ces nuances, les baptêmes conformes aux statuts canoniques relatifs à la présentation du nouveau-né n'étaient pas respectés par une nette majorité des habitants du bassin franco-belge. Le profil des histogrammes paroissiaux y évoquait le plus souvent une coupe transversale de massifs montagneux, en raison de leur irrégularité liée à l'alternance rapide, avec de fortes amplitudes, de maxima et minima locaux. Les fréquences maximales étaient atteintes entre le quinzième et le vingt-cinquième jour. La ligne de crête prenait ensuite une tendance descendante, avec un minimum local marqué autour du quarantième jour. Après une nouvelle hausse, des taux nuls commençaient à faire leur apparition, de manière plus précoce en Belgique qu'en France, où les premières ruptures marquantes pouvaient n'intervenir qu'autour du quatre-vingt-dixième jour. De petites pyramides, semblables à des collines morainiques, apparaissaient régulièrement, à intervalles de plus en plus espacés, parfois jusqu'au cent-quatre-vingt-cinquième jour.

Par contre, dans le bassin de la Dombrowa, les baptêmes rapides étaient relativement nombreux. À Gołonóg, la fréquence maximale était atteinte au premier et au huitième jour¹⁶³ ; à Grodziec, elle l'était au cinquième jour, avec des fréquences élevées pour les deux

¹⁵³ Figure B.20, p. 306.

¹⁵⁴ Figures B.29, B.34, B.40, p. 311, 313, 316.

¹⁵⁵ Figures B.26, B.28, p. 309–310.

¹⁵⁶ Figure B.38, p. 315.

¹⁵⁷ Figures B.3, B.6, B.10 B.11, p. 298–299, 301.

¹⁵⁸ Figures B.1, B.8, p. 297, 300.

¹⁵⁹ Figure B.9, p. 301.

¹⁶⁰ En 1931, on y enregistra 100 baptêmes, dont 86 ont été traités. Pour qu'un baptême soit traité, nous devons recouper la date de naissance avec celle de l'état-civil. Dans le cas contraire, pour éviter les erreurs, ils n'ont pas été soumis à une analyse statistique.

¹⁶¹ Figure B.11, p. 302.

¹⁶² Figure B.10, p. 301.

¹⁶³ Figure B.55, p. 325.

premiers jours¹⁶⁴. La courbe de fréquence des délais de baptême y évoquait de ce fait une suite d'oscillations d'amplitude variable, construites autour d'une parabole descendante. La distribution des paroisses périphériques était légèrement différente. À Żychcice, la fréquence croissait jusqu'au cinquième jour, avant de décroître¹⁶⁵. À Maczki, on observait une décroissance jusqu'au neuvième jour ; le maximum était atteint au jour suivant¹⁶⁶.

L'examen global de ces figures semble montrer que les différences intra-régionales pouvaient être fonction du type urbain. La distribution des délais de baptême de Valenciennes, ville historique, et de Wallers, noyau villageois d'un doublon village-coron, était sensiblement différente de celles des villes moyennes. Dans le bassin de la Dombrowa, Grodziec et Gołonóg, deux paroisses où l'on trouvait une cité industrielle, avaient une distribution différente de celles des villages périphériques.

En revanche, en Haute-Silésie, les pratiques baptismales respectaient relativement bien les prescriptions officielles. Tous les histogrammes de cette région avaient une forme de pyramide régulière, ou presque¹⁶⁷. Celle-ci, correspondant à la distribution d'une loi normale avec une espérance située entre le sixième et le neuvième jour selon la paroisse, témoignait d'une grande homogénéité des comportements. Une moitié de la population baptisait tardivement ses enfants, mais rares étaient les cérémonies organisées au-delà de la deuxième semaine. Les retards pouvaient être liés à la volonté d'attendre le rétablissement de la mère. Cela allait de pair, toutefois, avec un nombre relativement faible de sacrements administrés à des nourrissons durant les trois ou quatre premières journées de la vie. Cette grande cohésion témoignait de la forte emprise d'un modèle culturel régional. Celui-ci s'était élaboré sur des valeurs proches de celles de l'Église catholique.

Étude diachronique

L'étude de l'évolution des délais de baptême dans notre échantillon restreint montre que le délai de baptême médian de certaines paroisses resta stable, alors qu'il pouvait passer du simple au double ailleurs.

La forte croissance du délai de baptême médian dans la paroisse de Gołonóg (bassin de la Dombrowa) était due, pour partie, à un phénomène de rattrapage. Profitant du départ de leurs maris dans les mines françaises ou belges, des mères présentèrent au baptême des enfants âgés de plusieurs années. Dans d'autres circonstances, ceux-ci n'auraient pas été baptisés. Ce phénomène était révélateur d'une montée de l'anticléricalisme dans les milieux masculins. Il concernait 1 % des baptêmes en 1931, et 5,5 % en 1937¹⁶⁹. Pour le reste, le nombre de cérémonies organisées le jour de la naissance avait drastiquement chuté, tout comme celui des baptêmes d'adultes. Par contre, à Grodziec, le phénomène de rattrapage ne jouait qu'aux marges : il représentait à peine 0,5 % des cas. Le comportement des paroissiens évolua considérablement, dans le sens d'un net recul de l'influence de l'Église. Le nombre de baptêmes rapides, surtout pour les deux premiers jours, avait sensiblement

¹⁶⁴ Figure B.58, p. 326.

¹⁶⁵ Figure B.61, p. 328.

¹⁶⁶ Figure B.62, p. 328.

¹⁶⁷ Figures B.41–B.45, p. 317–319 ; figures B.50–B.51, B.53, p. 322–324.

¹⁶⁸ Pour réaliser une comparaison à population égale, nous n'avons pris en compte, pour 1924, que les habitants des localités composant la paroisse en 1938.

¹⁶⁹ Archives paroissiales de Gołonóg, registres de baptêmes, janvier–novembre 1931, 1937.

paroisse	délais de baptême (jours)		
	1923 ou 1924	1931	1937 ou 1938
Bruay-en-Artois St-Martin	38	34	34
Bruay-en-Artois Polonais	15,5	27	22
Wallers	17	19	17,5
d'Arenberg	18	29,5	34
Quaregnon St-Quentin	21	26	28
Bois-du-Luc	15	17,5	18
Marcinelle	17	18,5	14
Sosnitza	8	8	10
Chropaczów	6		7
Grodziec ¹⁶⁸	19		38
Gołonóg	21	23	53,5

TAB. 4.10 – Évolution des délais de baptême médians dans l'entre-deux-guerres.

baissé. De ce fait, l'histogramme n'avait plus le profil descendant observé en 1924¹⁷⁰. À l'inverse, les baptêmes tardifs d'enfants étaient plus fréquents.

À l'autre bout de nos bassins miniers, l'étude des délais de baptême des Polonais de Bruay-en-Artois montre que ceux-ci eurent tendance à s'aligner sur les comportements français. En n'étudiant que les Polonais résidant à Bruay, nous avons neutralisé une des principales causes de retard du baptême dans la communauté polonaise, à savoir la rareté des contacts avec l'aumônier polonais. En 1924, la distribution des délais de baptême de notre échantillon¹⁷¹ se démarquait franchement de celle de la paroisse Saint-Martin. Les trois quarts des baptêmes de Bruaysiens célébrés à la chapelle polonaise l'étaient avant le vingt-sixième jour, une proportion bien supérieure à celle observée chez les autochtones. Dès 1931¹⁷², les différences entre les deux histogrammes étaient marginales. La tendance fut relativement durable ; en 1938, les distributions de délais de baptême étaient similaires jusqu'au soixante-dixième jour. Toutefois, ce dernier était le délai de baptême le plus élevé chez les Polonais¹⁷³, ce qui était loin d'être le cas à St-Martin¹⁷⁴.

Une troisième évolution méritait d'être soulignée, celle du doublon Wallers-d'Arenberg. Les deux paroisses avaient déjà une distribution différente en 1924¹⁷⁵. Celle de Wallers se concentrait, pour l'essentiel, entre le onzième et le vingt-quatrième jour après la naissance. Celle de Wallers était beaucoup plus étale, avec un plus grand nombre de grands retardataires, mais aussi de baptêmes rapides. Il s'agissait d'un effet-immigration : tous les houilleurs baptisés avant le huitième jours étaient polonais. Quinze ans plus tard, la

¹⁷⁰Figures B.59, B.60, p. 327.

¹⁷¹Faute de temps, nous n'avons pas pu recouper intégralité des actes de l'état-civil avec les registres de baptêmes.

¹⁷²De même, à Waziers (Nord), en 1931, la distribution des délais de baptême dans la paroisse Notre-Dame, où vivait une forte communauté polonaise, n'était pas foncièrement différente de celle de Sainte-Rictrude. Figures B.23, B.24, p. 308.

¹⁷³La disparition des cas de retards importants expliquait le passage de la médiane de 27 à 22 jours.

¹⁷⁴Figures B.2–B.7, p. 297–300.

¹⁷⁵Figures B.12, B.15, p. 303–304.

distribution des délais de baptême de Wallers n'avait pas beaucoup évolué¹⁷⁶. En revanche, la situation n'était plus la même à d'Arenberg. La spécificité polonaise y avait disparu dès 1931, et avec elle, les baptêmes rapides¹⁷⁷. Dans le même temps, le nombre de baptêmes tardifs avait augmenté.

Les évolutions étaient moins marquées dans les bassins belges, sauf à Quaregnon, sous l'effet de la croissance du nombre de célébrations organisées entre le trentième et le quarantième jour¹⁷⁸. À Marcinelle, la nette croissance, en 1938, des fréquences comprises entre le troisième et le septième jour¹⁷⁹ semblait liée au plus grand nombre d'accouchements en milieu hospitalier¹⁸⁰.

Enfin, en Haute-Silésie, le modèle régional ne subit pas de grandes modifications. À Stollarowitz, malgré le triplement de la population en dix ans, les comportements n'avaient guère évolué, si ce n'est à la marge, puisque l'on enregistrait deux baptêmes célébrés plus de 25 jours après la naissance en 1938, alors qu'il n'y en avait aucun en 1928¹⁸¹. Que ce soit à Sosnitz, Stollarowitz ou Chropaczów, on observait toutefois quelques baptêmes plus tardifs que ceux constatés en 1923 ou 1928. Les distributions de 1938 n'avaient plus la symétrie de celles du début de l'entre-deux-guerres¹⁸². Ce phénomène marginal montrait qu'une fraction des habitants prenait ses distances vis-à-vis du modèle régional.

Les paroissiens avaient donc plus ou moins modifié leurs comportements pendant l'entre-deux-guerres. La comparaison des délais de baptême de 1931, là où ils ont été étudiés avec ceux du début et de la fin de la période, tend à montrer que l'on ne pouvait dater les changements de manière uniforme, quand il y en avait. Dans le Nord-Pas-de-Calais, en Belgique, mais aussi en Haute-Silésie, les comportements nouveaux observés en 1938 l'étaient dès 1931. Ce n'était pas le cas dans le bassin de la Dombrowa, où les ruptures intervinrent ultérieurement. Dans un certain nombre de cas (chapelle polonaise de Bruay-en-Artois, Marcinelle, Sosnitz¹⁸³), les baptêmes tardifs d'enfants nés dans l'année furent plus nombreux en 1931 qu'en 1938, comme si un certain nombre de personnes avaient reculé la date de la fête, peut-être pour pouvoir la financer¹⁸⁴.

4.3.3 Un « effet-métier » ? Les délais de baptême des mineurs et ouvriers

L'analyse de l'origine sociale des baptisés, là où elle a été possible, c'est-à-dire dans les bassins français et haut-silésiens, permet d'approfondir l'analyse des délais de baptême. Nous avons réparti les baptisés en trois groupes déterminés par la profession du père ou,

¹⁷⁶ Figures B.14, p. 304.

¹⁷⁷ Figures B.16, B.18 p. 305. On peut penser que la structure des délais de baptême de 1931 était plus proche de celle de l'avant-guerre que de celle de 1923 en raison de cet impact migratoire.

¹⁷⁸ Figures B.25–B.27, p. 309–310.

¹⁷⁹ Figures B.38, B.39, p. 315–316.

¹⁸⁰ Plus de 20 % des baptisés durant la première semaine étaient nés hors de Marcinelle, dont une bonne partie à Charleroi, Ville haute. Archives paroissiales de Marcinelle, registre de baptêmes, 1938.

¹⁸¹ Figures B.48–B.49, p. 320.

¹⁸² Figures B.45–B.49, B.53–B.54, p. 319–320, 324.

¹⁸³ Figures B.6, B.38, B.46, p. 299, 315, 319.

¹⁸⁴ Ce constat pourrait expliquer la proportion importante, pour la Haute-Silésie, de baptêmes tardifs enregistrés à Szarlej en 1933. Il faudrait comparer les délais de baptême de cette année avec ceux des années précédentes et suivantes pour vérifier cette hypothèse. Figure B.52, p. 323.

à défaut, de la mère : houilleur, ouvrier, autre profession¹⁸⁵. Ce dernier groupe était hétérogène par bien des aspects, puisque la fille-mère y côtoyait l'ouvrier agricole, l'employé et l'industriel, notre but étant de sonder les comportements des milieux ouvriers, en les distinguant de ceux du reste de la population.

	houilleurs	ouvriers	autres professions
ville de Lens	28	24	17
Aniche	37	32	30
Wallers	21	20	16,5
d'Arenberg	31	25	(28,5) ¹⁸⁶
Trith-Saint-Léger	–	29,5	26
ville de Valenciennes	23	28	21
Bobrek	6	6	6
Katowice Notre-Dame	7	10	11
Chropaczów	6	6	5
Gołonóg	19	23,5	22
Grodziec	14	19	22

TAB. 4.11 – Les délais de baptême médians par groupes professionnels dans quelques paroisses représentatives des bassins miniers en 1923–1924 (GOP) et 1931 (Nord-Pas-de-Calais)

En France : des mineurs peu enclins au baptême rapide

En France, le monde ouvrier se démarquait sensiblement des autres professions. Les ouvriers et, plus encore, les mineurs avaient une plus grande préférence pour les baptêmes tardifs et très tardifs. À l'exception des Polonais du début des années vingt, la propension des mineurs à porter rapidement leurs enfants à l'église était, elle, très faible, tandis que les enfants de milieux non ouvriers étaient souvent surreprésentés dans le groupe des baptisés sous huit jours. La distribution des délais de baptême de la paroisse Saint-Léger de Lens en 1931 était un cas extrême, mais révélateur¹⁸⁷. À l'inverse, on notait souvent une surreprésentation des mineurs parmi les grands retardataires. À d'Arenberg, tous ceux que nous avons pu identifier avaient un père houilleur. La proportion de mineurs parmi les grands retardataires régressa cependant pendant l'entre-deux-guerres, au point qu'ils pouvaient y être proportionnellement moins nombreux que dans toute la population de baptisés. Les ouvriers prirent alors la place des mineurs¹⁸⁸. L'exemple de la paroisse Saint-Martin de Bruay était assez révélateur : en 1924, presque tous les grands retardataires étaient issus de familles de mineurs¹⁸⁹. En 1931, ils étaient devancés par les enfants d'ouvriers, alors que ceux de mineurs étaient, dans l'absolu, deux fois plus nombreux. En revanche, les familles

¹⁸⁵ Les sans-professions étaient inclus dans cette dernière catégorie. Les baptisés dont nous n'avons pas pu déterminer l'origine sociale sont classés dans un quatrième groupe, celui des professions inconnues.

¹⁸⁶ Les médianes des groupes n'atteignant pas une masse critique de 10 personnes sont présentées entre parenthèses.

¹⁸⁷ Figure B.11, p. 302.

¹⁸⁸ Figure B.15–B.18, p. 304–305.

¹⁸⁹ Figure B.2, p. 297.

de houilleurs restaient plus nombreuses si l'on comptait à partir du centième jour¹⁹⁰. En 1938, les enfants de mineurs étaient nettement sous-représentés parmi les grands retardataires ; les enfants d'ouvriers, à l'inverse, étaient fortement surreprésentés. La composition sociale du groupe des baptisés entre le centième et le cent-quatre-vingtième jour, elle, reflétait plus ou moins celle de la paroisse, contrairement à ce qui se passait en 1931¹⁹¹. La moindre propension des mineurs aux baptêmes les plus tardifs pouvait cependant être interprétée en deux sens : les familles pouvaient être revenues à une conception moins éloignée de l'Église ; à l'inverse, cette évolution pouvait être liée à la sortie d'Église de familles qui, auparavant, allaient voir le prêtre tard, mais y allaient malgré tout.

Les ouvriers, eux, avaient souvent une attitude plus proche de celle des mineurs que des autres professions. À Trith-Saint-Léger — paroisse sans houilleurs, ou presque — les ouvriers (sidérurgistes ou métallurgistes le plus souvent) étaient les seuls à baptiser leurs enfants au-delà du soixante-dixième jour, en proportion non négligeable qui plus est¹⁹². À Valenciennes, les enfants d'ouvriers étaient sous-représentés pendant la période canonique, et surreprésentés pour les délais compris entre trois et six mois¹⁹³. La distribution des délais de baptême d'Oignies en 1931 faisait assez bien ressortir le décalage entre les pratiques des trois groupes. Ceux des familles minières et ouvrières étaient sensiblement les mêmes, à ceci près que les enfants de houilleurs étaient un peu moins nombreux le premier mois, et un peu plus représentés à partir du troisième. L'histogramme des délais ouvriers, y rappelait celui des autres professions, après translation de quelques jours vers la droite et ajout de termes après 90 jours¹⁹⁴. Cela témoignait de baptêmes plus précoces en dehors du monde ouvrier.

Il aurait été intéressant d'isoler le comportement des deux groupes professionnels dont nous avons dit qu'ils formaient un milieu, à savoir les verriers et les cheminots. Les listes que nous pouvons former ne sont cependant pas exhaustives, tant il est parfois difficile de rattacher certains métiers à une branche industrielle précise ; c'est par exemple le cas des chauffeurs, qui pouvaient aussi bien travailler aux Chemins de fer du Nord que dans une aciérie ou une verrerie. Les seules données que nous pouvons fournir sont celles de la paroisse d'Aniche. Les enfants de verriers y avaient un délai de baptême médian supérieur à celui observé dans les autres familles ouvrières (34,5 jours contre 32 jours)¹⁹⁵. Les paroisses étudiées ne comprenaient pas de groupes de cheminots suffisamment fournis pour apporter des renseignements utiles.

L'attitude vis-à-vis du baptême répondait donc à des déterminants sociologiques. Ouvriers et mineurs adoptaient une attitude que l'on pouvait rattacher le plus souvent au catholicisme festif. Le constat effectué par l'abbé Vervoort en 1945 pour le pays de Charleroi traduisait visiblement une réalité présente dans la France d'avant-guerre :

« On peut dire que tous sont baptisés. Cela tient me semble-t-il à une espèce de superstition plutôt qu'à la volonté de faire un chrétien. La preuve, c'est qu'on attendra le retour d'un prisonnier... ou bien que la maman soit rétablie pour baptiser mais on demandera de "li-

¹⁹⁰Figure B.3, p. 298.

¹⁹¹Figure B.4, p. 298.

¹⁹²Figure B.21, p. 307.

¹⁹³Figure B.20, p. 306.

¹⁹⁴Figure B.1, p. 297.

¹⁹⁵AAC, registre de baptêmes d'Aniche, 1931.

bérer" l'enfant (faire un baptême provisoire) et lorsqu'on leur explique qu'on ne peut faire que baptiser... sans rien d'autre, ils ne veulent rien admettre et *retardent* le baptême»¹⁹⁶.

Le baptême gardait sa dimension spirituelle, il offrait une protection importante contre les mauvais esprits. Mais la dimension festive avait pris le dessus sur l'aspect eschatologique, sans le faire disparaître. En cas de conflit entre ces deux faces du sacrement, les ouvriers prenaient le risque de faire passer la fête en premier. Lorsque le curé de Saint-Martin (Bruay-en-Artois) précisait que le parrain pouvait être représenté et le dîner, attendre¹⁹⁷, il avait peu de chances d'être entendu...

Ces catholiques saisonniers n'étaient toutefois pas indifférents à leur environnement paroissial. Le tableau 4.11 permet d'établir un lien entre le délai médian des autres professions et celui des milieux ouvriers. Plus ce dernier était précoce, plus les ouvriers et mineurs tendaient à faire baptiser vite leurs enfants. Cette relation nous semble témoigner d'un effet d'entraînement : les membres du groupe le plus fourni avaient tendance à être imités par les deux autres. L'exemple du doublon village-coron de Wallers-d'Arenberg était assez éclairant. À Wallers, les délais de baptême des enfants de mineurs (minoritaires) ne se distinguaient pas foncièrement de ceux du reste de la population, si ce n'est le cas de deux familles qui, en 1938, firent baptiser leur enfant autour du deuxième mois¹⁹⁸. À l'inverse, à d'Arenberg, en 1923, on trouvait aussi bien des enfants de houilleurs que d'ouvriers ou d'autres professions parmi les baptisés en première semaine. À partir du moment où les mineurs polonais cessèrent de porter leurs nouveaux-nés rapidement à l'église, les autres groupes sociaux firent de même. En 1935, aucune famille non-ouvrière ne baptisa son enfant moins de quinze jours après sa naissance... La rivalité entre le village ancien et le coron pouvait amplifier ces contrastes, mais l'effet de mimétisme était réel¹⁹⁹. Ce dernier ne jouait pas partout. Dans d'autres contextes, on observait une volonté de se distinguer. Les mineurs de la paroisse St-Léger de Lens baptisaient leur progéniture beaucoup plus tard que ceux de la fosse St-Édouard. Cela pouvait refléter une volonté de se démarquer des cadres des Mines de Lens qui animaient la vie de la paroisse centrale²⁰⁰.

Le GOP : une culture portée par les ouvriers

Les délais de baptême observés en Haute-Silésie témoignaient de l'existence d'une culture régionale forte, convergeant avec la doctrine de l'Église catholique. La régularité de leur distribution suggérait une unanimité des groupes professionnels, sans laquelle une courbe de fréquence aussi régulière aurait été impossible. L'examen sociologique des données recueillies vient confirmer cette hypothèse : la répartition des trois groupes était à peu de chose près fonction d'une même loi normale, dont les coefficients étaient liés à la taille du groupe. Une analyse détaillée montre toutefois que les ouvriers, et plus encore les mineurs, étaient comme les garants de cette culture locale. À Nowy Bytom, aucun des baptisés au-delà des deux premières semaines n'était identifié comme appartenant au

¹⁹⁶ ADT, Fonds Dermine, IV.C.3/2, p. 3.

¹⁹⁷ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 avril–15 mai 1932, p. 7.

¹⁹⁸ Figures B.12–B.14, p. 303–303.

¹⁹⁹ Figures B.15–B.18, p. 304–305.

²⁰⁰ Figures B.10, B.11, p. 301–302.

monde ouvrier²⁰¹. Il arrivait cependant que des ouvriers, qualifiés le plus souvent, baptisent leurs enfants au-delà de la normale régionale. Les houilleurs respectaient beaucoup plus la règle non écrite des quinze jours. On pourrait multiplier les exemples, mais nous nous contenterons de citer ceux de Zabrze Sainte-Anne et de Bobrek²⁰².

Cette prégnance de la culture ouvrière était si forte que les autres groupes sociaux s'en démarquaient là où ils étaient suffisamment nombreux. Ainsi, la distribution des délais de baptême des paroisses plus bourgeoises de Notre-Dame de Beuthen ou de Katowice était différente de celle de paroisses ouvrières. On y observait également une forte concentration de baptêmes durant les deux premières semaines suivant la naissance, mais il n'était pas exceptionnel d'y voir des enfants baptisés au-delà de deux semaines. À Notre-Dame de Katowice, une quinzaine de paroissiens (soit 6 % des cas étudiés environ) attendirent plus d'un mois pour présenter leur enfant à l'église. Il s'agissait surtout de bourgeois et d'employés, mais on comptait aussi des ouvriers²⁰³. Ils témoignaient d'une prise de distance de certains milieux vis-à-vis des codes de la culture régionale ; les observations que nous ferons sur les fêtes paroissiales viendront le confirmer. On pouvait aussi y voir un signe avant-coureur de l'apparition de baptêmes un peu plus tardifs dans les paroisses ouvrières les années suivantes. Les houilleurs, piliers de la culture locale, furent cependant moins sensibles à cette évolution. À Chropaczów (région de Katowice), on ne comptait pas de mineurs parmi la dizaine d'enfants baptisés en 1938 au-delà du délai maximal constaté en 1923, à savoir treize jours. À Sosnitza comme à Stollarowitz (région de Beuthen), des mineurs avaient attendu un peu plus longtemps pour réclamer ce sacrement, mais ils auraient dû être plus nombreux au vu de la composition sociale de ces paroisses²⁰⁴.

Dans le bassin de la Dombrowa, les ouvriers étaient aussi porteurs de traditions plus proches des instructions du clergé. En 1924, ouvriers et mineurs étaient quasiment les seuls à baptiser leurs nouveaux-nés sous les huit jours. Les autres, en particulier ceux que l'on rattachait à l'intelligentsia, le faisaient beaucoup plus tard. À Gołonóg, les personnes issues de milieux non-ouvriers représentaient 16 % des baptisés, mais 35 % des grands retardaires²⁰⁵. C'est justement l'évolution du comportement des ouvriers qui fut à l'origine des mutations intervenues durant l'entre-deux-guerres. Nombre d'entre eux abandonnèrent pendant les années trente le modèle traditionnel du baptême rapide. À l'inverse, une proportion croissante d'ouvriers attendait plus de quatre ou six mois. Le baptême tardif cessait dès lors d'être associé à l'intelligentsia²⁰⁶. Certes, le milieu ouvrier n'avait pas plus d'attitude homogène à la fin des années trente qu'il n'en avait eu au début de l'entre-deux-guerres. Une portion notable d'ouvriers continuait à respecter la règle canonique. Mais elle ne pesait plus du même poids qu'en 1924. La proportion d'ouvriers ou mineurs respectant la clause des huit jours était passée de 21,57 % à 6,89 % dans la paroisse de Gołonóg et de 21,43 % à 12,71 % dans celle de Grodziec²⁰⁷. Les années trente avaient été marquées

²⁰¹ Figure B.50, p. 322.

²⁰² Figures B.43, B.44, p. 318–318.

²⁰³ Figure B.51, p. 323.

²⁰⁴ Figure B.47, B.49, p. 320–321.

²⁰⁵ Figure B.55, p. 325.

²⁰⁶ Figures B.55–B.60, p. 325–327.

²⁰⁷ Pour la paroisse de Grodziec, nous n'avons pris en compte, en 1924, que les localités qui faisaient encore partie de cette paroisse en 1938.

par un phénomène de transfert indéniable : un nombre non négligeable d'ouvriers avaient quitté le groupe de ceux qui suivaient les normes prescrites par l'Église pour grossir les rangs des pratiquants saisonniers.

L'étude des rites de passage nous a donc permis de mettre en évidence l'attachement d'une majorité d'ouvriers aux rites saisonniers. Leur interprétation des cérémonies religieuses pouvait diverger sensiblement de celle du clergé ; cela ne suffisait pas à réduire leur attitude à une gestuelle mécanique, comme les observateurs le faisaient trop souvent. Le milieu ouvrier était cependant religieusement hétérogène. On pouvait isoler deux cercles, plus ou moins étendus selon les régions. Certains, que nous qualifierons d'« ecclésiaux », adoptaient une ligne de conduite conforme aux interprétations catholiques, tout en les adaptant à leur propre vision du monde. D'autres vivaient ces moments à travers le prisme d'une religion festive qui s'estimait liée à l'Église tout en vivant d'une manière éloignée des normes ecclésiales. Pour faciliter la description des différentes composantes de ce groupe, nous qualifierons de « croyants non institutionnels » les représentants de ce groupe, dans la mesure où ils construisaient l'essentiel de leur identité religieuse hors de l'institution catholique²⁰⁸. Dans le Nord-Pas-de-Calais ou en Belgique, la plupart des ouvriers se rattachaient à ce groupe. Le rapport de synthèse jociste de l'enquête de 1933 sur le baptême dans les milieux ouvriers wallons résumait assez bien la situation. Après avoir énuméré les motivations de la majorité des ouvriers (respecter la coutume, faire plaisir à la grand-mère, permettre à l'enfant de se marier puis d'être enterré à l'Église, utilité de la religion pour les enfants, occasion de repas²⁰⁹...), l'auteur précisait :

« Enfin il y a le petit troupeau... composé de ceux qui savent ce que c'est que le baptême et qui agissant par *conviction*. Pour ceux-là le baptême est une bénédiction du ciel ; c'est un trésor, et toute la famille est dans la joie... parce qu'un enfant vient de naître à la vie divine.

Ce sont des familles qui ont gardé un lien étroit avec l'Église [...]. Il y a, depuis peu, les nouveaux ménages jocistes »²¹⁰.

En Haute-Silésie industrielle, les ecclésiaux donnaient le ton, sans absorber pour autant le groupe des conformistes saisonniers. Ceux-ci alignaient leur comportements sur les premiers, comme le montraient les délais de baptême moyens ; mais ils gardaient leur propre cadre d'interprétation, comme nous l'ont montré les exemples tirés des enterrements locaux. Enfin, dans le bassin de la Dombrowa, le groupe des ecclésiaux était plus fourni que dans les bassins miniers franco-belges, mais il perdit une bonne part de ses effectifs pendant les années trente. Ces deux comportements idéaux-typiques avaient cependant en commun une même culture religieuse, accordant une grande importance aux fêtes.

²⁰⁸ Cette catégorie, au fond, ne représente rien d'autre que les « conformistes saisonniers » de Le Bras ou les « catholiques festifs » de Le Bras ; l'intérêt d'une nouvelle terminologie est que la référence aux deux termes concurrents de Le Bras et Bonnet nous permettra de préciser les comportements des ouvriers.

²⁰⁹ Ces motivations pouvaient se cumuler pour rendre compte du choix du baptême, comme l'a montré Sarah WILLIAMS, *op. cit.*, p. 232–233.

²¹⁰ AJOC/AJOCE, PA 10, rapport de synthèse, p. 4, 5.

Chapitre 5

Fêtes et pèlerinages paroissiaux

*« I my górnicy co dłońmi swemi
Wydobrywamy skarb z świętej ziemi
Aby kraj podnieść w przemyśle rozkwitu
Do potęgi szczytu
Nasz Arcypasterzu przyjacielu drogi
My górnicy zniżamy swe czoła pod Twoje nogi
Błogostaw nam w pracy to ciężkie zadanie
Arcykapłanie!
Gdzie się skały łamią i węgiel zapada
Tu czy tam śmiertelnie ktoś z braci upada
Bo na nas czyhają żywioły zabójcze
Błogostaw nam Ojcze!
Błogostaw nam Ojcze by w naszym zawodzie
Rodzina górnika nie żyła pół w głodzie
Aby pot górnika był chlebem dla dzieci i żony
Bądź pozdrowiony.
Górnik to rycerz pracy wytrwały i śmiały
Z niego ma pożytek prawie że świat cały
Przed Tobą on schyla dziś czoło w pokorze
Arcypasterzu Szczęść Boże!!!»¹.*

Ce poème fut récité en septembre 1937 par un houilleur de la fosse Jowisz à l'évêque auxiliaire venu visiter la paroisse de Wojkowice (bassin de la Dombrowa). Des centaines, voire des milliers de tirades d'esprit similaire furent déclamées, lors de visites pastorales, par les représentants des paroisses minières. L'année était en effet rythmée par des cérémonies paroissiales qui rassemblaient et régénéraient la communauté. C'est à ces fêtes

¹ « Et nous, les mineurs, qui de nos mains// Tirons des trésors de la sainte terre// Pour hisser le pays, d'une industrie prospère// Au sommet de son destin// Nous, mineurs, nous inclinons nos fronts devant tes habits// Ô notre Archiprêtre, cher ami// Bénis-nous dans notre travail, ce dur labeur// Monseigneur! // Quand les roches se brisent et le charbon se libère// Ici ou là l'un de nos frères mortellement tombe// Car sur nous s'acharnent des forces moribondes// Bénis-nous, ô Père// Bénis-nous, ô Père pour que par notre labeur// La famille du mineur ne vive pas dans la demi-faim// Pour que la sueur du mineur soit, pour la femme et l'enfant, pain// Sois donc salué// Le mineur est un chevalier du travail, preux et tenace// Il est utile à presque toute l'humanité// Et aujourd'hui il s'incline devant toi avec humilité// Monseigneur, que Dieu te bénisse!!! »

Compte tenu de la forme poétique de ce texte, nous avons préféré le citer dans sa version originale. Le terme *arcypasterz*, un des mots clefs de ce poème d'accueil, n'a d'ailleurs pas d'équivalent en français. AKCz, Wojkowice Komorne św. Antoniego, 1926–1960, visite pastorale de septembre 1937.

paroissiales collectives que nous allons maintenant nous intéresser. À la différence de solennités parfois plus importantes du calendrier, comme Noël ou Pâques, elles avaient pour vocation première d'être vécues dans l'espace public. Les pèlerinages collectifs remplissaient ainsi une fonction différente de celle des démarches individuelles accomplies pour obtenir une guérison. Ils intervenaient à date fixe, et engageaient tout le groupe. Le participant était souvent porteur d'intentions que lui avaient confiées ceux qui restaient ; ces derniers étaient aussi associés à la démarche par des réunions de prières organisées sur place². Quand à la frontière séparant le pèlerinage de la fête paroissiale, elle était parfois ténue.

Ces festivités paroissiales suivaient souvent un même canevas. Les nombreux points communs aux fêtes paroissiales des bassins miniers étaient-ils le reflet d'une culture catholique, ou bien s'inscrivaient-ils dans une culture minière spécifique ?

La mise en évidence d'un espace festif commun englobant tous nos bassins miniers, puis l'étude de l'engagement des ouvriers dans ces cérémonies, et celle, enfin, des pèlerinages collectifs permettent de répondre à cette question.

5.1 Des traditions festives communes

5.1.1 Un calendrier festif bien fourni

Les fêtes annuelles

Dans les sociétés traditionnelles, les jours chômés pour cause de solennités religieuses étaient relativement nombreux. La société industrielle en avait nettement réduit le nombre, non sans résistance. Un article du *Katolik* s'inscrivait dans cette lignée. *Młot* (« marteau ») y protestait contre la suppression de jours chômés pour cause de fête religieuse, triplement inutile à ses yeux : le chômage partiel sévissait de toute façon, l'ouvrier reposé avait un meilleur rendement et tous les efforts entrepris sans Dieu étaient voués à l'échec³. Sans atteindre la densité des fêtes d'Ancien Régime, chaque paroisse mobilisait ses fidèles plusieurs fois dans l'année. Dans le Pas-de-Calais dévasté par la guerre, on chercha à retrouver aussi vite que possible les attributs liturgiques indispensables à la tenue d'une procession « digne » pour la Fête-Dieu⁴.

En plus de cette fête, célébrée partout avec pompe, chaque aire géographique avait sa solennité de prédilection : l'Assomption (France), les grandes processions traditionnelles (Belgique) — Car d'Or de Mons, Grand Tour de Wasmès⁵ (Borinage), escortes armées de l'Entre-Sambre-et-Meuse, etc⁶. — les grands pèlerinages à pied vers le Mont Sainte-Anne,

²ADA, 503 P/1, p. 40.

³« *Młot* » citait ainsi le proverbe populaire « *Jeżeli Pańskiej nie mamy pomocy, na nic się zda stawać o północy* » (Si Dieu ne nous aide pas, il ne sert à rien de se lever à minuit). *Katolik*, 12 février 1925.

⁴Cinq ans après l'armistice, huit des onze paroisses du doyenné de Carvin n'avaient toujours pas de dais. ADA, 3 F⁵ (8), doyenné de Carvin, 1923.

⁵MAHO H., *op. cit.*, p. 570.

⁶Ces fêtes urbaines étaient surtout typiques du Borinage et du pays de Charleroi. Elles pouvaient avoir plusieurs siècles d'histoire derrière elles. Elles jouaient un rôle essentiel dans la construction des identités locales. Dans les anciens Pays-Bas espagnols, le folklore urbain était à certains égards plus riche que celui des campagnes. C'est pourquoi, comme le soulignait Arnold VAN GENNEP, les publications anciennes des folkloristes nordistes présentaient une caractéristique unique en France : elles ne s'intéressaient qu'au

fête papale	—	Nord-Pas-de-Calais	bassins belges	région de Beuthen	région de Katowice	b. de la Dombrowa
			—	++	<i>akademia</i>	<i>akademia</i>
Vendredi Saint	—		—	procession d'hommes	procession d'hommes	
				++	+	
3 mai	fête par les Polonais		—	—	<i>akademia</i>	
Fête-Dieu	procession	++	procession	++	procession	++
« <i>Rerum Novarum</i> »	—		fête de la LTC	<i>akademia</i>	<i>akademia</i>	<i>akademia</i>
			+	++		
Jeanne d'Arc	(procession)					
	+					
Assomption	procession	++	procession	++	pèlerinage	pèlerinage
			++	++	++	++
Christ-Roi	(procession)		procession d'hommes	?	procession d'hommes	procession
	(+)		?		++	++
patronale	kermesse		procession kermesse	++	kermesse	kermesse
	+		++	+	+	+

TAB. 5.1 – Les fêtes paroissiales calendaires dans les bassins minier : fêtes secondaires (), mineures (+) et majeures (++)

Piekary Śląskie ou Jasná Góra (GOP).

Sans faire disparaître les particularismes locaux, les évolutions de l'entre-deux-guerres contribuèrent à rapprocher les calendriers paroissiaux. La création de nouvelles solennités fut en effet liée aux impulsions romaines. Les fêtes de *Rerum Novarum* s'implantèrent relativement bien en Belgique et dans le GOP, surtout dans la partie polonaise. Elles se tenaient en juin, mois anniversaire de la publication de l'encyclique. Les œuvres ouvrières se rendaient alors en cortège à l'église, avant d'écouter une messe dont le sermon était traditionnellement réservé au travail. Après un éventuel repas commun, les festivités reprenaient à la salle paroissiale. On écoutait alors des conférenciers, en y associant des activités plus légères, comme le tir des rois de la mutuelle et une tombola à Quiévrain (Borinage) en juin 1930⁷. Les Polonais appelaient *akademia* ces sortes de fêtes patronales. La LTC accordait une grande importance à ces journées *Rerum Novarum*, essentielles pour la constitution d'une identité ouvrière chrétienne selon le modèle d'autonomie des *standorganisations* revendiqué par la LTC. Elles réunissaient en effet les différentes organisations ouvrières (JOC, JOCF, LTC, LOFC, syndicats, mutuelles), parfois très indépendantes les unes des autres. Dès lors, quand l'évêché exigea des associations catholiques qu'elles renoncent à organiser leurs fêtes en 1934 pour se consacrer exclusivement au Congrès diocésain de Soignies, les propagandistes de la LTC, Oscar Behogne en tête, protestèrent vivement auprès du chanoine Riche⁸.

En Haute-Silésie, les fêtes *Rerum Novarum* devinrent un rendez-vous paroissial important. Pour célébrer les quarante ans de l'encyclique, Mgr Adamski imposa même aux curés l'organisation de célébrations paroissiales entre juin et août⁹. Par ailleurs, quatre grands rassemblements furent organisés, un par district du diocèse. La volonté de créer un vaste mouvement populaire transparaissait clairement des instructions épiscopales :

« Non seulement les hommes, mais aussi tous les habitants du diocèse prendront part aux célébrations "*Rerum Novarum*". Les associations religieuses, professionnelles, culturelles et sociales viendront avec leurs drapeaux et étendards. Chaque paroisse viendra avec une pancarte indiquant le nom de la paroisse et de ses organisations. La présence d'orchestres est vivement souhaitée. Nous insistons particulièrement sur le port des costumes folkloriques. Des escadrons à cheval de fermiers de Chorzów, Załęże, Dąb, Kamień, Dąbrowa Mała et autres participeront au défilé. Des pancartes se référant au contenu de l'encyclique sont souhaitées. Le curé décidera en dernier recours de leur formulation. Il faut aussi penser à prendre des portraits de Léon XIII et de Pie XI »¹⁰.

Il est difficile d'évaluer l'effet d'un tel volontarisme sur la diffusion de la doctrine sociale

folklore urbain. *Op. cit.*, p. 23. Celui-ci renvoyait cependant à des traditions antérieures à l'exploitation de la houille, si bien que le « Grand Tour » de Valenciennes effectué lors de la procession du Saint-Cordon était la seule manifestation de ce type dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais.

⁷ *Le Travailleur chrétien de Mons et du Borinage*, juin 1930, p. 4.

⁸ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/65.

⁹ Les curés étaient même tenus d'envoyer un rapport à l'évêché avant le 10 septembre 1931. *Wiadomości Diecezjalne. Organ Urzędowy Katowickiej Kurii Biskupiej*, 3 juin 1931.

¹⁰ « W uroczystościach "*Rerum Novarum*" weźmą wszyscy diecezjalnie, a więc nie tylko mężczyźni, udział. Organizacje kościelne, zawodowe, kulturalno-społeczne przybędą z chorągwiami i sztandarami. Poszczególne parafje przybędą z tablicami wykazującymi nazwę parafji i poszczególnych organizacyj. Orkiestry są pożądane. Szczególny nacisk kładzie się na stroje ludowe. W pochodzie weźmą udział konne oddziały gospodarzy chorzowskich, załęskich, dębskich, kamieńskich, dąbrowskich i i. Tablice z napisami odnoszącymi się do treści Encykliki "*Rerum Novarum*" są pożądane. O napisach decydują ostatecznie księża proboszczowie. Należy również pamiętać o obrazach Papieży Leona XIII i Piusa XI ». *Idem*.

de l'Église. En effet, les discours de circonstance ne s'attachaient pas toujours à donner un sens précis aux dispositions de *Rerum Novarum*. Lors de la fête paroissiale organisée à Mysłówice, le discours du curé se résuma à une critique du paganisme du monde contemporain et à un appel à tout fonder sur le Christ¹¹. Il est par contre certain que la majorité des pratiquants du diocèse de Katowice avaient entendu parler de *Rerum Novarum*, ne serait-ce qu'à travers des formules chocs comme « Nous voulons Léon, pas Lénine »¹².

Le Christ-Roi fit aussi son apparition dans le calendrier paroissial, après que Pie XI eut instauré cette solennité en 1925. Fête patronale de l'Action catholique, elle donnait lieu à des marches aux flambeaux masculines. À Rouvroy (Pas-de-Calais), les hommes, un cierge à la main, firent escorte à la statue du Sacré-Cœur à compter de 1927¹³. De même, le curé de La Louvière (Centre) annonçait que les (jeunes) hommes présents seraient invités à porter un flambeau pendant la procession¹⁴. Le curé de la paroisse Saint-Antoine de Chorzów (région de Katowice) donnait des consignes similaires :

« Chaque participant tiendra un cierge allumé. Nous insistons pour que chacun se procure un lampion. [...] Chaque famille catholique met un point d'honneur à décorer les fenêtres donnant sur la rue avec des drapeaux nationaux et ecclésiastiques. La décoration des maisons doit être achevée dès le samedi après-midi et conservée jusqu'au lundi, et avant-tout des cierges brûleront à chaque fenêtre. [...] Que cette formidable décoration et illumination de toutes les maisons sans exception soit une puissante profession de notre foi dans le Christ, fils de Dieu et Roi du Monde »¹⁵.

À la fin des années trente, la fête du Christ-Roi s'était imposée dans tous les bassins miniers, à l'exception de la région de Beuthen, où le nazisme ne lui avait pas laissé le temps de s'implanter. Dans les régions polonaises, il s'agissait incontestablement de l'une des grandes fêtes paroissiales de l'année. Le succès de cette solennité témoignait de la capacité de l'Église à diffuser son message en s'adaptant aux goûts des paroissiens.

Les fêtes épisodiques

Les habitants des bassins miniers avaient d'autres motifs de réjouissance. Des fêtes étaient ainsi organisées en l'honneur du clergé local : pour accueillir un nouveau curé, faire ses adieux au précédent, fêter des prémices¹⁶, des jubilés (noces d'or ou d'argent presbytérales, etc.). D'autres l'étaient en l'honneur de l'évêque, en particulier lorsque celui-ci venait visiter la paroisse pour y administrer le sacrement de confirmation¹⁷. Il fallait ajouter à cela les rassemblements interparoissiaux ou diocésains. Dans le Pas-de-Calais,

¹¹ *Wiadomości mysłowickie*, 2 août 1931, p. 2.

¹² « *Chcemy Leona, a nie Lenina* ». *Wiadomości mysłowickie*, 9 août 1931, p. 2.

¹³ 4 Z 256/9, p. 196.

¹⁴ Archives paroissiales de La Louvière, semainier, 1933.

¹⁵ « *Każdy uczestnik będzie trzymał w ręku płonąca świecę. Zaleca się usilnie, aby każdy się zaopatrzył w lampion [...]. Każda katolicka rodzina uważa sobie za punkt honoru, żeby przyozdobić okna, wychodzące na ulicę, chorągwiemi narodowymi i kościelnymi, zielenią i nalepkami. Przyozdobienie domu należy wykonać już w sobotę popołudniu i zatrzymać do poniedziałku, a przede wszystkim w czasie pochodu [...] niech zapłoną świece we wszystkich oknach [...] Niech ta wspaniała dekoracja i iluminacja wszystkich bez wyjątków domów całej parafii będzie potężnym wyzwaniem wiary naszej w Chrystusa, Syna Bożego i Króla Świata. Wiadomości duszpasterskie kościoła św. Antoniego w Chorzowie*, 24 octobre 1937, p. 2.

¹⁶ On appelle messe de prémices la première messe d'un prêtre. Celle-ci avait traditionnellement lieu dans la paroisse des parents. À la fin de la messe, les croyants recevaient la bénédiction du nouveau clerc.

¹⁷ Des visites régulières étaient impératives depuis le Concile de Trente.

des congrès eucharistiques furent ainsi organisés à Auchel (1922), Grenay (1926), Billy-Montigny et Nœux-les-Mines (1929), Lens (1935) avant que le passage de la Voie Ardente (1938)¹⁸ ne mobilise le bassin dans son intégralité¹⁹. Enfin, les bénédictions d'églises ou de cloches étaient d'autant plus solennelles qu'elles n'étaient pas sensées intervenir souvent. Elles furent relativement rares dans les bassins belges²⁰, dans le bassin de la Dombrowa²¹. En revanche, elles furent fréquentes dans le bassin du Nord²² et, surtout, du Pas-de-Calais à cause des reconstructions imposées par la guerre²³, ainsi que dans la Haute-Silésie industrielle, en raison de l'important effort de resserrement du maillage paroissial entrepris par les évêques successifs de Katowice et par le cardinal Bertram. C'est sans aucun doute lors de ses cérémonies que les similitudes entre les bassins miniers transparaisaient le plus clairement.

5.1.2 Une culture festive commune

Il suffit de lire deux comptes rendus de fêtes paroissiales pour se convaincre de l'existence d'un fond festif commun. Un journaliste du *Progrès* commentait ainsi en 1923 le déroulement de la Fête-Dieu dans le Borinage :

« On avait fait au Roi des rois un tapis de fleurs, de verdure et de sable; les oriflammes flottaient avec un petit air d'allégresse aux fenêtres de beaucoup de maisons, les images pieuses entourées de cierges disaient de façon souvent bien modeste, quelquefois naïve, mais éloquentement toujours, à celui qui sonde les reins et les cœurs, les dispositions des âmes où la foi reste vive ou endormie, capable en tout cas de renouveau et de ferveur.

À Mons notamment, la procession des quatre paroisses, avec participation de l'armée, s'est déroulée dans le flot calme et chatoyant de couleur des petites filles porteuses d'emblèmes, des boy-scouts en uniforme, des images des saints, des bannières et des cierges faisant escorte au Maître de toute chose »²⁴.

Le chroniqueur²⁵ de *Gość Niedzielny*, lui faisait écho :

¹⁸Pour préparer les fidèles au grand congrès marial bouloonnais de 1938 qui commémorait l'arrivée de Notre-Dame de Boulogne sur les plages de la ville en 638, on organisa une grande pèlerinage, la Voie ardente : des copies de la statue précédées de cierges de Notre-Dame des Ardents visitèrent la plupart des paroisses du diocèse d'Arras, en suivant trois routes. Les routes centrales et septentrionales traversaient le bassin minier. Pendant l'Occupation, l'expérience fut renouvelée à l'échelle de la France entière : ce fut le « Grand Retour ».

¹⁹Cf. Tableaux annexes B.2, B.3.

²⁰Les *Collationes dioecesis tornaciensis* citent sept cérémonies de ce type entre 1930 et 1938 : à Châtelineau, Jumet-Hamendes, Quaregnon Saint-Quentin, Gosselies, Jemappes, Marchienne-au-Pont (Cité-Jardin et Docherie).

²¹Les plus grandes cérémonies étaient organisées pour la consécration de l'église paroissiale. La plupart des paroisses du bassin de la Dombrowa créées en 1937 n'avaient encore que des chapelles provisoires durant l'été 1939.

²²Les *Semaines religieuses de Cambrai* recensèrent douze consécrations d'églises entre 1922 et 1939. Cf. tableau annexe B.1.

²³Nous avons dénombré quarante-quatre consécrations d'églises entre 1922 et 1939 (tableau annexe B.1.). Pour plus de précisions : THIRIET Damien, *op. cit.*, p. 135-136.

²⁴*Le Progrès*, 4-5 juin 1923, p. 1.

²⁵*Gość Niedzielny* comprenait une chronique hebdomadaire patoisante rédigée par Stach Kropiciel — il pouvait s'agir d'un nom de plume. Ses articles permettent de saisir le point de vue d'un tenant de la culture ouvrière.

« Devant le baldaquin, une foule d'enfants en robes blanches avec des fleurs et des lys. Et comme tous marchent ! Dans le plus grand ordre, régulièrement ; le chant est à l'image du cortège : juste, harmonieux, instruit, et en sus l'orchestre jouait de bon chœur. Chaque association avait son étendard, chaque confrérie son fanion. Et quelles maisons ! Il n'y a pas de fenêtre qui n'aurait pas été décorée, partout des fleurs, partout des images de saints, des cierges, les maisons couvertes de verdure, ici et là des portes splendides, et que dire seulement des autels ! Des fleurs et des cierges partout, le plus beau tableau ou la plus belle statue sur l'autel, l'autel recouvert de nappes de dentelles blanches comme la neige. Devant les autels, la terre est couverte, comme s'il s'agissait d'un tapis persan, d'ajoncs odorants »²⁶.

Ces auteurs n'étaient visiblement pas du même milieu social. Le journaliste belge parlait ainsi de la naïveté des décorations populaires²⁷ avec une distance propre au goût bourgeois. Stach Kropiciel, lui, en tant qu'ouvrier²⁸, adhérerait pleinement à cette esthétique. Par-delà cette différence de point de vue, qui expliquait la plus grande emphase du second texte, les deux cérémonies étaient très proches, presque interchangeables. Les paroisses des bassins miniers utilisaient un même code décoratif.

Un protocole commun

Les récits de prémices françaises, belges ou silésiennes se ressemblaient aussi, tout comme les protocoles de visites pastorales ou les comptes rendus de consécration d'églises. On venait toujours chercher chez lui le prêtre fraîchement ordonné pour le conduire en cortège à l'église²⁹ ; le prêtre jubilaire faisait le même chemin depuis son presbytère³⁰, à moins qu'il n'y soit conduit depuis l'église, une fois la messe dite³¹. Le nouveau curé était toujours accueilli par les associations catholiques et par divers délégués, puis conduit à l'église où l'on procédait aux rites d'intronisation³². Quand à l'évêque, il était accueilli solennellement aux frontières de la paroisse par un groupe de cavaliers ou de cyclistes,

²⁶ « *Przed balchaminem kupa dzieci w szatkach białych z kwiatami i lełujami. A jak to wszyscy idą ! W największym porządku, równiutko a jaki pochod, taki też i śpiew, równy, harmonijny, wyuczony, do tego kapela przygrywa na cało para. Każde towarzystwo niesie swój sztandar, każde bractwo swoją chorągiew. A domy jakie ! Nie ma łojkna, które nie by było przyłozdobione, wszędzie kwiaty, wszędzie łobrazy świętych, świece, domy same łomojone, tu i tam bramy przycudne, a co dopiero ło otarzach pedzieć ! Pełno kwiecio, świec, najpiękniejszy łobroz albo figura na ołtarzu, ołtarz przybrane w śnieżnobiałutkie łobrusy, z haftami. Przed ołtarzami, na ziemi pełno, jak kobierzec nasłanego, miło pachnącego tataru ».* *Gość Niedzielny*, 14 juin 1931, p. 8.

²⁷ Richard HOGGART, dans *La culture du pauvre*, a consacré quelques pages au goût des classes ouvrières anglaises pour l'accumulation de bibelots dans leurs intérieurs. Les témoignages que nous avons lus semblent montrer qu'il en allait de même dans les bassins miniers. *La culture du pauvre : étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris : Éd. de Minuit, 1986, 420 p.

²⁸ Sans préciser sa profession, Stach Kropiciel se présentait comme ouvrier ; dans une chronique de 1928, il opposait « nous, les ouvriers » (*my robotnicy*) à l'intelligentsia. *Gość Niedzielny*, 4 mars 1928 p. 7.

²⁹ Cf. pour le Pas-de-Calais : *Auchel JC. Bulletin mensuel de la Jeunesse Catholique et de son avant-garde*, février 1935, p. 11 ; pour le Centre : Archives paroissiales de La Louvière, semainier de la paroisse Saint-Joseph, 15 octobre 1932 ; pour la région de Katowice : *Wiadomości Parafjalne Kościoła NMP w Katowicach*, 28 juin 1931, p. 1 ; 22 janvier 1933, p. 2.

³⁰ Cf. pour le Pas-de-Calais : ADA, 4 Z 256/9, p. 205 ; pour la région de Beuthen : Archives paroissiales de Bobrek, « Bobrek. Pfarrchronik », 21 juin 1924.

³¹ Cf. pour le Pas-de-Calais : *La Croix du Nord. Édition du Pas-de-Calais*, 9 mai 1938, p. 3 ; pour la région de Katowice : PŁONKA Emanuel, *op. cit.*, p. 27.

³² Cf. pour le Pas-de-Calais : ADA, 4 Z 204/38, p. 42 ; 515 P/3, p. 56 ; *Le Carillon de Liévin. Bulletin paroissial mensuel de l'église St-Martin.*, avril 1935, p. 2 ; pour le pays de Charleroi : *Le Progrès*, 5-6 fé-



FIG. 5.1 – L'inauguration du calvaire des Polonais de Marles en 1934. ((©Archives diocésaines d'Arras, 8 F 39)

fort par exemple de quarante personnes (vingt cavaliers et autant de cyclistes) à Sains-les-Mines (Pas-de-Calais) en 1926³³. La Haute-Silésie restait plus traditionnelle, puisque les vélos y étaient rares. L'évêque suivait ensuite un parcours qui le conduisait jusqu'à l'église ; dans le GOP, il s'arrêtait en chemin pour écouter les discours prononcés sous les arcs de triomphe. Le clergé et la majeure partie de la population l'attendaient sur le parvis. Une fois entrée dans l'église, la foule écoutait le rapport du curé sur la vie paroissiale.

Le tableau 5.1.2 montre bien que chaque type de cérémonie s'inscrivait dans un cadre protocolaire spécifique. Des animations étaient réservées à certains types de fêtes, d'autres étaient utilisées dans tous les cas³⁴.

Une esthétique similaire

Nous avons vu que la décoration des maisons donnant sur le parcours des processions faisait partie du savoir-vivre festif élémentaire. Fleurir et décorer était la première marque de la fête, celle qui absorbait une bonne part des préparatifs. Il aurait été indécent de présenter un objet du quotidien sans le relever d'une parure de fête, comme en témoignait cette description du passage de la Voie Ardente à Aix-Noulette (Pas-de-Calais) en 1938 :

« Il fallait voir la piété filiale avec laquelle le char de la Vierge, qui avait passé la nuit dans le hangar fleuri d'une maison voisine, remorqué par les paroissiens, était orné de fleurs les plus jolies, apportées de tous les coins du village, par les mains expertes des femmes et des jeunes filles d'Aix, en qui j'aimais contempler des sœurs de la Ste Vierge. Puis, le soir venu, ce fut le magnifique cortège qui fit escorte à la Madone, jusqu'à Sains-en-Gohelle.

À travers une voie triomphale, où flottaient les drapeaux et les oriflammes en haut des mâts et aux façades des maisons, le beau défilé s'avancé. Petits garçons aux cerceaux fleuris, une vingtaine de jeunes cyclistes aux macines enrubannées, deux douzaines de cavaliers splendides, montés sur leurs chevaux qui encensaient fièrement, secouant les rubans aux couleurs de la Vierge de leurs œillères, cousues par de petites mains ; [...] »³⁵.

Chevaux, vélos, cerceaux, tout était recouvert de fleurs, avec une volonté nette de transfigurer le décor quotidien.

Les portes triomphales relevaient d'une logique similaire. *Gość Niedzielny* décrivait ainsi celle des habitants de Piekary Śląskie avaient préparée pour accueillir le nouvel évêque, Mgr Lisiecki, en 1926 :

« On avait construit là [aux pieds de l'église] une porte triomphale superbe, tout simplement extraordinaire, puissante, vers laquelle conduisait des rangées de mâts colorés pavoisés aux drapeaux papaux, qui créaient des deux côtés de la porte une sorte de *via triumphalis* »³⁶.

Ces arcs de verdure pouvaient accueillir des inscriptions. Lors de l'inauguration du monument aux morts d'Auberchicourt (Nord), elles portaient les inscriptions suivantes :

vrier 1923 ; pour le bassin de la Dombrowa : *Wiadomości Parafjalne Bobrowniki diecezji częstochowskiej*, N. 3 [juin 1930 ?], p. 17 ; *Życie parafjalne parafja przen. Trójcy w Będzinie*, 10 octobre 1937, p. 2.

³³ ADA, 4 Z 16/2, p. 205.

³⁴ L'échantillon étudié comprend de 135 fêtes paroissiales du Pas-de-Calais. Comme ces récits sont plus ou moins détaillés (de quelques lignes à plusieurs pages), ils n'énuméraient pas systématiquement tous les aspects du *decorum*. C'est pourquoi aucun élément n'est cité dans 100 % des cas.

³⁵ *Archives paroissiales d'Aix-Noulette*, juin 1938, p. 4. [Syntaxe d'origine]

³⁶ « *Zbudowano tu przepiękną, wspaniałą wprost i potężną bramę triumfalną, do której prowadziły rzędy barwnych słupów z chorągwiemi papieskimi, tworząc po obu stronach bramy rodzaj cudnej via triumphalis* ». *Gość Niedzielny*, 7 novembre 1926, p. 8.

fêtes	échantillon	accueil				animation			
		cavalliers	cyclistes	enfants	cortège	pavois	arcs	fanfares	
Bénédictions : églises et de cloches	46	9	12	4	16	10	6	15	
calvaires, monuments aux morts	29	1	0	0	28	5	8	10	
Fêtes annuelles	13	0	1	0	12	2	1	4	
visites épiscopales	13	11	10	0	3	4	2	5	
Jubilés du clergé : introductions	9	3	3	5	7	5	1	3	
jubilés	5	0	0	0	3			4	
prémices	4	0	1	1	1			3	
congrès eucharistiques	4	1	1	0	4	3	2	3	
Total	123	25	28	10	74	29	20	47	

TAB. 5.2 – Les rituels des cérémonies du Pas-de-Calais : citations dans les comptes-rendus.

«Soyez les bienvenus», «Vive l'armée française», «Dieu et Patrie», «Honneur aux poilus», «Honneur à nos mutilés», «Honneur à nos morts», «Ceux qui sont morts pour la Patrie ont droit qu'à leur cercueil la foule vienne et prie», *etc*³⁷. Pendant la consécration de l'église de Sosnitza (région de Beuthen, 1929), elles proclamaient :

«Marie à l'Enfant chéri
Donne-nous ta victoire»

«Mon soutien doit toujours rester ferme
Je veux entendre l'Église»

«Puissiez-vous saisir combien le Seigneur vous aime
Mais aussi conserver ce qu'il vous donne par amour»³⁸.

Celles construites à Koszelew (paroisse de Będzin, bassin de la Dombrowa) pour la procession de la Fête-Dieu 1936, portaient les inscriptions suivantes : «Nous t'accueillons, Jésus, toi qui te caches dans le Saint-Sacrement», «Bénis Seigneur notre travail souterrain», «Vive le Christ-Roi»³⁹, «*Szcześć Boże*»⁴⁰.

Pour donner à la solennité une allure aussi fastueuse que possible, les habitants se lançaient parfois dans des décorations pharaoniques. Ils confectionnèrent ainsi 500.000 roses pour préparer le Congrès eucharistique de l'archiprêtre, organisé à la cité St Augustin de Lens en 1935⁴¹. Il ne s'agissait pourtant que d'un rassemblement local. Dans le diocèse de Tournai, les besoins du Congrès eucharistique diocésain de Soignies furent évalués à 20 t de mâts, 30.000 roses, 6.000 m de guirlandes de bruyère, 5.000 drapeaux et oriflammes et 15.000 paillettes d'or⁴²... Dès lors, tout n'était pas exagération dans cette description lyrique des rues d'Auchel (Pas-de-Calais) en 1922 :

«Cet impressionnant cortège se déroule pendant des kilomètres à travers les rues d'Auchel. Mais au fait, est-ce encore des rues? Cette multitude d'arcs de triomphe élevés tous les quinze mètres, reliés par des mâts fleuris qui font courir d'interminables lignes de guirlandes, n'est-ce pas plutôt un immense cloître dont les arceaux laissent au regard une échappée vers le ciel? Ajoutez à cette féerie une multitude de maisons littéralement couvertes de haut en bas d'immenses draperies, d'images pieuses, de festons qui ondulent gracieusement. Ah! comme la paroisse d'Auchel a su admirablement interpréter la pensée de son curé et rendre à Jésus-Christ le plus vivant hommage de la foi!»⁴³

La transfiguration visuelle du quotidien ne doit pas faire oublier la couverture musicale de ces cérémonies, très importante dans les sociétés minières. On s'efforçait toujours de s'attirer les offices d'une fanfare, ou à défaut d'une maîtrise paroissiale. Aussi le modeste cortège *Rerum Novarum* organisé à Dąbrowa Górnicza (bassin de la Dombrowa) par les syndicats chrétiens en 1933 (300 personnes selon l'administration) fut-il accompagné par

³⁷ *Bulletin paroissial d'Auberchicourt*, octobre 1924, p. 1.

³⁸ «*Maria mit dem Kinde lieb // Uns Allen deinen Sieg gieb*»; «*Fest soll mein Laufband immer stehn // ich will die Kirche hören*»; «*Mögt hier Ihr Erfahren, Wie der Herr euch liebt // Doch dann auch bewahren, Was er liegend gibt*». Archives paroissiales de Sosnica, «Kronik Pfarraamt Sosnitza», 5 octobre 1929.

³⁹ «*Witamy Cię Jezu utajony w Najśw. Sakr.*», «*Pobogosław Panie naszej podziemnej pracy*», «*Niech żyje Chrystus Król*». *Życie parafialne parafja przén. Trójcy w Będzinie*, 21 juin 1936, p. 1.

⁴⁰ Les mineurs s'étaient appropriés cette formule de salut faisant appel à la protection divine. On pourrait la traduire en «que Dieu te protège».

⁴¹ ADA, 4 Z 29/14, p. 40.

⁴² *Collationes dioecesis tornaciensis*, décembre 1934, p. 4.

⁴³ *La Voix de saint Léger. Bulletin paroissial de la ville de Lens*, 15 octobre 1922, p. 19.

un orchestre jusqu'aux portes de l'église⁴⁴. Lors des grandes solennités, ils étaient plus nombreux : à Będzin, trois formations s'étaient associées pour accueillir Mgr Kubina en 1928 : celle des mineurs de la fosse Paris, celle de l'armée et de celle l'école⁴⁵. De même, l'inauguration du calvaire des corons d'Hersin-Coupigny (Pas-de-Calais) mobilisa les harmonies des mines de Nœux et de Gouy-Servin, la chorale des mineurs de Nœux-les-Mines et d'Hersin, ainsi que la fanfare des mineurs d'Hersin⁴⁶.

Une musique grandiose soulignait la solennité de la fête. Un observateur décrivait en ces termes l'arrivée du Grand Tour de Wasmes (Borinage) après sept heures de marche⁴⁷.

« Mais où la Vierge triomphe vraiment, c'est à la rentrée à Wasmes. Il est onze heures : les cloches sonnent à la volée ; la Royake Harmonie fait éclater ses marches triomphales, et dix mille, que dis-je, quinze mille personnes acclament la Madone. Une messe d'action de grâce termine cette imposante et antique cérémonie »⁴⁸.

De même, la veille de la consécration de l'église de Pawlów (Haute-Silésie), l'orchestre paroissial joua depuis le clocher jusqu'à 22 heures. Le lendemain matin, après que la grosse cloche eut joué l'*Angelus* vers cinq heures et demie, les musiciens rythmèrent le réveil de la paroisse sur des airs religieux pendant une demi-heure. Ils furent ensuite accompagnés par quatre orchestres venus les renforcer⁴⁹.

Le patriotisme

L'association du sentiment religieux et du patriotisme était une autre caractéristique des fêtes paroissiales des bassins miniers. Que les maisons de Piekary Śląskie (région de Katowice) soient pavoisées aux couleurs papales et nationales lors de la fête du Christ-Roi 1937 n'étonnait guère, dans un pays réputé pour l'osmose entre catholicisme et sentiment national⁵⁰. Les Belges faisaient cependant de même. Ainsi, lors de la fête *Rerum Novarum* de Frameries (Borinage), la cour de l'école qui abritait les cérémonies fut décorée d'« abondants trophées de drapeaux tricolores »⁵¹. Le drapeau tricolore, bleu-blanc-rouge⁵² cette fois, fut aussi arboré au passage de la Voie Ardente. À Auchy-les-Mines (Pas-de-Calais), les rues furent ainsi « brillamment pavoisées du drapeau national, de guirlandes multicolores et d'oriflammes aux couleurs de la Vierge »⁵³.

Le service de Dieu était donc associé à celui de la Patrie. Annette Becker a montré combien les catholiques avaient associé la mort des combattants de la Grande Guerre à un martyr⁵⁴. Le curé d'Auberchicourt déclara ainsi, lors de l'inauguration du monument aux morts :

⁴⁴ APK, UWK I/3148, p. 33.

⁴⁵ *Niedziela*, 6 mai 1928, p. 222.

⁴⁶ ADA, 4 Z 283/1, p. 221.

⁴⁷ Le départ intervenait à quatre heures du matin environ...

⁴⁸ Em. LAURENT, *La légende du dragon et le culte de Notre-Dame*, 1929, cité par l'abbé MAHO, *op. cit.*, p. 570.

⁴⁹ Archives paroissiales de Pawlów, « Kronika parafji Pawlowa », p. 19–20.

⁵⁰ Archives paroissiales de Piekary Śląskie, « Kronika Parafi NMP od 16 XI 1935 r. do 31 XII 1965 r. », p. 57. Voir aussi *infra*, p. 167.

⁵¹ *Le Progrès*, 25–26 juin 1923, p. 1.

⁵² Sur la question du drapeau national, cf. Damien THIRIET, *op. cit.*, p. 150, 152.

⁵³ *La Croix du Nord. Édition du Pas-de-Calais*, 21 mai 1925, p. 3.

⁵⁴ BECKER Annette, *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire. 1914–1930*, Paris : A. Colin, 1994, p 25 sq.

« Vis-à-vis de nos héros, [...] nous avons trois devoirs à remplir : nous devons les glorifier, les imiter et nous souvenir d'eux. Ceux qui ne sont plus ne demandaient pas à faire la guerre. Mais ils ont répondu à l'appel de la Patrie en dressant leur courage et leur héroïsme devant l'envahisseur. L'Église ne cesse de demander la délivrance de la guerre. Cependant, elle glorifie ceux qui, pour une juste cause, sont tombés au champ d'honneur, ceux qui avec une abnégation magnifique, se sont offerts en sacrifice pour le salut de tous, à l'exemple du Divin Crucifié, et dont la clarté se répandit à travers les ombres jetées par la guerre.

Pour que leur sacrifice soit efficace, nous devons servir la France comme ils l'ont servie et l'aimer comme ils l'ont aimée »⁵⁵.

5.1.3 Les particularismes locaux

Les cortèges historiques

Des spécificités locales venaient se greffer sur ce fond commun aux différents bassins miniers. Les paroisses du Nord de la France avaient ainsi développé une tradition de cortèges religieux et historiques pendant lesquels défilaient des groupes costumés. Le compte rendu de l'inauguration du calvaire d'Auchy-les-Mines permet de comprendre comment se présentaient ces tableaux vivants :

« On peut voir défilé dans leurs magnifiques costumes qui brillent sous le soleil éclatant, Constantin et sainte Hélène, Clovis et sainte Clotilde, Charlemagne et la reine Berthe, Godefroy de Bouillon et sainte Ide, saint Louis et la reine Marguerite, Jeanne d'Arc, toutes les gloires de l'Église ou de la France.

Voici les groupes patriotiques : la France glorieuse, de petits zouaves et de petits marins, des Lorraines, des Alsaciennes, de petites Françaises portant l'écharpe tricolore.

Un groupe de saintes, toutes les patronnes de jeunes filles : N.-D. de Lourdes et Bernadette, le Sacré-Cœur et sainte Marguerite-Marie, enfin le groupe de la Passion grave et recueilli précède le char triomphal. Tiré par 4 chevaux noirs carapaçonnés de rouge et deux écuyers, le char porte le Christ. À droite et à gauche, des mineurs font la haie. Le grand mort du Golgotha repose en plan incliné sur des draperies rouges et blanches qui lui font un linceul. Des roses, des bouquets de fleurs sont plantés ça et là. Aux pieds du Christ, un groupe de petits anges est en prières. Alternativement, la musique du N. 5 de Grenay exécute avec gravité les plus beaux pas de son répertoire et les chanteurs et la foule chantent à pleine voix des cantiques à Jésus sacrifié, au Sacré-Cœur »⁵⁶.

Cette coutume était aussi pratiquée en Belgique : lors des cérémonies du tricentenaire du culte de Notre-Dame de Miséricorde à Marchienne-au-Pont (pays de Charleroi), un cortège historique présenta les grands épisodes de cette dévotion jusqu'en 1914⁵⁷. Les cortèges y prenaient néanmoins une moindre ampleur. Lors du Congrès eucharistique diocésain de Soignies, la « journée des roses » vit défilé 28 tableaux vivants représentant la vie de Jésus « depuis l'Annonciation jusqu'à son triomphe sur les générations présentes et à venir »⁵⁸. Pour une manifestation qui avait mobilisé les énergies de tout le diocèse⁵⁹, cela pouvait sembler bien modeste. Chaque année, la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois faisait défilé un nombre équivalent de groupes pour la Fête-Dieu⁶⁰. Les habitants formaient

⁵⁵ *Bulletin paroissial d'Auberchicourt*, octobre 1924, p. 1-2.

⁵⁶ *SRA*, 31 juillet 1924, p. 635.

⁵⁷ MAHO, *op. cit.*, p. 347.

⁵⁸ *Collationes dioecesis tornaciensis*, décembre 1934, p. 7.

⁵⁹ *Infra*, p. 166.

⁶⁰ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 août-15 septembre 1931, p. 8.

des cortèges beaucoup plus imposants pour les grandes occasions⁶¹. Celui du Congrès eucharistique d'Auchel comprenait 95 groupes⁶² et celui de l'inauguration du calvaire de Calonne-Ricouart, 90 tableaux vivants⁶³. Dans une autre paroisse du Pas-de-Calais, Hersin-Coupigny, plus de 500 figurants animèrent la plantation du calvaire des corons⁶⁴. Cela représentait entre 6 et 7 % de la population paroissiale⁶⁵...

La description du cortège d'Auchy montrait bien la fonction pédagogique de ces défilés. Lors des inaugurations de monument aux morts, ils mettaient l'accent sur une vision catholique de l'histoire, à la manière des mystères médiévaux. Ces cortèges retraçaient alors la geste catholique et française, à travers l'évocation de ses saints et de ses héros. Ils se faisaient ainsi les porte-parole d'une interprétation de l'histoire nationale, celle de la France éternelle, catholique, « fille aînée de l'Église », actualisée par la Première Guerre mondiale, que l'on s'efforçait de transmettre⁶⁶. Lors de fêtes plus spécifiquement religieuses, la dimension patriotique restait présente ; l'important n'était toutefois plus de montrer la fidélité de la population à la foi à travers les siècles, mais de l'illustrer de manière actualisée, à travers la présentation des cultes locaux. Quel que soit le contexte dans lequel s'inscrivaient ces cortèges, ils témoignaient de l'importance du facteur patriotique dans les manifestations extérieures de la foi ; le choix des tableaux vivant était également un bon indicateur de la vigueur des cultes locaux. La Vierge, en particulier Notre-Dame de Lourdes, y tenait une bonne place, en compagnie notamment de sainte Thérèse de Lisieux, dont le culte se répandait alors assez rapidement.

Les marches folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse

Dans l'Entre-Sambre-et-Meuse — entendue au sens large et non restreinte au bassin minier — la coutume d'organiser des escortes armées lors des processions s'imposa au XIX^e siècle⁶⁷. Les milices urbaines précédaient alors le clergé et les reliques. Certains rituels de ces processions étaient typiquement populaires : leur transmission durait depuis des générations, au point que le sens s'en était perdu. Était restée l'idée que le non-accomplissement du geste avait de funestes conséquences⁶⁸. Ainsi, lors du Tour de la

⁶¹ Cf. tableau annexe B.2.

⁶² *La Voix de saint Léger. Bulletin paroissial de la ville de Lens*, 15 octobre 1922, p. 18.

⁶³ *SRA*, p. 593.

⁶⁴ *Z* 283/1, p. 214.

⁶⁵ La paroisse d'Hersin-Coupigny comptait 7.310 habitants en 1922 et 7.859 en 1936. *Annuaire du diocèse d'Arras*, 1922, 1938.

⁶⁶ Le programme du cortège organisé pour l'inauguration du monument de Sains-les-Mines (annexe D.2, p. 352) donne une assez bonne vision du message religieux et patriotique que s'efforçaient de transmettre ces mises en scène.

⁶⁷ Nous n'avons pu établir avec certitude la liste des marches pratiquées dans l'Entre-Sambre-et-Meuse. La marche de la Madeleine à Heigne (Jumet) l'était apparemment. Pour le reste, nous ne pouvons que signaler la liste des communes dont la marche est actuellement recensée par le Musée des Marches Folkloriques de l'Entre-Sambre-et-Meuse : Châtelet (Marche Saint-Roch), Jumet-Hamendes (Marche Sainte-Rita), Monceau-sur-Sambre (Marche Saint-Louis de Gonzague). <http://www.museedesmarches.be/html/fr/Php/links.php>, consulté le 27 novembre 2007.

⁶⁸ Nous ne développerons pas ici le rôle de la procession montoise du Lumeçon, pas plus d'ailleurs que celle des géants de Douai, parce qu'il s'agissait de rites urbains étrangers à l'univers minier. Ils répondaient toutefois à la même logique. La tradition voulait qu'un malheur s'abatrait sur la ville si le Car d'or n'était pas hissé en haut de la rampe, ce qui fut le cas, dit-on, en 1914. En 1923, l'interruption de la musique

Madeleine à Heigne (Jumet) les pèlerins, une fois parvenus au *Tère al danse*, se tenaient par le bras et, prêtres compris, avançaient en sautillant de gauche à droite et de droite à gauche⁶⁹. Dans l'entre-deux-guerres, ces cérémonies ne présentaient pas toujours une grande vitalité. Ainsi, le Tour Notre-Dame de Forchies-la-Marche fut interrompu par la guerre en 1914. Il ne reprit pas à l'armistice, et il fallut attendre le 12 mai 1940 pour qu'une initiative du curé lui redonne vie⁷⁰. Ces difficultés pouvaient être liées à celles que connaissaient à l'époque les milices. Les cortèges folkloriques avaient cependant souffert, d'une manière générale, à la fin du XIX^e, et dans les années suivantes⁷¹.

Les défilés polonais : une revue paroissiale

Les commentaires des Polonais mettaient l'accent sur l'ordre, auquel les Français et les Belges accordaient une moindre importance⁷². Celui-ci était fixé avec une telle minutie que l'analogie entre la procession et la revue de troupes s'imposait. L'ordre de marche de la procession de la Fête-Dieu de Mysłowice, transcrit en annexe⁷³, en est un excellent exemple. Alors que les bulletins paroissiaux français n'avaient pas pour habitude d'en publier, la presse d'émigration le faisait. *Narodowiec* annonça ainsi que le cortège polonais de la Fête-Dieu à Houdain (Pas-de-Calais) aurait la composition suivante :

« 1. La croix et les enfants en costumes nationaux. 2. Les élèves. 3. Scouts. 4. Étendards des Sokols et des associations sportives. 5. Étendards des sociétés de chant. 6. Étendards des sociétés laïques. 7. Étendards des sociétés catholiques. Des filles porteuses de coussins prennent place entre les étendards. 8. Étendard et association Saint-Stanislas d'Houdain. 9. Drapeau de la confrérie du Rosaire. 10. En blanc, les enfants qui ont fait leur première communion solennelle cette année. 11. Le célèbre chœur d'enfants dirigé par le chanoine Zalewski de Nœux. 12. Association de la jeunesse féminine. 13. Les enfants, joncheurs et joncheuses. Le clergé. Attention : les Sokols sont chargés du maintien de l'ordre.

À la suite du Saint-Sacrement marchent : 1. Les sociétés de chant et l'orchestre « Le gai vagabond ». 2. Les sociétés féminines (confrérie du Rosaire, Association des Polonaises). 3. Les sociétés catholiques d'hommes. 4. Les sociétés laïques d'hommes.

Nous invitons toutes les associations de la paroisse polonaise de Bruay à venir à la procession

du *Lumeçon* avant la mise à mort rituelle du dragon suscita le mécontentement de la foule. *Le Progrès*, 28–29 mai 1923, p. 1. La littérature folklorique n'étant pas toujours accessible, on trouvera un bon résumé des cérémones montoises dans l'article de wikipedia qui leur est consacré (http://www.fr.wikipedia.org/wiki/Ducasse_de_Mons, 27 septembre 2007.), à lire avec les précautions d'usage (il y est dit que la procession n'eut pas lieu en 1914 à cause de la guerre, ce qu'un simple examen du calendrier liturgique suffit à contredire).

⁶⁹Informations tirées de la page historique rédigée par Robert ARCQ et Jean-Pierre STAUMONT pour le site officiel du Tour de la Maleine : <http://www.madeleine.be/origine.htm>. 27 septembre 2007.

⁷⁰Informations tirées d'une conférence du 21 février 1979 de G. DELHAYE, alors président de l'ASBL « Les marcheurs de la Vierge ». www.e-monsite.com/marcheforchies/rubrique-1062462.htm, consultée le 27 septembre 2007.

⁷¹VAN GENNEP Arnold, *op. cit.*, p. 155.

⁷²En déclarant à ses paroissiens « notre procession traditionnelle de la Fête-Dieu fut remarquablement réussie, et se déroula avec beaucoup d'ordre, au milieu du plus grand recueillement, faisant l'admiration de tous ceux qui en furent les spectateurs », l'abbé Évrard montrait que l'on appréciait un cortège bien ordonné. Nous avons montré cependant ailleurs, à partir d'une étude lexicale que ce n'était pas la catégorie la plus utilisée dans le bassin du Pas-de-Calais pour évaluer une procession. La « beauté » venait loin devant. THIRIET Damien, *op. cit.*, p. 147.

⁷³*Cf.* p. 351.

et à garder un ordre exemplaire, selon les indications du maître de cérémonie»⁷⁴.

Ces processions s'apparentaient d'autant plus à une revue d'effectifs catholiques que les sociétés laïques y étaient expressément conviées. Elles permettaient aussi de mesurer l'influence du catholicisme sur la société civile. On pourrait y voir l'indice d'une plus forte emprise des idées intégralistes. Celles-ci se traduisaient par ce souci de mesurer sa puissance et de mobiliser ses troupes pour garantir leur cohésion.

5.2 Fête populaire, fête minière

5.2.1 La mobilisation populaire

Les grands rassemblements organisés dans le diocèse de Katowice pouvaient drainer des foules considérables : 200.000 personnes auraient ainsi assisté au couronnement de la Vierge de Piekary Śląskie en 1925⁷⁵. Le plus grand tour de force de Mgr Adamski fut sa capacité à mobiliser un grand nombre de fidèles autour des quarante ans de *Rerum Novarum*. 80.000 personnes auraient ainsi assisté au rassemblement du 28 juin 1931 de Królewska Huta, organisé pour les doyennés de Katowice, Królewska Huta, Mysłowice, Piekary Śląskie, Ruda Śląska⁷⁶, malgré un contexte social tendu⁷⁷. Selon le rapport du secrétaire diocésain de l'Action catholique⁷⁸, la fête avait eu surtout un caractère ouvrier et populaire.

Les fidèles savaient aussi se mobiliser dans les autres bassins miniers : 80.000 croyants participèrent à la procession finale du Congrès eucharistique de Dąbrowa Górnicza. Dans la région de Beuthen, la politique répressive des nazis eut pour effet d'accroître le nombre de catholiques allant au Mont Sainte-Anne. Selon l'*Oberschlesische Kurier*, 60.000 pèlerins participèrent au rassemblement jubilaire des 6–8 septembre 1933⁷⁹. Deux ans plus tard, 80.000 hommes environ firent le déplacement⁸⁰ ; en 1937, ils étaient, selon les sources,

⁷⁴ « 1. Krzyż i chłopcy w strojach narodowych. 2. Działka szkolna. 3. Harcerze. 4. Sztandary Sokołów i Towarzystw sportowych. 5. Sztandary Towarzystw śpiewających. 6. Sztandary Towarzystw świeckich. 7. Sztandary Towarzystw katolickich. Pomiędzy standarami ustawiają się dziewczęta noszące poduszki. 8. Sztandar i Towarzystwo św Stanisława kostki z Houdain. 9. Chorągiew bractwa Różańca św. 10. Dzieci w bieli które w tym roku przystępowały do uroczystej komunji świętej. 11. Słynny chór działki prowadzony przez księdza kanonika Zalewskiego z Nœux. 12. Towarzystwo Młodzieży Żeńskiej. 13. Działka, która sypie kwiatki. Duchowieństwo. Uwaga : porządek utrzymują sokoli.

Za najświętszym sakramentem idą : 1. Towarzystwa śpiewający i orkiestra "Wesoły Tułacz" 2. Towarzystwa kobiece (Br. Różańca św. i Tow. Polek) 3. Towarzystwa męskie katolickie. Towarzystwa męskie świeckie.

Wzywamy Towarzystwa wszystkie z polskiej parafji Bruay do przybycia na procesji i zachowania wzorowego porządku według wskazówek mistrza ceremonji. » *Narodowiec*, 2 juillet 1927.

⁷⁵ *Gość Niedzielny*, 23 août 1925.

⁷⁶ À la différence des cérémonies de couronnement de Piekary Śląskie, auxquelles participaient des pèlerins venus d'autres horizons, cette cérémonie ne recrutait ses participants que parmi les habitants de l'agglomération de Katowice.

⁷⁷ Les conducteurs de tramways s'étaient mis en grève la veille. *Gość Niedzielny*, 5 juillet 1931, p. 3.

⁷⁸ Ce secrétariat n'était pas encore formellement érigé, mais il fonctionnait déjà.

⁷⁹ *Oberschlesische Kurier*, 12 septembre 1933.

⁸⁰ Archives paroissiales de Bytom św. Trójcy, « Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S », p. 26.

120.000⁸¹ ou 150.000⁸². Il s'agissait bien sûr de pèlerins venus de toute la Haute-Silésie, et pas seulement de la région de Beuthen. Les effectifs d'hommes participant aux processions du Vendredi Saint de la fin des années trente à Beuthen montrent que les hommes réagirent aux entraves nazies par une mobilisation accrue⁸³.

Sans pouvoir rivaliser avec les grandes fêtes *Rerum Novarum* de Haute-Silésie, la fête du travail organisée à Béthune (Pas-de-Calais) le 21 mai 1939 rassembla tout de même 40.000 personnes⁸⁴. Quant au passage de la Voie Ardente, il draina des foules importantes dans chaque paroisse traversée⁸⁵. Une bonne partie d'entre eux était de milieu ouvrier. Un témoin oculaire décrivait le passage de la procession du Saint-Cordon dans les faubourgs populaires entourant Valenciennes, entre la porte de Famars et Anzin :

« Peu de mineurs qui ne s'inclinent à son passage, et leurs femmes, allant lui porter leurs enfants pour qu'ils les bénisse, lui font toucher des linges blancs, des bouquets de fleurs. Elle appartient à tous, et dans ce trajet hors des murs auquel sans doute le clergé prend part encore, n'est-elle pas spécialement la chose du peuple? C'est lui, qui, se relayant sans cesse, la porte sur ses épaules, hommes et femmes, tandis que les descendants des antiques « royés », armés pacifiquement d'un bâton terminé par un bouquet de buis, maintiennent à grand-peine un ordre relatif qui permet d'avancer »⁸⁶.

De même, à Będzin, la procession de la Fête-Dieu, qui gagnait en importance d'année en année était qualifiée de

« fête ouvrière à la signification sociale et religieuse non négligeable, puisqu'y participent les familles ouvrières (à l'exception peut-être de communisants peu nombreux) ainsi que des groupes d'enfants et de jeunes »⁸⁷.

Il existait en revanche une hiérarchie des préférences populaires. Dans le Pas-de-Calais, cela allait des fortes réticences envers les célébrations des cendres⁸⁸ au succès des visites pastorales, consécration d'églises et, plus encore, de cloches ; les inaugurations de calvaires-monuments aux morts, les grandes pérégrinations de reliques attiraient le plus de monde⁸⁹.

Il est bien évidemment difficile de chiffrer les « foules nombreuses » décrites à longueur de comptes rendus, mais il est bien évident que celles-ci comprenaient beaucoup de non-pratiquants, même en tenant compte de la venue de personnes des paroisses voisines.

⁸¹ *Ibid.*, p. 60.

⁸² Archives paroissiales de Rokitnice, « Kronik der Pfarrkirche zu Rokittnitz », année 1937.

⁸³ Ces processions ne faisaient pas l'objet de développements spécifiques dans les années antérieures. Les efforts du clergé pour chiffrer le nombre de participants étaient eux-même liés au climat d'affrontement entre nazis et catholiques. Archives paroissiales de Bytom św. Trójcy, « Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S », p. 17.

⁸⁴ Bruno BÉTHOUART, dans sa bibliographie de Jules Catoire, parle d'une fête placée davantage sous le signe de la JOC que celui de la CFTC, en raison de la présence de tableaux vivants. *Op. cit.*, p. 112-113. Il nous semble que la formule est un peu réductrice. Le cortège religieux s'inscrivait tout simplement dans la tradition des rassemblements catholiques populaires du Pas-de-Calais.

⁸⁵ Cf. tableau annexe B.3.

⁸⁶ *Semaine religieuse de Cambrai*, 14 septembre 1929, p. 453.

⁸⁷ « [...] świętem robotniczym o niebywale doniosłem znaczeniu społecznym i religijnym, gdyż biorą udział w niej rodziny robotnicze (oprócz chyba nielicznych komunizujących) oraz gromady dzieci i młodzieży ». *Życie parafialne parafia przen. Trójcy w Będzinie*, 21 juin 1936, p. 1.

⁸⁸ Le curé de Sains-les-Mines déclarait ainsi : « Nos mineurs n'attachent plus grande importance à cette cérémonie, cependant traditionnelle et si utile à l'âme, ils disent facilement que la poussière du charbon leur suffit. ». ADA, 4 Z 16/2, p. 189.

⁸⁹ Cf. tableaux annexes B1-B3.

Plusieurs indices témoignent de l'attachement des fidèles aux fêtes paroissiales. En 1919, le curé de Sains-les-Mines avait décidé de supprimer la procession de la Fête-Dieu pour ne pas susciter de tension supplémentaire en période de grève. Cette initiative mécontenta ses paroissiens, d'autant plus que la fête avait suivi son cours habituel ailleurs. Ils vinrent donc réclamer la leur⁹⁰.

Les prêtres avaient d'ailleurs tendance à donner à l'univers religieux de leurs ouailles une logique qui lui était étrangère, pour s'étonner ensuite de leur bonne volonté. Ainsi, le clergé du bassin de la Dombrowa était confronté au paradoxe du succès des fêtes religieuses dans des quartiers de mauvaise réputation, comme Ksawera, que les processions de Będzin) avaient longtemps ignoré. D'où la surprise de certains lors du premier passage du cortège :

« [T]outes les maisons de face, et il y en avait près de quarante, étaient décorées de tableaux, de tentures, de tapis, de verdure ; on avait placé des tableaux aux fenêtres, au côté desquels on avait allumé des cierges et des lampes électriques ; on avait suspendu des couronnes de pétales et d'aiguilles de sapins à travers les rues couvertes de sable ; les lampes suspendues au milieu de la rue avaient été décorées de manière pittoresque.

[...] Or, jusqu'à peu, Ksawera avait une réputation si douteuse, on disait que c'était la source de toutes sortes de comportements peu recommandables, donc d'où vient subitement tant de culte religieux, tant de vénération pour Dieu et la foi ? »⁹¹.)

Dans la logique orthodoxe, il était inconcevable d'être sincèrement communiste ou socialiste et de pratiquer. Pour rendre compte de cette réalité, le clergé du bassin de la Dombrowa développait des théories peu crédibles sur le caractère artificiel du communisme local. Le curé de Porąbka (bassin de la Dombrowa) affirmait ainsi en 1929, en dépit d'une réalité politique durable :

« En regardant tout cela [le bon accueil réservé au curé], je ne peux pas croire au communisme de Porąbka. Ce ne sont pas des communistes, mais des gens désorientés et fatigués par la crise économique d'après-guerre. Mais des gens, dont la valeur morale est supérieure à celle d'avant-guerre. »⁹²

De même, lorsque le chroniqueur d'Aix-Noulette (Pas-de-Calais) méditait ainsi :

« Et pendant que cheminait cette voie ardente, que les cantiques et les chapelets s'égrenaient avec ferveur, je pensais avec émotion, que ce cortège pacifique assainissait la grand'route, qui avait vu passer tant d'autres cortèges, belliqueux ou révoltés, et qui avaient retenti des chants de haine et de vice »⁹³.

On pouvait supposer que nombre de ces fidèles étaient en fait présents dans les deux types de défilés.

⁹⁰ ADA, 4 Z 16/2, p. 156.

⁹¹ « wszystkie domy z frontu, a jest ich blisko 40, przystrojone zostały obrazkami, kilimami, dywanami, zielenią, w oknach wystawiono obrazy, obok których zapalono świece i lampki elektryczne ; poprzez ulice, wysypane piaskiem, poprzeciągano barwne wieńce z kwieciami i jedliny ; lampy, wiszące w środku ulicy, przyozdobiono malowniczo.

Wszak Ksawera miała do niedawna tak bardzo poderwaną opinię, przecież do wczoraj mówiono o niej, iż jest siedliskiem wszelakich występnych poczynań, więc skądże od razu tyle kultu religijnego, tyle czci dla Boga i wiary ? ». *Niedziela*, 13 juillet 1930, p. 354.

⁹² « Patrząc na wszystko, nie mogę uwierzyć w komunizm na Porąbce. To nie komuniści, ale ludzie szkolani i zmęczeni kryzysem gospodarczym po wojnie światowej. Ludzie jednak o większej wartości moralnej, niż przed wojną ». *Kronika Parafialna*. 15 février 1929, p. 3.

⁹³ *Archives paroissiales d'Aix-Noulette*, juin 1938, p. 4-5.

5.2.2 Un mode d'expression populaire

Ces conformistes saisonniers participaient vraisemblablement aux fêtes paroissiales parce qu'ils y trouvaient un mode d'expression religieux adapté à leurs besoins. Trouver des bonnes volontés pour préparer ces cérémonies n'était pas difficile. Dans le Pas-de-Calais, les mines fournissaient souvent la main d'œuvre nécessaire, mais les paroissiens s'y substituaient le cas échéant⁹⁴. En 1925, une grande partie des villageoises d'Houdain participèrent ainsi aux préparatifs de la bénédiction d'une statue de sainte Thérèse de Lisieux :

« Nos jeunes filles eurent l'idée de faire appel au concours de diverses personnes pour atteindre un nombre plus élevé de roses. Bientôt d'autres concours s'offrirent spontanément, tant et si bien, qu'à un moment donné, on faisait des roses dans toutes les maisons de la paroisse ou à peu près. Il y en avait plus de 10.000 quand on commença la décoration du Saint Lieu »⁹⁵.

Le curé d'Hersin-Coupigny, (Pas-de-Calais) estimait que ses paroissiens avaient dépensé des sommes considérables pour décorer les chars et les arcs de triomphe qui devaient embellir l'inauguration du calvaire des coronas. Un commentateur de Pogoń (bassin de la Dombrowa) signalait, lors du passage de la procession au Christ-Roi de 1932, que plus d'un chômeur avait investi son dernier sou pour allumer un cierge à sa fenêtre⁹⁶.

Les milieux populaires se sentaient donc à l'aise dans cette culture de fête. En Haute-Silésie, où cette posture se fondait sur une tradition particulièrement forte, ce modèle suscita même une stratégie de distinction. Là où les couches sociales supérieures étaient peu nombreuses, elles faisaient comme tout le monde⁹⁷. À Piekary Śląskie, en 1926, « les appartements les plus imposants comme les plus petites masures brillaient de l'éclat des cierges, enchantaient les yeux de leur décoration chatoyante »⁹⁸. En revanche, lorsqu'ils étaient suffisamment nombreux pour faire groupe, les habitants des quartiers bourgeois manifestaient une certaine tiédeur à l'égard de l'unanimité festif des quartiers populaires. Ces réticences étaient toutefois un fait beaucoup plus palpable que celui des retards au baptême. En 1938, un observateur de Chorzów notait que

« La procession de [la paroisse] Sainte-Edwige formait un convoi interminable, mais un nombre peut-être aussi important d'hommes se pressaient hors des rangs, sur les trottoirs, comme "spectateurs" si l'on peut dire; il s'agissait presque exclusivement de membres des "meilleurs" états et de jeunes hommes »⁹⁹.

Il s'agissait, dans ce cas, d'une forme de contestation interne. Les membres de l'intelligentsia adhéraient au groupe, tout en marquant leurs distances. Quant aux jeunes hommes, il était difficile de faire la part de l'effet d'âge et de celui de génération dans leur moindre adhésion.

⁹⁴Ce fut par exemple le cas à Nœux-les-Mines (Pas-de-Calais) en 1929 (ADA, 4 Z 84/3^B, p. 131) ou à Haisnes (SRA, 16 juillet 1936, p. 618).

⁹⁵ADA, P 520/4, p. 97.

⁹⁶*Niedziela*, 27 novembre 1932, p. 576.

⁹⁷Ce que nous avons observé pour les délais de baptême se confirmait ainsi dans le cas des décorations.

⁹⁸« Najokazalsze kamienice jak również najmniejsza chatka jaśniały blaskiem świec, czarowały oczy barwnymi dekoracjami ». *Gość Niedzielny*, 7 novembre 1926, p. 8.

⁹⁹*Gewiß bildete die Prozession bei St. Hedwig ein unübersehbar langen Zug, aber vielleicht ebensoviel Menschen drangten sich außerhalb der Reihen auf den Bürgersteigen zozusagen als "Zuschauer" zusammen und es waren fast ausschließlich Angehörige "besserer" Stände und junge Leute ». *der Oberschlesische Kurier*, 17 juin 1938, « *Stolzes Bekenntnis zum Glauben* ».*

L'intelligentsia était particulièrement mal à l'aise avec l'exubérance décorative des quartiers ouvriers. L'attitude des habitants les plus riches de Katowice relevait, elle, de l'abstention pure et simple.

« [on a vu] les superbes appartements des « riches et puissants de ce monde » sans le moindre signe ou indice qui auraient pu évoquer la grande solennité de ce jour. En revanche, ceux des plus pauvres sont décorés, ainsi que toute la Maison des réfugiés — ils ont beau ne pas avoir grand-chose, ils n'y vont pas à l'économie pour honorer Dieu.

Les banlieues de Katowice comme : Bogucice, Dąb, Załęże, où vit presque exclusivement un peuple simple et ouvrier, disparaissaient littéralement sous un déluge d'étendards, de tableaux et de fleurs »¹⁰⁰.

Intrigué, le journaliste qui chercha à comprendre ce peu d'enthousiasme des beaux quartiers, entendit ses interlocuteurs lui répondre que la bourgeoisie et l'intelligentsia catholiques vivaient dans des appartements sans insignes religieux ; que les demi-intelligents¹⁰¹ et ceux qui parlaient du peuple obscurantiste pour désigner les Silésiens estimaient que décorer était une besogne du bas peuple ; certains craignaient enfin le jugement des voisins¹⁰². Ces explications mettaient donc en avant un facteur géographique — une partie de l'intelligentsia de Katowice provenait d'autres régions de la Pologne et éprouvait d'autant plus de distance vis-à-vis de la culture silésienne — et un facteur proprement sociologique — ce type de décoration contrevenait au goût des classes éduquées¹⁰³. Un mécanisme de distinction sociale entraînait aussi en ligne de compte. Dans un milieu où la culture populaire était très forte, les autres catégories sociales se sentaient tenues de s'en démarquer pour souligner leur rang.

Nous ne disposons pas d'informations semblables pour les autres bassins miniers. Dans le bassin de la Dombrowa, la présence côte à côte d'ouvriers et de membres de l'intelligentsia aux fêtes paroissiales était un motif de satisfaction. Compte tenu du contexte local — l'Église catholique éprouvait des difficultés à intéresser les classes supérieures à la vie paroissiale¹⁰⁴ — le *satisfecit* s'adressait surtout à ces derniers. Enfin, dans les bassins miniers franco-belges, l'absence de commentaires sur la décoration des maisons bourgeoises pouvait être interprétée de deux manières. Soit ceux-ci paraient leurs fenêtres comme les autres, soit il ne le faisait pas, mais l'attention des observateurs était tellement focalisée sur les ouvriers, en raison de leur faible pratique, qu'ils n'y prêtaient pas attention.

¹⁰⁰ *Wspaniałe mieszkania "zamożnych i możnych tego świata" bez śladu i znaku, któryby wskazywały na uroczystość tego dnia. Udekorowane są natomiast domy ludzi biedniejszych, cały dom uchodzców — wiele oni nie mają, ale mimo to Panu Bogu nie skąpią.*

Przedmieścia Katowic, gdzie mieszka lud prawie wyłącznie prosty i robotniczy jak : Bogucice, Dąb, Załęże tonęły w powodzi sztandarów, obrazów i kwiatów. Front katolicki, 26 juin 1935, p. 2.

¹⁰¹ Ce terme désignait vraisemblablement les classes moyennes inférieures, à savoir ceux qui avaient un niveau d'étude minimal, mais insuffisant pour prétendre intégrer l'intelligenstia.

¹⁰² *Front katolicki, 26 juin 1935, p. 2.*

¹⁰³ Nous avons vu poindre cette distance dans le jugement porté sur la décoration « naïve » des maisons boraines. Encore le journaliste belge portait-il un jugement d'adhésion... *Infra*, p. 168.

¹⁰⁴ Le curé de Nowy Sielec se plaignait ainsi du nombre dérisoire de membres de l'intelligentsia (« *zaledwie garstka z ludzi pośród inteligencji* ») actifs dans les associations paroissiales. *Wiadomości parafjalne. Nowy Sielec*, novembre 1933.

5.2.3 Une fête populaire ou une fête minière ?

Les fêtes paroissiales mettaient donc en avant une esthétique ouvrière. Pouvaient-elles cependant être rattachées à l'univers spécifique de la mine ? Après tout, presque toutes les marches à escortes de l'Entre-Sambre-et-Meuse se déroulaient hors du bassin minier... Certaines traditions avaient des origines rurales assez nettes. Ainsi les cavaliers chargés d'attendre l'évêque à l'entrée de la paroisse étaient-ils en règle générale des agriculteurs, les seuls à pouvoir posséder leurs montures. En invitant ses diocésains à participer aux grands rassemblements *Rerum Novarum* de 1931, Mgr Adamski, précisait d'ailleurs la venue de fermiers¹⁰⁵ des paroisses industrielles¹⁰⁶. L'adoption progressive du vélo dans les paroisses minières du Pas-de-Calais¹⁰⁷ montrait aussi que les rites évoluaient. Ceux-ci s'étaient ainsi adaptés aux spécificités des bassins houillers.

Les mineurs en costume de travail

Dans les bassins miniers, le concours visible de mineurs aux fêtes paroissiales devait être l'élément leur donnant un cachet local. L'église cherchait donc à associer les mineurs en costume de travail — en uniforme dans le cas de la Haute-Silésie — aux cortèges. Selon le secrétaire de la circonscription provinciale des syndicats chrétiens de Hainaut, cela donnait parfois lieu à des abus. Dans une lettre critiquant le défilé du congrès eucharistique de Soignie, il affirmait ainsi au chanoine Lamy :

« Toujours au cours du même congrès eucharistique, nous avons pu assister à la mascarade des mineurs en habits de travail. [...] »

Nous croirez-vous, Monsieur le Chanoine, lorsque nous vous dirons que l'énorme majorité des mineurs figurant dans le cortège n'était pas libres de ne pas assister au Congrès de Soignies et que la chose leur a été imposée par la direction de leurs Charbonnages ? Aussi renversante que la chose paraisse, elle est pourtant exacte.

Il y a plus : la plupart des mineurs qui ont assisté au congrès étaient des syndiqués... socialistes!!!! Nous n'avons pu nous empêcher de rire au passage, en corps, des mineurs d'un charbonnage du Centre, dont la Direction est farouchement adverse du Syndicat Chrétien. Nous n'avons pas reconnu parmi tous ces mineurs ou pseudo-mineurs un seul de nos hommes ? ! »¹⁰⁸.

Ces propos pouvaient contenir une part d'exagération. Ce congrès marquait un échec symbolique pour le CSC, écarté de la tribune d'honneur, sans être consulté au sujet du défilé¹⁰⁹. Les syndiqués socialistes n'étaient pas tous des indifférents que seule la contrainte pouvait entraîner vers une manifestation d'Église. L'autoritarisme de certains patrons donnait néanmoins un certain crédit à ces accusations. Ces abus n'étaient pas non plus systématiques, puisque la CSC y opposait les défilés réalisés avec ses syndiqués (on pense aux journées *Rerum Novarum*)¹¹⁰.

¹⁰⁵ Il pouvait ne pas s'agir d'agriculteurs au sens strict, mais aussi de propriétaires de tombereaux (*Wekturanten*), comme on en trouvait dans chaque paroisse industrielle.

¹⁰⁶ Cf. *Infra*, p. 166.

¹⁰⁷ Figure 5.1.2, p. 172.

¹⁰⁸ ADT, Fonds Dermine, IV.B.2/154, p. 1-2.

¹⁰⁹ *Ibid.*, p. 2.

¹¹⁰ « Nous voudrions arriver, Monsieur le Chanoine, à ce que, à l'avenir, l'autorité religieuse veuille bien interdire toute participation de mineurs en habit de travail, autre que celle organisée avec l'appui des Syndicats Chrétiens. Qu'Elle veuille bien nous reconnaître le droit de donner notre avis dans des questions

Dans le Nord-Pas-de-Calais, la présence d'une vingtaine de mineurs en costume de travail était considérée comme une chose digne d'être soulignée¹¹¹. On peut affirmer, au vu de la présence de mineurs dans les rangs de la FNC, qu'ils le faisaient de leur plein gré. Ils avaient dû pour cela s'affranchir d'une autre forme de surveillance. Dans les pays de conformisme d'abstention, rares étaient ceux qui osaient s'afficher comme proches de l'Église un jour de procession. Cela doit sans aucun doute nous inciter à tempérer les impressions d'unanimité qui ressortent de la lecture des comptes rendus de fêtes. Une partie de la population gardait en effet ses distances, comme le rappelait le curé de Douvrin (Pas-de-Calais) : « Pour être juste, il faut dire que le respect humain et l'ignorance des convenances avaient collé bien des casquettes »¹¹². Mais tous n'étaient pas dans ce cas : le nombre de mineurs participant à ces fêtes dépassait largement celui des houilleurs identifiables à leurs costumes de travail.

En Haute-Silésie, les observateurs ne se donnaient pas la peine de les compter. Ils étaient présents à chaque festivité, en grand nombre semble-t-il. Lorsque Mgr Lisiecki traversa la Haute-Silésie industrielle pour se rendre à Katowice où il devait recevoir la mitre, de nombreux mineurs en uniforme l'accueillirent à Szarlej et Chorzów¹¹³. Les chroniqueurs du bassin de la Dombrowa n'étaient pas beaucoup plus précis¹¹⁴.

Par-delà leur plus ou moins grande facilité à recruter des mineurs, les fêtes paroissiales des bassins miniers franco-belges et haut-silésiens étaient animées d'une commune volonté de mettre en scène la société des pays noirs.

La mise en scène de la mine

Pour être efficaces, les processions paroissiales devaient symboliser les sociétés locales. Cela passait bien entendu par un concours maximal du peuple¹¹⁵, mais il était important de représenter la paroisse dans sa diversité. Dès lors, les processions mettaient souvent en scène les différentes composantes de la paroisse. Ainsi, en 1937, l'évêque auxiliaire de Częstochowa fut accueilli à Wojkowice (bassin de la Dombrowa) par quatre portes triomphales érigées respectivement par les agriculteurs, les mineurs et les employés de l'industrie, les artisans et commerçants et l'Action catholique. Un paysan, un ingénieur, un mineur et un membre de l'Action catholique y lurent leurs discours d'accueil. Le lendemain, Mgr Zimniak visita quatre familles : d'agriculteur, de mineur, de l'intelligentsia et de chômeur¹¹⁶. Dans un registre similaire, lors de sa consécration, le gros bourdon de l'église de Sosnitza, la cloche principale (Ste-Marie) fut actionnée par un conseiller municipal, un conseiller paroissial, un membre de l'*Arbeiterverein*, une Mère chrétienne, par le directeur des mines et douze mineurs et abatteurs en uniformes. Les deux autres

aussi ouvrières. Qu'elle veuille bien nous faire l'honneur de nous consulter et de nous demander notre humble collaboration. Les fils soumis de l'Église que nous sommes se feront un plaisir, un honneur et considérerons comme une récompense de donner à Notre-Seigneur une escorte de travailleurs dignes de Lui ». *Ibid*, p. 2.

¹¹¹ ADA, 4 Z 16/2, p. 206 ; 532 P/1, 17 juin 1935 ; SRA, 10 juin 1926, p. 456.

¹¹² *Bulletin paroissial de Douvrin*, juillet 1929.

¹¹³ *Gość Niedzielny*, 7 novembre 1926, p. 8, 11.

¹¹⁴ La seule évaluation chiffrée que nous ayons évaluait à 50 le nombre de mineurs en uniformes présents lors de la fête *Rerum Novarum* organisée à Będzin en 1931. *Niedziela*, 5 juillet 1931, p. 348.

¹¹⁵ *Piekarskie Wiadomości Parafialne*, 12 avril 1936, p. 1.

¹¹⁶ *Kurjer Zachodni*, 10 septembre 1937, p. 5.

cloches furent battues par six premiers communiantes pour l'une, par le doyen de la paroisse et des délégués des associations de jeunesse pour l'autre¹¹⁷. Ces mises en scènes avaient aussi l'avantage de donner à voir le solidarisme qui fondait la doctrine sociale chrétienne. C'est pourquoi Mgr Zimniak exprima sa satisfaction de voir côte à côte les ouvriers et l'intelligentsia¹¹⁸.

Les processions organisées dans les bassins franco-belges ne cherchaient pas à rendre aussi fidèlement la composition de la paroisse. Elles s'efforçaient en revanche d'accorder une place d'honneur à la mine. Celle-ci était souvent réservée aux mineurs en tenues de fond, qui portaient ainsi la statue de Notre-Dame de Lorette lors du pèlerinage annuel de septembre¹¹⁹. De même, huit houilleurs entouraient Mgr Julien lors du défilé organisé pendant sa visite pastorale de 1925 à Lens Saint-Pierre (Pas-de-Calais)¹²⁰. Le travail des houilleurs pouvait aussi être représenté par des tableaux vivants, comme ce fut le cas pour l'inauguration du monument aux morts de Sains-en-Gohelle¹²¹. Il n'était pas exceptionnel non plus d'évoquer la mine lors de la Fête-Dieu. Un reposoir était souvent érigé aux portes de la mine, pour attirer la bénédiction divine sur le travail. Certaines paroisses adoptaient une décoration encore plus explicite. À d'Arenberg (Nord),

« Un reposoir professionnel, fait de berlines et des instruments de travail, voire même de gros blocs de houille, [était] élevé à l'entrée de la fosse. De nombreuses lumières électriques en [faisaient] valoir l'originalité »¹²².

Enfin, la présence de fanfares de mineurs venait rappeler que l'on était dans le pays noir.

Les codes utilisés pour animer les solennités restaient, au fond, les mêmes que ceux employés dans les régions environnantes. Ils portaient néanmoins la marque indéniable du bassin minier. Les habitants des pays miniers avaient adapté la religion traditionnelle et ses emprunts à l'univers agricole aux spécificités des pays noirs. Ils avaient développé de la sorte une forme de vie religieuse répondant à leurs besoins : transcender le quotidien — par une décoration foisonnante —, le valoriser — en présentant aux autres professions et à soi-même, par le biais des portes triomphales et des reposoirs, un visage positif du travail minier —, se protéger — en attirant la bénédiction divine sur le coron. Les houilleurs n'étaient pas les seuls à participer à ces cérémonies. Mais ils avaient su développer une forme d'expression festive qui faisait de l'ombre aux autres professions. Ainsi, l'ordre de marche de la procession du Christ-Roi de la paroisse Saint-Antoine de Chorzów plaçait les mineurs¹²³ à la place d'honneur, juste derrière la croix. Ils étaient la seule profession distinguée de la sorte, les autres personnes étant invitées à se ranger par association d'appartenance¹²⁴. La mine n'imprégnait peut-être pas tout, mais elle était bien présente.

Dès lors, la religion des milieux ouvriers pouvait être définie par l'intégration et la conversion d'un fond rural aux spécificités minières. Maria Żywirska affirmait en conclusion de son ouvrage de référence que la culture des mineurs de Haute-Silésie s'était formée

¹¹⁷ Archives paroissiales de Sosnica, « Kronik Pfarramt Sosnitza », p. 6.

¹¹⁸ *Kurjer Zachodni*, 10 septembre 1937, p. 5.

¹¹⁹ 4 Z 16/2, p. 198.

¹²⁰ ADA, 4 Z 27/1, p. 4.

¹²¹ Cf. Annexe D.2, p. 352.

¹²² AAC, 1 Z, « Monographie de la paroisse d'Arenberg. Son premier quart de siècle d'existence 1905–1932 », pas de pagination.

¹²³ Il est vrai que leur uniforme leur donnait une place à part.

¹²⁴ *Wiadomości duszpasterskie kościoła św. Antoniego w Chorzowie*, 24 octobre 1937, p. 2.

en intégrant deux courants, une culture professionnelle internationale issue du Moyen-Âge et une culture paysanne transposée par les nouveaux mineurs¹²⁵. La religion avait suivi le même processus d'adaptation, signe qu'il s'agissait d'une sphère importante de la culture des pays noirs.

5.3 Les pèlerinages paroissiaux

5.3.1 Un rythme inscrit dans la vie paroissiale

Fêtes paroissiales, pèlerinages paroissiaux

Les pèlerinages collectifs formaient l'autre versant de la vie festive paroissiale. Leur caractère festif était atténué par le sérieux exigé du pèlerin, mais on ne saurait les opposer en cela aux autres fêtes paroissiales. Le *śpiewok* de Rozbark (région de Beuthen) mettait ainsi en garde les futurs pèlerins partant pour le Mont Sainte-Anne :

« Un voyage vers un lieu saint n'est pas un voyage d'agrément, fait pour le plaisir, et le séjour sur place ne doit pas non plus servir aux rires, comme nous les entendons souvent. Une prière zélée, le recueillement de l'esprit, la méditation sérieuse des vérités éternelles, devraient sanctifier la route du pèlerin »¹²⁶.

Cette instruction montrait cependant que la coupure avec l'atmosphère de la fête n'était pas si radicale, d'abord parce qu'un rappel contre les rires était nécessaire, ensuite parce que les pèlerinages de Rozbark revêtaient, eux aussi, un aspect festif. Un observateur du pèlerinage paroissial qui s'élançait vers Piekary Śląskie notait quinze jours plus tôt :

« Les costumes colorés des femmes et des filles, les images et drapeaux superbement décorés ont eu pour effet que la procession suscita l'émerveillement du public, et même quelques communistes connus¹²⁷ parlèrent avec admiration de cette procession annuelle vers Piekary »¹²⁸.

Ce mélange de recueillement, de prière et de fête était commun aux pèlerinages et aux processions.

Faire une distinction précise entre ces deux types de festivités n'était pas toujours évident. La frontière entre un Grand Tour et un pèlerinage était ainsi ténue. Il s'agissait plus d'une question de durée que de nature, comme en témoignait ce compte rendu de la procession du Saint-Cordon (Nord) :

« La procession alors n'en est plus une à proprement parler, et le caractère de pèlerinage y domine. Précédant ou suivant la Vierge à intervalles variables, des groupes sont formés, de famille ou de paroisse ; ils font alterner la récitation du chapelet et le chant des cantiques avec

¹²⁵ ŻYWIŃSKA Maria, LIĘŻA Józef, *op. cit.*, p. 236–237.

¹²⁶ « *Podróż na miejsce święte nie jest podróżą dla przyjemności, dla uciechy, tak samo też pobyt tamże nie powinien służyć na śmiechy, jak to często zauważyć można. Gorliwa modlitwa, skupienie ducha, poważne rozmyślanie prawd odwiecznych, jako też własnego, nędznego stanu duszy, powinno uświęcić drogę pielgrzymą* ». *Katolik*, 8 septembre 1931, p. 8.

¹²⁷ Cette remarque nous semble témoigner, une nouvelle fois, de l'idée reçue selon laquelle les communistes étaient nécessairement anticléricaux. Cela n'était pas toujours le cas.

¹²⁸ « *Barwne stroje niewiast i dziewczyn, wspaniałe przystrojone obrazy i chorągwie przyczyniły się do tego, że procesja zwróciła zachwyty wśród publiczności, a nawet niektórzy znani w gminie komuniści wypowiadali się z uznaniem o tegorocznej procesji do Piekar* ». *Katolik*, 20 août 1931, p. 11.

de joyeuses conversations. Vers midi, après que la Vierge a traversé l'Escaut à la « Bleuse-Borne » et qu'elle est entrée dans le verdoyant marais de l'Espaix, ces groupes s'asseyaient sur l'herbe des prairies et y déjeunent des provisions que chacun a apportées avec soi »¹²⁹.

De ce fait, le pèlerinage empruntait certains de ses atours aux fêtes paroissiales. Le départ des pèlerins de Piekary Śląskie (Haute-Silésie) pour Częstochowa était ainsi décrit en ces termes :

« En tête, la croix, décorée d'une couronne de myrte par des femmes pieuses, puis des hommes en rang par quatre, mais pas n'importe qui, des hommes sérieux, que l'on pouvait mettre en avant — à la parade — puis l'orchestre, qui se distinguait totalement des autres musiciens de fête patronale parce qu'il jouait parfaitement et nous soutenait quand les forces manquaient. Après les chants religieux, il entonnait souvent des marches vives, et les jambes lourdes commençaient à marcher d'une nouvelle énergie.

Derrière l'orchestre, le vicaire Ligoń et le *śpiewak* Jan Ciski, les enfants de chœur Wieloch et Morgała, puis les femmes par rang de six dans la mesure du possible [...]. Derrière nous, le chariot de Jan Bajer avec les provisions et, éventuellement, les plus faibles. Conduits jusqu'aux limites de la paroisse par le révérend prélat Pucher et par l'abbé curateur Seweryn jusqu'à la fin de Piekary, voire jusqu'à Świerkłańiec par des foules de Piekarois, nous nous élançâmes gaiement de bon matin »¹³⁰.

Retirer aux pèlerinages leur appareil suscitait d'ailleurs l'amertume. En 1937, lorsque les pèlerins de la paroisse du Sacré-Cœur de Gleiwitz (région de Beuthen) furent contraints de se rendre sans pompe à la gare¹³¹, le chroniqueur franciscain nota : « Des gens avaient les larmes aux yeux, d'autres firent savoir par des mots emportés le dégoût que leur inspiraient ces mesures »¹³².

Du succès des pèlerinages

Au même titre que les fêtes paroissiales, les pèlerinages étaient inscrits dans la vie paroissiale. Tout un chapelet de sanctuaires se trouvait dans ou à proximité immédiate des bassins miniers. Parmi eux, Piekary Śląskie occupait une place à part. Il s'agissait d'un véritable sanctuaire régional, dont le rayonnement ne se limitait pas à la Haute-Silésie industrielle. Des paroisses du bassin de la Dombrowa y venaient régulièrement en pèlerinage. Lors de l'année jubilaire 1934, le sanctuaire reçut même la visite de groupes de

¹²⁹ *Semaine religieuse de Cambrai*, 14 septembre 1929, p. 453.

¹³⁰ « Na czele krzyż, który został umajony przez pobożne niewasty wianuszkami z mirtu, dalej w szeregach po czterech mężczyźni, a nie byle jacy, ale ludzie poważni, że można było się nimi pokazać — “poparadzić” — potem orkiestra, która się zupełnie odróżniała od wszystkich odpustowych muzykantów, bo grała nam wybornie i była nam podnięta, gdy siły osłabły. Po religijnych pieśniach zanuciła często piękne, żywy marsze, a zdrętwiały nogi poczęły maszerować swoją energią.

Po orkiestrze szedł ks. wik. Ligoń z śpiewakiem p. Ciskiem Janem, ministrantami Wielochem i Morgałą, a za nimi szły niewasty według możliwości w rzędach po sześć. [...] Za nami jechał wóz p. Bajera Jana z pakunkami i ewentualnie dla słabszych; również towarzyszyło nam 3 panów z kolumny sanitarnej dla zabezpieczenia. Odprowadzeni przez Przew. ks. prałata Puchera i ks. kuratusza Seweryna aż do końca Piekar przez tłumy Piekarzan nawet do Świerkłańca, kroczyliśmy rano i wesoło naprzód». *Piekarskie Wiadomości Parafialne*, 29 mai 1932, p. 3.

¹³¹ Jan GÓRECKI a fait une description minutieuse de l'ordre de marche des pèlerinages vers le Mont Sainte-Anne. *Pielgrzymi szlak na Górę św. Anny*, Katowice : Instytut Górnośląski, 2004, p. 49–52.

¹³² « Es gab Leute, deren die Tränen in den Augen standen, anders gaben durch erregte Worte ihren anwidern kund gegen dieses Maßnahmen ». Archives du couvent franciscain du Sacré-Cœur de Gliwice, « Chronica Monasterii Gliviciensis SS Cordis Jesu o.f.m. ad anno 1923 », 1937.

Radom, du diocèse de Sandomierz et de Tchécoslovaquie, signe que sa réputation extra-régionale commençait à être établie. Près des trois-quarts des groupes avaient cependant couvert une distance inférieure à trente kilomètres¹³³. Le Mont Sainte-Anne était le pendant allemand de Piekary Śląskie¹³⁴ : un sanctuaire important fréquenté avant tout par des Haut-Silésiens. Son rayonnement était un peu plus important, car le sanctuaire était visité par des groupes de pèlerins moraves et slovaques¹³⁵. Dans les années trente, il fut le théâtre d'une rivalité entre nazis et catholiques. Le NSDAP y avait en effet érigé un monument imposant commémorant les combats du Troisième soulèvement de Haute-Silésie¹³⁶. Cette bataille symbolique autour du sanctuaire franciscain fut à l'origine de la participation croissante des hommes aux pèlerinages annuels¹³⁷. Le pèlerinage de Bonsecours semblait, lui, jouer un rôle semblable pour les bassins belges et du Nord-Pas-de-Calais, avec des effectifs de pèlerins toutefois moins importants. Enfin, d'autres groupes partaient pour des sanctuaires plus lointains, comme Lourdes, Lisieux, Beauraing¹³⁸, Albendorf¹³⁹, Częstochowa, Czerna¹⁴⁰, Cracovie ou Kalwaria Zebrzydowska¹⁴¹.

Nous avons recueilli peu de statistiques, mais elles suffirent pour montrer que les habitants de Haute-Silésie partaient volontiers en pèlerinage. Pendant l'année jubilaire 1933–1934, Piekary Śląskie accueillit ainsi au moins 93.500 pèlerins des groupes paroissiaux du GOP et de sa périphérie minière. Les paroisses minières des bassins franco-belges ne mobilisaient pas d'effectifs aussi imposants. Environ 15.000 personnes participaient cependant au Tour de Wasmès¹⁴². À Jolimont (Centre), plusieurs milliers de pèlerins assistaient, dans les années vingt, au récit des douleurs de Marie le troisième dimanche de septembre¹⁴³. À La Bouverie (Borinage), un millier de pèlerins participèrent au pèlerinage local d'action de grâce de 1923¹⁴⁴. La ville était décorée pour la circonstance¹⁴⁵. Dans le Pas-de-Calais, le

¹³³ AAK, ARz, tom I, enquête du 25 mai 1935.

¹³⁴ La fréquentation de l'un ou l'autre de ces sanctuaires avait d'ailleurs une connotation nationale marquée dans l'entre-deux-guerres. Inciter les pèlerins germanophones du diocèse de Katowice à se rendre à Piekary plutôt qu'au Mont Sainte-Anne devait favoriser leur intégration dans l'État polonais. AAK, AL 2975, lettre du 15 mai 1929.

¹³⁵ GÓRECKI, Jan, *op. cit.*, p. 48.

¹³⁶ Les Allemands y avaient obtenu une victoire sur les insurgés polonais, mais sans pouvoir exploiter leur avantage.

¹³⁷ *Infra*, p. 178

¹³⁸ Il s'agissait d'un sanctuaire qui fit l'objet d'apparitions reconnues en 1932. La documentation consultée ne nous permet pas d'étayer avec certitude la venue de pèlerins des bassins miniers.

¹³⁹ Albendorf (Wambierzyce en polonais) est un sanctuaire marial de Basse-Silésie auquel on adjoignit un calvaire à la fin du XVII^e siècle. On y jouait la Passion pendant la semaine sainte.

¹⁴⁰ Ce cloître de carmes était situé à une cinquantaine de kilomètres du GOP, dans le Jura cracovien (*Jura krakowsko-częstochowskie*).

¹⁴¹ Ce calvaire, comme Albendorf/Wambierzyce, était réputé pour sa Passion jouée sur deux journées par des figurants.

¹⁴² *Infra*, p. 174.

¹⁴³ MAHO H., *op. cit.*, p. 202. Robert DASCOTTE par le de deux milles pèlerins. Il est difficile de savoir si l'abbé Maho a tendance à gonfler les chiffres ou si ceux-ci sont minimisés cinquante ans après les faits.

¹⁴⁴ Il s'agissait d'accomplir un vœux prononcé par le curé en 1918 pour épargner des destructions à sa paroisse. Malgré la présence de batteries allemandes, la ville fut épargnée par l'artillerie. Une chapelle fut donc construite et dédiée à Notre-Dame de Grâces. *Ibid.*, p. 265.

¹⁴⁵ « Nous avons constaté avec un vif sentiment de joie que beaucoup de fenêtres étaient garnies comme au jour des grandes processions, les drapeaux avaient été arborés en assez grand nombre ». *Le Progrès*, 11 octobre 1923.

pèlerinage de Lourdes, qui était beaucoup plus onéreux, ne drainait pas autant de monde. En 1933, 1.791 pèlerins des archiprêtres miniers de Lens et Béthune¹⁴⁶ y participèrent.

Encore la création, dans les années trente, d'associations Notre-Dame de Lourdes permit-elle d'accroître sensiblement le nombre de pèlerins du Pas-de-Calais issus de milieux modestes. Chaque année, un tirage au sort déterminait ceux des cotisants dont la paroisse financerait le déplacement. Ces associations, en levant partiellement l'obstacle financier, contribuèrent à populariser, même modestement, le pèlerinage de Lourdes. À Évin-Malmaison, où « en 1931 la population se moquait du curé qui revenait de Masabielle », la création de l'association porta le nombre de pèlerins à 15 en 1933¹⁴⁷ et 44 en 1937¹⁴⁸. Dans la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois, la constitution d'une association suscita 1.300 adhésions en 1935¹⁴⁹. En revanche, à Saint-Léger, la création d'une association permit, semble-t-il, d'accroître les effectifs de pèlerins jusque 1935, mais ceux-ci subirent ensuite une érosion¹⁵⁰. Le bilan d'ensemble dressé par les curés était néanmoins positif, d'autant que ces associations créaient un effet de groupe propre à populariser ce culte. À Billy-Montigny, une garde d'honneur de 130 membres s'était ainsi constituée sur la base de ces réunions. Le public de ces œuvres était, semble-t-il, issu des milieux ouvriers¹⁵¹.

L'érection de chapelles dédiées à Notre-Dame de Lourdes était un autre moyen de remplacer un pèlerinage trop cher pour la plupart des ouvriers¹⁵². Certaines d'entre elles prirent des dimensions considérables, comme celle de la paroisse Notre-Dame de Lourdes de Quaregnon. Les pèlerins du pays noir présents à Lourdes prirent l'engagement de s'y réunir en septembre 1923 pour une journée de Lourdes qui rencontra un net succès :

« Cette foule venue de partout dès les premières heures de la matinée faisait augurer pour les cérémonies de l'après-midi une audience plus considérable encore. Et dès l'avant-midi, il apparaissait que les prévisions les plus optimistes seraient largement dépassées et que le succès serait assuré à ces réunions à peine annoncées, où la foule accourait ainsi spontanément. »

La procession réunit au moins 4.000 personnes, pendant que des milliers restaient pour prier dans la grotte. Plus de 7.000 personnes furent finalement présentes¹⁵³.

Le succès d'une telle journée témoignait de l'existence d'une demande de pèlerinages dans les bassins miniers franco-belges. L'apparition de nouveaux sanctuaires montrait qu'elle rencontrait une offre du clergé. Ainsi, l'abbé Dauchy, curé de La Briquette, (Marly, Nord) eut l'idée de lancer un pèlerinage à saint Christophe après avoir reçu un autel de ce saint¹⁵⁴. Sa démarche fut couronnée de succès :

¹⁴⁶ *SRA*, 15 juin 1933, p. 438.

¹⁴⁷ *ADA*, 4 Z 99/30, p. 17.

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 29.

¹⁴⁹ *ADA*, 537 P/1, p. 138.

¹⁵⁰ *ADA*, 503 P/1, p. 60, 68, 72, 76, 82.

¹⁵¹ La seule indication dont nous disposions était la présence de 14 trieuses en costume parmi les pèlerins de la paroisse Saint-Léger de Lens en 1931, c'est-à-dire un an avant la constitution d'une association Notre-Dame de Lourdes. *ADA*, 503 P/1, p. 40.

¹⁵² En Haute-Silésie, la tradition des pèlerinages pédestres rendait ceux-ci plus accessibles financièrement.

¹⁵³ *Le Progrès*, 4 octobre 1923.

¹⁵⁴ Sa stratégie du curé répondait à une sorte d'analyse du marché religieux. Constatant que « l'automobilisme et les dangers de la circulation moderne [avaient] [...] ravivé partout la dévotion à saint Christophe, autrefois si populaire », il observa que son église, proche de l'aérodrome et du stade, était « le lieu [...] tout désigné pour établir un centre de dévotion à saint Christophe pour toute la région de Valenciennes ». Cette analyse rationnelle porta ses fruits... *AAC*, 1 Z 226, p. XII.

«Ce fut vraiment un spectacle pittoresque, écrivait la *Croix du Nord*, de voir défiler en une longue théorie et pendant plus d'une heure les autos, motos et vélos passant sous les arcs fleuris et enguirlandés pour gagner le porche de l'église ; et, là, stoppant tour à tour, durant quelques minutes, pour recevoir la bénédiction du prêtre devant la statue de saint Christophe trônant sous le vestibule, tandis que dans les airs, des avions levés soudain du champ d'aviation tout proche, conduits par les as du meeting, exécutaient leur gracieux circuit autour de l'église»¹⁵⁵.

Ce défilé d'autos se renouvelait deux fois l'an, à la Saint-Christophe, le matin après la grand-messe et le soir après vêpres. L'abbé Dauchy obtint aussi de Rome des reliques¹⁵⁶, vénérées avec ferveur ; il créa une confrérie de statut diocésain, qui compta vite 2.500 membres¹⁵⁷. Ce culte était un remarquable exemple d'adaptation de l'offre pèlerine aux conditions nouvelles nées de la mécanisation. Le cas du tombeau de Sainte-Thérèse de Lisieux construit dans l'église de Petit-Wasmes (Borinage) était un autre exemple prouvant la réalité d'une demande populaire.

Celle-ci débordait du cadre des pratiquants habituels. L'abbé Maho notait ainsi, au sujet du pèlerinage de Notre-Dame du Sart à Houdeng-Aimeries :

«Dans la région du Centre tristement ravagée par l'incrédulité, il y a, malgré les efforts de l'impiété, une dévotion avérée au cœur de la population : c'est la dévotion à la sainte Vierge.

Ce culte de Marie est resté populaire et même ceux qui paraissent avoir brisé toute pratique religieuse n'ont pas complètement oublié la Reine du Ciel.

Aux jours de détresse, aux grands jours de pèlerinages, nous voyons non seulement des indifférents, mais des gens hostiles à la religion, se rendre au sanctuaire à Notre-Dame»¹⁵⁸.

Il reste que, dans les bassins franco-belges, les conformistes saisonniers étaient beaucoup moins nombreux à franchir le pas du long pèlerinage qu'en Haute-Silésie. Les associations Notre-Dame-de-Lourdes dynamisèrent la vie des paroisses, mais elles supposaient un minimum d'engagement du fidèle, qui n'avait pas à franchir un tel pas institutionnel pour décorer ses fenêtres un jour de procession. Pour témoigner de la réussite de la journée de Quaregnon, on évoquait en exemple la venue, depuis le Centre, de cent Binchois. Dans le même temps, à Katowice, on défendait aux pèlerinages de moins de deux cent cinquante personnes de déployer leurs drapeaux «pour ne pas exposer notre paroisse au ridicule devant une telle poignée de pèlerins»¹⁵⁹. C'est qu'en Haute-Silésie, les pèlerinages paroissiaux étaient au cœur de la religion des milieux ouvriers.

5.3.2 Le *śpiewok* : une autorité religieuse du milieu populaire

Les *śpiewocy* (chanteurs) étaient les représentants les plus caractéristiques de la culture religieuse populaire du GOP¹⁶⁰. Le *śpiewok* n'avait aucun statut officiel. Le droit canon

¹⁵⁵ *Ibid.*, p. XIII.

¹⁵⁶ Si l'authenticité des reliques est sujette à caution, celle de la dévotion, elle ne l'était pas.

¹⁵⁷ *Idem.*

¹⁵⁸ MAHO H., *op. cit.*, p. 233.

¹⁵⁹ «[...] *aby przy tak małej garstce pątników nie narazić parafji naszej na oszmeszenie*». *Wiadomości Parafjalne Kościoła NMP w Katowicach*, 28 juin 1931, p. 2.

¹⁶⁰ On trouvait des *śpiewocy* dans un grand nombre de paroisses de la Haute-Silésie rurale ou industrielle. Nous n'avons pas pu déterminer s'il y en avait ailleurs. Là chose n'est pas exclue : en 1977, Mgr Wojtyła déclara à Kalwaria Zebrzydowska : «Au Concile [Vatican II], nous avons tant réfléchi sur les moyens d'engager le laïc, et ici, au calvaire, cela se fait depuis des temps immémoriaux, puisque les guides

l'ignorait, tout comme, bien souvent, les archives paroissiales¹⁶¹. L'abbé Jan Górecki fut le premier à s'intéresser à leur rôle¹⁶². Nous nous appuyons donc sur ses travaux et sur l'entretien réalisé avec Bonifacy Dyllus, d'une famille de *śpiewocy* depuis quatre générations, pour décrire leur rôle.

Le *śpiewok* — il s'agissait toujours d'un homme — organisait chaque année un pèlerinage, souvent à pied, de sa paroisse jusqu'à «son» sanctuaire. Robert Dyllus, le père de Bonifacy, était ainsi chargé du pèlerinage de Sosnitztza vers Albendorf. Il était à la fois guide, gardien et prédicateur. En chemin, il guidait les chants, maintenait l'ordre, décidait de la durée des pauses ; il dirigeait aussi la prière du chapelet ; il rappelait aux pèlerins l'histoire du sanctuaire. Ses méditations, exposées par exemple lors du chemin de croix¹⁶³ final, étaient particulièrement importantes. Elles permettaient aux pèlerins de vivre intensément la spiritualité des lieux. Lorsque le groupe arrivait au terme de son pèlerinage, il était le premier à rentrer en contact avec les custodes gérant le sanctuaire¹⁶⁴. C'est aussi à lui, et non au curé, que s'adressaient les franciscains du Mont Sainte-Anne pour transmettre des informations à la paroisse¹⁶⁵. En tant que médiateur entre un lieu et une communauté, il se voyait confier les *zalecki*¹⁶⁶, c'est-à-dire leurs intentions de pèlerinages couchées sur le papier¹⁶⁷. En un mot, il était le dépositaire des traditions religieuses locales. De nombreux *śpiewocy* utilisaient d'ailleurs des livres de chant du XIX^e siècle¹⁶⁸. Cela n'impliquait nullement qu'ils aient eu une vision figée de la tradition. Le répertoire était enrichi au gué des curiosités du *śpiewok*, de ses contacts avec d'autres *śpiewocy*, etc. Robert Dyllus avait ainsi mis à profit son séjour en Rhénanie pour traduire certains chants religieux allemands¹⁶⁹.

Les *śpiewocy* étaient souvent ouvriers ou paysans : Robert Dyllus était charpentier et son père, Ignacy, rural sans terre et père de treize enfants, travaillait à la fosse Guido. Avant de se construire une maison à Sosnitztza, il se rendait tous les jours à pieds. Le choix du *śpiewok* répondait à un critère pratique : outre une bonne mémoire et la capacité

des pèlerinages, menant leurs groupes dans le chemin de croix, les instruisent, leur font des sermons» («*Myśmy tyle rozważali na soborze, jak uaktywnić laikat, a tu w Kalwarii czyni się od niepamiętnych czasów, gdy przewodnicy pielgrzymek, prowadzając po Drózkach swoje grupy, pouczają je, głoszą do nich kazania*». Cité par GÓRECKI Jan, *op. cit.*, p. 53). Or, ce sanctuaire ne se trouvait pas en Haute-Silésie.. Nous n'avons toutefois pas trouvé de traces de *śpiewocy* pour les paroisses du bassin de la Dombrowa.

¹⁶¹Le *śpiewok* est parfois mentionné, comme dans la description du départ du pèlerinage de Piekary Śląskie. *Infra*, p. 187.

¹⁶²GÓRECKI Jan, *Pielgrzymki na Górnym Śląsku w latach 1869–1914*, Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiæ Superioris – IŚ, 1994, 219 p. ; *Pielgrzymowanie Górnoszlązaków na Górę św. Anny w latach 1859–1914*, Katowice : księgarnia św. Jacka, 2002, «*Studia i materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*», 328 p. ; *Pielgrzymi szlak na Górę św. Anny*, Katowice : Instytut Górnośląski, 2004, 237 p. ; «*Pobożność pielgrzymkowa Górnoszlązaków w nowo powstałej diecezji katowickiej*», *ŚSHT*, 27/28 (1994–1995), p. 397–413. C'est grâce à sa recommandation et sur sa suggestion que nous avons pu rencontrer Bonifacy Dyllus. Nous l'en remercions une nouvelle fois.

¹⁶³Le Mont Sainte-Anne et Wambierzyce avaient en commun d'être des calvaires. Le rôle du *śpiewak* animant les pèlerinages vers Częstochowa pouvait donc être légèrement différent, une fois sur place.

¹⁶⁴GÓRECKI Jan, *Pielgrzymi szlak...*, *op. cit.*, p. 54.

¹⁶⁵*Ibid.*, p. 53.

¹⁶⁶Entretien avec Bonifacy Dyllus, juin 2006.

¹⁶⁷GÓRECKI Jan, «*Pobożność pielgrzymkowa...*», *op. cit.*, p. 400.

¹⁶⁸GÓRECKI Jan, *Ibid.*, p. 53.

¹⁶⁹Entretien avec Bonifacy Dyllus, juin 2006.

de chanter juste, il fallait posséder une voix forte¹⁷⁰. Ainsi, seuls deux fils d'Ignacy¹⁷¹, ayant hérité de la voix de stentor de leur père, purent prétendre devenir *śpiewok* à leur tour et furent formés par leur père en apprenant sur le tas, à ses côtés¹⁷². Les *śpiewocy* de la deuxième génération n'étaient probablement pas de purs autodidactes religieux. Lorsque Robert Dyllus prit la fonction de *śpiewok* de la paroisse de Sosnitza¹⁷³, il était très marqué par la spiritualité d'Adolph Kölping. Il avait d'ailleurs profité de sa formation de compagnon, achevée à Cologne, pour approfondir cette spiritualité¹⁷⁴.

Le rôle du *śpiewok* ne se cantonnait pas au temps du pèlerinage. Il arrivait souvent que les familles fassent appel à eux pour prier au chevet d'un mourant. Lors des rogations ou de la Fête-Dieu, il se chargeait souvent de la collaboration entre le chœur et l'orchestre. La place importante qu'il occupait dans la culture religieuse populaire posait la question de son intégration au réseau paroissial. Selon Bonifacy Dyllus, le partage des tâches entre le *śpiewok* et le clergé était relativement clair. Les instructions revenaient au second, et le *śpiewok* se concentrait avant tout sur la liturgie. Dans le cas des Dyllus, le *śpiewok*, loin d'évoluer en marge de la vie paroissiale, y était fortement associé. Ignacy et Robert Dyllus siégèrent tous deux au conseil paroissial de Sosnitza, et leurs lectures (*Postaniec, Pfarrnachrichten*) témoignaient d'une appartenance au milieu catholique. Ils veillèrent à rester apolitiques, ce qui était une condition *sine qua non* pour le bon exercice de leur fonction¹⁷⁵. Dans le cas des Dyllus, le *śpiewok*, loin d'être marginalisé, était intégré aux fonctions paroissiales, ce qui était une marque supplémentaire de proximité entre culture ecclésiale et culture religieuse populaire.

Conclusion

Les fêtes paroissiales reposaient donc sur un certain nombre de pratiques communes aux différents bassins miniers. Celles-ci donnaient toute leur place à des formes d'expression ouvrière, ce qui expliquait en grande partie le concours apporté par bon nombre de conformistes saisonniers, ou plutôt de catholiques festifs. Celui-ci pouvait être discret, s'incarnant dans l'attitude mi-adhérente mi-distante du badaud, ou plus actif. Il était en tout cas réel. La décoration quasi-unanime des maisons en témoignait. Ces attitudes nous fondent à scinder le groupe des « croyants non institutionnels » en deux catégories issues d'une déformation des typologies de Gabriel Le Bras et de Serge Bonnet¹⁷⁶. Les uns

¹⁷⁰Ignacy Dyllus avait une voix qui portait à plusieurs kilomètres. Lors du pèlerinage vers le Mont Sainte-Anne, la dernière pause avait pour cadre une maison forestière, à quatre kilomètres du but. Le *śpiewok* répétait alors les cantiques que l'on entonnerait en montant vers le sanctuaire ; les fidèles répétaient après lui, vers après vers. Entendant sa voix, les franciscains firent battre les cloches pour accueillir les pèlerins de Gleiwitz — qui avaient droit à ce privilège. Ils s'attendaient à les voir d'un instant à l'autre, mais les cloches sonnèrent une heure durant, le temps de parcourir les quatre kilomètres.

¹⁷¹Le plus jeune frère de Bonifacy, Ludwik Dyllus, n'en eut guère le temps, car il fut mobilisé et mourut lors de la campagne polonaise de 1939.

¹⁷²Entretien avec Bonifacy Dyllus, juin 2006.

¹⁷³Il se maria en 1934 et serait revenu en Haute-Silésie vers 1930.

¹⁷⁴Entretien avec Bonifacy Dyllus, juin 2006.

¹⁷⁵Entretien avec Bonifacy Dyllus, juin 2006.

¹⁷⁶Cette distinction n'entend absolument pas redonner leur véritable signification aux expressions de Gabriel Le Bras et de Serge Bonnet. Nous ne sommes pas assez familiers de leur pensée pour nous lancer dans un tel débat. Nous avons juste radicalisé des formules d'une grande richesse sémantique. Le

mettaient l'accent sur l'aspect « saisonnier » de leur pratique religieuse, en se contentant de passer à l'église pour les rites de passage, tandis que les autres mettaient l'accent sur la dimension « festive », en participant aux solennités collectives, sans remplir pour autant les exigences canoniques en terme de pratique individuelle. Nous utiliserons donc les catégories de « saisonniers » et « festifs » pour distinguer ces deux types d'attitudes.

L'engagement festif des milieux ouvriers de Haute-Silésie industrielle — les sources manquent quant au bassin de la Dombrowa— Haute-Silésie s'inscrivait cependant dans une culture religieuse beaucoup plus structurée que celle des bassins miniers franco-belges. L'existence des *śpiewocy* témoignait à elle seule de sa richesse. Ce n'est pas un hasard si le contraste entre les bassins miniers se manifestait pleinement dans les pèlerinages au long cours. Les processions faisaient globalement recette dans les bassins franco-belges, mais les pèlerinages encadrés par le clergé diocésain mobilisaient moins les catholiques festifs. Il fallait y voir la marque d'une culture religieuse méfiante à l'égard d'une trop grande intrusion du clergé. Alors que nombre de conformistes saisonniers ne se sentaient pas chez eux dans les grands pèlerinages diocésains du bassin minier franco-belge, les habitants de la Haute-Silésie avaient construit leur propre culture religieuse autour de ces pèlerinages. La formule du parcours à pied, le rôle du *śpiewok* faisaient de ces pèlerinages le lieu même de l'élaboration de cette culture. Comme le clergé y était étroitement associé, la culture religieuse locale s'était construite dans une proximité entre sphère ecclésiale et sphère populaire.

Commencer par la religion festive nous a ainsi permis de mettre en évidence l'existence de plusieurs types de comportements religieux au sein du mouvement ouvrier, et de saisir leurs stratégies vis-à-vis de l'Église catholique. Cela nous permettra de voir sous un autre jour leurs pratiques quotidiennes.

concept de « pratiquant saisonnier » mettant l'accent sur la rareté des passages à l'église, nous avons accentué unilatéralement ce trait pour définir ainsi ceux qui se tenaient le plus éloigné des manifestations paroissiales. Dans le cas des « catholiques festifs », nous avons exagéré l'aspect sur lequel insistait Serge Bonnet en prenant la participation aux fêtes paroissiales comme critère premier. Nous espérons que ces formulations, loin de nous situer dans un débat entre ces deux sociologues, permettront de clarifier notre propos.

sanctuaire	culte
Amette	<i>St Benoît Labre</i>
Notre-Dame du Perroy (Béthune)	<i>Notre-Dame du Perroy</i>
Notre-Dame de Lorette	<i>Notre-Dame de Lorette</i>
Libercourt	<i>Notre-Dame de Libercourt</i>
Saint-Nicolas (Valenciennes)	
La Briquette	<i>St Christophe</i>
Bon-Secours	<i>Notre-Dame de Bon-Secours</i>
Quaregnon-Lourdes	<i>Notre-Dame de Lourdes</i>
Wasmès	<i>Notre-Dame de Wasmès</i>
Petit-Wasmès	<i>Ste Thérèse de Lisieux</i>
Saint-Lazare (Mons)	<i>St François de Sales</i>
Bouvy	<i>St Antoine de Padoue</i>
Houdeng-Aimeries	<i>Notre-Dame du Sart</i>
Jolimont	<i>Notre-Dame des Sept Douleurs</i>
Charleroi	<i>Notre-Dame des Remparts</i>
Marchienne-au-Pont	<i>Notre-Dame de Miséricorde</i>
Bogucice	<i>Notre-Dame de Bogucice</i>
Panewnik	<i>calvaire</i>
Piekary Śląskie	<i>Notre-Dame de Piekary, rosaire</i>
Gołonóg	<i>St Antoine de Padoue</i>

TAB. 5.3 – Les principaux sanctuaires des bassins miniers dans l’entre-deux-guerres

Troisième partie
La religion au quotidien

Chapitre 6

Faire face à l'adversité

« Nos gens ont un besoin de religiosité auquel ils satisfont par la dévotion aux saints, ainsi leur prière devient de plus en plus une superstition... On court à Ste Rita tous les jours de la semaine et on manquera la messe du dimanche. [...] La superstition a comme remplacé la religion. On parle fréquemment de mauvaises gens, de mauvais sort, *etc.* »¹.

Ce jugement de l'abbé Vervoort datait de l'année 1945. Il décrivait cependant des attitudes bien présentes dans l'entre-deux-guerres. Aux yeux de nombreux ouvriers, être pieux signifiait moins se conformer à la discipline de l'Église catholique qu'être attentif à la présence quotidienne du surnaturel. La volonté d'attirer sur soi la faveur divine devenait alors un élément non négligeable du vécu religieux quotidien des milieux ouvriers. Dans l'entre-deux-guerres, les recherches des folkloristes avaient mis en évidence l'existence de pratiques populaires destinées à se préserver du malheur et s'attirer le bonheur. Les publications d'Arnold Van Gennep² symbolisaient cette nouvelle orientation de la recherche³. Dans l'ensemble, ces travaux privilégiaient cependant les campagnes, à l'image du célèbre article de Stefan Czarnowski sur la culture religieuse des ruraux polonais⁴. Marjan Kantor-Mirski s'intéressa toutefois aux légendes minières dans son étude du bassin de la Dombrowa⁵. Toutefois, il fallut attendre deux ou trois décennies avant de voir grandir l'intérêt des scientifiques pour les croyances des mineurs, l'idéologie ouvrieriste du régime communiste jouant vraisemblablement un rôle d'accélérateur dans le cas polonais.

Dans l'ouvrage pionnier sur les mineurs du GOP co-publié en 1964 avec Maria Ży-

¹ADT, IV.C.3/2, p. 5, 10.

²VAN GENNEP, Arnold, *Le folklore de la Flandre et du Hainaut français (département du Nord). Tome I : du berceau à la tombe. Les cérémonies périodiques. Les Cultes des Saints. Avec une étude sur la répartition géographique des Géants processionnels et 6 cartes et planches hors texte*, Paris : Maisonneuve, 1935, 412 p. *Cultes liturgiques et cultes populaires*, Paris, 1934.

³On trouvera un aperçu historique des recherches belges dans : SCALLET Thierry, « La religion populaire », in : PIROTTE Jean, ZELIS Guy (dir.), *Pour une histoire du monde catholique*, *op. cit.*, p. 111–160.

⁴On pense avant tout à l'article majeur de Stefan CZARNOWSKI, « Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego » [La culture religieuse du peuple rural polonais], *Dzieta*, tom I, Varsovie : PWN, 1956, p. 88–107. Au sujet de ses prédécesseurs et contemporains, on trouvera des indications bibliographiques dans le bilan de Zofia SOKOLEWICZ, *art. cit.*, p. 17–49.

⁵KANTOR-MIRSKI Marjan, *Z przeszłości Zagłębia Dąbrowskiego i okolicy. Szkice monograficzne z ilustracjami* [Du passé du bassin de la Dombrowa et des environs. Études monographiques illustrées], Sosnowiec : Wydawnictwo Towarzystwa naukowego Zagłębia Dąbrowskiego, 3 tomes : 1931, 406 p. ; 1932, 286 p. ; 1932, 224 p.

wirska, Józef Ligęza étudiait ainsi les croyances⁶, et la démonologie des mineurs⁷. Ses travaux furent à l'origine de nombreuses publications d'ethnographes de Haute-Silésie qui prolongèrent ces études. Citons Dorota Simonides⁸, Halina et Grzegorz Marian Gerlich⁹ ou Irena Bukowska-Floreńska¹⁰. En France comme en Belgique ou en Allemagne, les recherches ethnographiques sur la mine apparurent plus tardivement, notamment sous l'impulsion des centres historiques miniers. Leur approche s'est souvent focalisée sur sainte Barbe¹¹. Les recherches de Robert Dascotte ou d'autres folkloristes, dont les publications ne sont pas toujours aisément accessibles¹², offrent cependant un contrepoint utile. Ces travaux, ainsi que les matériaux collectés lors de notre recherche, nous permettent d'évoquer les grands traits d'une vie religieuse longtemps décriée sous prétexte de superstition. Dans quelle mesure la religion était-elle perçue comme un moyen de s'éviter le malheur ici-bas ? Quelles étaient les pratiques mises en œuvre en ce sens ?

L'étude des formes religieuses adoptées pour se prémunir du mauvais sort au quotidien, puis celle du culte des saints et, pour finir, celle des dévotions professionnelles permet de répondre à cette question.

6.1 Une vie religieuse ancrée dans le quotidien

6.1.1 Un surnaturel omniprésent

Un monde peuplé d'esprits

Le comportement de certains ouvriers lors des rites de passage nous avait montré que leur univers religieux était dicté par la nécessité de se concilier les forces surnaturelles. La croyance aux esprits était relativement répandue. En 1936, un mineur de Haute-Silésie rapportait ainsi à un correspondant de *Gość Niedzielny* comment l'âme d'un porion mort au travail lui était apparue vers 1900. Ce dernier lui avait alors demandé une messe pour son âme. Lorsqu'il transmet la nouvelle à sa direction, celle-ci obtempéra ; tout le personnel participa à l'office. Cet empressement s'expliquait avant tout par la volonté de se prémunir contre sa vengeance. L'esprit réapparut ensuite une seconde fois pour remercier le mineur

⁶LIGĘZA Józef, « wierzenia i przesady », in : ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 162–181.

⁷LIGĘZA Józef, « demonologia », *Ibid.*, p. 182–208.

⁸SIMONIDES Dorota (dir.), *Górnicy stan w wierzeniach, obrzędach, humorze i pieśniach* [La profession minière dans les croyances, coutumes, humour et chansons], Katowice : ŚIN, 1988, 493 p.

⁹GERLICH Halina, *op. cit.*, 104 p. ; GERLICH Marian Grzegorz, « Zawód górnika a tradycyjne wzory zachowań », in : SIMONIDES Dorota (dir.), *Górnicy stan, op. cit.*, p. 29–96.

¹⁰BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, *Twórczość plastyczna w środowiskach robotniczych Górnego Śląska na przykładzie rzeźby w węglu w XIX i XX wieku*, Bytom : Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu, Etnografia, Zeszyt n. 8, 1987, 237 p.

¹¹BALIGAND Françoise, *Sainte Barbe. Légendes et traditions*, Lewarde : CHM, Mémoires de la Gaillette, 1997, 166 p. NAMITZ Rolfroderich, THIERSE Dieter, *St. Barbara : Weg einer heiligen durch die Zeit*, Essen : Glückauf, 1995, 553 p.

¹²Roger PINON cite les noms de Jules VANDEREUSE, Arille CARLIER, Edmont YERNAUX et Fernand FIÉVET, mais la Bibliothèque royale de Bruxelles ne possède pas toutes leurs publications. « Panorama des traditions populaires. Historique des publications folkloriques au pays de Charleroi », in : *Caroloregium valde concelebratur. MCLXI–MCMLXVI. Bilan de trois siècles d'histoire locale publié par l'administration communale à l'occasion du tricentenaire de fondation de la ville*, Charleroi, 1976, p. 279–296.

et lui promettre de le prémunir des accidents¹³.

Ce récit montre que ces croyances étaient largement partagées : le mineur n'avait pas hésité à évoquer cette apparition devant ses supérieurs, qui l'avaient écouté. La publication de tels propos dans un hebdomadaire diocésain pouvait toutefois surprendre. Les milieux ecclésiastiques s'étaient apparemment accommodés de ces croyances. Dans une de ses chroniques, Stach Kropiciel, disait ainsi que la foi en l'existence de Skarbnik¹⁴ était inoffensive, dans la mesure où celui-ci vivait chrétiennement et aidait les mineurs. Il n'est cependant pas sûr que les mineurs aient conçu Skarbnik en telle harmonie avec la *doxa* chrétienne. Skarbnik aidait les mineurs, mais il punissait les fautifs de mort. De même, dans le récit évoqué plus haut, l'esprit reconnaissant du porion avait pris ce mineur sous sa protection, mais il aurait fait son malheur, ou celui des autres, s'il n'avait pas été exaucé. Le diable lui-même n'était pas nécessairement perçu comme mauvais. Stach Kropiciel écrivit ainsi que Satan était parfois perçu comme un ultime recours. Il était alors sensé cracher des pièces d'argent par la cheminée¹⁵. L'esprit était en tout cas perçu comme une entité puissante, volontiers associée à l'obscurité, capable de contacter les vivants, apportant le bonheur si on savait se le concilier, le malheur dans le cas contraire.

Le spiritisme pouvait ainsi être interprété comme une modernisation de ces croyances. Il connut un réel succès dans le Nord-Pas-de-Calais durant les années précédant la guerre¹⁶. Plusieurs foyers spirites existaient également en Haute-Silésie, notamment dans le bassin minier de Łaziska. Ces pratiques n'étaient pas nécessairement perçues comme incompatibles avec le catholicisme. La femme qui décrivait avec enthousiasme une séance d'hypnose répondit ainsi à Stach Kropiciel : « Mais Stach, ce sont de bons esprits, puisqu'ils nous ordonnent de demander des messes et de jurer, et je sais que plus d'un ivrogne s'est converti à cause de cela »¹⁷. De même, le discours de la jeune voyante de Łaziska Górne¹⁸ était fortement marqué par le catholicisme, preuve, s'il en est, de l'emprise d'une culture religieuse à laquelle les déviances même empruntaient leur langage.

« Tournons-nous en pensées vers Dieu et demandons-lui pardon pour nos fautes. N'essayons pas d'éviter les croix qu'il nous envoie dans sa bonté, car c'est elles qui nous sanctifient et nous font mériter le ciel. Cherchons une consolation, non dans les amusements, mais à l'église, par la confession et la sainte communion. Faisons le bien et aidons les plus pauvres. Chaque grosz dépensé en fards et cosmétiques vous sera compté comme un grosz retiré à un pauvre. Aujourd'hui, c'est le mercredi des Cendres, une journée pendant laquelle le prêtre rappelle aux gens qu'ils étaient poussière et redeviendraient poussière »¹⁹.

¹³ *Gość Niedzielny*, 8 mars 1936, p. 134.

¹⁴ Sur cet esprit des mines, *Supra*, p. 220.

¹⁵ *Gość Niedzielny*, 8 septembre 1935, p. 491.

¹⁶ VALDOUR Jacques, *op. cit.*, p. 72.

¹⁷ « *Ale Stachu, to przeca dobre duchy, bo każą nam dać na Mszę św. i rzekać. A ja wiem, że się już nie jeden pijok bez to nawrócił* ». *Gość Niedzielny*, 11 décembre 1932, p. 7.

¹⁸ Łaziska Górne défraya la chronique locale au premier semestre 1937, en raison des propos d'une jeune voyante de douze ans. Si l'on en croit *Dziennik Zachodni*, celle-ci attirait un nombre conséquent d'auditeurs, malgré les tentatives faites pour les en empêcher — un pancarte accolée à la maison y spécifiait que les réunions y étaient interdites. La fille appartenait à une famille spirite qui l'avait emmené à ses séances avant de revenir à l'Église catholique. Selon le curé, *Dziennik Zachodni* cherchait à créer la sensation autour d'une affaire qui avait cessé avec la guérison de l'enfant. La maladie de l'enfant en aurait fait un médium hypnotisé qui répétait ce qu'elle avait entendu jadis. AAK, AL 1303, p. 30 sq.

¹⁹ « *Wznieśmy się myślą do Boga i błagajmy go o przebaczenie za nasze grzechy. Nie starajmy się unikać krzyży, jakie nam zsyła w Swej dobroci, gdyż przez nie uświęcamy się i zasługujemy na niebo. Szukajmy*

Se préserver du mal

Dans un univers peuplé d'esprits, la religion était une ressource essentielle. Chaque année, le Samedi saint, l'église de Bruay-en-Artois (Pas-de-Calais) était ainsi assiégée par des paroissiens venus s'approvisionner en eau bénite. Pour limiter la cohue, l'abbé Evrard dut même décréter que l'on n'en distribuerait plus avant 9 heures du matin²⁰. Il est vrai que la demande était très importante : 2.600 litres d'eau bénite furent ainsi distribués en 1933²¹... Les deux tiers des paroissiens, si ce n'est plus, recouraient donc à l'eau bénite en diverses situations²²... Le curé de Porąbka (bassin de la Dombrowa) était confronté au même empressement. En 1929, il nota que la distribution d'eau bénite s'était effectuée calmement pour la première fois, parce qu'elle s'était tenue hors de l'église²³.

Cette forte demande en eau bénite venait notamment de ce qu'elle était perçue, au même titre que la bénédiction du curé, comme un répulsif particulièrement efficace contre les mauvais esprits. La plainte adressée à Mgr Adamski par vingt-quatre familles de chômeurs qui venaient d'être logées par les pouvoirs publics dans un lotissement à la limite de Ruda Śląska, et d'Orzegów (région de Katowice) témoignait de cet état d'esprit.

« Les nouvelles maisons n'ont pas été bénies, alors qu'elles se trouvent près du cimetière d'Orzegów et aucune des paroisses mentionnées ci-dessus ne l'a fait pour quelle raison on ne sait pas peut-être que le chômeur est déjà exclu de la société. Les femmes ont peur, elles n'osent pas sortir dans la cour le soir, parce qu'il n'y a pas ce qui revient aux nouveaux bâtiments, nous pensons à leur bénédiction. Nous ne voulons pas critiquer l'église (sic) par cette lettre, parce qu'il n'y a qu'un Dieu dans le monde entier, tout comme une seule église (sic) »²⁴.

Le clergé lui-même franchissait parfois le pas qui séparait l'usage orthodoxe de l'eau bénite de son usage magique. Robert Dascotte cite ainsi le cas de ce prêtre d'Haine-Saint-Pierre (Centre) consulté par une femme convaincue qu'une personne lui voulait du mal. Il lui conseilla de mettre un crucifix sous le paillason et de verser de l'eau bénite dans le café qu'elle servirait au sorcier présumé²⁵.

L'eau bénite n'était pas le seul attribut religieux utilisé pour éloigner le mal. Le cierge de la chandeleur remplissait aussi cet office. Dans le Centre, on l'utilisait notamment pendant l'orage, pendant les relevailles, au chevet d'un mourant, pendant l'accouchement. On

*pociechy nie w zabawach, ale w Kościele, przez Sakrament Spowiedzi i komunię Świętą. Czyńmy dobrze i pomagajmy biedniejszym od siebie. Każdy grosz wyrzucony na puder i kosmetyki będzie wam policzony, jako grosz odjęty biednemu [...]. Dziś Środa popielcowa, dzień, w którym kapłan przypomina ludziom, że z prochu powstał a w proch się obróć». *Dziennik Zachodni*, 12 mai 1937.*

²⁰ ADA, 537 P/1, p. 118

²¹ *Ibid.*, p. 119

²² Pour fixer cette évaluation, nous avons considéré que chaque foyer repartait avec un litre d'eau bénite et que le foyer moyen comprenait six personnes.

²³ La plupart des gens venaient la recueillir dans des bouteilles de wodka ou de *spyrytus* (alcool pur que tous les habitants ne destinaient pas à un usage médical). *Kronika Parafialna*, 15 avril, 1929, p. 1.

²⁴ « [N]owoy domy nie zostały wyświęcone, mimo że leżą przy przy samem cmentarzu Orzegowskiem i żadna z wymienionych parafji się tego niepodjęła z jakich powodów niewiadomo może że bezrobotny już jest wykluczony z społeczeństwa. Kobiety wieczorem z obawy niechęć wuchodzić na podworze, ponieważ niema tego co się w nowych budynkach należy myślemy że wyświęcenie. Niechcemy niniejszem pismem krytykować kościoła bo Bóg jest jedyn na całym świecie taksamo i kościół ». AL 1987, lettre du 14 janvier 1937. Orthographe et ponctuation originales

²⁵ Celui-ci ne remit plus jamais les pieds dans cette maison... DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume II, 1988, 152 p.

le faisait aussi brûler une grande partie de la nuit du premier novembre sur les tombes²⁶. À Hersin-Coupigny (Pas-de-Calais), on s'en servait pour l'administration des derniers sacrements et on l'apportait à l'église pour le poser près du cercueil²⁷. Il accompagnait également les défunts en Haute-Silésie²⁸. Le port d'amulettes ou de médailles était relativement répandu. Augustin Viseux déclarait avoir rencontré, pendant sa carrière, beaucoup d'ouvriers et de porions, même non-pratiquants, portant une croix ou une médaille sainte autour du cou²⁹. Dans le Centre, la médaille de saint Benoît, appelée « chasse-diable », était portée sur soi ou scellée au mur³⁰. Mais tous les talismans n'étaient pas liés au catholicisme. Le bulletin de la paroisse Notre-Dame de Katowice dénonçait ainsi l'habitude de prendre un os de poule, de singe ou de canari, voire une araignée avant de partir en voyage³¹.

Des phénomènes ambivalents

En raison de l'interférence des esprits dans la vie quotidienne, les gestes les plus banals prenaient une autre dimension. Ils devenaient des signes avant-coureurs, positifs ou négatifs ; ils pouvaient provoquer le bonheur ou le malheur. La chute d'une salière annonçait alors une dispute domestique, le nez qui gratte ou l'étincelle sortie du four, une visite³². Le succès des chaînes de prières³³, qui exploitaient cette logique, témoignait de son enracinement. Bulletins paroissiaux et annonces dominicales ne cessaient de mettre les fidèles en garde contre ces chaînes, visiblement sans grand effet. Le curé de La Louvière mit ainsi en garde ses fidèles contre cette « grossière superstition » au début de 1932³⁴. Une chaîne de prières circula dans toute la région de Katowice en 1931, puisque trois bulletins paroissiaux mirent en garde leurs lecteurs contre ces lettres à recopier sous peine de châtement³⁵. Enfin, à Bruay-en-Artois, le vicaire qui signait les articles du bulletin paroissial du pseudonyme « Parrain Jean » reçut un soir la visite d'un homme affolé, parce qu'en raison de leur analphabétisme, ni lui ni sa femme n'étaient en mesure de faire suivre une « chaîne de Lourdes » dont le délai s'écoulait dans une heure³⁶.

²⁶DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume I, p. 148.

²⁷ADA, 4 Z 283/1, p. 231.

²⁸BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, « Normy zachowań... », *op. cit.*, p. 668.

²⁹VISEUX Augustin, *op. cit.*, p. 217.

³⁰Les pèlerinages à saint Benoît, instaurés vers 1910 à Bois-du-Luc, donnaient d'ailleurs lieu à une distribution d'eau bénite. DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume I, p. 64.

³¹*Wiadomości Parafjalne Kościoła NMP w Katowicach*, 19 mars 1933, p. 1.

³²*Ibidem*.

³³Robert DASCOTTE a analysé avec force détails des chaînes de prières circulant dans le Centre. Il distingue notamment la lettre du ciel, qui invite explicitement son lecteur à prier, de la chaîne de prières, purement magique. *op. cit.*, volume II, p. 85 sq.

³⁴Archives paroissiales de La Louvière, semainier de La Louvière Saint-Joseph, premier dimanche de Carême 1932.

³⁵*Piekarskie Wiadomości Parafjalne*, 22 février 1931 ; *Wiadomości myślowickie*, 5 juin 1931, p. 2. L'auteur de la mise en garde parlait d'une prière à recopier vingt-cinq fois laissée sur les bancs de l'église. *Wiadomości Parafjalne Kościoła NMP w Katowicach*, 25 octobre 1931. La chronique paroissiale de Bogucice signalait aussi en 1926 la circulation de *Gebetsbriefe*. Archives paroissiales de Bogucice, « Kronika parafii Bogucice », p. 16.

³⁶Quand le vicaire tenta de le convaincre qu'il lui serait plus bénéfique de devenir le mille trois centième abonné du bulletin paroissial, il s'entendit répondre que le chiffre treize portait malheur... *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 décembre 1930-

La chaîne de prières illustre un élément crucial de cette culture religieuse : la conviction que la frontière séparant le bon geste du mauvais était relativement ténue. Pour être efficace, un rite devait respecter un certain nombre de conditions. Le non-accomplissement de l'une d'entre elles n'entraînait pas seulement la nullité de la démarche : il risquait de produire l'effet inverse de celui que l'on recherchait. D'où une série d'interdits entourant des actions prosaïques à première vue : les Hauts-Silésiens touchaient leur porte-monnaie quand ils entendaient le coucou pour que la monnaie ne manque pas³⁷, les femmes de Morlanwelz (Centre) devaient s'abstenir de faire la lessive le Vendredi Saint³⁸, *etc.* Cette perception caractérisait aussi bien ce que l'Église jugeait superstitieux que ce qu'elle tolérait — et qui pouvait être la résultante de tentatives de christianisation de ce rapport au quotidien — voire encourageait. La pratique de l'*Agnus Dei*³⁹ et de la graine Sainte-Colette⁴⁰ ne représentaient jamais que le versant christianisé d'un même fond magique. Les femmes enceintes du Centre avaient pour coutume de se procurer ces objets chez les clarisses de La Louvière pour obtenir une heureuse délivrance. Au moment des premières douleurs de l'accouchement, la future mère lisait la prière écrite sur le ruban (« En votre conception, ô Vierge, vous avez été immaculée. Priez pour nous le Père dont vous avez enfanté le fils »), avant de l'avalier avec la graine⁴¹ sainte-Colette. Ces objets témoignaient d'une indéniable volonté de christianiser des rituels magiques en les associant à un message chrétien : la prière insistait sur le rôle de Marie comme intercesseur, tout en diffusant le dogme de l'Immaculée Conception. Elle n'en était que plus révélatrice de la prégnance de ce mode de pensée.

6.1.2 La diffusion des croyances populaires

Convaincus et sceptiques

Cette culture religieuse était assez répandue dans les milieux ouvriers, sans faire l'unanimité pour autant. La conversation opposant Stach Kropiciel à une femme vantant les mérites des spirites montrait que certains ouvriers avaient un point de vue beaucoup plus proche des canons catholiques⁴².

« Moi j'écoutais, j'écoutais, et je réfléchissais à tout cela, parce que le curé ne nous avait rien raconté de toutes ces affaires étranges à l'école ou au sermon. Une fois, je me souviens que quand on a eu une leçon de bible à l'école, le vieux catéchète nous a dit, que dans le vieux droit, les Israélites avaient beaucoup péché par divination, appel aux esprits et autres superstitions. Dieu a alors dit à Moïse que ces péchés lui faisaient horreur, et il a ordonné de punir de lapidation tous ceux qui fréquentaient ces mauvais esprits ou les appelaient. J'ai

15 janvier 1931, p. 5.

³⁷ *Idem.*

³⁸ DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume II, p. 61.

³⁹ L'*Agnus Dei*, en forme de cœur, de bouton ou de carré, était un carton couvert de soie et bordé de fils jaunes ou dorés contenant un morceau de cierge pascal de la Chapelle Sixtine et des basiliques romaines. Le pape lui-même les consacrait tous les sept ans en les plongeant dans un mélange d'eau bénite, de baume et de Saint-Chrême. Robert DASCOTTE cite par ailleurs une feuille de 1936 avec *imprimatur* du diocèse de Namur précisant que les *Agnus Dei* se conservaient pendant toute la grossesse. *op. cit.*, volume I, p. 70.

⁴⁰ La graine Sainte-Colette était une graine de margousier envoyée par les clarisses italiennes, collée sur un ruban de papier par leurs consœurs belges. *Ibidem.*

⁴¹ *Idem.*

⁴² L'article de Stach Kropiciel est intégralement traduit et reproduit en annexe E.1, p. 355–358.

alors pensé que ce qu'ils me racontaient, c'était la même chose, sauf que maintenant cela ne s'appelait pas sort ou divination, mais d'une façon plus moderne, session ou bien séance spirite et médias.

Je ne pouvais déjà plus supporter cela et je me suis mêlé de la conversation, car je voyais, que Plecowa avait déjà beaucoup d'auditeurs derrière elle, et je lui dis : " Je ne m'attendais pas de vous à ce que vous alliez à ces sorts et croyiez à toutes ces superstitions. Vous ne savez pas que c'est un péché" ? »⁴³.

Fait intéressant, les deux critiques du spiritisme, Stach Kropiciel et Bartek Pyrlik étaient tous deux membres de l'Action catholique⁴⁴. Là où leurs interlocutrices se laissaient guider par leur seule expérience, eux se référaient explicitement aux enseignements du clergé. Ils rejetaient systématiquement tout ce qui ne passait pas à travers le filtre catéchétique. L'emploi du champ lexical de la superstition était symptomatique de ces prises de position⁴⁵. Ils croyaient eux aussi aux esprits, mais ceux-ci étaient intégrés dans une démonologie catholique. Chacun était relié à son lieu de séjour (paradis, enfer, purgatoire), et seuls les esprits malins étaient vraiment actifs ici-bas.

Leurs réticences montraient qu'un certain nombre de croyances traditionnelles perdaient de leur attrait dans l'entre-deux-guerres, qu'elles soient niées au nom d'un catholicisme éclairé ou d'un rationalisme. Selon Robert Dascotte, le port du scapulaire⁴⁶ disparut du Centre autour de 1940 ou 1950. De même, l'habitude, à Thieu, de placer un cierge béni de la chandeleur sur une planchette poussée sur les flots afin de retrouver le corps d'un noyé tomba en désuétude vers 1940⁴⁷. Dans le bassin du Pas-de-Calais, le cierge de la chandeleur était de moins en moins utilisé. À Bruay-en-Artois (Pas-de-Calais), une vingtaine de chandelles furent ainsi bénies lors de la chandeleur 1923⁴⁸. Cette coutume se portait mieux dans la cité voisine d'Hersin-Coupigny, où plus de cent cierges furent distribués en 1928, et quatre-vingt l'année suivante⁴⁹ ; cette coutume était donc pratiquée, au plus, dans 15 à 20 % des foyers⁵⁰. Mais ces résultats étaient sans doute liés aux appels du curé, qui parlait d'un rétablissement de cette coutume, et non de son maintien.

⁴³ « *Jo tak słuchom, i tak se to wszystko rozwożom, bo nas preca ło takich sprawach dziwacznych nigdy Pon Farosz ani we szkole ani na kazaniu nie uczyli. Jeno roz, to pamiętom, jakieśmy mieli biblia we szkole, to nom stary rector mowieli, że w Starym Zakonie to dużo Israelici grzeszyli przez wróżbiarstwo przywołanie duchów i insze zabobony. Wtędo to P. Bóg powiedział Mojzeszoi, że brzydzi się tymi grzechami i kazoł wszystkich, co ze złymi ducami łobcuja albo je przywołują, karać ukamienowaniem. Toch se też zaroz pomyśłoł, że to jest przeca to samo, co mi tu godają, jeno że to dzisiaj nie nazywajączarami i wrózkami, jeno po modnemu posiedzeniami, albo seansami spirystycznymi i mediami.*

Jużech nie też teraz wytrzymać nie umioł i mieszm się w rozmowa, boch widzioł, że Piecowa mo już dużo słuchaczów za sobą i padom do niej : "Toch se też na Wos myśłoł, żebyście Wy chodzili na takie czary i wierzyli w takie zabobony. Czy to nie wiecie, że to je grzech" ? ». *Gość Niedzielny*, 11 décembre 1932, p. 7.

⁴⁴Dans le cas de Stach Kropiciel, le fait est attesté par une autre causerie de *Gość Niedzielny*, 18 octobre 1936, p. 586.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume II, p. 47.

⁴⁷L'interlocuteur de Robert Dascotte, né en 1904, parle d'un enfant noyé trouvé grâce à cette coutume. La planchette devait s'arrêter au-dessus du corps. *Ibid.*, p. 62.

⁴⁸ADA, 537 P/1, p. 59. Pour rappel, c'est dans cette paroisse que l'on distribua 2.600 litres d'eau bénite en 1932.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ADA, 4 Z 283/1, p. 231.

Cette évolution ne touchait pas nécessairement le noyau des croyances populaires. Nous avons vu que d'autres pratiques étaient très suivies. On peut néanmoins se demander si ces changements n'étaient pas liés aux mutations de la société minière qui, tout en restant marquée par la tradition rurale, s'en détachait lentement. La crise des années trente, dont nous avons vu qu'elle entraînait une modification des comportements vis-à-vis du baptême, pourrait avoir rendu anachronique certains recours.

Un dimorphisme sexuel

La causerie de Stach Kropiciel sur le spiritisme dévoilait une autre caractéristique de cette religiosité populaire, son dimorphisme sexuel. Le couple Pyrlik symbolisait cette assymétrie : tandis que Bartek se montrait extrêmement méfiant, sa femme avait réservé un accueil généreux, sinon enthousiaste, aux hypnotiseurs⁵¹. Il n'y avait presque que des femmes chez Gawelczyna⁵², tout comme chez la voyante de Łaziska Górne, où se pressait une foule de tous âges, jeunes et vieux, avec une nette majorité de femmes, mais aussi quelques hommes⁵³.

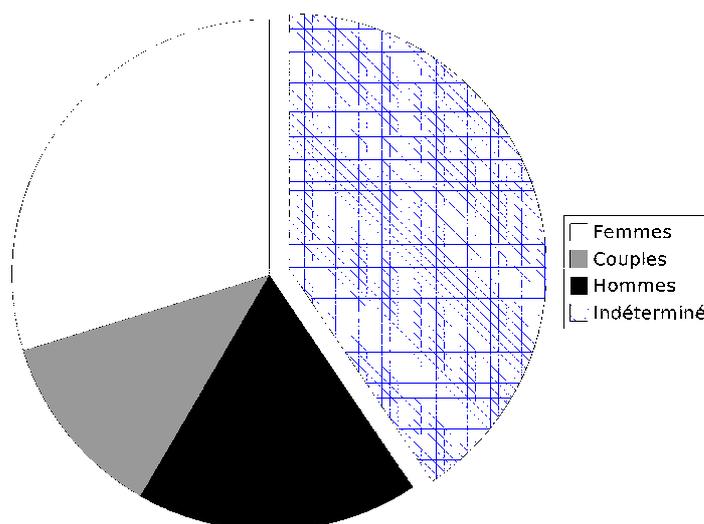


FIG. 6.1 – Les ex-votos à sainte Thérèse de l'Enfant Jésus de Petit-Wasmes : répartition des donateurs par sexe

La lettre de chômeurs évoquée en début de chapitre donnait, semble-t-il, une assez bonne vision de ce dimorphisme sexuel. Les femmes croyaient plus aux esprits, puisqu'elles n'osaient pas sortir le soir, mais les hommes réclamaient également la bénédiction⁵⁴. L'étude des 90 ex-votos déposés par des habitants du Borinage minier en l'honneur de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus dans l'église de Petit-Wasmes (Borinage) confirme ce plus grand engagement féminin dans cette religion du quotidien, tout en montrant que les

⁵¹ Cf. annexe E.1, p. 357.

⁵² *Ibid.*, p. 355.

⁵³ *Dziennik Zachodni*, 12 mai 1937. AAK, AL 1303. p. 30.

⁵⁴ *Infra*, p. 200.

hommes n'y étaient pas étrangers : le sex ratio des donateurs n'était pas si déséquilibré que cela. Certaines formules récurrentes, comme « Chère Petite Sainte, merci pour notre cher ange ! » étaient pourtant fort éloignées des canons de virilité exaltés à la mine...

6.2 Au cœur de la religion du quotidien : le culte des saints

6.2.1 L'expression d'une culture religieuse

Bien que fortement encouragé par le clergé depuis le renouveau ultramontain, le culte des saints s'inscrivait dans un langage religieux assez éloigné du catéchisme. Certains considéraient en effet que les saints, au même titre que les autres esprits, étaient réputés pouvoir faire le bien comme le mal. Une des prières à saint Antoine utilisée par les habitants du Centre témoignait de cette ambivalence fondamentale. Pour retrouver un objet perdu, on disait à Trivières (Centre) « Saint Antoine de Padoue, grand voleur, grand filou, rendez-moi ce qui n'est pas à vous »⁵⁵. Saint Antoine trouvait les objets, mais en vertu du principe d'ambivalence des pouvoirs magiques, il les faisait aussi disparaître. Il utilisait alors le même pouvoir, mais dans une finalité opposée. Il est difficile de savoir si cette conception de la sainteté était plus répandue que la vision orthodoxe. Le recul des croyances relatives à l'ambivalence de Satan⁵⁶, l'orthodoxie des ex-votos à Sainte-Thérèse pourraient suggérer un progrès de l'évangélisation, mais il s'agit d'indices somme toute très ténus. Le culte des saints se trouvait en tout cas au carrefour des pratiques contrôlées par l'Église et de celles qui lui échappaient totalement.

On ne s'étonnera donc guère de retrouver dans le culte des saints les caractéristiques de la religion du quotidien que nous avons décrites plus haut. L'extrême ritualisation des démarches, dans un registre magique, était révélatrice de cette interprétation populaire. Aller à la chapelle du saint ne suffisait pas, il fallait aussi s'acquitter de gestes codifiés avec précision. À Trazegnies (Centre), les pèlerins faisaient trois tours de l'église avant de prendre une eau bénite par le curé, destinée à panser les plaies et une feuille de platane comme amulette⁵⁷. De même, Robert Dascotte a signalé que, pour être réputées efficaces, les neuvaines dites pour autrui dans le Centre devaient remplir des conditions précises : commencer un samedi pour ne pas comporter deux vendredis, aller d'une traite vers l'église ou la chapelle, ne pas adresser la parole à qui que ce soit à l'aller, dire ses prières le matin, à jeun, et communier le premier et le neuvième jour⁵⁸. Une entrée du registre des offrandes à saint Antoine témoignait de l'importance de la forme, y compris aux moments les plus critiques : .

« Je remercie St Antoine de m'avoir préservé de la mort. Renversée par un chariot j'ai crié bien fort en tombant : Saint Antoine assistez moi ! J'en ai été quitte avec six semaines de repos pour guérir les chairs meurtries. »⁵⁹.

⁵⁵DASCOTTE, Robert, *op. cit.*, volume I, p. 60.

⁵⁶*Gość Niedzielny*, 8 septembre 1935, p. 491.

⁵⁷*Ibid.*, p. 85.

⁵⁸*Ibid.*, p. 149.

⁵⁹Archives paroissiales de Bouvy, registres des offrandes en l'honneur de saint Antoine, 1922. Orthographe et ponctuation originales.

Cette habitante d'Anderlues attachait visiblement une grande importance à la façon dont elle s'était exprimée pour implorer le secours du saint.

Les sanctuaires étaient ainsi fréquentés par une foule de pèlerins individuels. Le curé de la paroisse Saint-Nicolas de Valenciennes (Nord) affirmait ainsi que son église était toujours très visitée, du matin au soir. Selon l'abbé Maho, la chapelle de Notre-Dame du Rempart, à Charleroi, était visitée quotidiennement par des centaines de personnes⁶⁰. Celles-ci venaient avec une intention précise, liées aux urgences du moment. Selon Arnold Van Gennepe, les habitants du Hainaut se rendaient ainsi au Bon-Secours pour avoir des enfants⁶¹. Robert Dascotte a, lui, recensé un grand nombre de pèlerinages locaux du Centre : les jeunes filles se rendaient à la chapelle de Houdeng-Aimeries pour demander un amoureux à Notre-Dame du Sart⁶² ; on allait demander beau temps pour la ducasse chez les Clarisses de La Louvière⁶³ ; on sollicitait la guérison des enfants convulsifs à l'autel Saint-Jean-Baptiste le plus proche⁶⁴, etc.

Le clergé constatait même que le service du saint passait parfois avant le service divin. En 1930, un article de *Gość Niedzielny* se félicitait ainsi du succès du culte de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, pour déplorer ensuite l'attitude de certains fidèles. Ceux-ci se précipitaient à l'autel de leur sainte sans prêter attention au Saint-Sacrement et, une fois leurs dévotions accomplies, ressortaient tout aussi rapidement⁶⁵. De même, à Bruay-en-Artois (Pas-de-Calais), le clergé signalait « quelques personnes soit-disant pieuses qui aiment beaucoup saint Antoine de Padoue, sainte Thérèse de l'Enfant Jésus, et qui n'ont pas l'air de savoir que le Saint Sacrement est à l'église »⁶⁶. Dans le Centre, une des entrées du registre de sainte Antoine montrait également le caractère prioritaire de la relation entretenue avec saint Antoine :

« Notre jeune homme a grande confiance en saint Antoine. Il le prie tous les jours et porte son bref avec confiance. Il attribue à la protection de saint Antoine d'avoir échappé à la mort dans un accident et espère sa guérison complète »⁶⁷.

Ce jeune homme entretenait visiblement une relation personnelle avec son saint, concrétisée par le port du bref, plus ou moins assimilé à une amulette.

À la lumière de ces descriptions, on mesure combien la religion populaire des bassins miniers était proche de celle des autres milieux populaires, urbains comme ruraux. Leurs comportements correspondaient en tout point aux caractéristiques de la religion populaire telle que la décrivait Alphonse Dupront : il s'agissait d'une religion de saints, que « Le fidèle port[ait] en lui dans une conscience qui d[evait] être matérialisée par des visites »⁶⁸. Celles-ci s'opéraient avec discrétion, sans trop entrer dans la liturgie de l'Église⁶⁹. Tous les saints ne se valaient pas pour autant. Certains avaient plus de succès que d'autres.

⁶⁰ MAHO H., *op. cit.*, p. 106.

⁶¹ VAN GENNEPE Arnold, *op. cit.*, p. 47.

⁶² Elles disaient alors : « *Notre-Dame du Sart // què m'galant viⁿt tard // Notre-Dame du Bos // vèra-t-i co ?* ». DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume I, p. 12.

⁶³ *Ibid.*, p. 69.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 80.

⁶⁵ *Gość Niedzielny*, 19 janvier 1930, p. 8.

⁶⁶ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 mars–15 avril 1931, p. 10.

⁶⁷ Archives paroissiales de Bouvy, registres des offrandes en l'honneur de saint Antoine, 1924.

⁶⁸ DUPRONT, Alphonse, *op. cit.*, p. 441-442.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 442.

6.2.2 Les cultes populaires dans l'entre-deux-guerres

L'étude des autels et statues latéraux des églises des bassins miniers franco-belges et haut-silésiens⁷⁰ permet de se faire une idée de la popularité des saints. Les cartes de diffusion des cultes les plus populaires font ainsi apparaître une tendance à l'homogénéisation, sous l'influence du courant ultramontain. Le succès de l'iconographie du Christ-Roi, qui inspira notamment la fresque du chœur de l'église éponyme de Gleiwitz⁷¹ témoignait du rôle des impulsions romaines. Les cultes régionaux comme celui de saint Hubert et saint Roch dans le pays de Charleroi ou de saint Benoît Labre dans le Pas-de-Calais avaient certes leur place dans les églises. Ils y côtoyaient les nombreuses expressions d'un culte marial omniprésent, mais dont l'analyse précise dépasse nos moyens. Toutefois, le succès de l'ultramontanisme s'était traduit par le succès de cultes internationaux qui prirent une place grandissante dans les lieux de cultes. Cette tendance s'accrut dans l'entre-deux-guerres. L'écrasante majorité des statues et autels consacrés durant cette période relevait de dévotions nationales ou internationales, comme celui de Jeanne d'Arc dans le Nord-Pas-de-Calais ou la Vierge de Częstochowa dans le GOP et le Nord-Pas-de-Calais⁷².

La plupart de ces grands cultes avaient des racines ultramontaines, à l'image de celui de Notre-Dame de Lourdes⁷³. Les associations éponymes du Pas-de-Calais témoignaient de son dynamisme dans l'entre-deux-guerres. Cette dévotion permettait d'ailleurs aux ouvriers de valoriser leurs compétences professionnelles. Lorsque le curé de Rokittnitz (région de Beuthen) proposa la construction d'une grotte de Lourdes en 1933⁷⁴, celle-ci fut réalisée par deux maçons à partir de matériaux rassemblés par les paroissiens⁷⁵. Celle d'Haisnes (Pas-de-Calais) fut construite en 1928 par un cimentier de la fosse 13 des Mines de Lens⁷⁶. Lorsque le curé proposa la construction d'une chapelle Notre-Dame de Lourdes à Allouagne, le projet fut accueilli avec enthousiasme : les six mille francs demandés furent couverts en quelques jours, et l'on recueillit vingt mille de plus⁷⁷.

Le culte du Sacré-Cœur avait également connu sa période de plus grande intensité à la fin du XIX^e siècle. Dans le bassin du Nord, la plupart des églises étudiées avaient leur statue du Sacré-Cœur, et toutes y avaient été installées avant la Première Guerre mondiale⁷⁸. Le nombre d'autels et statues érigées dans les églises reconstruites du Pas-de-Calais montre cependant que ce culte était encore en honneur dans l'entre-deux-guerres. Le clergé lui consacrait volontiers ses paroisses, tout en invitant les fidèles à les imiter,

⁷⁰ Atlas, cartes XV–XL. Nous n'avons cartographié que les cultes les plus répandus.

⁷¹ Archives paroissiales de la paroisse du Christ-Roi de Gliwice, « Kronika Parafialna Chrystusa Króla w Gliwicach ».

⁷² Atlas, cartes XXX–XXXI.

⁷³ Atlas, cartes XXXII

⁷⁴ Le choix de cette date illustre bien le poids des orientations romaines dans la diffusion des dévotions. Pie XI procéda en effet cette année-là à la canonisation, à Lourdes, de Bernadette Soubirous. Il s'agissait de la première sortie d'un pape de Rome depuis 1870. FOUILLOUX Étienne, « Courants de pensée, piété, apostolicat », in : MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles et LUCE, VAUCHEZ André, VÉNARD Marc et alii, *Histoire du christianisme* : t. XII, MAYEUR Jean-Marie (dir.), *Guerres mondiales et totalitarismes (1914–1958)*, Paris : Desclées-Fayard, 1990, p. 121.

⁷⁵ Archives paroissiales de Rokittnice, « Kronik der Pfarrkirche zu Rokittnitz », 1933.

⁷⁶ ADA, 4 Z 29/14, p. 29.

⁷⁷ ADA, 4 Z 71/23, p. 74–76.

⁷⁸ Atlas, carte XXXV.

comme à Sains-les-Mines (Pas-de-Calais) en 1924⁷⁹ ou à Mysłowice⁸⁰ (région de Katowice).

La popularité du culte de saint Joseph⁸¹ était, elle, révélatrice d'un effort d'adaptation aux réalités industrielles. Saint Joseph, que l'on vénérât d'abord comme troisième membre de la Sainte Famille, fut de plus en plus mis en avant comme patron des ouvriers. Le maître-autel de l'église de Józefowiec (région de Katowice) l'associait ainsi à sainte Barbe, patronne des mineurs et saint Florian, patron des fondeurs. Certaines représentations de la Sainte-Famille mettaient en scène saint Joseph dans son atelier, comme à Bray (Centre), à Załęże (région de Katowice) ou à Bobrek (région de Beuthen). Le chroniqueur paroissial commentait ainsi ce vitrail dans lequel Jésus aidait Joseph au travail pendant que Marie était au fuseau :

« Des deux côtés se tiennent des anges en prières ; ceux-ci signifient que le travail sanctifié est une prière continuelle. La jeunesse tire de cette image charmante la leçon qu'une aide amicale aux travaux domestiques peut être convertie en offrande agréable à Dieu »⁸².

Le *Saint Joseph ouvrier* du peintre munichois Anton Figel qui se trouvait dans l'église éponyme d'Hindenburg était sans doute la représentation la plus caractéristique de cette dévotion⁸³. On y voyait un ouvrier en costume de travail et un mineur en uniforme vénérant saint Joseph et l'Enfant Jésus, en vertu d'une iconographie traditionnelle adaptée aux canons religieux de l'entre-deux-guerres. L'Enfant Jésus, bénissant de la main droite et tenant le globe impérial de la main gauche, était déjà un Christ-Roi. Quant à saint Joseph, il était en tenue d'artisan, ses outils de charpentier à la main. Ce tableau d'autel promouvait ainsi la sanctification du travail par l'imitation de Jésus et Joseph.

Outre ces dévotions nées du courant ultramontain, les cultes les plus populaires relevaient de cultes professionnels (sainte Barbe, saint Éloi⁸⁴, saint Florian)⁸⁵, ou plus anciens (sainte Anne). Quant au culte de saint Antoine, il s'agissait, aux yeux d'Alphonse Dupront, d'un culte populaire par essence⁸⁶. La vénération de la « Petite Thérèse » connut, elle, une croissance sans égale dans les bassins miniers de l'entre-deux-guerres⁸⁷. C'est à

⁷⁹ ADA, 4 Z 16/2, p. 189.

⁸⁰ *Wiadomości mysłowickie*, 14 avril 1932, p. 2.

⁸¹ Atlas, cartes XXVII–XXIX.

⁸² « *An beide Seiten stehen betende Engel, welche andeuten, daß gottgeheilte Arbeit ein immerwährendes Gebet ist. Die Jugend aus diesem anmutigenden Bilde lernen, wie sie durch freundliche Mithilfe an den hauslichen Arbeiten im gotterwohlgefälliges Opfer verrichten kann* ». Archives paroissiales de Bobrek, « Pfarrchronik », « Innere Ausschmückung der Kirche ».

⁸³ On trouvera une présentation détaillée de cette autel, qui était entouré de chandeliers aux armes des mineurs dans le site internet de la paroisse, qui est d'excellente facture. On y apprend notamment que l'autel fut consacré à la fin de la semaine de la famille, ce qui prouvait que le culte de saint Joseph ouvrier était souvent conçu en lien avec celui de la Sainte Famille. http://swjozef.lubliniec.com/galeria_jozef.htm, consulté le 19 octobre 2007.

⁸⁴ En Haute-Silésie, saint Éloi n'était pas le patron des fondeurs, mais celui des jeunes hommes, d'où la popularité de son culte.

⁸⁵ Atlas, cartes XXI–XXV, XXVI.

⁸⁶ DUPRONT Alphonse, *op. cit.*, p. 442. Les statues de ce saint se trouvent souvent placées près de la porte. De ce fait, la carte de répartition des statues et autels Saint-Antoine sous-estime vraisemblablement la diffusion de ce culte. En effet, de nombreux dossiers consultés à l'IRPA ne comprenaient pas de vue du fond de l'église.

⁸⁷ L'inflation du nombre de statue dédiées à Thérèse ne traduisait pas nécessairement un affaiblissement des autres cultes. Pour utiliser une métaphore économique, les églises étaient plus proches du seuil de

elle, et de loin, que l'on consacra alors le plus grand nombre de statues et d'autels dans les bassins miniers franco-belges⁸⁸. Le clergé attribuait même le redressement de la pratique dans les paroisses de Trith-Saint-Léger au culte de la « Petite Sainte ». Le dynamisme de cette dévotion était à peine moins marqué en Haute-Silésie, où sainte Barbe se vit offrir un plus grand nombre d'autels et de statues⁸⁹. L'image de la « pluie de roses » que Thérèse de Lisieux avait promis de faire tomber du ciel⁹⁰ connut un succès indéniable. Les paroissiennes de Sallaumines (Pas-de-Calais) confectionnèrent ainsi six mille roses et des milliers de pétales en papier pour la neuvaine Sainte-Thérèse de 1935⁹¹. De même, les ouvriers de la fosse « Juliusz » de Porąbka (bassin de la Dombrowa) fixèrent un tableau de la sainte, décoré de fleurs artificielles⁹². Ce succès était tel que l'abbé Evrard introduisit une cérémonie de bénédiction des roses pour « attirer le petit peuple » de Bruay-en-Artois⁹³.

La popularité de saint Antoine et de sainte Thérèse de Lisieux dans les milieux ouvriers nous permet même, à travers l'étude de deux sanctuaires belges qui leur étaient dédiés, de rentrer un peu plus dans l'intimité des relations unissant le fidèle à son saint.

6.2.3 Les demandes des fidèles

Même si nous ne disposons pas de documents aussi précieux que ceux exploités par Serge Bonnet pour étudier les *Prières secrètes des Français d'aujourd'hui*⁹⁴, le goût des fidèles pour les ex-votos⁹⁵ nous permet de rentrer dans la logique de leur dialogue avec les saints⁹⁶. Les 90 ex-votos du sanctuaire de Petit-Wasmes (Borinage)⁹⁷, dédié à sainte Thè-

saturation en statues de saints « ultramontains », d'où un plus petit nombre de bénédictions de statues.

⁸⁸Atlas, cartes XXXVIII–XXXIX. Les données disponibles sur le culte de sainte Thérèse de Lisieux pourraient être sous-évaluées pour les raisons évoquées plus haut dans le cas de saint Antoine.

⁸⁹Atlas, cartes XXIII, XL.

⁹⁰La formule « je ferais tomber une pluie de roses » fut ainsi gravée sur le tombeau symbolique de Petit-Wasmes. On en trouvait aussi une illustration dans la peinture de l'église du Try-Charly, à Jumet : annexe F.2, p. 366.

⁹¹Un autel Sainte-Thérèse fut consacré lors de cette neuvaine. 532 P/1, 25 septembre–3 octobre 1935. On pourra comparer ces cérémonies avec celle d'Houdain : *Infra*, p. 181.

⁹²*Kronika Parafialna*, 15 décembre 1931, p. 2.

⁹³ADA, 537 P/1, p. 106.

⁹⁴BONNET, Serge, *Prières secrètes des Français d'aujourd'hui*, Paris, Cerf : 1976, 286 p.

⁹⁵Ce goût n'était pas toujours apprécié du clergé, qui ne partageait pas nécessairement la même esthétique. *Le manteau de saint-Martin* (Bruay-en-Artois, Pas-de-Calais) publia ainsi la note suivante : « On nous apporte parfois des ex-votos de dimensions différentes en remerciement de grâces obtenues. Tout cela est assez encombrant et il y aurait des manières plus utiles de dépenser son argent pour l'embellissement de l'église ». 15 mars–15 avril 1933, p. 6. Cet extrait en disait long sur le décalage entre le clergé et ses ouailles. L'abbé Evrard se plaçait avant tout les ex-votos dans une perspective esthétique. Selon Alphonse DUPRONT, l'ex-voto était au contraire l'un des éléments d'une démarche contractuelle. *op. cit.*, p. 451–452. On érigeait un ex-voto pour honorer un contrat, pas pour embellir l'église.

⁹⁶Pour être exploitables, ces ex-votos doivent être explicites et datés : l'impressionnante collection de plaques de marbre de l'église de Bouvy (Centre) s'est ainsi avérée inexploitable pour cette raison, tout comme la plupart de ceux dressés en l'honneur de Notre-Dame de Wasmes.

⁹⁷Ces ex-votos avaient le double intérêt d'être datés — lorsqu'ils ne l'étaient pas, la date des plaques adjacentes permettait de résoudre le problème — et localisés. 75 des 96 ex-votos d'entre-deux-guerres provenaient du Borinage, un autre du Centre. Six ne provenaient pas du bassin minier, et ne seront donc pas analysés. La localisation du donateur s'est avérée impossible dans douze cas, faute de précision géographique, et dans deux autres, illisibles sur les photos numériques prises lors de notre déplacement. Ces quatorze ex-votos ont néanmoins été intégrés dans notre échantillon car ils avaient une forte probabilité

rese de Lisieux , ainsi que 249 offrandes à saint Antoine consignées au registre de Bouvy (Centre) entre 1922 et 1924⁹⁸ nous permettent de faire des observations qui, au vu des similitudes observées d'un bassin à minier à l'autre, semblent généralisables.

Les remerciements des fidèles confirmaient le caractère contractuel des relations entretenues avec le saint protecteur⁹⁹. Le saint ayant accompli sa part du travail, le demandeur devait faire de même, comme en témoignait cette entrée du registre de Bouvy :

« Pour remercier d'une grande guérison obtenue en 1914 avec promesse de remercier St Antoine chaque année pendant ma vie »¹⁰⁰.

Le nombre important d'ex-votos dressés à Petit-Wasmes au beau milieu d'une crise économique qui frappait durement le Borinage témoignait du caractère vivace de ce marchandage. Ce commerce (aux deux sens du terme) suivait également un principe de proportionnalité. Les démarches étaient d'autant plus solennelles que la cause paraissait désespérée. La grande neuvaine de saint Antoine, effectuée neuf mardis de suite, était ainsi réservée aux cas les plus pénibles¹⁰¹ :

« Vive reconnaissance à St Antoine qui nous a accordé une grande grâce. Notre petite fille était en traitement chez un oculiste et nous savions par les soeurs de Bois-du-Luc qu'il n'y avait guère espoir de guérison. Quelle anxiété pour nous ! Nous avons consulté M. le Curé de St Antoine (sic). Il nous a conseillé de faire avec piété la neuvaine de mardis, d'appliquer le bref de saint Antoine sur les yeux et maintenant notre fille est presque guérie. Nous n'oublierons jamais St Antoine (sic) qui nous a préservé de ce grand malheur »¹⁰².

Le culte des saints n'excluait pas non plus une démarche de diversification destinée, en multipliant les intercesseurs, à augmenter ses chances de succès. A. Dubois, l'un des rescapés de l'accident de la fosse 8 en 1931, remercia ainsi sainte Thérèse de Lisieux au nom de tous ses camarades¹⁰³. Il dressa également, avec F. Masse un ex-voto à Notre-Dame de Wasmes pour la remercier de l'avoir protégé pendant les six jours passés à 907 mètres sous terre¹⁰⁴. Chacun était ensuite remercié selon ses mérites présumés, qui n'étaient pas toujours conformes à la hiérarchie établie par l'Église catholique. En 1923, un fidèle offrit

de provenir de pays noirs.

⁹⁸La cure a dû ensuite être confiée à un curé moins sensible aux dévotions populaires, puisque les inscriptions aux registres ne reprennent qu'après 1939.

⁹⁹Le caractère marchand de ces relations était particulièrement clair lorsque le demandeur était lui-même commerçant, comme ce fidèle qui offrit en 1922 un pourcentage de son chiffre d'affaire. Son commerce « prospér[ait] merveilleusement » depuis qu'il priait saint Antoine. Un industriel employait même un vocabulaire qui montrait crûment que ces rapports marchands étaient perçus comme tout à fait naturels : « Nous avons mis notre nouvelle usine sous la protection toute spéciale de St Antoine. Elle prospère merveilleusement. Nous offrons un *a compte* de 200 F à St Antoine pour le remercier ». Archives paroissiales de Bouvy, registres des offrandes en l'honneur de saint Antoine, 1924 [orthographe originale et fragment souligné par nos soins].

¹⁰⁰Archives paroissiales de Bouvy, Registres des offrandes en l'honneur de saint Antoine, 1924.

¹⁰¹Bien qu'il ne soit probablement pas émis par des ouvriers, nous citerons aussi ce remerciement, très caractéristique de la croyance en l'intervention des saints dans les affaires les plus profanes : « Nous avions prêté une somme importante il y a six ans. Peu après, l'emprunteur a disparu. Jamais nous n'avions pu découvrir où il était parti. Cette année nous avons commencé la grande neuvaine. Nous sommes arrivés à notre but et par les consulats (parti en Syrie), nous sommes rentrés, le cinquième mardi, en possession de l'argent prêté ». *Ibid.*, 1923.

¹⁰²*Ibid.*, 1923. On notera au passage les prescriptions du curé, qui tenaient de la culture magique.

¹⁰³Église de Petit-Wasmes.

¹⁰⁴IRPA, M 185 424.

ainsi, en remerciement d'une grande grâce, 50 francs belges à saint Antoine, 25 francs à la Vierge et 25 francs de messe¹⁰⁵.

Ce commerce avec les saints ignorait la séparation du sacré et du profane. On n'hésitait pas à faire appel au saint pour obtenir des bénéfices matériels. Réussite des affaires, recherche d'une maison, gain d'un procès, réussite aux examens, objets trouvés représentaient 40 % des motifs d'offrande¹⁰⁶ enregistrées à Bouvy (figure 6.2.3). Les questions de santé en représentaient, elles, 38 %. Ce registre thérapeutique traditionnel était complété par les demandes d'intercession pour régler les problèmes familiaux. On retrouvait ce lien entre la santé et le quotidien dans les propos d'un chômeur de Sosnowiec (bassin de la Dombrowa) :

« Dieu se souvient d'une certaine façon de nous et il nous donne la santé, et bien que nous mangions de la nourriture mal cuite plus d'une fois, et que nous gelions sans limite, aucun d'entre nous n'est tombé malade, grâce au Très-Haut. Nous avons une santé de fer ; mais s'il y avait seulement de quoi manger et travailler »¹⁰⁷.

Les compositions du mineur silésien W. Hajda, qui faisaient intervenir la sainte Barbe dans les conflits nationaux de Haute-Silésie, étaient eux aussi caractéristiques de cette religion du quotidien¹⁰⁸. Ce mineur de la fosse « Castelleny » de Rokittnitz faisait un raisonnement similaire :

« Nous, les ouvriers catholiques, sommes convaincus qu'il n'y a pas de bénédiction divine sur notre mine. Nous savons que M. le directeur s'agit avec zèle autour de la mine, mais il n'a pas de chance. Le proverbe dit que "l'homme aura beau s'arracher la main, il n'arrivera à rien si la bénédiction divine ne le favorise pas". Ce proverbe peut être entièrement appliqué à notre mine et à notre directeur »¹⁰⁹.

Dans le cas de sainte Thérèse de Lisieux, les ex-votos de Petit-Wasmes faisaient ressortir un profil de sainte différent : celui d'une sainte thérapeute et protectrice. Les demandes de biens matériels n'y étaient pas évoquées. La lecture de ces ex-votos montrait combien la sainte intervenait dans un registre proche de celui de la Vierge Marie. Son culte était en effet marqué par une forte proximité émotionnelle, dont témoignaient les formules gravées dans le marbre. Dans 89 % des cas, les donateurs avaient préféré des apostrophes comme « Petite Sainte », « Chère Petite Sainte », « Petite Sainte Thérèse (sic) » à des tournures plus impersonnelles comme « Reconnaissance à Sainte Thérèse (sic) de l'Enfant-Jésus pour avoir obtenu... ». Sainte Thérèse de l'Enfant-Jésus et la Vierge étaient d'ailleurs parfois

¹⁰⁵ Archives paroissiales de Bouvy, registres des offrandes en l'honneur de saint Antoine, 1923.

¹⁰⁶ Nous avons classé comme indéterminées les offrandes ou ex-votos dont les motifs n'étaient pas spécifiés, les auteurs se contentant de remercier pour une « grâce obtenue » ou utilisant toute formule équivalente.

¹⁰⁷ « *Bóg jakoś o nam pamięta i zdrowie nam daje, choć nieraz i do niedogotowanego się najemy i namarzniemy się co nie mara, to jednak żadna z nas dzięki Najwyższemu nie zachorowała. Zdrowiśmy wszyscy jak ryby, tylko żeby było co jeść i zrobić* ». *Pamiętniki bezrobotnych Nr. 1-57* [Souvenirs de chômeurs], Varsovie : Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1933, témoignage N. 31, p. 320.

¹⁰⁸ PIECHA Beata, *Barbara. Barbórka. Święta. Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne* [Sainte Barbe. La Sainte-Barbe. La sainte. Le culte de sainte Barbe en Haute-Silésie. Littérature et beaux-arts], Katowice : ks. św. Jacka, WKM « Gość Niedzielny », 2002, p. 212.

¹⁰⁹ *My katolicy robotnicy jesteśmy przekonani, że brak na naszej kopalni błogosławieństwa Bożego. Wiemy, że p. dyrektor gorliwie zabiega koło kopalni, lecz niema jakoś szczęścia. Przysłowie powiada, że "choćby człowiek sobie ręce poobrabiał, to się niczego nie dorobi, jak błogosławieństwo Boże nie sprzyja". Przysłowie to w zupełności można zastosować do naszej kopalni i naszego dyrektora* ». *Praca*, supplément du *Katolik*, 8 janvier 1925.

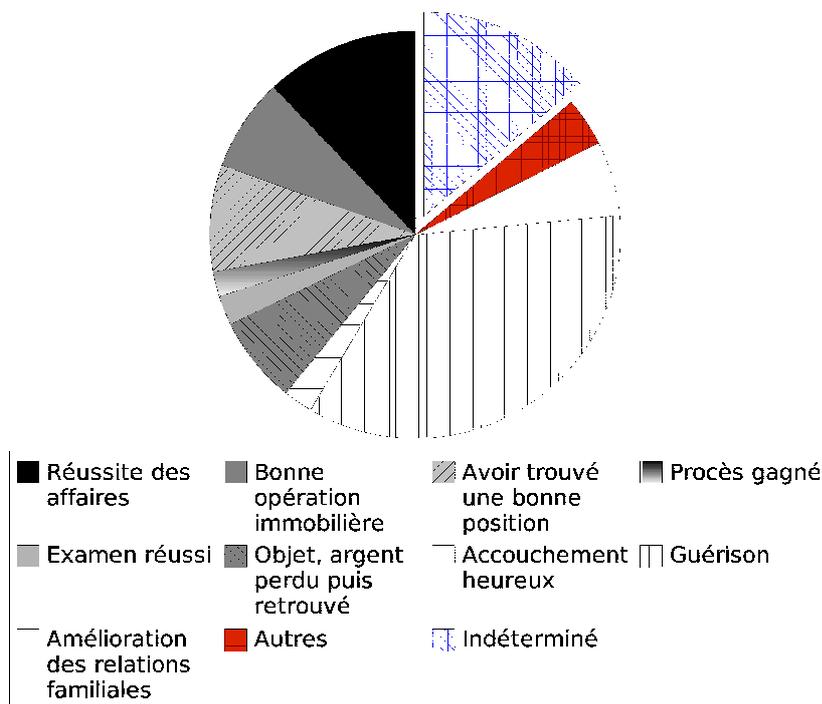


FIG. 6.2 – Les offrandes en l’honneur de saint Antoine à Bouvy en 1922–1924 : motifs des donateurs. (Échantillon : 249 inscriptions des registres d’offrandes)

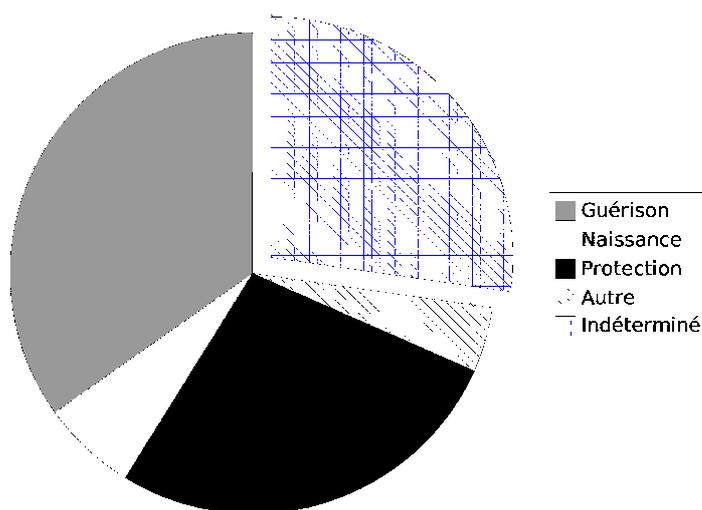


FIG. 6.3 – Les ex-votos à sainte Thérèse de l’Enfant Jésus de Petit-Wasmes : motifs des donateurs. (Échantillon : 90 ex-votos)

associées, que ce soit à distance, dans le cas du double remerciement d'A. Dubois, ou dans cette plaque, rédigée dans l'esprit de la plus stricte orthodoxie :

« Ô mon Dieu! Merci de toute mon âme pour la grâce obtenue par la Ste Vierge et Ste Thérèse »¹¹⁰.

Par-delà les différences dans le type de relation induit par le culte de tel ou tel saint, on peut se demander si les différences fonctionnelles observées entre les registres de Bouvy et les ex-votos de Wasmès ne tenaient pas en partie à la nature de la documentation. La confection d'un ex-voto passait par l'intermédiaire du graveur puis du curé qui pouvait s'opposer à la présentation de motifs trop peu édifiants, tandis que le registre des offrandes de Bouvy fut, pendant une période, rempli directement par les fidèles. De plus, si l'on suit la logique de gradation des dons et contre-dons décrites plus haut, il est logique que les actes de protection, par leur caractère exceptionnel, soient gravés dans le marbre, à la différence de faveurs plus prosaïques. La fonction protectrice de saint Antoine, marginale dans les registres d'offrande, pouvait l'être beaucoup moins dans les ex-votos.

6.3 Les dévotions professionnelles

6.3.1 Les cultes miniers : une acculturation de la foi

Sainte Barbe, une sainte emblématique

L'épisode de la feutrerie d'Auvelais décrit en introduction donne une bonne image du poids de la culture religieuse minière dans les pays noirs. Rappelons-en les termes :

« Il y a deux ans quelques ouvriers (bon buveurs) ont décidé de collecter et d'acheter une statue de Ste. Barbe ce qui fut fait, on a ramassé 35 F en trop qui furent bus. Le Directeur ne s'est pas trouvé d'accord sur le choix du Saint il eut désiré, lui, un autre on avait d'ailleurs tout fait sans lui demander [...] ; les ouvriers qui avaient décidé d'organiser cela ne le faisaient que dans l'idée de faire une sortie et de se saouler une bonne fois, ce qu'ils ont fait quand même parmi les auteurs de la proposition aucun ne va à la Messe.

Cette année encore à Ste. Barbe le Directeur a proposé un autre Saint avec projet de messe aucune suite n'a été donnée; mais à la Ste. Barbe ces mêmes hommes et femmes criaient Vive Ste. Barbe, ont bu, se sont saoulés à l'usine et ont continué ensemble dans les cafés, une quinzaine en tout, moitié de jeunes et de mariés et d'ouvrières »¹¹¹.

Le récit du jociste faisait apparaître deux logiques concurrentes. Les ouvriers ayant eu l'idée d'acheter une statue de sainte Barbe entendaient célébrer une fête corporative, ce qui ne se concevait pas sans libation. La sincérité de leur achat n'en était pas moins réelle. Le succès de cette souscription prouvait d'ailleurs que l'initiative répondait à une attente. Celle-ci s'inscrivait toutefois dans une logique étrangère à celle qui régissait les cultes corporatifs. De là provenaient les réticences du directeur : cette initiative n'exaltait pas la fierté du métier, puisqu'elle ne se souciait guère de se ranger sous la bannière du saint patron des feutriers. En choisissant sainte Barbe, ces « bons buveurs » célébraient en fait leur identité ouvrière, ce qui pouvait être révélateur de l'apparition d'une conscience de classe dépassant les barrières sectorielles. De fait, ces ouvriers ne s'intéressaient guère à la

¹¹⁰Église de Petit-Wasmès, ex-voto de R. C., Wasmès, 1931.

¹¹¹AJOC, PA-Enquêtes/1928, Enquête « travail des jeunes » (1928), « Enquête sur la feutrerie nouvelle d'Auvelais », p. 11-12 (Orthographe et ponctuation originales).

dimension corporative de la Sainte-Barbe, qui était censée réunir tout le personnel autour de la même table. Bien au contraire, la direction avait été mise devant le fait accompli.

Ces feutriers auraient pu se réclamer de saint Éloi, dont une statue ornait la forge de l'usine ; ils avaient choisi sainte Barbe, peut être parce qu'elle symbolisait l'esprit du pays noir. Sainte Barbe était très présente dans les églises des bassins miniers, et l'étude de la statuaire¹¹² montre que les inaugurations ne ralentirent pas pendant l'entre-deux-guerres, si ce n'est en Belgique. L'un des autels les plus intéressants sur le plan artistique, œuvre des frères Langmann, fut ainsi consacré en grande pompe par Mgr Adamski dans l'église de Nikiszowiec en 1932^{footnote}PLONKA Emanuel, *op. cit.*, p. 55.. Cet autel, malgré la polémique qui l'entoura¹¹³, illustrait les efforts du catholicisme pour produire un langage esthétique adapté aux bassins houillers. Une proportion notable de l'art sacré du du GOP évoquait ainsi explicitement l'univers industriel, à l'image des autels Sainte-Barbe et Saint-Florian de l'église de Bogucice (région de Katowice). Au niveau supérieur, le saint patron, reconnaissable à ses attributs traditionnels — la tour, l'épée et le calice dans le cas de sainte Barbe, l'uniforme de légionnaire dans celui de saint Florian — évoluait dans un paysage industriel ; les cheminées d'usine remplaçaient même la tour de sainte Barbe. Au registre inférieur, l'artiste avait représenté, d'une part, des mineurs affairés dans leurs galeries et, d'autre part, des fondeurs en plein travail¹¹⁴.

Mineurs et ouvriers avaient donc les honneurs de certaines églises. L'un des vitraux latéraux de l'église de Piaski (bassin de la Dombrowa) représentait ainsi sainte Barbe veillant sur le personnel des mines¹¹⁵. À Wainage, dans la commune de Farciennes (pays de Charleroi), un vitrail de René Le Suisse et E. P. Colpaert (1923) représentait saint Éloi protégeant un métallurgiste et sainte Barbe veillant sur un mineur¹¹⁶. L'église Saint-Denis d'Avion (Pas-de-Calais) comprenait un vitrail dédié à *Sainte-Barbe protectrice des mineurs*, un autre présentant *Saint Éloi modèle des vertus ouvrières*¹¹⁷. Dans l'ensemble, ces allusions au monde industriel restaient plus fréquentes en Haute-Silésie que dans le bassin de la Dombrowa ou les bassins miniers franco-belges. L'église d'Avion était, à la limite, l'exception confirmant la règle. Alors que les dommages de guerre donnaient aux paroisses du Pas-de-Calais l'opportunité de refondre le programme iconographique de leurs vitraux, rares furent les églises du pays minier où l'on chercha à donner une place à l'industrie. Certes, à Harnes, la seule retouche apportée au programme de reconstruction des thèmes d'avant-guerre conduisit à la substitution des vitraux de sainte Barbe et de saint Éloi à ceux de saint Antoine et de saint Joseph. Mais seule la moitié des églises du bassin houiller jugèrent utile de consacrer une verrière à sainte Barbe. Dans la plupart des cas, on représentait la vie de la sainte. Seules deux églises (Saint-Éloi à Avion et Saint-

¹¹² Atlas, cartes XXI–XXIII.

¹¹³ La construction de cet autel en pleine crise économique suscita d'ailleurs une polémique entretenue par les socialistes. PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 206. Les difficultés indéniables des paroissiens ne les avaient pas empêchés de financer intégralement le projet, si l'on en croit l'abbé Plonka. *op. cit.*, p. 55.

¹¹⁴ Annexe F.4, p. 367.

¹¹⁵ Le vitrail du transept sud représentait saint Louis, patron des Français. On y voyait notamment des poilus vénérer leur saint national. Il s'agissait de l'une des manifestations des investissements français dans le bassin de la Dombrowa...

¹¹⁶ Annexe F.1, p. 365.

¹¹⁷ Ces vitraux furent réalisés par DESOUTTER et Paul PAMART. *Le vitrail dans le Pas-de-Calais de 1918 à 1939*, Arras : Conseil Général du Pas-de-Calais, direction des archives, catalogue de l'exposition organisée du 27 octobre 1989 au 6 janvier 2000, p. 43.

Nicaise à Haisnes) comprenaient des vitraux faisant explicitement allusion aux mineurs¹¹⁸.

En Belgique, l'art sacré de l'entre-deux-guerres prit plus souvent la mine pour objet que lors des périodes précédentes¹¹⁹ : la Vierge prenait ainsi les ouvriers sous sa protection dès le porche de l'église Notre-Dame du Travail de Bray¹²⁰. Au Try-Charly, à Jumet, dans un tableau de 1931, sainte Thérèse de Lisieux intercédait auprès de la Vierge pour les paroissiens et faisait pleuvoir une pluie de roses sur la ville et ses nombreuses usines¹²¹. Cette orientation restait minoritaire, il était ainsi rare de voir une statue de sainte Barbe s'inscrivant dans un contexte contemporain. Celle de Trivières (Centre)¹²² était l'une de ces exceptions.

Des considérations financières pouvait rendre compte du choix de statues sulpiciennes plus ou moins standardisées. Mais les paroisses de la Haute-Silésie industrielle, sans être plus riches, comportaient un plus grand nombre de réalisations liées directement au monde du travail. C'est que s'y était épanoui tout un courant artistique ouvrier donnant une bonne place à l'expression religieuse, notamment par le biais de la sculpture du charbon¹²³. Poniszewski, sculpteur sur charbon de Ruda Śląska représenta ainsi un mineur agenouillé devant la sainte¹²⁴ en 1939. L'autel Sainte-Barbe de la crypte de l'église Saint-Joseph d'Hindenburg (région de Beuthen), qui comprenait un bloc de houille, relevait de cette tradition. Des artistes assez proches de la mine étaient par ailleurs actifs tel, semble-t-il, l'auteur de l'autel Sainte-Barbe de Sosnitz. On y voyait une famille de mineurs prier aux pieds de la sainte. L'un des deux bas-reliefs la représentait portant le calice à un mineur blessé. Enfin, le crucifix y surmontait les armes de la corporation.

Ce type de représentation était plus rare dans le bassin de la Dombrowa. On y trouvait en revanche un certain nombre de ces chapelles souterraines qui représentaient vraisemblablement l'exemple le plus abouti d'acculturation du catholicisme au milieu minier. Elles étaient très répandues dans le GOP, plus rares ailleurs. Dans sa description du bassin de la Dombrowa, Marjan Kantor-Mirski inséra ainsi les photos des chapelles souterraines des fosses « Czeladź » (Piaski)¹²⁵, « Porąbka » et « Saturn »¹²⁶. La chapelle souterraine de « Czeladź » avait ainsi été creusée à l'initiative des mineurs. Elle n'avait pas le raffinement de la chapelle carrelée néo-classique de « Saturn », mais cela rendait encore plus authen-

¹¹⁸ Étude conduite à partir du catalogue de l'exposition *Le vitrail dans le Pas-de-Calais de 1918 à 1939*, *op. cit.*

¹¹⁹ Pour la période d'avant-guerre, citons le tableau de Modeste CARLIER, *Sainte Barbe apparaissant aux mineurs dans la mine*, 1885, église Saint-Quentin de Quaregnon (IRPA, M 93963).

¹²⁰ IRPA, M 37922

¹²¹ Annexe F.2, p. 366.

¹²² Annexe F.3, p. 366.

¹²³ BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, *Twórczość plastyczna w środowiskach robotniczych Górnego Śląska na przykładzie rzeźby w węglu w XIX i XX wieku* [La création plastique dans les milieux ouvriers de Haute-Silésie : l'exemple des sculptures de charbon aux XIX^e et XX^e siècles], Bytom : Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu, Etnografia, Zeszyt n. 8, 1987, 237 p.

¹²⁴ PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 212.

¹²⁵ La chapelle de surface de cette fosse, construite avant-guerre à l'initiative de deux ingénieurs, l'un français, l'autre polonais, fut placée dans une pièce qui ne figurait pas dans le permis de construire en raison de l'opposition des autorités russes. Une paroi mobile devait la dérober aux regards en cas de contrôle. KANTOR-MIRSKI Marjan, *Z przeszłości Zagłębia Dąbrowskiego i okolicy. Szkice monograficzne z ilustracjami* [Du passé du bassin de la Dombrowa et des environs. Études monographiques illustrées], Sosnowiec : Wydawnictwo Towarzystwa naukowego Zagłębia Dąbrowskiego, tome 1, 1931, p. 208–209.

¹²⁶ *Ibid.*, tome 1 : p. 195, 208 ; tome 2 : p. 170.

tique cette expression d'un langage religieux minier. Les autels souterrains étaient tout aussi répandus Outre-Brynica. Beata Piecha a ainsi retracé la genèse artistique de certains des tableaux de Sainte-Barbe ornant ces chapelles¹²⁷. Dans les bassins miniers français, la présence de statues souterraines n'atteignait pas la même ampleur. L'une d'entre elles était conservée dans une des fosses des mines de Méricourt¹²⁸.

Culte de sainte Barbe et mutations minières

Sainte Barbe était donc vénérée dans tous les bassins miniers, mais à des degrés inégaux. En Haute-Silésie, elle était partie intégrante de la culture locale, comme l'a montré Beata Piecha. Dans les légendes du mineur retraité W. Hajda, recueillies dans l'entre-deux-guerres par Ludwik Łakomy, la vie de sainte Barbe était ainsi transposée dans le contexte régional. Son père prenait le nom éloquent de Skarbnik-Zakrzęski, ce qui le liait aux autres légendes souterraines. La sainte s'en cachait dans des falaises, et Dieu lui-même accordait aux mineurs venus le lui réclamer le privilège d'être protégés par cette martyre¹²⁹. À l'inverse, dans les bassins occidentaux, sainte Barbe était parfois concurrencée par la Vierge. Le chanoine Lancelin affirmait ainsi qu'au XIX^e siècle, Notre Dame de Bonsecours était la grande dévotion des mineurs. Ceux-ci allaient la servir dans toutes les graves circonstances de la vie et bien peu, après une interruption du travail, descendaient au fond sans lui avoir fait un pèlerinage¹³⁰.

Quoi qu'il en soit, la dévotion à sainte Barbe souffrit partout des suites de la Première Guerre mondiale. En 1919, le chroniqueur de Sains-les-Mines (Pas-de-Calais) avait noté que l'assistance à la messe était beaucoup moins nombreuse que de coutume. Il attribuait ce recul à l'heure matinale de l'office. L'argument ne convainc pas tout à fait car la messe de 1918, célébrée une heure plus tôt, avait apparemment réuni plus de monde¹³¹. Dans le Borinage, le correspondant du *Progrès* observant la Sainte-Barbe 1923 suggérait, par l'emploi même de formules telles que « le bon vieux temps revenait », que la fête avait connu des moments difficiles¹³². Dans la région de Katowice, *Gość Niedzielny* dressa même un constat très pessimiste :

« Dans diverses localités, seule une poignée de mineurs a participé à l'office. Il n'y avait pas de défilé, seuls quelques employés des mines s'étaient déplacés. Nous n'avons vu ni les syndicats, ni leurs étendards dans les églises. Tous les entrepôts étaient ouverts, les écoles ne célébraient pas la fête.

[...] [L]a célébration solennelle, publique de la patronne des mineurs n'est pas une pieuse parade, mais au contraire un moyen important de relever le travail minier et la dignité du mineur »¹³³.

¹²⁷PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 142-150.

¹²⁸On trouvera une photo de sa remontée dans la publication du CHM de Lewarde consacrée aux immigrés. CEGARRA Marie *et al.*, *op. cit.*, p. 7.

¹²⁹PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 194.

¹³⁰AAC, 4 Z, Mémoire du chanoine Lancelin, p. 15.

¹³¹ADA, 4 Z 16/2, p. 139, 162.

¹³²*Le Progrès*, 8 décembre 1923, p. 2.

¹³³« W różnych miejscowościach zaledwie garstka górników brała udział w nabożeństwie kościelnym. Nie było pochodu, Zjawilo się zaledwie kilka urzędników górniczych. Nie widzieliśmy związków zawodowych i ich standarów w kościele [...]. Wszystkie składy były otwarte, szkoły nie święciły uroczystości. [...]

[U]roczyste, publiczne obchodzenia święta patronki górników, nie jest to czcza parada, ale przeciwnie ważnym środkiem do podniesienia pracy górniczej i godności górnika ». *Gość Niedzielny*, 9 décembre 1923,

Dans les bassins miniers franco-belges, l'assistance aux cérémonies du 4 décembre se redressait au moment même où *Gość Niedzielny* poussait ce cri d'alarme. En 1922, la messe de la Sainte-Barbe de Sains-les-Mines fut suivie par une assistance « remarquablement plus nombreuse que les années précédentes »¹³⁴. L'horaire plus tardif de la messe, souligné par le curé, y fut sans doute pour quelque chose, mais il est permis de penser qu'il n'expliquait pas tout, car on observait un même regain d'intérêt dans d'autres paroisses. À Harnes, en 1923, une « foule immense » avait répondu à l'appel du curé selon un observateur : on dénombrait plus de 350 hommes, de nombreuses femmes avec enfants¹³⁵. Il ne faut évidemment pas se laisser abuser par les chiffres : la population masculine présente à la messe représentait environ 20 % des électeurs de la localité. On comprend néanmoins l'enthousiasme du curé, qui estimait que cent hommes avaient fait leurs pâques cette année-là¹³⁶. Nombre d'ouvriers restaient donc à l'écart de cette cérémonie religieuse, mais celle-ci mobilisait encore une assistance suffisante. Dans le Borinage, les comptes rendus parlaient d'une « assistance nombreuse » à Hautrage-État, où plus de cent personnes n'avaient pu trouver de place à l'église¹³⁷ ; à La Bouverie, on parlait d'« entrain inaccoutumé » et de « véritable triomphe, l'église paroissiale était envahie »¹³⁸. En 1928, un jociste de Tamines Alloux (Entre-Sambre-et-Meuse) précisait :

« À la Ste Barbe l'administration du charbonnage fait chanter une messe et il faut reconnaître que les ouvriers y viennent bien mais en général ils aiment les fêtes corporatives parce que à cette occasion là on boit et on s'amuse »¹³⁹.

C'était au contraire reconnaître le caractère authentiquement populaire de cette démarche, caractérisée par le doublon entre l'office religieux et les festivités ultérieures. Selon Robert Dascotte, qui ne donne pas de dates, il n'était pas rare que les libations d'après messe commencent à la Maison du Peuple¹⁴⁰.

En Haute-Silésie, il fallu aussi quelques années d'après-guerre avant d'observer un retour à la normale. En s'appuyant sur l'abondante production artistique (chants, pièces de théâtre) liée à sainte Barbe, Beata Piecha a montré que dans l'entre-deux-guerres, son culte s'était moins affaibli qu'on ne l'a longtemps dit¹⁴¹. Les sacrifices financiers consentis par les mineurs pour financer l'autel de Nikiszowiec était une preuve de la vivacité de ce culte¹⁴². La prière collective avant la descente était peut-être moins pratiquée ; Beata Piecha conteste néanmoins les affirmations de Józef Ligęza relatives à sa disparition durant l'entre-deux-guerres¹⁴³. Aux dires des mineurs qu'elle a interviewés, le *śpiewok* de Murcki continuait par exemple à en animer. Les mineurs chantaient notamment une *Rota* à Sainte-Barbe, vraisemblablement créée par l'un des leurs¹⁴⁴. Selon Marian Grzegorz

p. 3.

¹³⁴ ADA, 4 Z 16/2, p. 178.

¹³⁵ SRA, 13 décembre 1923, p. 947.

¹³⁶ ADA, 3 F⁵ (8), Harnes Saint-Martin, 1923.

¹³⁷ *Le Progrès*, 8 décembre 1923, p. 2.

¹³⁸ *Ibidem*.

¹³⁹ AJOC/JOFC, PA-Enquêtes/1928, Tamines Alloux. Orthographe et ponctuation originale.

¹⁴⁰ DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume 1, p. 63. Les Maisons du Peuple, rappelons-le, regroupaient toutes les associations socialistes.

¹⁴¹ PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 177-179 sq.

¹⁴² PŁONKA Emanuel, *op. cit.*, p. 55.

¹⁴³ ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 169.

¹⁴⁴ PIECHA Beata, *op. cit.*, p. 180-182.

Gerlich, le proverbe « Une journée de travail sans prière à sainte Barbe, ce n'est pas une journée de travail »¹⁴⁵ restait en usage. Dans le bassin de la Dombrowa, les mineurs de Milowice priaient encore en commun avant la descente en 1937¹⁴⁶. De même, dans les années trente, les mineurs de la fosse « Koszelew », près de Będzin continuaient d'enrichir la chapelle souterraine de leurs dons¹⁴⁷. Les nombreuses consécration de statues et d'autels à sainte Barbe témoignaient également de la vitalité de cette dévotion¹⁴⁸. Qu'en fut-il dans les bassins miniers franco-belges, plus durement frappés par la crise professionnelle des années trente ?

Dans le Nord-Pas-de-Calais, la rationalisation des mines ne sonna pas le glas de la Sainte-Barbe, si l'on en croit les comptes rendus de Liévin (Pas-de-Calais : « assistance considérable d'hommes » en 1935)¹⁴⁹ ou de Dorignies (Nord : « nombreuse assistance des ouvriers et employés des mines de l'Escarpelle » en 1936)¹⁵⁰. À Aix-Noulette (Pas-de-Calais), un bon tiers des mineurs se présentaient à l'office en 1935–1936 : ils furent 70 en 1936¹⁵¹. Ces chiffres suggéraient que la participation des mineurs ne se limitait pas au personnel d'encadrement, même si celui-ci était probablement surreprésenté. Le *Carillon de Liévin* notait ainsi en 1935 la présence du directeur, d'un grand nombre d'ingénieurs et d'employés et de l'élite des ouvriers¹⁵². Les efforts de Mgr Dutoit¹⁵³ pour diffuser le culte de Notre-Dame des Mines tenait donc plus de sa vive piété mariale que d'une volonté de trouver un culte de substitut à celui de sainte Barbe¹⁵⁴.

La Sainte-Barbe semblait traverser une crise plus profonde en Belgique. L'évolution du mode de vie y rendait progressivement obsolètes les formes de sociabilité traditionnelles, dont la Sainte-Barbe. Celle-ci, concurrencée par d'autres formes de loisirs, n'avait plus son lustre d'antan, si l'on en croit ce poème wallon d'Omar Dupuis publié en 1935 par *El'Mouchon d'Aunia*, une revue patoisante du Centre.

« Qu'astèz dèv'nue bone vièye Sainte-Barbe

¹⁴⁵ « *Szychta bez modlitwy do św. Barbary to nie jest szychta* ». GERLICH Marian Grzegorz, *op. cit.*, p. 82.

¹⁴⁶ AKCz, Matka Boska Szkaplerna (Milowice), 30 novembre 1937, L. dz. 3655.

¹⁴⁷ *Życie parafialne parafja przen. Trójcy w Będzinie*, 15 décembre 1935, p. 1.

¹⁴⁸ Atlas, carte XXIII.

¹⁴⁹ *Le Carillon de Liévin. Bulletin paroissial mensuel de l'église St-Martin*, janvier 1935, p. 3.

¹⁵⁰ *Le trait d'union de Dorignies*, janvier–février 1936.

¹⁵¹ Selon le curé, 70 houilleurs participèrent à la messe du 4 décembre 1936. Ce chiffre pouvait englober celui des sapeurs-pompiers, car il parlait, un an plus tôt, de 71 mineurs et sapeurs-pompiers. En 1931, 199 houilleurs habitaient dans cette commune. *Archives paroissiales d'Aix-Noulette*, janvier 1936, p. 3–4, janvier 1937. ADPdC, M 4355.

¹⁵² *Le Carillon de Liévin. Bulletin paroissial mensuel de l'église St-Martin*, janvier 1935, p. 3.

¹⁵³ Henri Dutoit (1873–1853), orateur régulier des semaines sociales, il fit carrière dans l'enseignement chrétien avant de devenir vicaire général de Mgr Liénart en 1928. Ses trois grands soucis pastoraux furent l'enseignement chrétien, le développement de l'action catholique et celui de la piété mariale (Congrès de Boulogne, 1938). Son nom est resté attaché à l'occupation. Il fut déchu de son poste à la Libération à cause de son pétainisme et de ses condamnations des bombardements alliés. LAURY Serge, « La vie religieuses... », *op. cit.*, p. 595–604. Frédéric LE MOIGNE a apporté un éclairage nouveau sur l'attitude de ces évêques restés pétainistes en mettant en lumière leur passé commun d'anciens combattants. *Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme*, Rennes : PUR, 2005, 373 p.

¹⁵⁴ En 1931, Mgr Dutoit fit part à un groupe de trieuses lensoises de son désir de voir les mineurs développer une dévotion à la Vierge. En 1935, il bénit ainsi une statue de Notre-Dame-des-Mines à la paroisse Saint-Wulgan de Lens. Lors du Congrès marial de Boulogne, un groupe de Notre-Dame des Mines figurait ainsi dans le cortège officiel. ADA, 8 G 5/6.

*Fièsse dè nos vayants t'cherbonîⁿs
Vos stèz trisse, èt foide comme in marbe
Vos tournèz vrémint tout a riⁿ.*

*Dins l'temps on vos f'zoût dou dalâdje
C'ît ducasse dins tous les corons
On biskotout dins chaque minnâdje
Dè tcherbiniⁿ, l'home dèl méson*

[...]

*Mêt'nant Sainte-Barbe à pou tout scrène,
In T.S.F. qui instourdi,
Tchanter, danser tètout'inchène,
Ça n'est pus vrémint dè c'monde ci.*

*Qu'astèz dèv'nue, bone vièye Sainte-Barbe,
Fièsse dè nos vayants t'cherbonîⁿs
Vos stèz trisse, èt foide comme in marbe
Vos n'astèz casiment pus riⁿs»¹⁵⁵.*

Les transformations professionnelles de l'entre-deux-guerres entraînent également une rupture de transmission entre la vieille génération, restée fidèle aux fêtes traditionnelles, et les jeunes. En 1928, un jociste de Jemappes (Borinage) déclarait que dans sa paroisse, à l'exception de quelques jeunes gens chrétiens, on ne fêtait pas religieusement la fête patronale¹⁵⁶. Après avoir signalé que les messes boraines de la sainte Barbe ne réunissaient généralement que le directeur, les ingénieurs et les porions, Guillaume Jacquemyns ajoutait :

« Aux meetings des Maisons du Peuple, aussi bien qu'à la messe on voit surtout des vieux mineurs. Les jeunes se réservent pour le crossage. Comme pour d'autres activités, les jeunes font bande à part »¹⁵⁷.

Les jeunes, ajoutait-il, jurent par sainte Barbe mais il ne pensent plus à elle. Ils ne l'honorent plus, ne retenant d'elle que des traditions érigées en droit¹⁵⁸.

Cette analyse de la situation belge posait un certain nombre de questions. Il n'est pas impossible que la situation française ait été relativement proche de celle des bassins miniers belges. Le recul de la fête traditionnelle déploré par Omar Dupuis avait sans doute cours des deux côtés de la frontière. La participation des jeunes à la messe du 4 décembre ne retenait pas les commentateurs français, si bien que la question reste ouverte. Guillaume Jacquemyns pouvait fort bien juger de manière critique l'assistance des mineurs à un

¹⁵⁵ « Qu'êtes-vous devenue bonne vieille sainte Barbe // Fête de nos vaillants mineurs // Vous êtes triste, et froide comme un marbre // Vous tournez vraiment tout à rien // Dans le temps on vous faisait tout un remue-ménage // C'était ducasse dans tous les corons // On faisait fête dans tous les ménages // De mineur, l'homme de la maison // [...] Maintenant sainte Barbe a pour toute scène // Une T.S.F. qui étourdit // Chanter, danser tous ensemble // Ça n'est plus vraiment de ce monde-ci // Qu'êtes-vous devenue bonne vieille sainte Barbe // Fête de nos vaillants mineurs // Vous êtes triste, et froide comme un marbre // Vous n'avez quasiment plus rien ». DUPUIS Omar, « Sainte-Barbe », *El'Mouchon d'Aunia*, décembre 1935, p. 11–12. Cité dans LEFEBVRE J., LIÉBIN J., *Le Centre. une région. des hommes à travers poèmes et chansons 1965–1975*, Boussu : Grand-Hornu Images, 1987, p. 98.

¹⁵⁶ AJOC/JOFC, PA–Enquêtes/1928, Jemappes, p. 3.

¹⁵⁷ JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 406.

¹⁵⁸ *Ibidem*.

office, là où le curé, qui n'avait pas l'habitude de voir tant de houilleurs sur les bancs de l'église, pouvait être incliné à considérer que l'office était un succès. On aurait donc tort, en l'état, d'opposer terme à terme les situations française et belge. Il n'en demeure pas moins qu'en France, la dévotion à sainte Barbe semblait mieux résister aux changements nés de la modernisation. Alors que l'on plaça des statues de sainte Barbe dans bien des églises du Nord-Pas-de-Calais durant l'entre-deux-guerres, la patronne des mineurs était moins présente dans la statuaire des églises neuves des bassins houillers belges.

L'esprit des mines : Skarbnik

Sainte Barbe n'était pas le seul élément religieux associé à la mine. En Haute-Silésie, on croyait aussi en l'existence de Skarbnik (littéralement : « le Trésorier »), dont Józef Ligęza a fait une description concise. Cet esprit souterrain avait le don d'apparaître aux mineurs, notamment pour les mettre en garde contre un danger imminent. Il pouvait alors prendre la forme d'un porion. Dans d'autres circonstances, il pouvait se changer en animal ou végétal. Skarbnik remplissait une fonction de gardien du comportement des mineurs sous terre. Il récompensait les bons mineurs, mais la mort guettait ceux qui lui désobéissaient¹⁵⁹.

Dans l'entre-deux-guerres, un nombre non négligeable de mineurs croyaient fermement en son existence, comme le montre le témoignage de Paweł Faber traduit en annexe¹⁶⁰. Le premier épisode s'inscrivait dans une tradition en vertu de laquelle Skarbnik prenait possession des souterrains pendant la Sainte-Barbe. Le chef de coupe y croyait visiblement, puisque sa première pensée, comme celle du narrateur, fut que le choc entendu annonçait la venue de Skarbnik¹⁶¹. Dans le second récit, les deux protagonistes n'eurent pas peur de lui faire porter la responsabilité de l'accident, non sans une mise en scène destinée à donner plus de crédibilité à leur version¹⁶². Une bonne partie des abatteurs partageaient ce point de vue.

« [L]es gens disaient avec entêtement que Skarbnik avait fait cela, et ils prévoyaient un malheur. Ils ont aussi vu une punition de Skarbnik dans l'accident qui est intervenu deux jours à peine après la mise en service du front de taille, lorsqu'un éboulement soudain a fait perdre la vie à quatre personnes »¹⁶³.

Selon Józef Ligęza Skarbnik ne faisait toutefois plus l'unanimité¹⁶⁴. Certains n'y croyaient pas mais jugeaient utile le maintien de ces croyances, à l'image peut-être du porion contacté par Paweł Faber à la suite de la perte de la foreuse, à voir le scepticisme muet avec lequel il accueillit la nouvelle. D'autres ne croyaient pas à Skarbnik et le faisaient savoir, à l'image du porion-chef qui vit dans le recours à Skarbnik une preuve

¹⁵⁹ ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 187–189, 199.

¹⁶⁰ *Supra*, E.2, p. 362–364.

¹⁶¹ *Supra*, p. 362.

¹⁶² *Supra*, p. 362.

¹⁶³ « Ludzie jednak uparcie stwierdzili, że zrobił to Skarbnik i zapowiedzieli jakieś nieszczęście. Karę Skarbnika widzieli też w wypadku, gdy już w drugim dniu po uruchomieniu ściany nastąpił nagły zawał i czterech ludzi straciło życie ». *Pamiętniki górników. Wstęp i redakcja : Bronisław Gołbiowski*, Katowice : "Śląsk", 1973, p. 230–231.

¹⁶⁴ On vit dès la fin du XIX^e siècle des mineurs se déguiser en Skarbnik pour effrayer leurs collègues. ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *op. cit.*, p. 200, 202.

d'ivrognerie. Les jeunes se montraient plus sceptiques. Dans une fosse de la région, vraisemblablement du bassin de la Dombrowa, la disparition de briquets des équipes de nuits donna lieu aux commentaires suivants :

- « — “Ce n'est personne d'autre que Skarbnik” disaient les plus vieux. “Il arrive très bien à faire ce genre de choses”.
Les jeunes haussaient les épaules.
— “Oui, Skarbnik !”, rigolaient-ils, “il s'appelle Franek, ou Józek et il habite à la briquetterie... Vous l'avez déjà vu, ce Skarbnik ?
— “Nous l'avons vu !”, juraient les anciens. “Plus d'une fois”.
— “Oui, ils l'ont vu, quand ils étaient ivres comme des cochons, ou quand ils dormaient ! Verriers ! »¹⁶⁵.

Sans faire l'unanimité, cette croyance portait la marque d'une piété populaire qui s'était adaptée à son environnement. Malgré un recul relatif pendant l'entre-deux-guerres, ces croyances professionnelles témoignaient de la richesse d'un univers religieux dont on peut comprendre qu'il ait imprimé sa marque à son environnement.

L'absence de telles croyances dans les bassins miniers franco-belges semblait liée au passé minier de ces régions. Les bassins miniers belges, malgré leur ancienneté, étaient des bassins houillers. Les croyances en Skarbnik ou autres esprits miniers provenaient, elles, des mines d'argent ou autres minerais. Józef Ligeza a ainsi montré que les actions de Skarbnik correspondaient assez bien aux caractéristiques de la prospection de minerais. Il n'avait ainsi pas relevé de cas où Skarbnik mettait les mineurs en garde contre un risque d'incendie, un type de danger spécifique aux houillères¹⁶⁶. Or les bassins belges n'avaient pas donné lieu à l'exploitation d'autres ressources minières que la houille. De telles croyances avaient donc peu de chance d'y voir le jour, et encore moins de se diffuser par capillarité, comme on n'avait pu l'observer dans les bassins miniers haut-silésiens. Le bassin de la Dombrowa y avait emprunté ces légendes à la Haute-Silésie industrielle et minière. La foi en Skarbnik y semblait cependant moins solidement enraciné que dans la Haute-Silésie minière.

6.3.2 Les autres ouvriers

Les fondeurs

Malgré toute la richesse de leur folklore, les mineurs n'étaient cependant pas les seuls à adopter des formes particulières de piété. L'importante diffusion des statues consacrées à saint Éloi¹⁶⁷ en Belgique témoignait de la popularité de son culte en Belgique. Le patron des fondeurs y était même présent dans un plus grand nombre d'églises que

¹⁶⁵ « — *To nikt inszy, ino Skarbnik... — mówili starsi. — On już tak dobrze poradzi tak robić.*

Młodzi wzruszali ramionami.

— *Ja, Skarbnik! — prześmiewali się. — Mo na imię Franek, albo Józek i mieszko na Cegielni... Widzieliście wkiej Skarbnika ?*

— *Widzielim ! Zaklinali się starzy. — Bo to roz !*

— *Ja, widzieli, jak się uchleli, albo jak spoli ! Szklorze ! ».* *Niedziela*, 13 août 1936, p. 445. Le vocabulaire utilisé comporte, autant que nous puissions en juger, plusieurs expressions silésiennes. Nous ne sommes donc pas sûr que cette conversation ait eu lieu dans le bassin de la Dombrowa. L'auteur de l'article tenait ce récit d'un secrétaire des ChZZ.

¹⁶⁶ *Ibid.*, p. 192.

¹⁶⁷ Atlas, carte XXV.

sainte Barbe¹⁶⁸. Il est vrai qu'il patronnait un grand nombre de professions. Le clergé de Marcinelle Haies convia ainsi les fermiers, forgerons, électriciens, lamineurs et métallurgistes, charrons, bourreliers et négociants de sa paroisse à la messe solennelle de la Saint-Éloi 1922¹⁶⁹. Les enquêtes jocistes confirmaient cependant la popularité de ce culte auprès des métallurgistes : la section de Tamines Alloux signalait ainsi que toutes les forges avaient une statue de saint Éloi¹⁷⁰. Le refrain à boire reproduit par Robert Dascotte (« Non, non, non, saint Éloi n'est pas mort car il vit encore (bis), on entend dans les champs l'écho de ses doux chants »)¹⁷¹ faisait d'ailleurs écho au refrain cité par Guillaume Jacquemyns (« Non, non, non, sainte Barbe n'est pas morte »)¹⁷². Il s'agissait de deux pendants d'une même culture corporative. Celle des mineurs a cependant laissé plus de traces dans la mémoire collective, notamment parce qu'ils étaient à l'origine d'une production littéraire abondante¹⁷³.

En France, les informations dont nous disposons sont beaucoup plus ténues. Les quelques statues bénies dans le Pas-de-Calais durant l'entre-deux-guerres¹⁷⁴ ne doivent pas nous abuser : dans cette région quasiment dépourvue de métallurgie, elles avaient été offertes par les syndicats d'agriculteurs. Les rares paroisses du Nord dont nous avons pu étudier les autels étaient surtout peuplées de houilleurs, si bien que nous ne pouvons pas dire grand-chose de la popularité de saint Éloi parmi les métallurgistes du Hainaut. L'abbé Pilate citait néanmoins la Saint-Éloi parmi les grandes fêtes religieuses de l'année dans sa paroisse industrielle de Bleuze-Borne, aux côtés de Noël, de Pâques, de la Pentecôte, de l'adoration des quarante heures, de la Toussaint et du 11 décembre¹⁷⁵. Dans le GOP, le culte de saint Florian, patron des fondeurs, était moins développé que celui de sainte Barbe, comme le montre la comparaison des statues et autels consacrés à l'un et l'autre de ces saints¹⁷⁶. De nouvelles statues et autels lui furent certes consacrés, comme dans l'église franciscaine du Sacré-Cœur, à Gleiwitz. Sa statue y côtoyait celle de sainte Catherine, patronne des cheminots. La plus grande concentration spatiale des fonderies ne suffisait toutefois pas à rendre compte du plus grand nombre de nouvelles statues dédiées à sainte Barbe.

Étant donné les difficultés économiques traversées par les bassins miniers durant l'entre-deux-guerres, il est enfin utile de s'intéresser à une catégorie de la population active qui, malgré ses effectifs parfois importants, ne pouvait guère être rattaché à des pratiques corporatives : les chômeurs.

Le cas des chômeurs

Les bulletins paroissiaux, en particulier les comptes rendus de *kolędy*, la correspondance paroissiale et, surtout, les témoignages de chômeurs recueillis lors du concours de

¹⁶⁸ Atlas, carte XXII.

¹⁶⁹ Archives paroissiales de Marcinelle Haies, Annoncier (1922–31 juillet 1927), 26 novembre 1922.

¹⁷⁰ AJOC/JOFC, PA–Enquêtes/1928, Tamines Alloux.

¹⁷¹ DASCOTTE Robert, *op. cit.*, volume 1, p. 72.

¹⁷² JACQUEMYS Guillaume, *op. cit.*, p. 406.

¹⁷³ LEFEBVRE J., LIÉBIN J., *Le Centre. Une région. Des hommes à travers poèmes et chansons 1965–1975*, Boussu : Grand-Hornu Images, 1987, p. 105.

¹⁷⁴ Atlas, carte XXV.

¹⁷⁵ AAC, 1 Z 11, p. 23.

¹⁷⁶ Atlas, cartes XXIII, XXVI.

mémoires¹⁷⁷ nous apportent de nombreux renseignements sur les chômeurs du GOP. En revanche, la documentation disponible pour les bassins miniers franco-belges est relativement réduite, d'autant plus que nous n'avons pas trouvé d'enquête jociste consacrée aux jeunes chômeurs.

Les témoignages de chômeurs font en tout cas ressortir un certain fatalisme des milieux ouvriers. Lors de son licenciement, un ouvrier de Gołonóg (bassin de la Dombrowa) chargé des remontées et descentes aux mines fut ainsi gagné par le calme d'un vieux mineur :

«“Tant pis”, a-t-il dit, [...] “je suis déjà vieux, mon temps est venu, même s'il faut aussi se faire du souci, je ne vais plus rapporter le moindre grosz, mais toi tu es jeune, ils n'auraient pas dû te licencier, d'ailleurs”, dit-il après un instant, “tu es jeune, tu te débrouilleras, je sifflerais si j'étais à ta place”. J'ai regardé son visage ridé, et le calme avec lequel il a prononcé ces mots m'a gagné. Dieu l'a voulu ainsi, j'ai haussé les épaules et je me suis traîné jusqu'à la maison »¹⁷⁸.

De même, un chômeur exploitant une *biedaszyba* répondit au correspondant de *Gość Niedzielny* qui l'interrogeait sur les risques d'accident : « Quoi ? Quand un homme voit son heure venue, il meurt, même s'il est au milieu de la rue »¹⁷⁹. Un autre s'exprimait en ces termes :

« Dieu a créé l'agriculteur pour qu'il laboure la terre avec l'araire, et nous, les mineurs, plus que nous sortions le charbon de cette terre... Chaque race travaille dans ce à quoi elle a été destiné »¹⁸⁰.

Ce fatalisme n'était pas source de passivité. La conviction que Dieu dictait le destin des uns et des autres fut à l'origine de nombreuses démarches auprès du clergé. L'exemple des pèlerinages de demandeurs d'emplois organisés dans les paroisses voisines — un millier de chômeurs de Wielkie Hajduki s'étaient ainsi rendus à Piekary Śląskie en juin 1932¹⁸¹ — incita les demandeurs d'emplois de Chorzów à solliciter leur curé. 300 pèlerins prirent part au cortège¹⁸². La même année, cinq associations catholiques allemandes de Godula (région de Katowice) firent une demande similaire pour écarter les menaces de fermeture qui pesaient sur une clouterie et l'une des trois fosses de la paroisse¹⁸³. Ces pèlerinages avaient une dimension pénitentielle, même si certains d'entre eux étaient accompagnés d'orchestres¹⁸⁴ : selon le bulletin paroissial de Piekary Śląskie, ces processions ne comportaient ni figure, ni tableau, ni étendard¹⁸⁵. Des initiatives semblables furent prises en France. À Douai, on actualisa ainsi le sens de la procession traditionnelle commémorant

¹⁷⁷ *Pamiętniki bezrobotnych*, *op. cit.* L'abbé Stefan WYSZYŃSKI, futur primat de Pologne a exploité le contenu religieux de ces documents à l'échelle polonaise. *op. cit.*

¹⁷⁸ « *Trudno nazywał się [...] jo bo stary jestem, to mi to i czas, choć tyz się trza martwić, nikaj już grosa nie zarobię, ale Tyś młody, to cię ta nie powinni byli redukować, zresztą rzekł po chwili, dos se radę, jo bych był na twoim miejscu, to bych gwizdoł. — Spojrzałem w jego pomarszczoną twarz i spokój z jakim wymawiał te słowa udzielił się i mnie. Woła Boża, machnąłem ręką i powłokłem się do domu. Pamiętniki bezrobotnych Nr. 1-57, témoignage N. 30, p. 305.*

¹⁷⁹ *Gość Niedzielny*, 25 décembre 1932, p. 8.

¹⁸⁰ « *Rolnika Pan Bóg stworzył, aby plugiem ziemia przewolol, a nos górników po to, aby my z tej ziemi węgiew fedrowali (wydobywali)... Kożden rod pracuje we swoim, jak mu przeznaczone... ».* *Gość Niedzielny*, 4 décembre 1932, p. 9.

¹⁸¹ *Gość Niedzielny*, 12 juin 1932, p. 12.

¹⁸² *Chorzowskie wiadomości parafjalne*, 31 juillet 1932.

¹⁸³ AAK, AL 698, p. 16.

¹⁸⁴ *Gość Niedzielny*, 12 juin 1932, p. 12.

¹⁸⁵ *Piekarskie Wiadomości Parafjalne*, 19 juin 1932.

la délivrance de la peste en 1328, en y demandant la fin du chômage¹⁸⁶. Les informations recueillies ne nous permettent cependant pas de connaître le succès de ces initiatives.

L'étude de ces démarches des milieux ouvriers des pays noirs nous a ainsi montré que le rapport au surnaturel était ancré dans la vie quotidienne. La croyance aux esprits, en l'efficacité de l'intervention divine incitait les habitants à multiplier les gestes destinés à surmonter les contrariétés ou les drames de la vie quotidienne. Si les hommes étaient aussi partie prenante de cette vision du monde, celle-ci engageait une plus grande proportion de femmes. Par ailleurs, cette relation au surnaturel n'était pas circonscrite aux milieux ouvriers. Le pèlerinage de saint Antoine à Bouvy était ainsi fréquenté par toutes les catégories sociales, notamment par des commerçants et des industriels. Même le clergé préconisait parfois des actions utilisant le registre magique. Le noyau de ces croyances n'en était pas moins porté par les ouvriers ou, pour être plus précis, par les ouvrières.

Ces croyances avaient souvent un fond rural, mais elles avaient été adaptées aux spécificités des pays noirs. L'acculturation des thèmes religieux à l'univers industriel avait cependant été poussée beaucoup plus loin dans le GOP, en particulier en Haute-Silésie industrielle et minière. On ne s'y était pas contenté d'y multiplier les statues de sainte Barbe et de quelques réalisations originales transposant le thème industriel dans l'espace sacré ; les milieux ouvriers d'entre-deux-guerres inspirèrent une importante production religieuse, quant ils n'en furent pas à l'origine. Dans les bassins miniers franco-belges, cette créativité populaire se manifestait surtout à l'occasion des fêtes, comme le montraient les défilés du Nord-Pas-de-Calais. Le culte de sainte Thérèse de l'Enfant Jésus fut un des vecteurs de cette innovation. Ce processus de transformation et d'adaptation de la religion quotidienne aux besoins des pays noirs passait également par l'abandon de traditions qui n'étaient plus adaptés, à l'image des pratiques entourant le cierge de la chandeleur. Leur moindre popularité semblait plus lié aux progrès de l'électrification qu'à un recul généralisé des croyances aux esprits, dans la mesure où l'eau bénite restait un bien très recherché. À compter des années trente, ces transformations eurent néanmoins un impact sur des pratiques typiquement minières. La sociabilité traditionnelle incarnée par la Sainte-Barbe était menacée par l'évolution des modes de vie et la perte de la fierté professionnelle renforcée par la rationalisation des années trente. Cette crise était encore inégale et son appréciation dépendait apparemment du point de vue de l'observateur : le clergé français n'en percevait pas les signes avant-coureurs, parce que ces traditions étaient encore vivantes, mais les conditions matérielles d'un recul étaient présentes.

Une autre difficulté surgit lorsque l'on cherche à délimiter précisément des cercles de pratique. L'Action catholique avait indiscutablement favorisé l'extension d'un cercle de catholiques dont l'univers religieux était assez proche du canon catholique officiel. Il est en revanche impossible de faire un lien mécanique entre le cercle des pratiquants et celui des ecclésiastiques, dans la mesure où les croyances les plus hétérodoxes faisaient bon ménage avec une pratique religieuse dominicale. Se poser la question de l'existence d'un milieu catholique nous permettra d'affiner notre perception des divisions internes des catholiques des pays noirs.

¹⁸⁶ *Bulletin paroissial de Saint-Jacques à Douai*, septembre 1934.

Chapitre 7

À la recherche du milieu catholique

Les pratiques festives, les gestes quotidiens montraient que les habitants des bassins miniers évoluaient dans le même univers religieux. L'observation de l'activité religieuse de ces régions suggérait cependant des conclusions contradictoires : ces pays noirs avaient une culture religieuse commune, mais le conformisme religieux dominant y incitait tantôt à l'abstention, tantôt à la pratique. Les divisions religieuses de la classe ouvrière rendaient compte de cette situation. On trouvait dans chaque bassin minier des groupes d'ouvriers dont la vie religieuse se déployait en marge d'une pratique régulière dont ils ne percevaient pas la nécessité. Nous avons qualifié de croyants uatosiffisants ces catholiques que nous avons opposés aux ecclésiaux, dont l'activité croyante était structurée par un degré élevé de conformité avec les prescriptions de l'Église catholique. Le profil ecclésial d'une région était tributaire du rapport numérique entre ces deux groupes, rapport dont l'étude des délais de baptême a montré le caractère mouvant dans le temps et dans l'espace. Nous ne pouvons cependant pas nous contenter de ce dualisme. Le fait que certains pratiquants ne voyaient pas de contradiction entre leurs visites régulières à l'église et la fréquentation de réunions spiritistes, comme le montraient les déclarations d'esprits réclamant des messes pour leurs âmes doit nous inciter à ne pas nous contenter des statistiques de pratique. Celles-ci demeurent indispensables, mais nous devons aussi cerner la portée de l'enseignement ecclésial. Nous serions alors en mesure d'évaluer la proportion d'ecclésiaux dont les comportements extra-religieux étaient liés à une volonté de se conformer aux normes de l'Église catholique. La documentation disponible rend cette tâche possible, car les prêtres ne ménageaient pas leurs efforts pour obtenir des fidèles la conformité de leurs engagements aux principes romains. Cette exigence était d'autant plus pressante que la mobilisation des laïcs était l'un des mots d'ordre du pontificat de Pie XI. Les multiples rappels et comptes rendus du clergé nous permettent de rechercher sur le terrain les manifestations témoignant de l'existence d'un éventuel milieu catholique — au sens où nous l'avons défini en introduction¹. Quel fut l'engagement ecclésial des catholiques ? Un milieu catholique s'était-il constitué dans les bassins miniers ? Lorsque celui-ci existait, s'appuyait-il sur les ouvriers ?

Nous étudierons d'abord les pratiques religieuses officielles pour mieux cerner la visibilité sociale du catholicisme, avant de rechercher les indices (lecture de la presse, vote, engagement syndical) témoignant de l'existence d'un milieu catholique.

¹ *Infra*, p. 32

7.1 Les cercles de pratiques

7.1.1 Les pratiquants occasionnels : le public des missions populaires

Les missions populaires : organisation et fonctionnement

Les missions populaires, conçues pour remettre les paroissiens dans le droit chemin du confessionnal, étaient un élément important de la stratégie pastorale catholique, ce dont témoignaient les questionnaires de visites pastorales. Elles se firent plus fréquentes pendant l'entre-deux-guerres². Ces missions étaient prêchées le plus souvent par des religieux (rédemptoristes, lazaristes, des missionnaires de Saint-Vincent-de-Paul, *etc*). Ils résidaient sur place quelque temps avant la mission, afin de prendre connaissance des spécificités du milieu local et de visiter tous les foyers³. Les conférences et les exercices spirituels se succédaient ensuite pendant une ou deux semaines. On s'adressait d'abord aux enfants, puis aux femmes, aux jeunes filles, et enfin aux hommes et aux jeunes gens. On espérait que les récits enthousiastes des enfants et des femmes feraient venir les hommes. De fait, les l'auditoire avait tendance à grossir au fil des jours⁴. Des célébrations colorées en relevaient l'attrait, à l'image des fêtes du travail du Pas-de-Calais. En 1930, lors du retour de mission de Douvrin,

« La fête du travail, exhibant dans le chœur les instruments de travail de toute sorte, depuis le pic du mineur et la moto... jusqu'à la charrue et le semoir... attira une foule de paroissiens qui apprirent la beauté du travail et la manière de le sanctifier à l'exemple de Jésus, dont le corps sacré rayonnant dans l'ostensoir d'or reposa sur un établi... »⁵.

La formule des grandes missions permettait, elle, de répondre aux problèmes spécifiques aux grandes villes. Elles se tenaient simultanément dans toutes les paroisses de la ville, voire des environs comme à Lens, où la grande mission de 1936 investit dix paroisses⁶, ou à Katowice en 1939⁷. Dans la région de Beuthen, cette pratique était très courante puisque ces grandes missions eurent lieu à Gleiwitz en 1925, 1931, 1934 et 1939⁸. Il semble même qu'à compter de 1934, ces grandes missions avaient lieu simultanément à Gleiwitz,

²À Évin-Malmaison, lors de la visite de 1923, le doyen constata qu'il n'y avait pas eu de mission depuis 1902. ADA, 3 F 5 (8), Évin Malmaison, visite du 4 avril 1923. Ce cas n'était pas exceptionnel. Dans le diocèse de Katowice, la paroisse Sainte-Edwige de Chorzów n'avait pas eu de mission pendant vingt-cinq ans. OLSZAR Henry, *Duchowieństwo katolickie diecezji śląskiej (katowickiej) w Drugiej Rzeczypospolitej* [Le clergé catholique du diocèse silésien (de Katowice)], Katowice : Kuria Metropolitalnia w Katowicach, 2000, p. 443.

³*La Voix de saint Léger. Bulletin paroissial de la ville de Lens*, janvier 1927, p. 2. À Beuthen, la grande mission de 1939 fut préparée par 63 laïcs qui divisèrent la ville en circonscriptions avant de passer aux visites. 11.500 ménages furent ainsi visités, tandis que l'on distribuait 12.000 tracts. Archives paroissiales de Bytom Notre-Dame, « Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S », p. 63.

⁴*Niedziela*, 26 mai 1929, p. 255 ; ADA, 4 Z 395/2, p. 97 ; *Le Progrès*, 26–27 mars 1923.

⁵*Bulletin paroissial de Douvrin*, avril 1930.

⁶ADA, 503 P/1, p. 71.

⁷OLSZAR, Henryk, *op. cit.*, p. 443–446. La grande mission de Katowice fut prêchée par sept ordres religieux dans douze clochers. Henryk OLSZAR se trompe néanmoins lorsqu'il affirme que cette mission était la première initiative de ce type en Silésie.

⁸Archives du couvent franciscain du Sacré-Cœur de Gliwice, « Chronica Monasterii Gliwiciensis SS Cordis Jesu o.f.m. ad anno 1923 », année 1934.

Hindenburg et Beuthen⁹.

L'audience des missions

Rares étaient les missions populaires qui ne remplissaient pas les églises. Même à Vieux-Condé (Nord)¹⁰, où la mission avait été un échec en raison du peu de succès du confessionnal, l'assistance était venue nombreuse aux saluts. À Łaziska Górne,

« Les enseignements du soir [...] destinés à tous et couplés à un office [...] avaient beau durer près de trois heures, la foule était si dense que le peuple debout dans la nef était comme enserré dans une presse, sans la moindre possibilité de mouvement, au point de ne pouvoir qu'incliner la tête lors de la bénédiction, contraint de respirer un air surchauffé et vicié; et pourtant il a tenu bon »¹¹.

Les statistiques transmises par la presse nous permettent de nous faire une idée du nombre de pratiquants potentiels. Celles-ci représentaient un maximum, dans la mesure où certains croyants des paroisses voisines pouvaient se joindre aux conférences. Quelle que soit la précision des chiffres, ce ne sont donc que des ordres de grandeur.

Dans les bassins miniers franco-belges, l'assistance aux missions n'était pas négligeable, mais l'enthousiasme des comptes-rendus doit être tempéré. Que les églises soient comblées n'impliquait pas la venue de la majorité des habitants. Au plus fort de la mission de la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon réunit ainsi 1.600 à 1.800 paroissiens, dont 400 hommes¹². Ce résultat apportait, aux yeux des catholiques, une réponse claire aux violentes attaques de la libre-pensée. La proportion de la population touchée par la mission — entre 15 et 20 % — n'avait pourtant rien de vertigineux¹³.

Dans le bassin du Pas-de-Calais, la fréquentation des missions se situait dans les mêmes ordres de grandeur. En 1938, 2.000 personnes suivirent ainsi la mission de Billy-Montigny (Pas-de-Calais), ce qui représentait un peu plus de 20 % de la population. La participation des hommes fut plus relevée : 800 hommes assistèrent aux saluts¹⁴, pour un total de 600 communiant¹⁵. À Hersin-Coupigny, on releva 1.800 auditeurs en 1928¹⁶, soit 22 % de

⁹ *Ibidem*; Archives paroissiales de Bytom Notre-Dame, « Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S », p. 63. *Volksstimme*, 1^{er} janvier 1935.

¹⁰ AAC, 1 Z 434.

¹¹ « Choć nauki wieczorne [...] dla wszystkich przeznaczone, wraz z nabożeństwem, [...] trwały blisko trzy godziny, natłok był tak wielki że lud, stojący w nawie kościoła, był jak w prasie ściśnięty, pozbawiony możliwości jakiegokolwiek ruchu swobodniejszego, tak, że mógł na błogosławieństwo jedynie głowę pochylić, zmuszony oddechać powietrem gorącym, zużytem, jednak wytrwał ». *Gość Niedzielny*, 17 avril 1934.

¹² *Le Progrès*, 9–10 avril 1923, p. 1.

¹³ Faute de statistiques précises sur le nombre de paroissiens, nous avons estimé celui-ci à environ onze mille âmes. Saint-Quentin comptait en effet 11.600 habitants en 1938, pour une population communale de 18.000 personnes. Selon les chiffres du recensement, Quaregnon comptait 16.855 résidents en 1920 et 17.718 en 1927. FAUVIEAU Hector, *op. cit.*, p. 34.

¹⁴ Ce chiffre représentait 38 % des électeurs. *Annuaire statistique départemental du Pas-de-Calais*, année 1937. Compte tenu de la forte communauté polonaise, il est délicat de spéculer sur l'exactitude de ce taux. Les Polonais qui suivaient leurs offices nationaux n'avaient sans doute pas l'habitude de se rendre aux missions françaises. Dans le cas contraire, plusieurs paroissiens de Saint-Martin à Bruay-en-Artois auraient fait leurs pâques et boudé la mission. Cette hypothèse, peu crédible en soi, est démentie par la croissance du nombre de pâques à partir de la mission. On comptait dès 1932 2.100 pascalisans, contre près de 2.000 communions de mission.

¹⁵ *La Croix du Nord. Édition Pas-de-Calais*, 15 avril 1938, p. 3–4.

¹⁶ ADA, 4 Z 283/1, p. 229.

la population. Le nombre de communions (1.500) dépassait d'environ 15 % les effectifs de pascalisans déclarés la même année¹⁷. À Bruay-en-Artois Saint-Martin, l'abbé Evrard, avec sa lucidité habituelle, constatait que la mission ne touchait qu'une frange des non-pratiquants, puisque la fréquentation des adultes n'avait augmenté que de 10 % environ :

« La mission [...] s'ouvre dans une atmosphère laissant présager le succès : on distribue 2.450 cantiques aux personnes présentes aux offices du matin. En admettant la présence de 6 à 700 enfants, cela donne 1.700 à 1.800 grandes personnes, ce qui ne fait pas beaucoup plus qu'un dimanche ordinaire, où elles sont actuellement plus de 1.600 »¹⁸.

Au final, le nombre de communicants dépassa ainsi d'environ 25 % celui des pâques de l'année précédente¹⁹. En revanche, lors de la mission de la cité des Brebis de 1930, on enregistra 2150 communions d'adultes²⁰, ce qui représentait près de 50 % des habitants. Ce chiffre excédait de 650 unités le nombre de pascalisans enregistré en 1932, enfants compris²¹. Aux yeux du clergé, cette paroisse du Bully-les-Mines qui passait pour l'une des meilleures de la région.

L'hypothèse selon laquelle tous les catholiques festifs se sentaient suffisamment proches de la paroisse pour suivre massivement les missions doit donc être écartée. L'audience des fêtes paroissiales était souvent beaucoup plus large que celle des missions. Plus de 3.000 personnes assistèrent à la consécration des cloches²² de l'une des deux paroisses d'Harnes (Pas-de-Calais), ce qui pouvait représenter le double des pascalisans de toute la commune²³. À Rimbert et Saint-Pierre-lez-Auchel, seul un tiers de la foule avait pu prendre place dans l'église lors de la bénédiction d'une statue de sainte Thérèse de Lisieux²⁴. On était loin d'une telle affluence lors de la mission de 1936, dans un autre climat il est vrai²⁵. En revanche, la bénédiction des nouvelles cloches de l'église de Bruay-Saint-Martin réunit en 1938 une foule correspondant sensiblement au nombre de pascalisans²⁶.

Les missions du GOP drainaient bien plus de monde. Les évaluations dont nous disposons doivent même être majorées pour donner une idée du nombre de pratiquants potentiels. La mission organisée à Porąbka (bassin de la Dombrowa) pendant le carême 1929²⁷

¹⁷ ADA, 3 F 5 (7), Hersin-Coupigny, visite de 1928.

¹⁸ ADA, 537 P/1, p. 74.

¹⁹ L'abbé Evrard dénombra 1.516 adultes communicants durant la période de la mission (400 jeunes filles, 659 femmes, 457 hommes et jeunes hommes), auxquels il fallait ajouter 300 à 400 enfants et une bonne centaine d'adultes qui se confessèrent au cours des semaines suivantes. *Ibid.*, p. 74-76.

²⁰ Ces communions se répartissaient ainsi : 550 hommes et jeunes hommes, 1.000 femmes et 600 jeunes femmes. LAURY Serge, « Aspects de la pratique religieuse dans le diocèse d'Arras (1939-1945) », *Revue du Nord*, janvier-mars 1971, p. 126.

²¹ ADA, 3 F 5 (7), Bully-les-Mines, 1932.

²² Nous disposons d'un plus grand nombre d'évaluations chiffrées concernant les inaugurations de calvaire. Celles-ci étant souvent couplées avec l'inauguration de monuments aux morts, elles pouvaient cependant attirer des personnes qui, indépendamment de la dimension religieuse de la fête, souhaitaient rendre hommage aux défunts. Nous nous centrerons notre analyse sur les fêtes qui, à l'image des bénédictions de cloches, témoignaient du lien unissant le fidèle à la paroisse

²³ Nous ne disposons pas de chiffres précis. En 1928, la paroisse Saint-Martin comptait 1200 pascalisans. Le questionnaire de paroisse du Sacré-Cœur ne communique pas de chiffre de pâques. On y comptait 270 messalisants adultes, contre 850 dans l'autre paroisse.

²⁴ SRA, 26 septembre 1929, p. 799.

²⁵ La communion générale réunit 608 personnes. Le curé craignait une plus faible affluence, en raison des événements liés au Front Populaire. ADA, 4 Z 132/22, p. 34.

²⁶ ADA, 537 P/1, p. 151.

²⁷ *Kronika Parafialna*, 15 avril 1929, p. 1.

suscita 4.000 communions ; d'autres fidèles se confessèrent pendant les semaines suivantes, si bien que l'on recensa cette année-là 4.643 pascalisants. La mission avait fait croître le nombre de pâques de 77 % en l'espace d'un an ! À cette date, le réservoir de pratique de la paroisse comprenait environ 2.000 personnes. La mission de 1937, elle, fut suivie par 44 % des catholiques²⁸. À Beuthen, près de 45 % des paroissiens de Notre-Dame se confessèrent dans leur église paroissiale lors de la grande mission de 1939²⁹. La grande mission de Katowice, draina, elle, des foules considérables. La participation la plus faible (62 % des catholiques) fut constatée à Bogucice, la plus forte (90 % des fidèles), à Welnowiec. On enregistra ainsi 80.908 confessions³⁰. Cette mission mit en évidence le fort potentiel de pratique de la ville. Dans le faubourg populaire de Załęże, on recensa 4.220 confessés de plus que lors du temps pascal de 1938³¹. Près d'un paroissien sur cinq avait repris le chemin de l'église pendant la mission.

Le groupe des pratiquants potentiels était incontestablement plus étoffé dans les bassins miniers haut-silésiens que dans les bassins miniers franco-belges, où il était assez restreint : entre 20 et 30 % des pascalisants³². L'exemple de la cité des Brebis, à Bully-les-Mines, montrait cependant que plus la fréquentation des églises était élevée, plus le nombre de pratiquants potentiels était grand. Cela en disait long sur le rôle de la pression sociale.

7.1.2 Le cercle des pratiquants : les ouvriers

Le choix des cartes

Nous ne pouvons évaluer la pratique ouvrière sans s'intéresser à celle de tous les paroissiens. Les données disponibles ne nous laissent pas d'autre alternative. Nous nous appuyons donc sur les acquis de la sociologie quantitative. Les historiens se sont vite appropriés la méthode de recherche du chanoine Le Bras, notamment en France³³ et en Pologne, notamment au laboratoire de cartographie historique de l'Université Catholique de Lublin (KUL)³⁴. Les historiens wallons ont montré moins d'intérêt que les sociologues³⁵

²⁸Archives paroissiales de Porąbka, «Kronika parafii Porąbka k. Sosnowcu», p. 26.

²⁹On enregistra 8.630 confessions dans l'église paroissiale, pour 19.500 catholiques. Archives paroissiales de Bytom Notre-Dame, «Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S», p. 63.

³⁰OLSZAR Henryk, *op. cit.*, p. 446.

³¹MUSIOŁ Ludwik, «Monografia historyczna parafii św. Józefa w Stalinogrodzie» [Monographie historique de la paroisse Saint-Joseph à Stalinogród (i.e. Katowice)], tapuscrit, 1955.

³²Les trois paroisses sur lesquelles nous avons pu effectuer ces calculs sont assez représentatives. Les fidèles d'Hersin-Coupigny faisaient plus souvent leurs pâques que ceux de Bruay-en-Artois Saint-Martin et de Billy-Montigny, qui passaient cependant pour de bonnes paroisses. Nous n'avons pas d'information sur les localités les moins pratiquantes comme Grenay.

³³BOULARD Fernand, GADILLE Jacques, HILAIRE Yves-Marie, CHOLVY Gérard et DELPAL Yves, *Matériaux pour l'histoire religieuse du peuple français*, Paris : EHESS, FNSP, CNRS, 3 vol. parus, 1982, 1987, 1992, 636 p., 684 p. et 544 p. Voir aussi : ISAMBERT François-André, TERRENOIRE Jean-Paul, *Atlas de la pratique religieuse en France*, Paris : FNSP, CNRS, 187 p.

³⁴KOZYRSKI Robert (dir.), *Bibliografia map i planów opracowanych w Instytucie Geografii Historycznej Kościoła w Polsce KUL i wydanych w latach 1956–2000* [Bibliographie des cartes et plans réalisés par l'institut de géographie historique de l'Église de l'Université Catholique de Lublin], Lublin : KUL, 2001, 371 p.

³⁵La première carte de fréquentation de la messe fut publiée en 1951, vingt-trois ans après le constat désabusé d'Edmond de Moreau sur la pauvreté de la statistique religieuse belge. Pour un résumé his-

pour une méthode qui, dans le Hainaut, butait sur les destructions de 1940³⁶. Ces recherches quantitatives ont mis en évidence le caractère transfrontalier des grandes aires de pratique³⁷ ; certaines observations relatives à la France devraient donc pouvoir être étendues aux bassins belges.

La démarche quantitative ne domine plus l'historiographie. Les transformations des comportements religieux ont remis en cause la pertinence du critère de pratique³⁸, même si l'on n'en avait jamais fait l'unique indicateur de la vie religieuse³⁹. Les analyses qui vont suivre s'inscrivent néanmoins dans cette tradition. Le sujet choisi, comme les données disponibles, nous condamnaient d'ailleurs à « privilégier la carte sur la courbe » (Claude Langlois)⁴⁰, comme Yves-Marie Hilaire et Serge Laury qui ont dressé de nombreuses cartes de pratique du diocèse d'Arras, couvrant ainsi tout un cycle religieux, des années 1840 au concile Vatican II⁴¹.

Échelle et base de calcul

L'un des principaux reproches adressé à la sociologie religieuse quantitative porte sur le caractère empirique de ses méthodes. Nous sommes tout à fait conscients de nos limites dans ce domaine : les opérations mathématiques utilisées pour dresser ces cartes sont bien frustes. Le non-respect de certaines règles établies par nos prédécesseurs n'a en revanche rien à voir avec une absence de réflexion méthodologique. Il traduit la recherche d'une autre voie, mieux adaptée aux buts de notre recherche. Dans son analyse du diocèse d'Arras, Serge Laury a ainsi calculé des taux de pascalisants par canton⁴², en isolant cinq villes⁴³. Cette base de calcul résout le problème posé par l'approximation des données. Le clergé du Nord-Pas-de-Calais communiquait des effectifs de pratiquants qui étaient des ordres de grandeur⁴⁴ ; en Haute-Silésie, les évaluations étaient plus précises grâce aux

toriographique plus complet, on consultera l'article d'André TIRON, « Pastorale et pratique religieuse », in : PIROTTE Jean, ZELIS Guy (dir.), *Pour une histoire du monde catholique au 20^e siècle, Wallonie-Bruzelles. Guide du chercheur*, Louvain-la-Neuve : ARCA, Église-Wallonie, 2003, p. 77-84.

³⁶L'enquête de 1962 sur Charleroi intègre une dimension historique, mais faute de sources disponibles, elle se contente de reprendre les données de l'article de René VAN HAUDENARD. DELOBELLE André, *Charleroi et son agglomération. Unité de vie sociale et caractéristique socio-économique*, Bruxelles : Sogedec, 1962, 195 p.

³⁷HILAIRE Yves-Marie, « L'histoire religieuse de la France contemporaine », *Le Temps retrouvé. Vingt-quatre regards sur deux siècles d'histoire religieuse et politique*, Lille : Revue du Nord, Université Charles-de-Gaulle-Lille 3, 1998, p. 98-101.

³⁸Ce n'est pas un hasard si la Pologne, pays de forte pratique, est l'un des bastions de la sociologie religieuse quantitative.

³⁹LANGLOIS Claude, « La quantification en histoire. Un siècle de pratiques », in : *L'observation quantitative du fait religieux. Colloque de l'Association Française d'Histoire Religieuse Contemporaine. Paris-Sorbonne, 27 septembre 1990*, Lille : CHRENO, université Charles-de-gaulle Lille III, 1992, p. 20.

⁴⁰*Ibid.*, p. 28.

⁴¹HILAIRE Yves-Marie, *Une chrétienté au XIX^e siècle ?... op. cit.* ; LAURY Serge, « La vie religieuse dans le diocèse d'Arras, 1930-1962 », *op. cit.* ; *id.*, « Aspects de la pratique religieuse dans le diocèse d'Arras (1939-1945) », *art. cit.*, p. 123-136.

⁴²Les limites des doyennés correspondaient à celles des cantons.

⁴³LAURY Serge, « Aspects de la pratique... », *art. cit.*, p. 124.

⁴⁴Les réponses du type « 150 à 200 hommes assistent à la messe » étaient courante. Dans ce cas, nous avons construit nos cartes en utilisant la valeur moyenne de ces estimations

cartes pascales et aux décomptes de messalisants⁴⁵. Pour ne pas succomber à l'impression d'exactitude créé par des calculs à la décimale près, nous avons choisi de respecter la philosophie de nos sources, en cartographiant la pratique au moyen d'intervalles relativement larges (de 15 à 25 points selon les cartes)⁴⁶.

Lorsque l'on s'intéresse aux comportements des ouvriers, l'échelle communale demeure néanmoins la plus adéquate. Le calcul par doyenné a aussi ses inconvénients, notamment dans le cas français : il ne s'agissait pas d'unités socio-économiques, mais administratives — les doyennés étaient calqués sur les cantons. Dans certains cas, les résultats des calculs restaient tributaires d'une grosse paroisse comme Auchel dans le doyenné d'Amette. Cela n'est pas gênant dans une approche régionale, mais le devient dans un cadre professionnel. L'échelle communale permet alors de tenir compte du profil ouvrier de certaines villes pour avoir une vision plus précise de la pratique des cols bleus⁴⁷. Une difficulté pouvait naître du comportement des fidèles qui n'allaient pas à la messe dans leur paroisse. Le curé d'Essars disait ainsi en 1923 qu'il était difficile d'évaluer le nombre de messalisants : beaucoup allaient à Béthune sous prétexte de vendre ou d'acheter des légumes, ou parce qu'il préféraient les horaires de messe locaux⁴⁸. Nous n'avons donc pris en compte les résultats d'une ville que si nous disposions de données pour toutes les paroisses la composant⁴⁹. Le problème ne se posait pas en Haute-Silésie, en raison de la grande taille des paroisses⁵⁰.

Donner des ordres de grandeur ne signifie pas multiplier les approximations. Ce souci nous a conduit à renoncer au calcul d'un taux net de pascalisants, calculé à partir du nombre d'assujettis à la communion pascale⁵¹. Nous aurions pu utiliser, comme le suggère Fernand Boulard, des coefficients tirés de la pyramide des âges départementale⁵². Serge Laury a eu recours au coefficient Boulard de 1,2 pour calculer le nombre d'assujettis⁵³, mais il n'en n'a pas vérifié la pertinence⁵⁴ dans le bassin minier de l'entre-deux-guerres. La

⁴⁵ Les curés de la région de Beuthen procédaient deux fois par an au dénombrement des messalisants. Ils se contentaient par contre de donner le nombre de communions pascales ce qui, compte tenu des nombreuses communions fréquentes, ne nous permet pas d'en conclure grand chose.

⁴⁶ Telle était du moins notre intention. Des problèmes informatiques nous ont contraint à garder la première version des cartes, aux intervalles plus resserrés.

⁴⁷ Faute de statistiques professionnelles précises pour le Nord-Pas-de-Calais — le sondage de plus de deux cents dossiers communaux de dénombrements aurait pris trop de temps — nous prendrons en compte des grands types urbains décrits au chapitre 4.

⁴⁸ ADA, 3 F 5 (7), Essars, visite du 11 avril 1923.

⁴⁹ Les grosses lacunes de la documentaion nous ont cependant contraint à faire une exception pour le Nord en 1936 : nous avons par exemple cartographié les données de la paroisse Saint-Michel de Somain. Celle-ci représentait 75 % de la population, et l'ordo diocésain de Cambrai donnait les population de chaque paroisse, à partir des chiffres du recensement.

⁵⁰ Cela était moins vrai à la fin de l'entre-deux-guerres, mais nous n'avions pas beaucoup de données concernant la région de Beuthen, dans laquelle le resserrement du maillage paroissial était le plus visible.

⁵¹ Le taux brut, calculé par rapport à la population, sous-estime sensiblement la pratique : selon Serge LAURY, la différence entre ces deux taux, dans le bassin minier, était de près de trois points. *art. cit.*, p. 124.

⁵² BOULARD Fernand, « Sociologie et histoire religieuse de la France au XIX^e-XX^e siècles : introduction générale », in : BOULARD Fernand *et al.*, *Matériaux...*, *op. cit.*, t. 1, p. 11-40.

⁵³ LAURY, Serge, *op. cit.*, p. 92 *sq.*

⁵⁴ Nous avons songé à utiliser les données du clergé de Haute-Silésie pour calculer un indice. Malheureusement, les évaluations du nombre d'assujettis posaient souvent problème. Le chroniqueur de Notre-Dame de Beuthen avait ainsi appliqué un coefficient de 57 % pour calculer le nombre d'assujettis. Cela

diffusion inégale de la communion privée rendait l'entreprise encore plus difficile. Il aurait presque fallu distinguer au cas par cas les paroisses où l'on s'en tenait à la communion solennelle (à l'âge de dix-onze ans) de celles où l'on pratiquait la communion privée à compter de sept ans.

En confrontant les questionnaires de visites paroissiales aux annuaires statistiques du Pas-de-Calais, nous avons constaté que les effectifs de paroissiens donnés par le clergé pouvaient être assez éloignés de la réalité. La forte croissance de la population durant les années vingt rendait inévitable ces erreurs d'appréciations⁵⁵. Nous avons donc utilisé les statistiques officielles⁵⁶, en effectuant, autant que possible, nos calculs sur la base du nombre de catholiques. Ce n'était pas le cas en France, mais les non catholiques y étaient moins nombreux qu'en Haute-Silésie. Utiliser partout la population comme critère de référence n'aurait pas amélioré la fiabilité des comparaisons⁵⁷.

Les bassins franco-belges : des ouvriers peu pratiquants

L'attitude des ouvriers vis-à-vis des pratiques prescrites variaient du tout au tout, selon que l'on se trouvait dans le bassin-minier franco-belge ou haut-silésiens. Dans le premier cas, les ouvriers pratiquants étaient rares : selon Edmond de Moreau, dans certaines agglomérations du pays wallon, le taux de pratique ouvrière était tombé à 2 %⁵⁸. Il ajoutait que les non pratiquants, toutes classes confondues, étaient fortement majoritaires dans le Borinage, le Centre et le pays de Charleroi⁵⁹, tout en ajoutant :

« Même dans les régions de terrils que les catholiques traversent avec un pincement de cœur car il sont l'impression d'y être isolés en terre païenne, ils ne resteront jamais longtemps sans découvrir de vrais fidèles »⁶⁰.

S'agissait-il cependant d'ouvriers ? Maurice Cambier, dans sa description religieuse du pays de Charleroi, n'en était guère convaincu.

aurait signifié que 43 % de la population avait moins de 12 ans... Archives paroissiales de Bytom Notre-Dame, « Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S », p. 63. Lorsque nous avons calculé le ratio assujettis/catholiques sur la foi des données de visites pastorales, nous avons obtenu un nuage de points si éclaté que l'on ne pouvait en déduire rien d'autre que le caractère approximatif des évaluations. Celui des pascalisans était heureusement plus fiable, en raison du recours aux bons de confession. Les méthodes utilisées pour décompter les pascalisans nous éclairent d'ailleurs sur les motivations de certains. En 1933, le seul fait d'envoyer des cartes pascales au domicile des assujettis avec consigne de les renvoyer signées au presbytère de la paroisse Saint-Antoine de Siemanowice Śląskie permit d'obtenir 2.000 pascalisans supplémentaires. *Wiadomości z Parafji św Antoniego, St-Antonius-Pfarrblatt*, 28 janvier 1924, p. 1.

⁵⁵ Ainsi, le curé de Billy-Montigny évalua à 13.000 le nombre de ses paroissiens en 1925. Selon les chiffres du recensement de 1926, ils étaient en fait 9.934. On voit mal l'intérêt que le prêtre aurait pu avoir à grossir à tel point le chiffre des non-pratiquants. ADA, 3 F 5 (8), Billy-Montigny, 1925. *Annuaire départemental du Pas-de-Calais*, 1927.

⁵⁶ Nous avons fait une exception pour quelques paroisses de la région de Katowice dans lesquelles le clergé exploitait sa cartothèque pour évaluer le nombre de paroissiens. Dans ce cas, nous avons pris leurs données.

⁵⁷ Aucune paroisse française ne se trouvait dans la situation de Będzin, où la moitié de la population était juive.

⁵⁸ DE MOREAU Edmond, *Le catholicisme en Belgique*, Liège, Paris : La Pensée Catholique, Giraudon, 1928, p. 91.

⁵⁹ *Ibid*, p. 99.

⁶⁰ *Ibid*, p. 100.

« Peut-être reste-t-il un coin de fraîcheur et de clarté où saint Éloi pour les métallurgistes, saint Aubert pour les boulangers, sainte Barbe pour les houilleurs résonnent malgré tout. Mais quel écho la parole évangélique a-t-elle laissé dans le cœur de nos populations laborieuses ? »⁶¹.

La carte de la pratique pascalle des jeunes travailleurs dressée à partir des statistiques de la JOC⁶² confirme le détachement d'une bonne partie de la classe ouvrière. Dans le secteur de Charly, à Jumet (pays de Charleroi), moins de 5 % des jeunes travailleurs⁶³ avaient fait leurs pâques. Toutefois, les taux de pratique étaient plus élevés ailleurs, même s'il faut garder à l'esprit, que les taux cartographiés sont vraisemblablement supérieurs à ceux des paroisses où il n'y avait pas eu de campagne pascalle⁶⁴. Le cœur du Borinage était le seul secteur dans lequel la pratique pascalle des jeunes ouvriers était très faible, inférieure à 10 %. Dans les autres régions, il y avait en général des minorités non négligeables de pascalisans, en particulier dans le Centre, où le seuil de 20 % était régulièrement franchi. La pratique était également plus élevée dans les paroisses situées en limite du bassin minier : Hautrage-État, Quiévrain et Pâturages dans le Borinage, Couillet dans le pays de Charleroi, ou Havré et Piéton qui se situaient dans une zone de transition entre les deux bassins. Un secteur de pratique ouvrière élevée se détachait clairement : l'Entre-Sambre-et-Meuse. Les questionnaires de visites pastorales confirmaient l'originalité religieuse de cette région. La nette majorité des paroissiens de Tamines y faisaient leurs pâques en 1937 (74 % aux Alloux, moins à Tamines Centre), tandis que ce taux atteignait 33 % à Velaine-sur-Sambre⁶⁵.

Ce secteur était sans doute le seul du bassin minier franco-belge où la proportion d'ouvriers pratiquants était vraiment élevée. Les enquêtes de terrain de l'ACJF en 1927 parlaient toutes d'une faible pratique ouvrière : un jeune ouvrier sur vingt à Béthune⁶⁶, un sur dix à Marles⁶⁷ et à Vermelles⁶⁸, une vingtaine d'ouvriers à Vimy⁶⁹ et seize à Rouvroy⁷⁰. Dans le Nord, l'assiduité dominicale n'était pas plus élevée : 4 % des jeunes ouvriers d'Aniche allaient à la messe, 6 ‰ recevaient régulièrement les sacrements ou suivaient les activités du cercle ou du patronage⁷¹. À Râches, les taux étaient un peu plus élevés : un ouvrier sur cinq allait à la messe, un sur dix au patronage⁷². À Denain, 25 %

⁶¹BAUSSART Élie, CAMBIER Maurice, *op. cit.*, p. 64.

⁶²Atlas, carte LII. Les résultats sont donnés par paroisse et ne doivent pas nécessairement être compris comme engageant toute la commune. Dans le cas de Jumet, par exemple, seules les données d'un clocher sont disponibles.

⁶³L'expression pouvait s'appliquer aux jeunes employés, mais les ouvriers étaient les premiers visés.

⁶⁴La campagne pascalle reposait en effet sur des visites individuelles rendues aux jeunes travailleurs pour leur rappeler l'obligation pascalle. Là où elle était réalisée, le nombre de pâques augmentait souvent, ne serait-ce que de quelques personnes. À titre d'exemple, citons la section d'Hornu, dans laquelle trois jeunes travailleurs n'auraient probablement pas fait leur pâques sans l'action de la JOC. AJOC/JOEF, PA 15, Fédération du Borinage, Hornu.

⁶⁵ADN, visites pastorales, doyenné de Fosses, 1937.

⁶⁶CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Béthune, p. 2.

⁶⁷CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Marles, p. 2.

⁶⁸CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Vermelles, p. 2.

⁶⁹CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Vimy, p. 2.

⁷⁰CAMT, 34 AS 16, 376 mi 49, Rouvroy, p. 2.

⁷¹CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Aniche, p. 4.

⁷²CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Râches, p. 4.

des apprentis continuaient à communier après un ou deux ans de travail⁷³. Les taux de pratique des adultes étaient encore plus faibles. Dans certains ateliers connus des membres de la Jeunesse catholique de la paroisse Notre-Dame du Sacré-Cœur de Valenciennes, un homme sur quinze pratiquait ; dans d'autres, la proportion était de un ou deux ouvriers sur cent⁷⁴. Les membres du cercle d'étude de Denain ajoutaient :

« Nous avons constaté que sur 1500 mineurs, 15 allaient à la messe et que dans les 7000 métallurgistes de notre ville, 22 accomplissent les devoirs religieux »⁷⁵.

Deux ans plus tard, le curé de d'Arenberg estimait que sur 400 foyers de mineurs, une trentaine étaient proches de l'Église ; par ailleurs, environ 100 familles polonaises et italiennes « n'a[vaient] que des habitudes religieuses surtout extérieures et à tam-tam », et « faute de soins sérieux » étaient en train d'abandonner la religion⁷⁶. Notons que les paroisses énumérées présentaient tous les profils industriels de la région, de la métallurgie aux mines, en passant par la verrerie.

Dix ans plus tard, les choses n'avaient pas foncièrement changé, comme le montrait l'enquête réalisée par l'archevêché de Cambrai. À Bouchain, c'est-à-dire à la limite du bassin minier, quinze ouvriers sur 165 pratiquaient (mais sept des quinze ouvrières faisaient de même)⁷⁷. À Trith-Saint-Léger, l'une des paroisses les moins pratiquantes de la région, 20 ouvriers sur 1.200 allaient à la messe. La pratique des ouvrières était plus importantes (40 femmes sur 300)⁷⁸. L'enquête de 1936 nous permet aussi d'avoir un aperçu de l'impact du métier et de la taille des entreprises sur la pratique des ouvriers⁷⁹. Les mineurs fréquentaient le moins les églises, tandis que l'on comptait le plus de messalisants dans les industries agro-alimentaires. Le personnel des petites entreprises était souvent plus pratiquant.

Ces statistiques diocésaines ne permettent pas d'avoir une idée très précise du comportement des Polonais ; elles ne prenaient pas en compte l'activité pastorale des chapelles polonaises. La rotation incessante des desservants aurait d'ailleurs rendu tout suivi aléatoire⁸⁰. Au début des années vingt, les Polonais respectaient beaucoup plus les normes ecclésiales que leurs homologues français. Selon un rapport envoyé en 1923 à Mgr Julien, on avait distribué cette année-là 4.386 pâques à la chapelle de Calonne-Ricouart ; à celle d'Oignies, on avait écouté 3.360 confessions en un semestre⁸¹. À titre de comparaison, rappelons que l'on dénombrait alors 3.120 pascalisants pour près de 30.000 habitants dans les deux paroisses de Bruay-en-Artois⁸². L'attitude des Polonais se rapprocha toutefois vite des canons locaux, pour les délais de baptême comme pour la fréquentation de l'église. L'éloignement de la chapelle polonaise était un facteur aggravant. Le curé de Quiévrechain (Nord) notait ainsi en 1929 que les mineurs polonais ne pratiquaient pas davantage que les

⁷³ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Denain, p. 10.

⁷⁴ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Valenciennes Notre-Dame du Sacré-Cœur, p. 2.

⁷⁵ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, Denain, p. 27.

⁷⁶ AAC, 4 Z, Arenberg.

⁷⁷ AAC, 2 F, Bouchain, 1937.

⁷⁸ AAC, 2 F, Trith-Saint-Léger, 1937

⁷⁹ fig :pratique ouvriers

⁸⁰ GARÇON Gabriel, *op. cit.*, p. 57, 118. Il n'est pas dit, dès lors, que la consultation des archives de la Mission Polonaise à Paris nous aurait appris grand chose ; cela n'enlève évidemment rien au fait qu'il aurait été préférable d'avoir aussi le temps de les consulter.

⁸¹ ADA, 8 F 1^E.

⁸² ADA, 3 F 5 (7), Bruay-en-Artois, paroisses Saint-Martin et Saint-Joseph, 30 avril 1923.

Français⁸³. La pratique des mineurs de Somain en 1936 semblait alors assez représentative de celle de leur communauté quand elle était privée de chapelle nationale. Les mineurs pratiquants de la fosse n'étaient pas nombreux, mais ils étaient tous Polonais⁸⁴.

L'arrivée des Polonais complique également l'appréciation des comportements des ouvriers français. Les taux de pratiques observés en 1927–1929 étaient l'égèrement inférieurs à ceux observés en 1936 (tableau 7.1). Cela pouvait être lié au non-recouvrement des échantillons, ou à une remontée de la pratique qui ne ressort pas de la comparaison⁸⁵ des cartes de pratiques⁸⁶. Il faut cependant se souvenir que la baisse des taux reflétait aussi l'arrivée massive des Polonais, qui boudaient les églises françaises. Plusieurs paroisses connurent au contraire une hausse de leur pratique au tournant des années trente, notamment grâce à l'activité de l'Action catholique. À Bruay Saint-Martin, on distribua 1.550 communions pascales à l'église⁸⁷ ; en 1934, ce chiffre était passé à 2.450 hosties, notamment sous l'effet d'une plus grande assiduité des hommes (300–350 pâques en 1930, dont une centaine de pré-adolescents, 900 en 1936)⁸⁸. L'abbé Evrard attribuait cette croissance à la mission de l'automne 1930, et aux progrès de la JOC et de la JEC⁸⁹. Cette croissance n'était pas réservée aux paroisses où la pratique était relativement élevée en 1923, comme Hersin-Coupigny⁹⁰. À Bleuze-Borne (Nord), le nombre des pascalisans augmenta aussi sensiblement au tournant des années trente, grâce à la mise en place d'associations de laïcs⁹¹. Les comptes rendus de visites de plusieurs paroisses du doyenné de Valenciennes Saint-Nicolas notaient par ailleurs un redressement de la pratique au tournant des années

⁸³ AAC, 4 Z, Quiévrechain.

⁸⁴ AAC, 2 F, Somain, 1937.

⁸⁵ Nous ne ferons pas ici de commentaire détaillé de ces cartes. Seuls les éléments éclairant la pratique ouvrière seront étudiés. Le lecteur désireux de lire une analyse géographique globale pourra se reporter aux travaux de Serge LAURY : *op. cit.*, p. 85 ; *art. cit.*, p. 124.

⁸⁶ Atlas, cartes XLI, L, LV. L'examen détaillé des cartes de pratique fait ressortir un aspect intéressant : le nombre de messalisants dépassait celui des pascalisans dans la moitié des communes du Pas-de-Calais en 1923, comme dans celles du Nord en 1936. Atlas, cartes XLV, LVIII. Le décalage pouvait même atteindre plus de 30 %. La comparaison de l'assistance aux messes et des communions pascales par sexe et par âge (Atlas, cartes XLII, LIX LVI, LIX) montre que deux facteurs éclairaient ce phénomène observé dans des paroisses à taux de messalisants élevés pour la région, comme dans des paroisses à taux faible. Dans la plupart des cas, la moindre proportion d'enfants parmi les pascalisans — tous les enfants ne pouvaient pas communier — rendait compte de ce contraste. Il arrivait cependant que la proportion d'enfants parmi les pascalisans excède leur part dans l'assemblée dominicale. Dans ce cas, le moindre concours des pâques s'expliquait par les réticences des adultes à se confesser. Une vingtaine d'hommes étaient dans ce cas à Avion, une cinquantaine de femmes à Noyelles-Godault. À Pont-de-la-Deule (Nord), quatre-vingt hommes et cinquante femmes étaient dans cette situation. Cela n'était même pas lié à un afflux de fidèles de la paroisse voisine de Flers-en-Escrebieux car le chiffre des messalisants y excédait de dix hommes et de cinquante femmes celui des pâques. Tous ces adultes n'étaient pas dans une situation qui leur interdisait l'absoute : on comptait ainsi 220 couples non mariés à Flers-en-Escrebieux. Il aurait fallu que les concubains soient bien plus pratiquants que le reste de la population pour que ce phénomène explique toutes ces abstentions. AAC, 2F, Pont-de-la-Deule, Flers-en-Escrebieux, 1937. ADA, 3 F 5 (8), Noyelles-Godault, 9 avril 1923 ; Angres, 24 avril 1923.

⁸⁷ Ces statistiques ne prenaient donc pas en compte les communions portées aux malades.

⁸⁸ ADA, 537 P/1, p. 70, 83, 134, 143.

⁸⁹ *Ibid.*, p. 83, 103.

⁹⁰ ADA, 4 Z 283/1, p. 238.

⁹¹ AAC, 1 Z 11, p. 28. La tradition voulait que les femmes communient en groupe le jeudi saint et les hommes, le jour de pâques. ADA, 537 P/1, p. 118–121.

trente⁹².

Les bassins miniers haut-silésiens : une pratique ouvrière élevée

Si les ouvriers formaient la catégorie socio-professionnelle la moins pratiquante du bassin minier franco-belge, cela n'était pas le cas dans le GOP, où l'on se plaignait avant tout de l'abstention de l'*intelligentsia*. Le curé de Dąbrowa Górnicza déclarait ainsi en 1937 :

« Passant à la description de la relation du milieu ouvrier à la religion, je dois affirmer que malgré la forte agitation athée et communiste, malgré la misère du prolétariat qui ne favorise pas la moralité et la religion, rayonnent encore de l'église, au moyen d'autels décorés, du son des orgues, des processions, des forces agissant sur les ouvriers, particulièrement en ce qui concerne les mineurs. Le mineur, travaillant sous terre, exposé à des milliers de risques en tout genre, possède une foi vive, l'amour de la foi et de l'église »⁹³.

À Grodziec, le curé affirmait ainsi en 1935 que les paysans ne fréquentaient pas la messe, mais il ne citait pas les ouvriers⁹⁴. De même, Stach Kropiciel opposait en 1928 les ouvriers, qui allaient à l'église, même si plus d'un était membre du PPS (parti socialiste), à l'*intelligentsia* :

« Parfois, ces "intelligents" ne savent pas du tout comment se comporter à l'église. Ils pensent qu'ils sont au thé, regardant partout comme des montagnards qui sont pour la première fois à Cracovie, et lors de l'élévation, il n'y en aura pas un pour s'agenouiller devant Dieu »⁹⁵.

Ces témoignages nous autorisent à tirer parti des statistiques de pratique pour établir le caractère majoritaire des pratiques ouvrières.

L'étude des pratiques pascales du GOP en 1925 et en 1934⁹⁶ montre que celle du bassin de la Dąbrowa était assez proche de celle de la Haute-Silésie minière et industrielle. Les forts taux enregistrés à Bobrowniki, où curé se plaignait du nombre d'athées⁹⁷, illustraient assez bien le paradoxe de cette région, où l'on fréquentait plus l'église que le discours public ne le laissait supposer, parce qu'il rendait le socialisme et le catholicisme incompatibles, alors que beaucoup d'ouvriers voyaient les choses différemment. En 1934, on faisait malgré tout un peu moins ses pâques dans le bassin de la Dąbrowa que dans la région de Katowice. Il se pourrait toutefois que ce décalage soit lié à une évolution des comportements dans les années trente. Les rares données comparatives dont nous disposons suggèrent en effet baisse de la pratique dans le bassin de la Dąbrowa, sans que cela

⁹² AAC, 2 F, doyenné de Valenciennes Saint-Nicolas, 1930.

⁹³ « *Przechodząc do scharakteryzowania stosunku środowiska proletariackiego do religii, muszę stwierdzić, że mimo silnej agitacji bezbożniczej i komunizmu, mimo niesprzyjające moralności i religii nędzę proletariatu robotniczego jednak z kościoła ozdobnymi ołtarzami, dźwiękami organów, procesjami, promienują jeszcze siły działające na robotnika, szczególnie gdy chodzi o górników. Górnik, pracujący pod ziemią, narażony na tysiące niebezpieczeństwa, posiada wiarę żywą, miłość Kościoła i Ojczyzny* ». AKCz, Dąbrowa Górnicza MBAnielskiej, « Materiał sprawowawczy proboszcza Rz-Kat. parafji Matki Bożej Anielskiej w DG ks. Stefana Niedwiedzkiego za okres czasu od objęcia przezeń tejże parafji, t.j. od dnia 23 lipca 1933 r. do dnia 6 czerwca 1947 r », discours d'accueil lors de la visite épiscopale de juin 1937, p. IV.

⁹⁴ AKCz, Grodziec św Katarzyna Aleksandryjska, 1926–1965, rapport du 17 octobre 1935, p. 3.

⁹⁵ « *Nieraz ci "mądrzy" to wcale nie wiedzą, jak się w kościele zachowywać. Myślą, że są na herbatce, loglądają się jak górol, co jest pierwszy raz w Krakowie, a na podniesienie, to już żaden nie uklęknie przed Bogiem* ». *Gość Niedzielny*, 4 mars 1928, p. 7.

⁹⁶ Atlas, cartes XLVIII, LIII.

⁹⁷ ADCz, akta parafii Bobrowniki, 1926–1960, rapport du doyen du 18 décembre 1930.

lieu de travail	ouvriers		pratique ouvrière
	hommes	femmes	
Abcon			
sucrerie Delhoye	71		25 %
houillères	686		5 %
Auby			
sucrerie Beghin			6 %
houillères	680		≥ 28 (4,1 %)
Râches			
brasserie	100		(30 %)
brasserie	100	50	50 (33 %)
Somain			
Meubles Degorre	80	0	8 (10 %)
Meubles Germez	17		4 (23,5 %)
Boutons Connet	6	7	5 (38,4 %)
Boulets anthracite	98		10 (10,2 %)
Fosse Sessevalle			
au fond	629		quelques Polonais
au jour	130		5 (3,9 %)
Confection Betrancourt		5	5 (100 %)
Confection Laurette		14	3 (21,4 %)
Tricoterie Duchemin		40	4 (10 %)
Tricoterie Tilmant		3	1 (33 %)
Cheminots (Nord)	800		45 (5,6 %)
gaz electricité	7		5 (71 %)

TAB. 7.1 – Les industries locales et la pratique ouvrière dans le Nord en 1936, d’après l’enquête de l’archevêché de Cambrai (AAC, 2 F)

ne soit systématique. Entre 1931 et 1938, le taux de pascalisant avait baissé de 8 points à Porąbka, de 7 points à Pogoń, et de 5 points à Dąbrowa Górnicza⁹⁸. L'évolution des comportements dans la région de Katowice ne peut être connue avec certitude⁹⁹, mais une telle baisse semble exclue.

Les pratiquants et l'eucharistie

Les ouvriers étaient donc plus ou moins attirés par la messe, mais lorsqu'ils s'y rendaient, leurs comportements étaient relativement proches, notamment dans le domaine de la piété eucharistique, qui mérite d'autant plus d'être étudiée qu'une communion rare est souvent le signe d'un certain rigorisme. En 1923, il existait presque une relation inverse entre le nombre de pâques et l'intensité de la vie eucharistique dans le Pas-de-Calais¹⁰⁰. Dans les paroisses à fort taux de pâques, les fidèles ne communiaient que rarement, moins de cinq fois par an en moyenne. En revanche, la communion fréquente était pratiquée dans les paroisses ayant une faible proportion de pascalisants¹⁰¹. On pourrait y voir la marque d'une plus forte intensité de la vie associative catholique dans les zones les plus détachées. Les groupements catholiques popularisaient en effet la communion du premier vendredi du mois. À Bleuze-Borne, le Comité catholique organisait ainsi des communions de groupe mensuelles¹⁰². Il n'est pas non plus si étonnant que les paroisses où les églises étaient le moins remplies soient celles qui aient éprouvé le plus tôt le besoin de rénover leur pastorale. En 1930, une bonne partie des paroisses les plus pratiquantes avaient toutefois aligné leur comportement eucharistique sur celui des autres paroisses. La relation inverse entre pratique et nombre de communions se vérifiait toutefois dans le secteur de Condé-sur-l'Éscaut¹⁰³.

Dans le GOP, les comportements eucharistiques de la population dépendaient moins du nombre de pâques que des traditions régionales. Il n'y avait pas non plus de lien direct entre la pratique pascale et l'intensité des communions. En revanche, les fidèles recourraient plus souvent à ce sacrement dans la région de Beuthen (tableau 7.4) et la région de Katowice que dans le bassin de la Dombrowa. Les comportements évoluent

⁹⁸La forte hausse enregistrée à Zagórze pose un problème de fiabilité en raison de son ampleur (dix-huit points de hausse). AKCz, Dąbrowa Górnicza MBAnielskiej, 1927–1966, visite pastorale du 3 octobre 1931 ; « Materiał sprawowawczy proboszcza Rz-Kat. parafji Matki Bożej Anielskiej w DG ks. Stefana Niedwiedzkiego za okres czasu od objęcia przezeń tejże parafji, t.j. od dnia 23 lipca 1933 r. do dnia 6 czerwca 1947 r. » ; Sosnowiec św. Tomasza ap. (Pogoń) 1910–1960, visites pastorales du 7 novembre 1932 et du 11 janvier 1938 ; Porąbka 1924–1958, visites pastorales du 28 décembre 1932 et du 17 janvier 1938 . Zagórze 1923–1960, visites pastorales du 16 novembre 1932 et du 15 janvier 1938.

⁹⁹Il est assez difficile de donner une vision précise de l'évolution de la pratique dans la région de Katowice entre 1925 et 1934. On enregistre par exemple une baisse de 3,5 points à Załęże, mais une hausse de 8 points à Kochłowice et Chropaczów. MUSIOŁ Ludwik, *op. cit.*. AAK, AL 1047, p. 162 ; AAK, ARz, Statystyka, tome 1, doyenné de Kochłowice. Archives paroissiales de Chropaczów, chronique paroissiale, « Zestawienie statystyczne z czasu od 1 I 1923 r do 31 XII 1934 r ».

¹⁰⁰Contrairement à ce qui se fait traditionnellement, nous avons calculé le nombre de communions par pascalisant, et pas par habitant. Cela permet d'avoir une appréciation exacte du nombre de communions par fidèle. Cette précision permet surtout de mieux appréhender le comportement des habitués des paroisses les moins dynamiques.

¹⁰¹Atlas, cartes XLIV, XLIV.

¹⁰²AAC, 1 Z 11, p. 28.

¹⁰³Condé-sur-l'Escaut@Condé-sur-l'Escaut (II, E1)

	Noël	Jeudi saint	Pâques	Adoration
1931	183	167	165	180
1932	284	179	285	226
1933	335	210	247	
1934		272	302	255

TAB. 7.2 – L'évolution du nombre de communions à Bleuze-Borne (Nord) au début des années trente d'après la monographie paroissiale d'Edmond Pilate

paroisse	bassin	année	décompte N. 1	décompte N. 2
Grodziec		1935	800 (évaluation) 8 %	
Bobrowniki		1937	1608	60,5 %
Dąbrowa Górnicza	Dombrowa	1937	21.614	65,4 %
Koszelew		1938	1.390	13,7 %
Beuthen Notre-Dame		1937	11.900	61,0 %
Stollarowitz	Beuthen	1938	3.262	38,4 %
Rokitniz		1933	4.075	55,6 %
Sosnitza		1926	2.896	41,1 %
Krolewska Huta St-Joseph		1935	7.723	55,2 %
Swietochlowice	Katowice	1936	11.230	61,7 %

TAB. 7.3 – Messalisants et pascalisants dans le GOP (effectifs et pourcentage de la population catholique)

paroisse	nombre de communions	communions par habitant
Gleiwitz St-Pierre-St-Paul	20000	11,0
Gleiwitz Sacre-Coeur	8000	14,0
Gleiwitz St-Joseph	2000	8,4
Gleiwitz St-Antoine	5000	4,8

TAB. 7.4 – Les pratiques eucharistiques dans des paroisses de Gleiwitz : nombre de communions par habitant en 1930

néanmoins sensiblement : la communion se faisait plus fréquente en 1934–1937 qu'en 1925–1931¹⁰⁴. La conurbation industrielle était au cœur de ces changements. Le curé de Piekary Śląskie divisait ainsi ses ouailles : sur 9.000 assujettis, environ 3.000 communiaient tous les mois, dont 2.000 le premier vendredi ; un deuxième tiers recevait l'hostie cinq ou six fois par an, lors de la fête de l'Adoration, de Pâques, de Portioncule, de la Toussaint et de l'Avent. Un troisième groupe, essentiellement masculin, procédait à deux communions annuelles, pour Pâques et Noël. Ses effectifs diminuaient toutefois, car de nombreux hommes suivaient désormais l'exemple des femmes. Enfin, parmi les autres paroissiens, on reconnaissait aisément ceux qui se contentaient de la communion pascale à leur attitude après la communion : ils quittaient immédiatement l'église¹⁰⁵.

7.1.3 Les déterminants de la pratique

Le dimorphisme sexuel

Nous avons vu que la pratique était largement conditionnée par le contexte régional. D'autres facteurs l'influençaient également. Les femmes pratiquaient plus que les hommes, ce que montrait clairement l'enquête de 1937 de l'archevêché de Cambrai (tableau 7.1)¹⁰⁶, comme les questionnaires de visites pastorales¹⁰⁷. On trouvait souvent moins de 50 hommes pour 100 femmes pratiquantes. Les paroisses ayant les plus faibles taux de pascalisans avaient un *sex ratio* très déséquilibré, comme celles où l'on faisait le plus ses pâques ; les femmes, plus nombreuses parmi les messalisantes¹⁰⁸, l'étaient aussi dans le dernier cercle des pascalisans¹⁰⁹. En ce qui concerne les messes, le *sex ratio* était d'autant moins déséquilibré que l'on se rendait en plus grand nombre à l'église¹¹⁰.

Nous n'avons pas de données relatives à la Belgique, mais le même phénomène y était observé. Le directeur des œuvres catholiques de Mons affirmait ainsi en 1935 que « la femme dans notre pays industriel [était] restée plus religieuse que l'homme, et poss[édait] une nature plus inclinée à l'apostolat »¹¹¹. Les hommes formaient ainsi près du quart des participants à la procession finale de la mission de la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon¹¹². On trouvait une situation similaire dans le GOP. Les statistiques de mission nous permettent de prendre la mesure de la plus forte pratique féminine. À Porąbka (bassin de la Dombrowa), 60 % des femmes et 66 % des jeunes filles suivirent la mission de 1937, contre 30 % des hommes et 25 % des jeunes hommes¹¹³. Lors de la grande mission de Beu-

¹⁰⁴ Atlas, cartes XLIX, HSil communions 34.

¹⁰⁵ *Piekarskie Wiadomości Parafialne*, 26 septembre 1936, p.1. Cet article suggère que la moyenne paroissiale se situait à moins de quinze communion annuelles, alors que la carte LIV donne une information contraire. Le décalage s'explique par les communions de pèlerins, puisque l'église paroissiale servait aussi de sanctuaire.

¹⁰⁶ AAC, @ F, 1937. Pour obtenir une vision plus nette des comportements des femmes d'ouvriers, on ne peut se contenter de statistiques professionnelles. Comme beaucoup d'épouses, notamment de mineurs, restaient au foyer, la prise en compte des taux de pratique paroissiaux est indispensable.

¹⁰⁷ Atlas, cartes XLIII, XLVII cartes LVII, LX.

¹⁰⁸ Atlas, cartes XLVII, LX.

¹⁰⁹ Atlas, cartes XLI, XLIII cartes LVII, LX.

¹¹⁰ Atlas, cartes XLV, XLVII cartes LVIII, LX.

¹¹¹ ADT, Fonds Dermine, III.F.2/21, p. 2.

¹¹² *Le Progrès*, 9–10 avril 1923, p. 1.

¹¹³ Archives paroissiales de Porąbka, « Kronika parafii Porąbka k. Sosnowcu », p. 26.

then, 1635 enfants, 4870 femmes, 2175 hommes se confessèrent auprès des missionnaires allemands¹¹⁴. Lors de la mission de Ruda Śląska en 1925, on enregistra 6.000 communions féminines, contre 4.000 masculines. Le commentaire du *Gość Niedzielny* accompagnant la communion des hommes — «La vue d'une telle foule d'hommes et de jeunes hommes s'approchant de la table du Seigneur était une vue émouvante et magnifique»¹¹⁵ — était significatif : on n'avait pas émis de tel jugement lorsque les femmes, portant plus nombreuses, avaient fait de même.

Les hommes avaient également tendance à se montrer plus dissipés. Une partie d'entre eux restait sur le porche de l'église et ne se souciait guère du sermon. Parmi les comportements à éviter lors de la messe, le curé de Porąbka (bassin de la Dombrowa) citait le fait de traîner sans raison dans le cimetière, d'y fumer et de faire des plaisanteries bruyantes¹¹⁶. En 1931, les *Chorzowskie wiadomości parafjalne* se demandaient pourquoi les paroissiens se tenaient-ils dans le clocher au lieu de s'avancer dans l'église, et pourquoi restaient-ils sur le parvis pendant le sermon avant la somme. En 1936, le curé de Chropaczów rappela aux hommes et aux jeunes hommes que leur place n'était pas à la messe scolaire, mais à la somme, pour écouter le prêche¹¹⁷. Le bulletin paroissial de Siemanowice Śląskie publia de même un article intitulé «*Nie uciekać przed kazaniem / Für Taube Ohren!*» (Ne pas fuir le sermon!)¹¹⁸.

Les sociétés locales

Nous avons vu que les ouvriers baptisaient leurs enfants différemment selon qu'ils étaient entre eux ou dans un environnement mixte¹¹⁹. Pouvait-on observer la même chose sur le plan des pratiques pascales ou dominicales ?

La règle selon laquelle la présence d'ouvriers tirait la pratique vers le bas dans les bassins miniers franco-belges se vérifiait. Lorsqu'une commune du Pas-de-Calais comprenait un doublon village-coron, ce dernier pratiquait moins : on comptait ainsi 300 pascalisants, dont 30 hommes, à Vermelles-Mines (environ 3.500 habitants), et 600 pascalisants, dont 100 hommes, dans le village (environ 2.200 habitants)¹²⁰. De ce fait, les taux de pratique les plus élevés correspondaient aux villages situés en limite du bassin minier, dans le Pas-de-Calais¹²¹ comme dans le Nord¹²². On observait la même relation dans la périphérie minière de la région de Katowice¹²³ : les paroisses les plus minières y avaient les plus faibles taux de pascalisants, à une exception près, Łaziska Średnie, où il y avait eu vraisemblablement une mission. En revanche, dans la conurbation industrielle, les choses étaient plus complexes. Les cités minières de l'axe Kończyce-Kochłowice avaient certes un

¹¹⁴ Archives paroissiales de Bytom Notre-Dame, «Chronik der St. Marienkirche Beuthen O/S», p. 63.

¹¹⁵ «*Wzruszającym i wspaniałym widokiem było, gdy takie rzesze mężów i młodzieńców przystąpiło do stołu Pańskiego*». *Gość Niedzielny*, 15 mars 1925, p. 22.

¹¹⁶ *Kronika Parafjalna*, 15 septembre 1930.

¹¹⁷ *Wiadomości parafjalne*, 11 octobre 1936, p. 1.

¹¹⁸ *Wiadomości z Parafji św Antoniego, St-Antonius-Pfarrblatt*, 6 mai 1934, p. 2.

¹¹⁹ *Infra*, p. 160.

¹²⁰ ADA, 3 F 5 (7), Vermelles village, Vermelles-Mines, 1925.

¹²¹ Atlas, carte XLI.

¹²² Atlas, carte LV.

¹²³ Atlas, carte LIII. On comparera cette carte avec celle des figures 1 et 2.1 pour mettre en relation les taux de pascalisants avec le profil socio-professionnel des paroisses.

taux de pascalisant inférieur à celui de la conurbation de Katowice, mais les plus forts taux de pâques étaient observés dans d'autres cités minières, sur l'axe Michałkowice – Piekary Śląskie. Pour comprendre cette différence, il faut faire intervenir un autre facteur, celui de l'encadrement paroissial. En 1934, les deux paroisses qui allaient être créées dans le secteur sud de la conurbation (Czarny Las et Wirek) étaient encore en projet. L'existence de quartiers mal desservis se traduisait par une moindre pratique. Les paroisses de notre échantillon où l'on allait le moins à la messe comprenaient toutes des localités éloignées de l'église. Les habitants d'Helenenhof, dans la paroisse de Stolarowitz, pratiquaient ainsi moins que les autres. Koszelew était aussi un quartier isolé, entre Będzin et Dąbrowa Górnicza. Les décomptes de messalisants réalisés en 1938 étaient les premiers de cette nouvelle paroisse, si bien que les causes de désaffection pouvaient être multiples : étroitesse de l'église provisoire, habitudes de certains fidèles continuant d'aller à Będzin, détachement religieux lié à l'isolement prolongé de la cité. Enfin, Grodziec était une paroisse relativement étendue¹²⁴. La distance à parcourir devait en décourager plus d'un : en 1935, le curé avait recensé 8.938 assujettis au moyen de sa cartothèque. Le nombre de pâques était élevé (5.500 personnes), mais le chiffre des *dominantes* n'excédait pas 800 personnes. L'éloignement n'expliquait cependant pas tout : une bonne partie des paroissiens habitait sur place.

L'examen de la carte des pâques dans la région de Katowice montre enfin que la grande ville ne favorisait pas la pratique : Katowice et Chorzów avaient un taux de pascalisant sensiblement inférieur aux autres composantes de l'agglomération, même si la situation était très contrastée à Chorzów. L'hypothèse associant leur originalité à la prépondérance de l'industrie lourde doit apparemment être écartée car Szopienice et Wielkie Hajduki avaient une pratique élevée.

L'examen des pratiques ouvrières a montré que les travailleurs des bassins franco-belges et haut-silésiens avaient des attitudes diamétralement opposées. À l'inverse, les habitants du bassin de la Dombrowa, qui évoluaient dans un climat social très différent de celui de la Haute-Silésie, avaient des indicateurs de pratique relativement proches de celle-ci. Les observateurs ne s'étaient pas attardés sur ce point, parce qu'ils étaient frappés par les différences entre les formes d'expression sociales de la foi.

7.2 Agir en catholique : la dimension sociale du catholicisme

7.2.1 L'identité confessionnelle

La volonté de souder les catholiques autour de leur identité confessionnelle était une donnée importante de l'intégralisme. Celui-ci était animé par un complexe obsidional qui soudait la communauté. Olaf Blaschke a ainsi fait le lien entre l'antisémitisme catholique et la force de l'ultramontanisme — le concept d'intégralisme serait plus précis — dans une région donnée¹²⁵. La référence au complot judéo-bolchévique ou maçonnique était beau-

¹²⁴ Atlas, carte LXXIV.

¹²⁵ BLASCHKE Olaf, « Schlesiens Katolizismus : Sonderfall oder Spielart der katholischen Subkultur », *art. cit.*, p. 192.

coup plus forte dans les régions polonaises que dans les autres bassins miniers. En France et en Belgique, la presse paroissiale ou régionale exploitait peu ces thèmes. Le seul journal dans lequel nous ayons trouvé de fréquentes attaques contre la franc-maçonnerie était *Le catholique d'action*, l'organe de la FNC du diocèse de Cambrai¹²⁶. L'*oberschlesische Zeitung* publia même en 1922 plusieurs articles condamnant l'antisémitisme, notamment les fausses accusations contre la morale talmudique¹²⁷, attaques qui n'étaient pourtant pas rares dans la presse catholique silésienne avant-guerre¹²⁸.

En revanche, la presse paroissiale catholique de Haute-Silésie et du bassin de la Dombrowa défendait un exclusivisme catholique qui se traduisait, dans les années trente, par les appels de plus en plus fréquents au boycott des commerçants juifs¹²⁹. L'antisémitisme connut des sommets entre l'été 1936 et l'été 1937, à cause du climat créé par la Guerre d'Espagne. Celle-ci fut vécue comme le premier acte d'un affrontement généralisé opposant communisme et catholicisme. Le stéréotype du judéo-bolchévisme joua alors à plein, comme en témoigne cet extrait du Bulletin Paroissial de Stary Sielec :

« Qui donc fut l'assassin, le voleur des sentiments les plus sacrés? — *le libéralisme, le socialisme, le communisme, et le juif commande ces trois sœurs dépravées* »¹³⁰.

Certains catholiques français vécurent la Guerre d'Espagne sur le même mode. Pierre Bellanger, l'un des syndicalistes chrétiens ostracisés par la CGT fut ainsi surnommé « l'Alcazar », par référence aux cadets de Tolède.

Cela ne voulait pas dire que la volonté d'organiser une contre-société catholique n'animait pas les cercles franco-belges. Les fidèles étaient mis en garde contre les associations accusées de défendre des objectifs anti-chrétiens. En 1935, les trois évêques de l'archevêché de Cambrai¹³¹ mirent en garde les catholiques contre l'action de la Ligue des Droits de l'Homme, à laquelle on reprochait ses attaches franc-maçonniques et sa passivité devant les persécutions anti-catholiques du Mexique.

Les multiples actions entreprises en faveur de l'école libre et de la liberté d'enseignement témoignaient d'une même volonté de prise en charge de l'activité extra-ecclésiale de l'Église catholique. L'école catholique était l'une des grandes préoccupations des évêques¹³². La LTC de Morlanwelz protesta ainsi contre l'attitude du comité catholique qui, en décembre 1938, refusa d'abord à l'unanimité toute alliance électorale avec les libéraux, avant de conclure un accord qui leur donnait la faculté de proposer les nominations des

¹²⁶ *Le catholique d'action. Bulletin mensuel des dirigeants et membres actifs des unions paroissiales du diocèse de Cambrai*. Les attaques contre la franc-maçonnerie se multiplièrent notamment autour du commentaire des émeutes du 6 février 1934.

¹²⁷ *Oberschlesische Zeitung*, 12 juillet 1922, 7 décembre 1922.

¹²⁸ BŁASCHKE Olaf, *art. cit.*, p. 184, sq.

¹²⁹ On trouvera par exemple une défense du boycott des commerces juifs autour du slogan « *swój do swojego* » — « le sien va chez le sien » ; le mot *swój*, qui n'a pas d'équivalent en français, est un possessif lié au sujet de la phrase. Il exprime ici l'appartenance à un groupe — dans : *Chorzowskie wiadomości parafjalne*, 28 février 1937, p. 2.

¹³⁰ « *Któż był mordercą, złodziejem twych najświętszych uczuć? — Liberalizm, socjalizm, komunizm a wodzem tych trzech wyrówniałyh sióstr to Żyd.* ». *Wiadomości parafjalne. Parafia Stary Sielec w Sosnowcu*, 20 septembre 1936, p. 2. Nous avons converti en cursives les polices grasses de la mise en page d'origine

¹³¹ Il s'agissait, outre Mgr Chollet, de Mgr Dutoit (Arras) et du cardinal Liénart (Lille).

¹³² *Congrès diocésain des œuvres de l'archidiocèse de Cambrai tenu à Valenciennes. 24 juin-1 juillet 1928*, p. 162.

instituteurs de l'enseignement officiel. Selon les démocrates-chrétiens, cet accord portait atteinte au principe fondateur du Bloc électoral catholique, la défense de l'enseignement libre¹³³. Dans la région de Beuthen, les habitants partageaient cette vision scolaire. La campagne pour l'école confessionnelle¹³⁴ organisée avec l'appui de l'Église catholique en 1923 y connut un succès indéniable : la pétition recueillit 134.417 signatures dans les trois doyennés industriels de Haute-Silésie. Selon le *Katolik*, la proportion de signataires atteignait 66 % dans le doyenné de Beuthen, 62 % dans celui de Zabrze et 79 % dans celui de Gleiwitz. Les districts industriels de Haute-Silésie étaient cependant en retrait par rapport aux régions rurales. Dans le classement décroissant dressé par le journal, Gliwice occupait la 19^e place, Bytom la 26^e et Zabrze la 27^e sur un total de 28 doyennés¹³⁵.

Des catholiques de chaque bassin minier avaient donc en commun la volonté de constituer une société chrétienne. Ce désir allait le plus souvent de pair avec une pratique dominicale. Quelle proportion des pratiquants ces tenants d'un milieu catholique représentaient-ils ?

7.2.2 La lecture de la presse catholique

L'Église catholique ne cessait d'appeler ses membres à lire la presse catholique. En France, des militants de la Bonne Presse étaient ainsi chargés de la distribution des journaux. La plupart des paroisses du diocèse de Cambrai avaient un délégué de presse, mais selon le rapport du congrès diocésain de 1928, les comités de presse n'existaient souvent que sur le papier. On citait néanmoins trois paroisses du bassin minier en exemple, toutes situées dans le Douaisis¹³⁶. Le clergé du secteur de Charleroi prit de même en novembre 1922 la décision de faire réciter chaque dimanche au prône, jusqu'à la fin de l'année, un *Pater* « pour que les paroissiens ne reçoivent plus chez eux les journaux anti-religieux et pour qu'ils fassent tout leur devoir concernant la presse catholique »¹³⁷. Les motifs qui poussaient les catholiques à promouvoir leur presse étaient bien résumés par cet article du bulletin paroissial de Nowy Sielec (bassin de la Dombrowa) :

« La plume et l'imprimerie : [...] voilà une arme qui n'impressionne pas, mais qui est la plus efficace de toutes, celle qui est utilisée dans toutes les batailles modernes [...]. Mais c'est une arme à double tranchant [...]. Il y a malheureusement beaucoup de gens qui, cultivant le mot d'ordre bolchévique "transformer toutes les valeurs", combattent avec l'épée de la presse ce que nous estimions depuis longtemps comme élevé, beau et noble.

Nous, catholiques, devons d'autant plus, et le plus vite possible, nous armer de cette arme efficace, pour repousser les attaques de nos ennemis¹³⁸

¹³³ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/10.

¹³⁴ L'école interconfessionnelle établie par la constitution de Weimar pouvait être remplacé par une école confessionnelle si les parents en faisaient la demande. WINCKLER Heinrich A., *Histoire de l'Allemagne XIX^e siècle–XX^e siècle. Le long chemin vers l'Occident*, Paris : Fayard, 2005, p. 243.

¹³⁵ *Katolik*, 14 avril 1923.

¹³⁶ Il s'agissait de Sin-le-Noble, Wallers et Auberchicourt. *Congrès diocésain des œuvres de l'archidiocèse de Cambrai tenu à Valenciennes. 24 juin–1 juillet 1928*, Cambrai : Mallez, p. 79.

¹³⁷ *Collationes dioecesis tornaciensis*, novembre 1922, p. 91. L'annoncier de Marcinelle Haies montre que cette consigne fut appliquée à compter du 19 novembre 1922. Archives paroissiales de Marcinelle Haies, « Annoncier (1922–31 juillet 1927) ».

¹³⁸ « *Pióro i druk — [...] to niepokaźna, ale najskuteczniejsza broń , którą się stacza wszystkie nowoczesne boje. [...] Lecz prasa jest mieczem obosiecznym. [...] I niestety sporo jest ludzi, którzy hołdując nowoczesnemu bolszewickiemu hasłu "przewartościowania wszelkich wartości", mieczem prasy walczą*

Les prêtres français qui présentaient leurs bulletins paroissiaux le faisaient souvent d'une manière plus pacifiée, en avançant que celui-ci leur permettait de rentrer en contact avec les fidèles qui n'allaient pas à l'église¹³⁹. La distinction entre « Bonne Presse » et « Mauvaise Presse » parlait cependant d'elle-même.

Le nombre d'abonnés payants aux bulletins paroissiaux était souvent important : le *Manteau de Saint-Martin* de Bruay-en-Artois comptait 750 abonnés lors de son lancement, en février 1930¹⁴⁰, 1.340 en décembre 1930¹⁴¹ et 2.000 en 1932 (soit à 8–12 % des paroissiens)¹⁴². Ce périodique touchait donc des non pascalisans, puisque lon avait recensé 2.100 pâques en 1932 et qu'il ne devait pas y avoir plus d'un ou deux abonnements par foyer¹⁴³. À Chropaczów, le bulletin paroissial comptait 1.550 abonnés en 1936¹⁴⁴, ce qui correspondait à 13 % des paroissiens. Le caractère local des informations expliquait sans aucun doute ces résultats qui dépassaient de loin ceux de la presse généraliste. Ainsi, à Libercourt (Pas-de-Calais), les 600 exemplaires du bulletin paroissial étaient très demandés selon le curé. Les résultats de la presse à grand tirage catholique étaient plus modestes : on vendait 50 *Pèlerins*, 30 *Échos de Noël* et une vingtaine de *Croix*, plus 100 *Almanachs du Pèlerin*¹⁴⁵. À Porąbka (bassin de la Dombrowa), le bulletin paroissial était lu par presque tous les habitants ; dans la cité minière de Zawodzie, qui appartenait à la même paroisse, la moitié de la population l'avait chez elle. *Niedziela* ou *Przewodnik katolicki* étaient lus par une centaine de familles de Porąbka, *Niedziela* y avait trente abonnés¹⁴⁶.

À la différence de la presse paroissiale dont la lecture exprimait un lien avec le clocher local, la lecture de la presse d'opinion manifestait un sentiment d'appartenance au milieu catholique. De ce point de vue, sa faible diffusion dans le bassin minier franco-belge témoignait de la maigreur de ce milieu. Entre 1923 et 1926, C. Féron-Vrau signalait ainsi que presque tous les mineurs, y compris les chrétiens animés de bons sentiments, étaient abonnés au *Reveil du Nord* d'inspiration socialiste¹⁴⁷. Selon le rapport du congrès diocésain de 1928, 15 % des journaux distribués dans le diocèse de Cambrai étaient de « bons » journaux¹⁴⁸. Les efforts déployés pour faire reculer la « mauvaise presse » avaient parfois du succès, comme à Somain, où une propagande active avait permis de placer

to, cośmy oddawna uważali za wzniosłe, piękne i szlachetne.

Tembardziej więc nam, katolikom, należy, i to jaknajprędzej, uzbroić się w tę broń skuteczną, by odeprzeć ataki naszych wrogów». *Wiadomości parafjalne*, octobre 1933, p. 2.

¹³⁹ *La Voix de saint Léger. Bulletin paroissial de la ville de Lens*, 15 septembre 1922, p. 1.

¹⁴⁰ *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois*, 15 mars–15 avril 1930, p. 5.

¹⁴¹ *Ibid.*, 15 décembre 1930–15 janvier 1931.

¹⁴² *Ibid.*, 15 décembre 1932–15 jan 1933.

¹⁴³ La forte croissance des abonnements était liée à une politique de vente active, avec notamment des tombolas régulières réservées aux abonnés. Des dames et des jeunes filles faisaient également du porte-à-porte pour renouveler les abonnements.

¹⁴⁴ *Wiadomości parafjalne*, 19 janvier 1936, p. 2.

¹⁴⁵ CHM, D.D. 03, 3 D 108, questionnaire sur les œuvres paroissiales, Libercourt, 27 octobre 1924.

¹⁴⁶ *Kronika parafjalna*, 15 mars 1929, p. 9. Archives paroissiales de Porąbka, «Kronika parafii Porąbka k. Sosnowcu», p. 9.

¹⁴⁷ ADA, 503 P/6.

¹⁴⁸ *Congrès diocésain des œuvres de l'archidiocèse de Cambrai... op. cit.*, p. 79.

260 hebdomadaires¹⁴⁹. Les Pages du Christ¹⁵⁰ de Barlin (Pas-de-Calais) furent même élus meilleur groupe de France et de Belgique en 1925¹⁵¹. Dans l'ensemble, les progrès de la presse catholiques n'étaient toutefois pas énormes ; ces tentatives pouvaient se solder par un échec total. Le curé d'Évin-Malmaison signalait ainsi entre 1933 et 1935 que le nombre d'abonnés au *Pèlerin* diminuait ; le passage d'un tarif subventionné par la compagnie au tarif normal avait immédiatement entraîné 20 désabonnements. Quant à *la Croix du Nord*, on ne lui avait trouvé que trois lecteurs¹⁵². En 1924, d'après l'enquête des Mines d'Ostricourt, *La Croix* et *Le Pèlerin* étaient diffusés en 235 exemplaires (dont 203 *Pèlerins*) dans la concession¹⁵³, ce qui représentait 1,6 % de la population globale. Pour avoir une appréciation plus juste de l'audience de cette presse religieuse, il aurait fallu retrancher le nombre — important — de Polonais résidant dans cette concession.

À la différence des Français qui préféraient les quotidiens socialistes, les immigrés polonais lisaient une presse catholique. Le marché était dominé par deux journaux d'orientation catholique issus du milieu Westphaliens, *Wiarus Polski* et *Narodowiec* qui tiraient respectivement à 15.000 et 10-12.000 exemplaires en 1926 selon Janine Ponty¹⁵⁴. Ces deux titres étaient effectivement cités à plusieurs reprises par les mémoires d'émigrants publiés par l'Institut d'Économie Sociale de Varsovie¹⁵⁵. Deux d'entre eux provenaient de mineurs qui affirmaient avoir rompu avec la pratique religieuse¹⁵⁶, preuve que cette presse d'orientation catholique répondait aussi à un besoin linguistique.

Les données dont nous disposons pour les bassins belges suggèrent que la presse catholique était relativement bien implantée dans l'Entre-Sambre-et-Meuse. On vendait un titre catholique pour deux journaux socialistes à La Sarthe en 1930 et à Falisolle en 1932¹⁵⁷. La carte de diffusion de la presse catholique dans le GOP en 1937–1938¹⁵⁸ nous permet d'avoir une idée plus précise de l'audience de la presse religieuse, mesurée à travers la diffusion des titres auxquels s'intéressaient les questionnaires de visites pastorales : *Sonntagsbote* et *Postaniec* dans la région de Beuthen, *Gość Niedzielny*, et *Sonntagsbote* dans la région de Katowice, *Niedziela* dans le bassin de la Dombrowa¹⁵⁹. Les données recueillies donnent évidemment une appréciation minimale de la diffusion de la presse religieuse, qui comportait des dizaines de titres, dont *Katolik* qui occupait le même segment de mar-

¹⁴⁹Pour fidéliser un maximum de lecteurs, on avait distribué 500 exemplaires gratuitement et offert une prime aux propagandistes obtenant au moins 10 abonnements. *Ibid.*, p. 81.

¹⁵⁰La Fédération des Pages du Christ et « Chevaliers de la Croix » de France et de Belgique réunissait des groupes de jeunes et d'adultes colportant la presse catholique.

¹⁵¹*SRA*, 1^{er} octobre 1925, p. 838–839.

¹⁵²*ADA*, 4 Z 99/30, p. 50.

¹⁵³CHM, D.D. 03, 3 D 108, questionnaire sur les œuvres paroissiales.

¹⁵⁴PONTY, Janine, *op. cit.*, p. 171. Selon elle, ces publications défendaient à ce point les ouvriers que leur lecture rappelait par certains aspects celle de feuilles d'extrême-gauche.

¹⁵⁵*Pamiętniki emigrantów*, *op. cit.*, p. 8, 46, 61.

¹⁵⁶*Ibid.*, p. 7, 62.

¹⁵⁷ADN, visites, doyenné de Fosse, 1930, 1932.

¹⁵⁸Atlas, carte LXI.

¹⁵⁹Nous n'avons pas pris en compte la diffusion du *Przewodnik katolicki* pour deux raisons : les données des visites pastorales étaient incomplètes et nous ne souhaitons comparer qu'un titre par lecteur. Dans la Haute-Silésie industrielle et minière, le choix du titre polonais et du titre allemand étaient le plus souvent exclusifs.

ché que *Niedziela* ou *Gość Niedzielny*¹⁶⁰. La carte fait apparaître la bonne implantation de la presse religieuse dans la région de Katowice, et par contraste sa relative faiblesse dans le bassin de la Dombrowa. Le courrier des lecteurs publié pour les dix ans de *Gość Niedzielny* montrait qu'une partie des lecteurs partageait la conception intégraliste de la presse. Un machiniste affirmait ainsi : « Tu viens avec Dieu car tu défends ma foi et la Sainte Église »¹⁶¹. Un ouvrier de Brzeziny Śląskie affirmait pour sa part que tous les ouvriers catholiques devraient lire *Gość Niedzielny*¹⁶².

À quelques exceptions près, la presse religieuse obtenait ses meilleurs résultats dans la conurbation industrielle, dans des paroisses au profil socio-industriel varié, des grandes paroisses urbaines mixtes (Mysłowice, Katowice Saint-Pierre-Saint-Paul) ou ouvrières (Wielkie Hajduki, Józefowiec) aux cités minières d'Orzegów, Godula et Łagiewniki. On lisait plus en milieu urbain, quoique les résultats de la presse religieuse y soient très hétérogènes, alors qu'ils étaient homogènes dans la périphérie minière. La carte de diffusion de la presse ne recouvrait en tout cas pas celle des pâques. Le secteur de forte pratique de Radzionków et Piekary Śląskie possédait les plus faibles taux de diffusion de la région de Katowice¹⁶³.

La presse catholique du bassin de la Dombrowa avait apparemment une audience comparable à celle de la Bonne Presse francophone du Pas-de-Calais. Si l'on ajoute le nombre de *Przewodnik katolicki* vendus à ceux de *Niedziela*, les taux d'abonnements dont nous disposons oscillent entre 1,3 % et 2,4 %¹⁶⁴. Il faut cependant rester prudent, compte tenu du décalage de quinze ans entre les statistiques françaises et polonaises. En 1938, la presse catholique du bassin de la Dombrowa se situait à un niveau bien inférieur à celui d'avant la crise. On vendait à Pogoń trois fois moins de *Przewodnik katolicki* et de *Niedziela* en 1937 qu'en 1931¹⁶⁵. À Porąbka, les ventes avaient été divisées par cinq¹⁶⁶. Dans ces deux paroisses, les ventes avaient chuté à un rythme beaucoup plus soutenu que celles de *Gość Niedzielny* et *Sonntagsbote* dans le doyenné de Katowice, où elles avaient baissé de 40 %. Le chômage avait mis brutalement fin à une croissance de la presse religieuse, mais on peut se demander si l'évolution de la situation dans le bassin de la Dombrowa ne reflétait pas aussi le détachement observé lors de l'étude des délais de baptême.

¹⁶⁰Nous n'entendons pas affirmer que *Sonntagsbote* et *Posłaniec* s'intéressaient à d'autres thèmes : nous ne les avons pas lus.

¹⁶¹ « *Ty przychodzisz z Bogiem, bo bronisz mej wiary i Kościoła św* ». *Gość Niedzielny*, 10 septembre 1933, p. 411.

¹⁶²*Ibid.*.

¹⁶³Atlas, cartes LIII, HSiI presse 36.

¹⁶⁴Il s'agit de Grodziec (2 %), Ostrowy (2,1 %), Pogoń (1,3 %), Porąbka (2,4 %) et Strzemięszyce Wielkie (1,4 %).

¹⁶⁵AKCz, Sosnowiec św. Tomasza ap. (Pogoń), 1910–1960, visites du 7 novembre 1932 et du 11 janvier 1938.

¹⁶⁶AKCz, Porąbka 1924–1958, visites du 28 décembre 1932 et du 17 janvier 1938.

7.2.3 Le vote et les options politiques

Étudier dans ses moindres détails le vote catholique n'est pas l'objet de cette étude¹⁶⁷. Nous nous contenterons donc de brosser à grands traits les comportements politiques des bassins miniers.

Les bassins miniers franco-belges, comme le bassin de la Dombrowa, étaient des bastions socialistes. Dans le Nord-Pas-de-Calais, la seule force politique capable de rivaliser avec la SFIO était le communisme, qui enleva de nombreuses circonscriptions aux élections de 1936¹⁶⁸. Dans les bassins miniers belges, les socialistes n'avaient pas de concurrent. Ils obtinrent plus de 60 % des voix aux élections législatives de 1925, 1929 et 1932. Lors des élections de 1936, ils obtinrent 44 % des voix, les communistes 15 % et les trotskystes 8 %¹⁶⁹. Le bassin de la Dombrowa, lui, était connu comme la seule zone de Pologne où le communisme avait obtenu une assise populaire. À l'inverse, en Haute-Silésie polonaise, le parti démocrate-chrétien obtint 41 % des votes aux élections de 1922, un score auquel il fallait ajouter celui des catholiques allemands¹⁷⁰. On connaît le rôle joué par Carl Ulitzka de l'autre côté de la frontière.

Pour cerner l'expression d'un milieu catholique, il faut toutefois confronter les taux de pratique et le vote. C'est incontestablement dans le bassin de la Dombrowa que le contraste entre ces deux paramètres était le plus élevé. De nombreux pratiquants y votaient socialistes, refusant par là même la norme intégraliste qui voulait qu'un catholique conscient ne vote pas pour un parti marxiste. Lors du congrès eucharistique de Sosnowiec de 1928, Mgr Kubina exprima ainsi sa reconnaissance aux ouvriers : ils avaient démenti les craintes du clergé qui, craignant l'échec d'un congrès eucharistique à Sosnowiec en raison de l'influence des idées marxistes dans la région. Il ajouta que beaucoup d'entre eux avaient voté pour des partis qui ne reconnaissaient pas le Christ-Roi, mais par désespoir, pas par anticatholicisme¹⁷¹. En 1937, le curé de Dąbrowa Górnicza affirmait de même :

« Quelle est l'âme du prolétariat de la ville ? C'est une âme aimant son Église, sa foi, sa patrie. Il n'y a pas de marxistes par conviction. Il y a une agitation communiste, comme partout, mais je suis convaincu, que ce soi-disant communisme pourrait être apaisé, si l'on donnait du travail et du pain à notre ouvrier »¹⁷².

¹⁶⁷La géographie électorale s'est bien sûr intéressé aux bassins miniers, mais l'échelle retenue est souvent celle de la circonscription. Cf. HILAIRE Yves-Marie, LEGRAND André, MÉNAGER Bernard, VANDEN-BUSSCHE Robert, *et al.*, *Atlas électoral Nord-Pas-de-Calais 1876-1936. Troisième République*, Villeneuve d'Ascq : publications de l'Université de Lille III, 1977, 332 p.

¹⁶⁸Les communistes enlevèrent alors les circonscriptions de Carvin et toutes les circonscriptions du bassin minier du Nord, sauf celles de Douai Ouest et de Condé-sur-l'Escaut. Certaines circonscriptions du Nord étaient déjà dans leurs mains depuis une législature au moins.

¹⁶⁹JACQUEMYNS, Guillaume, *op. cit.*, p. 311.

¹⁷⁰KUK Leszek, « À l'ombre d'une Église catholique puissante, d'un État-nation chancelant et d'un régime politique autoritaire. Le parti démocrate-chrétien en Pologne 1918-1945 », GEHLER Michael, KAISER Wolfram, WOHNOUT Helmut (dir.), *Christdemokratie in Europa im 20. Jahrhundert. Christian Democracy in 20th Century Europe. La démocratie chrétienne en Europe au XX^e siècle*, Vienne, Cologne, Weimar : Böhlau, 2001, p. 256.

¹⁷¹KUBINA Teodor, *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach*[En des temps préoccupants, sur des affaires graves], Częstochowa, DIAK, 1931 : t. 2, p. 1.

¹⁷²« Jaka jest dusza proletariatu miasta ? Jest to dusza kochająca swój kościół, wiarę, ojczyznę. Marksistów ideowych nie ma. Jest agitacja komunistyczna, jak wszędzie, ale jestem przekonany, że ten rzekomy komunizm dałby się zażegnać, gdyby naszemu robotnikowi dać pracę i chleb ». AKCz, Dąbrowa Górnicza. MBAnielskiej. Materiał sprawowawczy proboszcza Rz-Kat. parafji Matki Bożej Anielskiej w DG ks. Ste-

Il aurait été plus juste de dire que ce communisme était sincère, sans être antireligieux. Il nous est malheureusement impossible de dénombrer ces électeurs pratiquants, faute de statistiques religieuses pour les années vingt et d'élections vraiment libres dans les années trente.

Dans la région de Beuthen, le vote chrétien était vraisemblablement inférieur à la pratique religieuse, mais il est difficile d'être plus précis. Dans la région de Katowice, plusieurs éléments prouvent que des socialistes pratiquants ne jugeaient pas leur conviction politique incompatible avec leur foi. Au début des années vingt, les délégués spartakistes venus enterrer un socialiste de Królewska Huta mort au travail furent surpris par la tournure prise par la cérémonie :

« Des milliers d'hommes de gauche des environs étaient venus, une délégation de spartakistes était même venue de Berlin. Sur la tombe, le vicaire récite le "Notre père" pour le défunt. Tout le monde s'agenouilla, répétant la prière derrière le prêtre. Seuls les délégués de Berlin regardaient avec étonnement leurs camarades de Haute-Silésie si pieux »¹⁷³.

Les conflits de plus en plus nombreux autour du déploiement du drapeau rouge dans les cimetières tendent à montrer qu'une telle scène n'aurait pas pu se reproduire dix ans plus tard. Des socialistes continuaient néanmoins à pratiquer. Une bonne proportion des dix-huit ouvriers de Tarnowskie Góry membres du Parti socialiste ayant répondu au questionnaire de 1937 de l'abbé Michał Lewek se déclaraient ainsi catholiques pratiquants¹⁷⁴. Dans la deuxième moitié des années trente, le nazisme gagna par ailleurs bien des catholiques allemands. Seule une minorité des membres du *Verband der deutschen Katholiken* resta fidèle à la ligne antinazie de son dirigeant Eduard Pant. Une scission aboutit en 1934 à la constitution d'un groupe pro-nazi dirigé par Otto Olbrich¹⁷⁵.

On trouvait aussi des fidèles convaincus du caractère incompatible du socialisme et du catholicisme. Un lecteur du *Katolik* écrivait ainsi depuis Mikulschütz :

« L'éducation religieuse dans la langue maternelle est indispensable, car sinon le nombre des adversaires de la sainte foi va augmenter sans cesse. En revanche, celui qui germanise ou soutient la germanisation grossit consciemment les rangs de nos pires ennemis : les rangs des socialistes et des communistes »¹⁷⁶.

Sans être assimiler explicitement tous les socialistes à des ennemis de la religion, un mineur de Kochłowice exprimait des convictions similaires. Les attaques contre la religion étaient selon lui néfastes

« Car sans Dieu il n'y a pas de justice sociale. Sans Dieu ce sera l'égoïsme ; sans la foi, la bassesse ; sans l'Église catholique, le vide et le désespoir sur terre.

La noblesse, le dévouement, le sens du sacrifice : ce sont peut-être les qualités citoyennes les plus nécessaires aujourd'hui, et seul un homme religieux peut les posséder.

fana Niedwiedzkiego za okres czasu od objęcia przezeń tejże parafji, t.j. od dnia 23 lipca 1933 r. do dnia 6 czerwca 1947 r, discours d'accueil lors de la visite épiscopale de juin 1937, p. IV.

¹⁷³ « Zjechało się tysiące lewicowców całej okolicy, nawet z Berlina przyjechała delegacja spartakistów. ad grobem ikary odmawia "Ojcze Nasz" za zmarłego. Wszyscy ukleknęli, odmawiając modlitwę za kapłanem. Tylko delegaci z Berlina patrzą ze zdziwieniem na swoich tak pobożnych towarzyszy górośląskich [...] ». DOBRZYŃSKI Tomasz, *Proboszcz śląski : wspomnienia* [Curé silésien : souvenirs], Londres : 1952, p. 90–91.

¹⁷⁴ MYSZOR Jerzy, *op. cit.*, p. 159.

¹⁷⁵ *Ibid.*, p. 145.

¹⁷⁶ « Wychowanie religijne w języku ojczystym jest konieczne, bo inaczej liczba wrogów wiary św. wzmacniać będzie stale. Kto zaś germanizuje lub popiera germanizację, ten świadomie powiększa szeregi naszych największych wrogów — szeregi socjalistów i komunistów » *Katolik*, 5 juin 1924, p. 2.

L'individu sans Dieu est un mécontent, prêt à diffuser toutes les rumeurs subversives [...].
Retirer au peuple la sainte foi, c'est créer l'enfer sur terre»¹⁷⁷

Cette volonté de traduire ses convictions par le bulletin de vote se retrouvait dans les bassins miniers franco-belges. Lionel Crutel a ainsi montré que, dans le Pas-de-Calais, le Parti Démocrate Populaire recrutait surtout ses militants dans le monde ouvrier. Il a notamment étudié la composition des bureaux des sections locales en 1931. À Carvin, cinq de ses huit membres étaient des ouvriers ; quatre des cinq dirigeants de la section de la fosse 8 des Mines de Lens (Vendin-le-Vieil) étaient des mineurs. Il ne s'agissait pas pour autant d'un parti purement ouvrier : à Lens, le PDP avait de nombreux sympathisants chez les commerçants¹⁷⁸.

Il y avait donc un noyau d'ouvriers désireux de voter catholique, mais leur poids numérique n'était pas très important. À l'échelle du Borinage, la liste séparée de la LTC n'obtint que 3,3 % des suffrages au cours des législatives de 1936, pendant lesquelles les partis chrétiens souffrirent particulièrement de la percée du rexisme¹⁷⁹. Le mouvement obtint de meilleurs résultats à Charleroi, où Jean Bodart fut élu député, alors que les démocrates-chrétiens n'avaient pas enlevé de mandats à Liège et à Namur, où ils faisaient liste commune avec les conservateurs¹⁸⁰. Dans le Pas-de-Calais, le PDP obtint régulièrement entre 15 et 25 % des voix aux élections mais il devait aussi ce résultat au vote de l'ancien électorat conservateur qui reporta ses voix sur ce parti.

7.2.4 L'action syndicale

L'implantation des syndicats chrétiens

L'engagement syndical des ouvriers est probablement le meilleur indicateur de la mise en avant, ou non, d'une identité chrétienne. La Haute-Silésie était la seule région dans laquelle le syndicalisme chrétien avait une réelle audience au début des années vingt. Katowice hébergeait depuis 1912 la centrale des ZZP¹⁸¹, syndicat chrétien issu en 1909 de la fusion des syndicats polonais du Reich¹⁸². La grève lancée en 1913 par le ZZP avait ainsi été suivie par 75.000 houilleurs¹⁸³. Lors du transfert de souveraineté de la Haute-Silésie occidentale, le ZZP et le syndicat chrétien allemand (*Christliche Gewerkschaften*)

¹⁷⁷ «Bo bez Boga nie ma sprawiedliwości społecznej. Bez Boga będzie egoizm — bez wiary podłość — bez kościoła katolickiego — pustka i rozpacz na ziemi.

Szlachetność, ofiarność, poświęcenie — to może najpotrzebniejsze dziś zalety obywatela, a te może posiadać tylko człowiek religijny.

*Jednostka bez Boga to malkontent, skłonny do wszelkich podszeptów wywrotowych [...]. Odebranie ludowi wiary św., to stworzenie piekła na ziemi». *Gość Niedzielny*, 11 mars 1934, p. 129. Les polices grasses de l'original ont été converties en cursives.*

¹⁷⁸ CRUTEL, Lionel, *op. cit.*, p. 53–58.

¹⁷⁹ JACQUEMYNS, Guillaume, *op. cit.*, p. 311.

¹⁸⁰ PIRSON Édith (dir.), *Histoire du mouvement ouvrier chrétien à Charleroi 1886–1990*, Bruxelles : CARHOP, MOC Charleroi, 1993, p. 60.

¹⁸¹ *Zjednoczenie Zawodowe Polskie* (Union Professionnelle Polonaise).

¹⁸² Il s'agissait du ZZP créé à Bochum en 1902 et actif dans la Ruhr, du *Związek Wzajemnej Pomocy Chrześcijańskich Robotników górnośląskich* de Haute-Silésie et d'une organisation de Posnanie. HERMANOWICZ Ryszard, *Chrześcijański ruch zawodowy w Polsce 1918–1939* [Le mouvement syndical chrétien en Pologne 1918–1939], Rome : Papieski Instytut Studiów Kościelnych, 1973, p. 43 sq.

¹⁸³ *Ibid.*, p. 50.

formèrent avec leurs homologues socialistes polonais et allemands et les *Hirsch-Duncker* libéraux un cartel, le « comité des cinq » ou « groupe de travail » (*zespół pracy*), dans l'espoir de contenir les haines nationales¹⁸⁴. Le ZZZ devançait encore les organisations syndicales d'inspiration marxiste en 1923, lorsqu'un conflit politique¹⁸⁵ entraîna la création d'un syndicat dissident, le ChZZ¹⁸⁶. Ce dernier se trouvait toutefois dans une position marginale : il ne fut pas admis au groupe de travail. Nous ne rentrerons pas dans le détail de l'histoire mouvementée des relations syndicales dans la région de Katowice ; Jan Walczak en a fait un compte-rendu minutieux auquel nous renvoyons pour plus de détails¹⁸⁷. Ni la crise économique, ni les efforts du régime du maréchal Piłsudski ne mirent un terme à la domination du ZZZ, qui reçut 38 % des voix aux élections de délégués d'entreprise de 1926, et 39,2 % en 1934. Le ChZZ, après avoir obtenu un score de 7–8 % en 1926 et 1931, ne rallia plus que 2,7 % des suffrages en 1934¹⁸⁸. Les socialistes étaient toutefois en mesure de concurrencer le ZZZ dans les houillères¹⁸⁹. Selon l'enquête de l'épiscopat polonais sur le mouvement ouvrier chrétien, le ZZZ rassemblait en 1938 21.000 mineurs, 19.000 métallurgistes et 5.500 cheminots dans tout le diocèse de Katowice¹⁹⁰. Le ChZZ comptait 6.600 cotisants, essentiellement des mineurs et des fondeurs. Deux autres syndicats se réclamaient de la doctrine chrétienne : l'une des branches du ZZZ¹⁹¹, proche du gouvernement¹⁹², et le syndicat mixte de l'*endecja*, « Praca Polska ». Le comportement de ces ZZZ montrait combien la référence chrétienne était importante dans la région de Katowice. Alors que les sections du ZZZ affichaient une neutralité confessionnelle dans le reste de la Pologne, ils demandaient systématiquement à faire bénir leur étendard en Haute-Silésie¹⁹³ et participaient aux défilés de la fête du Christ-Roi¹⁹⁴.

En revanche, les syndicats chrétiens du bassin de la Dombrowa étaient faibles. Le PZZ¹⁹⁵ n'était apparu que tardivement, mais ses effectifs avaient connu une croissance rapide à la fin de la Première Guerre mondiale¹⁹⁶. Les grèves de 1919–1920 avaient cependant porté un coup d'arrêt durable au mouvement. Selon Jan Walczak, l'opposition du PZZ à la grève générale victorieuse des 17–18 mars 1920 priva définitivement le mouvement de son influence sur les mines et l'industrie lourde¹⁹⁷. Cette marginalisation du syndicalisme chrétien eut des effets durables. Selon l'enquête de l'épiscopat, le ChZZ ne comptait que 3.000 à 3.500 syndiqués dans tout le diocèse de Częstochowa en 1938, et « Praca Polska »,

¹⁸⁴ WALCZAK Jan, *Robotnicze drogi Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego (do roku 1939)* [Les chemins ouvriers de la Silésie et du bassin de la Dombrowa (jusque 1939)], Katowice : ŚIN, 1985, p. 159.

¹⁸⁵ Le refus du NPR (*Narodowa Partia Robotnicza* — Parti Ouvrier National) de soutenir la candidature de Wojciech Korfanty à la présidence du Conseil fut à l'origine de la scission. *Ibid.*, p. 160.

¹⁸⁶ *Chrześcijańskie Zjednoczenie Zawodowe* (Union Professionnelle Chrétienne).

¹⁸⁷ WALCZAK, *op. cit.*.

¹⁸⁸ Les socialistes polonais avaient obtenu 29,7 % des voix en 1926 et 21,1 % en 1934. HREBENDA Adam, *op. cit.*, p. 164.

¹⁸⁹ *Ibid.*, p. 166.

¹⁹⁰ Ces chiffres concernent donc aussi les adhérents du ROW.

¹⁹¹ *Związek Związków Zawodowych* (Union des syndicats).

¹⁹² AAK, KBA 218, diocèse de Katowice.

¹⁹³ AAK, ARz, tome III : 1937–1939, instruction de l'abbé Kominek sur les ZZZ.

¹⁹⁴ AAK, KBA 218, diocèse de Katowice.

¹⁹⁵ *Polskie Związki Zawodowe* (Syndicats polonais).

¹⁹⁶ HERMANOWICZ Ryszard, *op. cit.*, p. 67.

¹⁹⁷ WALCZAK Jan, *op. cit.*, p. 86.

près de 500 adhérents¹⁹⁸. Selon l'administration, la section ChZZ des mineurs de Sosnowiec comprenait en 1937 240 houilleurs qui n'avaient qu'une influence négligeable¹⁹⁹. On trouvait par ailleurs une section des mineurs du ZZP dans le bassin de Cracovie²⁰⁰.

Le syndicalisme chrétien des bassins franco-belges était tout aussi faible au lendemain de la Première Guerre mondiale. En Belgique, la constitution de la Confédération des Syndicats Chrétiens (CSC)²⁰¹ avait consacré la croissance du mouvement, mais la guerre avait quasiment réduit son activité à néant²⁰². Du moins les bassins miniers pouvaient-ils s'appuyer sur des traditions d'avant-guerre : dans le pays de Charleroi, les syndicats des Francs-mineurs et des Francs-métallurgistes avaient été constitués en 1907²⁰³. Le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais, lui, n'avait pas de passé syndical chrétien. Les syndicats du Pas-de-Calais affiliés à la Confédération Française des Travailleurs Chrétiens (CFTC) créée en 1919, rassemblaient avant tout des employés ou des femmes. L'Union Départementale du Nord avait un caractère plus ouvrier grâce aux efforts de Charlemagne Broutin dans la métallurgie lilloise ou d'Houte dans la vallée de la Lys. Le bassin minier restait toutefois en marge de ce mouvement.

Le mouvement syndical se mit lentement en place, selon des modalités différentes. Dans les bassins miniers, la croissance fut portée par un noyau de militants locaux qui durent faire face à l'ostracisme des socialistes qui appliquaient le slogan « rouge ou pas de pain ». Les cercles d'études jouèrent un rôle important dans la formation de ces pionniers. Au niveau local, plusieurs syndicalistes militants du Centre faisaient partie du « Comité de Jésus ouvrier » actif à La Louvière en 1919–1923²⁰⁴. Oscar Behogne, l'un des dirigeants des Francs-mineurs du pays de Charleroi, fut l'un des premiers diplômés de l'École Supérieure Centrale des Ouvriers Chrétiens²⁰⁵. Dans le bassin minier du Nord, le syndicalisme dut son essor à l'activité de la Jeunesse Catholique de Denain. Les militants de son cercle d'étude, qui étaient presque tous des ouvriers, créèrent le premier syndicat libre ; le président et le vice-président de la Jeunesse Catholique en devinrent le secrétaire et le trésorier²⁰⁶. Ils fondèrent également une caisse de secours, « la famille denaisienne » et une caisse dotale, « la jeunesse prévoyante »²⁰⁷. Ce groupe reproduisait donc les gestes des pionniers des bassins belges vingt ans plus tôt²⁰⁸.

À la différence de ces syndicats qui étaient nés d'initiatives locales, le Syndicat libre des Mineurs du Pas-de-Calais dut sa naissance à l'action de la direction syndicale départe-

¹⁹⁸ AAK, KBA 218, diocèse de Częstochowa.

¹⁹⁹ APKie, UWK I/3519, p. 49.

²⁰⁰ AAK, KBA 218, diocèse de Cracovie.

²⁰¹ La centrale chrétienne avait été baptisée dans un premier temps Confédération des Syndicats Chrétiens et Libres de Belgique.

²⁰² MANPUYS Jozef, « Le syndicalisme chrétien », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 2, p. 163, 169.

²⁰³ PIRSON Édith, *op. cit.*, p. 20.

²⁰⁴ L'activité de ce groupe put se poursuivre les années suivantes, mais le Fonds Dermine ne comporte qu'un cahier de procès-verbaux de réunions. ADT, Fonds Dermine, XII.O/1.

²⁰⁵ GERARD Emmanuel, « Adaptation en temps de crise (1921–1944) », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 1, p. 177.

²⁰⁶ CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, p. 26. AAC, 1 U, p. 1.

²⁰⁷ *Ibid*, p. 21.

²⁰⁸ Si l'on se réfère à la liste dressée par Bruno BÉTHOUART, un syndicat chrétien de mineurs existait à Abscon (Nord) en 1923. Mais il n'eut apparemment pas le rayonnement du groupe de Denain. *Op. cit.*, p. 89.

tementale. Jules Catoire, nommé au secrétariat des œuvres diocésaines par Mgr Julien, contacta un groupe de mineur d'Allouagne qui accepta de former un groupe affilié à la CFTC. Des rencontres avec des mineurs de retour d'une retraite religieuse donnèrent naissance à deux autres sections, également situées dans le secteur de plus forte pratique du bassin minier. Jules Catoire fut également à l'origine de la création de dix-sept sections supplémentaires en 1925–1926. Les syndicats libres belges virent par contre leurs effectifs stagner durant cette période²⁰⁹. La véritable croissance des effectifs fut liée à l'adoption de la loi sur les assurances sociales qui donnait aux syndicats le droit de verser des allocations chômage²¹⁰. Le nombre de syndiqués de la fédération de Charleroi fut multipliés par cinq entre 1927 et 1932²¹¹.

Il fallut toutefois attendre 1936 pour que le syndicalisme chrétien soit véritablement accepté par les socialistes. En Belgique, la forte croissance des années trente plaçait la CSC dans une situation bien plus favorable que la CFTC. Lors des grandes grèves de juin, syndicats chrétiens et socialistes présentèrent en effet un programme commun de revendications. Les membres de la CFTC durent en revanche résister aux tentatives cégétistes visant le monopole syndical. Les grèves de juin furent pour eux une épreuve, mais aussi un acte fondateur, car les effectifs syndicaux augmentèrent ensuite spectaculairement. Selon Michel Launay, l'Union départementale CFTC du Pas-de-Calais passa de 6.500 à 15.000 membres en un an²¹². Les syndicats chrétiens belges avaient moins d'adhérents, mais ils sortaient eux aussi d'une période de croissance. 5.688 ouvriers étaient syndiqués à la fédération du Borinage, 5.295 à celle du Centre et 10.730 à celle de Charleroi²¹³. Les syndicats socialistes restaient plus puissants, mais le rapport de force était moins défavorable aux centrales chrétiennes : la CFTC obtint ainsi 31 % des voix aux élections prud'hommales de Lens de 1938²¹⁴. Les cérémonies jubilaires de la CSC de l'année 1938, tout comme la fête du travail de Béthune à l'échelle du Pas-de-Calais, symbolisaient ce nouveau statut²¹⁵.

Syndicalisme catholique et motivations religieuses

Les syndicats chrétiens se réclamaient de la doctrine sociale de l'Église. Dans l'ensemble, ils essayaient d'en appliquer les grands principes. Ils ne reculaient donc pas devant la grève, mais entendaient n'en faire qu'un ultime recours. L'appel d'un mineur de la fosse « Abwehr » de Mikulschutz (région de Beuthen) à voter pour le ZZP montrait que cette vision faisait partie des canons du syndicalisme chrétien : il s'agissait d'éviter les erreurs du

²⁰⁹PIRSON Édith, *op. cit.*, p. 20.

²¹⁰Pour une description détaillée des mécanismes de cette loi : GERARD Emmanuel, *op. cit.*, p. 169–170.

²¹¹PIRSON Édith, *op. cit.*, p. 20.

²¹²LAUNAY Michel, *La CFTC. Origines et développement (1919–1940)*, Paris : 1980, p. 331.

²¹³Cela représentait à peu près le même pourcentage de population dans chaque bassin.

²¹⁴BÉTHOUART, Bruno, *op. cit.*, p. 102.

²¹⁵La question de l'audience de la CFTC auprès des milieux polonais reste ouverte. Selon Janine PONTY, les immigrés polonais ne furent pas gagnés par la CFTC, qui était *a priori* plus proche de leurs vues, mais ils rallièrent les rangs de la CGT. En 1937, la fédération du sous-sol de la CGT revendiquait 30.000 syndiqués polonais. Bruno BÉTHOUART a nuancé ce jugement, en montrant que la CFTC avait créé des sections polonaises à partir de 1931. Plusieurs sections polonaises existaient ainsi en 1934, avec des effectifs en forte croissance. Cela ne concernait toutefois que des dizaines de personnes. PONTY Janine, *op. cit.*, p. 327–329. BÉTHOUART Bruno, *op. cit.*, p. 90, 94–95.

précédent conseil d'entreprise, composé des ouvriers les plus radicaux, dont l'action avait eu pour seul effet de provoquer perte financière de six jours de travail suite à une grève sauvage²¹⁶. De même, Raymond Gressier, secrétaire du cercle d'étude sociale d'Onnaing (Nord) concluait en ces termes son enquête sur la grève des Aciéries de Neuves-Maisons en 1935 :

« La grève était-elle juste ? L'on peut répondre immédiatement que oui, puisqu'elle visait à obtenir pour les familles ouvrières un juste salaire. Or d'après l'encyclique Q[ua]dragesimo A[n]no, de SS Pie XI, pour déterminer cette juste rémunération il faut trois éléments principaux

1. La subsistance de l'ouvrier et de sa famille
2. La survie de l'entreprise
3. Les exigences du Bien commun

Or dans ce cas la subsistance de l'ouvrier et de sa famille n'étaient pas prise en compte [...]. Remarquons toutefois qu'en nous plaçant d'un point de vue social chrétien, rien n'a été fait pour éviter cette grève »²¹⁷.

Les appels répétés à l'arbitrage de l'État relevaient de la même conception. En 1928, le « groupe de travail » accepta ainsi de renoncer à une grève contre la promesse d'un arbitrage du gouvernement²¹⁸. La recherche de l'appui de l'État pour éviter les conflits était un réflexe bien ancré chez les syndicalistes de terrain.

La recherche du moindre mal était également une constante. C'est en son nom que Jean Bodart mit sur place en juillet 1932 un « cartel de collaboration » avec les socialistes. Il s'agissait de mettre fin aux émeutes qui avaient complètement débordé les organisations syndicales²¹⁹. De même, en Haute-Silésie, les ChZZ préconisèrent le recours au chômage partiel comme alternative aux licenciements²²⁰.

Les dirigeants de ces syndicats étaient indiscutablement animés d'une volonté d'agir en chrétien. Lors des assemblées générales de grévistes des Aciéries du Nord-Est de Trith-Saint-Léger (Nord) en 1935, les orateurs firent ainsi acclamer *Rerum Novarum* et *Quadragesimo anno*. Certains dirigeants unitaires²²¹ achetèrent même des exemplaires des encycliques²²². Les grèves de 1936 fut aussi vécue comme une épreuve religieuse. On récita le chapelet avant de dévoiler le nom des 36 militants choisis pour faire face à la CGT de Marles. Après leur réintégration, les militants de la CFTC qui avaient fait l'expérience du terril de Marles²²³ firent une retraite. Reprenant le travail dans une ambiance glaciale, Pierre Bellanger aida le délégué CGT à porter une poutre trop lourde en se disant « bien

²¹⁶ *Katolik*, 24 avril 1923.

²¹⁷ AAC, Secrétariat social de Valenciennes, « La grève des Aciéries de Neuves-Maisons. 13 février–20 mars 1935. Enquête, par Raymond Gressier, secrétaire du cercle d'étude sociale d'Onnaing (Nord), p. 7–8.

²¹⁸ WALCZAK Jan, *op. cit.*, p. 254.

²¹⁹ Les émeutiers s'en étaient pris aux villas des directeurs de charbonnage, mais aussi aux Maisons du Peuple. MANPUYS Jozef, *art. cit.*, p. 205.

²²⁰ KRZYŻANOWSKI Lech, « Chrześcijańskie związki zawodowe w XIX i XX w. na Górnym Śląsku — zadania i ich realizacji » [Les syndicats chrétiens au XIX^e et XX^e siècles — buts et réalisations], *ŚSHT*, 35 (2002), p. 403.

²²¹ La CGTU (Confédération Générale du Travail Unitaire) était le syndicat communiste né de la scission de la CGT en décembre 1921.

²²² AAC, Secrétariat social de Valenciennes, « Quelques réflexions au sujet de la grève des Aciéries du Nord-Est », par le chanoine A. Scorcery, 21 février 1935, p. 3.

²²³ *Infra*, p. 93.

fait pour sa gueule, mais je dois l'aider comme le bon samaritain »²²⁴. En présentant ses vœux à l'évêque d'Arras pour 1939, Eugène Dupuis affirmait enfin :

« Les avis étaient partagés sur notre présence, comme syndicalistes chrétiens, dans le cortège de gloire que l'on préparait à Notre-Dame [de Boulogne] : et cependant Marie n'est-elle pas la mère du divin ouvrier de Nazareth ; c'est pourquoi nous avons le plus grand désir de pouvoir acclamer Marie, Notre-Dame du Travail : Fils soumis de la Sainte Église, nous voulions aussi saisir l'occasion de manifester à l'éminent et très aimé Légat du Pape, notre confiance, notre fidélité.

Mais une autre raison, d'ordre plus intime, nous poussait à témoigner à Marie, par un geste public, la reconnaissance que nous lui devons. En juin 1936 le syndicalisme chrétien aurait pu sombrer dans les brusques remous que nous avons connus. C'est à Marie que nous avons dû le salut car à ce moment nous l'avons invoquée avec plus de ferveur que de coutume »²²⁵.

Ces militants convaincus ne formaient toutefois qu'une fraction des syndicalistes chrétiens. Michel Launay a montré, dans le cas d'une usine de Puteaux en région parisienne, que la crainte de devoir rendre des comptes sur sa pratique religieuse dissuadait la plupart des ouvriers d'adhérer au syndicat, ce qu'ils firent quand leurs doutes furent levés²²⁶. Les nouveaux syndiqués belges étaient souvent plus motivés par la prestation chômage que par l'idée syndicale chrétienne. Joseph Larsimont disait ainsi en 1932 :

« Il est certain qu'une moitié de nos 5.000 inscrits dans les syndicats chrétiens sont d'idées socialisantes, lecteurs assidus du *Peuple*. Un millier environ ont pris part soit aux défilés de chômeurs organisés par les socialistes, soit aux marches vers les charbonnages et les usines dont on a fait arrêter l'exploitation. Je puis même vous citer ceux de nos gens qui ont monté la garde pour surveiller les ouvriers qui auraient voulu se rendre au travail.

[...] Les ouvriers chrétiens ici ne se séparent des socialistes que pour des questions de personne, ou d'intérêt des cotisations, ou de difficultés au sujet de la gérance des syndicats »²²⁷

Le jugement de l'abbé Larsimont était peut-être dramatisé, car il écrivait aussi ce rapport pour éviter que les syndicats chrétiens borain ne s'allient aux socialistes comme cela avait été le cas à Charleroi. Il était en tout cas sûr que tous les syndiqués chrétiens ne prenaient pas leur carte dans une optique religieuse.

Inversement, bien des ouvriers chrétiens n'appartenaient pas au syndicat. En janvier 1939, Eugène Dupuis exprimait ses regrets :

« Actuellement, c'est plutôt l'opposition de certains travailleurs chrétiens qui nous apparaît comme la plus difficile à vaincre. C'est pour nous une véritable tristesse de constater que trop de travailleurs partageant notre foi sont adhérents de la CGT ou de ces syndicats qui, par dérision sans doute, se sont appelés indépendants : j'ai eu récemment une lettre d'un bon militant à un son secrétaire de syndicat. Il se plaignait des défections navrantes qu'il constatait dans son entourage. Citant les noms de catholiques notoires, membres influents d'œuvres, pères de séminaristes, et au surplus délégués des syndicats indépendants, notre camarade ajoutait : *cela permet aux catholiques que nous essayons d'amener chez nous de répondre à nos militants : puisque ceux-là ne vont pas aux syndicats libres, il n'y a pas de raison que j'y aille* »²²⁸.

Il faisait ce constat alors que la CFTC venait de connaître une période de forte expansion.

²²⁴LAURY Serge, *op. cit.*, p.579.

²²⁵ADA, CFTC, Allocution d'Eugène Dupuis à l'occasion des vœux du nouvel an, janvier 1939, p. 3.

²²⁶LAUNAY Michel, *op. cit.*, p. 328.

²²⁷ADT, Fonds Dermine, III.C.2/17.

²²⁸ADA, CFTC, Allocution d'Eugène Dupuis à l'occasion des vœux du nouvel an, janvier 1939, p. 7.

Parler de milieu catholique n'est donc possible que dans le cas de la Haute-Silésie industrielle et minière. Dans le bassin minier franco-belge, le nombre d'ouvriers pour lesquels le catholicisme formait une « société communicative mentale et sociale » était assez restreint : les travailleurs pratiquants étaient minoritaires, et parmi eux, tous ne voyaient pas l'utilité de lire la presse catholique ou de se syndiquer à la CSC ou la CFTC. Le milieu démocrate-chrétien belge avait une consistance que n'avait sans doute pas le mouvement ouvrier chrétien français, mais il était coupé du milieu catholique bourgeois. L'Entre-Sambre-et-Meuse faisait toutefois exception, et un milieu ouvrier étoffé, construisant son identité autour du catholicisme y existait vraisemblablement. En bassin de la Dombrowa, le potentiel de pratiquant était important, mais la fréquentation de l'église ne débouchait pas sur une vision romaine des relations sociales. À l'inverse, en Haute-Silésie, tous les ouvriers ne partageaient pas les analyses officielles de l'Église catholique, en particulier lorsqu'il s'agissait de combattre le socialisme, mais une part importante de la population, et parmi eux nombre d'ouvriers, votaient catholique, lisaient catholique et pensaient catholique. Lorsqu'August Hlond affirmait :

Il est de tradition bien établie qu'en Silésie les hommes se sont toujours tenus au premier rang de la vie religieuse. En Silésie, l'homme était très croyant et religieux dans toute sa vie. Il n'était pas seulement le gardien de la foi et du foyer, mais il s'intéressait à l'Église et à ses affaires. Bien que pauvre, il ne s'épargnait pas des sacrifices, lorsque la gloire de Dieu était en jeu, et servir l'Église était son ambition et son bonheur. Les hommes de Silésie en faisaient un point d'honneur et ils ne se laissaient devancer par personne»²²⁹,

il ne rendait pas compte d'une réalité religieuse. En Haute-Silésie, les hommes n'étaient pas plus pratiquants que les femmes, au contraire. En revanche, ils portaient leurs convictions religieuses sur la place publique, ce qui ne se faisait pas dans le bassin de la Dombrowa. On comprend dès lors pourquoi ce dernier était réputé à tort comme peu pratiquant. Le clergé de la Haute-Silésie minière et industrielle, voyant ses églises pleines et les laïcs s'engager, sous-estimait l'existence d'abstentionnistes. Leurs confrères du bassin de la Dombrowa, voyant leurs fidèles voter socialiste, sous-estimaient ou leur attachement à l'église, ou leurs convictions politiques. Le caractère anémique du milieu ouvrier catholique dans cette région ne facilitait pas l'implantation de l'Action catholique, mais avec un tel réservoir de pratiquants, celle-ci trouvait dans cette région un défi à relever.

²²⁹ « Jest to utarta tradycja śląska, że w życiu religijnym mężowie stali zawsze na samym przedzie. Mąż był na Śląsku bardzo wierzący i religijny w całym swoim życiu. Nie tylko był stróżem wiary i rodziny, ale dbał o kościół i jego sprawy. Choć był biedny, nie szczędził ofiar, gdy chodziło o chwałę Bożą, a przysłużyć się kościołowi było dla niego ambicją i szczęściem. Na tym punkcie mieli mężowie na Śląsku honor i nie dawali się wyprzedzać nikomu ». *Gość Niedzielny*, 15 mars 1925, p. 2.

Chapitre 8

L'apostolat ouvrier dans les bassins miniers

« Autrefois, on appelait catholique chaque personne qui avait un acte de baptême. L'Action catholique a introduit des conceptions plus étroites du terme. "Qui n'est pas avec nous est contre nous" et celui-ci est stigmatisé en tant qu'ennemi. Beaucoup de catholiques jadis indifférents se sont rendus compte qu'il fallait appartenir entièrement à l'Église, ou ne pas en être membre du tout. [...] L'Action catholique a aiguisé le sens catholique, elle a ouvert les yeux de beaucoup de gens et les a contraint à méditer sur les affaires les plus importantes. L'Action catholique a introduit un état de guerre, mais une guerre salutaire »¹.

Cet état des lieux témoignait assez bien du contexte dans lequel s'inscrivait l'Action catholique. Il s'agissait de mobiliser les laïcs pour instaurer le règne du Christ-Roi. L'Action catholique fut la grande affaire du pontificat de Pie XI, mais ce vaste projet de mobilisation des laïcs n'arrivait pas en terrain vierge. Des confréries adaptées aux spécificités de la société industrialisée (Rosaire Vivant, Mère chrétiennes, Conférence Saint-Vincent-de-Paul, Sainte-Enfance *etc.*) avaient vu le jour vers le milieu du XIX^e siècle, avant de se répandre dans toute l'Europe. Les *Gesellenvereine* étaient apparus vers la même époque. À la fin du XIX^e siècle, les paroisses développèrent un vaste réseau associatif (ACJF, patronages, caisses de secours, sociétés de loisirs, *etc.*). L'Action catholique arrivait donc sur un terrain fertile, mais devait composer avec des structures. Le problème de la cohabitation des mouvements d'Action catholique avec des associations ou confréries plus anciennes pouvait être d'autant plus délicat à gérer que certaines de ces associations avaient des traditions d'indépendance vis-à-vis du clergé. Quelles furent les relations entre ces associations et celles d'Action catholique ? Quelle fut son implantation dans les bassins miniers et son écho auprès des ouvriers ? Dans quelle mesure parvint-elle à former un nouveau type d'ouvrier catholique ?

L'étude du réseau des confréries et de sa place dans la vie paroissiale, puis celle des conséquences du développement de l'Action catholique dans les bassins miniers permettent de répondre à cette question.

¹ « Dawnej nazywano katolikiem każdego, kto miał metrykę katolicką. Ruch A.K. wprowadził ściślejsze pojęcia. "Kto nie jest z nami jest przeciwko nam" i tego piętkuje się jako wroga. Wielu dawnej obojętnych katolików spostrzegło się, że do Kościoła trzeba należyć albo zupełnie, albo wcale nie. [...] Akcja Katolicka zaostrzyła zmysł katolicki, wielu ludziom otworzyła oczy i zmusiła ich do zastanowienia się nad sprawami najważniejszymi. Akcja Katolicka wprowadziła stan wojny, ale wojny zbawiennej ». *Głos Misji Wewnętrznej*, octobre 1937, p. 301.

8.1 Le réseau associatif paroissial

8.1.1 Un aspect essentiel de la pastorale

Une offre riche

Depuis la fin du XIX^e siècle, une fraction importante du clergé des bassins miniers franco-belges et haut-silésiens était convaincue qu'une paroisse moderne ne pouvait limiter son action aux activités purement religieuses. En 1911, l'abbé Skowronek, curé de Bogucice déclarait ainsi que la paroisse moderne idéale était intégralement couverte par un réseau associatif qui devait prendre en charge chaque paroissien, quel que soit son état². Selon Edmond de Moreau, les curés des villes socialistes voyaient prospérer de nombreuses œuvres³. Les listes d'associations paroissiales du tableau 8.1 illustrent bien la richesse de l'offre associative catholique⁴. L'exemple de la paroisse Sainte-Barbe de Carvin est parti-

²MYSZOR Jerzy, *Duszpasterstwo... op. cit.*, p. 149.

³DE MOREAU, Edmond, *op. cit.*, p. 99-100.

⁴Ce foisonnement associatif est trop important pour que chaque confrérie fasse l'objet d'une analyse. Cela semble d'autant plus clair que l'histoire des confréries contemporaines ne figure pas parmi les priorités des historiens. Les travaux de Guillaume CUCHET sur le Purgatoire ont néanmoins montré tout l'intérêt que l'on pouvait tirer des archives de confréries, en l'occurrence celles de la Bonne Mort. *Le crépuscule du Purgatoire*, Paris : Armand Colin, 253 p. Wiesław MYSLEK les a toutefois présenté de manière claire : *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918-1939 (zarys historyczny)* [L'Église catholique en Pologne en 1918-1939. Précis historique], Varsovie, Książka i Wiedza, 1966, 664 p. Sa démarche s'inscrivait dans une perspective pratique : connaître l'Église, pour mieux la combattre. Wiesław MYSLEK travaillait en effet au Bureau aux Affaires confessionnelles, une administration de la Pologne Populaire chargé des contacts avec les Églises. Ses analyses s'inscrivent évidemment dans une problématique marxiste; elle méconnaît l'intégralisme en l'assimilant à un intégrisme, mais a le mérite d'ouvrir de s'intéresser aux revenus du clergé ou au rôle des confréries.

Les mouvements de jeunesse sont mieux connus : les premières études consacrées à l'ACJF datent déjà d'un demi-siècle : A. C. J. F. (1886-1956), *signification d'une crise, analyse et documents*, Paris : Éd. Épi, 1964. MOLETTE Claude, *L'Action catholique de la Jeunesse française*, Paris : Armand Colin, 1968, 815 p. Parmi les publications plus récentes, citons : MICHEL, *catholiques en démocratie*, Paris : Cerf, 2006, 726 p. CHOLVY Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris : Cerf, 1998, 416 p. CHOLVY Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse. Chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris : Cerf, Histoire, 1985, 432 p.; ROUX Jacqueline, *Sous l'étendard de Jeanne. Les fédérations diocésaines de jeunes filles 1905-1945*, Paris : Cerf, 1995, 310 p. GREINER Piotr, *Słownik organizacji młodzieżowych w województwie śląskim w latach 1922-1939* [Dictionnaire des associations de jeunesse de la voïvodie de Silésie en 1922-1939], Katowice : Muzeum Śląskie, «Leksykon Śląski», 1993, 141 p. ROSART Françoise, SCAILLET Thierry, *Entre jeux et enjeux : mouvements de jeunesse catholiques en Belgique 1910-1940*, Louvain-la-Neuve : ARCA, Academia-Bruylant, 2002, 324 p. Sur les patronages : CHOLVY Gérard (dir.), *Le patronage ghetto ou vivier ? Actes du colloque des 11 et 12 mars 1987*, Paris : Nouvelle Cité, 1988, 368 p. CHOLVY Gerard, TRANVOUEZ Yvon (dir.), *Sport, culture et religion : les patronages catholiques (1898-1998). Actes du colloque de Brest, 24, 25 et 26 septembre 1998*, Brest : Centre de recherche bretonne et celtique - UPRESA 6039 du CNRS, Université de Bretagne occidentale, 1999, 383 p. LEPAGE Eric, « Histoire de la fédération nationale des Patronages. Une réponse du monde catholique au problème de l'adolescence populaire », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1986, 2 tomes, 386 p. Sur la JOC : DEBÈS Joseph, POULAT Émile, *L'Appel de la J.O.C. (1926-28)*, Paris : Cerf, 1986, 290 p.

Les monographies suivantes nous ont permis de mieux comprendre l'histoire des mouvements de jeunesse des bassins miniers : KIEDOS Józef, « Historia Związku Stowarzyszeń Młodzieży polskiej na terenie diecezji katowickiej w latach 1922-1933 » [Histoire du SMP dans le diocèse de Katowice en 1922-1933], *ŚSHT*, 14 (1981), p. 239-252. RIECHERT Karen, « Jugendseelsorge in Schlesien unter dem Nationalsozia-

culièrement parlant : dans cette paroisse où la Jeunesse Catholique n'avait pu se maintenir que deux ans, on avait fondé six nouvelles associations pieuses entre 1924 et 1929⁵. La table des matières du *Manuel des œuvres et institutions* du vicaire général Paul Hoguet donnait un aperçu du vaste domaine couvert par les associations catholiques du diocèse d'Arras. Elles y étaient classées en neuf catégories⁶ : organisation de l'Action catholique, œuvres de soutien au clergé, culte divin, piété chrétienne, apostolat missionnaire, formation chrétienne, propagande, bienfaisance chrétienne, organisation sociale chrétienne⁷.

Bon nombre d'associations dataient de la fin du XIX^e siècle. Les paroisses de la Haute-Silésie industrielle et minière avaient manifesté un intérêt pour les *Gesellenvereine* dès le milieu du XIX^e siècle. La fin du *Kulturkampf* et la publication de *Rerum Novarum* favorisa la multiplication de ces associations⁹. Le clergé essaya également de propager des associations antialcooliques, notamment sous la houlette de l'abbé Jan Kapica. Les bassins miniers belges jouèrent également un rôle important dans la constitution du mouvement ouvrier belge. Celui-ci se caractérisait notamment pas la richesse de son offre mutualiste ou coopérative. La société de secours de Fontaine-l'Évêque (pays de Charleroi) fut à l'origine de la première fédération des mutualités chrétiennes du pays, constituée en janvier 1891¹⁰. À Charleroi, Michel Lévie créa en 1891 la coopérative « Les Ouvriers réunis »¹¹. La boulangerie coopérative du « Bon Grain », créé en 1888 par Valère Mabilie à Mariemont-Hayette (Morlanwelz, Centre)¹², essaima vite dans les bassins miniers voisins. Des succursales furent créées à Jemappes et Quaregnon (Borinage)¹³. Des brasseries coopératives virent aussi le jour¹⁴, comme « L'Union des Ouvriers » à Houdeng-Goegnies¹⁵.

Le développement des associations catholiques fut un peu plus tardif dans le Nord-Pas-de-Calais ou le bassin de la Dombrowa. Yves-Marie Hilaire a ainsi montré combien les groupes de Jeunesse Catholiques et les deux ligues féminines¹⁶ avaient dynamisé la

lismus» [La pastorale des jeunes en Silésie sous le nazisme], *AfsK*, 53 (1995), p. 9–58. DE SADELEER Fabienne, « Les débuts de la J.O.C. à Mons et dans le Borinage », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1977, 196 p. DUSSART Joseph, « Les fédérations jocistes de Namur et de charleroi (1924–1935). Contribution à l'histoire de la J.O.C. », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1969, 234 p.

⁵ADA, 4 z 204/38, p. 40.

⁶Dans l'édition 1933 de l'*Annuaire du diocèse d'Arras*, la description de ces œuvres occupait 29 pages (p. 198–226).

⁷HOGUET Paul, *Manuel des œuvres et institutions*, Arras : Secrétariat des œuvres catholiques et sociales, 1931, 502 p.

⁸Fondée en 1849, l'association Saint-Boniface a pour vocation de s'occuper des besoins religieux de la diaspora allemande. L'association Saint-Charles Boromée, elle, promeut la diffusion de la Bonne Presse et des bons livres, c'est-à-dire de lectures catholiques.

⁹On trouvera un état paroissial des associations ouvrières catholiques dans : MYSZOR Jerzy, *Duszpasterstwo...*, *op. cit.*, p. 182, 185–187.

¹⁰PIRSON Édith, *op. cit.*, p. 24.

¹¹Cette coopérative avait été créé par un industriel, mais ses structures rompaient avec le paternalisme ambiant, puisque huit des onze administrateurs étaient des ouvriers. GÉRIN Paul, « Catholicisme social et démocratie chrétienne (1884–1904) », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 1, p. 91.

¹²GÉRIN Paul, *art. cit.*, p. 92.

¹³WARICHEZ Joseph, *op. cit.*, p. 283.

¹⁴En revanche, les hôtelleries ouvrières de Morlanwelz furent un échec économique. *Ibidem*.

¹⁵Elle comptait 1.275 coopérateurs en 1918. KWANTEN Godfried, « Les coopératives chrétiennes », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 2, p. 282.

¹⁶Il s'agissait de la Ligue patriotique des françaises, proche de l'Action libérale populaire et de la Ligue

paroisse	Carvin Ste-Barbe	Auberchicourt	Gilly Sart-Culpart	Bobrek	Dąbrowa Górnica
bassin minier	Pas-de-Calais	Nord	Charleroi	Beuthen	Dombrowa
année	1929	1925		1935	1931
confréries					
Mères chétiennes				oui	
Sodalité mariale			oui		oui
St-Sacrement		210 (en 1923)	oui		
Ste-Enfance	oui		oui	oui	oui
tiers-ordre franciscain			oui	oui	oui
garde d'honneur		oui		oui	100
Apostolat de la Prière	120		oui	oui	oui
Rosaire	oui		oui	oui	345
Notre-Dame du scapulaire					oui
Enfants de Marie		20	oui	oui	
Croisade eucharistique			oui	oui	oui
Enfants de chœurs	oui		oui		oui
Propagation de la Foi	oui		oui		
St-François de Sales	oui				
St-Pierre	oui		oui		
Ste-Thérèse de Lisieux			oui		
St-François Xavier				oui	
St-Boniface ⁸				oui	
St-Charles Boromée				oui	
Albert le Grand				oui	
St-Joseph	oui				
apostolat des laïcs					
hommes	FNC	FNC	LTC		KSM
<i>effectifs</i>	35	100			195
jeunes hommes		ACJF	JOC	KJMV	KSMM
<i>effectifs</i>		46			40
femmes	LPDF	LPDF	LOFC	FB	KSK
<i>effectifs</i>	80	380			275
jeunes filles		LPDF		KSMŻ	
<i>effectifs</i>		55			40
autres					
association d'ouvriers		28	oui	oui	300
Burgerverein				oui	
catéchistes volontaires		oui			
patronage	oui	oui	oui		
scouts	12	oui			
conf. St-Vincent-de-Paul	15	17	oui	oui	
vestiaire			oui		
ouvroir	oui	oui			
mutuelle	oui		oui		
secrétariat populaire			oui		
caisse retraite			oui		
conférences populaires					
cercle dramatique		oui	oui		
chorale	15	28	oui	oui	
cercle musical			oui		
cercle horticole			oui		
fumeurs de pipe		32			

TAB. 8.1 – Les œuvres de quelques paroisses des bassins miniers et les effectifs de leurs membres

vie paroissiale dans les années 1900–1914, en particulier après la Séparation. Le bassin minier avait été l'un des foyers de l'implantation de l'ACJF : au début de 1903, on y comptait près du quart des sections du diocèse d'Arras¹⁷. Les ligues féminines avaient enregistré 2.000 adhésions à Lens en 1909¹⁸. Dans le bassin de la Dombrowa, la création de ces associations témoignait de l'abandon de la conception traditionnelle de la paroisse. En 1911–1912, sept des quarante-deux paroisses du doyenné de Będzin n'avaient toujours pas d'associations ; dans les autres paroisses, on comptait, selon Daniel Olszewski, vingt-huit orphelinats, vingt-et-une bibliothèques, vingt caisses de secours et d'économie, dix-neuf magasins alimentaires, onze section du SRCh¹⁹, douze cercles paysans, cinq associations caritatives et trois maisons des œuvres²⁰.

Le rôle des Maisons des œuvres

Le tableau 8.1 montre que les associations créées dans l'entre-deux-guerres, comme la Croisade eucharistique, se diffusèrent assez vite dans les bassins miniers. La construction de nombreuses maisons des œuvres, y compris pendant la crise, témoignait du dynamisme associatif des paroisses. Il s'agissait parfois de bâtiments industriels réaménagés, comme à Mała Dąbrowa, (région de Katowice) ou à Bleuze-Borne (Nord). Dans ce dernier cas, les forges mirent un local à disposition des paroissiens, et leur architecte surveilla la construction de la salle de spectacles. Ces maisons étaient souvent conçues comme des complexes de loisirs : la maison sociale catholique (*Katolicki Dom Społeczny*) de Bobrowniki comprenait cinq pièces servant de garde-robe pour les acteurs et cinq salles (un fumoir, un vestiaire, un buffet, et deux salles libres)²¹. Celle de Mała Dąbrowa avait une salle de réunion, un terrain de sport et une scène²². Il en allait de même dans le Borinage, même si l'abbé Larsimont regrettait leur inconfort²³.

L'exemple de Bleuze-Borne permet de comprendre la portée pastorale de ces associations. La constitution d'une chorale y fut suivie de peu par celle d'une section dramatique dirigée par Georges Thiery, un ouvrier modeleur²⁴. Ses représentations rencontrèrent un vif succès, au point de fédérer les énergies autour d'un projet paroissial. Un groupe de jeunes gens monta ainsi les chaises de la salle de spectacle tous les soirs pendant quatre mois sous la direction d'un tourneur. De l'aveu de l'abbé Pilate, ce groupe avait été à l'origine de tout ce qui s'était fait sur la paroisse. Le Comité Catholique, créé formellement en février 1931, était ainsi issu de ses rangs. Ces hommes avaient pourtant dû faire face à de violentes critiques liées à leur volonté de renforcer l'orientation catholique de la

des Femmes françaises, d'orientation monarchiste. *Une chrétienté...*, *op. cit.*, p. 777.

¹⁷HILAIRE Yves-Marie, *Ibid.*, p. 770.

¹⁸*Ibid.*, p. 779.

¹⁹*Stowarzyszenie Robotników Chrześcijańskich* — Association des ouvriers chrétiens. Sur la genèse du mouvement ouvrier chrétien en Pologne : STRZESZEWSKI Czesław, BENDER Ryszard, TUROWSKI Konstanty *et alii*, *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce* [Histoire du catholicisme social en Pologne], Varsovie : Ośrodek dokumentacji i studiów społecznych, 1981, 719 p.

²⁰OLSZEWSKI, Daniel, « Struktura i funkcja... », *art. cit.*, p. 129–130.

²¹*Pamiętnik kościoła w Bobrownikach wydany z okazji wizytacji pasterskiej przez J. E. ks. Biskupa-Sufragana 16–18 czerwca 1938*, Bobrowniki : Akcja Katolicka w Bobrownikach, 28 p.

²²AAK, AL 575, p. 3.

²³ADT, Fonds Dermine, III.C.3/1, p. 6.

²⁴Son engagement de la section dramatique lui valut le mérite diocésain.

section dramatique²⁵.

Les loisirs catholiques étaient aussi perçus comme une réponse aux besoins nés des évolutions de la sociabilité. Dans son rapport consacré aux activités des cercles paroissiaux de Mons et du Borinage, Joseph Larsimont constatait ainsi que les temps avaient changé :

« Actuellement, il faut bien le dire, le mot « Cercle » ne signifie, dans la plupart des cas, que les bâtiments où sont logées les œuvres. Les cercles sont devenus un café public, ouvert à tout venant, et il n'y est plus question de dire la prière du soir ou d'y entendre l'allocution paternelle du chef de la paroisse. Rarement aussi on y célèbre la fête patronale par une cérémonie religieuse, un cortège, par des agapes fraternelles. Chaque œuvre fait cela pour son propre compte... quand elle le fait. [...] [On a cessé de donner] des éléments de fermentation religieuse et civique qui atteignaient souvent une grande efficacité et donnaient au pasteur une grande influence »²⁶.

Dans un contexte où les loisirs évoluaient, les salles de spectacle permettaient de capter un public important. Selon l'abbé Larsimont, on avait organisé 67 séances dramatiques et 175 conférences entre octobre 1929 et octobre 1930, soit une audience totale de 54.000 personnes, dans trente-trois paroisses²⁷. Dans un contexte de concurrence entre catholiques, socialistes et libéraux, les spectacles étaient conçus comme l'un des éléments d'une vaste lutte d'influence. Joseph Larsimont exprimait sa satisfaction : les cinémas des Maisons du Peuple des grosses communes boraines « reçoivent encore [...] leur public habituel, mais en bien des cas, ils n'ont recruté aucun client que nous souhaiterions voir dans nos œuvres »²⁸. Il, voyait aussi dans « l'esprit catholique »²⁹ des théâtres et cinémas un antidote à l'esprit de classe véhiculé selon lui par la LTC.

8.1.2 La dynamique associative

Une conception cléricale

Les statuts des confréries et associations donnaient souvent un rôle prépondérant au clergé, au point que celui-ci s'y estimait parfois tout-puissant. En 1931, l'abbé Szramek imposa ainsi une nouvelle directrice aux confrères de la Consolation, contre l'avis de la majorité, avant d'ordonner à ceux qui soutenaient l'ancienne présidente de quitter la salle. L'évêché lui donna tort après avoir reçu une délégation de paroissiens³⁰. Même le cinéma et le théâtre étaient parfois gérés de manière cléricale : l'abbé Larsimont regrettait ainsi que certains curés borains veuillent tout faire eux-mêmes au lieu de déléguer l'organisation des séances et de se contenter de « tout surveiller et tout voir »³¹. Cette omniprésence du clergé pouvait avoir pour conséquence une certaine passivité de fidèles habitués à ne prendre de décision sans consulter leur curé ou à s'en remettre à lui. L'abbé Pilate déplorait ainsi que le Comité catholique de Bleuze-Borne laisse parfois l'application de ses décisions au prêtre³².

²⁵ *Ibid.*, p. 22–25.

²⁶ ADT, Fonds Dermine, III.C.3/1, p. 1–2.

²⁷ *Ibid.*, p. 3.

²⁸ *Ibidem.*

²⁹ *Ibidem.*

³⁰ AAK, AL 969, p. 53, 55. L'abbé Szramek était d'ordinaire réputé pour le tact avec lequel il sut gérer les conflits nationaux entre ses paroissiens.

³¹ ADT, Fonds Dermine, III.C.3/1, p. 6.

³² AAC, 1 Z 11, p. 25.

Les conflits avec les charitables du Pas-de-Calais témoignaient eux aussi des efforts du clergé pour contrôler la vie des associations. Ces confréries dont les membres prenaient en charge les inhumations échappaient largement à son contrôle. Certaines de leurs pratiques, comme le banquet annuel, s'inscrivaient dans la sociabilité festive des milieux populaires, mais ne pouvaient qu'irriter le clergé. Le curé de Beuvry s'irritait de voir les confrères arriver aux vêpres « saouls comme des Polonais qui ne savent plus se tenir »³³. Les motifs de conflits étaient plus nombreux :

« [L]es Jean-Foutre! [...] Et il se produit le fait que les principaux animateurs de cette opposition, les mêmes qui se sont opposés à la radiation d'un charitable indigne, réaccouplé avec une femme séparée de son mari encore vivant — charitable qui par conséquent ne pourrait pas être enterré religieusement, s'il venait à mourir dans cet état. Il se trouve que ces opposants, dis-je, sont ceux que j'ai fait le plus travailler. Ô reconnaissance! Et le conseil, prévôts et mayeurs, subit l'influence de ces brebis galeuses. Ô discipline! Et ces égarés persistent à vouloir s'appeler Confrérie. Et ils érigent en thèse que l'autorité ecclésiastique n'a rien à voir dans leurs affaires »³⁴.

La pratique des charitables — moins du quart des confrères du groupe de Beuvry le plus assidu à la messe faisaient leurs pâques³⁵ — était très faible, comparée à celle des associations pieuses conçues au XIX^e siècle. Les confrères n'en estimaient pas moins remplir leurs devoirs religieux. Ils venaient aux messes annuelles de la Saint-Éloi, puis aux vêpres et participaient à l'entretien de l'église, même s'ils se faisaient parfois prier. Le curé leur opposait l'esprit des associations pieuses modernes, qui entendaient promouvoir un mode de vie conforme aux canons catholiques. Il était clair que les charitables ne se souciaient guère de la propagation de la foi : tous les confrères participaient à leur messe, mais pas leur famille — ce qui pouvait être lié à la volonté de manifester l'identité du groupe par la mise à l'écart des non-initiés. On y tolérait des pécheurs publics et leur confiait même la prévôté, alors que ceux-ci étaient en général exclus des confréries. L'autorité du curé était récusée ; cette volonté de préserver cette autonomie heurtait le modèle paroissial dominant et son fort cléricisme, mais les charitables n'y voyaient rien d'incompatibles avec l'identité d'une confrérie. Un autre incident illustre bien l'affrontement de deux conceptions incompatibles : à la fin des années trente, la mairie obtint le rétablissement de bancs de charitables tournés vers l'assistance. Le curé avait défendu en vain le droit du culte — cette pratique perturbait le bon déroulement de la messe, vu la dissipation des charitables. Pour ces derniers, ces considérations devaient passer après le respect des traditions locales.

L'audience des associations

L'audience précise de ces associations des bassins miniers franco-belges est difficile à évaluer³⁶. Les effectifs connus des gardes d'honneurs, chargée d'entourer le Saint-

³³L'évolution des commentaires du curé sur l'ivrognerie de confrères qui n'avaient pas attendu la venue des Polonais pour apprendre à abuser de la dive bouteille en disait long sur la diffusion d'un stéréotype xénophobe faisant de l'alcoolisme une spécialité polonaise. Huit ans avant d'utiliser cette image, le curé s'était contenté d'une locution latine : les confrères étaient venus « *sui compotes* » à une réunion. ADA, 4 7 796, p. 44, 80.

³⁴*Ibid.*, p. 44–45.

³⁵*Ibid.*, p. 26.

³⁶Dans les diocèses français, nous n'avons pas trouvé de rapports diocésains détaillés, si ce n'est pour la Croisade eucharistique.

Sacrement lors de l'adoration, prouvaient cependant que les confréries n'étaient pas désertées. Ces gardes masculines visaient un public peu pratiquant, d'où quelques échecs : le clergé n'avait pas réussi à en former une à la paroisse Sainte-Barbe de Carvin. En revanche, elle prospérait à Auberchicourt (Nord) : « ici ce ne sont pas les porteurs de flambeaux qui font défaut ce sont les flambeaux qui manquent le plus et pourtant l'église en possède 40 »³⁷. À Bruay-en-Artois, 80 hommes s'inscrivirent à la Ligue du Saint-Sacrement reconstituée³⁸. On trouvait presque toujours une grosse confrérie, même là où le mouvement catholique ne rencontraient pas un grand succès : à Carvin Sainte-Barbe³⁹, l'Apostolat de la prière groupait 120 adhérents. À La Bouverie (Borinage), l'antique confrérie de la Sainte-Vierge, qui avait été dissoute en 1911, fut reformée en 1923. 150 confrères participèrent alors à la messe de l'Assomption⁴⁰.

Les confréries n'étaient pas non plus des organisations de masse, aussi longtemps que la population française et belge était concernée. Les confréries de l'immigration polonaise avaient un recrutement beaucoup plus large. L'étude des effectifs du Rosaire Vivant est un bon indicateur de l'attrait des laïcs pour les confréries pieuses. Son organisation reposait sur des principes souples⁴¹. Les « Westphaliens » tirèrent parti de ces facilités d'organisation pour fonder de nombreuses confréries du Rosaire. Leurs effectifs dépassaient de loin ceux des associations pieuses françaises. En 1924, 495 Polonais des fosses 4, 5 et 6 d'Ostricourt étaient membres du Rosaire⁴². Ils étaient 390 à Bruay-en-Artois en 1922 ou 1923⁴³.

Dans la région de Katowice, presque toutes les paroisses avaient une section du Rosaire Vivant⁴⁴. Si l'on excepte le secteur de Katowice, celles-ci regroupaient plus de 10 % des catholiques, et même plus de 20 % d'entre eux de la population⁴⁵ dans près de la moitié des paroisses. Il arrivait que ces chiffres soient surévalués, comme à Radzionków⁴⁶, ou que l'on oublie de retirer les défunts des registres. À Zagórze (bassin de la Dombrowa), en 1937 la moitié des inscrits ne vivaient plus, mais le rapport de visite pastorale le signalait, ce qui nous pousse à croire que les effectifs fournis correspondaient la plupart du temps à la réalité⁴⁷. Ces effectifs pouvaient être surévalués pour une autre raison : comme le rappelait Mgr Adamski il suffisait d'acquitter une cotisation modique pour être inscrit au registre d'une confrérie. Certaines personnes oublièrent ensuite qu'elles y appartenaient, voire ne l'avaient jamais su (Mgr Adamski évoquait le cas du mari inscrit par sa femme)⁴⁸.

³⁷ *Bulletin paroissial d'Auberchicourt*, juin 1925, p. 2.

³⁸ ADA, 537 P/1, p. 65.

³⁹ ADA, 4 Z 204/38, p. 36.

⁴⁰ *Le Progrès*, 19 août 1923, p. 2.

⁴¹ Les adhérents se répartissaient en roses de quinze personnes (une par mystère du Rosaire) qui récitaient le chapelet. Cette organisation souple ne demandait pas de moyens matériels particuliers : on se réunissait au domicile de l'un des membres. L'attractivité de l'association était aussi liée à l'existence d'une caisse funéraire qui garantissait un enterrement gratuit aux adhérents.

⁴² CHM, D.D. 03, 3 D 108.

⁴³ ADA, 8 F 1.

⁴⁴ Atlas, carte LXII.

⁴⁵ Atlas, p. 64.

⁴⁶ Le curé avait communiqué en 1936 les mêmes chiffres d'adhésion au Rosaire qu'en 1934 (7.500 membres), alors que la paroisse de Rojca (1.200 membres) avait été créée entre temps. De plus, en 1934, il avait déclaré des effectifs d'œuvres approximatifs.

⁴⁷ *Jednodniówka informacyjno-sprawozdawcza z parafii Zagórze*, Zagórze : PAK, p. 24.

⁴⁸ *Głos Misji Wewnętrznej*, juillet 1932, p. 65

Par ailleurs, il arrivait que l'intérêt financier procuré par la caisse d'enterrements prenne le pas sur les motivations religieuses. En 1938, le curé de Bobrowniki affirmait ainsi qu'il y avait eu bien plus de membres à l'époque où la paroisse était plus grande et où la caisse du Rosaire jouait un rôle de caisse d'enterrement. Il précisait ensuite que les 450 membres actuels étaient là pour des motifs religieux⁴⁹.

L'analyse de l'engagement effectif des membres permet donc de mieux cerner la réalité de l'activité des confréries. L'étude de la vie associative de la paroisse de Szarlej (tableau 8.2) montre que plus de 10 % des catholiques⁵⁰ de cette paroisse ouvrière étaient des membres actifs du Rosaire.

En règle générale, il existait une corrélation positive entre la pratique pascale⁵² et les adhésions à la confrérie du Rosaire⁵³. Les taux d'adhésion les plus élevés correspondaient à des cités minières (Brzeziny Śląskie, Dąbrówka Wielka, Łagiewniki, Makoszowy, Łędziny). À l'inverse, on observait un décrochage entre le taux de pratique et le taux d'adhésion au rosaire dans les villages situés autour de Czerwionka. Ces localités de petites tailles, plus agricoles, avaient souvent un réseau associatif moins étoffé⁵⁴.

Le Rosaire avait beaucoup moins d'adeptes dans le bassin de la Dombrowa. Bobrowniki apparaissait plus comme un cas particulier ; les pratiques religieuses pouvaient y être fortement influencée par le modèle silésien : Piekary Śląskie se trouvait à quelques kilomètres. Dans les autres cas, les taux d'adhésions étaient de l'ordre de 1 à 2 % des catholiques⁵⁵. Ces deux bassins miniers se distinguaient ainsi par la place qu'y tenait la sociabilité catholique. Les confréries pieuses étaient de véritables organisations de masse dans la région de Katowice ; dans le bassin de la Dombrowa, il s'agissait plus d'organisation de dévots.

L'exemple du Rosaire met aussi en avant le caractère féminin des confréries. À Dąbrowa Górnicza (bassin de la Dombrowa), on comptait ainsi deux roses masculines pour vingt-et-une féminines en 1930⁵⁶. À Marles, le rapport était de un pour onze en 1923 ; à Bruay-en-Artois, toutes les roses étaient féminines⁵⁷. La proportion d'hommes augmentait sensiblement lorsque le Rosaire avait une audience plus large : à Wielkie Hajduki, les hommes représentaient un quart des 4.000 adhérents⁵⁸. À Szarlej, on comptait vingt-cinq roses d'hommes et cent-quarante-sept de femmes⁵⁹.

⁴⁹ *Pamiętnik kościoła w Bobrownikach wydany z okazji wizytacji pasterskiej przez J. E. ks. Biskupa-Sufragana 16-18 czerwca 1938*, nakł. Akcji katolickiej w Bobrownikach, p.20.

⁵⁰ La paroisse de Szarlej comptait 11.600 catholiques en 1936, d'après l'ordo diocésain.

⁵¹ *Bractwo Pocieszenia*

⁵² Atlas, carte LIII.

⁵³ Atlas, carte LXII.

⁵⁴ *Katalog diecezji katowickiej*, 1938.

⁵⁵ Les taux d'adhésion au Rosaire s'élevaient respectivement à 1,5 % des catholiques de Łagisza en 1930, 1,4 % de ceux de Dąbrowa Górnicza en 1931, 1,8 % de ceux de Grodziec en 1935, 0,8 % de ceux de Bedzin en 1937, 2,3 % l'année suivante. À Zagórze, le Rosaire groupait entre 4 et 5% des catholiques. AKCz, Będzin św. Trójcy 1919-1961, visite pastorale du 11 janvier 1938 ; Będzin-Łagisza 1924-1960, visite pastorale du 28 novembre 1930 ; Dąbrowa Górnicza Matki Boskiej Anielskiej 1927-1966, visite du doyen (3 décembre 1931) ; Grodziec św Katarzyna Aleksandryjska 1926-1965, visite pastorale du 17 octobre 1935 ; *Jednodniówka informacyjno-sprawozdawcza z parafii Zagórze*, Zagórze : PAK, p. 24..

⁵⁶ AKCz, Dąbrowa Górnicza Matki Boskiej Anielskiej. Tom I : 1927-1966, visite du doyen (3 décembre 1931).

⁵⁷ ADA, 8 F 1.

⁵⁸ *Gość niedzielny*, 24 octobre 1936, p. 6.

⁵⁹ *Szarlejskie wiadomości parafjalne*, 3 juin 1934, p. 2.

	effectifs	réunions annuelles	assiduité des membres
confréries			
Mères chétiennes	480	12	70 %
sodalité mariale (jeunes filles polonaises)	250		
Ste-Enfance	450	12	
tiers-ordre franciscain	217	12	60 %
garde d'honneur			
polonaise	200	12	
allemande	86	48	
Apostolat de la Prière	354	18	40 %
Rosaire	2565	7	60-65 %
Notre-Dame de la Consolation ⁵¹	125	12	75 %
Congrégation mariale (jeunes filles allemandes)	75	13	
Ste-Face			
polonaise	156		
allemande	253		
action catholique			
KSM	487	14	300-350 (réunions) jusque 400 (messes) 200 (prière hebdomadaire)
KSMM	92	12	75 %
KSMŻ	105	12	50 %
autres			
Association des compagnons et des maîtres	111	21	50 %
Conférence Saint-Vincent-de-Paul			
hommes	72		
femmes	86	12	50 %

TAB. 8.2 – Statistiques associatives paroissiales en 1934, Szarlej (région de Katowice)

8.2 L'Action catholique

Les confréries visaient l'approfondissement de la foi de leurs membres, et d'eux seuls. L'Action catholique entendait, elle, transformer toute la société grâce au concours de ses membres, comme le rappelait le curé de Stary Sielec (bassin de la Dombrowa) :

« Vous voyez donc, Chers Paroissiens, que nous devons remplir les tâches de la paroisse d'un commun effort. Nous, les prêtres, ne sommes pas les seuls à devoir travailler au salut des âmes, vous vous devez aussi y travailler avec nous »⁶⁰.

Cet apostolat était conçu dans une perspective strictement hiérarchique. Le même article rappelait la formule du cardinal Hlond

« Un curé dans la paroisse, un évêque à la tête du diocèse, le Pape à la tête de toute l'Église, et tous ensemble, fidèles et hiérarchie, formons les brebis du Christ Notre Seigneur, Pasteur et Évêque de nos âmes »⁶¹

Cette conception était celle de Pie XI. Il n'était donc pas étonnant de la retrouver dans la définition française du mouvement comme « participation des laïcs à l'apostolat hiérarchisé de l'Église catholique ». Selon les régions, l'accent était mis sur l'Action catholique spécialisée ou l'Action catholique par piliers. L'étude de l'implantation de l'Action catholique dans les bassins miniers montre que les méthodes adoptées furent plus convergentes qu'on ne le dit souvent.

8.2.1 Des modèles différents ? La mise en place de l'Action catholique dans les bassins miniers

L'Action catholique spécialisée

La Première Guerre mondiale avait décimé les cadres des associations catholiques. L'abbé Pilate affirmait ainsi qu'à Bleuze-Borne, la guerre avait anéanti vingt-deux ans d'efforts. Le milieu associatif, très vivant avant 1914, ne s'était pas remis du conflit. Les survivants, sans doute trop éparpillés sur le territoire paroissial, n'eurent l'idée de se regrouper qu'en 1927, pour constituer une chorale pour le jubilé sacerdotal de l'abbé⁶². Les contrecoups de la guerre et la désorganisation liée au changement de diocèse entraîna même la fermeture de deux des neuf associations de jeunes hommes du bassin de la Dombrowa⁶³. Parallèlement, la guerre avait fait naître de nouvelles aspirations. La constitution d'un « Comité de Jésus ouvrier » à La Louvière (Centre) en juin 1919 témoignait de ce nouvel état d'esprit :

« [N]ous étions convoqués à une réunion qui fut un tournant dans notre vie de chrétiens ; jusque là nous étions chrétiens et bon (sic) chrétien (sic), on nous demandait d'être apôtre (sic) et en voici la douce et émouvante histoire.

⁶⁰ « *Widzicie więc Drodzy Parafjanie, że wspólnym wysiłkiem mamy spełniać zadania parafji. Nietylko my księdza mamy obowiązek pracować nad zbawieniem dusz, ale i Wy powinniście z nami współpracować* ». *Wiadomości parafjalne. Parafja Stary Sielec w Sosnowcu*, 2 décembre 1934, p. 1.

⁶¹ « *Jeden proboszcz w parafji, jeden biskup na czele diecezji, Papież głowa całego kościoła, a wszyscy razem, wierni i hierarchją, stanowimy owczarnię Chrystusa Pana, Pasterza i Biskupa dusz naszych* ». *Ibidem*.

⁶² ADA, 1 Z 1 11, p. 22.

⁶³ ZWIĄZEK Jan, *Katolickie stowarzyszenia...*, op. cit., p. 104.

Là, à la réunion chez M. le vicaire, nous étions 8 ou 10 ouvriers ou employés [...]. [L]a voix sacerdotale de M. le vicaire s'éleva pour nous dire ce que le Christ attendait de nous.

Il nous dit les souffrances de nos frères ouvriers, les dangers que leur font courir les meneurs socialistes, surtout l'amour dont Jésus les aime, lui qui a voulu être ouvrier.

Et au nom de Jésus grand modèle des ouvriers Il nous demande simplement comme autrefois Il demanda aux premiers apôtres : «Vous aussi voulez-vous être apôtres de vos frères, voulez-vous vous consacrer à améliorer leur sort matériel et surtout à sauver leurs âmes ?»⁶⁴.

Ce cercle d'étude résultait de l'initiative d'un vicaire entreprenant. Il forma une vingtaine de personnes qui se firent les apôtres du syndicalisme chrétien : l'un d'eux fit ainsi tripler les adhésions au syndicat des faïenciers⁶⁵. Ses méthodes et son esprit anticipaient en quelque sorte le jocisme : la réunion commençait par une prière, puis un commentaire d'évangile du vicaire était suivi d'une causerie sur un thème profane. On y faisait par ailleurs souvent référence à Jésus Ouvrier et à l'apostolat du semblable par le semblable. Mais ce cercle restait très dépendant du vicaire fondateur : les réunions s'interrompirent pendant huit mois lorsqu'il tomba sérieusement malade ; quand elles reprurent, en septembre 1922, seules sept personnes se présentèrent⁶⁶.

La création de la LNTC avait manifesté la volonté de donner une nouvelle orientation aux associations catholiques en les structurant sur une base sociale. La formule avait une portée avant tout politique : il s'agissait de permettre à l'ouvrier « d'être chez lui dans le parti catholique »⁶⁷. Dans les bassins miniers étudiés ici, comme dans le reste de la Wallonie, la LNTC connut de réelles difficultés d'implantation. Il y avait quelques sections dans le Borinage⁶⁸, mais une seule ligue d'arrondissement avait été constituée, à Charleroi. La Jeunesse Ouvrière Chrétienne (JOC), créée en 1924 à partir d'une restructuration des Jeunesses Syndicalistes, connut un succès immédiat⁶⁹ ; des fédérations de Chareloi et du Borinage furent vite créées. À la fin de 1924, elles comptaient respectivement huit et de douze sections⁷⁰. Ce réseau d'Action catholique spécialisée s'appuyait également sur ses organisations féminines, la Ligue Ouvrière des Femmes Chrétiennes (LOFC) et la Jeunesse Ouvrière Chrétienne Féminine (JOFC). La LOFC de l'arrondissement de Charleroi vit ainsi le jour au début de 1921. Elle comptait douze sections en 1922⁷¹. Une fédération JOFC d'arrondissement existait également en 1925⁷².

Les quatre piliers de l'Action catholique

Le 1^{er} mars 1924, une lettre pastorale de l'administrateur apostolique August Hlond, posa les principes de la Ligue catholique (*Liga katolicka*) qui devait être formée en Haute-Silésie polonaise sur d'autres bases que celles observées en Belgique. Le 1^{er} mars 1924 pour organiser véritablement une Ligue catholique. Quatre piliers, les associations de femmes

⁶⁴ ADT, Fonds Dermine, XII.O/1., séance du 5 juin 1919.

⁶⁵ *Ibid.*, séance du 29 décembre 1921.

⁶⁶ *Ibidem.*

⁶⁷ Statuts de la LTC, cités par Edith PIRSON (dir.), *op. cit.*, p. 36.

⁶⁸ ADT, fonds Dermine, X.A.10/13, p. 3.

⁶⁹ VOS Louis, WYNANTS Paul, TIHON André, « La Jeunesse Ouvrière Chrétienne », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 2, p. 437.

⁷⁰ DE SADELEER Fabienne, « Les débuts de la J.O.C. à Mons et dans le Borinage », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1977, p. 27. PIRSON Edith (dir.), *op. cit.*, p. 80.

⁷¹ *Ibid.*, p. 71.

⁷² *Ibid.*, p. 88.

(SKK)⁷³, de jeunes femmes (SMPż)⁷⁴, d'hommes (SMK)⁷⁵ et de jeunes gens (SPMm)⁷⁶ devaient appeler à remplacer les associations existantes. Ce projet devait toutefois surmonter la méfiance des Allemands, qui voyaient dans la Ligue un instrument de polonisation. De l'autre côté de la frontière, des membres de la minorité polonaise nourrissaient des soupçons similaires. Dans un article du *Katolik*, un paroissien de Miechowitz portait le jugement suivant, vraisemblablement diffamatoire :

« Les socialistes et les communistes se multiplient comme des champignons, et parce qu'il n'y a pas d'association Saint-Éloi, comme celle du temps des abbés Wallach et Śmieja. Par contre, il y a l'association de jeunes dite *Katholischer Jugendbund*, dans laquelle ils chantent *Nous voulons battre la France ou la Pologne* »⁷⁷

L'Union des catholiques allemands (*Verband deutscher Katholiken in Polen*) était d'autant plus méfiante qu'elle entendait encadrer toute la vie associative des catholiques allemands⁷⁸. Ses attaques violentes des milieux allemands contre la Ligue catholique étaient le fruit d'une fierté nationale blessée, mais aussi d'une méfiance contre cette initiative clérical. Le *Verband der deutschen Katholiken*, contrairement à ce que son nom laissait supposer, s'inscrivait dans la tradition du « *Vereinskatholizismus* » (Dirk Müller), caractérisée par une grande autonomie des laïcs, le clergé n'y occupant qu'une fonction de directeur spirituel. Dans le « *Verbandskatholizismus* », en revanche, le clergé jouait un rôle directeur et occupait souvent la présidence⁷⁹. En intégrant la Ligue catholique, les dirigeants du *Verband* auraient dû se soumettre au clergé, polonais de surcroît. Ces difficultés n'empêchèrent pas Mgr Kubina de transposer ce modèle dans le bassin de la Dombrowa, tout en fédérant les Associations d'ouvriers chrétiens (SRCh). La Ligue catholique diocésaine fut fondée en 1927⁸⁰.

En France, la politique anticléricale du Cartel des gauches élu en 1924 mobilisa les hommes autour de la défense catholique. Dès la fin de 1925, on comptait de nombreuses unions paroissiales affiliées à la Fédération Nationale Catholique (FNC)⁸¹ dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais⁸². L'Action catholique comptait désormais ses quatre piliers, mais le virage de l'Action catholique spécialisée fut pris assez rapidement. La

⁷³ *Stowarzyszenie Kobiet Katolickich* (Association des Femmes catholiques).

⁷⁴ *Stowarzyszenie Młodzieży Polskiej żeńskiej* (Association de la jeunesse catholique féminine)

⁷⁵ *Stowarzyszenie Mężów Katolickich* (Association des Hommes catholiques). Alors que les associations rattachées à l'Action catholique dans sa formule de 1934 s'appelaient toutes KSM, KSMM, KSK ou KSMŻ, ce n'étaient pas le cas dans la Ligue catholique. Les sociétés d'hommes portaient différents noms : SKM, TKM, etc..

⁷⁶ *Stowarzyszenie Polskiej Młodzieży męskiej* (Association de la jeunesse catholique masculine).

⁷⁷ « [M]nożą się komunisty i socjaliści, jak grzyby po deszczu, a to z tej przyczyny, że tu nie ma towarzystwa św. Alojzego, jak to było za czasów ks. kapłanów Wallacha i Śmieji. Jest tu za to towarzystwo młodzieży t. zw. *Katholischer Jugendbund*, w którym śpiewają *Siegreich wollen wir Frankreich lub Polen schlagen* ». *Katolik*, 8 octobre, p. 1.

⁷⁸ MYSZOR Jerzy, *Historia diecezji katowickiej*, p. 162.

⁷⁹ MÜLLER Dirk H., *op. cit.*, p. 13.

⁸⁰ ZWIĄZEK Jan, *op. cit.*, p. 48, 131.

⁸¹ La thèse de Corinne Bonnafoux-Verrax a entraîné réévaluation le rôle la FNC au niveau national. BONNAFOUX-VERRAT Corinne, « La Fédération Nationale Catholique, 1924–1944 », thèse de troisième cycle, IEP Paris, 1999, 910 p. ; *À la droite de Dieu : la Fédération Nationale Catholique, 1924–1944*, Paris : Fayard, 2004, 658 p.

⁸² Les statistiques se présentaient ainsi : il y avait treize Unions paroissiales dans le doyenné de Béthune, comptabilisant au total 1.661 adhérents. Deux doyennés comptaient cinq Unions paroissiales, Carvin et Barlin (soit respectivement 1.398 et 844 adhérents). Suivaient ensuite, par ordre décroissant, les doyennés

grande enquête de la Jeunesse Catholique de 1927 entendait préparer le terrain pour constituer des sections jocistes. Dans le Nord, la section de Denain fut à l'origine d'une première fédération jociste en 1928 ou 1929⁸³. En 1931, la fédération jociste d'Arras-Lens comptait quinze groupes⁸⁴. La création du secrétariat social de Valenciennes durant l'automne 1931⁸⁵ confirmait l'intérêt du clergé pour ces méthodes.

Une convergence des modèles

Au début des années trente, l'opposition entre l'Action catholique par piliers et l'Action catholique spécialisée était encore d'actualité, dans la mesure où l'épiscopat polonais avait délibérément écarté la deuxième solution. Pie XI confirma en décembre 1930 le statut de l'Action catholique polonaise⁸⁶. Il fallut toutefois attendre 1934 pour que les pouvoirs publics acceptent les statuts de ses quatre piliers, rebaptisés KSK⁸⁷, KSM⁸⁸, KSMM⁸⁹ et KSMŻ⁹⁰. L'adoption des nouvelles structures avait été préparée de manière originale par Mgr Adamski. Jugeant ses fidèles insuffisamment préparés à l'apostolat des laïcs, il avait regroupé en août 1931 toutes les confréries et mouvements pieux dans une Mission intérieure qui préparerait le terrain pour l'Action catholique⁹².

Le succès de l'Action catholique entraîna toutefois plusieurs réformes de l'Action catholique à la fin des années trente. Dans le diocèse de Cambrai, les statuts de la Ligue Ouvrière Chrétienne (LOC) furent approuvés en juillet 1937. Ce mouvement entendait répondre aux besoins des anciens jocistes qui auraient souhaité disposer de structures leur permettant vivre leur vie d'adulte dans la spiritualité jociste. Ses militants mariés devaient faire rayonner l'esprit chrétien sur tout le coron. La LOC veillerait sur leur formation spirituelle, dans un esprit d'apostolat constat. Elle offrirait un certain nombre de services éducatifs, mais ceux du chômage, de la grève, du crédit, resteraient assurés par les organisations professionnelles. Ce mouvement se diffusa aussi en Belgique, lorsque l'abbé Marius Levallois en appliqua les intuitions dans son équipe régionale de Mons Borinage⁹³.

d'Amette (4 unions, 844 hommes), Lens (4 unions, 624 hommes), Houdain (3 unions, 493 membres), Beuvry (3 unions, 449 adhérents). Le doyenné de Vendin-le-Vieil était le seul à ne pas compter d'Union paroissiale. ADA, 1 K 2/5^{bis}/i. Nous ne disposons que de statistiques par doyennés. Il est donc difficile de savoir, dans le cas des cantons semi-minier, si les sections avaient été créés dans des paroisses rurales ou minières.

⁸³ *Semaine religieuse de Cambrai*, 12 janvier 1929, p. 14.

⁸⁴ *SRA*, 2 juin 1931, p. 335.

⁸⁵ *Semaine religieuse de Cambrai*, 7 novembre 1931, p. 513.

⁸⁶ WILK Stanisław SDB, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–1939* [L'épiscopat de l'Église catholique dans les années 1918–1939], Varsovie : wyd. salezjańskie, 1992, p. 257.

⁸⁷ *Katolickie Stowarzyszenie Kobiet* (Association Catholique des Femmes).

⁸⁸ *Katolickie Stowarzyszenie Mężów* (Association Catholiques des Hommes).

⁸⁹ *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej* (Association Catholique de la Jeunesse Masculine).

⁹⁰ *Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży Żeńskiej* (Association Catholique de la Jeunesse Féminine).

⁹¹ *Ibid.*, p. 261–262.

⁹² Un secrétariat diocésain d'Action catholique avait tout de même été mis en place en juin 1931. DZIWIŃ Julia, « Akcja katolicka w diecezji katowickiej 1925–1939 » [L'Action catholique dans le diocèse de Katowice, 1925–1939], *ŚSTH*, 25/26 (1992/1993), p. 271–292. Les statuts de la Mission Intérieure furent adoptés en avril 1932. MYSZOR Jerzy, *Historia diecezji katowickiej*, *op. cit.*, p. 165.

⁹³ ZELIS Guy, « Les Équipes Populaires », in : GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *op. cit.*, tome 2, p. 545.

La LOC fit l'objet d'un rapport lors de la réunion annuelle des directeurs d'œuvre du diocèse de Tournai en août 1938⁹⁴.

En Belgique, le lancement, dans le pays de Charleroi⁹⁵, de l'Action Catholique des Hommes (ACH) témoignait aussi d'une volonté de tirer parti des méthodes d'apostolat des mouvements de jeunesse spécialisés. Il s'agissait de former des équipes paroissiales qui coordonneraient l'action des œuvres existantes lors de projets communs comme la préparation de la fête du Christ-Roi, et assureraient des services non spécialisés. L'ACH entendait aussi pallier le manque de formation des dirigeants de mutuelles ou de syndicats⁹⁶. Il s'agissait aussi d'une tentative pour sortir de l'impasse à laquelle conduisait l'affrontement des conservateurs et des démocrates-chrétiens. Son efficacité allait cependant dépendre des contacts de terrain, car l'ACH pouvait aussi bien être perçue comme une volonté de reprendre le contrôle de mouvements affiliés la LTC que comme une reconnaissance de l'autonomie du mouvement ouvrier.

Le dynamisme de la JOC fit aussi une forte impression en Pologne. En sep 1938, les évêques validèrent la formule de l'Action catholique spécialisée réclamée par les jeunes hommes à Jasna Góra au mois de mai⁹⁷. Dans le diocèse de Katowice, le congrès du KSMM décida en mai 1939 de créer des associations de jeunes travailleurs⁹⁸. On notait donc une nette convergence des mouvements d'Action catholique à la fin de l'entre-deux-guerres. Ceux-ci avaient sensiblement évolués, mais certains des obstacles qui avaient pesé sur le développement du mouvement continuaient à se faire sentir en 1939.

8.2.2 La mise en place de l'Action catholique : les obstacles

Le mouvement ouvrier belge devait faire face à la franche hostilité d'une partie des paroissiens. Les LTC du pays de Charleroi avaient dû feailler avec les membres de la Fédération des Cercles dès les premières élections. Ces derniers recoururent vite à une méthode directement tirée de leur expérience de patrons, le *lock out*. En marge des élections municipales de 1926, les dirigeants de la LTC locale se virent ainsi signifier que la gestion du Cercle Saint-Léonard de Marchienne-au-Pont passait du clergé à un groupe politique conservateur qui lui interdit aussitôt l'accès au local⁹⁹.

Il arrivait que le patronat étouffé dans l'oeuf toute vie associative catholique. Lorsque l'évêché demanda au curé du Poirier pourquoi sa paroisse n'avait pas de comité catholique, le curé répondit que le comité prospère qu'il avait mis en place avait été victime de l'hostilité patronale. Convoqué par le directeur des Forges, qu'il tenta vainement de convaincre du bien-fondé de l'entreprise, le Directeur demanda et obtint le nom des adhérents, qu'il convoqua ensuite un par un, obtenant de la sorte leur démission¹⁰⁰. Dans le cas belge,

⁹⁴À cette date, le mouvement regroupait 22.000 familles ouvrières françaises, dont un quart d'anciens jocistes. On comptait 510 sections, 25 fédérations masculines et 17 féminines. ADT, Fonds Dermine, III.I.1/6.

⁹⁵En août 1938, quatre paroisses étaient affiliées à la nouvelle organisation ADT, Fonds Dermine, III.I.2/14.

⁹⁶ADT, Fonds Dermine, III.I.3/5, p. 2.

⁹⁷WILK Stanisław, *op. cit.*, p. 266.

⁹⁸*Akcja Katolicka na Śląsku*, mai 1939, p. 118.

⁹⁹PIRSON Edith (dir.), *op. cit.*, p. 42. Nous n'insisterons pas plus sur des conflits décrits au chapitre 3, mais qu'il convenait d'évoquer à nouveau. *Infra*, p. 112, sq.

¹⁰⁰AAC, K, lettre du 3 mars 1933 à Mgr Chollet.

conservateurs et curés de paroisse partageaient souvent la même réticence envers la LTC.

Les prêtres proches de la LTC étaient minoritaires. Dans l'Entre-Sambre-et-Meuse, seul le curé de Tamines soutint la campagne pascale 1935 de la LTC¹⁰¹. Ces réticences pouvaient être liées à une dépendance matérielle envers le patron, comme dans le cas du curé de Dampremy (pays de Charleroi)¹⁰². Elles pouvaient être le fruit d'un attachement aux méthodes du catholicisme social¹⁰³. Les prises de position de Joseph Larsimont montraient bien que l'engagement politique¹⁰⁴ de la LTC était à l'origine de bien des réticences :

« Le vice rédhibitoire de la Ligue des T.C. dans le Borinage, c'est qu'elle a été fondée dès 1924-25 en fonction d'une lutte politique à Charleroi, c'est qu'elle fut dirigée tout un temps par des hommes politiques de Charleroi et qu'elle semble tenir par-dessus tout à ne pas se désintéresser de la lutte politique de Charleroi. C'est donc toujours la perspective d'une lutte politique étendue dans toutes les paroisses et qui vient effrayer encore plus le clergé »¹⁰⁵.

Les prétentions du mouvement à doter les ouvriers d'une représentation autonome ne faisaient qu'accroître les scrupules d'un clergé soucieux d'éviter les divisions¹⁰⁶.

Cette attitude eut souvent pour effet de saper l'autorité du curé auprès des militants ouvriers chrétiens. En marge du conflit de Morlanwelz Oscar Behogne, permanent de la LTC, affirma ainsi au chanoine Lamy « qu'on n'allait pas toujours demander conseil au curé parce que celui-ci s'opposait trop souvent à l'établissement d'un [magasin] B[ien-]Ê[tre] mais que d'ailleurs on passait outre à ses observations »¹⁰⁷. L'abbé Larsimont se, directeur des œuvres sociales du Borinage, se plaignit en 1933 des procédés employés par le permanent de la LTC pour l'empêcher de prendre la parole devant les ligues locales¹⁰⁸.

Dans la plupart des cas, le manque d'enthousiasme du clergé avait des motifs plus prosaïques. Certains prêtres étaient trop attachés au fonctionnement traditionnel de la paroisse pour percevoir la nouveauté du mouvement. Ils n'y voyaient alors qu'une œuvre de plus, voire une charge supplémetaire dans un emploi du temps bien rempli. L'abbé Flodrops, vicaire à Billy-Montigny se plaignait ainsi du manque d'audace de son curé :

¹⁰¹ ADN, Q 23, campagne pascale de la LTC 1935.

¹⁰² ADT, fonds Dermine, IV.C.1/1, p. 2.

¹⁰³ Les déclarations de l'abbé Joseph Larsimont sur ses confrères qui n'avaient pas « été plongés comme [lui] dans le cloaque socialiste à la sortie du séminaire » montraient aussi que les divisions du clergé quant à l'attitude à adopter vis-à-vis de la LTC relevaient aussi d'un conflit de générations (ADT, Fonds Dermine, IV.D.2./26, p. 15. Citation complète *infra*, p. 86). Les adversaires de la LTC n'étaient cependant pas tous liés à la génération du catholicisme social : en 1945, l'abbé Vervoort signalait que deux vicaires avaient tenté de le dissuader de fonder un Cercle d'Étude pour ouvriers en disant que le directeur-gérant irait voir l'évêque. ADT, Fonds Dermine, IV.C.3/2, p. 18.

¹⁰⁴ L'Action catholique était conçue comme apolitique, et les évêques des autres pays mettaient la même énergie que leurs collègues belges pour éviter la politisation du mouvement. Il est intéressant de constater que l'historiographie belge insiste particulièrement sur les effets pervers de cet apolitisme, là où l'historiographie française a tendance à en souligner les vertus de la distinction de Maritain sur l'action « en catholique » et « en tant que catholique ». La Belgique connut le chemin menant d'une action catholique apolitique au rexisme, tandis que la France avait fait l'expérience du passage de l'Action française à l'Action catholique.

¹⁰⁵ Rapport du 7 juin 1931. ADT, Fonds Dermine, X.A.10/13, p. 3.

¹⁰⁶ La crainte des divisions était telle que bien des prêtres se laissaient convaincre par la rhétorique unitaire de la Fédération des Cercles qui s'était erigée en représentante des catholiques sans disposer des mandats permettant de prouver cette prétendue représentativité.

¹⁰⁷ ADT, Fonds Dermine, IV.B.1/31.

¹⁰⁸ ADT, Fonds Dermine, III.D.2/10.

«Seule et unique préoccupation pour M. le Curé, l'abbé M... : la Kermesse. «Après la Kermesse, nous pourrions commencer la JOCF mais pas avant ». C'est assurément une aber-
ration»¹⁰⁹.

Les associations féminines se plaignaient particulièrement du manque de soutien du clergé. En 1938, selon la fédération JOCF de Charleroi, la plupart des sections étaient livrées à elles-mêmes, parce que l'activité associative des paroisses dépassait les moyens des prêtres. Seules dix des quarante-deux sections avaient un aumônier qui pouvait consacrer du temps à la formation des militantes et leur apporter le soutien nécessaire à leur apostolat¹¹⁰. Dans une lettre confidentielle adressée au chanoine Baud'huin, Mlle Arnould, présidente diocésaine de l'ACJBF et dirigeante nationale de la JOCF, déclarait :

«Notre Action catholique manque de profondeur, par manque de dirigeantes que devraient former, soutenir, diriger [...] les aumôniers. Pratiquement, elles sont trop laissées à elles-mêmes et se découragent, perdent leur zèle surnaturel»¹¹¹

L'esprit des associations d'Action catholique heurtait les traditions paroissiales qui faisaient du curé le gérant exclusif de la paroisse. Le rapport d'activité de l'ACJB du pays de Charleroi affirmait en 1932 : «En général, le clergé ignore encore ce qu'est l'Action catholique (ignorance crasse et supérieure) ; il y a de très heureuses exceptions ; il considère toute activité régionale comme une atteinte à son autorité»¹¹². Le curé d'une paroisse du diocèse d'Arras avait également dit à des jocistes : «mais enfin ! L'Église ici c'est votre paroisse ! La direction des Œuvres se trompe : Mgr se trompe ; le Pape... ». Il ne comprenait pas que l'on puisse louper le patronage pour aller à une recollection¹¹³... Le curé de Pâturages (Borinage) démissionna ainsi toute la section JOC en 1938, alors que la fédération JOC qualifiait d'excellent ce groupe composé uniquement de verriers et d'ouvriers de charbonnage. Deux de ses membres étaient même pressentis pour occuper un poste fédéral¹¹⁴...

Encore ces incidents furent-ils plus rares avec le temps. En 1938, le rapport d'activité diocésaine précisait :

«Le clergé paroissial apprécie hautement l'activité bienfaisante des œuvres féminines, il leur apporte en général un concours dévoué. Qu'il nous soit permis ici d'exprimer le souhait de voir cette sympathie s'étendre sans réserve aux œuvres ouvrières d'hommes»¹¹⁵.

Toutes les difficultés ne venaient pas du clergé. En 1936, *Front Katolicki* faisait des conflits entre l'Action catholique et les autres associations l'un des plus grands obstacles à la diffusion de l'Action catholique¹¹⁶. Les membres de sociétés antérieures pouvaient se sentir concurrencés. À Szopienice (région de Katowice), le «*kasyno*»¹¹⁷, fondé par un abbé local en 1876, accusa ainsi la branche masculine de la Ligue catholique d'accueillir des socialistes et un communiste. Chose symptomatique, le conflit éclata au grand jour parce que le «*kasyno*» avait été convié à la bénédiction de l'étendard de l'Association des

¹⁰⁹ ADA, 4 Z 19/12, lettre de l'abbé Flodrops à l'abbé Hébert, non datée (vers 1936).

¹¹⁰ ADT, Fonds Dermine, III.I.2/19.

¹¹¹ ADT, Fonds Dermine, III.I.2/13, lettre du chanoine Baud'huin à Jean Dermine, 13 août 1938.

¹¹² ADT, Fonds Dermine, III.D.2/4.

¹¹³ ADA, 4 Z 19/5.

¹¹⁴ ADT, fonds Dermine, IV.D.1./42.

¹¹⁵ ADT, fonds Dermine, III.I.3/5, p. 5.

¹¹⁶ *Front Katolicki*, 31 mai 1936.

¹¹⁷ Ce terme, qui désigne aussi bien les maisons de jeu que le mess des officiers, doit être compris dans un sens proche de celui de club.

Hommes catholiques en tant qu'association civile, et non comme association catholique¹¹⁸. Dans le Borinage, les Ligues des Travailleurs chrétiens s'implantaient plus facilement là où le terrain associatif était vierge que là où existaient d'autres associations, comme à Jemappes. Les difficultés les plus sérieuses entouraient toutefois les œuvres ouvrières de jeunesse, perçues comme une concurrence pour le patronage. L'emploi du temps dominical était au cœur du conflit opposant la JOC, qui entendait attirer à elle les meilleurs éléments des patronages, à la Fédération Nationale des Patronages, qui entendait former tous les enfants. Le ton monta progressivement entre les deux organisations, notamment à partir de 1932, lorsque les jocistes accusèrent leurs concurrents de débaucher les meilleurs jeunes travailleurs de Jemappes. Un compromis finit par intervenir en 1933¹¹⁹. Des difficultés similaires furent observées en France. À Billy-Montigny (Pas-de-Calais), les jocistes étaient perçus comme une concurrence par la directrice des Enfants de Marie¹²⁰.

8.2.3 L'audience de l'Action catholique

Les effectifs des organisations d'Action catholique

Les statistiques relatives aux mouvements catholiques permettent de se faire une idée de l'audience de l'Action catholique. Elles sont en général relativement fiables : il s'agissait la plupart du temps de sources à usage interne. Dans la plupart des cas, nous disposons de statistiques internes, ce qui relativise le risque de surestimation des effectifs à des fins de propagande. En revanche, on ne précise pas toujours si les chiffres correspondent à ceux des cotisants, comme c'était le cas pour les documents de la FNC du Pas-de-Calais. Au début des années trente, la Fédération Nationale catholique était solidement implantée dans les paroisses du bassin minier¹²¹. Les effectifs des unions paroissiales (ou comités catholiques, selon le nom que l'on donnait localement aux sections) regroupaient plus de 5 % des électeurs dans les deux tiers des paroisses du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais, avec deux secteurs de forte implantation, le Béthunois et la zone de Nœux-les-Mines dans le Pas-de-Calais, et les environs de Somain dans le Nord. La FNC avait aussi de nombreux adhérents dans la zone de plus faible partique du bassin minier du Pas-de-Calais, autour de Carvin et d'Hénin-Liétard. Elle avait en revanche moins de succès dans le Valenciennois, ce qui pourrait être l'indice d'un moindre succès de l'Action catholique dans les milieux de métallurgistes¹²². Huit ans plus tard, la FNC avait conservé une bonne partie de ses positions dans le Pas-de-Calais, même si ses effectifs avaient légèrement décliné. Le recul enregistré dans le Béthunois était partiellement compensé par les gains enregistrés dans

¹¹⁸ AAK, AL 2248, lettre du 10 octobre 1930.

¹¹⁹ LEPAGE Eric, « Histoire de la fédération nationale des Patronages. Une réponse du monde catholique au problème de l'adolescence populaire », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1986, p. 280–284, 291–292, 300.

¹²⁰ Celle-ci faisait pression sur le curé pour empêcher l'une de ces filles de participer aux recollections de la JOCFADA, 4 Z 19/12.

¹²¹ Atlas, carte LXIII.

¹²² Nous nous sommes demandé si nos statistiques n'étaient pas surévaluées par la possible adhésion de Polonais, qui n'étaient pas électeurs. Il semblerait que non. Des cités à fort d'immigration comme Waziers ne se distinguaient pas de leurs voisines. Par ailleurs, les listes d'abonnés que nous avons consultées ne comprenaient pas beaucoup de patronymes polonais.

le secteur de Carvin et d'Hénin-Liétard¹²³.

Contrairement à ce que l'on aurait pu attendre au vu du succès des confréries, l'Action catholique ne rencontrait pas dans le GOP le même écho que dans le Nord-Pas-de-Calais. Le nombre d'affiliés y dépassait rarement 5 % de la population¹²⁴. En 1932, la Ligue catholique obtenait ses moins bons résultats dans la partie orientale de l'agglomération de Katowice, et ses meilleurs scores dans des cités minières isolées et dans la petite paroisse de Welnowiec. La carte du taux d'affiliation à l'Action catholique ne recoupait pas celle de la pratique pascale en 1934. Ce décalage pouvait être lié au caractère masculin de la Ligue catholique : la paroisse Saint-Pierre-Saint-Paul de Katowice possédait le plus grand nombre d'affiliés, alors que seules les branches masculines y étaient actives. L'examen des effectifs des différents piliers¹²⁵ montre que seules deux paroisses, possédaient toute la panoplie de sections de la Ligue catholique. Le SKK, concurrencé par les associations de femmes polonaises et des confréries, ou le SKMŻ, concurrencé par les Enfants de Marie, manquaient à l'appel.

En Belgique, la LTC 'était solidement implantée dans le pays de Charleroi (figure 8.2)¹²⁶. Les effectifs de la LTC dans le pays de Charleroi étaient en effet proches de ceux de la FNC dans le bassin minier du Nord, qui avait une population comparable¹²⁷ ; le succès de l'Action catholique auprès des ouvriers y dépassait donc celui de la FNC¹²⁸. La LTC n'obtenait toutefois pas la même audience dans le Borinage, deux fois moins peuplé que le pays de Charleroi, mais comptant quatre fois moins de ligueurs, et dans le Centre. Ces deux fédérations avaient apparemment des difficultés à se maintenir au niveau de 1932–1934 ; la rareté des statistiques, dans ces régions, pouvait être liée à la maigreur des effectifs. Au vu de la remontée des effectifs de la LTC de Charleroi en 1938, une remontée des effectifs de ces deux fédérations ne soit toutefois pas être exclue.

Les effectifs de la LOFC stagnèrent également au début des années trente, avant de connaître une forte croissance. Leur nombre augmenta sensiblement dans le Borinage et le Pas-de-Calais, plus discrètement dans le Centre. En Belgique, l'Action catholique était une organisation au caractère féminin. Dans le Centre et le Borinage, on comptait entre quatre et cinq ligueuses de la LOFC pour un membre de la LTC. Les proportions étaient moins déséquilibrées dans le pays de Charleroi, où elles se rapprochaient d'une femme pour deux hommes. Les jocistes étaient en revanche plus nombreux que les adhérentes de la JOCF. L'écart numérique entre les deux branches se resserra toutefois au fil des ans. En 1938, la JOCF boraine devançait même son pendant masculin en terme d'adhérents¹²⁹.

¹²³ Atlas, carte LXXI.

¹²⁴ Atlas, carte LXIV.

¹²⁵ Atlas, carte LXV.

¹²⁶ Les statistiques des bassins miniers français sont celles des doyennés de Béthune, Houdain, Amette, Barlin, Beuvry, Carvin, Lens, Liévin, Vendin-le-Vieil pour le Pas-de-Calais, et de l'arrondissements de Douai sans les doyennés d'Orchies et d'Arleux, ainsi que de celui de Valenciennes sans les doyennés de Saint-Amand et Lecelles. Nous disposons pour l'année 1934 de statistiques de la FNC par arrondissement qui ne témoignent pas d'une chute des effectifs par rapport à 1930.

¹²⁷ Le pays de Charleroi comptait environ 350.000 habitants, les cantons englobant le bassin minier du Nord qui ont servi de base à la figure 8.2, environ 400.000, avec une plus forte proportion d'étrangers moins intéressés par l'Action catholique.

¹²⁸ La FNC obtenait certes de meilleurs résultats dans le Pas-de-Calais, mais la LTC s'adressait aux seuls ouvriers.

¹²⁹ Cf. figure 8.3.

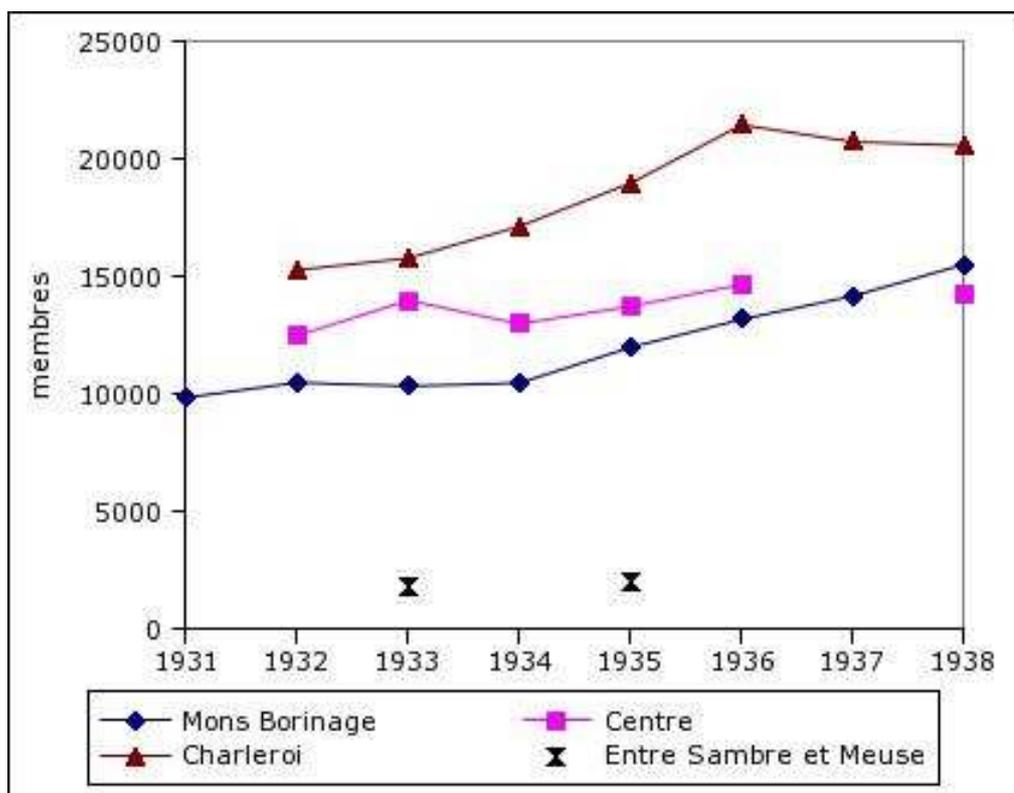


FIG. 8.1 – Les fédérations de la LOFC dans les bassins miniers belges : effectifs, 1931–1938

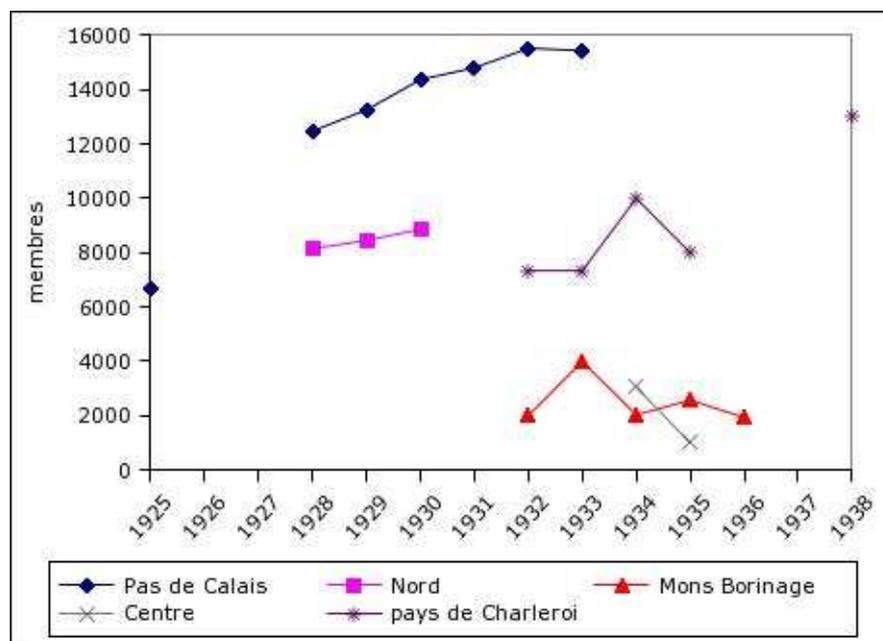


FIG. 8.2 – Effectifs de la LTC par fédérations et de la FNC par bassins miniers, 1925–1938

Les fédérations féminines virent leurs effectifs croître durant les années trente (la baisse des effectifs de la fédération du Centre était liée au rattachement de plusieurs sections à la fédération de Thuin en 1933. À l'inverse, la JOC, après avoir rencontré un réel succès dans les années vingt, perdit partout du terrain, à partir de 1933–1934 dans le pays de Charleroi et dans le Centre¹³⁰, un peu plus tard dans le Borinage. Après la baisse des années 1933–1934, les effectifs jocistes se stabilisèrent, avant de baisser à nouveau en 1937–1938. La carte dressée à partir des rapports de la campagne pascalle jociste de 1934¹³¹ montre que l'on trouvait dans chaque région, Entre-Sambre-et-Meuse mise à part, au moins une section influente et un groupe au recrutement limité. Le rôle de l'aumônier, l'existence ou non d'un esprit d'apostolat expliquaient ces contrastes ; la JOC était très dépendante des conditions locales.

Les associations féminines d'Action catholique jouaient aussi un rôle prépondérant dans le bassin de la Dombrowa. Les associations de femmes y groupaient fréquemment la moitié des adhérents aux mouvements d'Action catholique¹³². C'était loin d'être le cas dans la région de Katowice, où le succès des confréries faisait obstacle à la mise en place d'une Action catholique féminine¹³³. Le nombre de sections d'adultes avait sensiblement augmenté dans l'agglomération de Katowice, mais la périphérie minière restait réfractaire aux nouvelles conceptions. L'Action catholique y restait une affaire masculine. Même là où les branches féminines étaient constituées, les KSM formaient le fer de lance de l'Action catholique. Les paroisses où les effectifs du KSMM dépassaient ceux du KSM étaient devenues relativement rares¹³⁴, alors qu'au temps de la Ligue catholique, les associations de jeunesse avaient souvent un plus grand nombre d'adhérents¹³⁵. Les hommes du bassin de la Dombrowa étaient en revanche peu attirés par l'Action catholique¹³⁶. C'est surtout à ces conceptions masculines opposées de l'engagement catholique que l'on devait le contraste entre les taux d'adhésion à l'Action catholique dans la région de Katowice et le bassin de la Dombrowa¹³⁷. Les femmes, elles, participaient en aussi grand nombre à l'Action catholique des deux côtés de la Brynica. Les effectifs des confréries du Rosaire font penser qu'une bonne partie des consœurs du bassin de la Dombrowa adhérait au KSK, ce qui n'était pas le cas dans la région de Katowice¹³⁸. En 1936, l'Action catholique était d'ailleurs loin d'avoir épuisé son potentiel de recrutement dans la région de Katowice : elle était loin de rivaliser avec les effectifs des confréries du Rosaire¹³⁹. L'Action catholique obtenait souvent

¹³⁰L'impression d'effondrement de la fédération du Centre que donne la lecture de la figure 8.3 doit être nuancée : 250 jocistes furent en effet transférés en 1933 vers la fédération de Thuin. Il n'empêche que la JOC traversait une vraie crise : les deux tiers des sections appelées à former la fédération de Thuin démissionnèrent. ADT, Fonds Dermine, III.E.2/3, p. 2.

¹³¹Les chiffres de jeunes travailleurs fournis sont relativement fiables, dans la mesure où la campagne pascalle, si elle était bien préparée, commençait par un recensement des jeunes hommes auxquels on rebdrait visite.

¹³²Atlas, carte LXIX.

¹³³Atlas, carte LXIX.

¹³⁴Atlas, carte LXX.

¹³⁵Atlas, carte LXXVI.

¹³⁶Atlas, carte LXX.

¹³⁷Atlas, carte LXVIII.

¹³⁸Il faut aussi tenir compte du décalage de deux ans entre les données recueillies dans les deux régions. Les effectifs de l'Action catholique dans le bassin de la Dombrowa ont été tirés de : ZWIĄZEK Jan, *op. cit.*.

¹³⁹Atlas, cartes LXII, HSil hommes aka 38.

de bons résultats là où le Rosaire était très populaire, mais ce n'était pas systématique.

L'engagement ouvrier

L'Action catholique était une organisation essentiellement populaire. Un rapport non daté du diocèse de Cambrai exprimait ainsi le sentiment d'isolement des dirigeantes de la Ligue Féminine d'Action Catholique (LFAC) : la bourgeoisie avait « besoin de s'entendre rappeler que l'Action catholique ne concernait pas que la classe moyenne et les ouvriers »¹⁴⁰. Le premier rapport de l'ACH de Charleroi évoquait le manque d'esprit d'apostolat de la bourgeoisie qui fuyait les tâches nécessaires au lieu de les accepter¹⁴¹. Le curé de Nowy Sielec (bassin de la Dombrowa) se plaignait aussi de la passivité de l'*intelligentsia*. Celle-ci avait incité Mgr Kubina à fonder des associations de catholiques diplômés du supérieur pour approfondir leur foi et les préparer à l'Action catholique¹⁴². La bourgeoisie préférait l'Action catholique spécialisée, comme en témoignait le succès de l'Union Sociale des Ingénieurs Chrétiens dans le Pas-de-Calais dont bénéficier aussi la FNC. À Auchel, les ingénieurs formaient en 1938 le tiers des abonnés à la revue *Militant de l'AC*¹⁴³. Lorsqu'on lui proposait d'adhérer à des associations interclassistes, les élites se montraient souvent circonspectes. À Michałkowice (région de Katowice), l'*intelligenstia* boudait le KSM, lui préférant les organisations laïques et politiques¹⁴⁴.

Les quelques statistiques dont nous disposons témoignent d'un engagement réel des travailleurs manuels, sans être aussi marqué que celui d'autres professions. Dans le bassin de la Dombrowa, les difficultés des Associations des Ouvriers chrétiens (SRCh) — il n'y avait plus, en 1938, que deux sections actives dans le bassin de la Dombrowa, à Będzin (131 membres) et à Dąbrowa Górnicza (60 membres)¹⁴⁵ — reflétaient sans doute plus l'inadaptation de ces associations aux besoins des ouvriers que leur réticence envers l'Action catholique. Dans le diocèse de Katowice, le KSMM comptait en 1938 ainsi 10.668 membres ordinaires ; 1.394 de ces membres vivaient de l'artisanat, 1.306 de l'agriculture, 1.066 de l'industrie et 858 étaient des employés de bureau. Le reste des membres, soit 6.104 personnes, était au chômage¹⁴⁶. En 1934, la plupart des 242 membres du KSM de Michałkowice étaient des retraités ou des invalides¹⁴⁷. Le nombre important d'inactifs ou de sans-emplois dans les associations ouvrières chrétiennes de Cologne à la même époque a été souligné par Raymond C. Sun¹⁴⁸. Il y voit la preuve que ces associations étaient devenues des refuges d'associations qui ne parvenaient pas à attirer les ouvriers les plus dynamiques. Cette surreprésentation des chômeurs et des invalides n'était toutefois pas systématique. Dans la paroisse de Wielkie Hajduki, le KSM comptait en 1938 410 métallurgistes, 14 commerçants, 21 fonctionnaires, 3 instituteurs et 34 chômeurs, invalides

¹⁴⁰ AAC, K, « notes sur l'Action catholique dans le diocèse ».

¹⁴¹ ADT, Fonds Dermine, III.I.2/14, p. 12.

¹⁴² *Wiadomości parafjalne. Nowy Sielec*, février 1934, p. 3.

¹⁴³ ADA, 1 K 2/5^{bis}.

¹⁴⁴ AAK, AL 1381, compte-rendu de la visite pastorale du 17 septembre 1934, p. 119.

¹⁴⁵ AAK, KBA 218, diocèse de Częstochowa.

¹⁴⁶ AAK, ARz, KBA 192, p. 119.

¹⁴⁷ AAK, AL 1381, compte-rendu de la visite pastorale du 17 septembre 1934, p. 119.

¹⁴⁸ SUN Raymond C., « Catholic-Marxist competition in the working class parishes of Cologne during the Weimar Republic », *The catholic historical Review*, 83 (1997), p. 25.

ou retraités¹⁴⁹. Ce succès auprès des ouvriers était peut-être dû à la pastorale dynamique du curé, Józef Czempiel.

Dans les bassins miniers franco-belges, l'étiquette ouvrière d'une association ne suffisait pas à en garantir le caractère ouvrier. En 1926, l'un des jocistes d'Arsimont (Entre-Sambre-et-Meuse) affirmait ainsi que « [t]rop peu d'ouvriers manuels [étaient] à la tête des sections locales, et sous-fédération de la B[asse].S[ambre] »¹⁵¹. En 1934, un permanent de la JOC du Centre se plaignait de la trop grande facilité avec laquelle on admettait des étudiants à la JOC ou l'on nommait des employés dans les bureaux¹⁵². Les ouvriers semblaient toutefois mieux représentés aux échelons inférieurs : selon l'enquête menée dans les sections jocistes du pays de Charleroi, 35 % des jocistes actifs ayant répondu à l'enquête travaillaient dans la grande industrie, 25 % dans l'industrie moyenne et 28 % dans la petite industrie¹⁵³.

Les ouvriers participaient également aux mouvements mixtes d'Action catholique, comme l'ACJF. Un rapport présenté vraisemblablement¹⁵⁴ en 1925 en précisait la composition sociale dans l'arrondissement de Valenciennes : 54 employés de banques ou de commerce, 107 employés d'industrie, 142 agriculteurs, 120 métallurgistes, 14 verriers et 55 ouvriers du textile¹⁵⁵. L'analyse de la composition des groupes de Jeunesse Catholique ayant répondu à l'enquête de 1927 montre que les mineurs, quoique plus nombreux que les ouvriers, étaient moins engagés dans l'Action catholique. L'absence de mineurs était logique à Béthune ou Bouchain, qui n'étaient pas des villes minières ; les cas de Pecquencourt ou de Carvin témoignaient en revanche d'un désintérêt des mineurs.

Cela peut surprendre, dans la mesure où la FNC comptait une plus grande proportion d'adhérents dans les secteurs du Nord-Pas-de-Calais dominés par une monindustrie minière. Lorsque nous avons pu évaluer la composition sociale des comités catholiques à partir des listes d'abonnés au *Militant de l'AC*, les mineurs étaient mieux représentés que dans les statistiques de 1927. À Vermelles, la liste des abonnés à la revue de la FNC comprenait neuf mineurs, sept ouvriers et vingt-trois personnes d'autres professions (agriculteurs pour les trois quarts) ; à Barlin, on recensait cinq mineurs et un ouvrier parmi les vingt-huit abonnés. En revanche, à Auchel, on ne comptait que deux houilleurs et deux ouvriers dans une liste de vingt-deux noms identifiés¹⁵⁶. Nous ne pouvons pas dire si cette

¹⁴⁹ AAK, AL 777, p. 83.

¹⁵⁰ La section de Marles n'était pas une section de Jeunesse Catholique au sens strict du terme : quinze de ses membres avaient plus de quarante ans.

¹⁵¹ AJOC/JOFC, PA, Enquêtes, Enquête sur la préparation au travail, 1926, Arsimont, p. 2.

¹⁵² AJOC/JOFC, Fédération du Centre, 1, lettre du 17 décembre 1934 de Lucien Decanile à l'abbé Riche.

¹⁵³ Les autres jocistes se répartissaient ainsi : services publics, 4 %, école professionnelle de jour, 8 %. Le rapport précisait que ces chiffres, qui portaient sur 1.314 jocistes, étaient approximatifs car la centrale n'avait reçu que 356 feuilles de renseignement personnel. AJOC/JOFC, PA 3, Journée d'étude de Farcennes, 10 mai 1931, p. 1. Il s'agissait bien sûr de secteurs d'activité, et non de proportion d'ouvriers, mais la plupart de ces jeunes hommes travaillant à l'usine devaient être des cols bleus. La section d'Arsimont (Entre-Sambre-et-Meuse) comprenait ainsi huit ouvriers en 1926. AJOC/JOFC, PA, Enquêtes, Enquête sur la préparation au travail, 1926, Arsimont, p. 2.

¹⁵⁴ Les archives proposent une datation de 1938 mais le document annonce pour l'année suivante le programme annuel de 1926–1927 sur l'apostolat dans le monde ouvrier. Nous savons par ailleurs grâce aux *Semaines religieuses de Cambrai* qu'un congrès de Jeunesse Catholique avait eu lieu à Valenciennes en 1925. *Semaines religieuses de Cambrai*, 14 novembre 1925, p. 421.

¹⁵⁵ AAC, secrétariat social, non coté, « Rapport pour le congrès de JC de Valenciennes ».

¹⁵⁶ Dans les cas d'Auchel et de Barlin, nous avons confronté les listes de noms et d'adresses à celles du dénombrement de 1936. ADA, 1 K 2/5^{bis}.

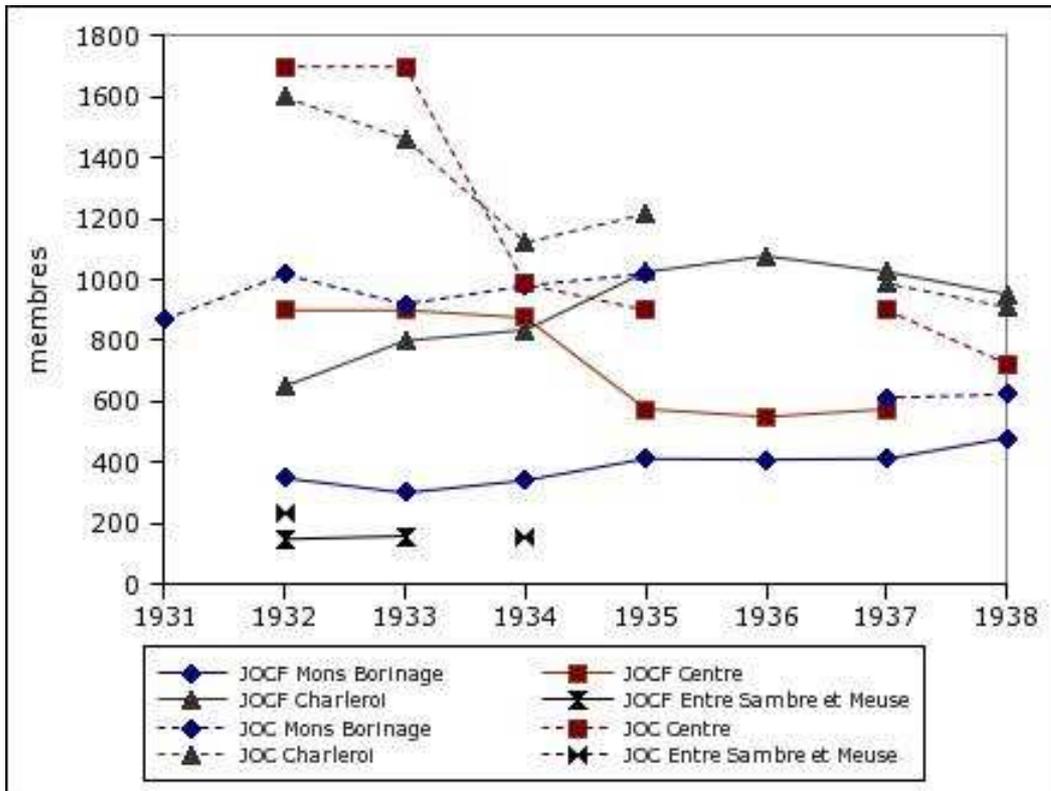


FIG. 8.3 – Les fédérations jocistes des bassins miniers belges : effectifs, 1932–1938

section	bassin	ouvriers	mineurs	autres
Bouchain	Nord	16	0	2
Pecquencourt		7	4	7
Barlin	Pas-de-Ca-lais	10	9	non précisé
Béthune		31	0	non précisé
Billy-Montigny		8	0	22
Burbure		7	14	non précisé
Carvin		11	0	10
Harnes		11	13	12
Marles ¹⁵⁰		20	7	30
Méricourt		16	3	non précisé
Nœux-les-Mines		9	10	2 + employés
Vimy		7	6	non précisé

TAB. 8.3 – La composition sociale de groupes de Jeunesse Catholique du Nord-Pas-de-Calais, d'après l'enquête de 1927 (CAMT, 34 AS 16, 376 mi 48, 376 mi 49).

différence était le fruit d'une évolution dans le temps, ou si les mineurs fréquentaient plus volontiers les associations d'adultes.

8.2.4 Un nouvel apostolat des laïcs ?

Un esprit offensif

L'Action catholique était animée d'un esprit de conquête intégraliste. Les publications de l'Action catholique filaient volontiers la métaphore militaire. Mgr Chollet affirma ainsi dans sa lettre pastorale pour la nouvelle année 1937 :

« Ainsi dans les âges lointains les combats étaient livrés par les Chevaliers ; bientôt la Chevalerie vit apparaître auprès d'elle [l']infanterie [...]. À la veille de la Dernière guerre, l'aviation avait apparu dans nos corps d'armée et, depuis, les chars d'assaut ont pris une place considérable à côté des autres armes spécialisées, sans oublier le génie et l'intendance, dont les services furent toujours nécessaires et très appréciés.

Ainsi, dans l'armée catholique naissent des corps spéciaux, qui apportent une collaboration propre et nécessaire à la durée des opérations.

Les Jocistes, jeunes ouvriers et jeunes ouvrières chrétiens, sont apparus les premiers [...]. Les effectifs sont ou conquis, ou prélevés sur la Reine des Batailles ou l'armée primitive. Ils ne sont pas opposés à celle-ci ; au contraire, ils veulent collaborer avec elle de toute l'efficacité que comporte l'apostolat du même par le même »¹⁵⁷.

Un article du bulletin paroissial de Chorzów professait la même conception de l'Action catholique.

« Par le sacrement du baptême, tu as intégré une grande armée dont le chef est le Christ-Roi. Après avoir traversé l'épreuve du service militaire, tu as été fait chevalier par un acte solennel, et donc tu es un chevalier au sommet du Christ-Roi. Cela est arrivé lors de la réception du sacrement de la confirmation. *Le chevalier du Christ-Roi écoute et remplit les tous les ordres de son roi* et il est prêt à sacrifier ses biens, son confort personnel et même sa vie pour ce Roi. Et voici qu'est arrivé l'appel du Christ-Roi : *Chevaliers et chevalières, aux armes, car le temps de la grande bataille avec mon ennemi se rapproche*. Malheur à celui qui se dérobe à l'ordre de Dieu et déserte, car il sera emprisonné, et la prison du Christ-Roi, c'est l'enfer ! »¹⁵⁸

Le programme des semaines sociales organisées pour les paroissiens de Piekary Śląskie (région de Katowice) reflétait cette volonté de conquête, que devaient permettre la diffusion de la doctrine sociale chrétienne et l'approfondissement de la piété. Le cycle de conférences organisées du 10 au 16 janvier 1938 comprenait le programme suivant : « Le communisme et le catholicisme », « Le travail et le salaire dans la doctrine sociale chrétienne », « Les principes fondamentaux de la doctrine sociale », « L'accès du prolétariat à

¹⁵⁷Supplément à la *Semaine religieuse de Cambrai* du 26 décembre 1926, p. 15–16.

¹⁵⁸ « *Przez sakrament chrztu św. zostałeś wyliczony do wielkiej armji, w którym głównym wodzem jest Chrystus-Król. Po przebytej próbie czasu rekruckiego zostałeś uroczystem aktem pasowany na rycerza, a więc jesteś rycerzem u boku Chystusa-Króla. Stało się to przez przyjęcie sakramentu bierzmowania. Rycerz u boku Króla słucha i wypełnia wszystkie rozkazy swojego Króla i gotów jest mienię, własną wygodę, a nawet życie w obronie tego Króla poświęcić. I padło hasło Chrystusa-Króla : Rycerze i Rycerki pod broń, bo zbliża się walna rozprawa z moim wrogiem. Biada temu, który uchyla się od rozkazu Boga i dezertuje, bo czeka go kara więzienia, a więzieniem u Chrystusa Króla to — piekło!* ». *Chorzowskie wiadomości parafjalne*, 25 octobre 1936, p. 3. Les passages en italiques étaient en gras dans l'original.

la propriété », « Le monde du travail et les encycliques », « Le racisme nazi et la doctrine sociale catholique », « L'éducation chrétienne », « La grande offensive »¹⁵⁹.

La réception de l'esprit d'Action catholique dans les organisations de masse

Les adhérents de la FNC ou du KSM ne se sentaient pas toujours très concernés par les appels à l'apostolat. Le curé de la paroisse Saint-Martin de Nœux-les-Mines fut ainsi confronté à leur cléricisme lorsqu'il fit venir des conférenciers laïcs.

« L'assistance se raréfie, et on ne se cache pas pour dire la préférence de tous pour les conférenciers ecclésiastiques que l'on avait entendu les années précédentes. — "Rendez-nous nos curés !" dit-on. — Et cependant les deux sujets : "les Devoirs des Catholiques à l'Heure présente" et l'Église et les travailleurs" avaient été bien rendus »¹⁶⁰.

Ce type de réaction ne témoignait pas d'un esprit d'apostolat particulièrement vigoureux. Le curé de Nowy Sielec (bassin de la Dombrowa) affirmait de même, en 1934, :

« Bien que l'on puisse lire beaucoup de choses, dans les magazines catholiques, sur la façon dont agissant les différentes ligues catholiques paroissiales, quand on regarde tout cela de près, on remarque toutefois qu'au fond, ce n'est pas une action dans l'esprit des mots d'ordre papaux [...].

Dans l'ensemble, nous considérons dans la majorité des cas que l'Action catholique est l'affaire de l'Église et du clergé, sans se sentir concerné dans ce domaine par l'obligation de coopération »¹⁶¹

Bien des membres de l'Action catholique restaient ainsi étrangers à l'idéal d'apostolat des laïcs. Le Front Populaire contribua néanmoins à faire tomber les préjugés. À Somain, le doyen notait encore en 1937 que les « catholiques (du Comité... C[atholique]) sont en général apathiques pour l'action. La question sociale n'intéresse pas pour la majeure partie »¹⁶². Deux ans plus tard, il notait que l'on rencontrait une « meilleure compréhension des œuvres, on commence à croire que les mvts spécialisés ouvriers sont respectables de par leur origine et de par leur envergure »¹⁶³. Sans doute vait-on découvert que le mouvement catholique ouvrier n'était pas crypto-socialiste, pour y voir peut-être le dernier rempart contre le communisme... En Haute-Silésie, l'Action catholique favorisa également la diffusion de la doctrine sociale chrétienne, dans un esprit bien résumé par la réécriture de la *Rota*¹⁶⁴ réalisée par un membre du bureau de l'Association des Ouvriers chrétiens de Dąbrowa Górnicza (bassin de la Dombrowa).

¹⁵⁹ « *Komunizm a katolicyzm* » ; « *Praca i płace w chrześcijańskiej nauce* » ; « *Podstawowe zasady nauki społecznej* » ; « *Uwłaszczenie proletariatu* » ; « *Świat pracy w Polsce a encykliki* » ; « *Rasizm hitlerowski a katolicka nauka społeczna* » ; « *Wychowanie chrześcijańskie* » ; « *ielka ofensywa* ». Archives paroissiales de Piekary Śląskie, « *Kronika Parafi NMP od 16 XI 1935 r. do 31 XII 1965 r.* », p. 61.

¹⁶⁰ ADA, 4 Z 84/3^B, p. 52.

¹⁶¹ « *Choć dużo się da czytać w czasopismach katolickich o tym, co działają poszczególne parafialne ligi katolickie, jednak, gdy się temu bojrze (sic) przyjrzymy, przyjdziemy do przekonania, że nie jest to istotna akcja w myśl hasła papieskiego [...].*

Ogól nasz w większej części pojmuje, że akcja katolicka, to rzecz Kościoła i duchowieństwa, nie poczuwając się w tym względnie do obowiązku współpracy». Wiadomości parafjalne. Nowy Sielec, février 1934, p. 2.

¹⁶² AAC, 2 F, Somain, 1937.

¹⁶³ AAC, 2 F, Somain, 3 février 1939.

¹⁶⁴ La *Rota* était un chant patriotique composé par Maria Konopnicka. Ses paroles entendaient mobiliser les Polonais contre la germanisation intensive du début du XX^e siècle.

« Nie rzucim Chryste Świątyn Twych
 Nie damy pogrześć wiary
 Próżny zakusy duchów złych
 I próżne ich zamiary
 Nie damy by nas świezczył wróg
 Tak nam dopomóż Bóg
 Nie damy bezbożnikom tknąć
 Małżeństwa Sakramentu
 Wrogowie w przepaść lud chcą pchnąć
 Zniszczeniem fundamentów
 My będziemy strzegli Twoich próg
 Tak nam dopomóż Bóg
 Nie damy wrogom krzyża kraść
 Z ochron, szpitali, szkoły,
 Choćbyśmy mieli trupem paść
 Zniszczymy ich mozoly
 Nie wpuszczim piekła w Państwa próg
 Tak nam dopomóż Bóg

Z miejskich osiedli, z wiejskich pól
 Popłynie hymn wspaniały
 Niech żyje Jezus Chrystus Król
 W koronie wiecznej chwały
 Niech żyje Maria zagrzmie róg
 Tak nam dopomóż Bóg
 Oto ślubuję z ręką wzwyż
 Polski synowie, córy
 Świadkiem nam Zbawca, Jego Krzyż,
 Królowa z Jasnej Góry
 Nie spoczniem wpierw aż pierzchnie wróg
 Tak nam dopomóż Bóg»¹⁶⁵

Les mouvements de masse d'Action catholique avait donc transmis une conception sociale de l'engagement chrétien. Leur mode de fonctionnement ne permettait pas d'aller plus loin. Les conférences mensuelles et les réunions de prières pouvaient façonner un type de catholique engagé socialement. Elles avaient par contre moins de chance d'opérer une conversion en profondeur, d'autant que les adhérents pouvaient aisément se fondre dans la masse d'un auditoire nombreux ou d'une assemblée de prière. La situation de la FNC dans le diocèse de Cambrai illustre assez bien les limites du mouvement.

« Il semble que la moitié des comités soit en veilleuse. On n'y reçoit pas le *catholique d'action*, ce qui en dit long sur leur activité. Les cotisations fort heureusement sont presque universellement versées mais à quoi en est le travail indispensable de formation et d'organisation... Il faut de même regretter que trop rares sont nos "hommes actifs" qui vont en retraite à Raismes »¹⁶⁶.

La plupart des gens avaient l'impression de faire tout ce qu'on leur demandait : ils payaient leurs cotisations, allaient volontiers aux conférences. Les activités proposées n'insistaient pas suffisamment sur l'apostolat — la FNC était d'ailleurs née d'un mouvement de défense — pour que les simples cotisants aient le sentiment de ne pas en faire assez. Un auditeur assidu pouvait parvenir à une bonne connaissance de la doctrine sociale, mais il ne serait pas porté pour autant par une mystique de l'apostolat. On comprend dès lors pourquoi les méthodes de l'apostolat spécialisé furent introduites en Pologne.

¹⁶⁵ « Tes chapelles, Seigneur, nous n'abandonnerons // Nous ne laisserons pas enterrer la foi // Vains sont les assauts des esprits malins // Et vaines sont leurs intentions // Nous ne laisserons pas l'ennemi nous laïciser // Que Dieu nous aide // Nous ne laisserons pas les impies toucher // Le sacrement du mariage // Les ennemis veulent jeter le peuple dans le précipice // En détruisant toute fondation // Nous garderons ton seuil // Que Dieu nous aide // Nous ne laisserons pas l'ennemi voler nos croix // Des orphelinats, des hôpitaux, des écoles // Même si nous devons mourir cela // Nous ne laisserons pas l'enfer rentrer dans nos maisons // Que Dieu nous aide // Des quartiers, des chants // Monte un hymne glorieux // Vive le Christ-Roi // Il est dans une auréole de gloire // Le cor entonne : « Vive Marie » // Que Dieu nous aide // La main levée, nous jurons // Fils et filles de Pologne // D'être témoin du Sauveur // Que Dieu nous aide ». *Głos duszpasterza parafji Matki Boskiej Anielskiej w Dąbrowie Górniczej*, 13 mai 1934, p. 2.

¹⁶⁶ AAC, K, Rapport sur l'action catholique du diocèse de Cambrai, non daté, années trente.

La nouveauté jociste

Le jocisme plaçait l'apostolat individuel au cœur de son projet, là où l'Action catholique traditionnelle mettait en avant un projet de collectif de transformation sociale. Il s'appuyait sur deux intuitions essentielles, la dignité du travail, l'apostolat du semblable par le semblable, résumés en 1929 par une conférence du père Cardijn à Issy-les-Moulineaux, en région parisienne :

« Ce n'est pas que l'ouvrier ne doit pas aller à la messe, communier. Mais nous allons lui donner de la prière la véritable conception chrétienne afin qu'elle devienne l'âme de sa vie journalière. [...] prier ce n'est pas seulement avoir un chapelet dans sa main ou un livre de prières. On prie avec son marteau, avec sa scie, avec son rabot, on prie à son banc de travail. Aller à la messe, ce n'est pas seulement assister en spectateur ignorant du mystère qui se passe à l'autel, c'est se réunir ensemble comme les membres d'une immense famille. [...] Aller à communion. Mais pour eux c'est c'est prendre le Christ en eux et le porter à leurs compagnons de travail, ce Christ qui connaît leur vie, qui les aime, qui sait les difficultés dans lesquelles ils sont, qui a maudit les pharisiens et les exploités, ce Christ qui bénit le travail »¹⁶⁷.

Ce message novateur passait bien auprès des militants. L'un des jocistes d'Auvellais (Entre-Sambre-et-Meuse) affirmait ainsi en 1929 :

« Mais pour devenir des modèles de travailleurs, de charitables, il faut avant tout comprendre la noblesse, le caractère divin du travail et notre rôle de conquérant à l'usine ce sera de le faire comprendre à nos compagnons de travail »¹⁶⁸.

La JOC n'était pourtant pas épargnée par les difficultés. Elle était la première concernée par les malentendus entre aumôniers et Action catholique, même si ceux-ci n'étaient pas systématiques. Elle pouvait avoir du mal à fidéliser ses membres. Les registres de réunion de la section de Jolimont (Centre) entre janvier 1924 et janvier 1927 montrent que quatre-vingt-quatre jeunes participèrent au moins à une seule réunion, mais que seuls treize personnes les suivirent jusqu'au bout. Sur les vingt jocistes présents à la première réunion en du registre, six seulement persévérèrent trois ans. Les quatorze autres ne pouvaient pas être tous partis à l'armée¹⁶⁹. La baisse des effectifs masculin en Belgique témoignait aussi des limites de son rayonnement.

De l'aveu même des responsables du mouvement, l'esprit apostolique des sections laissait parfois à désirer : certaines sections belges se contentaient du strict minimum. Dans le Borinage, la campagne pascale fut ainsi boudée par onze des vingt-quatre sections affiliées, dont certaines étaient mourantes¹⁷⁰. Lorsque les sections s'engageaient, une bonne proportion de jocistes restait passive : seuls 45 % des jocistes du pays de Charleroi participèrent activement à la campagne pascale de 1934¹⁷¹ ; dans l'Entre-Sambre-et-Meuse, où le recrutement de la JOC était plus large, ce taux était bien inférieur (25 %) ¹⁷². Cela n'empêchait pas les autres de faire leur œuvre d'apostolat, en faisant preuve du « cran » demandé aux jocistes. Lors de la campagne pascale de 1934, les jocistes de Jolimont effectuèrent 1.347 visites à domicile¹⁷³. Dans la paroisse de Châtelet-Faubourg, , six

¹⁶⁷ ADA, 4 Z 19/1.

¹⁶⁸ AJOC/JOCF, PA, Enquêtes 1928–1929, Enquête sur les relations au travail

¹⁶⁹ AJOC/JOCF, Fédération du Centre, 4.3.

¹⁷⁰ AJOC/JOCF, PA 15.

¹⁷¹ *Ibidem*. Les pourcentages portent sur les sections ayant répondu au questionnaire fédéral.

¹⁷² AJOC/JOCF, 6.1/1.

¹⁷³ AJOC/JOCF, PA 15.

jocistes avaient effectués 440 visites¹⁷⁴. La JOC avait donc popularisé un nouveau type de militantisme catholique, plus apostolique. La formule des campagnes pascales était d'ailleurs de conception jociste. Les militants dévoués et enthousiastes qui incarnaient l'esprit jociste étaient minoritaires dans leur propre mouvement, mais cela suffisait pour en garantir le rayonnement. À Bleuze-Borne (Nord), il avait ainsi fallu s'y prendre à trois reprises pour fonder la JOC, mais celle-ci semblait bien enracinée en 1934, grâce à l'engagement de jeunes qui avaient déjà ramené plusieurs camarades et vendaient leur journal avec courage selon leur curé¹⁷⁵.

Rejoindre les non pratiquants était l'une des raisons d'être de l'Action catholique spécialisée. Cet objectif fut partiellement rempli. Certains jocistes ne faisaient pas leurs pâques : ils étaient 16 sur les 289 jocistes des sections ayant fourni le nombre de jocistes non pascalisants. Ce chiffre devait être augmenté de celui des jocistes pascalisants recrutés dans les cercles éloignés de l'Église catholique pour se faire une idée du rayonnement évangélique de l'association. Il n'était pas sans doute pas considérable, mais n'était pas négligeable. de la campagne pascale Le rapport de la fédération de Lens de 1936 citait un cas exemplaire de recrue jociste qui serait resté éloigné de l'Église en d'autres circonstances. Il s'agissait d'un chef de section venu à la JOC par l'action d'un camarade venu lui trouver du travail. Dans sa paroisse très atteinte par le chômage en se démenant pour placer ses camarades, visitant familles, patrons et écrivant même des articles. Il avait ainsi réussi à sauver la place d'un petit jociste. Quand il abordait ses camarades, il mettait la question du travail sur le tapis puis en venait à des choses plus profondes. Il n'hésitait pas non plus à payer de sa personne : il avait ainsi protégé deux jocistes menacés d'être battus en intervenant auprès du chef de la bande qui les menaçait. Une autre fois, il était allé au cabaret invectiver devant témoin un père qui maltraitait son fils jociste, recueillant l'approbation de tous. Le rapport concluait sur cette note :

« C'est un type fortement persuasif . il a presque converti son curé à la JOC... Ajoutons qu'il n'entreprend rien d'un peu important sans prier et recevoir la Ste Communion »¹⁷⁶.

¹⁷⁴ *Ibid.*.

¹⁷⁵ AAC, 1 Z 11, p. 27.

¹⁷⁶ ADA, 4 Z 19/4, Rapport pour l'année 1936.

Conclusion

Existait-il un catholicisme spécifique aux bassins miniers ? Certaines des formes religieuses que nous avons décrites étaient enracinées dans l'univers des pays noirs. Les mises en scènes des fêtes paroissiales faisaient volontiers référence à la mine ; le culte des saints était aussi l'occasion d'exprimer l'identité des bassins miniers, en particulier à l'occasion des fêtes corporatives. Ces dernières étaient à ce point associées à la sociabilité minière que ses transformations affectèrent aussi la Sainte-Barbe, qui put paraître en crise. D'autres formes de fêtes paroissiales rencontraient cependant un succès qui nous font penser qu'il s'agissait plus d'un problème de forme que de fond. La question est néanmoins de savoir si les formes de religiosité minières étaient suffisamment prégnantes pour produire un art de vivre religieux spécifique, foncièrement différent de la religion rurale ou de celle des grandes villes.

Constituer les phénomènes que nous vous décrivons en sous-culture religieuse autonome nous semble exagéré. De nombreuses pratiques observées dans les bassins miniers se retrouvaient dans d'autres environnements. Les croyances aux esprits et tout les mécanismes qui sous-tendaient la religion du quotidien avaient leur répondant ailleurs. Nombre de comportements décrits par Arnold Van Gennep pouvaient être observés à l'échelle de la France entière, à l'image des coutumes destinées à éviter les contacts entre les esprits des morts et ceux des vivants. De même, les codes esthétiques auxquels se référaient les fêtes paroissiales n'avaient, sur le fond, rien de spécifiques. On pouvait les observer ailleurs : on trouve ainsi dans le tome 12 de *Histoire du christianisme* une photographie de la foule devant la cathédrale Sainte-Gudule de Bruxelles, prise le 6 septembre 1930¹⁷⁷. Elle présente de nombreux points communs avec la photographie prise lors de l'inauguration du calvaire polonais de Marles¹⁷⁸ en 1934. On retrouvait les guirlandes, les mâts fleuris si souvent rencontrés dans les descriptions du chapitre 5. Cela ne veut pas dire qu'il y avait identité des formes : les fêtes paroissiales des bassins houillers étaient en quelque sorte des variations sur un même thème commun. Bien des détails (présence de l'orchestre des mines, d'abatteurs en uniforme ou en costume de travail) témoignaient justement de l'acculturation des formes religieuses. Elles prouvaient que ces traditions avaient su rester vivantes et s'enraciner. Nos conclusions rejoignent donc celles des ethnologues qui ont souligné la continuité existant entre la culture des milieux populaires, qu'ils vivent à la campagne ou en ville. Zofia Sokolewicz rappelait qu'il était difficile des traits culturels proprement ouvriers, car

¹⁷⁷ MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles et Luce, VAUCHEZ André, VÉNARD Marc *et alii*, *Histoire du christianisme* : t. XII, MAYEUR Jean-Marie (dir.), *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris : Desclées, Fayard, 1990, p. 540.

¹⁷⁸ *Infra*, p. 170.

beaucoup se retrouvaient dans la cultures d'autres groupes sociaux¹⁷⁹. La vraie coupure, si elle existait, ne passait pas entre les mineurs et les paysans ou les employés, mais entre les bourgeois, l'*intelligentsia* et le reste de la population. Là où la culture populaire prenait des formes particulièrement prégnantes, ces couches supérieures adoptaient une stratégie de distinction dont nous avons vu les effets concernant la décoration festive ou des délais de baptême. Encore ne faudrait-il pas opposer trop rapidement le comportement de ces deux catégories. Certaines prières d'industriels à saint Antoine n'étaient pas foncièrement différentes de celles provenant de milieux plus modestes.

La religion des milieux ouvriers n'était donc pas spécifiquement ouvrière. Les employés avaient souvent des attitudes religieuses proches de celles des cols bleus. La Haute-Silésie était la seule aire où les mineurs avaient développé des traditions religieuses suffisamment affirmées pour que l'on puisse isoler des pratiques typiquement houillères. Les croyances aux esprits des mines, les sculptures de charbon, les chapelles souterraines participaient d'un langage religieux qui distinguait le mineur du reste de la société, y compris des autres ouvriers. Son existence était liée aux traditions minières médiévales. Les mineurs de minerais formaient de longue date une société dont les paysans devenus charbonniers avaient repris les codes. Dans les bassins miniers franco-belges, la culture minière s'était construite à partir de la seule culture rurale, ce qui expliquait le caractère transprofessionnel des pratiques religieuses.

Si l'on excepte le cas de la Haute-Silésie, l'univers religieux de référence des milieux ouvriers des bassins miniers était le même que celui de la plupart des habitants. Les travailleurs manuels se démarquaient cependant du reste de la population dans leur rapport avec l'Église catholique, variables d'une région à l'autre. On retrouvait en fait dans chaque bassin minier un même éventail de comportements ; selon les bassins miniers, la proportion d'ouvriers et, partant, de la population relevant de chacune de ces catégories était sensiblement différente.

Dans des régions où une forte majorité des ouvriers baptisait ses enfants, se mariait à l'église et y célébrait ses funérailles, on pouvait diviser cols bleus et « geules noires » en deux catégories, les « ecclésiaux » et les « croyants non institutionnels », croyants mais non pratiquants. Ils s'estimaient néanmoins catholiques à part entière. La lettre écrite par un représentant des usagers des jardins communaux de Dąbrowa Górnicza résume assez bien les motivations de ces croyants. Il s'agit d'un document d'autant plus précieux que les croyants non institutionnels ont laissé relativement peu de témoignages sur leur foi. Sa valeur provient également du fait que cette protestation provenait d'un collectif d'ouvriers :

« Nous voulons de tout cœur écrire à Votre Excellence [Mgr Kubina], comme à notre pasteur dont nous savons qu'en tant que fils du peuple haut-silézien, comme nous, gens simples, gens du travail, vous nous comprendrez mieux que ces messieurs du comité qui sont surtout des gens du système, possédant leurs propres jardins et maisons, et ne ressentent pas, de ce fait, les besoins et l'âme des gens simples, qui ne vivent que de leurs mains »¹⁸⁰.

¹⁷⁹ SOKOLEWICZ Zofia, *art. cit.*, p. 47.

¹⁸⁰ « *Pragniemy z całą szczerością napisać o tem do Jego Eksceleńcji, jak naszemu duszpasterzowi, który wierzymy, że jako syn ludu górnośląskiego na pewno nas, ludzi prostych, ludzi pracy, lepiej rozumie aniżeli panowie z komitetu, którzy przeważnie są ludźmi systemu, posiadającymi własne ogrody i domki, i przeto nie odczuwający potrzeb i duszy ludzi prostych, żyjących tylko z rąk swoich* ». AKCz, Dąbrowa Górnicza, Parafia Chrystusa-Króla, 1936–1960, lettre du 25 janvier 1938, p. 3.

Ceux-ci présentaient leurs griefs en mettant en avant leur conception de la religion.

« Nous sommes des catholiques, attachés à la religion de nos pères, mais nous estimons que dans ce cas précis, la construction d'une église sur les jardins potagers se ferait au prix d'une injustice envers le prochain [...]. Un bout de terre, ne serait-ce que loué à la commune, c'est un petit bout de paradis dans cette vallée de pleurs pour l'ouvrier. Qui connaît bien [...] le travail dans le jardin ouvrier sait combien ce travail anoblit l'homme, combien il élève vers Dieu, détourne de toutes les mauvaises intentions et actions, quelle grande influence il exerce sur les enfants, qui apprennent à aimer le travail et notre mère la terre. [...] Et ce travail n'est-il pas peut-être une plus belle prière portée devant le trône de Dieu que des *Pater* et des *Ave* répétés plus d'une fois sans y penser par les gens qui siègent dans les églises ? L'an dernier nous avons béni l'étendard de notre organisation. Quelle vue inoubliable pour les passants, quand les fillettes sont entrées avec leurs gerbes de fleurs dans l'église, à la tête du cortège. Le curé d'ici avait les larmes aux yeux, quand ces fleurs ont été déposées par ces filles au pied de l'autel. C'était aussi une prière agréable à Dieu, faite par les enfants »¹⁸¹.

On retrouvait dans cette apologétique toutes les caractéristiques décrites dans notre analyse. Les pétitionnaires n'étaient visiblement pas de fervents pratiquants : ils ne connaissaient pas bien le nom de leur curé. C'est la bénédiction de l'étendard de l'association qui servait de gage de catholicité, et non la pratique individuelle qui n'était pas mentionnée, probablement parce qu'il n'y avait pas moyen de le faire. Peut-être ces ouvriers allaient-ils à la messe de temps en temps, peut-être rarement, ils pouvaient faire leurs pâques ou ne pas les faire. L'important est qu'ils se démarquaient nettement du groupe des partisans, dont ils décrivaient les pratiques sous un jour négatif, avec une sincérité qui peut surprendre : il n'est pas dit que la charge contre les prières mécaniques des habitués des offices ait été de nature à emporter la conviction de l'évêque. La distance affichée vis-à-vis d'une vie ecclésiale intensive n'était pas pour autant une marque d'agnosticisme. La description du jardinage s'inscrivait au contraire dans une relation quotidienne à Dieu assez proche de tous les discours sur la sanctification par le travail. Elle témoignait d'une maîtrise de la rhétorique chrétienne que l'on retrouvait dans l'expression « vallée de pleurs ». En cela, elle s'inscrivait dans un autre contexte que celui des bassins miniers franco-belges.

La critique de certaines formes de dévotion, la moindre pratique religieuse n'empêchait pas les intéressés de se percevoir comme de bons catholiques. La dernière partie de la lettre confirmait que les fêtes paroissiales occupaient une place centrale dans leur vie religieuse. Les bénédictions d'étendards ou les fêtes corporatives étaient vécues dans une perspective religieuse qui ne doit pas être négligée. Même les larmes qui accompagnaient souvent les expressions de la foi populaires, étaient mentionnées, un peu à rebours, puisqu'elles étaient versées par le prêtre au lieu de l'assistance.

¹⁸¹ « Jesteśmy katolikami, przywiązani do religii naszych ojców, lecz uważamy, że w danym wypadku wybudowanie kościoła na ogrodzie działkowym stałoby się kosztem krzywdy bliźniego. [...] Kawałek ziemi, choćby wydzierzawionej od gminy, to mały kawałek raju na tym padole płaczu dla robotnika. Kto zna dobrze [...] pracę działkową na ogródku, ten wie, jak ta praca uszlachetnia człowieka, jak podnosi ku Bogu, odwraca od wszelkich złych myśli i uczynków, jak wielki wpływ wywiera ona na dzieci, które wraz z rodzicami uczą się kochać pracę i tę matkę-ziemię naszą rodzicielkę. Ile zadowolenia, radości i szczęścia maluje się na twarze każdego działkowca, gdy promienie wiosennego słońca ożywią naturę z zimowego snu. A czyż ta praca w ogródkach nie jest może piękniejszą modlitwą zaniesioną przed tron Boga, niż niejednokrotnie bezmyślnie powtarzanie pacierzy przez ludzi, którzy przesiadują w kościele ? W ubiegłym roku poświęciliśmy sztandar naszej organizacji. Jakiż to był niezapomniany widok dla przechodniów, gdy na czele pochodu do kościoła kroczyły dziewczęta z naręczami kwiatów. Miejscowy proboszcz miał łzy w oczach, gdy kwiaty te zostały złożone u stop ołtarza przez owe dziewczęta. Była to również miła dla Boga modlitwa, złożona przez dzieci ». *Ibid.*, p. 1–2, 4.

La plupart des catholiques des bassins miniers franco-belges se rattachaient au groupe des croyants non institutionnels. Si l'on en croit les comportements des paroissiens du Nord-Pas-de-Calais vis-à-vis du baptême et des pâques, il n'était pas rare que 90 % des mineurs, sinon plus, et 80 % des ouvriers ne tiennent pas vraiment compte des prescriptions romaines pour animer leur vie religieuse. Ces pourcentages étaient plus faibles dans le cas des femmes. Compte tenu du caractère minoritaire de la pratique ouvrière en Belgique, nous pouvons également soutenir que la nette majorité des ouvriers vivait sa vie religieuse en marge de l'Église.

Dans la Haute-Silésie minière et industrielle, ce groupe était en revanche minoritaire. L'influence des normes ecclésiales était telle que celles-ci étaient strictement respectées par la moitié de la population ; rares étaient ceux qui s'en écartaient ouvertement, surtout chez les ouvriers, et plus encore chez les mineurs. Autant la communion pascale était un symbole fort d'appartenance à la communauté ecclésiale dans les bassins miniers franco-belges, autant celle-ci semblait moins significative dans le cas du bassin de la Dombrowa. Le décalage entre messalisants et pascalisants y atteignait parfois de telles proportions que la frontière entre les ecclésiaux et les croyants non institutionnels pourrait y être matérialisée par la messe dominicale. En Haute-Silésie minière et industrielle, la rapidité des baptêmes, les églises pleines, surtout lors des missions, ont poussé le clergé à sous-estimer le nombre de non pratiquants. Or les croyants non institutionnels y formaient le plus souvent 20 à 30 % des paroissiens, avec des pointes à 40–60 % des catholiques dans certaines localités de la région de Beuthen. Évaluer leur proportion parmi les ouvriers est encore plus délicat. Le fait que les mineurs formaient le noyau des ecclésiaux nous incite à penser que la proportion de croyants non institutionnels en milieu ouvrier était légèrement inférieure à celle observée dans l'ensemble de la population.

Comme nous l'avons signalé, les croyants non institutionnels pouvaient être divisés en deux pôles, les « festifs », qui participaient aux fêtes paroissiales, à l'image des auteurs de la lettre de Dąbrowa Górnicza, et les « saisonniers », qui limitaient leurs contacts avec l'Église aux grandes étapes de la vie, comme les croyants anticléricaux du Borinage ou du pays de Charleroi. Nous sommes tentés de prendre en compte le conformisme de pratique dominant pour affirmer que l'on comptait d'autant plus de saisonniers que la pratique était faible. Un autre sous-groupe, qui recoupait en partie celui des festifs, mérite d'être isolé : celui des pratiquants potentiels, qui formaient avec les ecclésiaux le public des missions. Nous sommes en mesure d'évaluer la proportion de pratiquants potentiels des sociétés minières : elle était en général inférieure à 10 % des paroissiens dans le bassin du Nord-Pas-de-Calais et pouvait atteindre 20 % dans le GOP. Les bassins miniers belges, Entre-Sambre-et-Meuse exclue, semblaient plus proches du cas français.

Les efforts effectués pour quantifier la proportion de croyants non institutionnels ne doit pas faire oublier qu'il s'agit d'ordres de grandeurs. Ceux-ci doivent être modulés en fonction de plusieurs facteurs. L'environnement urbain en était un. Dans une même région, certains corons avaient des taux de pratique élevés, d'autres non, mais cela dépendait en partie de la présence ou non d'une église. En règle générale, si les cités minières avaient leur propre lieu de culte, les pratiques religieuses y prenaient une autre forme que dans les villes au profil socio-économique mixte. Plus les mineurs formaient un groupe important, plus les comportements religieux des catholiques s'alignaient sur ceux de cette population. Dans les bassins miniers français, où les mineurs étaient, dans leur immense majorité,

des croyants non institutionnels, les cités minières comportaient une moindre proportion d'ecclésiastiques. À l'inverse, en Haute-Silésie minière et industrielle, où les mineurs étaient les principaux dépositaires de la culture religieuse locale, ces corons étaient souvent des bastions du catholicisme. La percée du communisme et du socialisme dans la région de Beuthen a néanmoins pu perturber cette règle. La situation était encore plus complexe dans le bassin de la Dombrowa, en raison du nombre de cités minières privées d'églises. Le recul de la mine dans nos paroisses test nous a aussi privé d'un élément d'analyse.

On trouvait aussi tout un éventail d'attitudes dans le groupe des ecclésiastiques. Rien ne serait plus faux que de supposer que tous les pratiquants étaient orthodoxes, et par voie de conséquence, que l'hétérodoxie était la chasse gardée des croyants non institutionnels. La lecture de la presse catholique ou le vote démocrate-chrétien ne peuvent pas non plus être assimilés à des gages d'orthodoxie quand ils étaient combinés à une pratique régulière. Seule une étude menée à l'échelle de la cité minière permettrait de démêler le fil de la coexistence d'attitudes prescrites et de convictions hétérodoxes. Il est en revanche possible de diviser les ecclésiastiques en « pratiquants » et en « militants ». Ces derniers formaient les noyaux du milieu catholique paroissial, un milieu tellement restreint dans le cas des ouvriers des bassins miniers franco-belges et du bassin de la Dombrowa que l'on peut avoir des doutes sur la pertinence de cette expression. Nous parlerons plutôt de cercles catholiques dans lesquels les militants jouaient un rôle actif, et entraînaient une partie des fidèles. Une fraction importante des ecclésiastiques de la Haute-Silésie minière et industrielle formait en revanche un milieu catholique structuré par des partis politiques et des syndicats puissants. Les ouvriers y occupaient une place centrale, matérialisée par les références à la doctrine sociale chrétienne parfois diffusée sous une forme rudimentaire, mais bien assimilée par la pratique syndicale. Ce milieu s'appuyait également sur la culture religieuse particulièrement vivace des milieux populaires, symbolisée par l'activité du *śpiewok*, qui était aussi l'une des figures importantes de cette sociabilité catholique.

Dans la plupart des bassins miniers, la part de l'un ou l'autre des groupes dans la population ouvrière n'évolua pas de manière spectaculaire. Deux glissements importants doivent cependant être rappelés. Le premier concernait l'immigration polonaise en France. Au début des années vingt, le comportement des Polonais, Westphaliens en tête, tranchait avec celui des mineurs français. On observa cependant un alignement assez rapide des comportements religieux sur celui des autochtones. Dès 1931, les délais de baptême des enfants houilleurs polonais s'étaient sensiblement rapprochés de ceux observés dans les familles françaises. La pratique semblait suivre une pente similaire, même si son niveau restait probablement plus élevé que celui des abatteurs locaux. On peut supposer que les Westphaliens restèrent plus longtemps attachés au milieu polonais structuré par l'église qu'ils avaient mis en place dès leur arrivée.

L'autre évolution importante semblait affecter le bassin de la Dombrowa. L'étude des délais de baptême nous a permis de montrer que le groupe des ecclésiastiques avait fondu dans les années trente. Nous n'avons pas pu recueillir d'indices confirmant à coup sûr cette présomption, mais le recul de la pratique enregistré entre 1931 et 1937 dans plusieurs paroisses semble aller dans ce sens. On ne vit pas non plus apparaître dans les années trente le mouvement social catholique qui était au cœur du projet de l'Action catholique. Le bassin de la Dombrowa tranchait avec les autres bassins par la faiblesse de son mouvement associatif catholique. La disproportion entre les pratiquants et les militants y était plus

forte que dans les autres bassins, au moment même où le nombre d'ecclésiastiques était en recul. La pratique pascalle continuait toutefois à se situer à des niveaux élevés.

L'autre évolution de la vie religieuse des milieux ouvriers catholiques concernait le cercle des militants. L'engagement des laïcs dans la vie religieuse n'était pas une nouveauté d'avant-guerre. La Haute-Silésie cultivait depuis le *Kulturkampf* une tradition d'implication maculine vantée par le cardinal Hlond en 1924¹⁸². Les bassins miniers belges avaient également vu s'épanouir un réseau associatif, qui était plus sommaire en France. L'Action catholique permit à ce mouvement de surmonter les pertes de la Première Guerre mondiale. Elle contribua à dynamiser la vie paroissiale, comme le montre la remontée de la pratique enregistrée en France au début des années trente. Tous les ecclésiastiques n'étaient pas devenus des militants, loin s'en faut. Mais l'entre-deux-guerres correspondait à un regain d'activité incontestable, notamment dans le milieu ouvrier. Il arrivait même que l'Action catholique recrute dans les bassins franco-belges une proportion d'adhérents supérieure à celle observée dans la Haute-Silésie industrielle et minière.

On rencontrait dorénavant deux types de militants. Le premier était incarné par Stach Kropiciel, l'ouvrier chroniqueur de *Gość Niedzielny*. Il représentait un catholicisme populaire, riche d'une culture locale étroitement associée à la religion. La défense de ce modèle culturel symbiotique était au cœur de ses préoccupations. Les militants de l'action catholique ouvrière étaient eux portés par un apostolat individuel, et non plus collectif, porteur d'une dynamique missionnaire. L'exemple de Lucienne B., jociste de Billy-Montigny (Pas-de-Calais), nous permettra de saisir une nouvelle fois la nature de l'apostolat du semblable par le semblable. L'abbé Flodrops présentait ainsi cette militante de l'ACJF :

« Elle a d'abord un quartier très difficile et ingrat, et elle ne reçoit qu'avanie et affront de la part de la directrice des enfants de Marie. Samedi elle a fait sa tournée de journaux dans un quartier malfamé (sic), 21 vendus en une heure malgré les refus et les quolibets. [...] C'est elle [...] qui dans un atelier de 27 ouvrières, a résisté aux sollicitations du délégué cégétiste, et qui dans la grève s'est comportée comme une jociste. Elle a fait connaître la JOC aux ouvrières en leur donnant à toutes le numéro spécial ; puis, pour empêcher l'accordéoniste de la section des Sans-Dieu de venir dans l'atelier pour y faire danser, s'est empressée de venir chercher chez moi les disques jocistes : *jociste sportif*, *chant jociste*, *Debout l'appel*, que les ouvrières ont réclamé trois fois, puis la *marche des travailleurs jocistes* »¹⁸³.

Cet exemple témoignait d'un véritable apostolat ouvrier, qui s'était manifesté jusque dans les grèves de 1936, notamment sous une forme musicale qui pourrait sembler anodine, mais s'inscrivait dans l'esprit de l'époque. On connaît par ailleurs le tournant que les grèves de mai-juin 1936 représentèrent pour la classe ouvrière.

Pour mesurer avec plus de précision l'impact de ce mouvement spécialisé, qui ne résumait pas la réalité multiforme de la région catholique des bassins miniers, mais en exprimait une nouvelle facette, une étude prosopographique des membres de la JOC serait du plus haut intérêt. Les archives conservent parfois des fichiers de militants — c'est notamment le cas du fonds du secrétariat social de Valenciennes, pour les années soixante. Une telle étude permettrait de mieux saisir les ressorts du syndicalisme d'entre-deux-guerres. Une étude comparée des associations de jeunes spécialisées et généralistes nous apprendrait aussi beaucoup de choses sur la place de l'Action catholique dans la vie religieuse des bassins miniers.

¹⁸² *Infra*, p. 256.

¹⁸³ ADA, 4 Z 19/2.

Annexe A

Lexique

*Les mots suivis d'une * correspondent à des catégories créées pour les besoins de cette thèse.*

abatteur : mineur travaillant sur le front de taille, chargé d'abattre le charbon.

assujetti : catholique soumis à l'obligation pascalle.

biedaszyba : mine de fortune creusée par les chômeurs pour extraire le charbon.

conformiste saisonnier : personne ne se rendant à l'église que pour les quatre grandes grande saisons de la vie (G. Le Bras) : baptême, communion solennelle, mariage, enterrement.

croyant autosuffisant* : personne dont la vie religieuse se déroulait sans référence à l'enseignement de l'Église catholique.

catholique festif : terme utilisé par Serge Bonnet pour désigner les pratiquants saisonniers. Il vise à substituer un terme connoté positivement à la qualification, plus négative, de conformiste saisonnier.

ecclésial* : catholique dont les gestes religieux se réfèrent aux obligations instituées par l'Église catholique.

festif* : croyant autosuffisant* participant aux fêtes paroissiales.

kolędy : visite annuelle du clergé au domicile des paroissiens.

messalisant : personne allant à la messe dominicale .

pascalisant : personne faisant ses pâques.

porion : agent de maîtrise des houillères.

roczek : cérémonie religieuse et profane marquant le premier anniversaire d'un enfant.

saisonnier* : croyant autosuffisant* s'abstenant de participer aux cérémonies religieuses autres que les grandes saisons de la vie.

Skarbnik : esprit des mines dans le folkore de Haute-Silésie.

standorganisatie organisation défendant les intérêts d'une classe sociale.

śpiewok laïc chargé de l'organisation et de l'animation des pèlerinages.

Annexe B

Délais de baptême

Présentation

Les figures de cette annexe¹ sont toutes composées de deux histogrammes à colonnes, auxquels est adjoint parfois un diagramme circulaire. Les histogrammes ont été construits sur les bases d'une même fonction fréquence. Pour chaque colonne de coordonnées

$$\begin{pmatrix} x_a & y_b \\ x_a & 0 \end{pmatrix} = \begin{pmatrix} a & f(a) \\ a & 0 \end{pmatrix}$$

a représente le délai de baptême, en jours, et f , la fonction fréquence.

Pour une lecture appropriée du graphique, on consultera d'abord le mini-graphe à histogrammes situé en haut, à droite de la figure. Il est en effet le seul construit à partir de la totalité de notre échantillon. Celui-ci est divisé en quatre classes :

1. nouveaux-nés baptisés dans leurs 186 premiers jours. Ce premier seuil a été défini en fonction des limites de capacité graphique d'une feuille A4 (classe ($a \leq 185$)) ;
2. nouveaux-baptisés nés entre l'âge de 186 jours et 365 jours inclus (classe ($186 \leq a \leq 365$)) ;
3. enfants baptisés durant un intervalle allant de leur deuxième année à leur douzième incluse ; (classe ($386 \leq a \leq 4379$))
4. personnes baptisées au-delà de l'âge de douze ans, auquel chacun devait théoriquement avoir déjà accompli sa communion solennelle (classe ($a \geq 4380$)).

Pour bien faire ressortir le contraste entre les paroisses où les délais de baptême tardifs étaient exceptionnels et les autres, nous avons adopté une échelle logarithmique. Lorsque, dans une paroisse, la classe ($a \geq 186$) représentait plus de 5 % des effectifs, nous avons réalisé en outre un diagramme circulaire. Celui-ci représente la composition professionnelle des parents de cette classe. Dans le cas des paroisses belges, ce graphique est réservé aux seules paroisses répondant à ce critère des 5 %, et dans lesquelles plus de 15 % des baptisés n'étaient pas nés dans un mariage catholique. Les autres paroisses belges n'ont pas fait l'objet d'une étude avec sous-groupes, y compris dans le diagramme principal.

¹Les graphiques ont été élaborés sur GNUmeric 1.6.3, puis convertis au format JPEG avant un montage final sous Xfig. Ce dernier nous a permis de les extraire au format .eps. Les conversions successives ont cependant pu entraîner une modification des couleurs de certains diagrammes, du moins à l'écran.

Ce dernier se présente sous la forme d'un histogramme à barres. Il illustre la fonction de répartition des délais de baptême dans la cohorte ($a \leq 185$), avec un jour pour intervalle de référence. L'idéal aurait été de procéder ainsi pour la première année, mais cela aurait rendu les graphiques illisibles, sans en modifier sensiblement le commentaire, au vu du faible effectif des classes ($186 \leq a \leq 365$) à l'échelle de la paroisse. Pour les bassins français et haut-silésiens, nous avons par ailleurs représenté la répartition de ces délais en fonction de la profession exercée par le père ou, à défaut, de la mère, lorsque celle-ci était spécifiée. La nomenclature des professions est exposée dans les tableaux situés à la fin de cette annexe. Dans le cas français, nous n'avons pas pris en compte les personnes dont nous n'avons pas trouvé la trace à l'état-civil, lorsque le délai de baptême était inférieur à un an, à moins d'avoir établi avec certitude qu'elles étaient nées dans une autre commune². Dans le cas contraire, il est difficile de les distinguer des cas pour lesquels l'absence de recoupement provient d'une erreur de transcription et de déchiffrement. Par ailleurs, nous avons représenté les baptisés nés hors-mariage religieux dans certaines paroisses belges où ils formaient un contingent important.

Il arrive que tous les délais de baptême du schéma principal tiennent, par exemple, dans les trente ou cent trente premiers jours. Dans ce cas, nous avons amputé l'axe des abscisses des derniers mois, si leur fonction de répartition était nulle. Prenons le cas d'une paroisse dont les délais de baptême sont reproduits dans un histogramme principal de coordonnées

$$\begin{pmatrix} 0 & f(0) \\ 0 & 0 \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 & f(1) \\ 1 & 0 \end{pmatrix} \dots \begin{pmatrix} 90 & f(90) \\ 90 & 0 \end{pmatrix}$$

Cela signifie qu'aucun délai de baptême compris entre 91 et 185 jour n'y a été observé. En revanche, si le dernier enfant de la cohorte ($a \leq 185$) y avait été baptisé dans son 94^e jour, le graphique aurait pour coordonnées

$$\begin{pmatrix} 0 & f(0) \\ 0 & 0 \end{pmatrix} \begin{pmatrix} 1 & f(1) \\ 1 & 0 \end{pmatrix} \dots \begin{pmatrix} 120 & f(120) \\ 120 & 0 \end{pmatrix}$$

B.1 Bassins miniers français

B.1.1 Bassin du Pas-de-Calais

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers autres professions ≡ inconnue

²L'expérience aidant, nous n'avons prêté attention au lieu de naissance que lors de la consultation des registres de baptêmes du diocèse de Cambrai. Signalons une exception : dans les cas de Valenciennes et de Lens, nous nous sommes tenus aux limites communales, sans chercher à analyser les délais de baptêmes de paroissiens dont l'église se trouvait *intra muros*, mais qui résidaient respectivement à Anzin et Liévin.

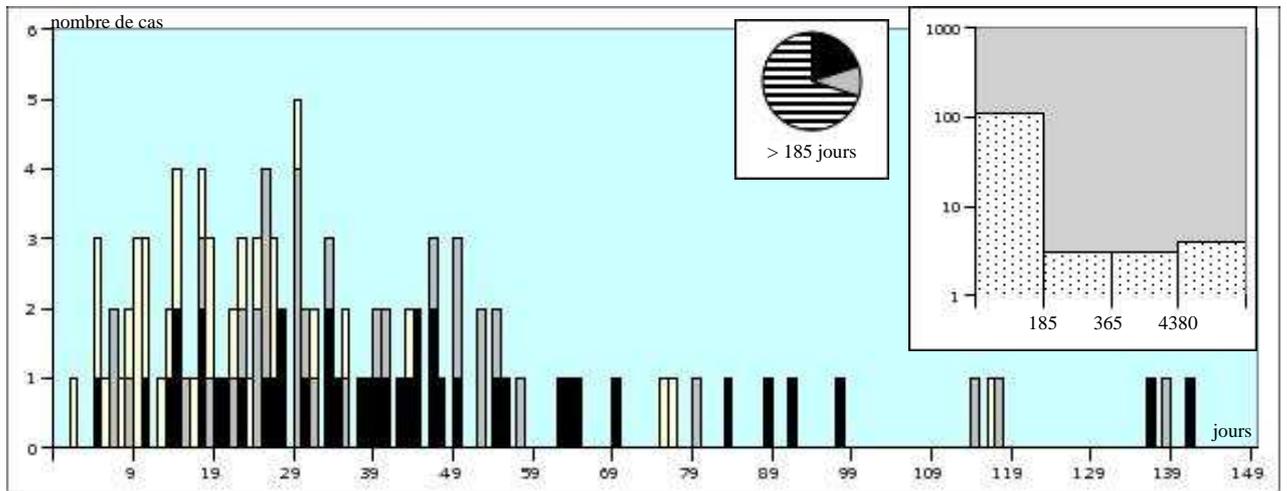


FIG. B.1 – Les délais de baptême dans la paroisse d'Oignies en 1931

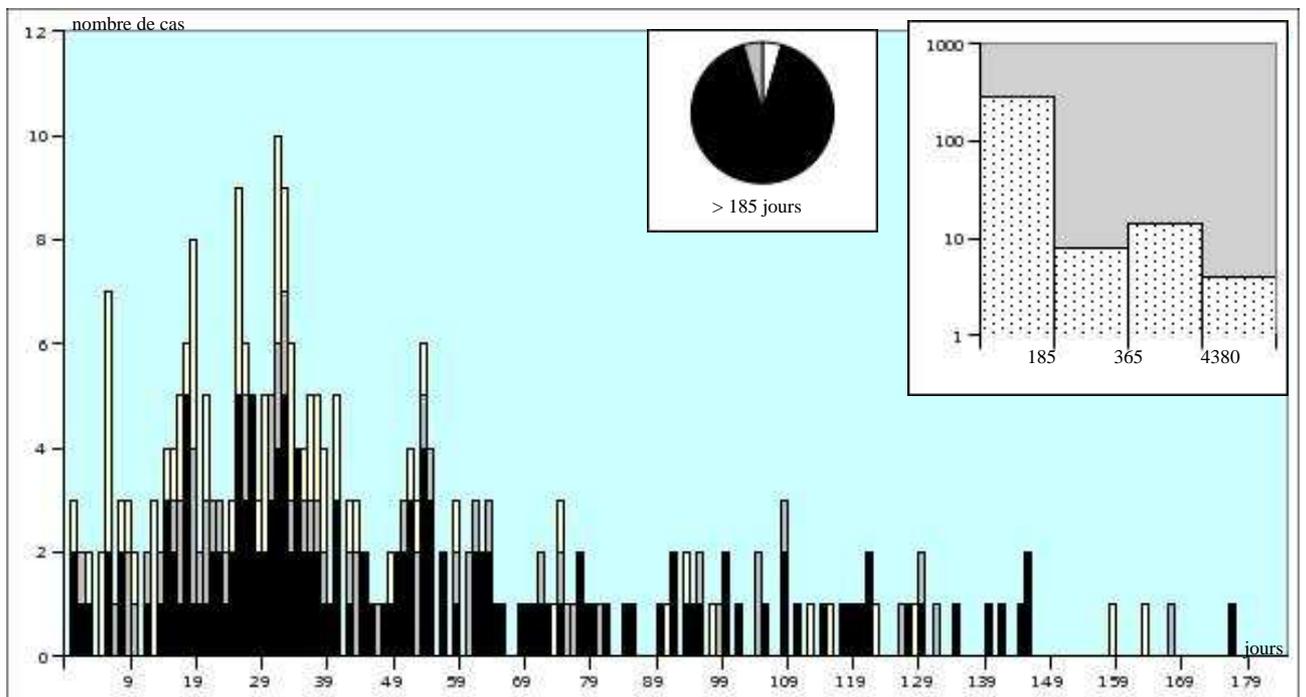


FIG. B.2 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois en 1924

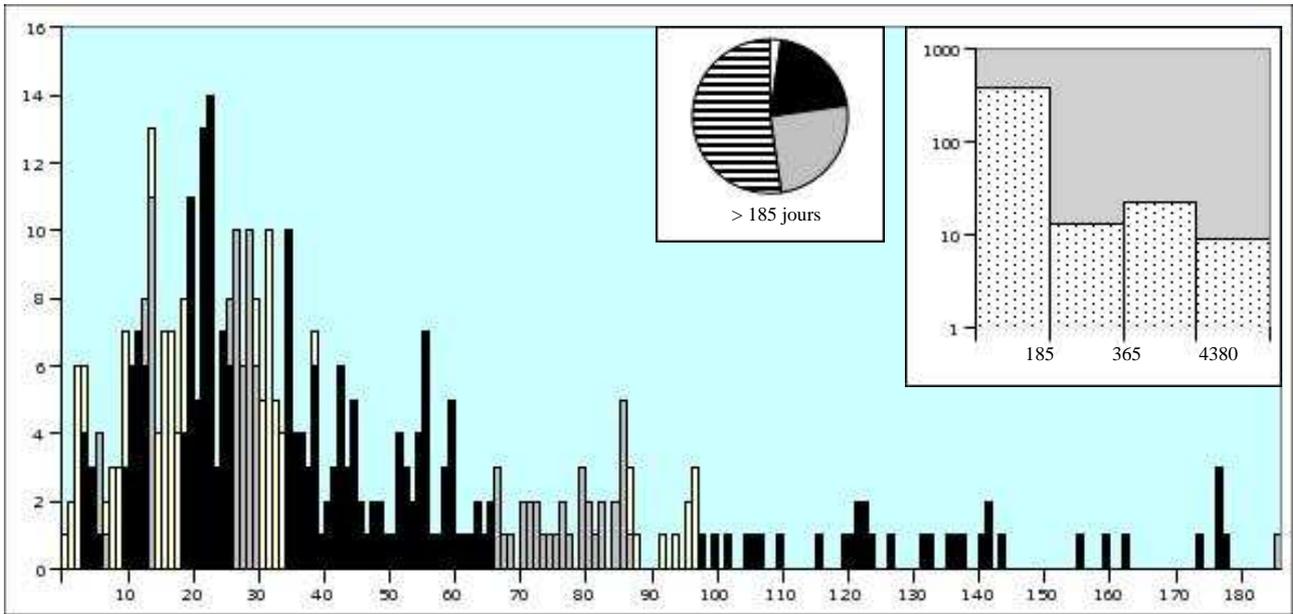


FIG. B.3 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois en 1931

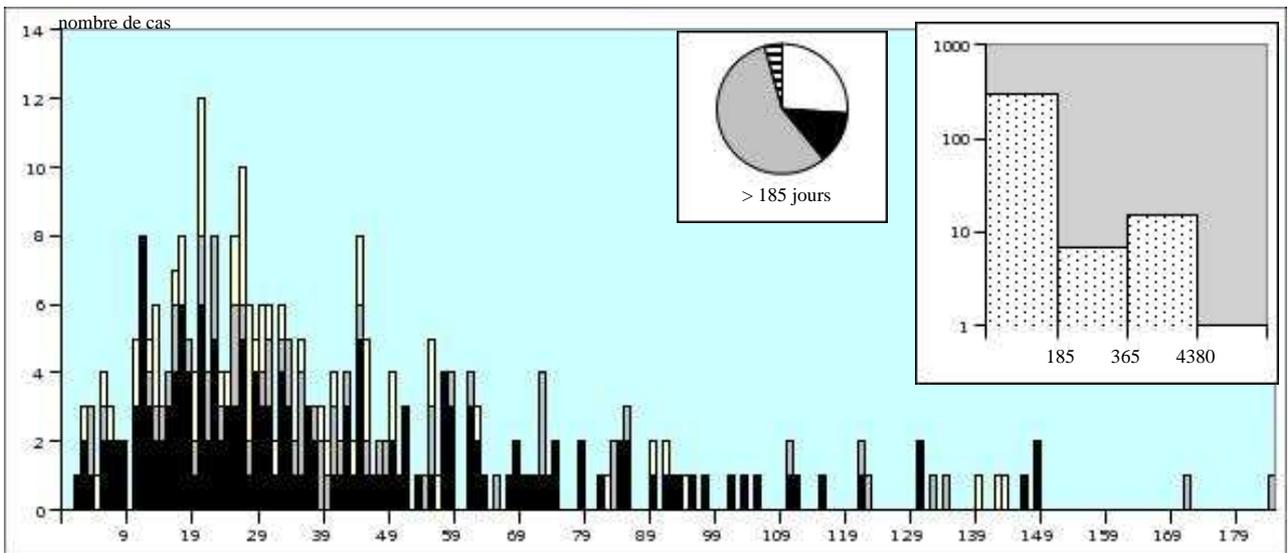


FIG. B.4 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois en 1938

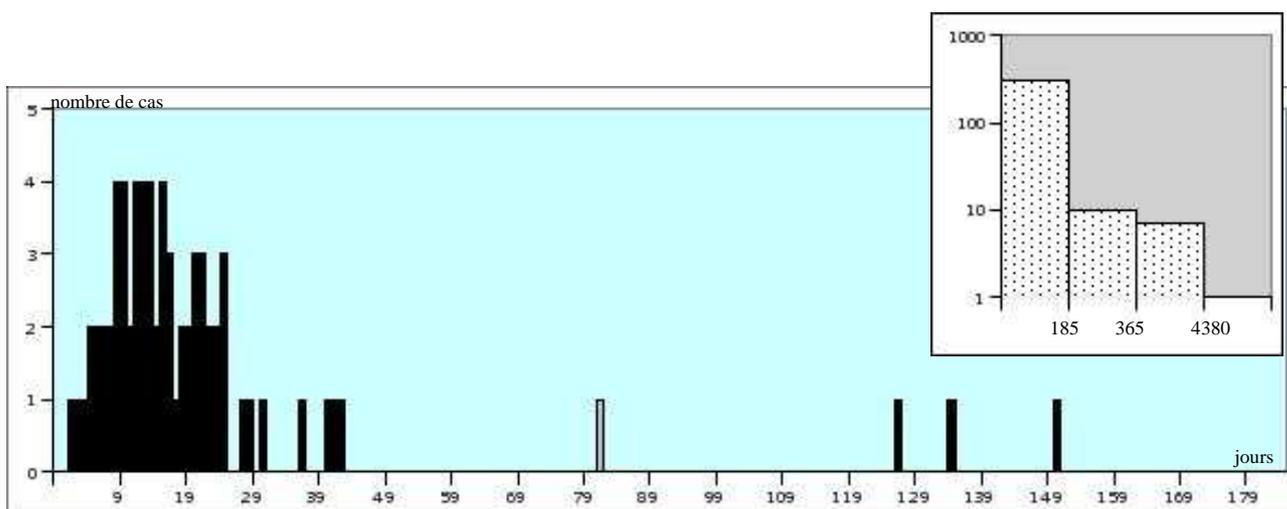


FIG. B.5 – Les délais de baptême à la chapelle polonaise de Bruay-en-Artois en 1924

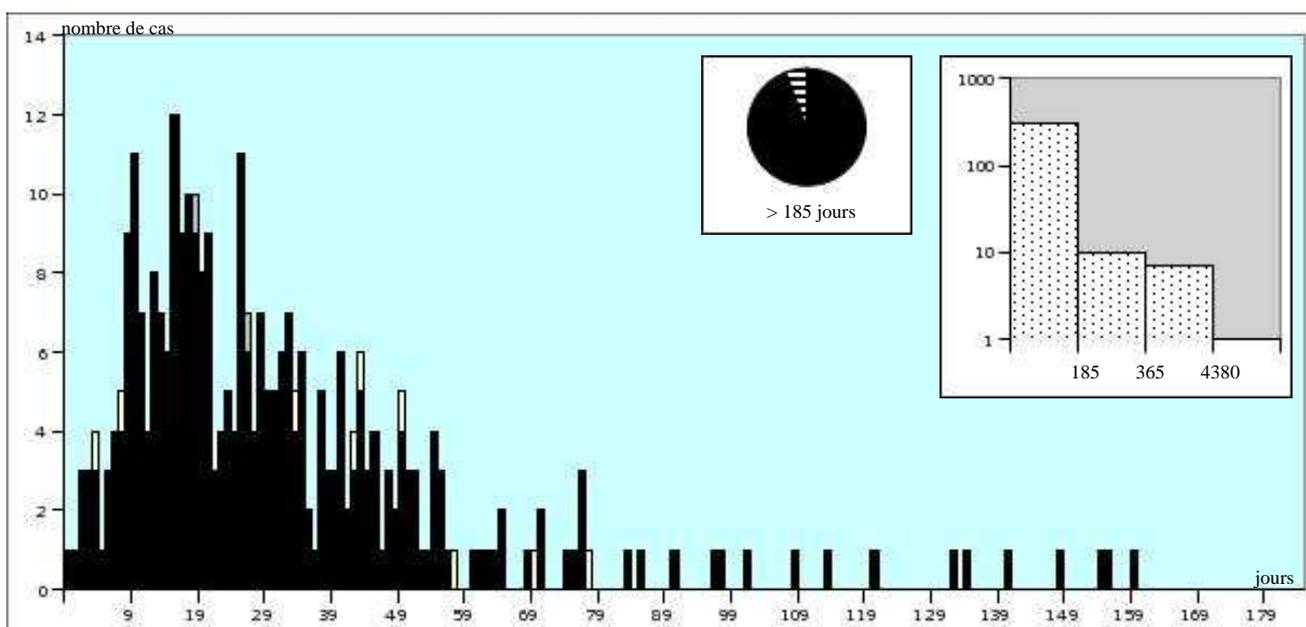


FIG. B.6 – Les délais de baptême à la chapelle polonaise de Bruay-en-Artois en 1931

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers | autres professions ≡ inconnue

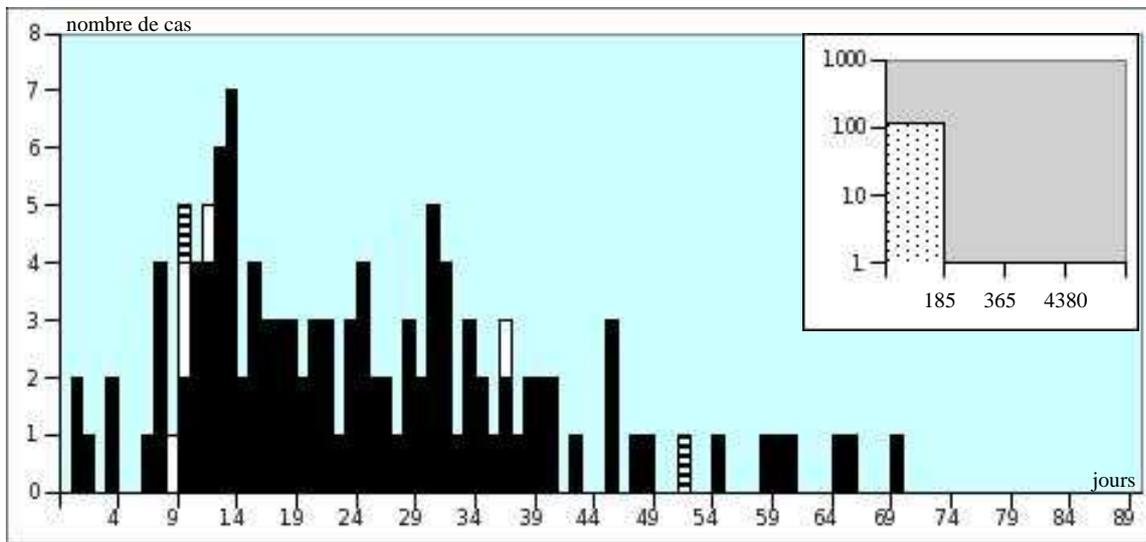


FIG. B.7 – Les délais de baptême à la chapelle polonaise de Bruay-en-Artois en 1938

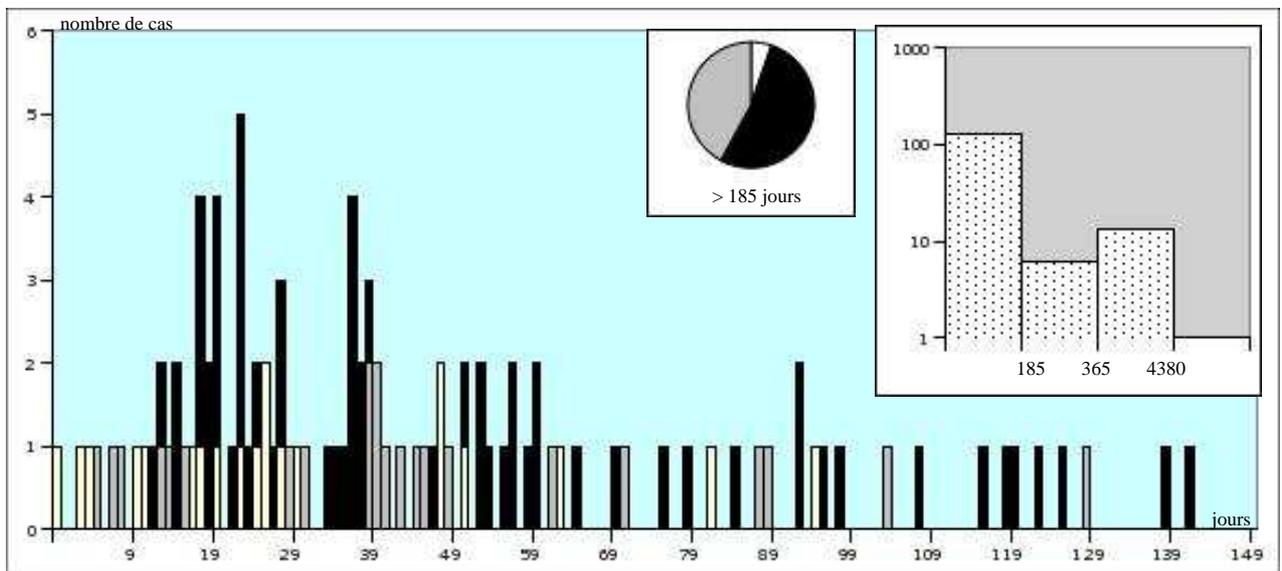


FIG. B.8 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Joseph de Bruay-en-Artois en 1931

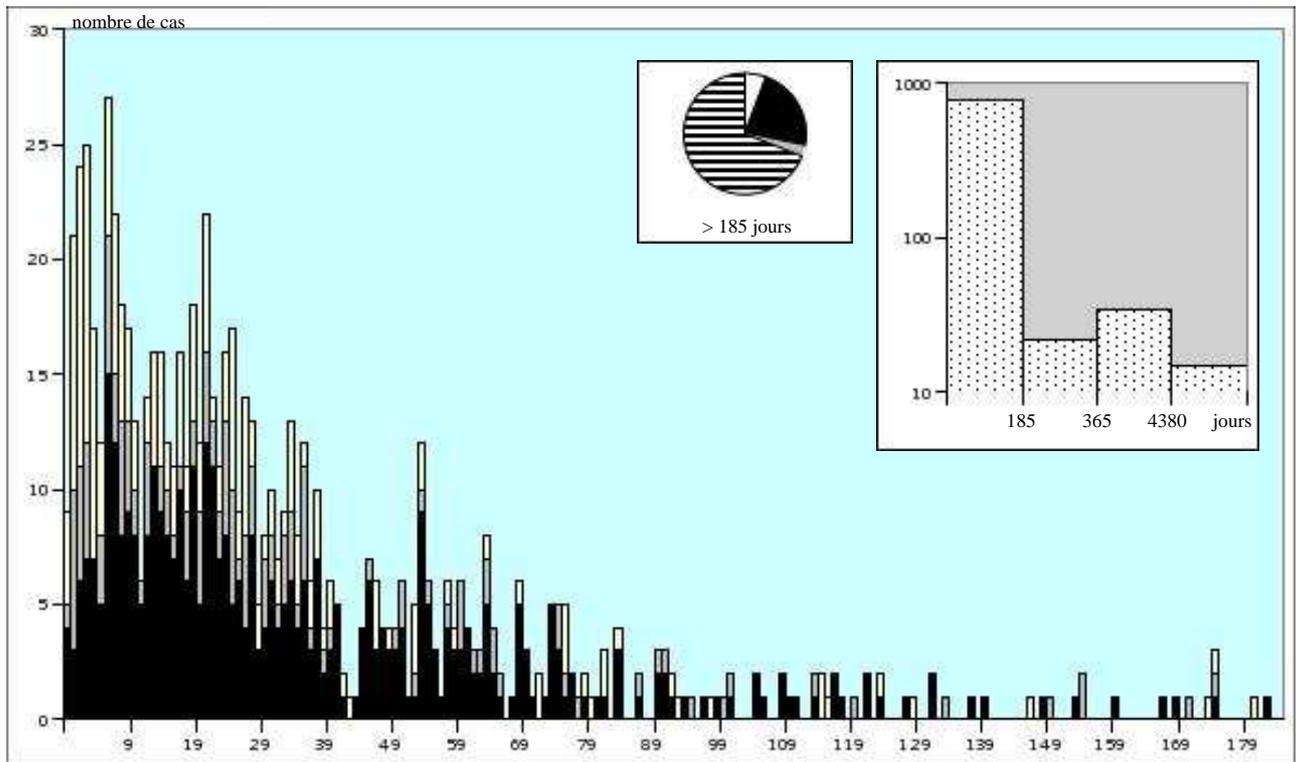


FIG. B.9 – Les délais de baptême des habitants de Lens en 1931

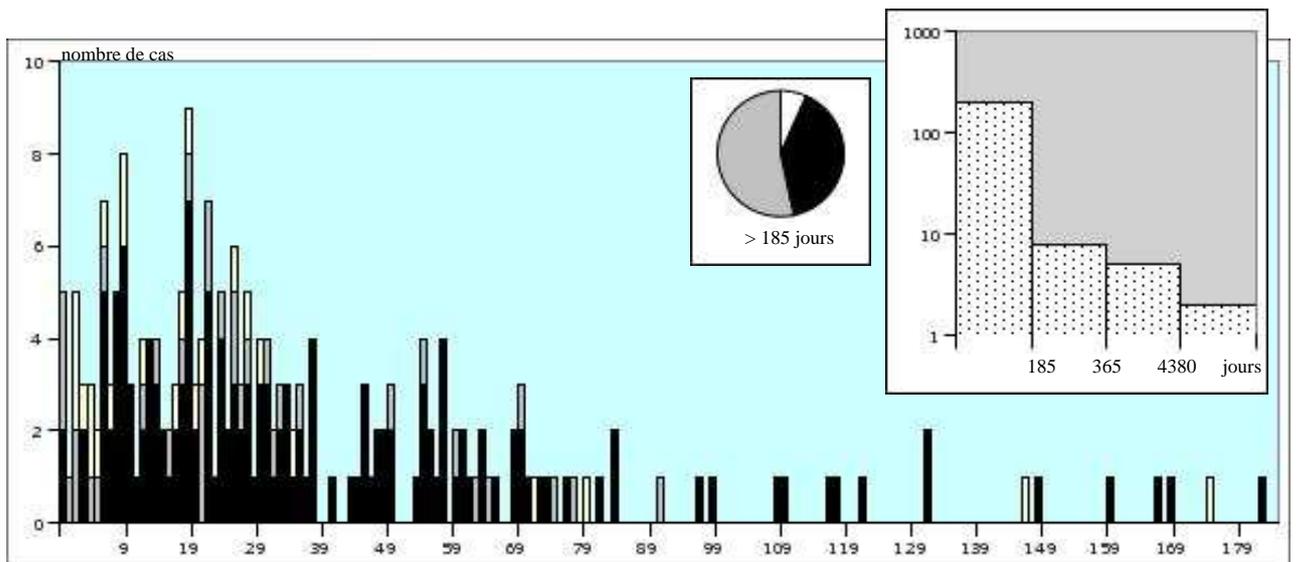


FIG. B.10 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Édouard de Lens, 1931

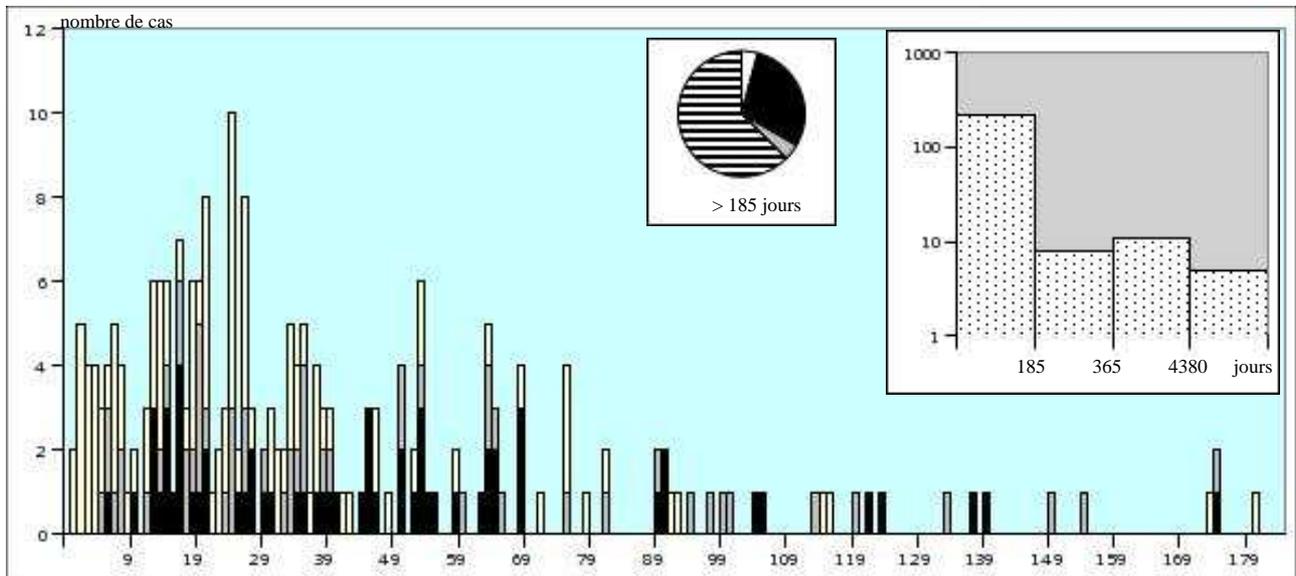


FIG. B.11 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Léger de Lens, 1931

| Profession du chef du ménage du baptisé :
 | ■ houilleurs ■ ouvriers | | autres professions ≡ inconnue

B.1.2 Bassin du Nord

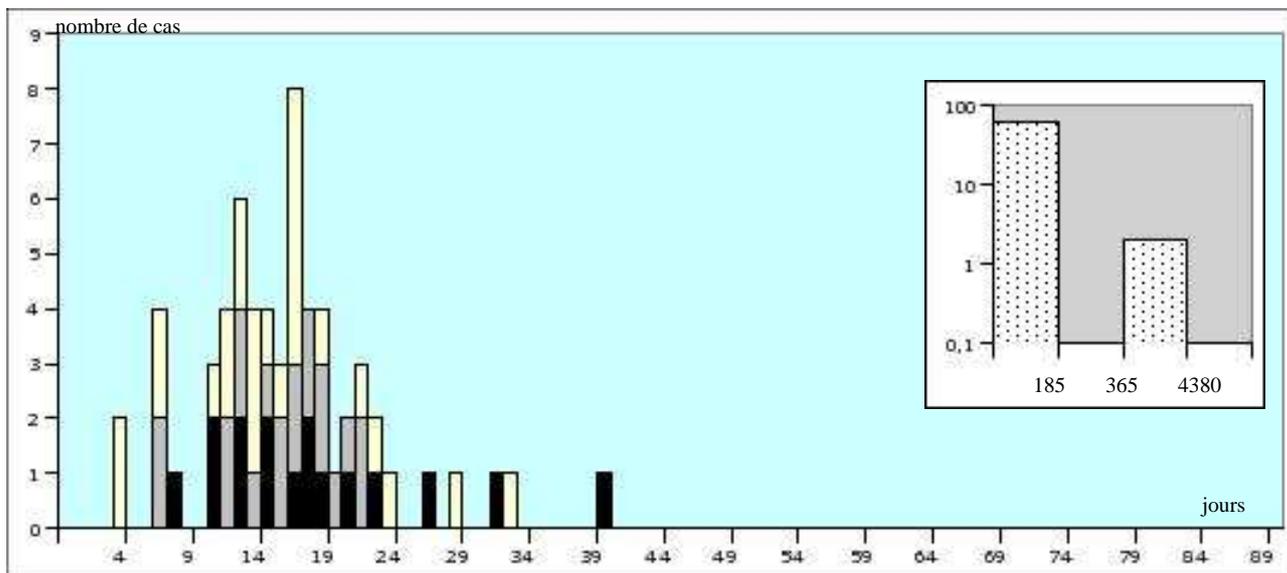


FIG. B.12 – Les délais de baptême dans la paroisse de Wallers en 1923

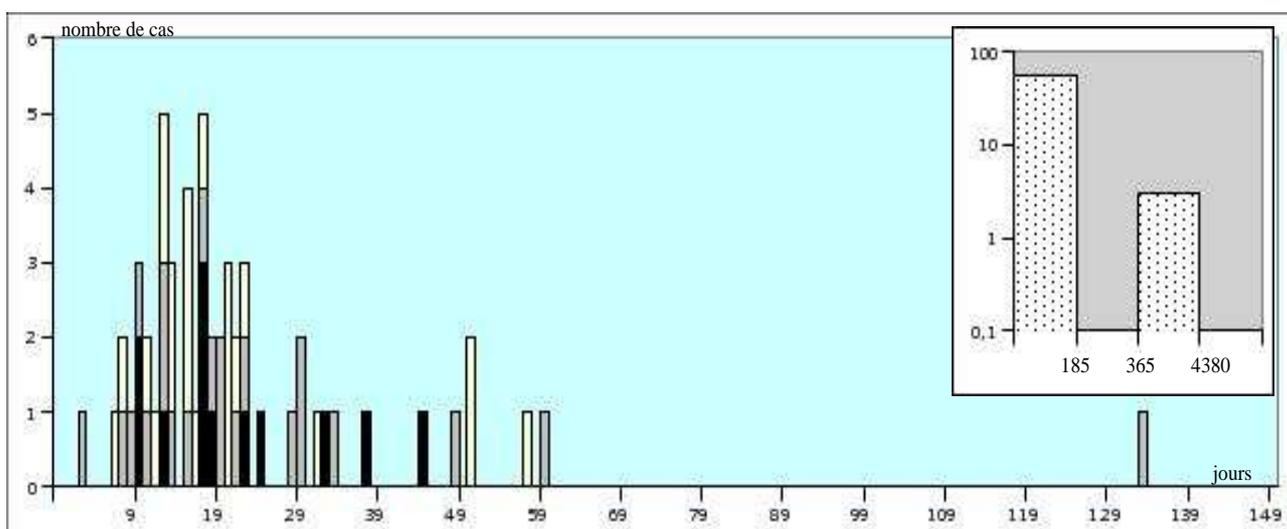


FIG. B.13 – Les délais de baptême dans la paroisse de Wallers en 1931

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers autres professions ≡ inconnue

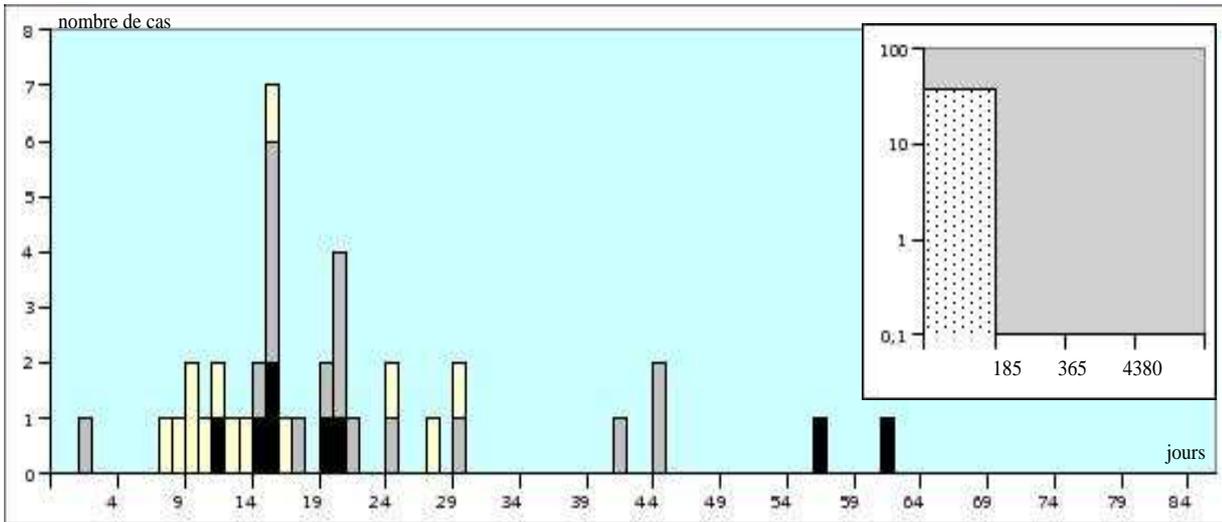


FIG. B.14 – Les délais de baptême dans la paroisse de Wallers en 1938

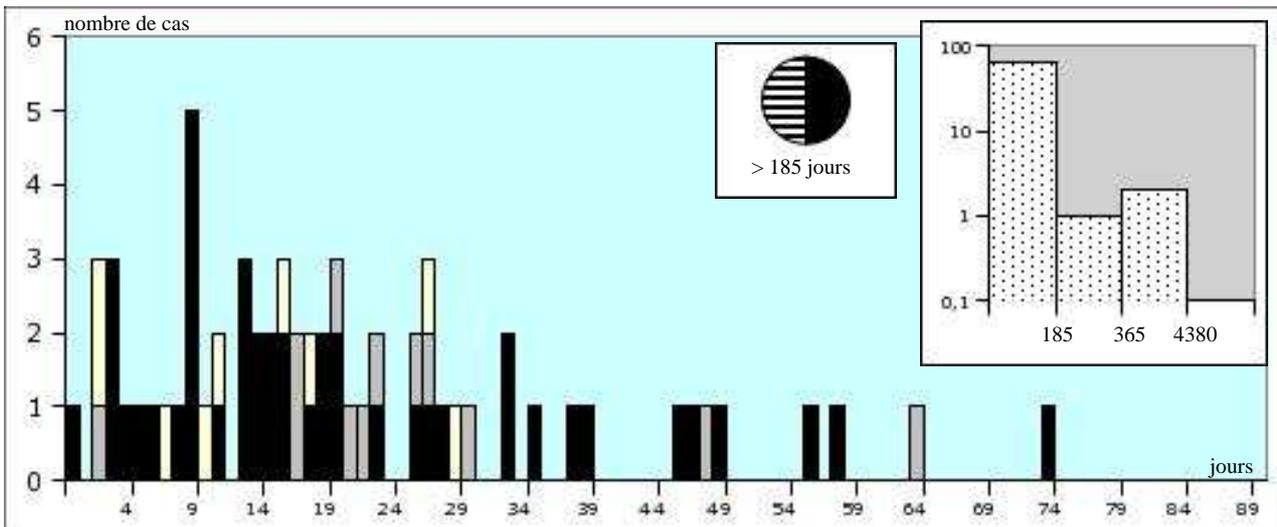


FIG. B.15 – Les délais de baptême dans la paroisse d'Arenberg en 1923

| Profession du chef du ménage du baptisé :
 | ■ houilleurs ■ ouvriers | : autres professions ≡ inconnue

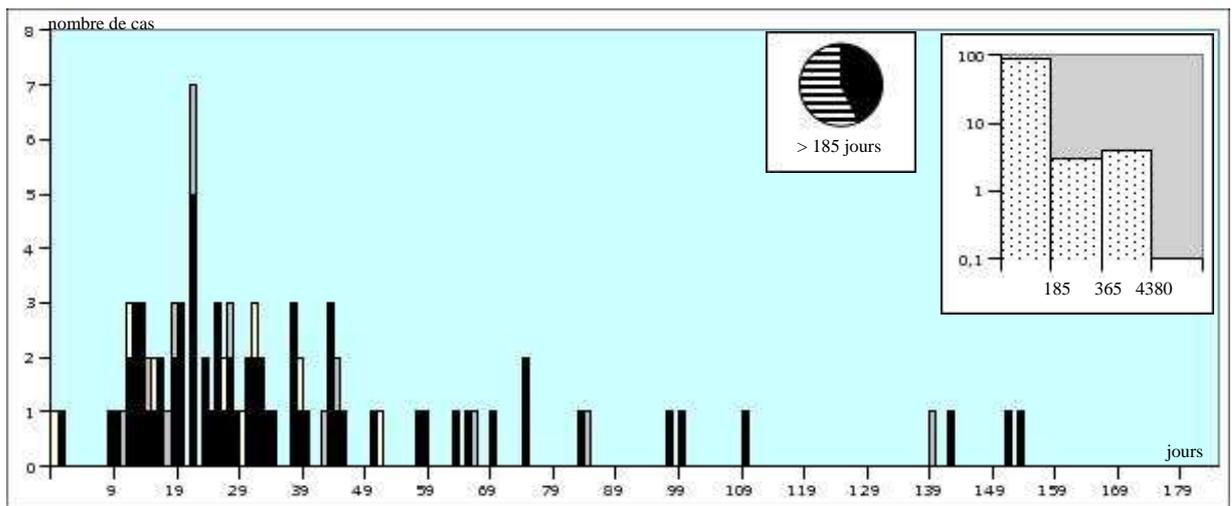


FIG. B.16 – Les délais de baptême dans la paroisse d’Arenberg en 1931

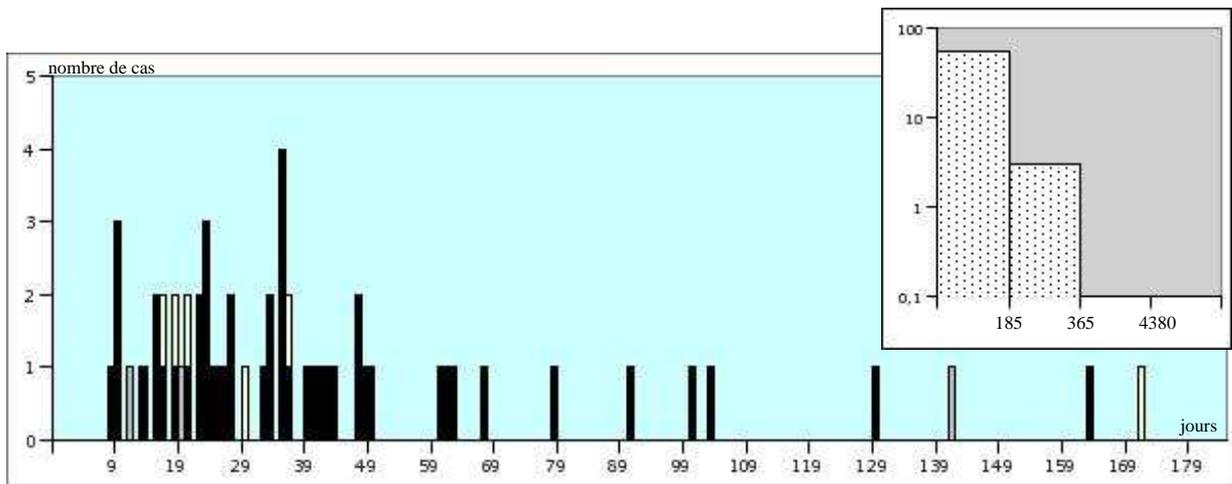


FIG. B.17 – Les délais de baptême dans la paroisse d’Arenberg en 1935

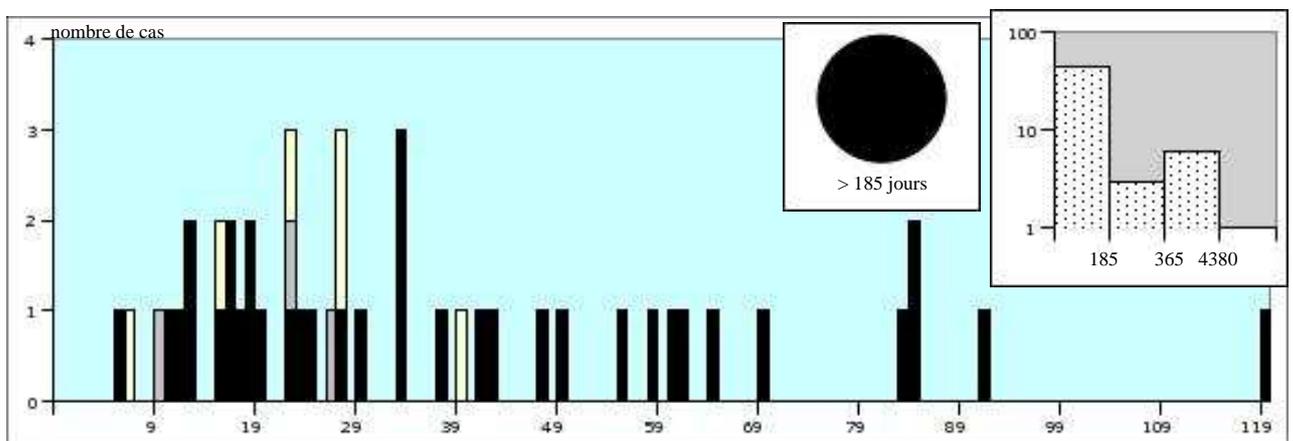


FIG. B.18 – Les délais de baptême dans la paroisse d’Arenberg en 1938

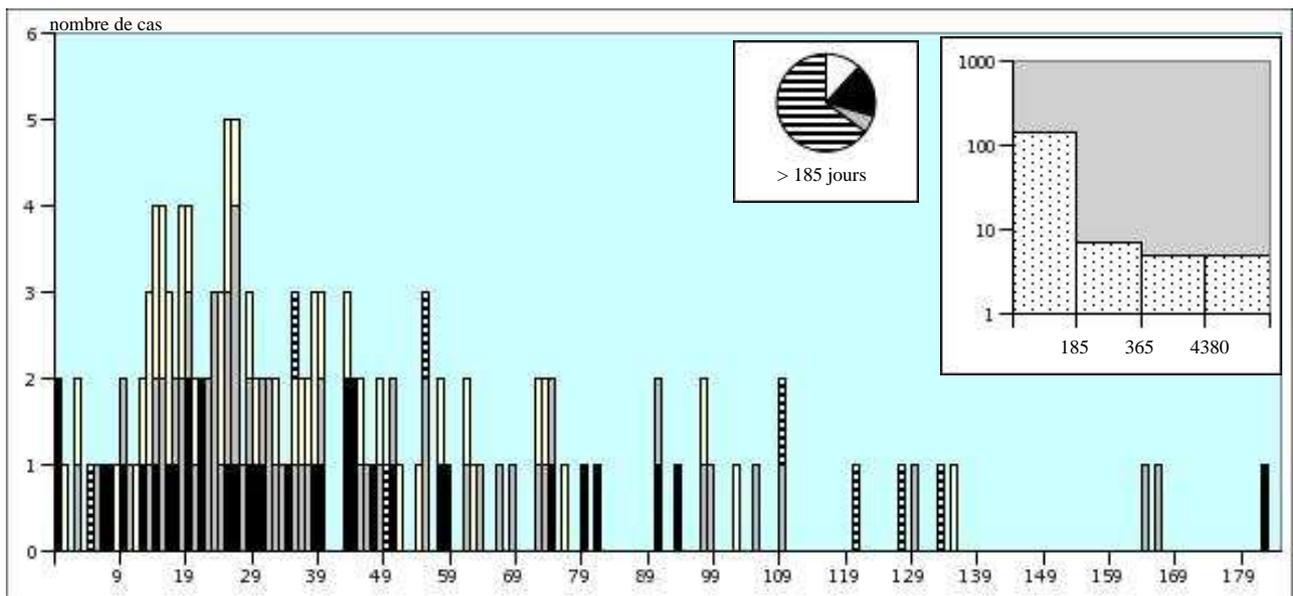


FIG. B.19 – Les délais de baptême dans la paroisse d'Aniche, 1931

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers □ autres professions ≡ inconnue

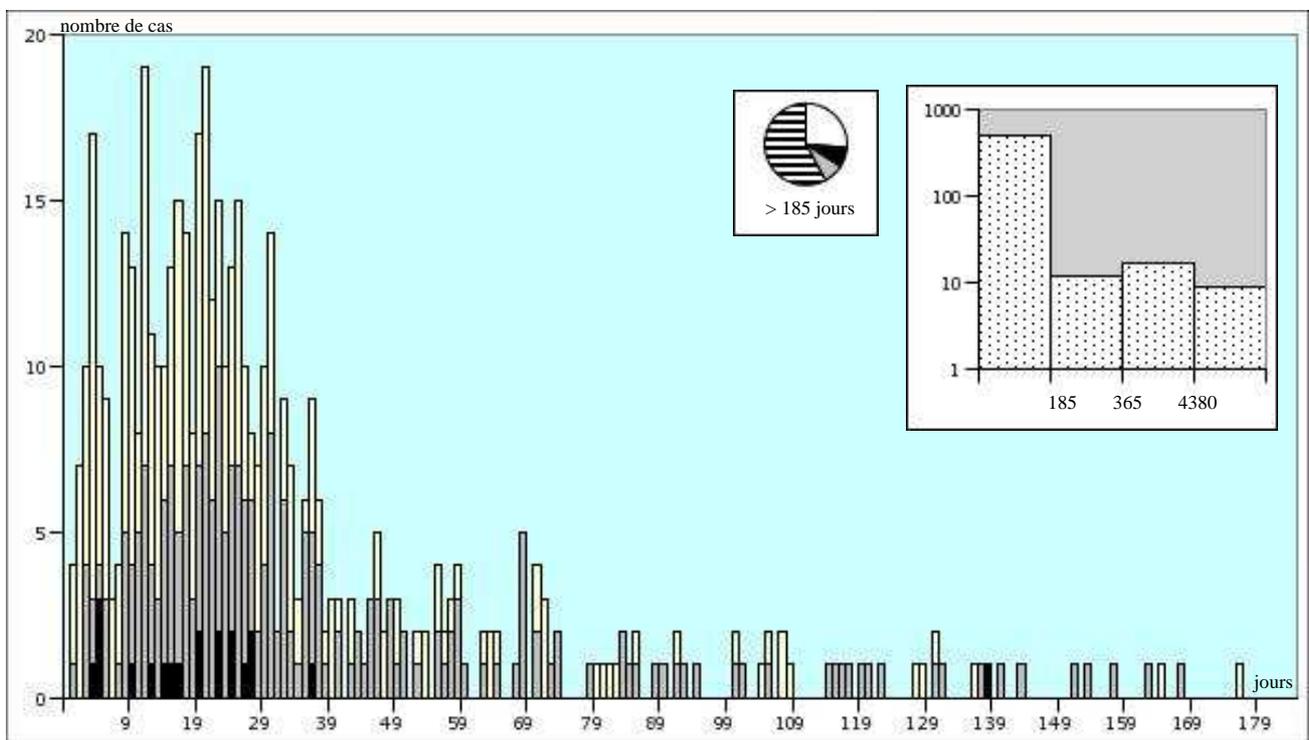


FIG. B.20 – Les délais de baptême des habitants de Valenciennes en 1931

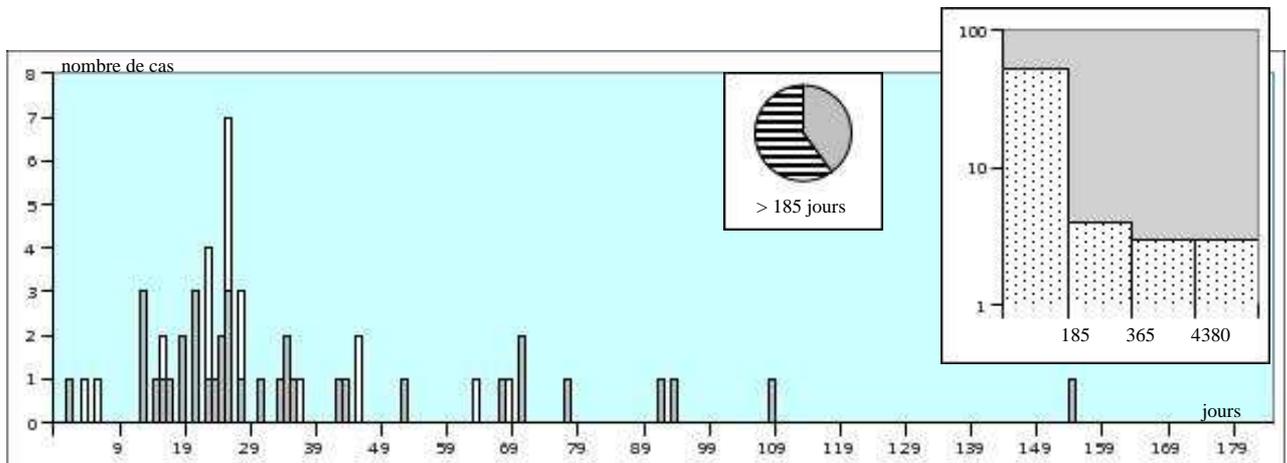


FIG. B.21 – Les délais de baptême dans la paroisse de Trith Saint-Léger en 1931

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers _ autres professions ≡ inconnue

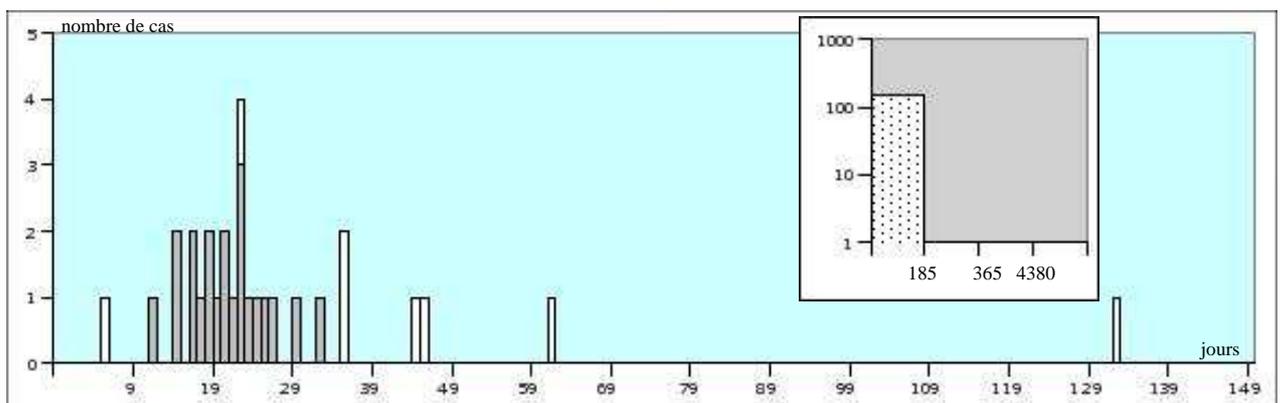


FIG. B.22 – Les délais de baptême dans la paroisse de Trith le Poirier en 1931

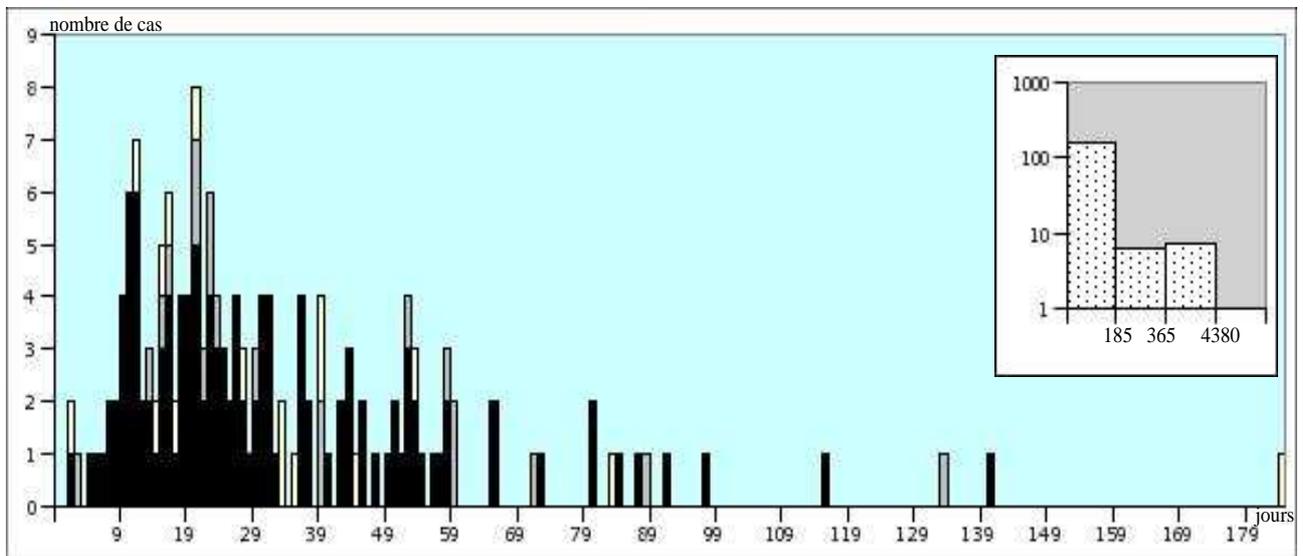


FIG. B.23 – Les délais de baptême dans la paroisse Notre-Dame de Waziers en 1931

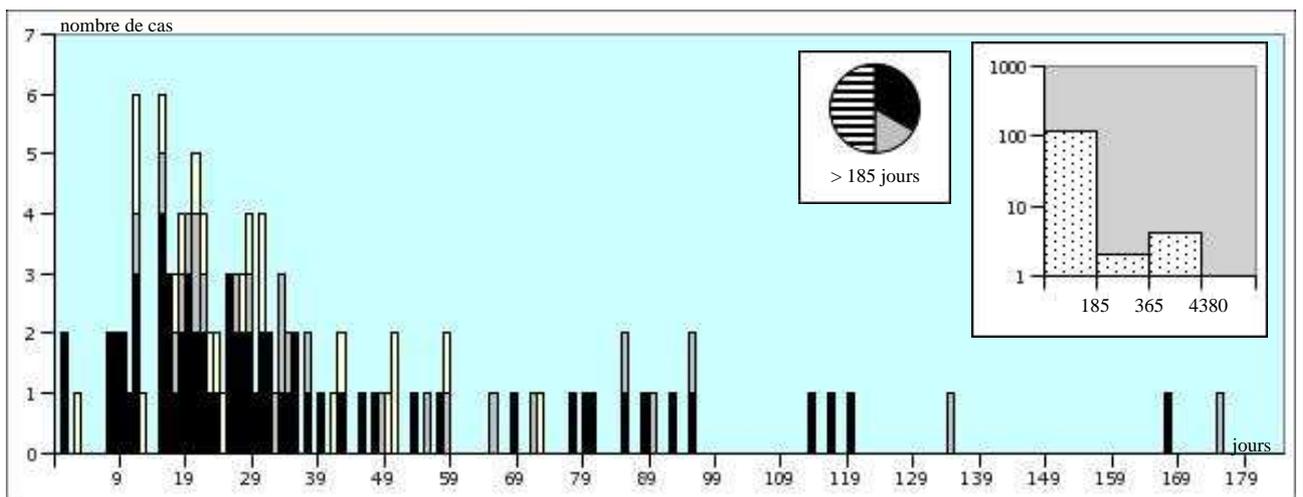


FIG. B.24 – Les délais de baptême dans la paroisse Sainte-Rictrude de Waziers en 1931

B.2 Bassins belges

B.2.1 Borinage

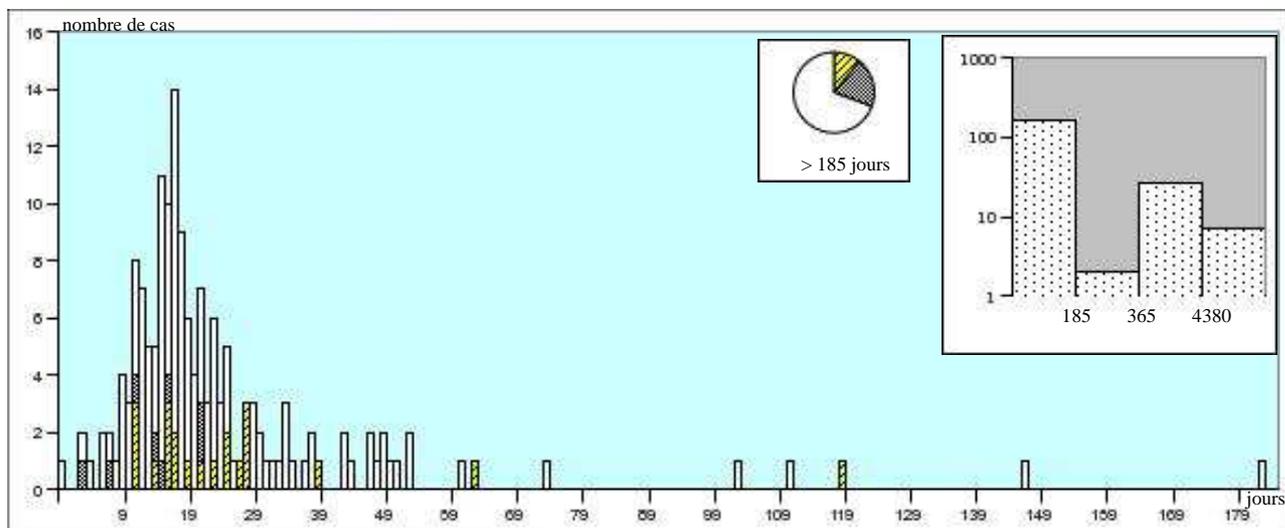


FIG. B.25 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon en 1923

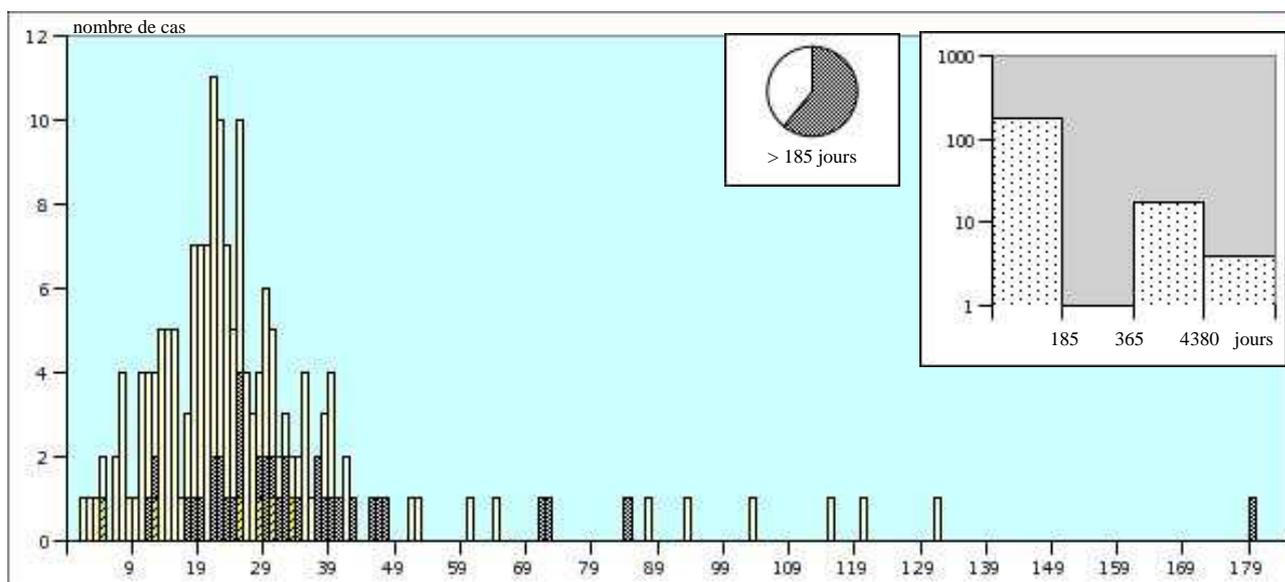


FIG. B.26 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon en 1931

| : d'un mariage catholique
 baptisé né: ■ d'un mariage civil
 ■ d'une union libre

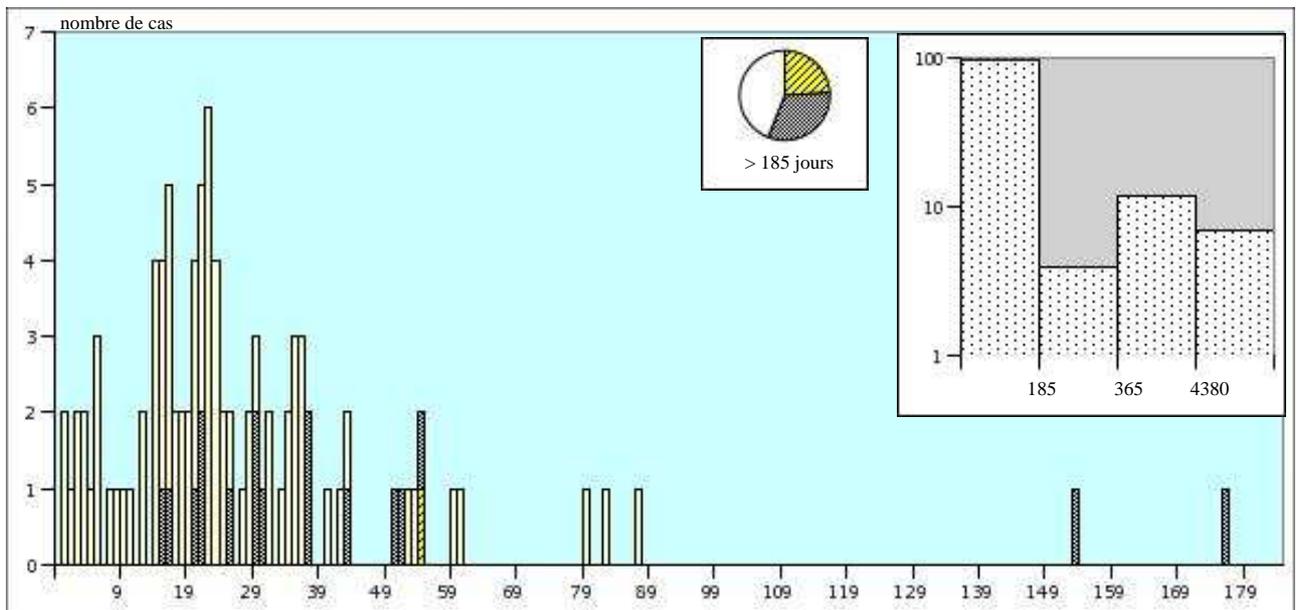


FIG. B.27 – Les délais de baptême dans la paroisse Saint-Quentin de Quaregnon en 1938

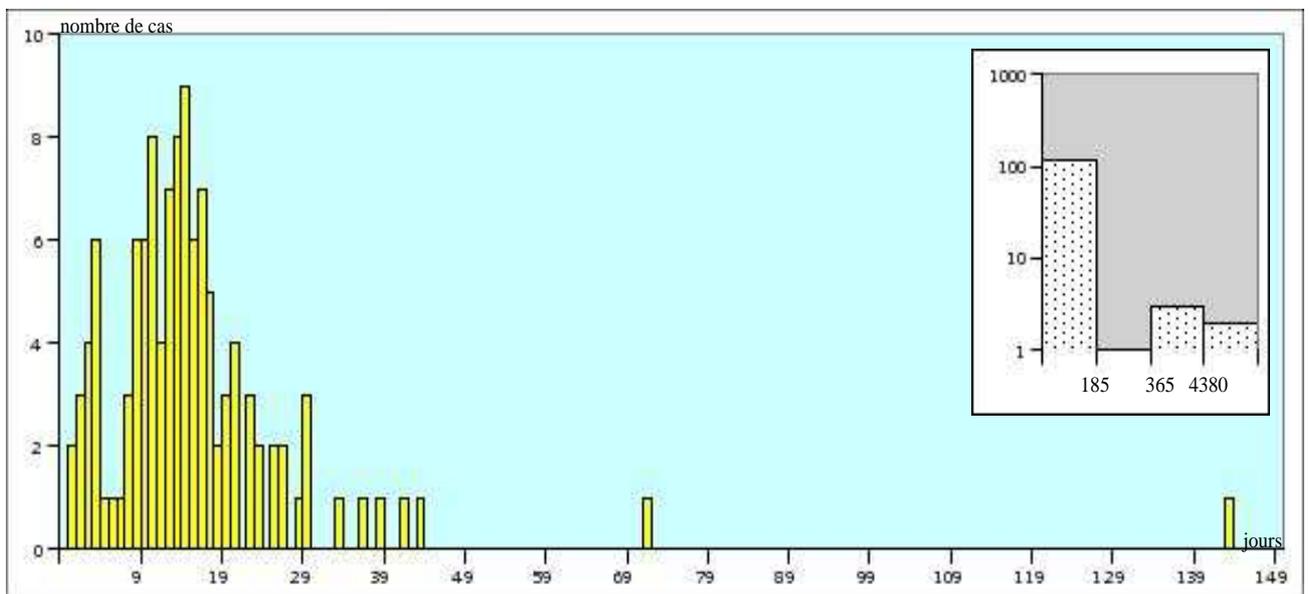


FIG. B.28 – Les délais de baptême dans la paroisse de Mons Messines en 1931

B.2.2 Centre

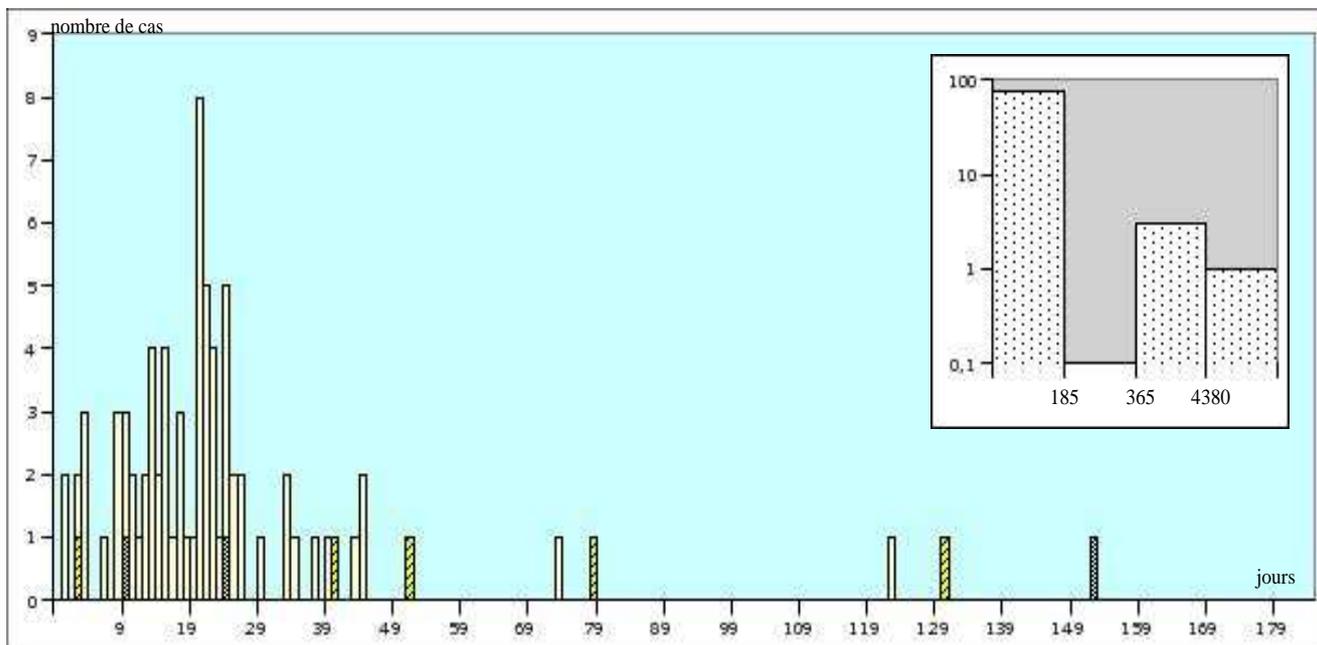


FIG. B.29 – Les délais de baptême dans la paroisse de Bouvy en 1931

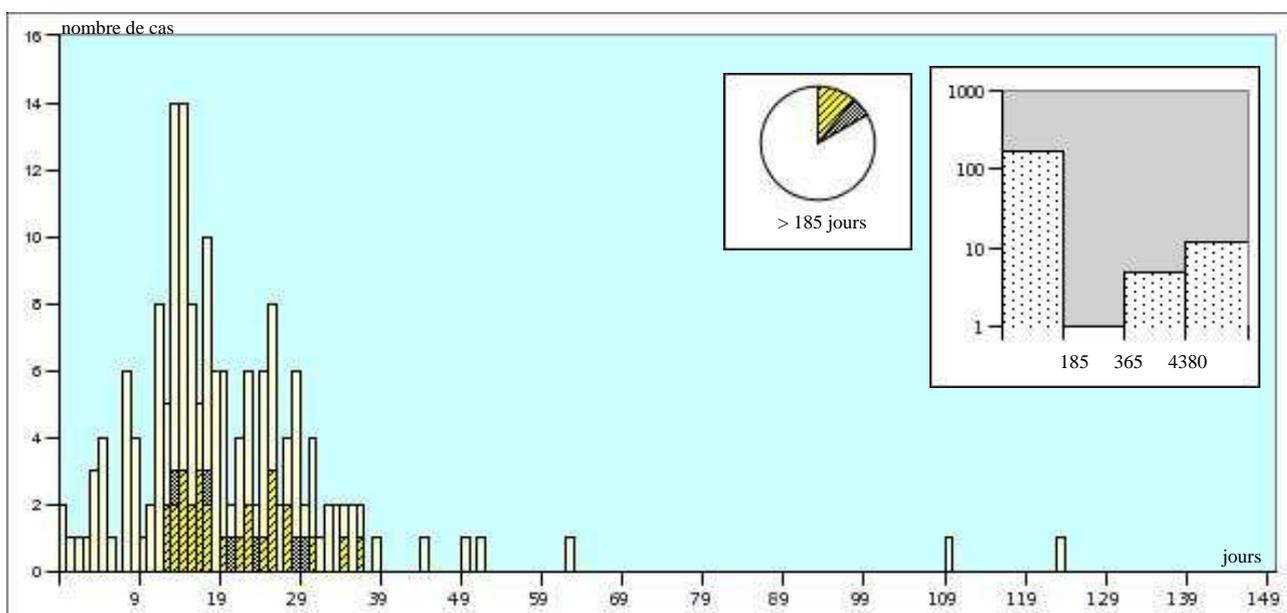


FIG. B.30 – Les délais de baptême dans la paroisse de La Louvière en 1931

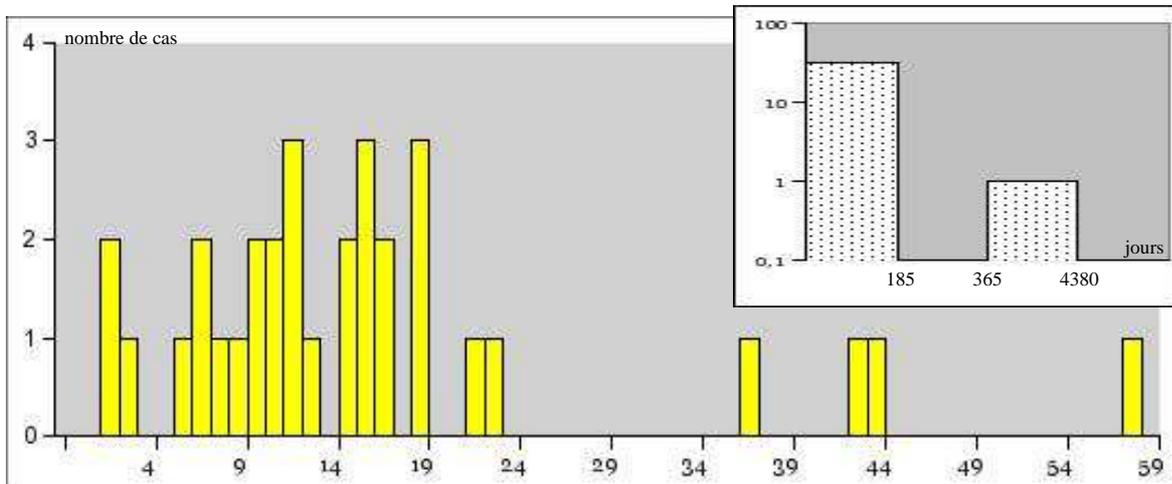


FIG. B.31 – Les délais de baptême dans la paroisse de Bois-du-Luc en 1923

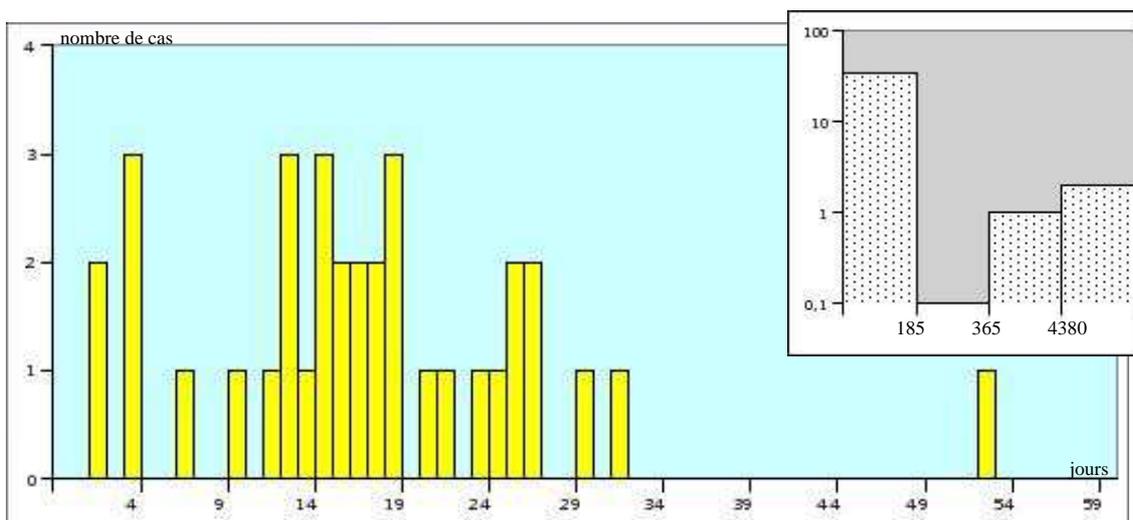


FIG. B.32 – Les délais de baptême dans la paroisse de Bois-du-Luc en 1931

□ d'un mariage catholique
 baptisé né: ▒ d'un mariage civil
 ▒ d'une union libre

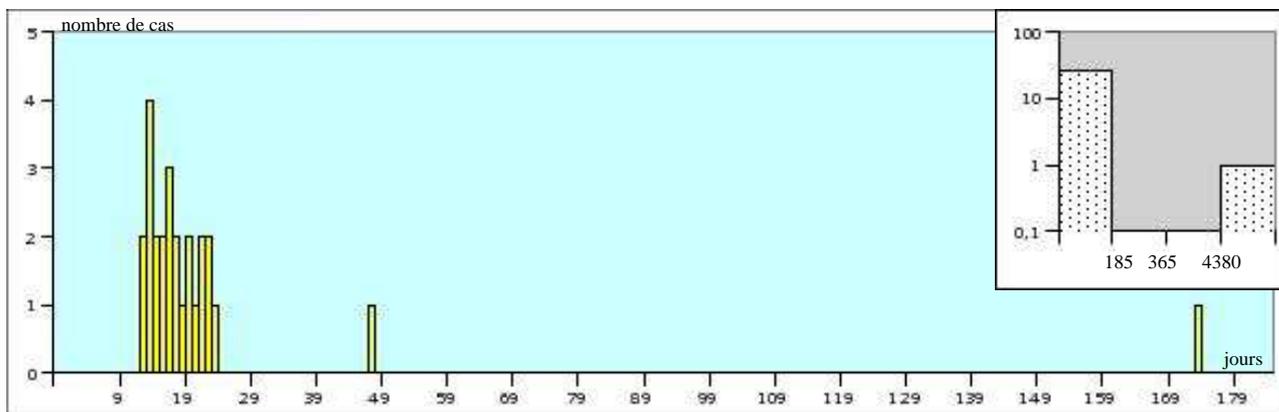


FIG. B.33 – Les délais de baptême dans la paroisse de Bois-du-Luc en 1938

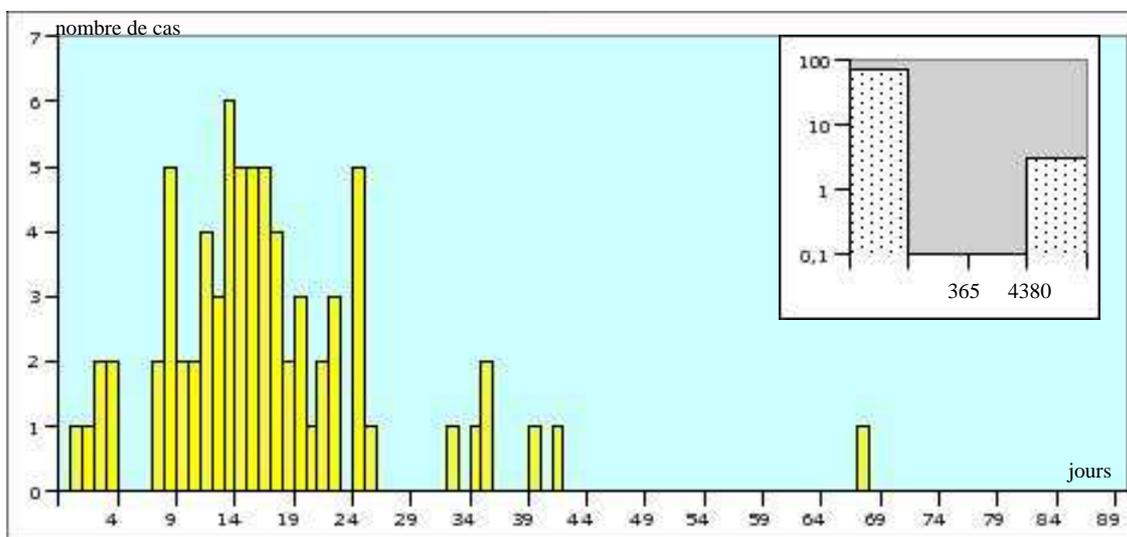


FIG. B.34 – Les délais de baptême dans la paroisse de Houdeng-Aimeries de juillet 1931 à la fin de 1932

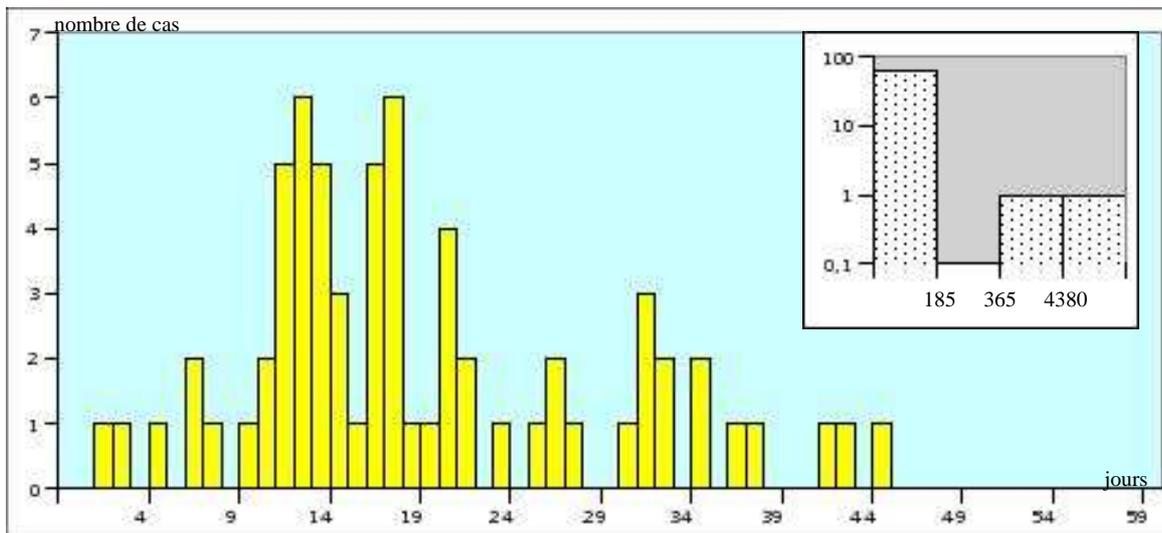


FIG. B.35 – Les délais de baptême dans la paroisse de Houdeng-Aimeries en 1938

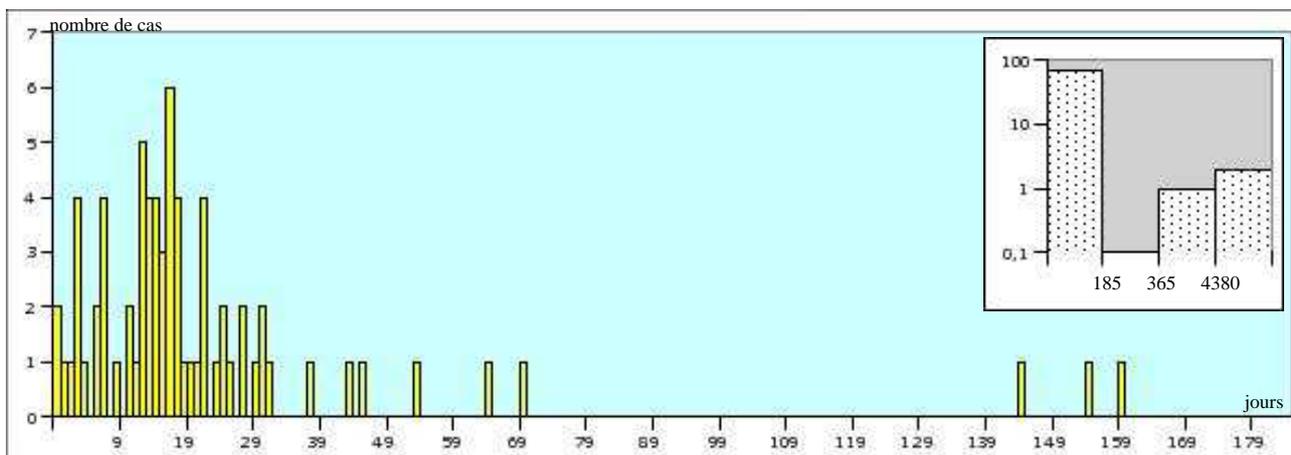
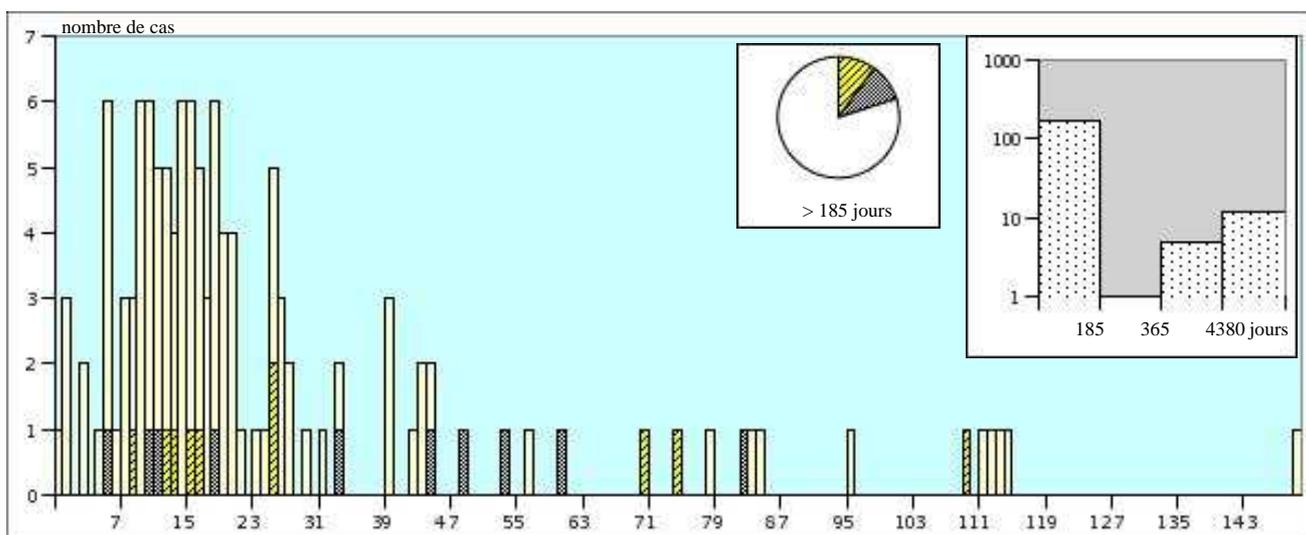
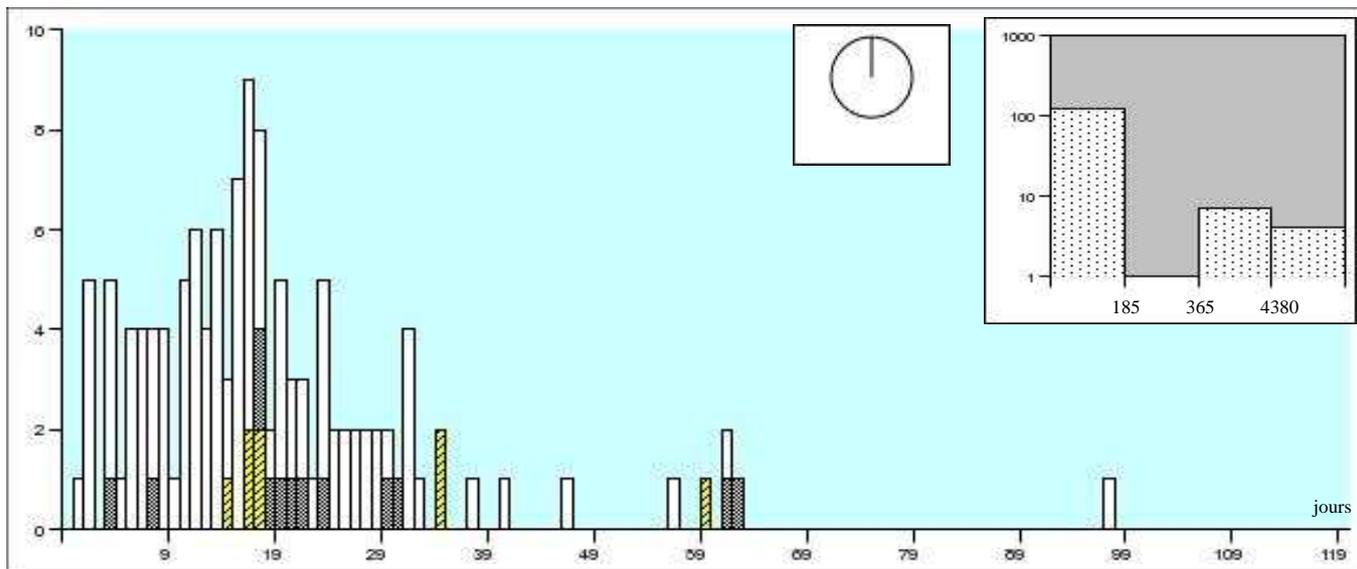


FIG. B.36 – Les délais de baptême dans la paroisse de Houdeng-Goegnies en 1938

| | d'un mariage catholique
baptisé né: | | d'un mariage civil
 | | d'une union libre

B.2.3 pays de Charleroi



- d'un mariage catholique
baptisé né: d'un mariage civil
 d'une union libre

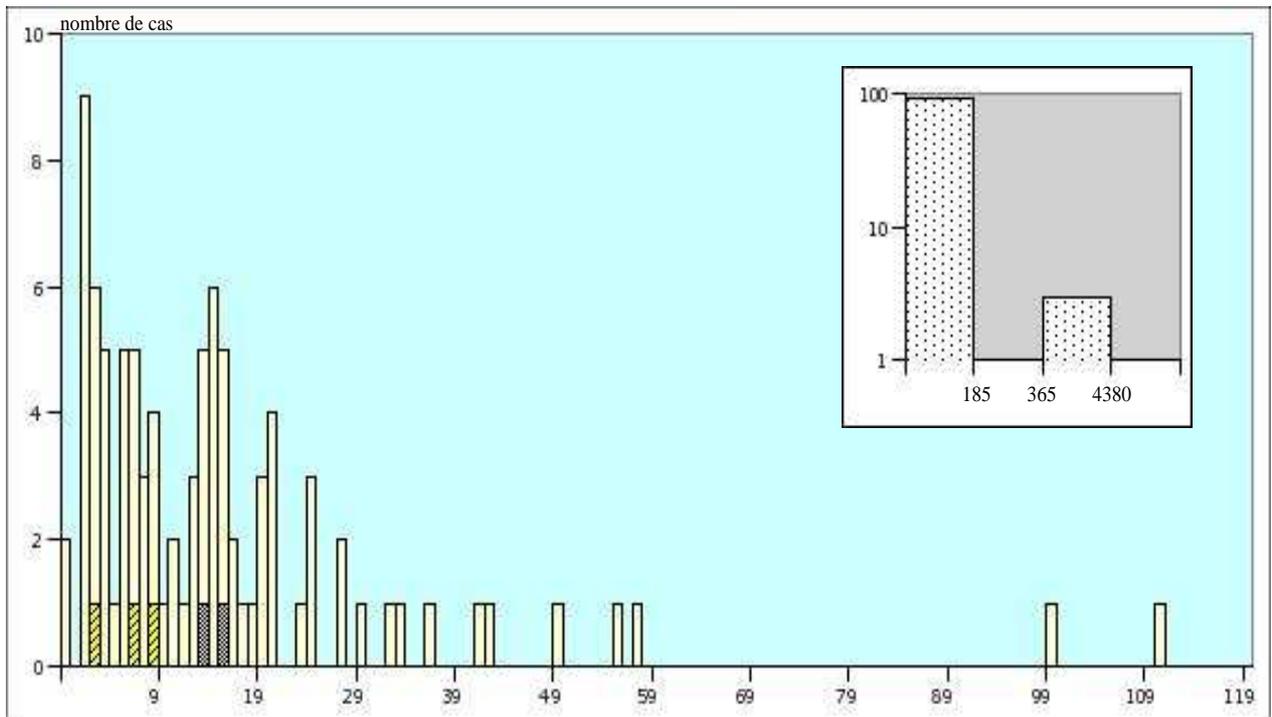


FIG. B.39 – Les délais de baptême dans la paroisse de Marcinelle en 1938

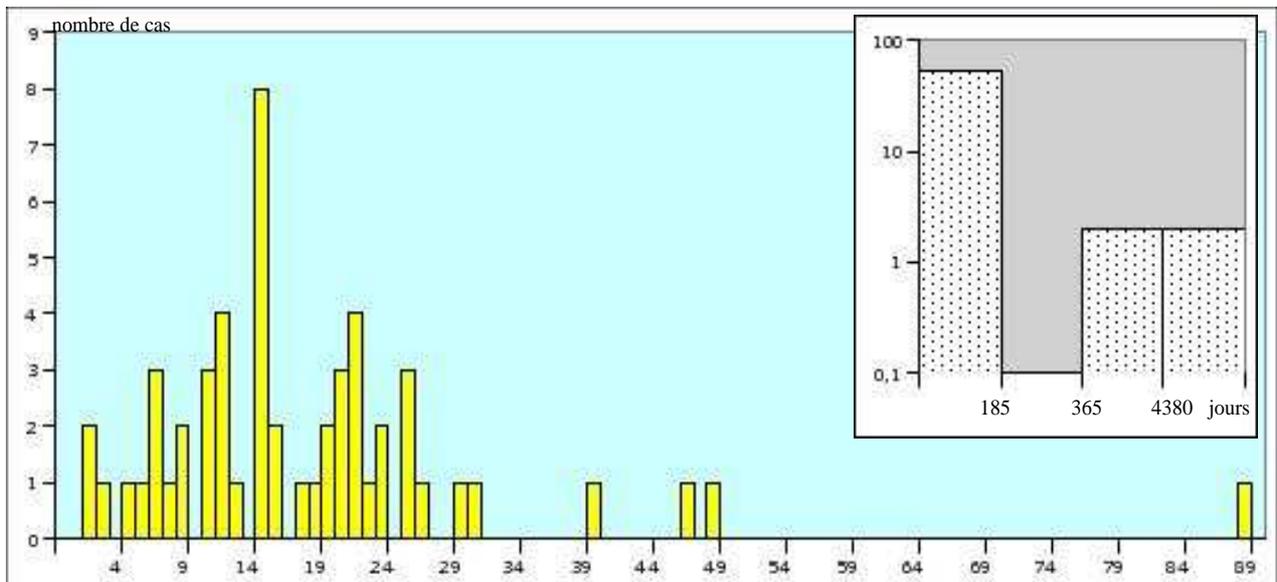


FIG. B.40 – Les délais de baptême dans la paroisse de Marcinelle Vilette en 1931

B.3 GOP

B.3.1 région de Beuthen

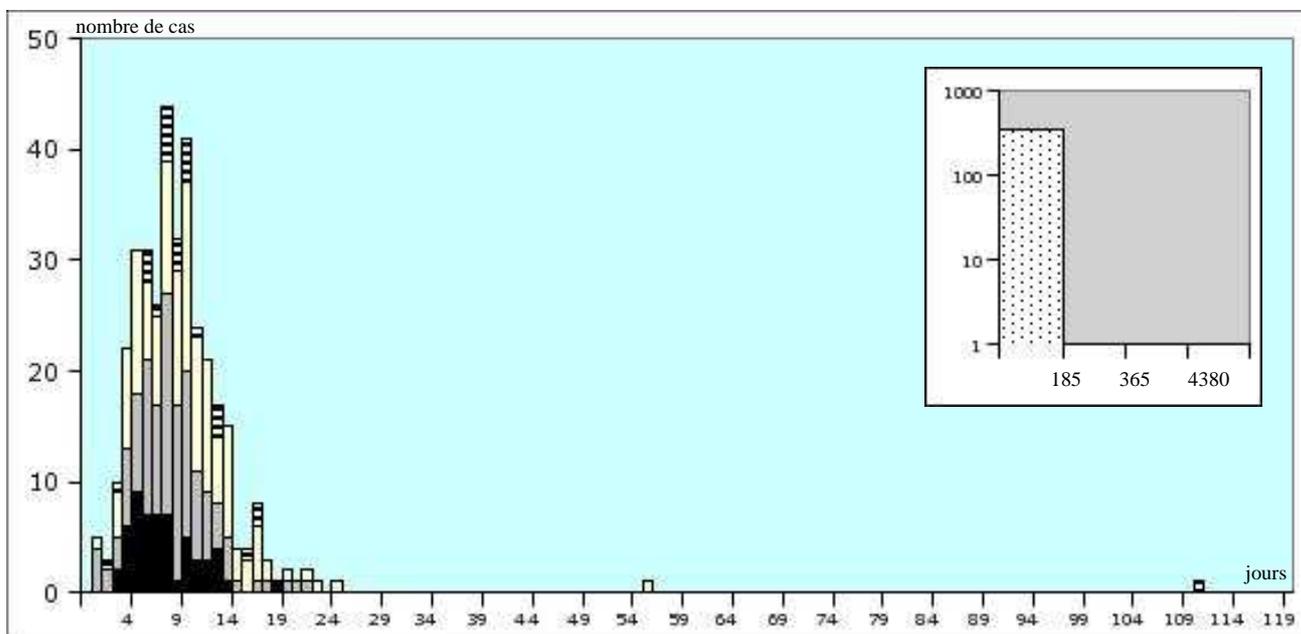


FIG. B.41 – Les délais de baptême dans la paroisse Notre-Dame de Beuthen durant le premier semestre 1923

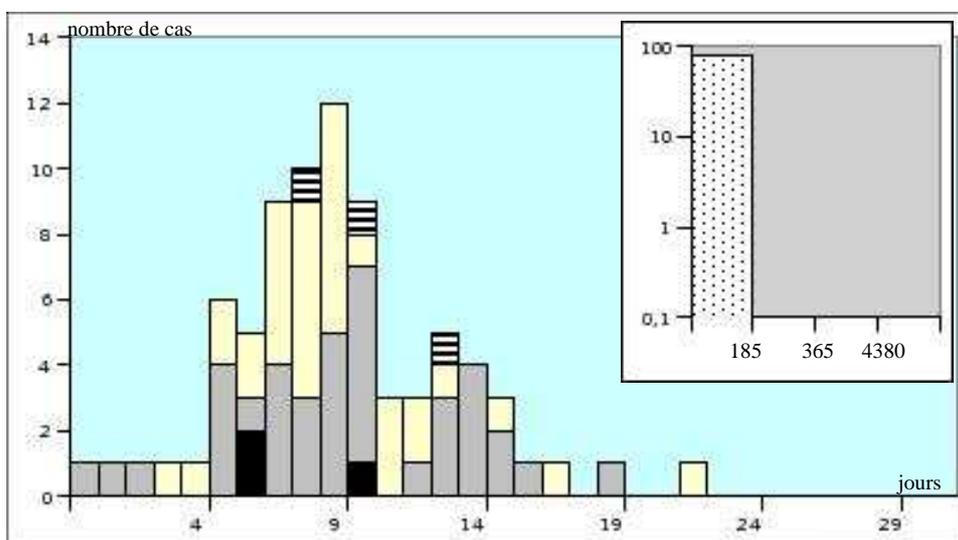


FIG. B.42 – Les délais de baptême dans la paroisse Sainte-Famille de Gleiwitz en 1923

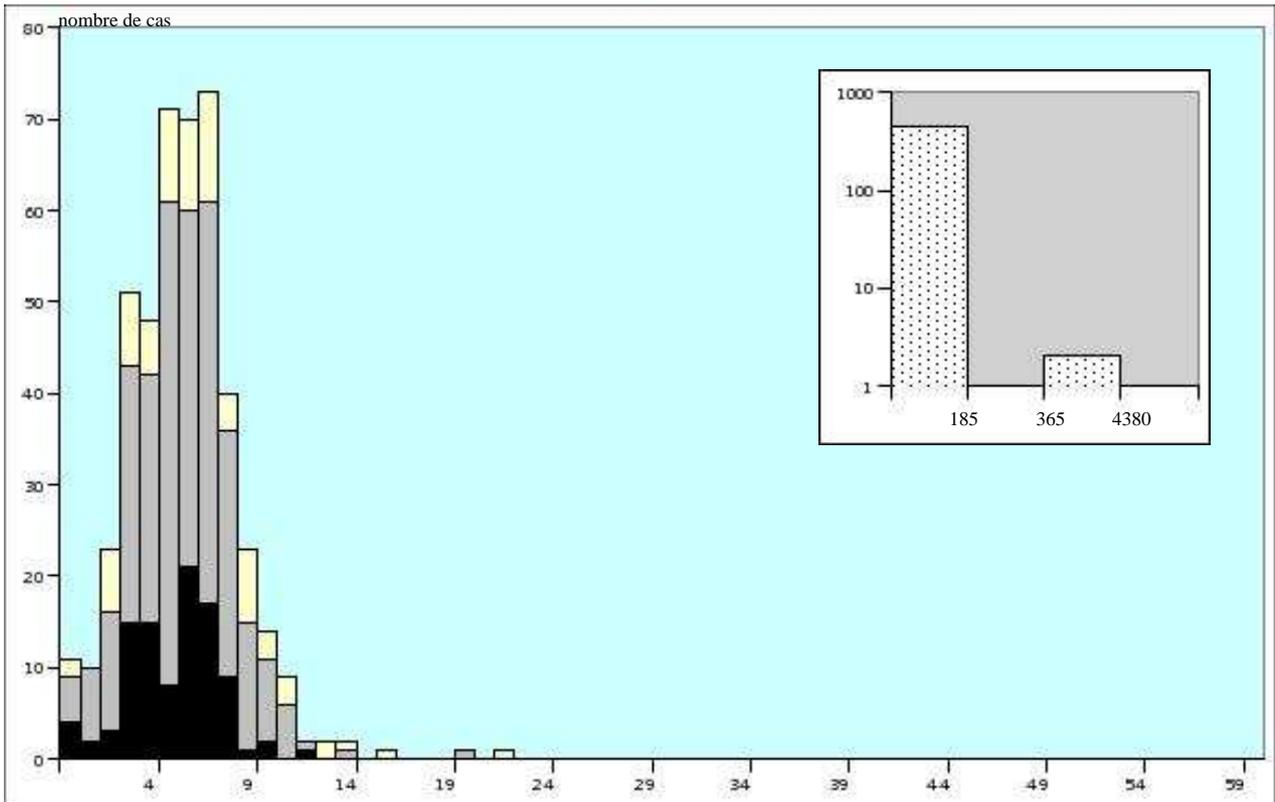


FIG. B.43 – Les délais de baptême dans la paroisse de Bobrek en 1923

Profession du chef du ménage du baptisé :
 ■ houilleurs ■ ouvriers □ autres professions ≡ inconnue

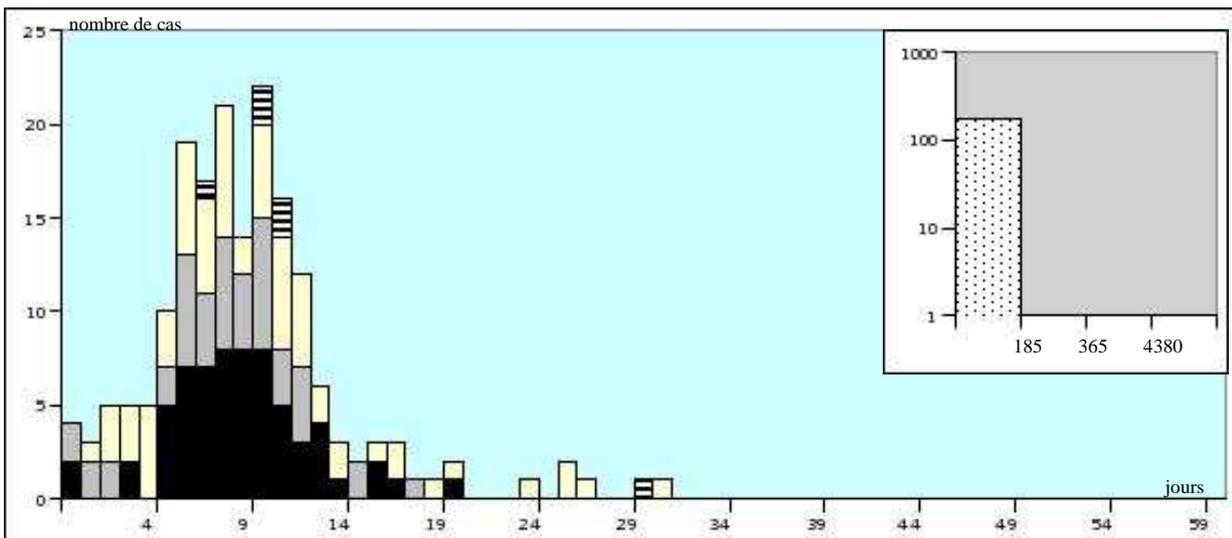


FIG. B.44 – Les délais de baptême dans la paroisse Sainte-Anne de Zabrze de janvier à avril 1923

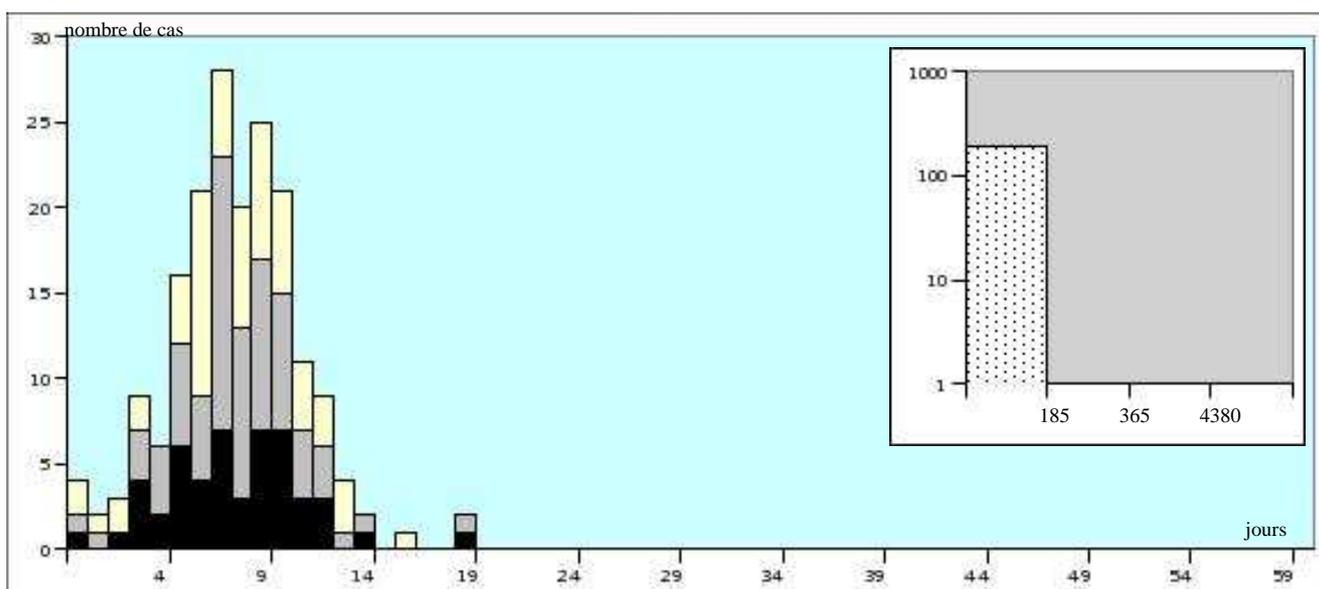


FIG. B.45 – Les délais de baptême dans la paroisse de Sosnitz en 1923

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers | autres professions ≡ inconnue

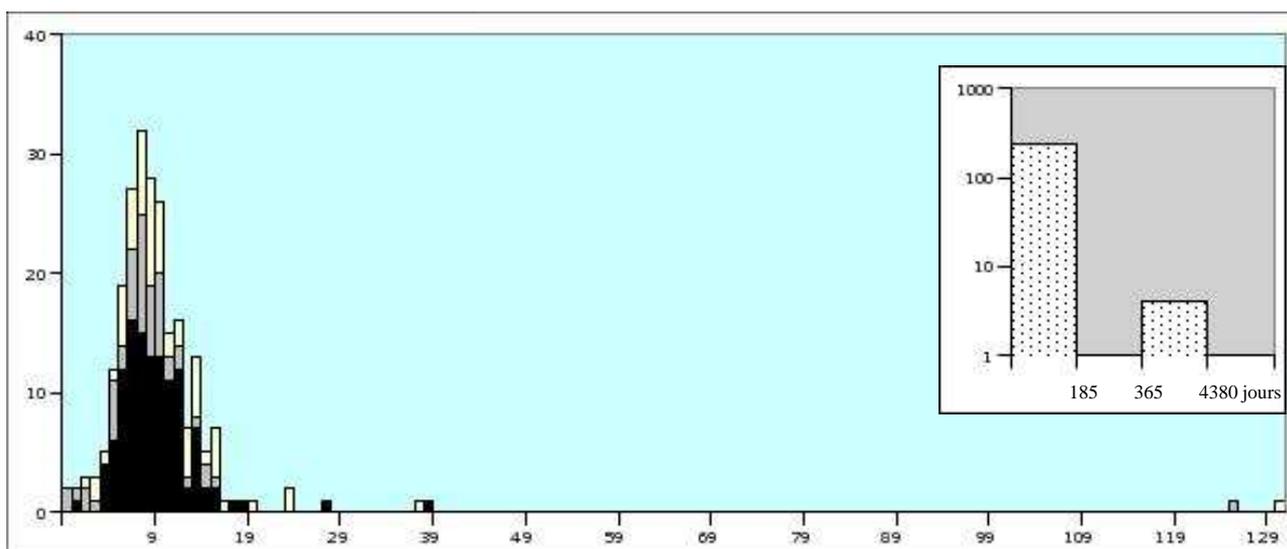


FIG. B.46 – Les délais de baptême dans la paroisse de Sosnitz en 1931

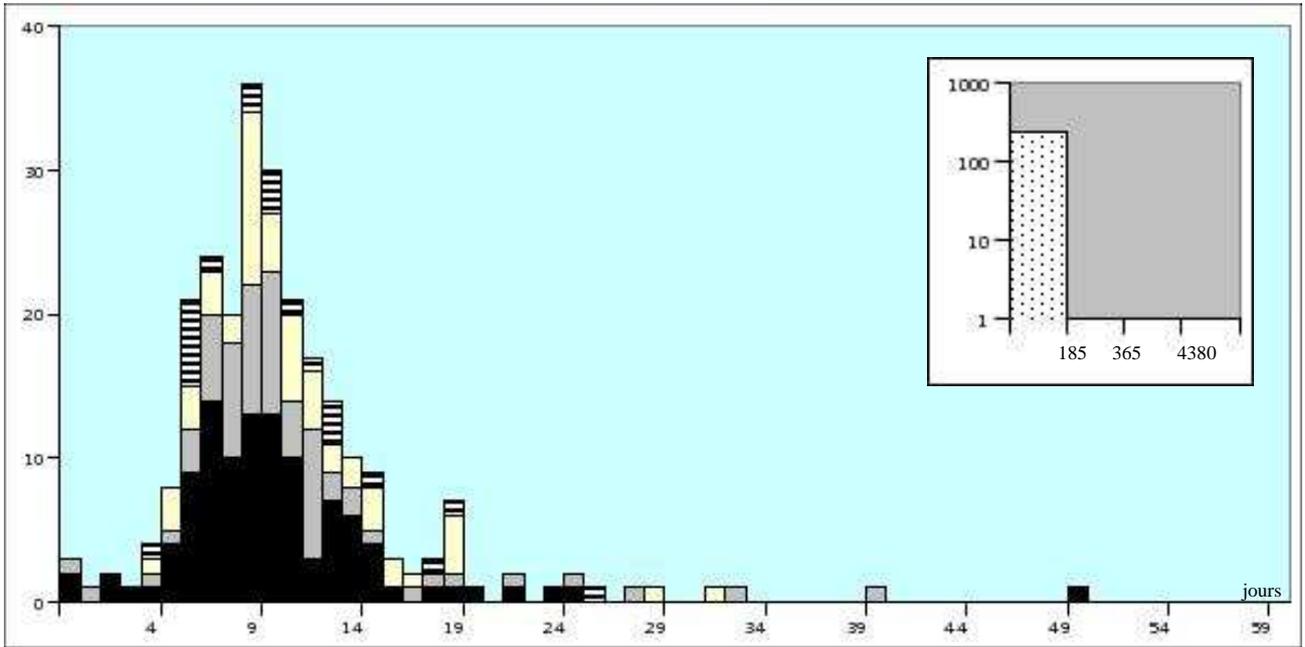


FIG. B.47 – Les délais de baptême dans la paroisse de Sosnitsa en 1938

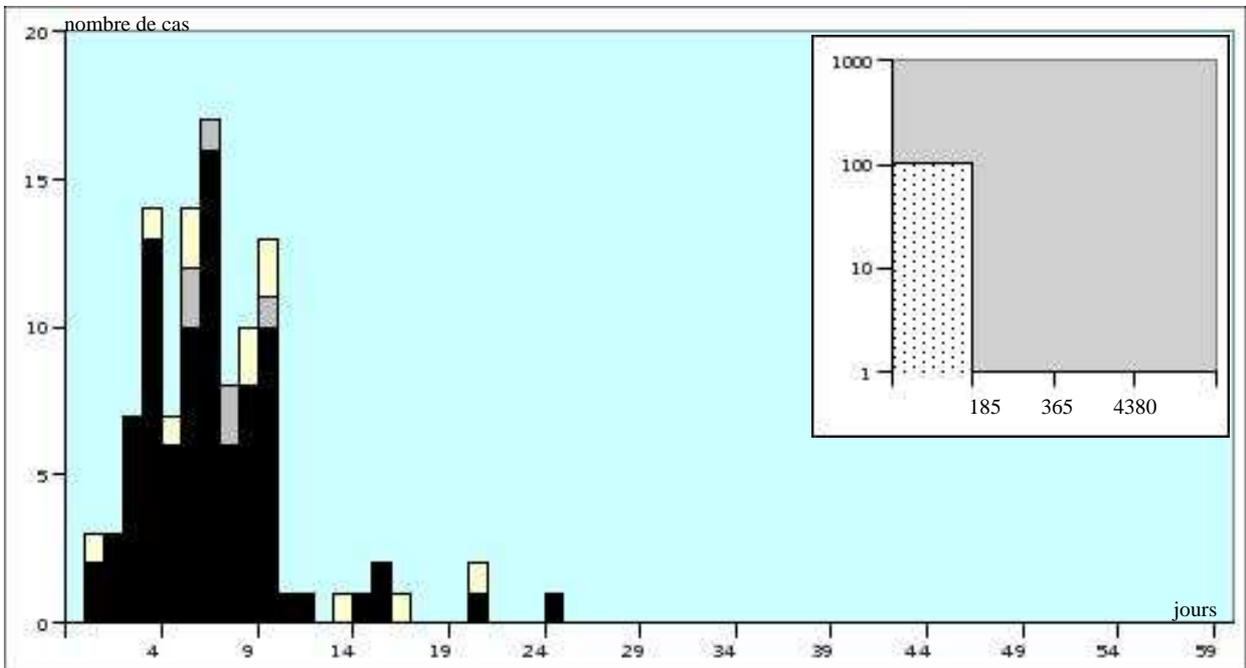


FIG. B.48 – Les délais de baptême dans la paroisse de Stollarowitz en 1928

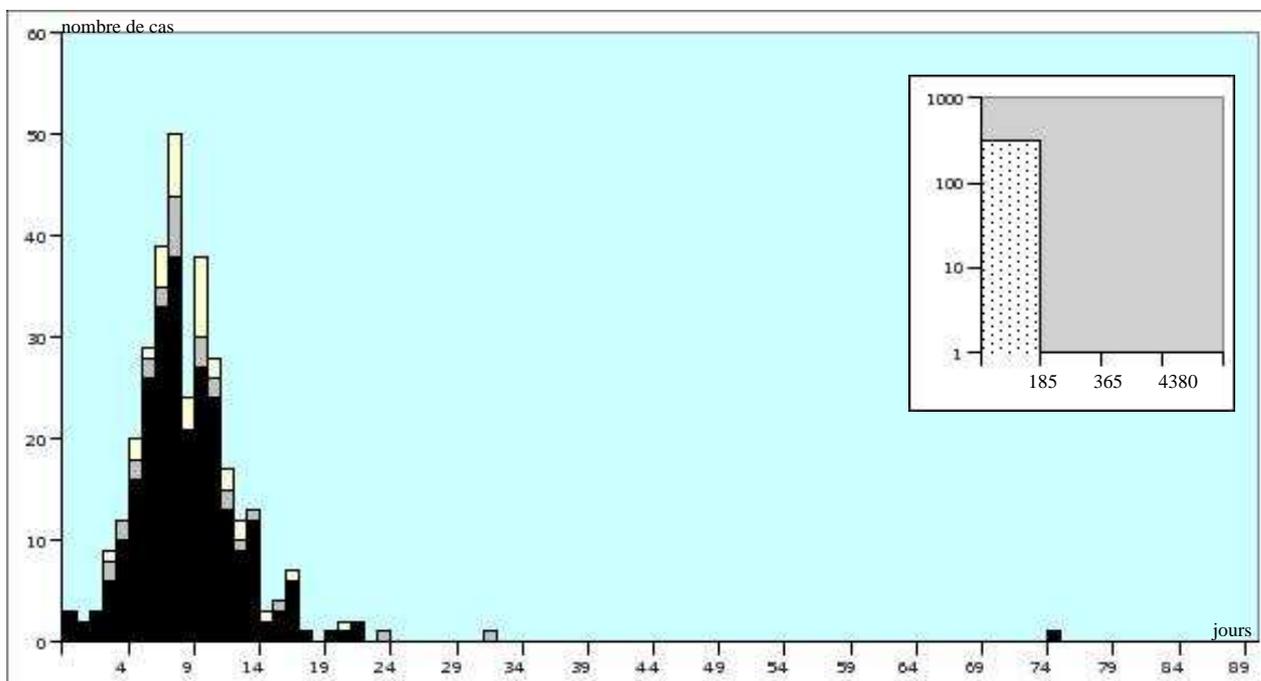


FIG. B.49 – Les délais de baptême dans la paroisse de Stollarowitz en 1938

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers _ autres professions ≡ inconnue

B.3.2 région de Katowice

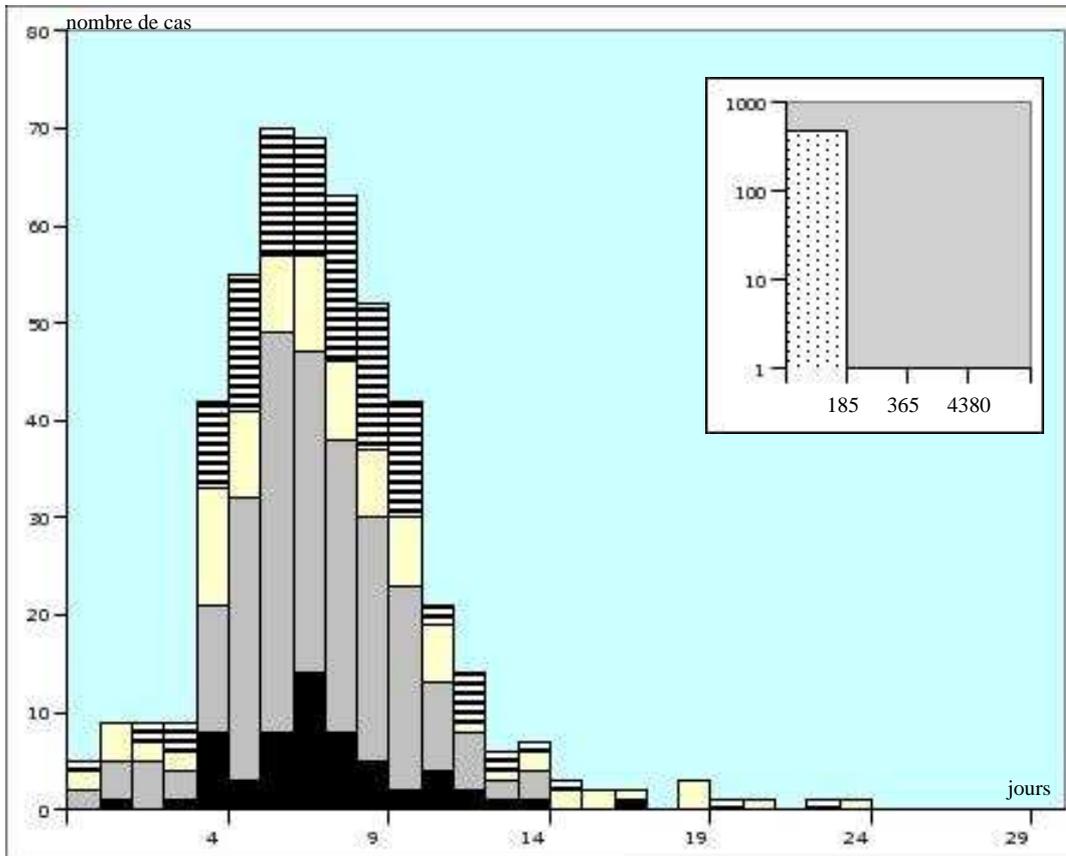


FIG. B.50 – Les délais de baptême dans la paroisse de Nowy Bytom en 1924

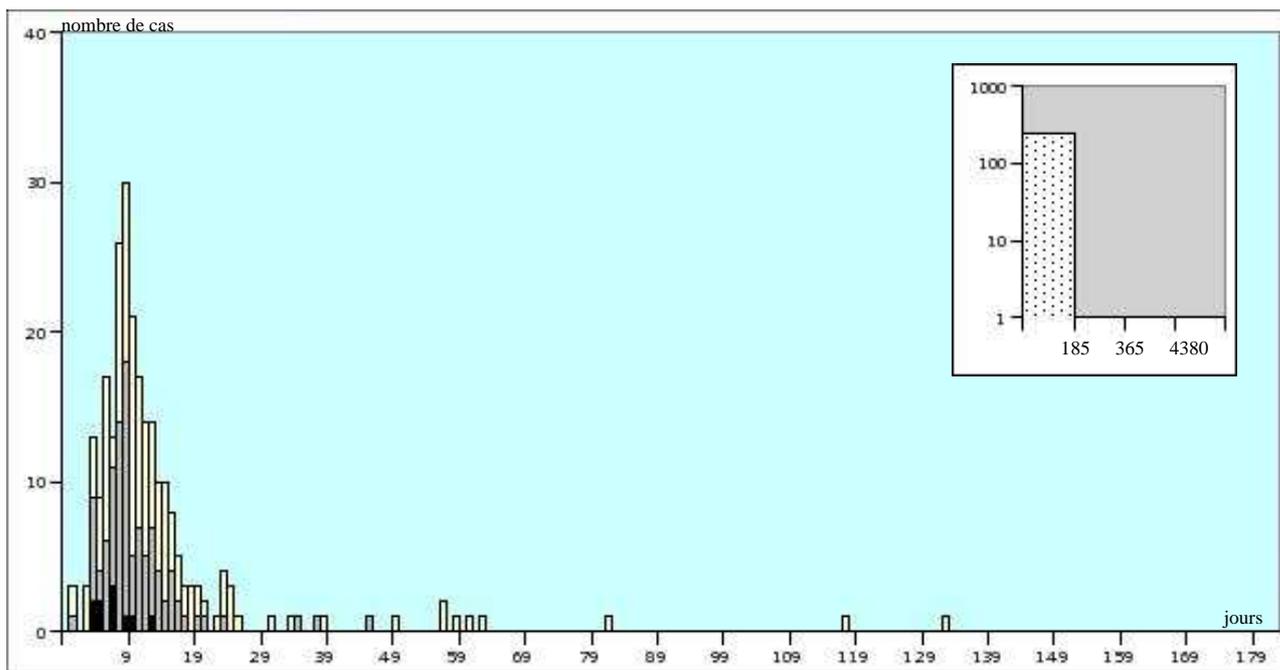


FIG. B.51 – Les délais de baptême dans la paroisse Notre-Dame de Katowice durant le premier semestre 1924

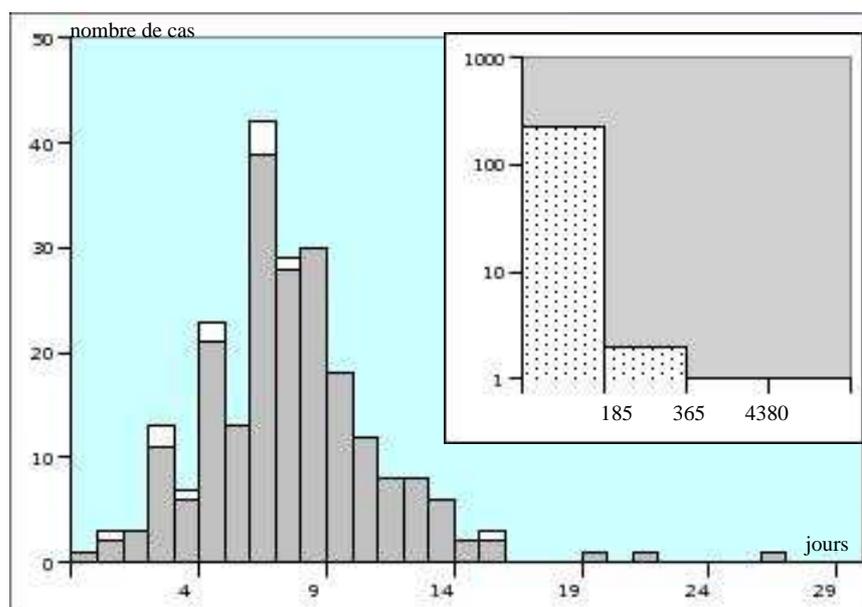


FIG. B.52 – Les délais de baptême dans la paroisse de Szarlej en 1933

Profession du chef du ménage du baptisé :

- houilleurs ■ ouvriers autres professions ≡ inconnue

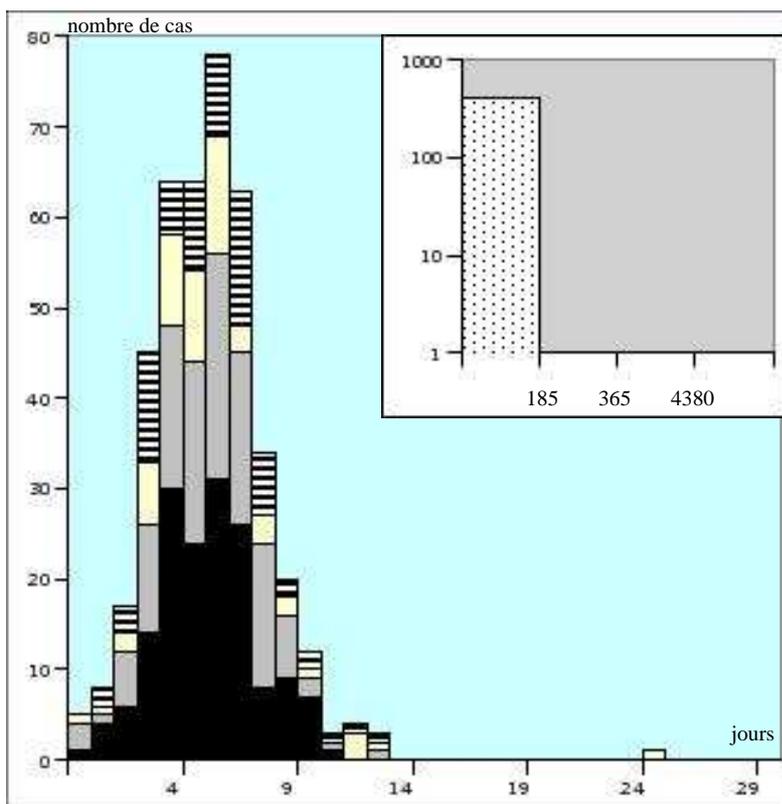


FIG. B.53 – Les délais de baptême dans la paroisse de Chropaczów en 1923

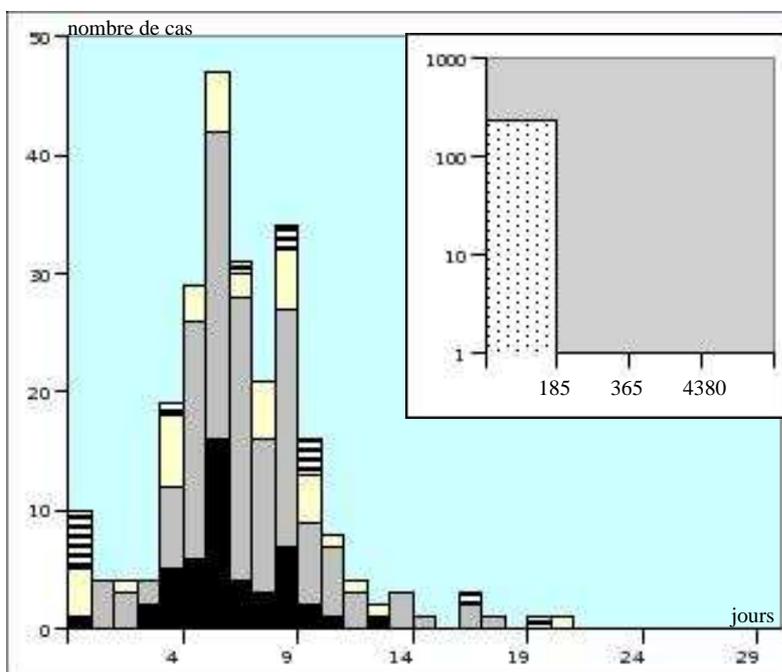


FIG. B.54 – Les délais de baptême dans la paroisse de Chropaczów en 1938

B.3.3 bassin de la Dombrowa

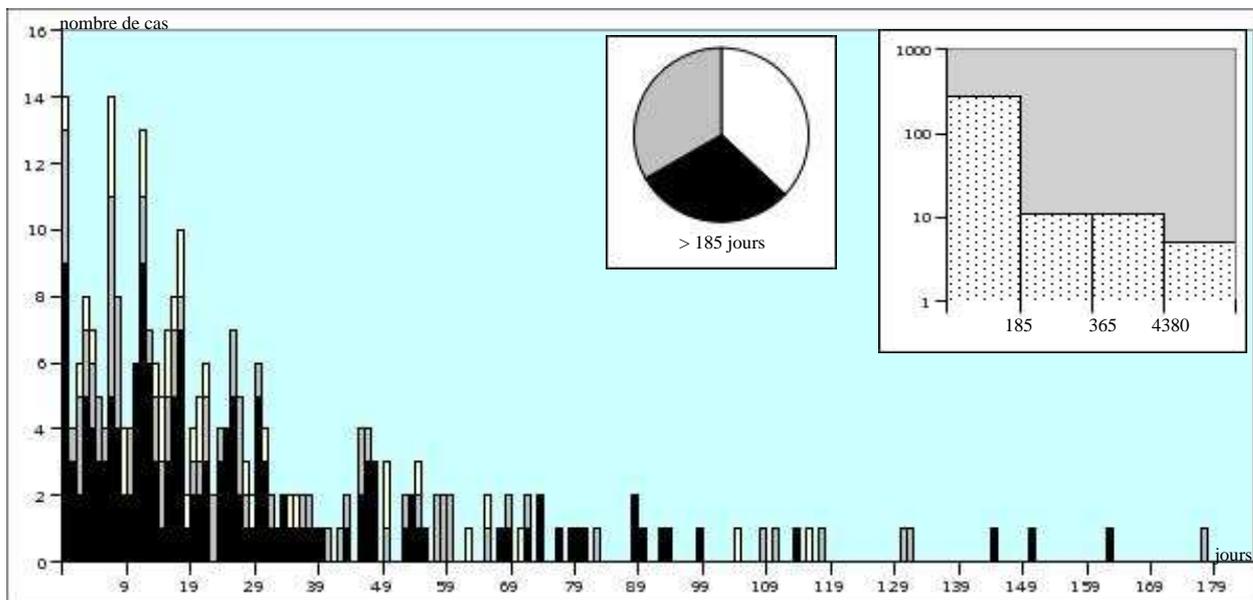


FIG. B.55 – Les délais de baptême dans la paroisse de Gołonóg en 1924

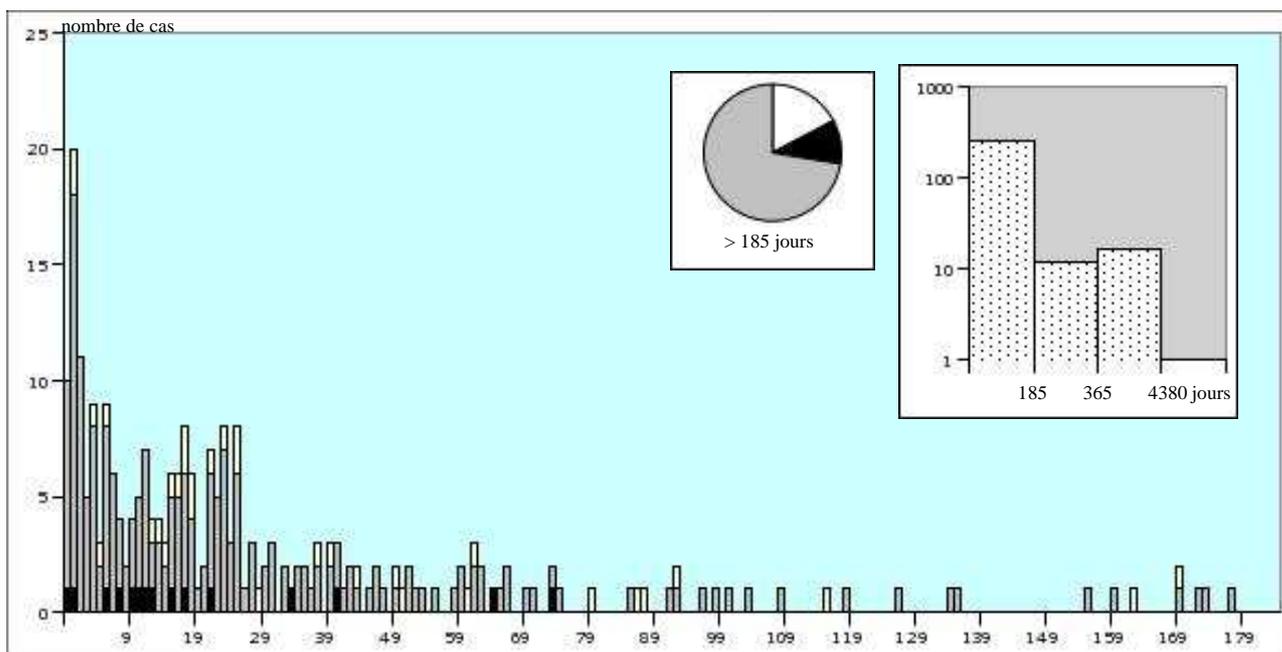


FIG. B.56 – Les délais de baptême dans la paroisse de Gołonóg de janvier à novembre 1931

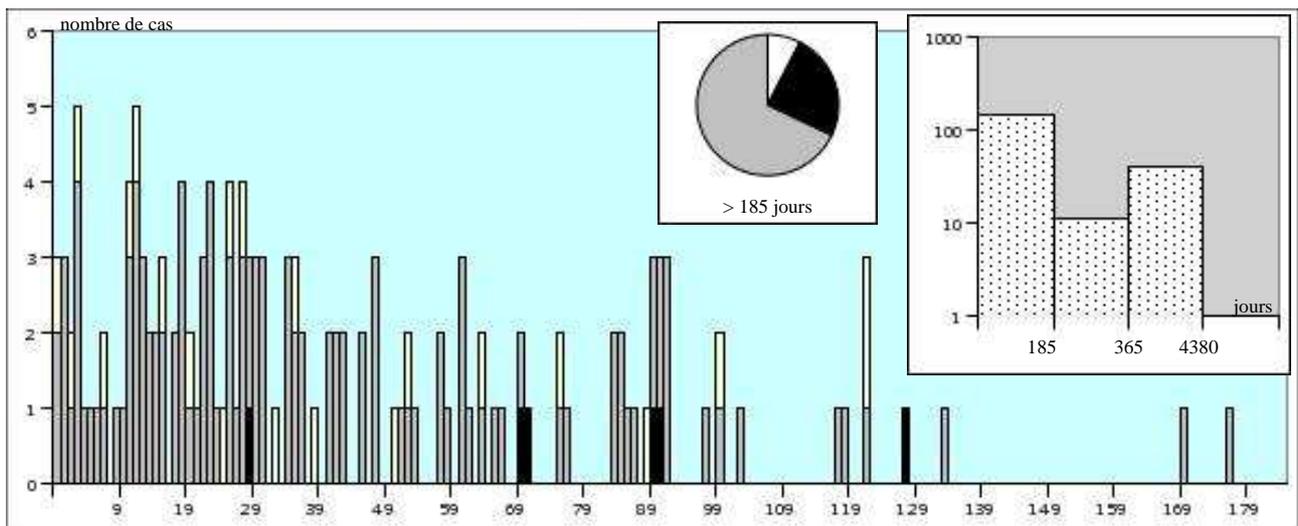


FIG. B.57 – Les délais de baptême dans la paroisse de Gołonóg en 1937

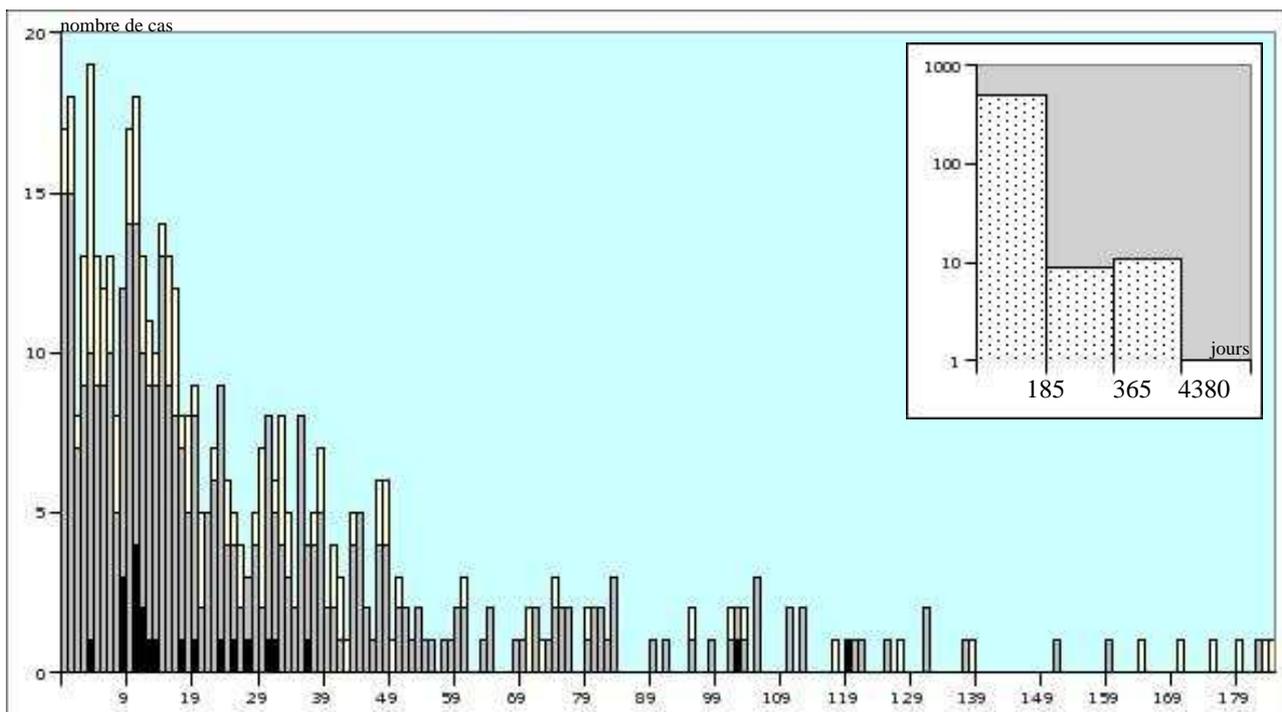


FIG. B.58 – Les délais de baptême dans la paroisse de Grodziec en 1924

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers □ autres professions ≡ inconnue

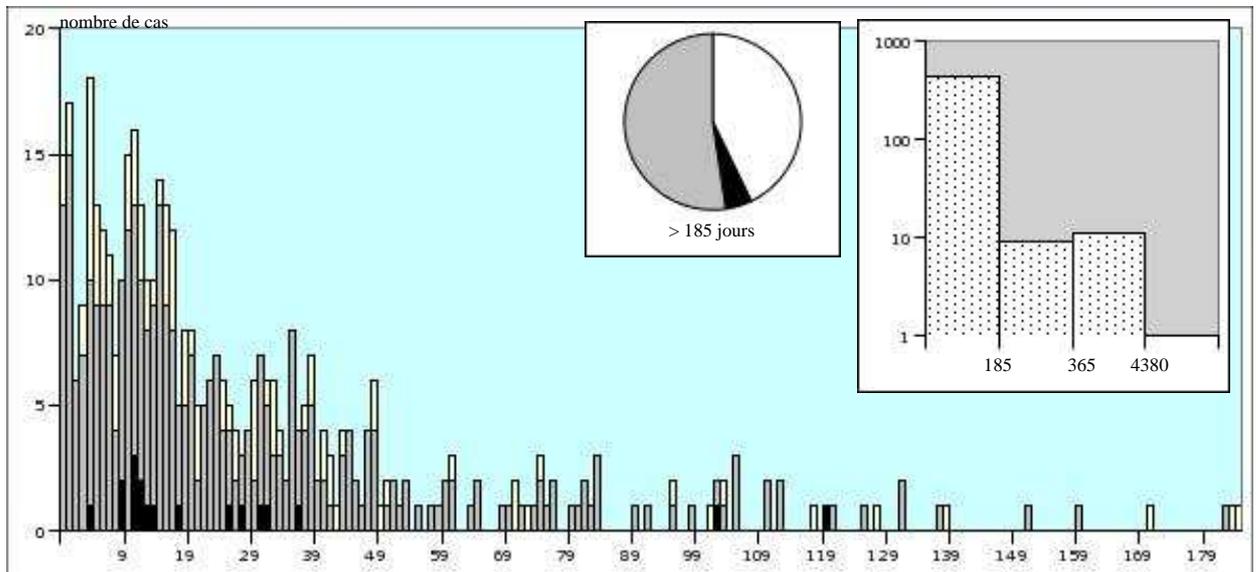


FIG. B.59 – Les délais de baptême dans la paroisse de Grodziec en 1924 (réduite au territoire paroissial de 1937)

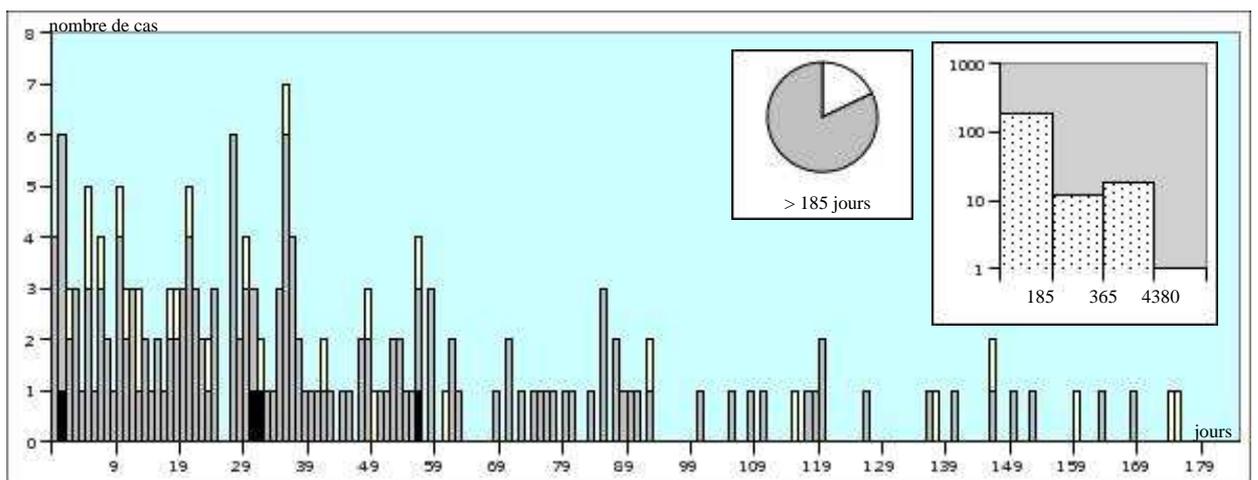


FIG. B.60 – Les délais de baptême dans la paroisse de Grodziec en 1937

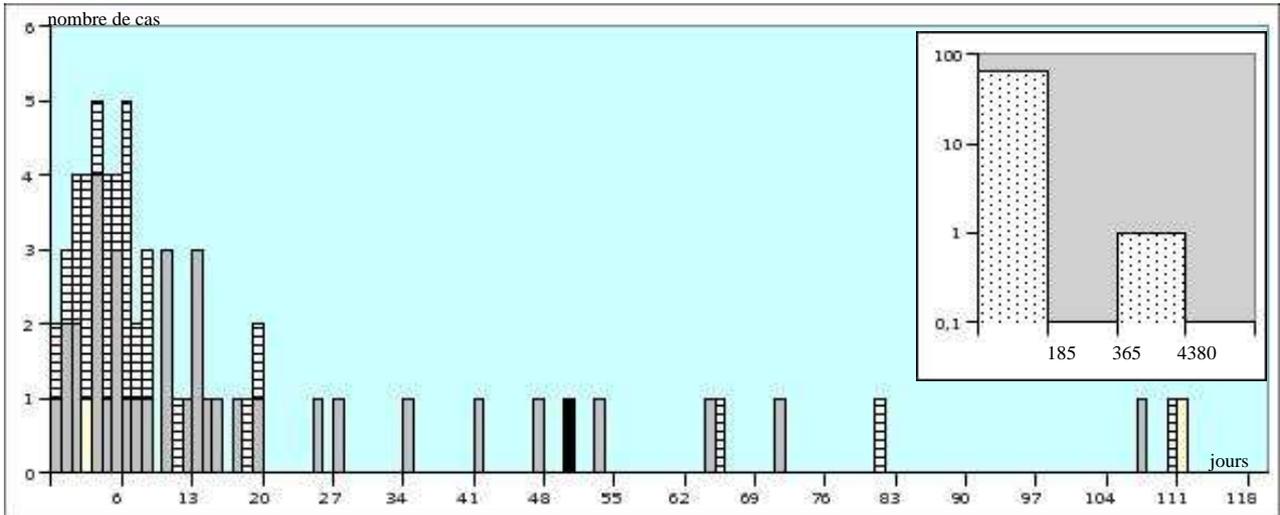


FIG. B.61 – Les délais de baptême dans la paroisse de Żychcice, 1924

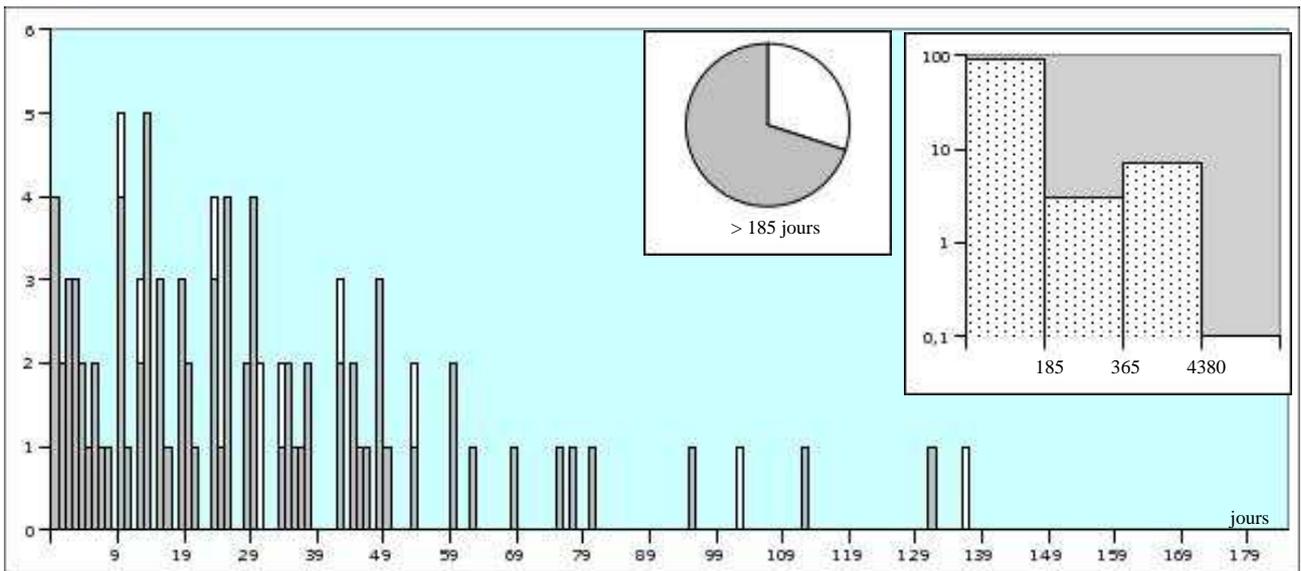


FIG. B.62 – Les délais de baptême dans la paroisse de Maczki, 1927

Profession du chef du ménage du baptisé :

■ houilleurs ■ ouvriers ■ autres professions ■ inconnue

Nomenclature

Les tableaux suivant donnent la liste des professions classées dans les groupes «houilleurs» et «ouvriers». Nous avons également fait figurer dans ces listes certaines professions du troisième groupe. La liste des «autres professions» n'est toutefois pas exhaustive, car nous avons jugé inutile de préciser qu'un industriel, un cultivateur ou un employé n'exerçaient pas de profession ouvrière. Les professions artisanales ont été classées comme ouvrières lorsqu'il s'agissait de spécialités rencontrées à l'usine ou sur le carreau de la mine. En revanche, lorsque celles-ci avaient peu de chance de satisfaire les besoins de l'industrie, nous les avons classées dans la rubrique «autres professions».

Nous avons jugé plus scientifique de ne pas nous contenter de synthétiser cette liste en français, mais de restituer la terminologie allemande ou polonaise³ rencontrée dans les archives. Certaines formes polonaises sont de ce fait incorrectes, comme *elektrykarz*.

PROFESSION	catégorie professionnelle
accrocheur	ouvrier
aide-x	voir métier x
ajusteur	ouvrier
aiguilleur	ouvrier
basculeur	ouvrier
bourellier	autre profession
brasseur	autre profession
briquettier	ouvrier
cableur	ouvrier
cantonnier	ouvrier
carreleur	ouvrier
carrossier	ouvrier
chaisier	autre profession
chargeur d'accrochage	ouvrier
charpentier	ouvrier
chaudronnier	ouvrier
chauffeur	ouvrier
chauffeur mécanicien	ouvrier
chauffeur d'auto	autre profession
chef de manoeuvre	autre profession
chef gazier	autre profession
cheminot	ouvrier
cimentier	ouvrier
cisailleur	ouvrier
conducteur de chemin de fer	ouvrier

³Pour des raisons de conversion de fichiers informatiques, nous n'avons pas pu conserver tous les signes diacritiques dans la liste polonaise. Nous nous en excusons.

conducteur de travaux	autre profession
constructeur-mécanicien	ouvrier
contremaître	autre profession
corroyeur	ouvrier
coupeur de glaces	ouvrier
coupeur de verre	ouvrier
couvreur	ouvrier
défourneur	ouvrier
ébéniste	autre profession
électricien	ouvrier
faïencier	ouvrier
forgeron	ouvrier
garagiste	autre profession
garçon boucher	autre profession
garçon boulanger	autre profession
garçon brasseur	ouvrier
gazier	ouvrier
houilleur	houilleur
journalier	autre profession
lampiste	ouvrier
laveur aux mines	ouvrier
machiniste	ouvrier
maçon	ouvrier
magasinier	autre profession
marechal-ferrant	ouvrier
mécanicien	ouvrier
ménagère	autre profession
menuisier	ouvrier
menuisier ébéniste	autre profession
métallurgiste	ouvrier
modeleur	ouvrier
monteur	ouvrier
moulineur	ouvrier
outilleur	ouvrier
ouvrier agricole	autre profession
paveur	ouvrier
peintre	ouvrier
pilonnier	ouvrier
porion	autre profession
plombier	ouvrier

pontonnier	ouvrier
poseur de fonte	ouvrier
rodeur	ouvrier
sans profession	autre profession
soudeur	ouvrier
surveillant de puits	autre profession
tailleur	autre profession
télégraphiste	autre profession
téléphoniste	autre profession
terrassier	ouvrier
toupilleur	ouvrier
tourneur	ouvrier
trefileur	ouvrier
trempeur	ouvrier
trieuse	ouvrier
tueur d'abattoir	autre profession
turbineur	ouvrier
typographe	ouvrier
usinier	ouvrier
verrier	ouvrier
visiteur des chemins de fer	autre profession
waggonneur	ouvrier
wattman	ouvrier
zingueur	ouvrier

PROFESSION	<i>catégorie professionnelle</i>
<i>Anschläger</i>	houilleur
<i>Apperatenwärter</i>	autres professions
<i>Arbeiter</i>	ouvrier
<i>Artshilfsmaschinenwärter</i>	ouvrier
<i>Aufdruckmaschinenwärter</i>	ouvrier
<i>Aufseher</i>	autres professions
<i>Bahnarbeiter</i>	ouvrier
<i>Bahnschaffner</i>	autres professions
<i>Bauführer</i>	autres professions
<i>Baumeister</i>	autres professions
<i>Bergarbeiter</i>	houilleur
<i>Berghilfe</i>	houilleur
<i>Bergmann</i>	houilleur
<i>Berichterstatter</i>	autres professions
<i>Brenner</i>	ouvrier
<i>Buchdrucker</i>	ouvrier
<i>Chasseur</i>	autres professions
<i>Dachdecker</i>	ouvrier
<i>Dienstmädchen</i>	autres professions
<i>Distillator</i>	autres professions
<i>Dominialarbeiter</i>	ouvrier
<i>Drechsler</i>	ouvrier
<i>Dreher</i>	ouvrier
<i>Drehscheibanwärter</i>	ouvrier
<i>Eisenbahnarbeiter</i>	ouvrier
<i>Eisenbahnobermaschinist</i>	ouvrier
<i>Eisenbahnsassistent</i>	autres professions
<i>Eisenbahnsrangierermeister</i>	ouvrier
<i>Elektriker</i>	ouvrier
<i>Elektroinstallator</i>	ouvrier
<i>Elektromonteur</i>	ouvrier
<i>Elektroschmelzer</i>	ouvrier
<i>Elektrotechniker</i>	ouvrier
<i>Ertzantlader</i>	ouvrier
<i>Fabrikarbeiter</i>	ouvrier
<i>Fleischermeister</i>	autres professions
<i>Fördermann</i>	houilleur
<i>Fördermann</i>	houilleur
<i>Fördermaschinist</i>	ouvrier

<i>Formenmeister</i>	ouvrier
<i>Freiwagenführer</i>	autres professions
<i>Füller</i>	houilleur
<i>Gärter</i>	autres professions
<i>Grubenarbeiter</i>	houilleur
<i>Grubenfeuerrohrmann</i>	houilleur
<i>Grubenschaffner</i>	autres professions
<i>Grubensteiger</i>	autres professions
<i>Grubentischler</i>	ouvrier
<i>Hauer</i>	houilleur
<i>Heizer</i>	ouvrier
<i>Hilfsschaffner</i>	autres professions
<i>Hilfsweichewärter</i>	ouvrier
<i>Holzarbeiter</i>	ouvrier
<i>Holzhauer</i>	autres professions
<i>Hüttenarbeiter</i>	ouvrier
<i>Installateur</i>	ouvrier
<i>Kalkulator</i>	autres professions
<i>Kesselheizer</i>	ouvrier
<i>Kesselschmied</i>	ouvrier
<i>Kesselwärter</i>	ouvrier
<i>Klempner</i>	ouvrier
<i>Klempnermeister</i>	ouvrier
<i>Koksarbeiter</i>	ouvrier
<i>Kokshilfer</i>	ouvrier
<i>Kranführer</i>	ouvrier
<i>Kutscher</i>	autres professions
<i>Kutscher</i>	ouvrier
<i>Lehrhauer</i>	houilleur
<i>Lokomotivenwärter</i>	ouvrier
<i>Lokomotivführer</i>	ouvrier
<i>Lokomotivführeranwärter</i>	ouvrier
<i>Magazinarbeiter</i>	autres professions
<i>Maler</i>	ouvrier
<i>Maschinenansteller</i>	ouvrier
<i>Maschinenaufseher</i>	autres professions
<i>Maschinenmonteur</i>	ouvrier
<i>Maschinensteller</i>	ouvrier
<i>Maschinenwärter</i>	ouvrier
<i>Maschinist</i>	ouvrier

<i>Mauerassistent</i>	ouvrier
<i>Maurer</i>	ouvrier
<i>Maurerpolier</i>	ouvrier
<i>Mechaniker</i>	ouvrier
<i>Modelltischer</i>	ouvrier
<i>Modeltischler</i>	ouvrier
<i>Montagearbeiter</i>	ouvrier
<i>Monteur</i>	ouvrier
<i>Motorarbeiter</i>	ouvrier
<i>Motorführer</i>	ouvrier
<i>Motorwärter</i>	ouvrier
<i>Oberhauer</i>	autres professions
<i>Obermaschinenwärter</i>	autres professions
<i>Obermonteur</i>	autres professions
<i>Oberschmalzer</i>	autres professions
<i>Platzarbeiter</i>	ouvrier
<i>Platzmeister</i>	autres professions
<i>Rangieranschlagler</i>	ouvrier
<i>Rangierer</i>	ouvrier
<i>Rangierführer</i>	autres professions
<i>Rohrleger</i>	ouvrier
<i>Rohrrichter</i>	ouvrier
<i>Schaffner</i>	autres professions
<i>Schalttafarbeiter</i>	ouvrier
<i>Schichtmeisterassistent</i>	autres professions
<i>Schlosser</i>	ouvrier
<i>Schlossermeister</i>	ouvrier
<i>Schmelzer</i>	ouvrier
<i>Schmied</i>	ouvrier
<i>Schneider</i>	autres professions
<i>Schneidermeister</i>	autres professions
<i>Schwerenarbeiter</i>	ouvrier
<i>Spediteur</i>	autres professions
<i>Stahlmacher</i>	ouvrier
<i>Stellenmacher</i>	autres professions
<i>Strekenarbeiter</i>	ouvrier
<i>Tagarbeiter</i>	ouvrier
<i>Techniker</i>	ouvrier
<i>Tischler</i>	ouvrier
<i>Tischlermeister</i>	ouvrier

<i>Tonsetzer</i>	autres professions
<i>Vorarbeiter</i>	ouvrier
<i>Vormieter</i>	ouvrier
<i>Vorschlosser</i>	ouvrier
<i>Vorschmied</i>	ouvrier
<i>Vorzieher</i>	ouvrier
<i>Vorzinker</i>	ouvrier
<i>Wächter</i>	autres professions
<i>Wagenführer</i>	autres professions
<i>Walzer</i>	ouvrier
<i>Weichensteller</i>	ouvrier
<i>Wekturant</i>	autres professions
<i>Werkarbeiter</i>	ouvrier
<i>Werkenkontroller</i>	autres professions
<i>Werkhilfe</i>	ouvrier
<i>Werkmeister</i>	autres professions
<i>Witwe</i>	autres professions
<i>Zimmerhauer</i>	houilleur
<i>Zimmerling</i>	houilleur
<i>Zimmermann</i>	houilleur
<i>Zugabfertiger</i>	autres professions
<i>Zugführer</i>	autres professions

PROFESSION	<i>catégorie professionnelle</i>
<i>asystent</i>	autres professions
<i>asystent kolei</i>	autres professions
<i>asystent techniczny</i>	autres professions
<i>blacharz</i>	ouvrier
<i>blandziarz</i>	ouvrier
<i>ceglarz</i>	ouvrier
<i>ciesla</i>	ouvrier
<i>ciesla gorniczny</i>	ouvrier
<i>dozorca</i>	autres professions
<i>drukarz</i>	autres professions
<i>elektro-instalator</i>	ouvrier
<i>elektromonter</i>	ouvrier
<i>elektrykarz</i>	ouvrier
<i>fabrykant</i>	autres professions
<i>felczer</i>	autres professions
<i>gornik</i>	houilleur
<i>gornik starszy</i>	houilleur
<i>gajowy</i>	autres professions
<i>garncarz</i>	autres professions
<i>gospodarz</i>	autres professions
<i>hutnik</i>	ouvrier
<i>introligator</i>	autres professions
<i>inwalida</i>	autres professions
<i>kalkulator</i>	houilleur
<i>kierownik pociagu</i>	autres professions
<i>kierownik zwiazkowy</i>	autres professions
<i>klucznik</i>	autres professions
<i>koksarz</i>	ouvrier
<i>kolejarz</i>	ouvrier
<i>kolodziej</i>	autres professions
<i>konduktor</i>	ouvrier
<i>konduktor kolejowy</i>	ouvrier
<i>konduktor tramwajowy</i>	ouvrier
<i>konstruktor</i>	autres professions
<i>kontroler kolei</i>	autres professions
<i>korespondent</i>	autres professions
<i>kotlarz</i>	ouvrier
<i>kotlarz</i>	ouvrier
<i>kowal</i>	ouvrier

<i>krawiec</i>	autres professions
<i>lakiernik</i>	ouvrier
<i>lakiernik</i>	ouvrier
<i>lesnik</i>	autres professions
<i>lutownik</i>	ouvrier
<i>malarz</i>	ouvrier
<i>maszynista</i>	ouvrier
<i>mechanik</i>	ouvrier
<i>mistrz kowalski</i>	ouvrier
<i>mistrz malarski</i>	ouvrier
<i>mistrz piekarski</i>	autres professions
<i>monter</i>	ouvrier
<i>muflarz</i>	ouvrier
<i>murarz</i>	ouvrier
<i>nadgornik</i>	autres professions
<i>nadzor gorniczy</i>	autres professions
<i>odbijarz</i>	ouvrier
<i>palacz</i>	ouvrier
<i>piekarz</i>	autres professions
<i>podsztygar</i>	autres professions
<i>polerownik murarski</i>	ouvrier
<i>pomocnik kowalski</i>	ouvrier
<i>pomocnik slusarki</i>	ouvrier
<i>pomocnik zawiadowcy</i>	autres professions
<i>prazalnik</i>	ouvrier
<i>przetokowy</i>	ouvrier
<i>przykrawacz</i>	autres professions
<i>rebacz</i>	houilleur
<i>robotnik</i>	ouvrier
<i>rurkarz</i>	ouvrier
<i>rymarz</i>	autres professions
<i>rzeznik</i>	autres professions
<i>siodlarz</i>	autres professions
<i>skontysta</i>	autres professions
<i>slusarz</i>	ouvrier
<i>spawacz</i>	ouvrier
<i>stolarz</i>	ouvrier
<i>stroz</i>	autres professions
<i>sygnalista</i>	ouvrier
<i>szewc</i>	autres professions

<i>szklarz</i>	ouvrier
<i>szofer</i>	autres professions
<i>szttygar</i>	autres professions
<i>szychciarz</i>	ouvrier
<i>technik elektryczny</i>	ouvrier
<i>technik hutniczy</i>	autres professions
<i>technik wydzialu drogowego</i>	autres professions
<i>telegrafista</i>	autres professions
<i>tokarz</i>	ouvrier
<i>walcerz</i>	ouvrier
<i>wdowa</i>	autres professions
<i>werczan</i>	ouvrier
<i>woznica</i>	autres professions
<i>wozny</i>	autres professions
<i>wozak</i>	autres professions
<i>wyrobnik</i>	ouvrier
<i>zwrotniczy</i>	ouvrier

Annexe C

Les fêtes paroissiales dans les bassins miniers : tableaux de synthèse

TAB. C.1: Bénédiction de chapelles, églises et cloches : bassin du Nord-Pas-de-Calais

date	paroisse	sont bénis	source	officiels laïcs	affluence
1922	VALENCIENNES Notre-Dame du Sacré-Cœur	église	<i>SRC</i>		grand nombre de fidèles
1923	ANZIN	église	<i>SRC</i>		
	NEUVILLE s/ ESCAUT	cloches	<i>SRC</i>		
	PECQUENCOURT	église	<i>SRC</i>		
1924	ANNEQUIN	église	<i>SRA</i>	une partie de la mairie	
	BRUAY s/ ESCAUT	église	<i>SRC</i>		
	DECHY	église	<i>SRC</i>		
	HÉNIN-LIÉTARD	église	<i>SRA</i>		
	LENS St-Auguste	église les cloches	<i>SRA</i>	Mines (CA)	
1925	AUBERCHICOURT	église cloches	BP	maire Mines (DG)	trois nefs remplies à craquer, foule au dehors
	HOUCHIN	statues de ste Thérèse, du curé d'Ars	RHP		belle assistance, celle des grandes fêtes
	LENS St-Édouard	l'église les cloches	<i>SRA</i>	Mines	
	LENS St-Pierre	église monument aux morts	BP		église pleine le matin ; 1300 adultes l'après- -midi ; unanimité sans précédent

date	paroisse	sont bénis	source	officiels laïcs	affluence
	LOOS-EN-GOHELLE	église cloches	RHP		foule considérable, surtout pour les cloches. Solide bataillon de (jeunes) hommes
1926	PONT-À-VENDIN	église	<i>SRA</i>	maire-adjoint Union fr.-belge	foule endimanchée
	ROUVROY	église	<i>SRA</i>	maire Mines	unanimité des paroissiens
	SAINS-LES-MINES	église cloches	RHP <i>SRA</i>	Mines (CA) député du Nord	on note 20 mineurs en costume
	VENDIN-LE-VIEIL	église cloches	<i>SRA</i>		mineurs en costume foule empressée, encore plus dense pour les cloches
1927	AIX-NOULETTE	église	<i>SRA</i>		
	BÉTHUNE	église	<i>SRA</i>	municipalité	foule considérable, difficilement contenue
	DOUAI Sacré-Cœur	église	<i>SRA</i>		
	DOURGES St-Bruno	église	<i>SRA</i>	Mines (DG, CA)	foule immense
	DOUVRIEN	église cloches	<i>SRA</i>		grande foule le matin, immense l'après-midi
	HARNES	cloches	<i>SRA</i>		> 3.000 personnes
	VICQ	église	<i>SRC</i>		
	WAZIERS Notre-Dame	église	<i>SRC</i>		foule considérable
1928	AUCHY-LES-MINES	église cloches	<i>SRA</i>		
	AULNOY-LEZ- VALENCIENNES	église	<i>SRC</i>	autorités civiles	
	HAINES-LEZ- LA BASSÉE	église cloches	<i>SRA</i>		
	MÉRICOURT	église cloches	<i>SRA</i>	(CA)	
	QUAROUBLE	chapelle N-D de Liesse	<i>SRC</i>		cortège religieux et historique
1929	LA CLARENCE	église	<i>SRA</i>	Mines (chef du CA)	succès dépasse les espérances
	LIBERCOURT	cloches	<i>SRA</i>	Mines	
	HÉNIN-LIÉTARD	église	<i>SRA</i>	Mines (pdt)	
	RIMBERT St-PIERRE- -LES AUCHEZ	statue de ste Thérèse	<i>SRA</i>		seul un tiers de la foule peut rentrer dans l'église
	SALLAUMINES	église cloches	<i>SRA</i>	Mines (ingénieur)	

date	paroisse	sont bénis	source	officiels laïcs	affluence
	WINGLES	église	<i>SRA</i>	Mines (DG) Verrerie (dir.)	triomphe : 500 personnes au dehors de l'église
1930	BÉTHUNE St-Christophe	église (installation)	<i>SRA</i>	Mines Chemins de fer	auditoire de mineurs et de cheminots
	BRUAY	chapelle polonaise	<i>SRA</i>	Mines (ing. div.)	
	EVIN-MALMAISON	église	<i>SRA</i>		
	GRENAY	église	<i>SRA</i>		l'assistance finit par remplir la nef
1930	ROUVROY-MINES	église cloches	<i>SRA</i>	Mines	foule
1931	GRENAY	cloches	<i>SRA</i>		des centaines de fidèles n'ont pas pu s'asseoir
	LENS Ste-Barbe	cloches	<i>SRA</i>	Mines (CA)	
	LIÉVIN	église	<i>SRA</i>		
	MÉRICOURT- MINES	église	<i>SRA</i>	mairie	
1932	ANNAY-s/LENS	église	<i>SRA</i>		foule devant l'église malgré la pluie
	CARVIN	cloches	<i>SRA</i>		plusieurs milliers
	EVIN- MALMAISON	statue de Jeanne d'Arc	RHP		messe en plein air en raison de la foule
	FOUQUIÈRE- IES-LENS	église	<i>SRA</i>	mairie	foule immense
	HÉNIN-LIÉTARD	église	<i>SRA</i>	maire	foule en liesse
	MEURCHIN	église	<i>SRA</i>	mairie	
	NŒUX-LES-MINES St-Martin	cloches (jubilé)	<i>SRA</i>		église comble le matin
1933	HÉNIN-LIÉTARD	orgues 3 cloches	<i>SRA</i>		de nombreux fidèles doivent rester au dehors
	HERSIN-COUPIGNY	chapelle Ste-Barbe	RHP		
1934	BRUAY	chapelle Ste-Thérèse	<i>SRA</i>	Mines	des milliers de personnes
	ROUVROY-MINES	couvent	<i>SRA</i>	Mines (pdt du CA)	groupe de mineurs
1935	LENS St-Amé	église	<i>SRA</i>	Mines (CA)	
	LENS St-Wulgan	statue de N-D des Mines	<i>SRA</i>	Mines (DG)	
1936	ESTEVELLES	église cloches	<i>SRA</i>	Mines (DG)	grande foule le matin, église pleine

date	paroisse	sont bénis	source	officiels laïcs	affluence
				maire	l'après-midi
1938	ALLOUAGNE	chapelle ND de Lourdes	<i>CPC</i>		
	BRUAY St-Martin	cloches (jubilé)	RHP <i>CPC</i>		foule encore plus nombreuse pour les cloches : 2000 personnes

TAB. C.2: Fêtes eucharistiques, Assomption, plantations de calvaires ou monuments aux morts : bassin du Nord-Pas-de-Calais

date	paroisse	procession	source	défilé	affluence
1919	SAINS-LES-MINES	Fête-Dieu	RHP	des œuvres	plusieurs centaines (moins qu'avant-guerre)
1920	VENDIN-LEZ- -BÉTHUNE	monument aux morts de l'église	RHP RHP		
1921	BARLIN	monument aux morts	RHP		
	HOUCHIN	monument aux morts	RHP		
	LABUISSIÈRE	monument aux morts	RHP		
	OSTRICOURT	calvaire		historique (médiéval)	
	VENDIN-LEZ- -BÉTHUNE	monument aux morts municipal	RHP		foule immense
1922	AUCHEL	congrès eucharistique	<i>SRA</i>	95 groupes	plusieurs milliers de pèlerins
	BRUAY St-Martin	monument aux morts	RHP		jamais on n'a vu autant de monde à l'église
	HOUDAIN	assomption	RHP		faute de place, la proces- -sion sort de l'église
	RÈULX	monument aux morts	<i>SRC</i>		
	VIEUX-CONDÉ	monument aux morts	<i>SRC</i>		
1923	CRESPIN	monument aux morts	<i>SRC</i>		
	MAING	monument aux morts	<i>SRC</i>		
	HERSIN- COUPIGNY	calvaire	RHP <i>SRA</i>	historique (62 groupes)	église trop petite enthousiasme unanime sans précédent
1924	ALLOUAGNE	calvaire	RHP	scènes de la Passion	foule considérable : église trop petite le matin, foule immense l'après-midi
	AUBERCHICOURT	monument aux morts	BP	cortège des sociétés	foule
	AUCHY-LEZ- LA BASSÉE	un nouveau calvaire	<i>SRA</i>	historique 22 groupes [?]	4.000 personnes au moins
	CARVIN Ste-Barbe	Fête-Dieu	RHP		500 avec les Polonais : magnifique assistance
	CHOCQUES	le calvaire	<i>SRA</i>	des œuvres	des centaines d'hommes
	HARNES	Fête-Dieu	<i>SRA</i>	des œuvres	> 1000 personnes
	HOUDAIN	Fête-Dieu	RHP	40 groupes	300 adultes ¹

date	paroisse	procession	source	défilé	affluence
	LEWARDE	monument aux morts	<i>SRC</i>		
	LOOS-EN- -GOHELLE	calvaire du cimetière	RHP	historique 50 groupes	2.000 personnes
	SAINS-EN- -GOHELLE	monument aux morts de l'église	<i>SRA</i>		
1925	LENS St-Pierre	église monument aux morts	BP		église pleine le matin ; 1300 adultes l'après- -midi ; unanimité sans précédent
	MÉRICOURT	calvaire	<i>SRA</i>	historique 50 groupes	> 200 figurants, milliers de spectateurs
	PEQUENCOURT	calvaire	<i>SRC</i>		
	SAINS-LES-MINES	monument aux morts	RHP	historique (57 groupes)	
1926	AUBERCHICOURT	Fête-Dieu	BP		magnifiques groupes d'hommes
	AUBERCHICOURT	Ste-Jeanne d'Arc	BP	marche aux flambeaux	assistance à la messe plus considérable que d'habitude
	DECHY	monument aux morts de l'église	<i>SRC</i>		
	GRENAY	congrès eucharistique	<i>SRA</i>		plus de 10.000 personnes (3.000 processionnaires, 6-7.000 assistants)
1927	DOUVRIEN	3 calvaires 3 chapelles	RHP	historique	le maire dresse plus de 500 contraventions aux participants
	MAING	calvaire	<i>SRC</i>	religieux et historique	
	MERICOURT	Fête-Dieu	<i>SRA</i>		200-300 hommes ² (procession rétablie)
	MÉRICOURT	calvaire	<i>SRA</i>	historique	groupe imposant de mineurs en costume
	RŒULX	calvaire	<i>SRC</i>		
	RŒULX	monument aux morts de l'école libre	RHP		foule immense
1928	ROUVROY	chapelle des morts	<i>SRA</i>	maire, Mines école	
1929	BILLY-MONTIGNY	congrès eucharistique	<i>SRA</i>	procession interdite	au moins 600 hommes et 400 femmes
	DORIGNIES	congrès eucharistique	<i>SRC</i>		presque tous habitants du hameau
	NŒUX-LES-MINES	congrès eucharistique	<i>SRA</i>		foule immense, que l'on ne saurait compter

date	paroisse	procession	source	défilé	affluence
	ROUVROY	Fête-Dieu	RHP	procession réparatrice	nombreux paroissiens, groupe compact d'hommes
	ROUVROY	Saint-Roch	<i>SRA</i>	religieux	foule nombreuse
1930	BRUAY St-Martin	Fête-Dieu	BP	historique (34 groupes)	
	NŒUX-LES-MINES St -Martin	Fête-Dieu	RHP		plusieurs milliers de personnes
1931	BRUAY St-Martin	Fête-Dieu	RHP		assistance très nombreuse
1932	ROUVROY	St-Louis	<i>SRA</i>		nombreuses communions
	VERMELLES	2 calvaires communaux	<i>SRA</i>	historique 42 groupes	plusieurs milliers d'assistants
1933	AUBERCHICOURT	Assomption	BP	cortège marial	assistance nombreuse et recueillie
	CALONNE- -RICOUART	nouveau calvaire	<i>SRA</i>	historique (90 groupes)	foule considérable
	CAMBRIN	nouveau calvaire	<i>SRA</i>	historique	immense foule
	HÉNIN-LIÉTARD Cité Foch	monument aux morts de l'église	<i>SRA</i>		foule innombrable
	VENDIN-LE-VIEIL	calvaire	<i>SRA</i>	Passion	assistance nombreuse
1934	DROCOURT	calvaire des anciens combattants	RHP	historique (80 groupes)	des milliers de personnes des environs observent le cortège
	MARLES	calvaire polonais	<i>SRA</i>	théophorique (sociétés pol.)	3000 personnes dont plus de 1.000 hommes
	ROUVROY-MINES	journée paroissiale	<i>SRA</i>	aux flambeaux	des centaines d'hommes, femmes et jeunes filles
1935	EVIN-MALMAISON	Fête-Dieu	RHP	religieuse (37 groupes)	église trop petite
1936	HAINES St-Nicaise	nouveau calvaire	RHP <i>SRA</i>	historique (43 groupes)	
	ROUVROY-MINES	nouveau calvaire	<i>SRA</i>	243 figurants	église archibondée

¹ Il s'agit de la première procession autorisée depuis 1920.

² Il s'agit de la première procession autorisée de longue date.

TAB. C.3: Autres fêtes. Bassin du Nord-Pas-de-Calais

date	paroisse	nature	source	officiels laïcs	affluence
1922	VALENCIENNES	procession du Saint-Cordon	<i>SRC</i>		20.000 personnes
1923	BÉTHUNE	réception de l'archiprêtre	<i>SRA</i>	conseil municipal	
	GRENAY	clotûre de la mission polonaise	<i>SRA</i>		trois nefs sont pleines à déborder
1924	SALLAUMINES	visite (Mgr Lukomski)	<i>SRA</i>	consul de Pologne	église trop petite pour les centaines et centaines de personnes (mineurs polonais très nombreux)
1925	HOUCHIN	installation	RHP		
1926	VENDIN-LE-VIEIL	visite Fête-Dieu	<i>SRA</i>		34 mineurs en costume de travail
1927	HAINES-LEZ-LA BASSEE	baptême d'un enfant de mineur	<i>SRA</i>		
	ROUVROY	installation	<i>SRA</i>	maire	
1928	ROUVROY	jubilé	RHP <i>SRA</i>	adjoint au maire	"groupe si remarqué des mineurs"
1930	OIGNIES	prémices	<i>SRA</i>		église trop petite
1931	AUCHY-LES-MINES	confirmation	<i>SRA</i>		
	BRUAY St-Martin	visite pastorale	RHP		
	CHOCQUES	confirmation	<i>SRA</i>	usine (directeur)	cortège d'un km, "jamais on ne vit tant de monde" groupe de mineurs
	LENS St-Édouard	installation	<i>SRA</i>	Mines (ingénieurs)	
	LENS St-Pierre	confirmation	<i>SRA</i>	Mines (ing. prin ^{pal})	
	ROUVROY-MINES	installation	<i>SRA</i>	Mines	foule nombreuse
1932	BRUAY St-Martin	confirmation	<i>SRA</i> BP		église trop petite foule enthousiaste nombreux mineurs
	CHOCQUES	confirmation	<i>SRA</i>		tous, commerçants et ouvriers accueillent Mgr du seuil de leurs maisons
	HÉNIN-LIÉTARD	prémices	<i>SRA</i>	Mines (directeur)	interminable défilé de paroissiens
	MARLES	confirmation	<i>SRA</i>		foule immense
	NOYELLES-s/LENS	confirmation	<i>SRA</i>		presque toute la commune
1933	DOURGES	prémices	<i>SRA</i>		immense foule, nombreux hommes, des ouvriers en congé de quelques heures
	NŒUX-LES-MINES	jubilé	<i>SRA</i>		plus de 2.000 personnes

date	paroisse	nature	source	officiels laïcs	affluence
	Ste-Barbe				
1934	BARLIN	jubilé (Rameaux)	<i>SRA</i>		église, tribunes archi- -combles, y compris les confessionnaux
	PONT-À-VENDIN	installation	<i>SRA</i>		cortège : > 600 fidèles dont 300 d'Hénin-Liétard
	SALLAUMINES	installation	RHP	Mines (DG)	
1934	VENDIN-LE-VIEIL	prémices	<i>SRA</i>		foule considérable
1935	CHOCQUES	confirmation	<i>SRA</i>		
	CUINCHY	installation	<i>SRA</i>		l'église ne peut pas contenir la foule
	LENS Ste-Barbe	jubilé	<i>SRA</i>		on vit rarement autant de sympathie
	RIMBERT St-PIERRE- LES-AUCHEZ	installation	RHP		église trop petite pour la foule
	SALLAUMINES	visite pastorale	RHP		500 personnes dont 20 mineurs en uniforme
1938	ALLOUAGNE	Voie ardente	<i>CPC</i>		foule nombreuse beaucoup d'hommes
	AUCHEL	Voie ardente	<i>CPC</i>		grande foule
	AUCHY-LES-MINES	Voie ardente	<i>CPC</i>		foule très nombreuse
	BARLIN	Ste-Jeanne d'Arc	<i>CPC</i>		
	BARLIN	Voie ardente	<i>CPC</i>		foule nombreuse
	BÉTHUNE	Ste-Jeanne d'Arc	<i>CPC</i>		
	BÉTHUNE	Voie ardente	<i>CPC</i>		plusieurs milliers de fidèles
	LABUISSIÈRE	Voie ardente	RHP		le mois marial ne fut jamais autant suivi
	LENS St-Léger	Voie ardente	RHP <i>CPC</i>		500-600 personnes à la veillée, 1200 le lendemain
	LENS St-Pierre	Voie ardente	<i>CPC</i>		église archicombles
	LIÉVIN	Voie ardente	<i>CPC</i>		église trop petite

TAB. C.4: L'affluence aux fêtes paroissiales dans le GOP

date	paroisse	fête	source	affluence
1924		défilé du III ^e Congrès catho- -lique silésien	<i>GN</i>	120.000 personnes
	NOWY BYTOM	prémices	<i>GN</i>	5.000 fidèles
1925	MIKOŁÓW	procession	<i>GN</i>	5.000 personnes
	PIEKARY ŚLĄSKIE	couronnement de la Vierge	<i>GN</i>	200.000 personnes
	RUDA ŚLĄSKA	retraite aux flambeaux de la mission	<i>GN</i>	15.000 personnes
	ZGODA	procession mariale aux flambeaux de la mission	<i>Katolik</i>	4.000 personnes en procession 1.000 observateurs
1926	LIPINY ŚLĄSKIE	fête <i>Rerum Novarum</i>	chronique	1.500 personnes au pique-nique
1929	SOSNITZA	consécration de l'église	Volksstimme	des milliers de paroissiens
1930	SOSNITZA	procession aux flambeaux	chronique	2.500 paroissiens
1931	BEUTHEN Notre-Dame	procession des 700 ans de la paroisse	<i>GN</i>	3.000 personnes
	BRZEZINY ŚLĄSKIE	fête paroissiale	<i>GN</i>	près de 2.000 personnes
	KRÓLEWSKA HUTA	rassemblement « <i>Rerum Novarum</i> »	<i>GN</i>	80.000 personnes
	SZARLEJ	Christ-Roi	<i>GN</i>	600 hommes
1932	JANÓW- GISZOWIEC	autel Ste-Barbe	livre d'or	au moins 6.000 personnes
1933	KOŃCZYCE	fête papale	<i>GN</i>	3.000 personnes
	PAWLÓW	consécration de l'église	chronique	20.000 personnes
1934	DĄBROWA GÓRNICZA	procession du congrès eucharistique diocésain	BP	80.000 personnes
	DĄBROWA GÓRNICZA	Christ-Roi	BP	1.000 personnes à l' <i>akademia</i>
	GLEIWITZ	procession d'ouverture de la mission interparoissiale	chronique	5.000 jeunes hommes des centaines d'observateurs
	GLEIWITZ	procession jubilaire interparoissiale	chronique	12.000 hommes
1936	BĘDZIN	Fête-Dieu	BP	au moins 20.000 personnes
	BĘDZIN	procession du	BP	15.000 paroissiens

date	paroisse	fête	source	affluence
		Christ-Roi		
1937	BEUTHEN	Fête-Dieu interparoissiale	chronique	6.000 hommes et jeunes hommes
	BEUTHEN	procession interparoissiale du Vendredi Saint	chronique	8-9.000 hommes
1938	CZARNY LAS	consécration de l'église	chronique	2.500 communions

Annexe D

L'ordre de marche des processions paroissiales

D.1 Procession de la Fête-Dieu, Mysłówice (région de Katowice), 1929

Ordre de procession communiqué par le curé, Teofil Bromboszcz, dans les *Wiadomości mysłowickie* (26 mai 1929), p. 1.

<i>krzyż</i>	Croix
<i>szkoły : Brzęczkowice</i>	écoles : Brzęczkowice
<i>Słupna</i>	Słupna
<i>I.</i>	<i>I.</i>
<i>II.</i>	<i>II.</i>
<i>III.</i>	<i>III.</i>
<i>IV.</i>	<i>IV.</i>
<i>Gimnazjum niemieckie</i>	gimnasium allemand
<i>seminarium męskie</i>	séminaire masculin
<i>..... żeńskie</i>	séminaire féminin
<i>Gimnazjum męskie</i>	gimnasium masculin
<i>..... żeńskie,</i>	gimnasium féminin
<i>Kath. Jungmännerverein</i>	Union de la Jeunesse Catholique
<i>Tow. Młodzieży męskiej</i>	Ass. de la Jeunesse Masculine (polonaise)
<i>Kath. Gesellenverein</i>	Ass. catholique des artisans
<i>Tow. Kat. Czeladników</i>	Ass. catholique des artisans
<i>Kongregacja męska</i>	congrégation mariale masculine
<i>Tow. Młodzieży Żeńskiej</i>	Ass. de la Jeunesse Féminine polonaise
<i>Kongregacja żeńska niemiecka</i>	Enfants de Marie allemandes
<i>..... polska</i>	Enfants de Marie polonaises
<i>Górnicy</i>	Mineurs
<i>Cechy</i>	Métiers
<i>Kolejarze</i>	Cheminots
<i>Urz. Pocztowy</i>	Poste
<i>Bractwo Strzeleckie</i>	société de tir

Niemundurowani : Powstańcy,	sans uniforme : insurgés
Hallerczycy, Zw. Podof., Sokół,	Hallerczycy, Ass. des sous-officiers, Sokols
Kółko katolickie	Cercle catholique
Tow Mężów Kat.	Ass. des Hommes Catholiques
Tow Polek	Ass. des Polonaises
..... św Jadwigi,	Ass. des Polonaises Ste-Hedwige
Kat. Tow. Polek z Brzęczkowic, Słupnej i Mysłowic,	Ass. des Polonaises cath. de Brzęczkowice,
Bractwo Różańcowe,	confrérie du Rosaire [Słupna et Mysłowice]
III zakon karmelitański,	Tiers-ordre carmélite
III zakon św Franciszka,	Tiers-ordre carmélite franciscain
Tow. Matek, niemieckie	Mères Chrétiennes allemandes
....., polskie	Mères Chrétiennes polonaises
Tow św Wincentego a Paulo.	conférence St-Vincent-de-Paul
Chór i muzyka,	chorale, fanfare
Kongregacjonistki niem. i pol. w bieli	Enfant de Marie polonaises et allemandes, en blanc
Dzieci w bieli	Enfants en blanc
Zakonnice	Religieuses
Duchowieństwo	Clergé
Sanctissimum,	Saint-Sacrement
Magistrat i władzy	Maire et pouvoir
Zarząd kościelny,	Conseil paroissial
Radni miasta,	conseil municipal
Lud :	le peuple :
Mężczyźni, kobiety.	hommes, femmes
: po bokach w mundurach :	Sur les côtés, en uniforme :
1. Harcerzy	scouts
2. Powstańcy	insurgés
3. Hallerczycy	Hallerczycy
4. Zw. Podoficerów	Ass. des sous-officiers
5. Sokół,	Sokols
Baldachin	Baldaquin
6. Policja	police
7. Straż Pożarna	pompiers

D.2 Ordre de marche du cortège historique formé pour l'inauguration du monument aux morts de Sains-en-Gohelle le 24 mai 1925

Source : ADA, 4 Z 16/2

1. Clairons et tambours du RC Sains-les-mines ;
2. Trois hérauts à cheval ;
3. Zouaves et marins ;
4. Délégations et drapeaux de la Jeunesse Catholique ;
5. Char de l'Alsace-Lorraine et du soldat du monument ;

6. Délégation et drapeaux des anciens combattants ;
7. Char de la mine avec mineurs au travail ;
8. Sociétés de secours mutuel et autres ;
9. Souvenir Français et personnalités invitées ;
10. LPDF.

Cortège religieux :

- Suisses ;
- Croix et enfants de cœur ;
- Anges protecteurs de la France ;
- Constantin et son escorte ;
- Vraie Croix ;
- Ste Hélène, dames d'honneur et pages ;
- Clovis et Francs ;
- Ste Clotilde, dames d'honneur et pages ;
- Charlemagne et escorte ;
- Godefroy de Bouillon et Croisés ;
- Blanche de castille, dames d'honneur, Pages ;
- St Louis et escorte ;
- Ste Jeanne d'Arc écoutant la voix ;
- St Michel, ste Marguerite et ste Catherine ;
- Ste Jeanne d'Arc guerrière, un écuyer et un page portant son ecusson ;
- Ste Jeanne d'Arc captive et ses gardiens ;
- Foi, Espérance, Charité ;
- St Tharcisius et le groupe Eucharistique ;
- Char du sacrifice d'Abraham ;
- Les mystères du Rosaire et ste Thérèse de l'Enfant Jésus ;
- Ste Anne et Marie enfant ;
- St Jean-Baptiste et l'agneau ;
- L'Enfant Jésus portant la boule du Monde et les Saints Innocents ;
- Jésus s'initiant à porter sa croix et st Joseph ;
- Char de la Reines des Anges ;
- bannière des Enfants de Marie ;
- Mystères glorieux du rosaire ;
- Stes Vierges martyres : ste Barbe, ste Agnès, ste Philomène ; ste Agathe, ste Cécile, ste Lucie, ste Blandine ;
- Harmonie du 10 ;
- Mystères douloureux du rosaire ;
- Les Amis du Sauveur ;
- Le char de l'Agonie ;
- Les Juges : Anne, Hérode, Caïphe et Pilate ;
- *L'Ecce Homo* ;
- Les instruments de la Passion ;
- Notre-Dame des Sept Douleurs entourée de ste Véronique et Marie-Madeleine ;
- Les Filles de Jérusalem ;
- Jésus portant la Croix aidé du Cyrénéen ;
- Bannière du Sacré-Cœur ;
- Bannière de ste Barbe ;
- Chorale ;
- Enfant portant des palmes ;
- Clergé ;
- Char du Christ ;
- Les Bourreaux ;
- Cavaliers fermant la marche ;

Annexe E

La foi populaire quotidienne

E.1 Spiritisme

Gość Niedzielny, 11 décembre 1932, p. 7–9.

La causerie de Stach Kropiciel

Que soit loué Jésus-Christ !

Quand je parcours les pardons et les kermesses — Dieu merci, mes jambes sont encore en bonne santé —, j’entends tant de choses neuves, intéressantes et intelligentes, mais aussi parfois tant d’idioties, que je m’étonne qu’elles n’aient pas fait gonfler mes oreilles. À l’une de ces kermesses, on a débattu presque toute la journée de cette nouvelle superstition qui commence à se diffuser chez nous, et qu’on appelle « spiritisme » ou « magie ». Au début, je suis resté muet comme une carpe, car je n’avais jamais entendu parler de telles bizarreries et j’attendais de voir ce que cela donnerait.

Plecowka disait : « Vous n’y croirez pas, mais vous savez ce que j’ai appris dimanche dernier, et vu de mes propres yeux ? Ce dimanche, ma belle-fille est venue chez moi et m’a dit : « Venez donc, car un hypnotiseur et son médium doivent venir maintenant chez Gawelczyna. Ce médium, c’est une fille très jeune, et quand l’hypnotiseur l’endort, elle répond à toutes vos questions. Madłyna Kubowa lui a aussi demandé qui lui avait volé son argent, et le médium lui a tout dit, que c’était le garçon qui fréquentait sa fille. Et c’est vrai, ça devait être ça, ça devait être lui car il regardait un peu de travers après ça ». J’ai alors dit à ma belle-fille : « Allez, allez, qu’est-ce-que tu racontes ! Comme si une fille pouvait raconter de telles choses dans son sommeil. Laissez-moi rire ! ». Et elle : « Mais Maman¹, c’est la vérité. Venez donc voir chez Gawelczyna, venez ! ». Bon, j’ai du y aller. Chez Gawelczyna, la salle était pleine de monde, presque que des femmes. « Silence ! » me dit une d’elle, « ça vient de commencer ». Et qu’est-ce-que j’ai vu ? Le médium est assis sur une table basse, et l’hypnotiseur se tient devant lui, il l’hypnotise, c’est-à-dire qu’il fait au-dessus d’elle des sortes de gestes, jusqu’à ce qu’elle s’endorme. « Vous pouvez poser des questions », dit l’hypnotiseur. Et Ulka Kabolowa lui dit tout de suite : « Comment s’appelle ma belle-mère ? ». Le médium a donné le prénom et le nom, ça coïncidait, alors

¹En polonais, il est de coutume d’appeler sa belle-mère « maman ».

que le médium n'avait jamais vu cette personne et ne connaissait pas son nom. Ensuite, Ulka a demandé quel était le caractère de sa belle-mère, *etc.* Et le médium savait tout, elle a dit quels étaient ses défauts, qu'elle lui (Ulka) causait peut-être des soucis, mais qu'elle ne devait pas s'en faire, parce qu'elle mourrait dans un an. Puis Ulka a demandé ensuite au médium : « Et où est mon père ? » En entendant ça, j'ai eu des frissons, parce que ce père était mort il y a six mois. « Je dois l'appeler ? » dit le médium. « Appelle-le ! » a dit Ulka. Alors, pendant quelques minutes, il s'est fait un tel silence dans la salle que l'on pouvait entendre un moustique. Maintenant, le médium tend la main et dit : « Voilà le père — il vient — lentement — comme il avance difficilement ». Mes cheveux se dressaient sur la tête et je me disais que l'on m'avait attiré à ces sorts spirites par traîtrise, mais je n'ai rien dit, parce que j'étais curieuse de savoir ce qui allait se passer. J'ai ensuite entendu le médium : « Le père demande ce que tu veux ». Et Ulka : « demande lui comment il va ». Le médium a raconté : « Ton père a dit qu'il allait mal là-bas. Il a dû aller de l'avant dans une veranda longue, longue et sombre, et ensuite entrer dans un trou où il doit rester assis et ne peut pas bouger, mais que si tu demandes une messe pour lui, tout ira bien ». Et la Plecowa racontait, racontait comment les autres avaient demandé diverses choses secrètes, et que tout concordait, et que maintenant elle croyait à ce que les esprits racontaient à cette fille endormie.

Moi j'écoutais, j'écoutais, et je réfléchissais à tout cela, parce que le curé ne nous avait rien raconté de toutes ces affaires étranges à l'école ou au sermon. Une fois, je me souviens que quand on a eu une leçon de bible à l'école, le vieux catéchète nous a dit, que dans le vieux droit, les Israélites avaient beaucoup péché par divination, appel aux esprits et autres superstitions. Dieu a alors dit à Moïse que ces péchés lui faisaient horreur, et il a ordonné de punir de lapidation tous ceux qui fréquentaient ces mauvais esprits ou les appelaient. J'ai alors pensé que ce qu'ils me racontaient, c'était la même chose, sauf que maintenant cela ne s'appelait pas sort ou divination, mais d'une façon plus moderne, session ou bien scéance spirite et médias.

Je ne pouvais déjà plus supporter cela et je me suis mêlé de la conversation, car je voyais, que Plecowa avait déjà beaucoup d'auditeurs derrière elle, et je lui dis : « Je ne m'attendais pas de vous à ce que vous alliez à ces sorts et croyiez à toutes ces superstitions. Vous ne savez pas que c'est un péché » ? Et elle me répond : « Mais Stach, ce sont de bons esprits, puisqu'ils nous ordonnent de commander des messes et de jurer, et je sais que plus d'un ivrogne s'est converti à cause de cela ». Alors je me suis fâché et je lui ai crié : « Mais vous n'avez donc rien dans la tête, pour penser que les bons esprits ou les anges se laissent commander et viennent au moindre ordre du premier quidam venu pour satisfaire sa curiosité pécheresse ? Ou vous pensez que Dieu, qui veut garder cachés à nos yeux notre futur et les secrets des morts, va envoyer de petites âmes du purgatoire, du ciel ou de l'enfer pour des superstitions spirites dès qu'on lui en donne l'ordre ? Il y a quelque chose qui cloche avec ces hypnotiseurs et leurs médias. Ou bien ils escroquent les idiots et les mènent en bateau, ou bien ils fraternisent un peu avec les mauvais esprits. Parce que quand le diable voudra pervertir les gens, il commencera par leur demander d'aller à l'église ou de demander des messes. Vous n'avez pas lu dans l'Écriture que Satan arrivait aussi à se présenter aux gens sous la forme d'un « ange de lumière » ? Vous savez bien que lorsqu'un homme meurt, il va au paradis, en enfer ou au purgatoire, et qu'il ne va pas errer dans une veranda sombre ou l'on ne sait où. Plecowa, comment avez-vous pu vous

laisser votre tête mise sens dessus-dessous par une fille qui va tenter les gens avec son hypnotiseur de par le monde ! »

Plecowa en a rougi, mais a dit : « Mais pourtant c'est la vérité, parce qu'elle m'a tout dit sur mon mari, ce qu'il faisait, des choses que je ne connaissais pas et dont j'ai su ensuite, que c'était la vérité vraie. »

C'est alors que Bartek Pyrlik, un homme intelligent que tout le monde respecte s'est invité dans la conversation. Quand il a appris ce que défendait Plecowa, il a tout de suite commencé à la critiquer : « Ça fait longtemps que je connais ces histoires », a-t-il dit, « parce que j'ai déjà été étonné plusieurs fois par un de ces hypnotiseurs qui montrait ses hocus-pocus à même le sol. Celui-ci arrivait à endormir n'importe qui, et à faire ce qu'il voulait de lui. Il arrivait à lire dans les pensées de chacun. Avec rien, il arrivait à nous montrer un théâtre sur une scène, alors qu'il n'y en avait pas. Il arrivait à verser, de la même carafe, du café à l'un, du lait à un deuxième, de la bière à un troisième et dans la carafe il n'y avait que de l'eau ; mais il arrivait si bien à nous persuader que nous avions l'impression que c'était du vrai café, du vrai lait, de la vraie bière. Ça en avait l'air et en avait le goût. Mais ça ne doit pas être encore des sorts ou des miracles. Certains, avec ces persuasions, ces suggestions et l'hypnose, arrivent à soigner diverses maladies ; mais en général ces hypnotiseurs abusent de leurs facultés pour de mauvaises choses. Car si l'un de ces hypnotiseurs contrôle sa victime, celle-ci dans sa « transe » ou son sommeil, peut faire tout ce qu'il veut. Il n'y a pas longtemps, à Leipzig, on a mis en prison pour deux ans l'un de ces hypnotiseurs, parce qu'il avait si bien hypnotisé une jeune fille riche qu'elle a dû l'épouser, soi-disant « volontairement ». Et ça a encore un deuxième côté négatif, c'est que cet appel excite tant les nerfs que celui qui fait ce genre de chose se ruine la santé. Je me suis laissé une fois hypnotiser, mais après j'étais si énervé, que mes mains et mes jambes en tremblaient ».

Ce discours intéressait à un tel point tout le monde que nul ne murmurait. Maintenant Plecowa crie : « Bartek, et vous pensez que quand le médium spirite répondait aux questions, c'était aussi de la télépathie et des suggestions ? »

« Cela va de soi », dit Bartek, « parce que je suis aussi allé à une séance de spiritisme ; non que je sois superstitieux, mais je voulais tester ce médium et ensuite faire sortir ces sorts du crâne de ma femme, car cela fait si longtemps qu'elle va à ces spiritismes que cela lui a tourné complètement la tête. J'ai été deux fois à une séance dans la même journée, une fois le matin, une fois l'après-midi. Je me suis un peu étonné que le médium sache tout, mais j'ai appris ensuite que celui qui posait la question, ou quelqu'un de l'assistance, ou un absent savait aussi tout cela. Je me suis tout de suite décidé à me faire soigner sans télépathie, parce que ce médium, c'est comme un poste de radio, et les autres personnes, comme des émetteurs radio. Si ce médium règle la fréquence de son appareil cérébral sur la bonne fréquence du cerveau émetteur, tout va bien, il sait ce qui se passe dans ce cerveau, il connaît toutes les pensées de cet homme.

Et encore, tout allait bien jusque là. Mais avec ces esprits, c'est pire. J'ai donné l'ordre d'appeler l'esprit de mon frère. Il m'a dit qu'il était quelque part après une rivière et se portait bien. C'était le matin, et l'après-midi, le même esprit m'a dit qu'il se portait mal et était au désert. Et le mieux, c'était ça, écoutez : j'ai appelé l'esprit de mon camarade et c'est bon, cet esprit vient et le médium le décrit des pieds à la tête, et le médium raconte aussi où il se trouvait et comment il allait, et vous savez qui était cet esprit ? »

Tous regardent Bartek avec la bouche ouverte. « Cet esprit », dit Bartek, « c'est Jędra Dzieża, qui a encore son esprit avec lui, parce qu'il vit ».

Tout le monde rigolait, et Plecowa en a pris le plus pour son grade. « Eh bien tu t'es ridiculisé » lui dit la voisine. « Ce n'est pas vrai », sanglotte Plecowa. Mais Bartek lui a tout de suite répondu : « Si vous ne voulez pas me croire, demandez à Hanka Langowa, Francek Widelka » et il a cité une douzaine de personnes, qui avaient été témoins de cette pantalonnade.

« Maintenant, ma femme ne croit plus et elle est écœurée d'avoir été si bête et d'avoir donné à chaque fois 5 zlotych au spirite ».

« Ces petits esprits gagnent bien leur vie, si chacun leur donne 5 zlotych », l'interrompt un des auditeurs.

« Ils donnent encore plus, et en plus il faut nourrir et le spirite, et le médium, et son ami. En rentrant de cette scéance, je me suis dit : puisque les spirites disent de telles bêtises, ils ne peuvent pas être si dangereux. Mais je me suis ensuite souvenu de ce que disait le curé, il y a peu, à une réunion des hommes catholiques², au sujet d'untel, qui venait de se convertir du spiritisme, auquel un de ces esprits disait qu'il devait quitter l'Église s'il voulait avoir de la chance, et je me suis dit que là, cela portait la marque des mauvais esprits et des francs-maçons, qui lors de leurs scéances font aussi divers sorts, des tables tournantes au dialogue évident avec des mauvais esprits. Et je me suis dit : quand tu rencontreras Stach Kropiciel, tu dois tout lui raconter.

Je suis bien content de vous avoir rencontré ici, Stach. Vous devez écrire une causerie sur le spiritisme dans *Gość Niedzielny* et mettre en garde notre bon peuple, pour qu'il ne se laisse pas pervertir par ces superstitions qui sont nouvelles chez nous, mais sont en fait vieilles comme le monde ».

J'ai vivement remercié Bartek Pyrlik, et j'ai tout de suite écrit cette longue causerie, pour qu'elle soit pour votre instruction et pour le bien de la Sainte Église.

Stach Kropiciel

²il s'agissait d'une réunion de l'action catholique. Avant la création du KSM, les sections d'hommes catholiques s'appelaient, selon les paroisses SMK ou TKM (associations/société des hommes catholiques — *Stowarzyszenie/Towarzystwo Mężów Katolickich*).

Gawęda Stacha Kropiciela

Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus!

Jak tak chodza po łopustach i kiermaszach — nogi mom jeszcze chwafa Bogu zdrowe —, to sie nasłuchom tela rozmaitych rzeczy nowych, ciekawych, dobrych i mądrych, ale też i takich głupstw, że sie niekiedy aż dziwia, iż mi łod tego uszy nie spuchły. Na takim kiermaszu rozprowiali prawie cały dzień to tymi nowymi zabobonami, który sie u nos zaczyna rozszerzać i który to nazywają „spirytyzmi“ albo „magia“. Jo tam z początku siedziol cicho jak truśka, boch jeszcze to takich dziwacznych rzeczach nie słyszol i czekom, co z tego będzie.

Powialo Plecowa: „Wiecie, ale nie ławierzyli- byście, coch sie w łostatnio niedziela dowiedziela i zoboczyła za dziwa. Przyszła ku mie w ta niedziela moja synowa i pado: „Póđcie jeno, bo do Gawelczynej mo teraz przyść taki hipnotizer ze swoim medium. To medium to jest jeszcze tako młodo dziolcha, a jak ja ten hipnotizer uspi, to łona wom wszystko powie, co sie ja spytole. Madyna Kubowa też sie ja spytała, kto jej to te piniądze łukrod, a to medium jej wszystko pedziolo, że to był kawaler, co to do jej słostry chodzi. I rychtig, to łon musiol być, bo łon potem jakoś krzywo patrzył.“ Jo teraz do synowej mowia: „A idź idź, coż też to godosz! Jakoby to tako dziolcha mogła w śpiączku takie rzeczy godać. Nie dejże sie wyśmioć! A łona mi: „Ja, muter, to jest prawda. Podźcie jeno do Gawelczynej, podźcie! No i musiatach iść. U Gawelczynej była pełna izba ludzi, prawie same kobiety. „Cicho! pado mi jedna, bo sie już zaczęno.“ I cóż widza? Siedzi to medium na stolku, a przed nią stoi ten hipnotizer i hipnotizuje ja, czyli robi nad nią rekoma jakieś fizymantenta, aż dziolcha usneta. „Możecie sie pytać“, padoł hipnotizer, i Ulka Kobotowa zaraz ku niej i pyto: „Jak sie nazywo moja Szwigermuter?“ Powialo medium mlano i nazwisko, i rychtig, to sztimowało, choć to medium nigdy tej łosoby nie widziolo ani nazwiska nie znalo. Pyto sie potem Ulka, co ta szwigermuter mo za charakter i t. d. A to medium wszystko wiedzolo; pedziolo, jakie łona mo telery i że jej (Ulce) kaj może dokuczo, ale że se z tego nie mo nic robić, bo łona za rok umrze. Potem sie pyto Ulka dalej: „A kaj je moi łojciec?“ Jo aż zdrełwiała na takie pytanie, bo ten łojciec przed poł rokiem umarł. „Czy go mom zawołać“, pyto medium. „Zawolej!“ pado Ulka. Wtedy sie zrobiło na pora minut w izbie tak cichutko, żeście mogli komora słyszeć. Powoli teraz wyciaglo medium rekoma i pado: „Jest łojciec — łonie — pomalo — tak cietko mi sie idzie. Mle aż włosy stanęły na głowie i zarozoch se pedziata, to mie tu podstępnie na takie czary spirytystyczne przywiolli, alech nie nie mowila, boch

była ciekawo, co z tego będzie. Słyszta terozki to medium: „Łojciec sie pyto, czego łod niego chcesz?“ A Ulka: „Spytej sie go, jak sie tam mo.“ Medium godo: „Łojciec powialo, że mu tam je źle. Musiol noiprzed iść takim długim, długim, ciemnym gonkiem, a potem musiol wylść do takiego mlecha i tam musil siedzieć i ruszyć sie nie może, ale jak dosz za niego na Msze, to mu potem będzie dobrze.“ I tak ta Plecowa łopowialo, łopowialo, jak sie też te drugie wszystkie pytały to rozmaite tajne rzeczy i to duchy i że to wszystko sztimowało, i że łona teroz też wierzy w to, co te dzioltsze w śpiączku te duchy godaja.

Jo tak słuchom, słuchom i tak se to wszystko rozwbżom, bo nas przeca to takich sprawach dziwacznych nigdy Pon Parosz ani we szkole ani na kazaniu nie uczyli. Jeno róż, to pamiętom, jakieśmy mieli biblia we szkole, to nom stary rektor mowili, że w Starym Zakonie to duzo Izraelcił grzeszylł przez wróżbiarstwo, przywoływanie duchów i insze zabobony. Wtedy to P. Bóg powiedzioł Mojżeszowi, że brzydzi sie tymi grzechami i kazol wszystkim, co ze zlymi duchami łobcują albo je przywołują, karać ukamienowaniem. Toch se też zaraz pomysłol, że to jest przeca to samo, co mi tu godaja, jeno że to dzisieł nie nazywają czarami i wróżkami, jeno po modnemu posiedzeniami albo seansami spirytystycznymi i mediami.

Jużech też teroz wytrzymać nie umiol i mieszom sie w rozmowa, boch widziol, że Plecowa mo już duzo słuchiaczów za sobą i padom do niej: „Toch se też na Was nie myśloł, żebyście Wy chodzili na takie czary i wierzyli w takie zabobony. Czy to nie wiecie, że to je grzech?“ A łona mi na to: „Ale Stacho, to przeca dobre duchy, bo każą nom dać na Msze św. i rzeakać, a jo wiem, że sie już nie jeden pijok bez to nawrócił.“ Takech sie na nią różgniewol i grzmocza: „To nie mocia ani tela filipa w głowie, że myślicie, iż dobre duchy albo anioły se daja ze sobą komenderować i przyleca zarozki na każdy rozkoz bełejakiego chach-rra, aby zaspokoić jego grzeszno ciekawość? Abo myślicie, że P. Bóg, który naumyślnie chce, aby naszo przyszłoć i tajemnice o zmarłych były przed nami zakryte, że łon będzie te duszyczki z czyścą albo z nieba albo z piekła posyloł na takie zabobony spirytystyczne tak jak se to kto zakomenderuje? To mi tam z tym hipnotizerem i z tym medium coś nie je rychtig. Abo łoni cizania i nabieraja głupich albo sie też trocha kamracą ze zlymi duchami. No jak czort będzie chciol łod łobawowić, to łon będzie łozol z nocalibę do kościoła chodzieć, albo na Msze św. dować. Czyście nie czytali łezora w Pismie św. że szatan poradzi sie też pokozac ludzom w postaci „anioła światłosci“. Przeca wiecie, że jak czo-

Narodowa Piegrzymka do Ziemi Św.

Wyruszająca w końcu lutego 1933 r. Narodowa Piegrzymka do Palestyny i Egiptu pod protektoratem i duchownym kierownictwem J. E. ks. biskupa Kubiny, posiadać będzie program nadzwyczaj bogaty. Poza zwiedzeniem miejsc świętych do programu pielgrzymki włączono zwiedzenie Morza Martwego, brzegów Jordana, Beyrutu, Konstantynopola, Kairu, Memphis i Sakkary, Aleksandrii, Kanału Sueskiego, Aten i Bukaresztu. Wycieczka potrwa od 24 lutego do 28 marca 1933 r. Koszty wynoszą 1750 zł. Zgłoszenia do 13-go grudnia kierować pod adresem Liga Katolicka w Katowicach, ul. Marsz. Piłsudskiego 58, tel. 13-30. Przy zgłoszeniu należy wpłacić pierwszą ratę w kwocie 500 zł. Na odpowiedź należy załączyć znaczek pocztowy.

wiek umrze, to przyjdzie albo do nieba albo do piekła albo do czysca, a nie do żodnego mlecha, ani nie bedzie lazil po clemnych gonkach albo kaj tam jeszcze. Piecowo, jakoście se to mogli dać w głowie poprzewrocać łod takiej dziłochy, co z hipnotizerem kusil po śwlecie!"

Piecowo aż sie zaczerwieniła, ale pedziła: „A jednak to je prawda, bo lona mi pedziła wszystko lo moim chłopie, co lon robił, co jo nie wiedziła, a pokazało sie potem, że to prawdziwo prawda.”

Wtem przychodził na gościna Bartek Pyrlík, chłop mądry, którego wszyscy szanowali. Jak sie dowiedział, że co sie Piecowo spiero, zarozki zaczął rozpowiać: „Te bery już downo znam!” padoł, „Jo sie przeca już dziwoł pora razy takiemu hipnotizerowi, który to pokazowol w zolu swoje hokus-pokus. Ten ci poradził każdego uspić, a potem robił z nim, co chłol. Poradził Wom też czytać myśli każdego; nazywoł to telepatia. Poradził nom z niczego pokazać na binie teatr, choć tam żodnego nie bylo, abo z tego samego zbonka nalewoł jednemu kawa, drugiemu mleko, trzeciemu piwo, a w zbonku była jeno sama woda; ale umiwoł nom to tak wmowić, że nom sie zdowalo, iż to jest prawdziwo kawa, i prawdziwe mlyko i piwo. Tak też to wygladało i smakowalo. To tam jeszcze nie muszą być żodne czary ani cuda. Nlektórzy takiem wmowieriem, taką sugestią i hipnozą, poradzą wyleczyć rozmaite choroby; ale zwykle te hipnotizery nadużywają te swoje zdolności do złych rzeczy. Bo jak taki hipnotizer

łopanuje swoja łoflara, to lona w tym „transle” abo spłęczku wszystko musi robić, co lon chce. Niedowno w Lipsku takiego hipnotizera zawarli na 2 lata do kozy, bo jakaś bogato freika tak zahipnotizowol, że niby to „dobrowolnie” musiała sie za niego wydać. Ale to jeszcze mo drugo zło strona, bo to tak faroniem idzie na nerwy, że kto te rzeczy uprawlo, chłol na tem zniszczy swoje zdrowie. Jo sie jeno roz doł hipnotizować. To nie trwało ani 5 miout, alech też potem był jak zdeńerwowany, że mi ręki i nogi klekotaly.”

Tak ta godka wszyskich interesowala, że żoden ani nie mruknął. Teroz sie wydziero Piecowo: „Bartek, a, czy Wy myślicie, że jak to medium spirytystyczne łopowiało na rozmaite pytania, że to też je telepatia i sugestio?”

„Mo sie rozumieć”, pado Bartek, „joch też przeca był na takim seansie spirytystycznym; nie, żech je zabobonny, ale chłolech to medium wypróbować i potem mojej kobiecie te czary wybić z głowy, bo jak długo lona mi tam lazil na te spirytizmy, to sie jej całkiem we łbie przewrocilo. Dylech dwa razy w jednym dniu na takim posiedzeniu: rano i popołdniu. Trochach sie tam dziwił, że to medium tak wszystko wie, ale potemech sie dowiedział, że to wszystko wie też abo ten, co sie pytoł, abo ktoś z łobecných abo ktoś z nlełobecných. Toch se też to zarozki poradził wymedykować bez telepatio, bo to medium to jakby takie radio łodbiorcze, a inni ludzie to stacje nadawcze. Jak terozki to medium narychtuje swój aparat mózgowy na łodpowiednio fala takiego mózgu nadawczego, to już gro, to już wie, co sie tam w tym mózgu dzieje, już zna wszystkie myśli tego człowieka.”

To jeszcze do terazka bylo wszystko pleknie. Ale z tymi duchami, to gorzej. Kozolech se przód wywołać ducha mojego brata. Pedziol mi, że tam jest kajns za rzeka i że sie mo dobrze. To bylo rano, a po połdniu ten som duch mi pado, że sie mo źle i że jest kajns w pustyni. A co najfajniejsze, to sluchefcie: zawołotech se ducha mojego kolegi i rychłig, ten duch przychodził i to medium łopisuje go łod góry do dołu i łopowiało, kaj lon też to przebywo i jak sie mo, a wiecie, kto to był ten duch?”

Wszyscy z łotwartem łębami patrzą na Bartka. „Ten duch”, pado Bartek, „to Jędra Dzięła, co swojego ducha jeszcze mo w sobie, bo jeszcze żyje.”

Wszyscy teraz w śmiech, a nójwlecej sie dostało Piecovej. „Toś sie tyż ale zblamowała“, pado do niej sasiadka. „To nie prawda“, ślimce Piecowa. Ale Bartek jej zaroz łodpollł: „Jak mie nie chcecie wierzyć, to sie spytejcie Hanki Langovej, Francka Widelki“ i wyllezo z tuzin losób, które byly świadkami tej gańby.

„Terozki już moja baba nie wierzy w to i mierzi ja, że byla tako głupio i dowala temu medium i temu spirytyście za każdym razem po 5 zł.“

„To se te duchoki dobrze zarobiają, jak im każdy wciśnie po 5 złotych do łapy“, wtraco ktoś z gości.

„Jeszcze wlecej dowaja“, prawł Bartek, „a krom tego trza jeszcze dobrze futrować i spirytysta i medium i jej kawalera. Jakech poszel z tego seansu do domu, toh se ponętył: Jak te spirytysty takie głupstwa pleca, to łoni nie mogą być tacy zdradliwi. Ale Jakech se potem spomnił, co nom niedowno p. Farosz pedził na zebraniu mężów katolickich, ło takim, co sie dopiero nawrocil łod spirytystów, któremu jeden taki duch powedził, że musi wystąpić z Kościoła, jeśli chce mieć szczęście, łoch se padł, że tam jednak w tem swoje

pazury mają złe duchy i masony, którzy też na swoich seansach uprawiają rozmaite czary łod klapanio stolczków aż do wyraźnego łobcowania ze złymi duchami. I zarozech se postanowił: Jak spotkoż kiej Stacha Kropielek, ło mu musisz wszystko łopowiedzieć.

Rodech terozki je, żech, Was, Stachu, tu trefiel. Musicie napisac ło spirytyżinie do „Gościa Niedzielnego“ gawenda i łostrzec nasz dobry łudek, żeby sie nie doł łobalimucł przez te duchoki tym nowym u nos zabobnem, który już je stary jak świat.“

Joch też Bartkowi Pyrlikowi pięknie pędziłkowol i zarozech ta długo gawenda napisol, coby byla ku Waszemu pouczeniu i łobru naszego św. Kościoła.

Wasz Stach Kropielek.

E.2 Skarbnik

Témoignage de Paweł Faber, né en 1914. *Pamiętniki górników. Wstęp i redakcja : Bronisław Gołębowski*, Katowice : "Śląsk", 1973, p. 230–231.

Pour moi, la tournée de la nuit de la Sainte-Barbe 1930 avec le chef de coupe Rozanka a été particulièrement mémorable. [...] Rozanka me disait justement, que l'incendie qui avait gelé l'exploitation sur tout un étage il y a quelques années ne s'éteindrait que lorsque Skarbnik en ferait le signe. À ce moment précis, le marteau s'est brutalement actionné et a frappé la table d'alarme, donnant un son de basse sourd. Le chef de coupe s'est figé, il a voulu se lever mais ses jambes refusaient de lui obéir : nous savions bien qu'à part nous, il n'y avait personne en bas cette nuit-là. Puis il a heurté la cloche une deuxième fois, encore plus fort — et à nouveau le silence. On entendait juste les gouttes d'eau qui tombaient régulièrement. Moi aussi j'avais peur de bouger quand soudain un craquement sourd s'est fait entendre dans le plan incliné, et quand un courant d'air a brutalement éteint nos lampes, je m'attendais à voir apparaître le légendaire Skarbnik d'un instant à l'autre. Ce n'est qu'après quelques minutes, qui m'ont semblé durer une éternité, que nous avons allumé nos lampes. Le chef de taille fit un signe de croix, et nous nous sommes prudemment penchés vers le bas du plan incliné. C'est alors que nous avons remarqué un éboulement récent, quelques mètres au-dessus du ponton : en tombant, la couverture avait heurté la ligne d'alarme, qui soudainement tendu, actionna brutalement le marteau et provoqua un coup de gong. Mais j'étais convaincu qu'il s'agissait d'un signe annonçant la réouverture de cet étage, ce qui a eu d'ailleurs lieu peu après.

Une autre fois, j'avais été affecté, avec le charpentier Bula, au transport, sur une grande plate-forme, d'une foreuse "Suliwan", un modèle moderne pour l'époque. Le charpentier Bula faisait vraiment ce travail à contre-cœur. «Parce que, disait-il, Skarbnik ne permettra jamais que de nouvelles machines mordent son charbon. Nous avons quand même poussé la machine jusqu'à la rampe par laquelle elle devait être descendue grâce à un monte-charge. Le charpentier Bula est allé au monte-charge, moi j'ai ouvert la barrière et poussé la plate-forme jusqu'à l'extrémité du ponton, mais avant que j'aie le temps de la fixer au cable, le déséquilibre la fit basculer dans le vide, au point de faire des étincelles, et peu après un puissant choc et un bruit terrible... Quand nous avons repris nos esprits, nous sommes allés en bas pour voir ce qui était arrivé à la machine. Nous avons retrouvé la plate-forme renversée au milieu de la rampe, mais il n'y avait pas de trace de la machine. Nous avons cherché dans tous les sens, nous avons regardé dans chaque recoin, derrière chaque pilier... Il n'y avait pas de machine. «Skarbnik l'a prise». Le charpentier Bula m'a alors ordonné de tirer le cable jusqu'à la moitié de la rampe et il l'a coupé à la hache. Puis nous sommes allés voir le chef de taille en lui rapportant que nous avons rencontré Skarbnik, qui avait mordu le cable et pris la machine, nous laissant la plate-forme vide. Le chef de taille n'en a pas cru ses oreilles, mais il est venu avec nous et nous avons cherché scrupuleusement la rampe, mètre après mètre, sans effet.

Le pire nous attendait à notre arrivée dans le bureau du porion, où le chef de taille nous avait conduit au rapport comme témoin. Le porion nous a traité d'«ânes ivres», puis nous a donné à tous l'ordre de descendre et de l'attendre sous la rampe. Puis nous l'avons tous parcourue dans tous les sens, le porion s'est énervé, mais la foreuse d'une tonne et demie était bel et bien disparue. Seul le chef porion [...] a trouvé la solution : sous la

rampe, derrière la plate-forme de réception, il y avait un rebut de pierres entassées, et devant lui un grand tas d'ordure qui servait à amortir le choc des chariots qui avaient lâché ou étaient lancés à toute vitesse. C'est là qu'il a trouvé un petit recoin. Quand nous avons détérré les ordures, la machine toute entière s'est enfin offerte à nos yeux. Visiblement, lorsque la plate-forme est sortie des rails et s'est renversée, la machine avait continué à glisser le long des rails, et s'était enfoncé de deux mètres dans ces ordures. Mais les gens disaient avec entêtement que Skarbnik avait fait cela, et ils prévoyaient un malheur. Ils ont aussi vu une punition de Skarbnik dans l'accident qui est intervenu deux jours à peine après la mise en service du front de taille, lorsqu'un éboulement soudain a fait perdre la vie à quatre personnes.

Szczególnie pamiętny był dla mnie obchód z nadgórnikiem Rozanką w noc barbórkową 1930 r. [...] Rozanka opowiadał mi właśnie, że pożar, który kilka lat temu unieruchomił cały poziom, wygaśnie dopiero wtedy, kiedy skarbnik da odpowiedni znak. Właśnie w tym momencie młot poruszył się gwałtownie i uderzył w talerz sygnałowy, wydając głuchy, basowy dźwięk. Nadgórnik struchlał, chciał stać, lecz nogi odmówiły mu posłuszeństwa: widzieliśmy przecież, że prócz nas tej nocy na dole nie było nikogo. Wtem uderzył dzwon po raz drugi, jeszcze silniej — i znów cisza. Słyszać było tylko miarowe kapanie wody. Ja też bałem się poruszyć, a gdy wkrótce w pochylni dał się słyszeć głuchy grzmot i nagle podmuch powietrza zgasił nasze lampy, oczekiawłem w każdej chwili pojawienia się legendarnego Skarbnika. [231] Dopiero po kilku minutach, które wydawały mi się wiecznością, zapaliliśmy lampy. Nadgórnik przeżegnał się i ostrożnie zertknęliśmy w głąb pochylni. I wtedy zauważaliśmy kilkanaście metrów powyżej pomostu świeży zawal: a więc spadająca płyta stropowa uderzyła w linię sygnałową, która nagle wyprężona, poruszyła gwałtownie młot i spodowała dźwięk gongu. Ale ja byłem przekonany, że to jednak był znak dla ponownego uruchomienia poziomu, co zresztą wkrótce nastąpiło.

Innym razem przedzielono nam raz z cieślą Bulą do transportu nowoczesnej wówczas wrębiarki «Suliwan», załadowanej na dużym platformie. Cieśla Bula bardzo niechętnie podjął się tej pracy. — Bo — mówił — Skarbnik nigdy na to nie pozwoli, żeby jakieś nowomodne maszyny gryzły jego węgiel. — Zapchaliśmy jednak maszynę do upadowej, na którą miała być opuszczona za pomocą kołowrotu. Cieśla Bula poszedł do kołowrotu, ja zaś otwierałem barierę i popchnąłem platformę na sam skraj pomostu, lecz zanim zdążyłem ją przeczepić do liny, siłą przechyłu ruszyła w dół upadowej, aż się zaiskrzało, i wkrótce rozległ się potężny łoskot i grzmot... Gdy ochłonęliśmy z wrażenia, ruszyliśmy w dół, żeby zobaczyć, co się stało z maszyną. Platformę znaleźliśmy wywróconą w połowie upadowej, lecz po maszynie ani śladu. Chodziliśmy tam i z powrotem, zagląдалиśmy po każdej wnęki, za każdy stempel... maszyny nie było. «Skarbnik ją sobie zabrał.» Cieśla Bula kazał mi wtedy wyciągnąć linię do połowy upadowej i przeciął ją siekierą przy "kotach". Potem poszliśmy do nadgórnika z meldunkiem, że spotkaliśmy Skarbnika, który przegryzł linię i zabrał maszynę, zostawiając nam pustą platformę. Nadgórnika aż zatkało, ale poszedł z nami do upadowej i razem skrupulatnie przeszukaliśmy upadową, metr po metrze — bez skutku.

Najgorsze czekało nas po wyjeździe w biurze u sztygara, dokąd nadgórnik zabrał nas jako świadków do raportu. Sztygar nawymyślał nam od «pijanych osłów» i kazał nam wszystkich zjechać i czekać na niego pod upadową. Następnie chodziliśmy wszyscy tam i z powrotem po upadowej, sztygar się wściekał, ale półtoratonowej wrębiarki jak nie

było, tak nie było. Dopiero sztygar objazdowy [...] znalazł rozwiązanie zagadki : pod upadłą za płytą rozjazdową był silny odbój z układanych kamieni, a przed nim duża kupa śmieci jako amortyzator dla zerwanych i rozpędzanych wozów. Tam właśnie znalazł małe wgłębienie. Gdy rozkopaliśmy śmieci, ukazała nam się wreszcie cała maszyna. Widocznie gdy platforma skoczyła z toru i wywróciła się, maszyna ślizgała się dalej po szynach i wryła się na dno metry do tych śmieci. Ludzie jednak uparcie stwierdzili, że zrobił to Skarbnik i zapowiedzieli jakieś nieszczęście. Karę Skarbnika widzieli też w wypadku, gdy już w drugim dniu po uruchomieniu ściany nastąpił nagły zawał i czterech ludzi straciło życie.

Annexe F

Les motifs industriels dans les églises

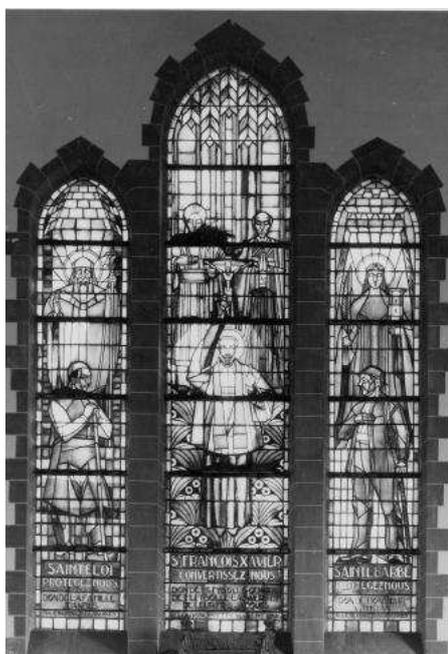


FIG. F.1 – René LE SUISSE, E. P. COLPAERT, vitrail, église de Farciennes-Wainage (pays de Charleroi), 1923

©IRPA-KIK, Bruxelles



FIG. F.2 – R. SUPHIN, *Sainte Thérèse de Lisieux intercédant auprès de la Vierge*, 1931, église du Sacré-Cœur de Try-Charly (Jumet, pays de Charleroi)

©IRPA-KIK, Bruxelles



FIG. F.3 – Statue de Sainte-Barbe, auteur inconnu, église Saint-Martin de Trivières (Centre), 1830–1880. Photo IRPA, M266151

©IRPA-KIK, Bruxelles



FIG. F.4 – Autels Sainte-Barbe et Saint-Florian, église de Bogucice (région de Katowice)

©Damien Thiriet, 2007



FIG. F.5 – Autel Sainte-Barbe, église de Sosnitza (région de Beuthen), 1936



FIG. F.6 – Le vitrail de Ste Barbe de l'église de Piaski (bassin de la Dombrowa)

©Damien Thiriet, 2007

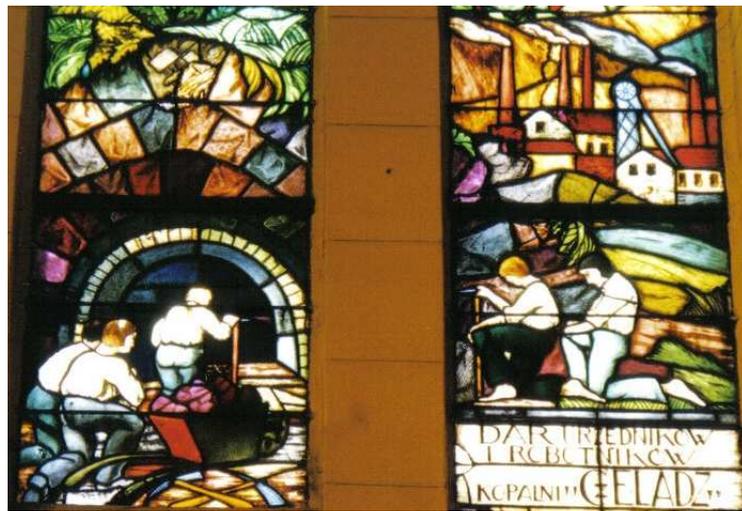


FIG. F.7 – Le vitrail de Ste Barbe de l'église de Piaski (bassin de la Dombrowa) : détail

©Damien Thiriet, 2007



FIG. F.8 – FIGEL Anton, *Saint Joseph ouvrier*, église Saint-Joseph d'Hindenburg (région de Beuthen), 1936

©Damien Thiriet, 2007

Annexe G

Sources et Bibliographie

Cette bibliographie ne prétend pas être une bibliographie exhaustive. Elle ne comporte en effet que les ouvrages lus pour les besoins de cette thèse. Nous avons jugé que les possibilités actuelles de recherche informatiques nous dispensaient d'un travail plus complet. Dans un cadre comparatif, la bibliographie aurait gonflé au point d'en devenir inexploitable. Comme il s'agit d'un inventaire de nos lectures, elle est incomplète. Nous n'avons malheureusement pas eu le temps de consulter un certain nombre de publications récentes dont nous connaissions l'existence¹.

Par ailleurs, afin de ne pas alourdir une bibliographie déjà chargée, nous n'y avons pas fait figurer tous les ouvrages de synthèse générale consultés pour les besoins de cette thèse. Considérant qu'un lecteur français n'aurait aucun mal à trouver des histoires de France, de Belgique ou d'Allemagne dans l'entre-deux-guerres, nous nous sommes contentés d'indiquer quelques ouvrages consultés pour l'histoire polonaise, en pensant que cela pourrait faciliter les premiers pas de toutes personnes souhaitant étudier ces pays.

Les articles publiés dans des recueils d'actes de colloques ou de mélanges n'ont été cités que s'ils figuraient en note de bas de page ou avaient guidé nos recherches méthodologiques ou historiographiques.

G.1 Matériaux d'archives

G.1.1 Archives publiques

Archives départementales du Pas-de-Calais

- série J : registre de pèlerinages d'Amette, 1938
- série M : police, recensement de 1931

Archives nationales, Paris

- série F

Archives Nationales du Monde du Travail, Roubaix

- 34 AS : fonds de l'ACJF

Archiwum Akt Nowych w Warszawie

- Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (série MWRiOP)

¹Citons, entre autres, ROSART, *Entre jeux et enjeux : mouvements de jeunesse catholique en Belgique 1918-1940*.

Archiwum Państwowe w Katowicach

- Urząd Wojewódzki Śląski : Administracja (UWŚl/Adm, série 27/VI).
- Policja Wojewódstwa Śląskiego (série 38)
- Dyrekcja Policji w Katowicach (série 40)
- KSM św Piotra i Pawła (série 139, 140)

Archiwum Państwowe w Kielcach

- Urząd Wojewódzki Kielecki (UWK) : Oddział Bezpieczeństwa, Wydział Bezpieczeństwa.

États-civils

- Bruay-en-Artois, 1920–1938
- Douai, 1930–31
- Lens, 1930–31
- Oignies, 1930–31
- Trith Saint-Léger, 1930–31
- Valenciennes, 1930–31
- Wallers d’Arenberg, 1920–1938
- Waziers, 1930–31

G.1.2 Archives diocésaines

Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach

- Akta lokalne ogólne
- Akta Rzeczowe

Archives Diocésaines de Tournai

- Fonds Dermine

G.1.3 Archives privées

Archives de la JOC-JOCF, Bruxelles

- Fédération JOC de Charleroi
- Fédération JOCF de Charleroi
- Fédération JOC du Centre
- Fédération JOCF de Charleroi
- Fédération JOC de Namur
- Fédération JOCF de Charleroi
- Enquêtes JOC
- Enquêtes et Campagnes pascales JOCF

Centre Historique Minier, Lewarde

- OP 28. Immigration
- DD 03. Divers

G.1.4 Chroniques paroissiales

1. Bassins belges (Annonciers)
 - Bouvy (registres des offrandes en l’honneur de saint Antoine), 1922–1924 ;

- La Louvière, 1922–1939 ;
 - Marcinelle Haies, 1922–1939.
2. Haute-Silésie, Bassin de la Dombrowa
- Beuthen St. Maria (*Chronik der Sanktmariakirche Beuthen OS*), 1936–1939 ;
 - Beuthen St. Barbara (chronique en polonais, rédigée après 1965)
 - Bobrek, 1927–1939 ;
 - Bogucice, 1925–1938 ;
 - Brzeziny Śląskie, rédigée à partir de 1932, résume les années précédentes, 1924–1939 ;
 - Chropaczów, 1932–1939 ;
 - Czarny Las, 1935–1939 ;
 - Gleiwitz, Christ-König, 1935–1939, en polonais, probablement rédigée après 1945 ;
 - Gleiwitz, Hlg. Hertz-Jesus (*Chronica Monasterii gliviciensis SS Cordi Jesu OFM ad anno 1923*), 1923–1939 ;
 - Hindenburg/Zabrze St. Joseph : 1924–1939 (résumé consulté sur <http://swjozef.lubliniec.com/kalendarium>) ;
 - Maczki 1919–1939 (chronique rédigée après-guerre à partir des fonds paroissiaux) ;
 - Pawłów (*Kronika parafji Pawłowa*), 1923–1939 ;
 - Piekary Śląskie, 1935–1938 ;
 - Porąbka, 1919–1938 (chronique rédigée après guerre à partir des fonds paroissiaux) ;
 - Radzionków 1926–1939 ;
 - Rojca 1935–1939 ;
 - Rokittniz, 1922–1939 ;
 - Sosnitza, 1924–1939 ;
 - Stollarowitz, 1929–1939 ;
 - Szarlej, 1927–1938 ;
 - Wełnowiec ;
 - Zawodzie (*Kronika parafji Opatrzności bożej w Katowicach-Zawodziu od roku 1926 do roku 1966*), 1926–1936.
3. Nord-Pas-de-Calais

Les registres suivis d'une * ont été consultés aux archives diocésaines d'Arras. On a signalé comme [mp] les monographies paroissiales, qui résument l'histoire de la paroisse depuis ses origines. Dans ce cas, c'est la date de conclusion de la monographie qui est signalée.

- Allouagne St-Léger*, 1923–1938 ;
- Anzin Bleuze-Borne, [tp] 1934 ;
- d'Arenberg, [tp] 1932 ;
- Auby-les-Douai, [tp] 1932 ;
- Barlin*, 1919–1939 ;
- Béthune* ; N-D du Perroy, 1920–1934 ;
- La Briquette, [tp] 1932 ;
- Beuvry*, 1921–1938 ;
- Chocques*, 1929–1933 ;
- Bruay-en-Artois*, 1919–1939
- Bully-les-Mines St-Maclou*, 1919–1938 ;
- Carvin Ste-Barbe*, 1920–1935 ;
- Douvrin*, 1919–1928 ;
- Evin-Malamaison*, 1930–1938 ;
- Festubert*, 1920–1934 ;
- Haisnes St Nicaise*, 1919–1938 ;
- Hersin-Coupigny*, 1918–1933 ;
- Hesdigneul-les-Béthunes*, 1919–1933 ;
- Houchin*, 1919–1938 ;
- Houdain*, 1919–1931 ;
- Labuissière*, 1921–1925 ;
- Lapugnoy*, 1922–1935 ;

- Lens Cité Saint Pierre. Fosse 11*, 1920–1939 ;
- Lens St-Edouard. Fosse N. 12*, 1923–1936
- Lens St Léger*, 1920–1938 ;
- Loos-en-Gohelle*, 1924–1936 ;
- Masny, [tp] ;
- Quarouble, [tp] 1926 ;
- Méricourt* (un an) ;
- Nœux-les-mines, Ste-Barbe*, 1922–1923
- Nœux-les-Mines, Saint-Martin*, 1919–1935 ;
- Rieulay et Marchienne-Campagne, [tp] années 1950 ;
- Rimbert et Saint-Pierre-les-Auchez*, 1919–1936 ;
- Rouvroy*, 1919–1938 ;
- Sains-les-Mines*, 1918–1927
- Sallaumines*, 1924–1938 ;
- Valenciennes St-Géry, [tp] 1927 ;
- Vendin-le-Vieil*, 1927–1937 ;
- Vendin-Lez-Béthune*, 1920–1932 ;
- Vieux-Condé, [tp] 1927.

G.1.5 Registres de baptêmes

1. Belgique
 - Bois-du-Luc : 1923, 1931, 1938 ;
 - Bouvy : 1931 ;
 - La Louvière : 1931 ;
 - Houdeng Aimeries : juillet–décembre 1931, 1932, 1938 ;
 - Houdeng Goegnies : 1938 ;
 - Mons Notre-Dame de Messines : 1931 ;
 - Marcinelle St-Martin : 1924, 1931, 1938 ;
 - Marcinelle Villette : 1931 ;
 - Quaregnon St-Quentin : 1923, 1931, 1938.
2. Haute-Silésie
 - Bytom NMP (Beuthen St. Maria), janvier–juin 1923 ;
 - Chropaczów : 1923, 1938 ;
 - Czeladź : 1922–1923, 1935 ;
 - Gliwice św Rodziny (Gleiwitz Heiliger Familie) : 1923 ;
 - Gołonóg : 1924, janvier–novembre 1931, 1937 ;
 - Grodziec : 1923, 1937 ;
 - Katowice NMP : janvier–juin 1923 ;
 - Maczki : 1923–1929 ;
 - Nowy Bytom : 1923–1924 ;
 - Sosnica (Sosnitza) : 1923, 1931, 1938 ;
 - Stolarzowice : 1928, 1938 ;
 - Szarlej : 1933 ;
 - Zabrze św Anny (Hindenburg St. Anna) : janvier–avril 1933 ;
 - Żychce : 1923.
3. Nord-Pas-de-Calais
 - Aniche : 1931 ;
 - Bruay St-Joseph : 1931 ;
 - Bruay St-Martin : 1931 ;
 - Bruay Polonais : 1931 ;
 - d’Arenberg : 1931 ;
 - Évin-Malmaison : 1934–1937 ;
 - Haisnes-Lez-La Bassée 1931 ;

- Lens Ste-Barbe : 1931 ;
- Lens St-Édouard : 1931 ;
- Lens St-Léger : 1931 ;
- Lens St-Pierre : 1931 ;
- Lens St-Théodore : 1931 ;
- Oignies : 1931 ;
- Trith Le Poirier : 1931 ;
- Trith Saint Léger : 1931 ;
- Valenciennes Sacré-Cœur : 1931 ;
- Valenciennes Notre-Dame : 1931 ;
- Valenciennes Notre-Dame du Sacré-Cœur : 1931 ;
- Valenciennes St-Michel : 1931 ;
- Valenciennes St-Nicolas : 1931 ;
- Valenciennes St-Géry : 1931 ;
- Valenciennes St-Vaast : 1931 ;
- Valenciennes Ste-Croix : 1931 ;
- Wallers : 1931 ;
- Waziers : 1931.

G.2 Sources imprimées

G.2.1 Cartes et atlas

- GEISLER Walter, *Wirtschafts- und verkehrsgeographischer Atlas von Schlesien* [Atlas économique et des transports de Silésie], Breslau, 1932, 29 p. et 50 planches.
- GROSZEK Władysław, *Najnowsza mapa sieci kolejowej Polskiego Górnego Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego z oznaczeniem wszystkich stacji i przystanków kolei normalno- i wąskotorowych oraz podaniem odległości taryfowych pomiędzy stacjami* [La carte la plus récente du réseau ferroviaire de Haute-Silésie et du bassin de la Dombrowa], 1 :200.000, Lwów, 1923.
- *Kraków. Mapa operacyjna 1 :300.000. Wojskowy Instytut Geograficzny*, reprint : Varsovie : Centrum Kartografii, 2002.
- *Oberschlesien-Atlas. Unter Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von dr. Walter Geisler* [Atlas de Haute-Silésie], Berlin, Volk und Reich Verlag, 1938, 40 p. et 42 planches.
- *Mape operacyjny Polski 1 :100.000*, Wojskowy Instytut Geograficzny, 1931 : 47/27, 47/28, 48/27, 48/28, 48/29.
- *Rejon Zagłębie Polskie* [le secteur industriel polonais], 1 :25.000, Varsovie, 1926.
- ZABORSKI Bogdan, *Atlas Śląska*, Katowice : Instytut Śląski, 1938, 2 planches.

G.2.2 Statistique

- *Annuaire statistique départemental du Nord* : 1922, 1924, 1928–1931 ;
- *Annuaire statistique départemental du Pas-de-Calais* : 1922–1939 ;
- *Śląskie Wiadomości Statystyczne* [Informations statistiques silésiennes], 1934–1938.

G.2.3 Documents d'archives

- *Akten deutscher Bischöffe über die Lage der Kirche 1933–1945* [Actes des évêques allemands sur la situation de l'Église, 1933–1945], Mainz : Grünewald : t. 1–3 présentés par Bernhard STASIEWSKI ; t. 1 (1933–1934), 1968, 969 p ; t. 2 (1934–1935), 1976, 505 p. ; t. 3 (1935–1936), 1979, 588 p. ; t. 4 (1936–1939), présenté par Ludwig VOLK, 1981, 860 p.
- BOBERACH Heinz, *Berichte des SD und der Gestapo über Kirchen und Kirchengemeinden in Deutschland, 1934–1944*, [Rapports du SD et de la Gestapo sur l'Église et les fidèles en Allemagne, 1934–1944], Mainz : Grünewald, 1971, 1021 p.

- RIECHERT Karen, « Jugendseelsorge in Schlesien unter dem Nationalsozialismus » [La pastorale des jeunes en Silésie sous le nazisme], *AfsK*, 53 (1995), p. 9–58.

G.2.4 Périodiques

L'année de fondation des publications est parfois spécifiée entre crochets.

Bulletins diocésains et publications diocésaines

- *Akcja katolicka na Śląsku* [1937] : 1938–1939 ;
- *Annuaire de l'archevêché de Cambrai* : 1922–1923, 1928, 1930, 1938–1939 ;
- *Annuaire du diocèse d'Arras* : 1922, 1931, 1936, 1938 ;
- *Annuaire du diocèse de Lille* : 1922–1923, 1930, 1938–1939 ;
- *Cartabelle du diocèse de Tournai* : 1922, 1938 ;
- *Collationes dioecesis tornaciensis* : 1920–1939 ;
- *Denier du culte*, archevêché de Cambrai : 1922, 1925, 1927–1928 ;
- *Elenchus venerabilis cleri dioecesis cracoviensis* : 1922–1939 ;
- *Front Katolicki. Organ Stowarzyszeń Akcji Katolickiej na Śląsku* [1935–1936] : 1935–1936 ;
- *Głos Misji Wewnętrznej* [1932] : 1932–1939 ;
- *Gość niedzielny* [1923] : 1923–1939 ;
- *Katholisches Sonntagsblatt der Diözese Breslau, zugleich Organ des Vereins der hl. Familie* : 1926, 1928, 1935 ;
- *Niedziela* [1926] : 1926–1939 ;
- *Przegląd administracji apostolskiej Śląska Polskiego* : 1924–1939 ;
- *Rapport sur le denier du clergé pour l'exercice...*, diocèse d'Arras : 1920–1939 ;
- *Schematismus der Geistlichkeit des Bisthums Breslau* : 1925–1926, 1931, 1934, 1936–1938 ;
- *Schematismus universi cleri dioecesis czestochoviensis* : 1926, 1928–1939 ;
- *Semaine religieuse du diocèse d'Arras, Boulogne et Saint-Omer* : 1922–1939 ;
- *Semaine religieuse de Cambrai* : 1922–1938 ;
- *Semaine religieuse de Lille* : 1922–1938 ;
- *Wiadomości diecezjalne. Organ urzędowy Częstochowskiej Kurii Biskupiej w Częstochowie* [1926] : 1927–1939 ;
- *Wiadomości diecezjalne. Organ urzędowy Śląskiej Kurii Biskupiej. Katowice* [1925] : 1927–1939.

Bulletins paroissiaux

1. Bassins belges
 - *Écho de Quaregnon-Centre* : janvier 1934 ;
 - *Bulletin paroissial (hebdomadaire) de Wavré* : avril 1928 ;
 - *Mission journal. Paroisse de St-Géry. Boussu (Borinage). 1922. du 2 au 6 IV.*
2. Haute-Silésie
 - *Chorzowskie wiadomości parafjalne* [1930] : 1931–1939 ;
 - *Głos duszpasterza parafji Matki Boskiej Anielskiej w Dąbrowie Górniczej* [1934] : 1934 ;
 - *Kronika Parafjalna (Porąbka)* [1928] : 1928–1931 ;
 - *Piekarskie Wiadomości Parafjalne* : 1931–1938 ;
 - *Szarlejskie Wiadomości parafjalne* : 1933–1938 ;
 - *Wiadomości myślowickie. Dodatek parafjalny do Gościa Niedzielnego* : 1929–1934 ;
 - *Wiadomości parafjalne. Chropaczów* : 1935–1937 ;
 - *Wiadomości Parafjalne Kościoła NMP w Katowicach* : 1931–1934 ;
 - *Wiadomości Parafjalne. Miesięcznik religio-społeczny. Parafia Nowy Sielec w Sosnowcu. Diecezja częstochowska* [1933] : 1933–1934 ;
 - *Wiadomości parafjalne. Parafia Stary Sielec w Sosnowcu. Dodatek do tygodników "Niedzieli" i "Przewodnika katolickiego"* [1934] : 1939–1939 ;
 - *Wiadomości z Parafji św Antoniego, St-Antonius-Pfarrblatt* : 1934 ;

- *Wiadomości duszpasterskie kościoła św. Antoniego w Chorzowie* [1936] : 1936–1939 ;
 - *Wiadomości Parafjalne Bobrowniki diecezji częstochowskiej* : 1930 ;
 - *Wiadomości Parafjalne kościoła św. Barbary w Król. Hucie. Pfarramtliche Nachrichten der St. Barbara-Kirche in Król. Huta* [1932] : 1932, 1935–1939 ;
 - *Wiadomości parafjalne kościoła św. Jadwigi w Chorzowie* : 1938 ;
 - *Wiadomości parafjalne. Parafja św. Józefa. Katowice-Załęże* : 1935–1937 ;
 - *Wiadomości parafjalne kościoła św. Józefa. Świętochłowice-Zgoda* : 1935–1937 ;
 - *Życie parafjalne parafja przen. Trójcy w Będzinie* [1935] : 1935–1939.
3. Nord-Pas-de-Calais
- *Archives paroissiales d'Aix-Noulette* : 1935–1938 ;
 - *Auchel JC. Bulletin mensuel de la Jeunesse Catholique et de son avant-garde* : 1930–1937 ;
 - *Bulletin paroissial d'Auberchicourt* : 1924–1926, 1933 ;
 - *Bulletin paroissial d'Auchel* : 1927–1930 ;
 - *Bulletin paroissial de Douvrin* : 1928–1935 ;
 - *Bulletin paroissial de Douchy et de Noyelles-sur-Selle* : 1934–1938 ;
 - *Bulletin paroissial de Saint-Jacques à Douai* : 1934–1938 ;
 - *Bulletin paroissial de Saint Pierre à Douai* [1907] : 1934–1938 ;
 - *Le Carillon de Liévin. Bulletin paroissial mensuel de l'église St-Martin* : 1935–1937 ;
 - *Les cloches de Notre-Dame. Bulletin paroissial de Notre-Dame de Douai* : 1934–1938 ;
 - *L'Écho Paroissial de Barlin* : 1932 (un numéro) ;
 - *l'Écho paroissial de Ste Croix-Valenciennes* : 1935–1936 ;
 - *Quinzaine paroissiale d'Haisnes-Lez-La Bassée* : 1923–1924, 1938–1939 ;
 - *Le manteau de saint-Martin. Bulletin mensuel de la paroisse Saint-Martin de Bruay-en-Artois* [1930] : 1930–1933 ;
 - *Le trait d'union de Dorignies* [1924] : 1935–1936 ;
 - *La Voix de saint Léger. Bulletin paroissial de la ville de Lens* : 1922–1936 ;
 - *Notre clocher. Bulletin mensuel de st Joseph des Asturies* : 1933 [un numéro].

Autres périodiques

- *La Croix du Nord* : avril–juin 1938 ;
- *Głos Górnika. Organ Związku górników i metalowców ZZP* : 1923 ;
- *Katolik* : 1922–1925, 1931 ;
- *Narodowiec* : 1926–1927 ;
- *die oberschlesische Zeitung* : 1922
- *Le Progrès. Quotidien d'information* : 1923, novembre–décembre 1938 ;
- *Le Travailleur chrétien de Mons et du Borinage* : juin 1930 ;
- *Vie ouvrière* (édition belge) : 1938–mai 1939.

Almanachs et calendriers

- *l'Almanach de Barlin*, 1924–1926 ;
- *Kalendarz górniczo-hutniczy na rok przestępny...*, nak. Tow. Kult. Oświatowego "Nasza czytelnica dla Górnego Śląska", Varsovie : 1932 et 1936.

Souvenirs

- DOBRZYŃSKI Tomasz, *Proboszcz śląski : wspomnienia* [Curé silésien : souvenirs], Londres : 1952, 151 p.
- DUFOSSÉ-RYBKA Patrice, *Les petites trieuses de 12 ans, Martha et Thérèse. Au pays minier les mineurs polonais*, Bouvignies : Nord-Avril, 2002, 230 p.
- GRARE Jules, *Ma vie à Liévin. Mémoires d'un mineur*, Liévin, 1977, 218 p.
- JELEŃ, Edward, *Pamiętnik górnika : pisany w siedemdziesiątym piątym roku życia od 1 października 1930 roku* [Le journal d'un mineur : écrit dans sa soixante-quinzième année à partir d'octobre 1930], Cracovie : WAM, 2002, 396 p.

- MALVA Constant, *Ma nuit au jour le jour*, Paris : Maspero, 1978, 203 p.
- MALVA Constant, *Un mineur vous parle*, Lausanne : La Concorde, 1948, rééd. Bassac, Plein chant, 1985, 139 p.
- *Pamiętniki bezrobotnych Nr. 1–57* [Souvenirs de chômeurs], Varsovie : Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1933, XXXVIII+634 p.
- *Pamiętniki emigrantów. Francja. Nr. 1–37*, Varsovie : Instytut Gospodarstwa Społecznego, 1939, XXIX+702 p. [Souvenirs d'émigrés]
- *Pamiętniki górników. Wstęp i redakcja : Bronisław Gołębiowski* [Souvenirs de mineurs], Katowice : «Śląsk», 1973, 491 p.
- VISEUX Augustin, *Mineurs de fond*, Paris : Plon, Terre Humaine, 1991, 601 p.
- *Życiorysy górników* [Biographies de mineurs], Katowice : ZZG, 1949, 344 p.

Récits oraux

- LIĞĘZA Józef, *Podania górnicze z Górnego Śląska* [Récits des mineurs de Haute-Silésie], Bytom : «Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu, Etnografia», zeszyt 5, 1970, 152 p.

Entretiens

- Bonifacy Dyllus, Sosnica, 8 juin 2006

G.2.5 Écrits contemporains

Allemagne, Pologne, Haute-Silésie

- ADAMSKI Roman, *Der Barbarakult im Schlesien* [Le culte de sainte Barbe en Silésie], Breslau : Frankes Verlag u. Drukerei, O. Borgmeyer, 1939, 48 p.
- ADAMSKI Stanisław, *Z zagadnień i trudności duszpasterskich diecezji śląskiej* [Des méthodes et des difficultés pastorales du diocèse silésien], Katowice : Księg. i Druk. Katolicka, 1938, 56 p.
- BEDNORZ Herbert, *Na trzydziestolecie poświęcenia kościoła parafialnego w Brzezinach Śląskich. Rzut oka na powstanie kościoła i rozwój parafii Brzeziny Śląskie* [Pour le trentenaire de la consécration de l'église paroissiale de Brzeziny Śląskie], Katowice : 1945, 32 p.
- CHAŁASIŃSKI Józef, *Antagonizm polsko-niemiecki w osadzie fabrycznej "Kopalnia" na Górnym Śląsku. Studium socjologiczne* [L'antagonisme germano-polonais dans la cité industrielle «Kopalnia» en Haute-Silésie. Étude sociologique], Varsovie : Dom Książki Polskiej, 1935, 135 p.
- DEPTUŁA Władysław, *Akja Katolicka a chrześcijański ruch robotniczy w Polsce (Próby rozwiązania)* [L'Action catholique et le mouvement ouvrier chrétien en Pologne], Lublin : Druk. Państwowa, 1934, 34 p.
- DWORAK Jan, *Historia polskiego i chrześcijańskiego ruchu zawodowego przed rokiem 1922* [Histoire du mouvement syndical chrétien et polonais avant 1922], Nowy Bytom, ZZP, 1937, rééd. Opole-Ruda Śląska, PIN, IŚ, 1996, 59 p.
- KANTOR-MIRSKI Marjan, *Z przeszłości Zagłębia Dąbrowskiego i okolicy. Szkice monograficzne z ilustracjami* [Du passé du bassin de la Dombrowa et des environs. Études monographiques illustrées], Sosnowiec : Wydawnictwo Towarzystwa naukowego Zagłębia Dąbrowskiego, 3 tomes : 1931, 406 p. ; 1932, 286 p. ; 1932, 224 p.
- KUBINA Teodor, *Katolicki ruch robotniczy na Górnym Śląsku* [Le mouvement ouvrier catholique en Haute-Silésie], Bytom, «Katolik», 1921, 40 p.
- KUBINA Teodor, *W podniosłych chwilach i doniosłych sprawach* [En des temps préoccupants, sur des affaires graves], Częstochowa, DIAK, 1931 : t. I, 335 p. ; t. II, 205 p.
- DE MARTONNE Emmanuel, *Géographie universelle. Tome IV : Europe Centrale*, Paris : Armand Colin ; vol. 1, *Généralités, Allemagne*, 1930, 379 p. ; vol. II, *Suisse, Autriche, Hongrie, Tchécoslovaquie, Pologne, Roumanie*, 1931, p. 382–845.
- PŁONKA Emanuel, *Pamiętnik jubileuszowy parafji Janów-Giszowiec 1910–1935* [Livre d'or du jubilé de la paroisse de Janów-Giszowiec 1910–1935], Janów, komitet jubileuszowy, 1935, 67 p.

- *Pamiętnik III Śląskiego Zjazdu Katolickiego* [Livre d'or du Troisième Congrès catholique silésien de Mikolów en 1924], Mikołów, 1924.
- *St. Peter-Paul, Gleiwitz* [L'église Saint-Pierre-Saint-Paul, Gliwice], Gliwice : Ostkunst, 1937, 27 p.
- SZRAMEK Emil, *Śląsk jako problem socjologiczny. Próba analizy* [la Silésie comme problème sociologique. Un essai d'analyse], Katowice, 1934, 79 p.
- WIŚNIECKI Jan, *Diecezja częstochowska. Opis historyczny kościołów i zabytków w dekanatach : Będzińskim, Dąbrowskim, Sączowskim, Zawierckim i Żareckim oraz parafji Olsztyn* [Le diocèse de Częstochowa, Description historique des églises et des monuments dans les doyennés de Będzin, Dąbrowa Górnicza, Sączów, Zawiercie, Żar et la paroisse d'Olsztyn], 1936, reprint Kielce, Jedność, 2000, 539 p.
- WÓYCISKI Aleksander, *Chrześcijański ruch robotniczy w Polsce. Monografia społeczna* [Le mouvement ouvrier chrétien en Pologne. Monographie sociale], Poznań, Varsovie : ks. św. Wojciecha, 1921, 202 p.
- WÓYCISKI Aleksander, *Robotnik polski w życiu rodzinnym* [L'ouvrier polonais dans la vie familiale], Varsovie : J. Gotty, 1922, 202 p.
- WÓYCISKI Aleksander, *Kapłan w pracowniczych związkach zawodowych* [Le prêtre dans les syndicats de travailleurs], Włocławek, Ateneum Kapłańskie, 1939, 13 p.
- WÓYCISKI Aleksander, *Ku sprawie chrześcijańskiego ruchu robotniczego w Polsce* [Pour un redressement du mouvement ouvrier chrétien], Włocławek : ChUR, 1937, 11 p.
- WÓYCISKI Aleksander, *Praca społeczna w parafii* [Le travail social en paroisse], Poznań : NIAK, 1937, 199 p.
- WYSZYŃSKI Stefan, *Przemiany moralno-religijne pod wpływem bezrobocia* [Les changements moraux et religieux liés au chômage], Włocławek, 1937, 142 p.

Belgique

- BAUSSART Élie, CAMBIER Maurice, *Le pays de Charleroi. Monographie industrielle, artistique, littéraire et pittoresque*, Gembloux : Decultot, 1928, 99 p.
- *La campagne pascalle de la J.O.C, 1933*, Bruxelles : Secrétariat général JOC/KAJ.
- *La campagne pascalle de la J.O.C, 1934*, Bruxelles : Secrétariat général JOC/KAJ.
- *La campagne pascalle de la JOC et de la JOCF. 1935*, Bruxelles : «Notes pastorales jocistes», 1935, 64 p.
- *La campagne pascalle du mouvement jociste belge, 1936*, Bruxelles : Notes de pastorale jociste, 1936, 112 p.
- DEMANGEON Albert, *Géographie universelle. Tome II : Belgique, Luxembourg, Pays-Bas*, Paris : Armand Colin, 1927, 244 p.
- FAUVIEAU Hector, *Le Borinage. Monographie politique, économique, sociale*, Frameries : Union des imprimeurs, 1929, 352 p.
- JACQUEMYS Guillaume, *La vie sociale dans le borinage houiller. Notes, Statistiques, Monographies*, Bruxelles : Falk Fils, Van Canpenhout, 1939, p. 490.
- MAHO H., *La Belgique à Marie. Belgium marianum. Répertoire historique et descriptif des églises, sanctuaires, chapelles et grottes dans nos provinces*, Bruxelles : Bieleveld, 1927, 612 p.
- DE MOREAU Edmond, *Le catholicisme en Belgique*, Liège, Paris : La Pensée Catholique, Giraudon, 1928, 103 p.
- RICHE Richard, *Léon Mabile et le mouvement ouvrier chrétien dans le Centre*, Gembloux : Duculot, 1933, 131 p.
- RICHE Richard, *Les Œuvres sociales catholiques de la Fédération du Centre*, Courtaî, Vooruitgang, 2^e éd., 1931, 96 p.
- *Un siècle de l'Église catholique en Belgique. 1830–1930. Ouvrage commémoratif publié sous le patronage de S.E. le Cardinal de Malines et LL. EE. les évêques de Belgique et la direction de Camille Joset*, Paris, Courtraî, Bruxelles : Jos Vermont, 1930, 2 tomes, 558 et 569 p.
- VAN HAUDENARD René, «Contribution à l'étude de la situation morale et religieuse du pays de Charleroy de 1900 à 1924», *Dossiers de l'Action Catholique*, avril 1927, 22 p.
- VAN HAUDENARD René «Statistiques des baptêmes, mariages et enterrements religieux dans le diocèse en 1924–1925–1926», *Collationes dioecesis tornaciensis*, 1927, p. 188–190.

France

- BARTOŃ Władysław, «La crise religieuse des ouvriers polonais en France», thèse, Institut Catholique de Paris, 1947.
- *Congrès diocésain des œuvres de l'archidiocèse de Cambrai tenu à Valenciennes. 24 juin–1 juillet 1928*, Cambrai : Mallez, 406 p.
- DEMANGEON Albert, *Géographie universelle. Tome VI : La France*, Paris, Armand Colin : vol. 1, *Géographie physique de la France*, 1942, 462 p. ; vol. II, *France, économie et hommes*, 1948, 899 p.
- HOGUET Paul, *Manuel des œuvres et institutions*, Arras : Secrétariat des œuvres catholiques et sociales, 1931, 502 p.
- KACZMAREK Czesław, *L'émigration polonaise en France après la guerre*, Thèse de droit, Université Catholique de Lille, Paris : Berger-Levrault, 1927, 519 p.
- *Pamiętnik wydany z okazji 10-lecia Związku Towarzystw Kobietych we Francji 1926–1936* [Livre d'or du 10^e anniversaire des sociétés de femmes polonaises en France], 1936, 113 p.
- VALDOUR Jacques, *Les mineurs. Observations vécues*, Lille, Paris : Girard, Roussel, 1919, p.
- VAN GENNEP Arnold, *Le folklore de la Flandre et du Hainaut français (département du Nord). Tome I : du berceau à la tombe. Les cérémonies périodiques. Les Cultes des Saints. Avec une étude sur la répartition géographique des Géants processionnels et 6 cartes et planches hors texte*, Paris : Maisonneuve, 1935, 412 p.

G.3 Sites internet

G.3.1 Bases de données

- Bases de données françaises Archidoc, Mérimée, Palissy et Mémoire : <http://www.culture.gouv.fr/culture/inventai/presenta/bddinv.htm>;
- IRPA : <http://www.kikirpa.be>.

G.3.2 Sites diocésains

- archevêché de Katowice : <http://www.archidiecezja.katowice.pl>;
- évêché de Gliwice : <http://www.kuria.gliwice.pl>.

G.3.3 Sites paroissiaux

- Bogucice : <http://www.bogucice.katowice.opoka.org.pl>;
- Brzeziny Śląskie : <http://www.brzeziny.prv.pl>;
- Chorzów św. Jadwigi : <http://www.jadwiga-chorzow.info/index.php>;
- Chorzów św Józefa : <http://www.chorzow-jozef.katowice.opoka.org.pl/index.php>;
- Chorzów św Wawrzyńca : <http://www.wawrzyniec-chorzow.katowice.opoka.org.pl/index.html>;
- Godula <http://www.jch-godula.katowice.opoka.org.pl>;
- Jaworzno : <http://www.kolegiata.jaworzno.iap.pl>;
- Kochłowice : <http://www.kochlowice.katowice.opoka.org.pl>;
- Łaziska Górne : <http://www.mb-rozancowa.katowice.opoka.org.pl/index.php>;
- Miechowice : <http://www.bcmiechowice.wiara.pl>;
- Nowy Bytom : <http://swpawel.rudasl.wiara.pl>;
- Radzionków : <http://www.parafia.radzionkow.pl>;
- Ruda Śląska Matki Boskiej Różańcowej : http://ruda_parafianin.republika.pl/start.htm;
- Sośnica : <http://www.nmpww.com>;
- Szczakowa : <http://www.parafia-szczakowa.iap.pl>;
- Szombierki : <http://nspj-szombierki.pl>;
- Zaborze : <http://www.franciszek.gliwice.opoka.org.pl>;
- Zabrze św. Józefa : <http://swjozef.lubliniec.com>.

G.4 Bibliographie

G.4.1 Matériaux de travail

Atlas et cartographie

- *Atlas Rzeczypospolitej polskiej* [Atlas de la république polonaise], Varsovie : Główny Geodeta Kraju, 1993–97, 311 pages + cartes.
- HILAIRE Yves-Marie, LEGRAND André, MÉNAGER Bernard, VANDENBUSSCHE Robert, *et al.*, *Atlas électoral Nord-Pas-de-Calais 1876–1936. Troisième République*, Villeneuve d’Ascq : publications de l’Université de Lille III, 1977, 332 p.
- KOZYRSKI Robert (dir.), *Bibliografia map i planów opracowanych w Instytucie Geografii Historycznej Kościoła w Polsce KUL i wydanych w latach 1956–2000* [Bibliographie des cartes et plans réalisés par l’institut de géographie historique de l’Église de l’Université Catholique de Lublin], Lublin : KUL, 2001, 371 p.
- KOT Henryk, *Historia nowożytnej kartografii Śląska 1800–1939* [Histoire de la cartographie contemporaine de la Silésie], Katowice : « Śląsk », IŚ w Opolu, 1970, 211 p.

Répertoires de sources, matériaux scientifiques

- ARNOULD Marie, *Répertoire des journaux et périodiques de l’arrondissement de Soignies (1841–1940)*, Bruxelles : Nauwelaerts, Cahiers-Bijdragen 93, 1982, 264 p.
- BOULARD Fernand, HILAIRE Yves-Marie, CHOLVY Gérard *et al.*, *Matériaux pour l’histoire religieuse du peuple français*, Paris : EHESS, FNSP, CNRS, 3 vol. parus, 1982, 1987, 1992, 636 p., 684 p. et 544 p.
- DZIWOJKI Julia, KOWALCZYK Halina, « Kancelaria Biskupa Stanisława Adamskiego w zbiorach archiwum archidiecezjalnego w Katowicach » [La chancellerie de Mgr Stanislas Adamski dans les fonds des archives archidiocésaines de Katowice], *ŚSHT*, 27/28 (1994–1995), p. 435–483.
- GRÖSCHEL Bernhard, *Die Presse Oberschlesiens von dem Anfängen bis zur Jahre 1945, Dokumentation und Strukturbeschreibung* [La presse de Haute-Silésie des débuts à 1945. Documentation et structure], Berlin : Brüder Mann Verlag, 1993, 447 p.
- GRÖSCHEL Bernhard, *Studien und Materialien zur ober-schlesischen Tendenzpublistik des 19. und 20. Jahrhunderts* [Études et matériaux sur la presse d’opinion des XIX^e et XX^e siècles], Berlin : Gebrüder Mann Verlag 1993, 1993, 219 p.
- LEFEVRE Patrick, *Répertoire des journaux et périodiques de l’arrondissement de Mons (1786–1940)*, Leuven/Louvain, Paris : Nauwelaerts, Cahiers-Bijdragen 88, 1980, 402 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Binche*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1977, 53 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, PAQUAY Nicole, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Boussu*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1977, 53 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Charleroi*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1978, 2 tomes, 29 p et 29 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Châtelet*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1975, 62 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Fontaine l’Évêque*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1977, 35 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Gosselies*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1978, 50 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Jumet*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1976, 29 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de La Louvière*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1978, 29 p.

- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Marchienne-au-Pont*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1973, 29 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, MERTENS Jacques, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Pâturage*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1980, 43 p.
- LEQUEUX Jean-Marie, *Répertoire photographique du mobilier des sanctuaires de Belgique. Province du Hainaut. Canton de Seneffe*, Bruxelles : Ministère de la culture française, IRPA, 1977, 47 p.
- MYSZOR Jerzy, « Źródła do dziejów duszpasterstwa parafialnego na Górnym Śląku (XIX i początek XX wieku) » [Les sources de l'histoire du clergé paroissial de Haute-Silésie (XIX^e siècle et début du XX^e siècle)], *Przegląd Tomistyczny*, t. 2, Varsovie : 1986, p. 293–299.
- OLSZEWSKI Daniel, « Les sources d'archives pour la recherche sur la religiosité des milieux industriels du bassin minier Dabrowski », *Summarium*, 2 (1973), p. 214–219.
- PIROTTE Jean, ZELIS Guy (dir.), *Pour une histoire du monde catholique au 20^e siècle, Wallonie–Bruxelles. Guide du chercheur*, Louvain-la-Neuve : ARCA, Église–Wallonie, 2003, 784 p.
- ZIELIŃSKI Zygmunt, *Bibliografia czasopism religijnych w Polsce 1918–1944* [Bibliographie des revues religieuses en Pologne 1918–1944], Lublin : TN KUL, 1981, 411 p.

Dictionnaires

- BENDER Ryszard *et alii*, *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce* [Dictionnaire biographique du catholicisme social en Pologne], Lublin : TN KUL, 3 tomes, 199 p., 218 p., 223 p.
- GARLICKI Andrzej *et alii*, *Encyklopedia Historii Drugiej Rzeczypospolitej* [Encyclopédie d'histoire de la Deuxième République], Varsovie : Wiedza Powszechna, Bellona, 1999, 543 p.
- HASQUIN Hervé (dir.), *Communes de Belgique. Dictionnaire d'histoire et de géographie administrative*, Crédit communal de Belgique, la Renaissance du livre, 1983, 2 tomes, 1725 p.
- HILAIRE Yves-Marie, MAYEUR Jean-Marie *et alii*, *Dictionnaire du monde religieux français contemporain*, Paris : Beauchesne, 9 vol. parus, 1985–1996.
- JACQUEMET Gérard, MATHON Geneviève, BAUDRY Gérard-Henri (dir.), *Catholicisme hier, aujourd'hui, demain. Encyclopédie publiée sous le patronage de l'Institut catholique de Lille*, Paris : Letouzey et Ané, 15 vol., 1954–2000.
- DE JEYN, Eugène, *Dictionnaire historique et géographique des communes belges*, Turnhout : Brepols, 3^e édition, 2 tomes.
- MAITRON Jean, PENNETIER Claude, *Dictionnaire biographique du mouvement ouvrier français*, t. 16 à 43 : 1919–1939.
- PATER Mieczysław (dir.), *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku* [Dictionnaire biographique du clergé catholique silésien, XIX^e–XX^e siècles], Katowice : Księgarnia św. Jacka, 1996, 488 p.

G.4.2 Méthodologie

- ARON Raymond, *Les étapes de la pensée sociologique*, Paris : Gallimard, Tel, 663 p.
- BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Frank-Michael, « Religion im Geschichte und Gesellschaft. Sozialhistorische Perspektiven für die vergleichende Erforschung religiöser Mentalitäten und Milieus » [La religion dans l'histoire et la société. Perspectives pour une recherche comparée des mentalités religieuses et des milieux], in : BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Frank-Michael (dir.), *Religion in Kaiserreich. Milieus. Mentalitäten. Krisen*, Gütersloh : Chr. Kaiser/Gutersloher verlagshaus, 1996, p. 7–56.
- BRAUDEL Fernand, *La méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris : A. Colin, 6^e édition, 1985, 2 tomes, 583 p. et 625 p.
- CHARLE Christophe, *Les Élités de la République 1880–1900*, Paris : Fayard, 1987, 556 p.
- CHARLE Christophe, *Les intellectuels en Europe au XIX^e–XX^e siècles. Essai d'histoire comparée*, Paris : Seuil, 1996, 370 p.
- DE CERTEAU Michel, *L'écriture de l'histoire*, Paris : Gallimard, Folio-Histoire, 1975, 2^e éd., 527 p.
- CHOLVY Gérard, *Géographie religieuse de l'Hérault contemporain*, Paris : PUF, 1968, 513 p.

- DELIÈGE Robert, *Anthropologie sociale et culturelle*, Bruxelles : De Boeck, 1992, 285 p.
- DUPRONT Alphonse, *Du sacré. Croisades et pèlerinages. Images et langages*, Paris : Gallimard, 1987, 541 p.
- DURKHEIM Émile, *Les règles de la méthode sociologique*, Paris : Flammarion, 1988, 254 p.
- FOUILLOUX Étienne, « Itinéraire d'une recherche », *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Paris : Les Éditions Ouvrières, Églises/Sociétés, 1993, p. 12–21.
- GERLICH Marian Grzegorz, « Badania etnograficzne nad tradycją kultury robotników Górnego Śląska » [Les recherches ethnographiques sur les traditions de la culture ouvrière en Haute-Silésie], in : STAWARZ Andrzej (dir.), *MdEM*, I, Żyrardów, 1992, p. 75–78.
- GOFFMAN Erving, *Stigmates. Les usages sociaux des handicaps*, Paris : Éd. de minuit, Le sens commun, 1975, 175 p.
- HERVIEU-LÉGER Danièle, *La religion pour mémoire*, Paris : Cerf, 1993, 273 p.
- HOGGART Richard, *La culture du pauvre : étude sur le style de vie des classes populaires en Angleterre*, Paris : Éd. de Minuit, 1986, 420 p.
- ISAMBERT François-André, *Le sens du sacré*, Paris : Éd. de minuit, 1982, 314 p.
- LE GOFF Jacques, *Saint Louis*, Paris : Gallimard, Bibliothèque des Histoires, 1996, 976 p.
- LEPETIT Bernard, « De l'échelle en histoire », in : REVEL Jacques, *Jeux d'échelles. La micro-analyse à l'expérience*, Paris, Gallimard, 1996, p. 71–94.
- MODZELEWSKI Karol. *L'Europe des Barbares. Germains et Slaves face aux héritiers de Rome*, Paris : Aubier, 2006, 448 p.
- PASSERON Jean-Claude, *Le raisonnement sociologique. L'espace non-poppérien du raisonnement naturel*, Paris : Nathan, 1991, 408 p.
- PIWOWARSKI Władysław, *Socjologia religii* [Sociologie de la religion], Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1996, 473 p.
- PIWOWARSKI Władysław, « Operacjonalizacja pojęcia "religijność" » [Le concept opératoire de religiosité], *Socjologia religii*, Lublin : Redakcja wydawnictw KUL, 1996, p. 45–66.
- PIWOWARSKI Władysław, « Uprzemysłowienie a religijność miejska : problemy i hipotezy przemian » [Industrialisation et religiosité urbaine : problèmes et hypothèses d'évolution], *Socjologia religii, op. cit.*, p. 301–326.
- PIWOWARSKI Władysław, « Społeczno-kulturowe uwarunkowania religii i religijności » [Les déterminants socio-culturels de la religion et de la religiosité], *Socjologia religii, op. cit.*, p. 341–355.
- PIWOWARSKI Władysław, « Demograficzne i społeczne uwarunkowania światopoglądu », *Socjologia religii, op. cit.* [Les déterminants démographiques et sociaux des convictions], p. 375–391.
- PIWOWARSKI Władysław, « Środowiskowe zróżnicowanie religijności miejskiej », *Socjologia religii, op. cit.*, p. 427–453. [Les différences par milieu de religiosité urbaine.]
- POULAT Émile, *Église contre bourgeoisie. Introduction au devenir du catholicisme actuel*, Tournai : Casterman, 1977, 290 p.
- POULAT Émile, *Catholicisme, démocratie et socialisme : le mouvement catholique et Mgr Benigni de la naissance du socialisme à la victoire du fascisme*, Tournai : Casterman, 1977, 562 p.
- ROLLAND Christian, *ĒTEX par la pratique*, Paris : O'Reilly, 1999, 559 p.
- SCHMIDTCHEN Gerhard, *Protestanten und Katholiken. Soziologische Analyse konfessioneller Kultur* [Protestants et catholiques. Analyse de la culture confessionnelle], Berne-Munich, 1973, 544 p.
- SOKOLEWICZ Zofia, « Kultura robotnicza, ludowa, narodowa... » [Culture ouvrière, populaire, nationale...], in : ŻARNOŃSKA Anna, *Wokół tradycji kultury robotniczej w Polsce*, Varsovie : PIW, 1986, p. 17–49.
- ŚWIĄTKIEWICZ Wojciech, « Religijność współczesna w środowisku zurbanizowanym i uprzemysłowionym. Studium socjologiczne », *Kościół katolicki na Górnym Śląsku. Szkice o historii i współczesności*, Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiæ Superioris, 1996, p. 107–128. [La religiosité contemporaine dans les milieux industriels et urbains. Étude sociologique.]
- WEBER Max, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris : Plon, Presses pocket, 2^e éd., 1967, 286 p.
- WEBER Max, « L'objectivité de la connaissance dans les sciences et la politique sociale », *Essais sur la théorie des sciences*, Paris : Presse pocket, 1992, p. 148–198.
- ZADROŻYŃSKA Anna, « Kultura tradycyjna i współczesna kultura robotnicza » [Culture traditionnelle et culture ouvrière contemporaine], in : ŻARNOŃSKA Anna, *Wokół... op. cit.*, p. 50–80.

G.4.3 Historiographie

- BENDEL Rainer, «1000 Jahre Bistum Breslau. Überlegungen für eine Diözesangeschichte» [1000 ans du diocèse de Breslau. Reflexions pour une histoire diocésaine], *AfsG*, 58 (2000), p. 9–26.
- BENDER Ryszard, «Katolicka myśl i działalność społeczna w Polsce w XIX i XX w. (stan badań)», *Z dziejów katolicyzmu społecznego*, Lublin : 1987, p. 13–77.
- BOULARD Fernand, «Sociologie et histoire religieuse de la France au XIX^e–XX^e siècles : introduction générale», in : BOULARD Fernand et al., *Matériaux...*, op. cit., t. 1, p. 11–40.
- CHARPIN Fernand, *Pratique religieuse et formation d'une grande ville : le geste du baptême et sa signification en sociologie religieuse*, Marseille, 1806–1958, Paris : Centurion, 1964, 332 p.
- CHELINI Jean, *La ville et l'Église : premier bilan des enquêtes de sociologie religieuse urbaine*, Paris : Cerf, 1958, 364 p.
- CHOLVY Gérard, «Les organisations de jeunesse d'inspiration chrétienne ou juive XIX^e–XX^e siècles», in : CHOLVY Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse...*, p. 13–65.
- DUMONS Bruno, «Villes et ouvriers, des territoires pour l'histoire sociale et religieuse de la France contemporaine», *RHEF*, t. 87 (n. 218), janvier–juin 2001, p. 111–131.
- HARDY-HÉMERY Odette, «L'historiographie du bassin minier du Nord-Pas-de-Calais» sl in : VARASCHIN Denis (dir.), *Travailler à la mine, une veine inépuisée*, Arras, Artois Presse Université, 2003, p. 15–72.
- HILAIRE Yves-Marie, «L'histoire religieuse de la France contemporaine», *Le Temps retrouvé. Vingt-quatre regards sur deux siècles d'histoire religieuse et politique*, Lille : Revue du Nord, Université Charles-de-Gaulle–Lille 3, 1998, p. 95–112.
- HILAIRE Yves-Marie, «L'intérêt des registres historiques de paroisse», *Le Temps retrouvé, op. cit.*, p. 47–58.
- KŁOCZOWSKI Jerzy, MATWIEJCZYK Witold, MÜHE Eduard, *Doświadczenia przeszłości. Niemcy w Europie Środkowo-Wschodniej w historiografii po 1945 roku. Erfahrungen einer Vergangenheit. Deutsche im Ostmitteleuropa in der historiographie nach 1945* [L'expérience du passé. Les Allemands en Europe du Centre-Est dans l'historiographie après 1945], Lublin-Marburg : IESW-Verlag Herder Instytut, 2000, 250 p.
- KÖHLER Joachim, «Bistumsgeschichte oder Christentumsgeschichte? Überlegungen aus Anlass der tausendjährigen Bestehens der Bistum Breslau» [Histoire de l'évêché ou histoire de la chrétienté? Réflexions à l'occasion du millénaire de la création du diocèse de Breslau], *AfsK*, 59 (2001), p. 125–160.
- LANGLOIS Claude, «La quantification en histoire. Un siècle de pratiques», in : *L'observation quantitative du fait religieux. Colloque de l'Association Française d'Histoire Religieuse Contemporaine. Paris-Sorbonne, 27 septembre 1990*, Lille : CHRENO, Université Charles-de-Gaulle Lille III, 1992, p. 17–33.
- MARSCHALL Werner, «Ein Brennpunkt schlesischer Kirchengeschichtlicher Forschung. 50 Jahre "Archiv für schlesische Kirchengeschichte"» [Un foyer de la recherche en histoire de l'Église. 50 ans d'*Archiv für schlesische Kirchengeschichte*], *AfsK*, 44 (1986), p. 3–16.
- MAYEUR Jean-Marie (dir.), *L'histoire religieuse de la France, 19^e–20^e siècle. Problèmes et méthodes*, Paris : Beauchesne, 1975, 290 p.
- MYZOR Jerzy ks, «Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w XIX i początku XX w. Stań badań za lata : 1982–1999», *SHHT*, 33 (2000), p. 307–315.
- NOIRIEL Gérard, *Sur la « crise de l'histoire »*, Paris : Belin, 1996, 343 p.
- SCALLET Thierry, «La religion populaire», in : PIROTTE Jean, ZELIS Guy (dir.), *Pour une histoire du monde catholique au 20^e siècle, Wallonie–Bruxelles. Guide du chercheur*, Louvain-la-Neuve : ARCA, Église–Wallonie, 2003, p. 111–160.
- TIHON André, «Pastorale et pratique religieuse», in : PIROTTE Jean, ZELIS Guy (dir.), *Pour une histoire du monde catholique... op. cit.*, p. 77–84.
- TRANVOUEZ Yvon, «Raison d'Église. Écho à l'œuvre d'Émile Poulat, in : *Catholique d'abord. Approches du mouvement catholique en France. XIX^e–XX^e siècles*, Paris : Éditions ouvrières, 1988, p. 193–244.
- *Un siècle d'histoire du christianisme en France. Bilan et perspectives. Acte du colloque organisé par la société d'histoire religieuse de la France, l'École nationale des chartes et le Centre de recherche*

historique sur les sociétés et les cultures de l'Ouest européen (*Université Rennes 2*), Rennes, 15-17 septembre 1999, in : *RHEF*, tome 86 (n. 217), juin-décembre 2000, p. 693-705.

G.4.4 Ouvrages de synthèse

- ALEKSUN Natalia et al., *Histoire de l'Europe du Centre-Est*, Paris : PUF, 2004, CCXVI et 997 p.
- BEAUVOIS Daniel, *Histoire de la Pologne*, Paris : Hatier, 1995, 464 p.
- CHOLVY Gérard, HILAIRE Yves-Marie et alii, *Histoire religieuse de la France contemporaine. Géographie. XIX^e-XX^e siècles*, Toulouse, Privat, 2002, 255 p.
- CHOLVY Gérard, HILAIRE Yves-Marie et alii, *Histoire religieuse de la France contemporaine. 1914-1945*, Toulouse, Privat, 2002, 285 p.
- COLONGE Paul, LILL Rudolf, *Histoire religieuse de l'Allemagne contemporaine (XIX^e-XX^e siècles)*, Paris : Cerf, 2000, 441p.
- DUMOULIN Michel, DUJARDIN Vincent, GERARD Emmanuel, VAN DER WIJNGAERT Mark, *Nouvelle histoire de Belgique. Volume 2 : 1905-1950*, Bruxelles : Complexe, 2006, 581 p.
- HÜRTEIN Heinz, *Deutsche Katholiken 1918-1945*, Paderborn, Munich, Vienne, Zurich : Ferdinand Schöningh, 1992, 700 p. [Les catholiques allemands]
- KŁOCZOWSKI Jerzy, *Dzieje chrześcijaństwa polskiego* [Histoire du christianisme polonais], Varsovie : Świat książki, 2000, 463 p.
- KŁOCZOWSKI Jerzy (dir.), *Histoire religieuse de la Pologne*, Paris : Le Centurion, Cerf, 1987.
- KŁOCZOWSKI Jerzy, MÜLLEROWA Lidia, SKARBK Jan, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, [Un aperçu de l'histoire de l'Église catholique en Pologne], Cracovie : Znak, 1986, 470 p.
- LEBRUN François (dir.), *Histoire des catholiques en France*, Toulouse, Privat, 1980, 530 p.
- LE GOFF Jacques, RÉMOND René et alii, *Histoire religieuse de la France* : t. IV, *Société sécularisée et nouveaux religieux*, Paris : Seuil, 1992, 476 p.
- MAYEUR Jean-Marie, PIETRI Charles et Luce, VAUCHEZ André, VÉNARD Marc et alii, *Histoire du christianisme* : t. XII, MAYEUR Jean-Marie (dir.), *Guerres mondiales et totalitarismes (1914-1958)*, Paris : Desclées, Fayard, 1990, 1148 p.
- MYSLEK Wiesław, *Kościół katolicki w Polsce w latach 1918-1939 (zarys historyczny)* [L'Église catholique en Pologne en 1918-1939. Un aperçu historique], Varsovie : Książka i Wiedza, 1966, 664 p.
- MYSLEK Wiesław, *Przedmurze (Szkice z dziejów Kościoła katolickiego w II Rzeczypospolitej)* [La marche (Résumé de l'histoire de l'Église catholique sous la II^e République)], Varsovie : Wydaw. Spółdzielcze, 1987, 250 p.
- NOIRIEL Gérard, *Le creuset français. Histoire de l'immigration, XIX^e-XX^e siècles*, Paris : Le Seuil, rééd. Point-histoire, 1988, 314 p.
- RICCARDI Andrea, *L'Église catholique vers le III^e millénaire*, Paris : Desclée de Brouwer, 1998, 151 p.
- TRANVOUEZ Yvon, *Catholiques d'abord. Approches du mouvement catholique en France. XIX^e-XX^e siècles*, Paris : Éditions ouvrières, 1988, 264 p.

G.4.5 Études comparatives

- Achille Ratti Pape Pie XI. *Actes du colloque organisé par l'École Française de Rome en collaboration avec l'université de Lille-III-GRECO n. 2 du CNRS, l'Università Degli Studi di Milano, l'Università Degli Studi di Roma - «La Sapienza», la Biblioteca Ambrosiana (Rome, 15-18 mars 1989)*, Rome, École Française de Rome, 1996, 935 p.
- BALIGAND Françoise, *Sainte Barbe. Légendes et traditions*, Lewarde : CHM, Mémoires de la Gaillette, 1997, 166 p.
- BARRAL Pierre, «Le magistère de Pie XI sur l'Action Catholique», in : *Achille Ratti Pape Pie XI...*, *op. cit.*, p. 591-603.
- BÉTHOUART Bruno, Lottin Alain (dir.), *La dévotion mariale de l'an mil à nos jours*, Arras, Artois Presse université, 2005, 253 p.

- BOUTHILLON Fabrice, « D'une théologie à l'autre : Pie XI et le Christ-Roi », in : *Achille Ratti Pape Pie XI...*, op. cit., p. 293-303.
- CHOLVY Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse. Chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris : Cerf, Histoire, 1985, 432 p. [Actes de la journée d'étude de Strasbourg du 23 septembre 1983]
- FOUILLOUX Étienne, *Au cœur du XX^e siècle religieux*, Paris : Les Éditions Ouvrières, Églises/Sociétés, 1993, 317 p.
- GRESCHAT Martin (dir.), *Deutsche und polnische Christen : Erfahrungen unter zwei Diktaturen* [Chrétiens allemands et polonais : l'expérience de deux dictatures], Stuttgart u. a. : Kohlhammer, 1999, 201 p.
- HEILFURTH Gerard, *DER BERGBAU UND SEINE KULTUR. EINE ZELT ZWISCHEN DUNKEL UND LICHT* [La mine et sa culture. Un temps entre l'obscurité et la lumière], Zurich : Buchklub Ex Libris, 1983, 321 p. (version simplifiée)
- HERRMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *Acht Jahrhunderte Steinkohlenbergbau. Huit siècles de charbonnage*, Namur : Facultés universitaires Notre-Dame de la Paix, 2002, 473 p.
- HILAIRE Yves-Marie (dir.), *Les contacts religieux franco-polonais du Moyen Âge à nos jours. Relations, influences, images d'un pays vu par l'autre*, Actes du colloque international de Lille du 5-7 octobre 1981, Paris : Édition du Dialogue/CNRS, 646 p.
- KUMOR Bolesław, *Historia Kościoła* [Histoire de l'Église], Lublin : wyd. KUL : t. 7, *Czasy najnowsze 1815-1914*, 522 p ; t. 8, *Czasy współczesne 1914-1992*, 2001, 701 p.
- *La question sociale hier et aujourd'hui. Colloque du centenaire de Rerum Novarum, Laval, Quebec, 12-17 mai 1991*, Sainte Foy, PULaval, 1993, 693 p.
- MCLEOD Hugh (dir.), *European Religion in the Age of Great Cities (1830-1930)*, Londres, New York : Routledge, 1995, 308 p.
- MICHEL Joël, « Le mouvement ouvrier chez les mineurs d'Europe occidentale (Grande-Bretagne, Belgique, France, Allemagne) : étude comparative des années 1880 à 1914 », Thèse d'État, Lyon II, 1987, 8 microfiches.
- NAMITZ Rolfroderich, THIERSE Dieter, *St. Barbara : Weg einer heiligen durch die Zeit* [Sainte-Barbe : le chemin d'une sainte à travers les âges], Essen : Glückauf, 1995, 553 p.
- PLONGERON Bernard, *La religion populaire dans l'occident chrétien : approches historiques*, Paris : Beauchesne, 1976, 237 p.
- PLONGERON Bernard, PANNET Robert, *Le christianisme populaire*, Paris : Le Centurion, 1976, 316 p.
- POUSSOU Jean-Pierre, LOTTIN Alain (dir.), *Naissance et développement des villes minières en Europe*, Arras, Paris : Artois Presse Université, Presses universitaires de Paris, 2004, 551 p.
- SCHOLL S. H. (dir.), *150 ans de mouvement ouvrier chrétien en Europe de l'Ouest, 1789-1939*, Louvain, Paris : Nauwelaerts, 1966, 512 p.
- THIRIET Damien, « Christening urban space : catholicism in two european coal areas between the wars (Upper Silesia and Northern France) », in NILSSON Lars (dir.), *Urban Europe in Comparative Perspective. Papers presented at the Eighth International Conference on Urban History, Stockholm 2006. 30 August - 2 September 2006 Stockholm, Sweden*, CD-ROM, Stockholm : Institute of urban History, (Studier i stads- och kommunhistoria N. 31), 2006, 8 p.

G.4.6 Monographies : études nationales

Allemagne

- ARETZ Jürgen, *Katholische Arbeiterbewegung und Nazionalsozialismus : der Verband Katholischer Arbeiter- und Knappenvereine Westdeutschlands 1923-1945* [Le mouvement catholique ouvrier et la nazisme : l'Union des ouvriers et mineurs catholiques d'Allemagne de l'Ouest 1923-1945], Mainz : Grünwald, 1982, 252 p.
- BLASCHKE Olaf (dir.), *Konfessionen im Konflikt. Deutschland zwischen 1800 und 1970 : ein zweites konfessionelles Zeitalter* [Les confessions en conflit. L'Allemagne entre 1800 et 1970 : un deuxième âge confessionnel], Göttingen : Vandenhoecke und Rupprecht, 2002, 356 p.

- BLASCHKE Olaf, KUHLEMANN Frank-Michael (dir.), *Religion in Kaiserreich. Milieus. Mentalitäten. Krisen* [La religion dans le Reich impérial. Milieux. Mentalités. Crises], Gütersloh : Chr. Kaiser/Gutersloher verlagshaus, 1996, 552 p.
- HEYDEMANN Günter, KETTENACKER Lothar et alii, *Kirchen in der Diktatur. Drittes reich und SED-Staat : fünfzehn Beiträge* [Les Églises dans la dictature. Troisième Reich et État-SED : quinze contributions], Londres, Göttingen : Deutscher Historisches Institut, Vandenhoeck und Ruprecht, 1993, 370 p.
- JONCA Karol, « Kardinal Adolf Bertram und die Behandlung der Judenfrage » [Le cardinal Bertram et le traitement de la question juive], *AfsK*, 54 (1996), p. 133–154.
- KOCH Maria Elizabeth, « Adolf Kardinal Bertram als Kirchenpolitiker im Dritten Reich » [Le cardinal Adoplhe Bertram comme homme politique d'Église sous le Troisième Reich], *AfsK*, 47/48 (1989/1990), p. 37–116.
- KÖHLER Joachim, « Adolf Kardinal Bertram (1859–1945) im Kreuzfeuer der Kritik » [Le cardinal Adoplhe Bertram sous les feux croisés de la critique], *AfsK*, 40 (1982), p. 247–262.
- KÖHLER Joachim, « Wahrnehmung und Einschätzung der gesellschaftlichen und politischen Lage in der nazionalsozialistischer Zeit durch den Breslauer Erzbischof, Adolf Kardinal Bertram » [L'évaluation et la prose en comte de la situation socio-politique par l'archevêque de Breslau, le cardinal Adoplhe Bertram, sous le nazisme], in : KÖHLER Joachim, BENDEL Rainer (dir.), *Geschichte des christlichen Lebens im Schlesischen Raum*, Münster : Lit, 2002, 2 tomes, p. 785–799.
- LEUGERS Antonia, « Adolf Kardinal Bertram als Vorsitzender der Fuldaer Bischofskonferenz 1933 bis 1945 » [Le cardinal Adoplhe Bertram comme président de la conférence épiscopale de Fulda de 1933 à 1945], *AfsK*, 54 (1996), p. 71–111.
- MÜLLER Dirk H., *Arbeiter. Katholizismus. Staat. Der Volksverein für das katholische Deutschland und die katholischen Arbeiterorganisationen in die Weimarer Republik* [Travailleurs. Catholicisme. État. L'Union populaire pour une allemagne catholique et les associations catholiques de travailleurs dans la République de Weimar], Bonn : Dietz, 1996, 352 p.
- SCHOLZ Stefan, *Der deutsche Katholizismus und Polen (1830–1849)* [Le catholicisme allemand et la Pologne (1830–1849)], Osnabrück : Fibre, 2005, 430 p.
- RAEM Heinz-Albert, *Katholischen Gesellenverein und Deutsche Kolpingsfamilie in der Ära der Nazionalsozialismus* [L'association des compagnons catholiques et la famille Kölping allemande sous le nazisme], Mainz : Grünewald, 1982, 264 p.

Belgique

- DENIS Philippe, « Quadragesimo anno et le corporatisme chrétien dans les organisations ouvrières chrétiennes de Belgique », in : Achille Ratti Pape Pie XI..., *op. cit.*, p. 404–420.
- GERARD Emmanuel, WYNANTS Paul, *Histoire du mouvement ouvrier chrétien en Belgique*, Leuven : Leuven University Press, 1994, 2 tomes, 399 et 645 p.
- LEPAGE Éric, « La Fédération Nationale des Patronages. Une réponse du monde catholique belge au problème de l'adolescence populaire (1922–1940) », in : CHOLVY Gérard (dir.), *Le patronage ghetto ou vivier ? op. cit.*, p. 121–143.
- LEPAGE Eric, « Histoire de la fédération nationale des Patronages. Une réponse du monde catholique au problème de l'adolescence populaire », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1986, 2 tomes, 386 p.
- MORELLI Anne (dir.), *Histoire des étrangers et de l'immigration en Belgique de la préhistoire à nos jours*, Bruxelles, Couleur livres, 2004, 416 p.
- STRIKWERDA Carl, « A resurgent religion : the rise of Catholic social movements in nineteenth century Belgian cities », in : MCLEOD Hugh (dir.), *European religion in the age of great cities, op. cit.*, p. 61–86.
- TIHON André, « Associations de laïcs et mouvements d'Action catholique en Belgique », in : Achille Ratti Pape Pie XI..., *op. cit.*, p. 641–656.

France

- BECKER Annette, *La guerre et la foi. De la mort à la mémoire. 1914-1930*, Paris : A. Colin, U, 1994, 141 p.
- BONNAFOUX-VERRAT Corinne, «La Fédération Nationale Catholique, 1924-1944», thèse de troisième cycle, IEP Paris, 1999, 910 p.
- CHOLVY Gérard, «Déchristianisés? Les ouvriers en France (XIX^e-XX^e siècles)», *Historiens et géographes*, octobre 1995, p. 311-319.
- CHOLVY Gérard, *Histoire des organisations et mouvements chrétiens de jeunesse en France (XIX^e-XX^e siècle)*, Paris : Cerf, 1998, 416 p.
- CHOLVY Gérard (dir.), *Le patronage ghetto ou vivier? Actes du colloque des 11 et 12 mars 1987*, Paris : Nouvelle Cité, 1988, 368 p.
- COOPER-RICHET Diana, *Le peuple de la nuit : mines et mineurs en France (XIX^e-XX^e siècle)*, Perrin, 2002, 432 p.
- COUTROT Aline, «Le mouvement de jeunesse, un phénomène au singulier?», in : CHOLVY Gérard (dir.), *Mouvements de jeunesse. Chrétiens et juifs : sociabilité juvénile dans un cadre européen 1799-1968*, Paris : Cerf, Histoire, 1985, p. 109-123.
- DEBÈS Joseph, POULAT Émile, *L'Appel de la J.O.C. (1926-28)*, Paris : Cerf, 1986, 290 p.
- DZWONKOWSKI Roman, *Polska opieka religijna we Francji 1909-1939 [L'accompagnement religieux polonais en France 1909-1939]*, Poznań/Varsovie : Pallotinum, 1988, 332 p.
- FOUILLOUX Étienne, *Une Église en quête de liberté. La pensée catholique française entre modernisme et Vatican II*, Paris : Desclées de Brouwer, 1998, 325 p.
- FOUILLOUX Étienne, *Les chrétiens français entre Crise et Libération 1937-1947*, Paris : Seuil, 1997, 287 p.
- GARÇON Gabriel, *Les catholiques polonais en France 1919-1949*, Lille : Publications du R.C.P., 499 p.
- GIBSON Ralph, *A Social History of French Catholicism (1789-1914)*, Londres, 1989.
- HILAIRE Yves-Marie, *La religion populaire. Aspects du christianisme populaire à travers l'histoire*, Lille : PUL, 1981, 203 p.
- HILAIRE Yves-Marie, «Notes sur la religion populaire», *Le Temps retrouvé...*, *op. cit.*, p. 59-66.
- ISAMBERT François-André, *Christianisme et classe ouvrière*, Paris : Casterman, 1961, 259 p.
- LALOUETTE Jacqueline, *La libre-pensée en France 1848-1940*, Paris : Albin Michel, 1997, 636 p.
- LAUNAY Michel, *La CFTC. Origines et développement (1919-1940)*, Paris : 1980, 486 p.
- LE MOIGNE Frédéric, *Les évêques français de Verdun à Vatican II. Une génération en mal d'héroïsme*, Rennes : PUR, 2005, 373 p.
- MARAIS Jean-Luc *Histoire du don en France de 1800 à 1939. Dons et legs charitables, pieux et philanthropiques*, Rennes, PUR, 1999, 409 p.
- MICHEL Alain-René, «Pie XI et l'Action catholique en France», in : *Achille Ratti Pape Pie XI...*, *op. cit.*, p. 657-673.
- NOIRIEL Gérard, *Les ouvriers dans la société française, XIX^e-XX^e siècles*, Paris : Seuil, 1986, 322 p.
- PIERRARD Pierre, *L'Église et les ouvriers en France. Tome 1 : 1840-1940.*, Paris : Hachette, 1984, 601 p.
- PONTY Janine, *Polonais méconnus. Histoire des travailleurs immigrés de l'entre-deux-guerres*, Paris : Publications de la Sorbonne, 1988, 474 p.
- POULAT Émile, *Les prêtres-ouvriers. Naissance et fin*, Paris : Cerf, 2^e édition, 1999, 647 p.
- PRÉVOTAT Jacques, *Les catholiques et l'Action Française. Histoire d'une condamnation 1899-1939*, Paris : Fayard, 2001, 742 p.
- PRÉVOTAT Jacques, *Être chrétien en France au XX^e siècle*, Paris : Seuil, 1998.
- ROUX Jacqueline, *Sous l'étendard de Jeanne. Les fédérations diocésaines de jeunes filles 1905-1945*, Cerf, 1995, 310 p.
- *Sainte-Barbe : fête, tradition et lutte des mineurs*, Montreuil, Institut d'Histoire Sociale Minière, 152 p.

Pologne

- ANDRUSIEWICZ Andrzej, *Kwestia robotnicza w myśli społecznej Kościoła rzymskokatolickiego a chrześcijańska demokracja w Polsce 1891–1950* [La question religieuse dans la pensée sociale de l'Église catholique et la démocratie chrétienne en Pologne 1891–1950], Varsovie : Instytut Historii Ruchu Robotniczego, 1987, 326 p.
- BENDER Ryszard, « Kościół katolicki w Polsce odrodzonej wobec problemów narodowych i społecznych (1918–1939) » [L'Église catholique face aux problèmes nationaux et sociaux dans la Pologne catholique], in ŻARNOWSKI Jan (dir.), *Życie polityczne w Polsce 1918–1939*, Wrocław–Varsovie–Cracovie : 1985, p. 309–342.
- CHWALBA Andrzej, *Socjaliści polscy wobec kultu religijnego (do roku 1914)* [Les socialistes polonais face au culte religieux (jusque 1914)], Cracovie : UJ, 1989, 163 p.
- CHWALBA Andrzej, *Sacrum i rewolucja. Socjaliści polscy wobec praktyk i symboli religijnych (1870–1918)* [Le sacré et la révolution. Les socialistes polonais face aux pratiques et aux symboles religieux (1870–1918)], Cracovie : Universitas, 1992, 270 p.
- CZARNOWSKI Stefan, « Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego » [La culture religieuse du peuple rural polonais], *Dzieta*, tom I, Varsovie : PWN, 1956, p. 88–107.
- HERMANOWICZ Ryszard, *Chrześcijański ruch zawodowy w Polsce 1918–1939* [Le mouvement syndical chrétien en Pologne 1918–1939], Rome : Papieski Instytut Studiów Kościelnych, 1973, 273 p.
- JACZKOWSKI Antoni, *Pielgrzymowanie* [Le pèlerinage], Wrocław : Wydawnictwo Dolnośląskie, 1998, 311 p.
- KARPIŃSKA Grażyna-Ewa, WOŹNIAK Anna, *Pracować żeby żyć, żyć żeby pracować, LSE* [Travailler pour vivre, vivre pour travailler], Varsovie, Łódź : PWN, 1992, t. XXXI, 116 p.
- KRASOWSKI Krzysztof, *Episkopat katolicki w II Rzeczypospolitej. Myśl o ustroju państwa : postulaty, realizacja* [L'épiscopat polonais de la II^e République. Pensée sur le système étatique : postulats, réalisation], Varsovie, Poznań : Redakcja Naukowa, 1992, 283 p.
- KRZYWOBŁOCKA Bożena, *Chadecja 1918–1937* [La démocratie chrétienne], Varsovie : Książka i wiedza, 1974, 579 p.
- OLSZEWSKI Daniel, *Polska kultura religijna na przełomie XIX i XX wieku* [La culture religieuse polonaise au tournant des XIX^e–XX^e siècles], Varsovie : Instytut tomistyczny OO Dominikanów, Instytut wydawniczy PAX, 1996, 311 p.
- PANUŚ Kazimierz, *Zarys historii kaznodziejstwa w kościele katolickim, cz. I : Kaznodziejstwo w kościele powszechnym* [Un aperçu historique du sermon dans l'Église catholique. Première partie : le sermon dans l'Église universelle], Cracovie : M, 1999, 540 p.
- PAZURA Wojciech, « Charakterystyka kazań moralnych w świetle potrzeb społecznych w polsce w okresie międzywojennym » [La caractéristique des sermons moraux à la lumière des besoins sociaux dans la Pologne de l'entre-deux-guerres], *Częstochowskie studia teologiczne*, 17/18 (1989/1990), p. 195–209.
- PRZYBYLSKI Henryk, *Chrześcijańska demokracja i Narodowa Partia Robotnicza w latach 1926–1937* [La démocratie chrétienne et le Parti Ouvrier National en 1926–1937], Varsovie : PWN, 1980, 384 p.
- STRZESZEWSKI Czesław, BENDER Ryszard, TUROWSKI Konstanty et alii, *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce* [Histoire du catholicisme social en Pologne], Varsovie : Ośrodek dokumentacji i studiów społecznych, 1981, 719 p.
- STRZESZEWSKI Czesław, « Kościół a zagadnienia społeczno-gospodarcze » [L'Église et les problèmes socio-économiques], in : *Księga Tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin : 1969, t. 3, p. 261–430.
- WAPIŃSKI Roman, « Kształtowanie się stereotypu Polaka-Katolika » [La formation du stéréotype Polonais = catholique], in : STEGNER Tadeusz (dir.), *Naród i religia. Materiały z sesji naukowej pod redakcją T. Stegnera*, Gdańsk, IHUG, TP-UwG, ZUwP, Koło Naukowe UG, 1994, p. 17–33.
- WILK Stanisław SDB, *Episkopat Kościoła katolickiego w Polsce w latach 1918–1939* [L'épiscopat de l'Église catholique dans les années 1918–1939], Varsovie : wyd. salezjańskie, 1992, 464 p.
- ZDANIEWICZ Witold SAC, « Akcja Katolicka » [L'Action catholique], in : STRZESZEWSKI Czesław, BENDER Ryszard, TUROWSKI Konstanty et alii, *op. cit.*, p. 419–451.
- ZIELIŃSKI Zygmunt ks, WILK Stanisław SDB et alii, *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej* [L'Église sous la Deuxième République], Lublin : TN KUL, 1980, 252 p.

- ŻARŃOWSKA Anna, *Wokół tradycji kultury robotniczej w Polsce* [Autour des traditions de la culture ouvrière en Pologne], Varsovie : PIW, 1986, 510 p.
- ŻARŃOWSKI Janusz, « Robotnicy polscy a kościół katolicki » [Les ouvriers polonais et l'Église catholique], in : ŻARŃOWSKA Anna, *Wokół..., op. cit.*, p. 273–294.

G.4.7 Études régionales et monographies

Synthèses

- BUSSIÈRE Eric, LOTTIN Alain (dir.), *Deux mille ans du « Nord-Pas-de-Calais » : manuel d'histoire régionale. Tome 2 : de la Révolution au XXI^e siècle*, Lille : La Voix du Nord, 2002, 246 p.
- CONRADS Norbert (dir.), *Deutsche Geschichte im Osten Europas : Schlesien*, Berlin, Siedler-Verlag, 1994, 816 p.
- HAWRANEK Franciszek (dir.), *Dzieje Górnego Śląska w latach 1816–1947* [Histoire de la Haute-Silésie de 1816 à 1847], Opole : Instytut Śląski w Opolu, 1981, 595 p.
- KÖHLER Joachim, BENDEL Rainer (dir.), *Geschichte des christlichen Lebens im Schlesischen Raum* [Histoire de la vie chrétienne dans l'espace silésien], Münster : Lit, 2002, 2 tomes, 982 p.
- WEGENER Karl -A. (dir.), *Oberschlesien. Historisches Ortsverzeichnis für Ehemal zu Deutschland gehörige Gebiete. Zeitraum 1914–1945* [La Haute-Silésie. Une description historique de lieux appartenant autrefois à l'Allemagne], t. 1, Francfort/Main, 1994, 316 p.

Bassins belges

- BIANCHI Assunta, « Le bassin du Couchant de Mons. Crises et restructurations de 1920 à 1959 », in : HERMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *Acht Jahrhunderte Steinkohlenbergbau. Huit siècles de charbonnage*, Namur : Facultés universitaires Notre-Dame de la Paix, 2002, p. 201–228.
- *Caroloregium valde conelabratur. MCLXI–MCMLXVI. Bilan de trois siècles d'histoire locale publié par l'adminisatrion communale à l'occasion du tricentenaire de fondation de la ville*, Charleroi, 1976, 543 p.
- DASCOTTE Robert, *Religion et tradition populaire dans la région du centre*, Bois d'Haine : chez l'auteur, 2 tomes, 1982 et 1988, 190 p. et 152 p.
- DELAET Jean-Louis, « Les charbonnages du pays de Charleroi au XIX^e siècle et XX^e siècles », in : HERMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *op. cit.*, p. 106–121.
- DUSSART Joseph, « Les fédérations jocistes de Namur et de charleroi (1924–1935). Contribution à l'histoire de la J.O.C. », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1969, 234 p.
- GEERKENS Eric, « La rationalisation dans les charbonnages belges dans l'entre-deux-guerres », in : HERRMANN Hans-Walter, WYNANTS Paul (dir.), *op. cit.*, p. 339–361.
- LEFEBVRE J., LIÉBIN J., *Le Centre. une région. des hommes à travers poèmes et chansons 1965–1975*, Boussu : Grand-Hornu Images, 1987, 311 p.
- PIRSON Édith (dir.), *Histoire du mouvement ouvrier chrétien à Charleroi 1886–1990*, Bruxelles : CARHOP, MOC Charleroi, 1993, 223 p.
- POURPAIX Albert, « Le bassin minier du Centre », <http://www.terrils.be/fr/Terrils/Histoire/centre/index.php>.
- PUISSANT Jean, *L'évolution du mouvement ouvrier socialiste dans le borinage*, Bruxelles : Palais des académies, 1979, 694 p.
- DE SADELEER Fabienne, « Les débuts de la J.O.C. à Mons et dans le Borinage », mémoire de licence, Université catholique de Louvain, 1977, 196 p.
- STAQUET Willy, *L'église Saint-Antoine de La Louvière-Bouvy*, sans date, 52 p.

Haute-Silésie

- *100-lecie Kościoła świętych Jana i Pawła Męczenników w Katowicach-Dębie* [Le centenaire de l'église des saints martyrs Jean et Paul à Katowice-Dąb], Katowice-Dąb, 2002, 15 p.
- BEDNARSKI Damian, « Z Kronika wydarzeń z życia kościelnego na terenie Świętochłowic w latach 1923–1939 » [De la chronique des événements de la vie d'Église à Świętochłowice dans les années

- 1923–1939], *Rocznik świętochowski*, 2 (2000), pp. 178–190.
- BENDEL Rainer, « Die Seelsorge im Pontifikat Kardinal Bertrams - ein Blick auf Desiderate in der Forschung » [La pastorale sous le pontificat du cardinal Bertram : un regard sur les *desiderata* de la recherche], *AfsK*, 54 (1996), p. 219–234.
 - BIGDOŃ Rajmund, « Rozwój sieci parafialnej w miastach i osiedlach przemysłowych centralnej części Górnośląskiego okręgu Przemysłowego w latach 1850–1914 » [Le développement du réseau paroissial dans les villes et cités industrielles de la partie centrale du GOP dans les années 1850–1914], *SH- TŚl. Op.*, 3 (1973), p. 111–133.
 - BLASCHKE Olaf, « Schlesiens Katholizismus : Sonderfall oder Spielart der katholischen Subkultur » [Le catholicisme silésien : un cas particulier ou l'archétype de la sous-culture catholique], *AfsK*, 57 (1999), p. 161–193.
 - BJORK James E., « Everything depends on the Priest ? Religious Education and Linguistic Change in Upper Silesia, 1870–1914 », in : STRUVE Kai, THER Philipp, *Die grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit*, Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, p. 71–101.
 - BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, *Twórczość plastyczna w środowiskach robotniczych Górnego Śląska na przykładzie rzeźby w węglu w XIX i XX wieku* [La création plastique dans les milieux ouvriers de Haute-Silésie : l'exemple des sculptures de charbon aux XIX^e et XX^e siècles], Bytom : Rocznik Muzeum Górnośląskiego w Bytomiu, Etnografia, Zeszyt n. 8, 1987, 237 p.
 - BUKOWSKA-FLOREŃSKA Irena, « Normy zachowań, wartości etyczne i estetyczne w tradycji śląskiej religijności ludowej (ze szczególnym uwzględnieniem Gliwickiego) » [Les normes de comportement, les valeurs éthiques et esthétiques dans la tradition de la religion populaire silésienne (avec un accent sur la région de Gliwice)], *Rocznik Muzeum w Gliwicach*, XV/2 (2000), p. 651–684.
 - CHMIEL Peter, « Die katholische Kirche im Schlesien im Spannungsfeld nationaler Konflikte der 19. und 20. Jahrhunderts » [L'Église catholique de Silésie dans le champ d'action des conflits nationaux aux XIX^e et XX^e siècles, in : KÖHLER Joachim, BENDEL Rainer (dir.), *Geschichte des christlichen Lebens im Schlesischen Raum*, op. cit., p. 623–648
 - CZARNYNOGA BEZ August, *Kronika rzymsko-katolickiej gminy parafialnej w Lipinach Śląskich 1922 r.–1972 r.*, 1973. [chronique de la paroisse de Lipiny Śląskie en 1922–1972]
 - DOŁA Kazimierz, « Duszpasterstwo w (archi)diecezji wrocławskiej i jej ustrój za rządu arcybiskupstwa ks. kardynała Adolfa Bertrama » [La pastorale du (archi)diocèse de Breslau et son organisation sous l'archiepiscopat du cardinal Adolf Bertram], *ŚSHT Śl. Op.*, 15 (1995), p. 143–206.
 - DŁUGOBORSKI Waclaw (dir.), *Bytom. Zarys rozwoju miasta* [Bytom. Un aperçu de l'essor de la ville], Varsovie : Cracovie : PWN, 1979, 757 p.
 - DŁUGOBORSKI Waclaw (dir.), *Dąbrowa Górnicza. Zarys rozwoju miasta* [Dąbrowa Górnicza. Un aperçu de l'essor de la ville], Katowice : « Śląsk », 1976, 678 p.
 - DŁUGOBORSKI Waclaw (dir.), *Mysłowice. Zarys rozwoju miasta* [Mysłowice. Un aperçu de l'essor de la ville], Katowice : "Śląsk", 19??, 435 p.
 - DRABINA Jan, *Historia Bytomia 1254–2000* [Histoire de Bytom, 1254–2000], Bytom, Tow. Miłośników Bytomia, 2000, 362 p.
 - DZIWOJKI Julia, « Akcja katolicka w diecezji katowickiej 1925–1939 » [L'Action catholique dans le diocèse de Katowice, 1925–1939], *ŚSTH*, 25/26 (1992/1993), p. 271–292.
 - *Parafia w Chropaczowie 1913–1939* [La paroisse de Chropaczów 1913–1939], Chropaczów, parafia MBR w Chropaczowie, 1999, 50 p.
 - FUCHS Konrad, *Wirtschaftsgeschichte Oberschlesiens 1871–1945. Aufsätze* [L'histoire économique de la Haute-Silésie. 1871–1945. Essais], Dortmund : Forschungsstelle Ostmitteleuropa, 1981, 2^e éd., 1991, 259 p.
 - GERLICH Halina, *Cykle ludzkiego życia — od narodzin do śmierci* [Les cycles de la vie, de la naissance à la mort], Katowice : Muzeum Historii Katowic, 1998, 104 p.
 - GERLICH Halina, « "Głos mamusi był zawsze najważniejszy". Uwagi etnologa o pozycji kobiety w rodzinie górniczej » [« La voix de maman était toujours la plus importante ». Notes d'un ethnologue sur la position de la femme dans la famille de mineurs], in : STAWARZ Andrzej (dir.), *MdEM III*, Żyradów, 1994, p. 55–70.
 - GERLICH Marian Grzegorz, « Zawód górnik a tradycyjne wzory zachowań » [Le métier de mineur et les normes traditionnelles de comportement], in : SIMONIDES Dorota (dir.), *Górnicy stan w wierzyńiach, obrzędach, humorze i pieśniach*, Katowice : ŚIN, 1988, p. 29–96.

- GÓRECKI Jan, *Krzyże i kapliczki w pejzażu Górnośląskim* [Les croix et chapelles dans le paysage haut-silésien], Katowice : Instytut Górnośląski, 1999, 120 p. + photos.
- GÓRECKI Jan, *Nowy Bytom i jego mieszkańcy sprzed lat* [Nowy Bytom et ses anciens habitants], Ruda Śląska-Nowy Bytom : 2001, 447 p.
- GÓRECKI Jan, *Pielgrzymi szlak na Górę św. Anny* [Le sentier pèlerin vers le Mont Sainte-Anne], Katowice : Instytut Górnośląski, 2004, 237 p.
- GÓRECKI Jan, *Pielgrzymki na Górnym Śląsku w latach 1869–1914* [Les pèlerinages en Haute-Silésie dans les années 1869–1914], Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiæ Superioris – IS, 1994, 219 p.
- GÓRECKI Jan, *Pielgrzymowanie Górnoślązaków na Górę św. Anny w latach 1859–1914* [Le pèlerinage des Hauts-Silésiens vers le Mont Saint-Anne en 1859–1914], Katowice : ks. św. Jacka, 2002, 328 p.
- GÓRECKI Jan, « Pobożność pielgrzymkowa Górnoślązaków w nowo powstałej diecezji katowickiej » [La piété pèlerine des Hauts-Silésiens dans le nouveau diocèse de Katowice], *ŚSHT*, 27/28 (1994–1995), p. 397–413.
- GWÓŹDŹ Henryk, « Udział duchowieństwa w akcji plebiscytowej i powstaniach (1919–1921) », *ŚHHT*, 15 (1982), p. 171–230.
- HAWRANEK Franciszek (dir.), *Dzieje ruchu robotniczego na Górnym Śląsku* [Histoire du mouvement ouvrier en Haute-Silésie], Opole : ISP, 1982, 452 p.
- HEDA Karl, « Die Diözese Kattowitz und die deutschen Katholiken in den Jahren 1925 bis 1939. Ein Bericht » [Le diocèse de Katowice et les catholiques allemands dans les années 1925–1939. Un rapport], *AfsK*, 42 (1984), p. 51–58.
- HITZE Guido, *Carl Ulitzka (1873–1953) oder Oberschlesien zwischen den Weltkriegen* [Carl Ulitzka (1873–1953), ou la Haute-Silésie dans l’entre-deux-guerres], Düsseldorf : Droste, 2002, 1439 p.
- HITZE Guido, « Das kirchliche und politische Engagement Prälat Ulitzkas » [L’engagement ecclésial et politique du prélat Ulitzka], *Via Silesia*, 3 (1996), p. 117–146.
- HREBENDA Adam, *Górnośląska klasa robotnicza w latach międzywojennych 1922–1939* [La classe ouvrière de Haute-Silésie dans l’entre-deux-guerres (1922–1939)], Varsovie-Katowice-Cracovie : PWN, UŚ, 222 p.
- KANTYKI Jan (dir.), *Chorzów. Zarys rozwoju miasta* [Chorzów. Un aperçu de l’essor de la ville], Katowice : « Śląsk », 1977, 491 p.
- KANTYKI Jan (dir.), *Tychy. Zarys rozwoju miasta i powiatu*, [Tychy et son canton. Un aperçu de l’essor de la ville], Katowice : « Śląsk », 1975, 756 p.
- KAPAŁA Zbigniew, LESIUK Wiesław, WANATOWICZ Maria Wanda et al., *Górny Śląsk po podziale w 1922 roku : co Polska, a co Niemcy dały mieszkańcom tej ziemi ? : praca zbiorowa* [La Haute-Silésie après le partage de 1922. Qu’est ce que la Pologne et l’Allemagne ont donné aux habitants de cette région ? (Œuvre collective)], Bytom : Muzeum Górnośląskie, 1997, 2 tomes, 305 p. et 298 p.
- *Katalog archidiecezji katowickiej 2001* [Catalogue de l’archidiocèse de Katowice, 2001], Katowice : drukarnia archidiecezjalna, 2001, 805 p.
- KIEDOS Józef, « Historia Związku Stowarzyszeń Młodzieży polskiej na terenie diecezji katowickiej w latach 1922–1933 » [Histoire du SMP dans le diocèse de Katowice en 1922–1933], *ŚSHT*, 14 (1981), p. 239–252.
- KOPIEC Jan, *Diecezja gliwicka. Dzieje i współczesność* [Le diocèse de Gliwice. Histoire et actualité], Gliwice, 1999, 132 p.
- KRAWCZYK Jarosław, MINAS Marek, TYCZKA Piotr, WRONKI Jarosław, *Dzieje Radzionkowa*, [Histoire de Radzionków], Radzionków, 2002, 351 p.
- KRZYŻANOWSKI Lech, *Kościół katolicki wobec mniejszości niemieckiej na Górnym Śląsku w latach 1922–1930* [L’Église catholique face à la minorité allemande en Haute-Silésie en 1922–1930], Katowice : WUŚ, 2000, 171 p.
- KRZYŻANOWSKI Lech, « Chrześcijańskie związki zawodowe w XIX i XX w. na Górnym Śląsku — zadania i ich realizacji » [Les syndicats chrétiens au XIX^e et XX^e siècles — buts et réalisations], *ŚSHT*, 35 (2002), p. 390–405.
- KRZYŻANOWSKI Lech, « Życie religijne w polskiej części Górnego Śląsku i w Zagłębiu Dąbrowskim w okresie międzywojennym » [La vie religieuse en Haute-Silésie polonaise et dans le Zagłębie Dąbrowskie dans l’entre-deux-guerres], in : WANATOWICZ Maria Wanda (dir.), *Śląsko-zagłębskie*

- konfrontacje historyczne (XIX–XX wieku)*, Katowice : WUŚ, 1999, p. 53–78.
- KUREK Jacek, *Historia Wielkich Hajduk* [Histoire de Wielkie Hajduki], Chorzów Batory-Wielkie Hajduki, 2001, 240 p.
 - KUREK Jacek, *Z dziejów kościoła i parafii św. Jadwigi w Chorzowie* [De l'histoire de l'église et de la paroisse Sainte-Edwige de Chorzów], Chorzów, 1999, 32 p.
 - KUREK Jacek, HOJKA Zbigniew, *Śląski machabeusz. Ksiądz Józef Czempiel i jego parafia* [Le machabée silésien. L'abbé Józef Czempiel et sa paroisse], Chorzów Batory-Wielkie Hajduki, 1997, 207 p.
 - LESIUK Wiesław, « Plebiszit und Aufstände in Oberschlesien » [Le plébiscite et les soulèvements en Haute-Silésie], in : *"Wach auf mein Herz, und denke". Zur Geschichte der Beziehungen zwischen Schlesien und Berlin-Brandenburg von 1740 bis heute*, Berlin/Opole, p. 232–246.
 - MAI Paul, « Die Folgen des "Kulturkampfes" für die Schlesische Kirche » [Les conséquences du Kulturkampf pour l'Église silésienne, AFSK, 59 (2001), p. 229–246.
 - MAROŃ Franciszek, « Historia diecezji katowickiej », [Histoire du diocèse de Katowice] *Nasza Przyszłość*, 44 (1975), p. 9–87.
 - MUSIALIK Wanda (dir.), « Duchowieństwo katolickie wobec aspiracji narodowych górnoślązaków w okresie przełomu po I wojnie światowej » [Le clergé catholique face aux aspirations nationales des Hauts-Silésiens après la Première Guerre mondiale], *Studia Śląskie* 52 (1996), p. 135–156.
 - MUSIALIK Wanda, « Postawy duchowieństwa górnośląskiego w okresie plebiscytu » [L'attitude du clergé de Haute-Silésie pendant les plébiscites], in : WANATOWICZ Maria Wanda, *Rola i miejsce Górnego Śląska w Drugiej Rzeczypospolitej : materiały sesji naukowej zorganizowanej w dniach 15–16 czerwca 1992 roku w 70 rocznicę przyłączenia części odzyskanego Górnego Śląska do Macierzy : praca zbiorowa*, Bytom-Katowice : Muzeum Górnośląskie-Muzeum Śląskie, 1995, p. 263–269.
 - MUSIOŁ Ludwik, « Kamień-Brzozowice. Z dziejów gminy, kościoła, parafii » [Kamień-Brzozowice. De l'histoire du canton, de l'église, de la paroisse], tapuscrit, 1965.
 - MUSIOŁ Ludwik, « Monografia historyczna parafii św. Józefa w Stalinogrodzie » [Monographie historique de la paroisse Saint-Joseph à Stalinogród], tapuscrit, 1955, 226 p.
 - MYSZOR Jerzy, *Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku 1821–1914* [La pastorale paroissiale en haute-Silésie, 1821–1914.], Katowice : Nakł. Kurii Diecezjalnej, 1991, 275 p.
 - MYSZOR Jerzy, *Historia Diecezji Katowickiej* [Histoire du diocèse de Katowice], Katowice, 1999, 660 p.
 - MYSZOR Jerzy ks, « Pielgrzymki Górnoślązaków w XIX i na początku XX wieku » [Les pèlerinages des Hauts-Silésiens au XIX^e siècle et au début du XX^e siècle], *ŚHHT*, 15 (1982), p. 151–169.
 - MYSZOR Jerzy ks, « Problemy społeczne w historii diecezji katowickiej (zagadnienia wybrane) » [Les problèmes sociaux dans l'histoire du diocèse de Katowice (thèmes choisis)], in : ZIMOŃ Damian, *Droga Kościoła jest człowiek*, Katowice : 1995, p. 415–428.
 - MYSZOR Jerzy (dir.), *Z dziejów parafii św. Barbary w Chorzowie. Materiały sesji naukowej zorganizowanej 19 X 1996 w stulecie drugiej konsekracji kościoła* [De l'histoire de la paroisse Sainte-Barbe de Chorzów. Matériaux de la session scientifique organisée le 19 octobre 1996 pour les cent ans de la consécration de l'église], Chorzów, 1998, 107 p.
 - OLSZAR Henry, *Duchowieństwo katolickie diecezji śląskiej (katowickiej) w Drugiej Rzeczypospolitej* [Le clergé catholique du diocèse silésien (de Katowice)], Katowice : Kuria Metropolitalnia w Katowicach, 2000, 663 p.
 - OLSZEWSKI Daniel, « Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku » [la pastorale et les changements socio-religieux dans le bassin de la Dombrowa au XIX^e siècle], *ŚSHT*, n. 8, 1975, p. 131–163.
 - OLSZEWSKI Daniel, « Struktura i funkcje parafii w Zagłębiu Dąbrowskim na przełomie XIX i XX wieku » [la structure et le fonctionnement de la paroisse dans le bassin de la Dombrowa au tournant des XIX^e et XX^e siècles], *Zeszyty historyczne. Prace naukowe WSP w Częstochowie*, n. 4, 1997, p. 122–132.
 - PATER Mieczysław, « Wokół prawdy o polskim dziedzictwie dziejowym Śląska » [Autour de la vérité sur l'héritage historique polonais de la Silésie], in : ŚWIĄTKIEWICZ Wojciech, WYCISŁO Janusz, *Parafia bogucicka. Tradycja i współczesność*, Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiæ Superioris, Instytut Górnośląski, 1994, p. 9–23.

- PIECHA Beata, *Barbara. Barbórka. Święta. Kult świętej Barbary na Górnym Śląsku. Literatura i sztuki piękne* [Sainte Barbe. La Sainte-Barbe. La sainte. Le culte de sainte Barbe en Haute-Silésie. Littérature et beaux-arts], Katowice : ks. św. Jacka, WKM «Gość Niedzielny», 2002, 232 p.
- PYRCHAŁA Paweł, *Zarys historii kościoła parafii p.w. św. Józefa w Zabrze* [Histoire de l'église et de la paroisse St-Joseph de Zabrze], Zabrze, 1995, 51 p.
- RĄK Romuald, «Religijne i duszpasterskie tradycje archidiecezji katowickiej» [Les traditions religieuses et pastorales de l'archevêché de Katowice], in : ŚWIĄTKIEWICZ Wojciech, *Kościół ł... op. cit.*, p. 21–50.
- RECHOWICZ Henryk (dir.), *Sosnowiec. Zarys rozwoju miasta* [Sosnowiec. Un aperçu de l'essor de la ville], Varsovie : Cracovie : PWN, 1977, 523 p.
- RECHOWICZ Henryk (dir.), *Tarnowskie Góry. Zarys rozwoju powiatu* [Tarnowskie Góry. Un aperçu de l'essor du canton], Katowice : «Śląsk», 1969, 617 p.
- RECHOWICZ Henryk (dir.), *Zabrze. Zarys rozwoju miasta* [Zabrze. Un aperçu de l'essor de la ville], Katowice : «Śląsk», 1967, 352 p.
- REINER Bolesław, *Wyznania i związki religijne w województwie śląskim : 1922–1939 (wybrane zagadnienia)* [Les confessions et les associations religieuses dans la voïevodie de Silésie : 1922–1939 (thème choisi)], Opole, Instytut Śląski, 1977, 290 p.
- ROGALSKI Antoni, *Kościół katolicki na Śląsku. Studia nad dziejami diecezji wrocławskiej* [L'Église catholique en Silésie. Étude d'histoire du diocèse de Wrocław], Varsovie : PAX, 1955, 273 p.
- RYSZKA Czesław, *Matka kościołów. Katedra Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Sosnowcu* [La mère des églises. La cathédrale Notre-Dame de Sosnowiec], Bytom-Sosnowiec : 4K, 1999, 305 p.
- SARNA Kazimierz, *Czeladź. Zarys rozwoju miasta* [Czeladź. Un aperçu de l'essor de la ville], Katowice : «Śląsk», 1977, ??? p.
- SIMONIDES Dorota (dir.), *Górnicy stan w wierzyaniach, obrzędach, humorze i pieśniach* [La profession minière dans les croyances, coutumes, humour et chansons], Katowice : ŚIN, 1988, 493 p.
- SKWORC Wiktor, «Zarys historii budownictwa sakralnego w diecezji katowickiej w latach 1930–1990» [Un aperçu historique de l'architecture sacrale dans le diocèse de Katowice, 1930–1990], *ŚSHT*, 27/28 (1994/1995), p. 81–112.
- STRUVE Kai (dir.), *Oberschlesien nach dem Ersten Weltkrieg. Studien zu einem nationalen Konflikt und seiner Erinnerung* [La Haute-Silésie après la Première Guerre mondiale. Études sur un conflit national et sa mémoire], Marbourg : Verlag Herder-Institut, 2003, 180 p.
- STRUVE Kai, THER Philipp, *Die grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit* [Les frontières des nations. L'évolution des identités en Haute-Silésie à l'époque contemporaine], Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, 324 p.
- SUCHOŃ Andrej, «Stan etosu pracy górnika śląskiego w okresie rządów totalitarnych» [L'état de l'éthique du travail du mineur silésien sous les totalitarismes], *ŚHHT*, 25/26 (1992/1993), p. 99–119.
- SZAFRAŃSKI Józef (dir.), *Katowice 1865–1945. Zarys rozwoju miasta* [Katowice. Un aperçu de l'essor de la ville], Katowice : "Śląsk", 1978, 352 p.
- SZEFER Andrzej (dir.), *Gliwice. Zarys rozwoju miasta i okolice* [Gliwice. Un aperçu de l'essor de la ville], Varsovie : Cracovie : PWN, 1976, 652 p.
- ŚWIĄTKIEWICZ Wojciech, WYCISŁO Janusz et alii, *Metropolia Katowicka-Górnośląska : dziedzictwo historii, wyznania wobec przeszłości : II symposium naukowe [Piekary Śląskie, 28 V 1993]* [La métropole haute-silésienne de Katowice : héritage, défis pour l'avenir. II^e symposium, Piekary Śląskie, 28 mai 1993], Katowice : Societas Scientiis Favendis Silesiæ Superioris - Instytut Górnośląski, 1994, 140 p.
- THER Philipp, «Schlesisch, deutsch oder polnisch ? Identitätenwandel in Oberschlesien 1921–1956», in : STRUVE Kai, THER Philipp, *Die grenzen der Nationen. Identitätenwandel in Oberschlesien in der Neuzeit*, Marburg : Verlag Herder-Institut, 2002, p. 169–201.
- TRĄBA Mariusz, «Działalność Ligi Katolickiej i Akcji Katolickiej w Dąbrowie Górniczej w okresie międzywojennym» [L'action de la Ligue catholique et de l'Action catholique à Dąbrowa Górnicza pendant l'entre-deux-guerres], *Zeszyty pastoralne Instytutu Akcji Katolickiej Diecezji Sosnowickiej*, 13 (1997), p. 7–57.
- WALCZAK Jan, *Robotnicze drogi Śląska i Zagłębia Dąbrowskiego (do roku 1939)* [Les chemins ouvriers de la Silésie et du bassin de la Dombrowa (jusque 1939)], Katowice : ŚIN, 1985, 492 p.

- WANATOWICZ Maria Wanda (dir.), *Śląsko-zagłębowskie konfrontacje historyczne (XIX–XX wieku)* [Confrontations historiques de la Haute-Silésie et du bassin de la Dombrowa (XIX^e–XX^e siècles)], Katowice : WUŚ, 1999, 196 p.
- WANATOWICZ Maria Wanda (dir.), *Rola i miejsce Górnego Śląska w Drugiej Rzeczypospolitej : materiały sesji naukowej zorganizowanej w dniach 15–16 czerwca 1992 roku w 70 rocznicę przyłączenia części odzyskanego Górnego Śląska do Macierzy : praca zbiorowa* [Le rôle et la place de la Haute-Silésie dans la II^e République : matériaux de la session scientifique organisée les 15 et 16 juin 1992 pour le soixante-dixième anniversaire du rattachement d’une partie récupérée de la Haute-Silésie à la nation-mère : travail collectif], Bytom-Katowice : Muzeum Górnośląskie-Muzeum Śląskie, 1995, 343 p.
- *Z dziejów harcerstwa śląskiego : rozwój i działalność harcerstwa na Górnym Śląsku w latach 1920–1949* [De l’histoire du scoutisme silésien. Développement et action du scoutisme en Haute-Silésie dans les années 1920–1949], Katowice, « Śląsk », 1985, 295 p.
- ZWIĄZEK Jan, *Dzieje diecezji częstochowskiej w okresie II Rzeczypospolitej* [Histoire du diocèse de Częstochowa pendant la II^e République, Częstochowa, 1990.
- ZWIĄZEK Jan, *Katolickie stowarzyszenia społeczne w diecezji częstochowskiej (1925–1939)* [Les associations sociales catholiques dans le diocèse de Częstochowa (1925–1939)], Częstochowa, « Regina Poloniae », 1994, 201 p.
- ZWIĄZEK Jan, « Z przeszłości kościelnej Sosnowca » [Du passé ecclésiastique de Sosnowiec], in : WALCZAK Jan (dir.), *Sosnowiec. 100 lat dziejów miasta. Praca zbiorowa*, Sosnowiec, Muzeum w Sosnowcu, p. 388–410.
- ŻYWIŃSKA Maria, LIGĘZA Józef, *Zarys kultury górniczej. Górny Śląsk. Zagłębie Dąbrowskie* [Précis de culture minière. Haute-Silésie et Bassin de Dombrowa], Katowice : « Śląsk », 1964, 257 p.

Nord-Pas-de-Calais

- BÉTHOUART Bruno, *Jules Catoire*, Arras, Boulogne-sur-mer : Artois PU, CRH « Hommes et territoires des anciens Pays-Bas » (Université d’Artois, Arras), CHRAEL (Université du Littoral), 1996, 352 p.
- BOURGEOIS Joëlle, HILAIRE Yves-Marie, « Les militants ouvriers des années Trente », in : GILLET Marcel, HILAIRE Yves-Marie et al., *Le Nord-Pas-de-Calais de Blum à Daladier, 1936–1939*, Lille : PUL, 1979, p. 161–183.
- CEGARRA Marie et al., *Tous gueules noires. Histoire de l’immigration dans le bassin minier du Nord-Pas-de-Calais*, Lewarde, Centre Historique Minier, 2004, 160 p.
- CRUTEL Lionel, « Le Parti Démocrate Populaire dans le Pas-de-Calais 1926–1940 », maîtrise d’histoire, Université d’Artois, 1997, 151 p.
- DERVILLE Alain, *Histoire de Béthune et de Beuvry*, 1985, 336 p.
- DUBOIS Élisabeth, LEFEBVRE Thérèse, *Églises et chapelles des compagnies houillères en Artois*, Souchez, Centre Européen de la Paix, Dossier de Gauhéria n. 6, 2000, 243 p.
- FRANS Charles, *Hénin-Liétard depuis les origines jusqu’à nos jours*, Paris : Le livre d’histoire-Lorisse, 2002, 303 p.
- FUNFROCK Gérard, *Les grèves ouvrières dans le Nord (1919–1925). Conjoncture économique, catégories ouvrières, organisations syndicales et partisans*, thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Paris-I, 1985, reproduite à Roubaix, Edirès, 1986, 595 p.
- HARDY-HÉMERY Odette, *De la croissance à la désindustrialisation. Un siècle dans le Valenciennois*, Paris : PFNSP, 1984, 401 p.
- HARDY-HÉMERY Odette, *Industries, patronat et ouvriers du Valenciennois pendant le premier XX^e siècle. Développements et restructurations capitalistes à l’âge du charbon et de l’acier*, thèse de doctorat d’État, Université Paris-I, 1981, 7 vol.
- HARDY-HÉMERY Odette, *Trith-Saint-Léger : du premier âge industriel à nos jours*, Villeneuve d’Ascq : Presses universitaires du Septentrion, 2002, 368 p.
- HILAIRE Yves-Marie, *Une chrétienté au XIX^e siècle ? La vie religieuse et les populations du diocèse d’Arras (1840–1914)*, Villeneuve d’Ascq, 1977, 2 vol, 1017 p.
- HILAIRE Yves-Marie (dir.), *Cent ans de catholicisme social dans la région du Nord*, *Revue du Nord*, Actes du colloque de Lille des 7 et 8 décembre 1990, avril–septembre 1991.

- HILAIRE Yves-Marie, « Les missions intérieures face à la déchristianisation », *Le Temps retrouvé...*, *op. cit.*, p. 113–130.
- HILAIRE Yves-Marie, « Les ouvriers de la région du Nord devant l'Église catholique », *Le Temps retrouvé...*, *op. cit.*, p. 131–151.
- JOLY Jules, HAYARD Gérard, *Hommes et traditions populaires en Flandres-Artois*, Amiens, Martelles, 1991, 227 p.
- LAMPIN Dominique, *Liévin, ville minière de 1914 à la fin des années 30*, 88 p.
- LAURY Serge, « Aspects de la pratique religieuse dans le diocèse d'Arras (1939–1945) », *Revue du Nord*, janvier–mars 1971, p. 123–136.
- LAURY Serge, « La vie religieuse dans le diocèse d'Arras, 1930–1962 », thèse de doctorat de 3^e cycle, Université Lille-III, 1982, 4. vol., 1048 p.
- LE MANER Yves, *Du coron à la cité. Un siècle d'habitat minier dans le Nord-Pas-de-Calais 1850–1950*, Lewarde : Centre Historique Minier, 1995, 119 p.
- LE TIRANT Dominique, *Femmes à la mine, femmes de mineurs. Enquête sur les femmes dans la société minière du Nord de la France*, Lewarde : Centre Historique Minier, 2002, 175 p.
- MICHEL Joël, « Mineurs, tullistes, métallurgistes : le Nord sans la métropole (1918–1939) », in : GILLET Marcel (dir.), *La qualité de la vie dans la région Nord-Pas-de-Calais au XX^e siècle*, Lille : Éditions universitaires de l'université de Lille-III, 1975, p. 29–91.
- MOUYS Jean-Claude, *Histoire d'Anzin*, 1984, 192 p.
- PONTY Janine, *Les Polonais du Nord ou la mémoire des coron*, Paris : Autrement, « Français d'ailleurs, peuple d'ici », 1995.
- ROUCHE Michel, *Histoire de Douai*, 1985, 350 p.
- ŚLEDZIANOWSKI Jan, *Czesław Kaczmarek, biskup kielecki 1895–1963* [Czesław Kaczmarek, évêque de Kielce 1865–1963], 1991, 356 p.
- THIRIET Damien, « Jour de fête : les fêtes paroissiales dans les coron de l'entre-deux-guerres », in : ECK Jean-François, TERRIER Didier (dir.), *Aux marges de la mine. Représentations, stratégies, comportements autour du charbon en Nord-Pas-de-Calais XVIII^e–XX^e siècles*, Valenciennes : Presses Universitaires de Valenciennes, 2007, p. 131–164.
- VARASCHIN Denis (dir.), *Travailler à la mine, une veine inépuisée*, Arras, Artois Presse Université, 2003, 226 p.
- *Le vitrail dans le Pas-de-Calais de 1918 à 1939*, Arras : Conseil Général du Pas-de-Calais, direction des archives, catalogue de l'exposition organisée du 27 octobre 1989 au 6 janvier 2000, 119 p.

Autres régions

- CATRICE P., *L'Église de Lille missionnaire : un siècle de vie missionnaire*, Lille : Direction diocésaine des œuvres missionnaires, 1966-67, 4 tomes ronéographiés, 449 p., 426 p., 204 p. et 169 p.
- CHOLVY Gérard, « Lendemain de la Libération : une analyse de la "déchristianisation" dans le bassin minier de Graissessac (Hérault) », *Mines et mineurs en Languedoc-Roussillon et régions voisines de l'Antiquité à nos jours*, Montpellier, Fédération historique du Languedoc méditerranéen et du Roussillon, 1977, p. 319–332.
- DUMONS Bruno, « Aisnay, le quartier noble et catholique de Lyon ? », in : FOURCAUT Annie (dir.), *La ville divisée. Les ségrégations urbaines en question. France XVIII^e–XX^e siècles*, Grâne : Créaphis, 1996, p. 377–393.
- FOUILLOUX Étienne, « Des chrétiens à Ivry-sur-Seine (1930–1960) », in : FOURCAUT Annie (dir.), *Banlieue Rouge 1920–1960. Années Thorez, année Gabin : archétype du populaire*, Paris : Autrement, 1992, p. 160–181.
- JACZKOWSKI Antoni, ZASZOWSKI Ludwik Z.P., SOŁJAN Izabela, « Jasna Góra a przestrzenna struktura kultu maryjnego na terytorium polski przed II wojną światową », *Studia Claromontana* 18, 1998, p. 5–26.
- SUN Raymond C., « Catholic-Marxist competition in the working class parishes of Cologne during the Weimar Republic », *CHR*, 1997, vol. 83, p. 20–44.
- TREMPÉ Rolande, *Les mineurs de Carmaux (1848–1914)*, Paris : 1971.
- WILLIAMS Sarah, « Urban popular religion and the rites of passage », in : MCLEOD Hugh (dir.), *European Religion in the Age of Great Cities (1830–1930)*, Londres, New York : Routledge, 1995,

p. 216–236.

- ŻARNOŃSKA Anna, *Robotnicy Warszawy na przełomie XIX i XX wieku* [Les ouvriers de Varsovie au tournant des XIX^e et XX^e siècles, Varsovie : PIW, 1985, 294 p.

Liste des tableaux

1.1	Qualité de la documentation recueillie, par diocèse	52
2.1	Mines et villes dans la région de Katowice	61
2.2	L'indice de production dans la région de Beuthen	69
2.3	L'indice de production de la Haute-Silésie polonaise	70
3.1	La toponymie des cités et fosses des Mines de Lens	82
3.2	Les paroisses de plus de 30.000 catholiques vers 1925	97
3.3	Évolution du nombre moyen de catholiques par paroisse ou succursale dans le GOP dans l'entre-deux-guerres	98
3.4	Les dix pétitions les plus signées sur les questions de frontières paroissiales	103
4.1	Baptêmes, mariages et enterrements religieux en 1936 dans le Pas-de-Calais	125
4.2	Baptêmes, mariages et enterrements religieux en 1936 dans le Nord	125
4.3	Proportions d'enfants baptisés nés d'unions civiles ou hors-mariage dans les bassins belges	130
4.4	Proportions d'enfants baptisés nés d'unions civiles ou hors-mariage dans le Nord-Pas-de-Calais en 1931	130
4.5	Baptêmes et mariages dans la paroisse Christ-Roi de Gleiwitz	132
4.6	Proportion d'unions civiles et libres dans la région de Katowice, 1923–1934	133
4.7	La première communion dans le Douaisis minier, 1936	135
4.8	Fréquentation du catéchisme oblidoire dans le Douaisis minier, 1936 . . .	139
4.9	Les enterrements dans des paroisses du Nord en 1931	143
4.10	Évolution des délais de baptême médians dans l'entre-deux-guerres.	156
4.11	Les délais de baptême par groupes professionnels	158
5.1	Les fêtes paroissiales calendaires dans les bassins minier	165
5.2	Les rituels des cérémonies du Pas-de-Calais : citations dans les comptes-rendus.	172
5.3	Les principaux sanctuaires des bassins miniers dans l'entre-deux-guerres . .	194
7.1	Les industries locales et la pratique ouvrière dans le Nord en 1936	237
7.2	L'évolution des communions à Bleuze-Borne (Nord) au début des années trente	239
7.3	Messalisants et pascalisants dans le GOP	239
7.4	Les pratiques eucharistiques dans des paroisses de Gleiwitz : nombre de communions par habitant en 1930	239

8.1	Les œuvres de quelques paroisses des bassins miniers	260
8.2	Statistiques associatives paroissiales en 1934, Szarlej (région de Katowice) .	266
8.3	La composition sociale de groupes de Jeunesse Catholique du Nord-Pas- de-Calais en 1927	280
C.1	Bénédictions de chapelles, églises t cloches : bassin du Nord-Pas-de-Calais	339
C.2	Fêtes eucharistiques, Assomption, plantations de calvaires ou monuments aux morts : bassin du Nord-Pas-de-Calais	343
C.3	Autres fêtes.Bassin du Nord-Pas-de-Calais	346
C.4	L'affluence aux fêtes paroissiales dans le GOP	348

Table des figures

1	La zone de transition entre GOP et ROW	14
2.1	Les sources de revenus de la population de la région de Katowice en 1931	60
4.1	Naissances et baptêmes dans le pays de Charleroi, 1900–1924	121
4.2	Mariages religieux et unions civiles dans le pays de Charleroi, 1900–1924	121
4.3	Enterrements religieux, enterrements civils dans le pays de Charleroi, 1900–1924	122
4.4	Les baptêmes catholiques, 1924–1926	122
4.5	Les mariages religieux dans les bassins belges, 1924–1926	123
4.6	Les enterrements religieux dans les bassins belges, 1924–1926	123
4.7	Les baptêmes dans le Douaisis minier, 1936	127
4.8	Les mariages catholiques dans le Douaisis minier, 1936	127
4.9	Les enterrements catholiques dans le Douaisis minier, 1936	128
5.1	L’inauguration du calvaire des Polonais de Marles en 1934. (©Archives diocésaines d’Arras, 8 F 39)	170
6.1	Les ex-votos à sainte Thérèse de l’Enfant Jésus de Petit-Wasmes : répartition des donateurs par sexe	204
6.2	Les offrandes en l’honneur de saint Antoine à Bouvy en 1922–1924	212
6.3	Les ex-votos à sainte Thérèse de l’Enfant Jésus de Petit-Wasmes : motifs des donateurs	212
8.1	Les fédérations de la LOFC dans les bassins miniers belges : effectifs, 1931–1938	276
8.2	Effectifs de la LTC par fédérations et de la FNC par bassins miniers, 1925–1938	276
8.3	Les fédérations jocistes des bassins miniers belges : effectifs, 1932–1938	280
B.1	Oignies, 1931	297
B.2	Bruay-en-Artois Saint-Martin, 1924	297
B.3	Bruay-en-Artois Saint-Martin, 1931	298
B.4	Bruay-en-Artois Saint-Martin, 1938	298
B.5	Bruay-en-Artois, Polonais, 1924	299
B.6	Bruay-en-Artois, Polonais, 1931	299
B.7	Bruay-en-Artois, Polonais, 1938	300
B.8	Bruay-en-Artois, Saint-Joseph, 1931	300

B.9	Lens, 1931	301
B.10	Lens Saint-Édouard, 1931	301
B.11	Lens Saint-Léger, 1931	302
B.12	Wallers, 1923	303
B.13	Wallers, 1931	303
B.14	Wallers, 1938	304
B.15	d'Arenberg, 1923	304
B.16	d'Arenberg, 1931	305
B.17	d'Arenberg, 1935	305
B.18	d'Arenberg, 1938	305
B.19	Aniche, 1931	306
B.20	Valenciennes, 1931	306
B.21	Trith-Saint-Léger, 1931	307
B.22	Trith Le Poirier, 1931	307
B.23	Waziers Notre-Dame, 1931	308
B.24	Waziers Sainte-Rictrude, 1931	308
B.25	Quaregnon, 1923	309
B.26	Quaregnon, 1931	309
B.27	Quaregnon, 1931	310
B.28	Les délais de baptême dans la paroisse de Mons Messines en 1931	310
B.29	Bouvy, 1931	311
B.30	La Louvière, 1931	311
B.31	Bois-du-Luc, 1923	312
B.32	Bois-du-Luc, 1931	312
B.33	Bois-du-Luc, 1938	313
B.34	Houdeng-Aimeries, 1931/1932	313
B.35	Houdeng-Aimeries, 1938	314
B.36	Houdeng-Goegnies, 1931/1932	314
B.37	Marcinelle, 1924	315
B.38	Marcinelle, 1931	315
B.39	Marcinelle, 1938	316
B.40	Marcinelle Villette, 1931	316
B.41	Beuthen, premier semestre 1923	317
B.42	Gleiwitz Sainte-Famille 1923	317
B.43	Bobrek, 1923	318
B.44	Zabrze Ste-Anne, 1923	318
B.45	Sosnitza, 1923	319
B.46	Sosnitza, 1931	319
B.47	Sosnitza, 1938	320
B.48	Stollarowitz, 1928	320
B.49	Stollarowitz, 1938	321
B.50	Nowy Bytom, 1924	322
B.51	Katowice, premier semestre 1924	323
B.52	Les délais de baptême dans la paroisse de Szarlej en 1933	323
B.53	Chropaczów, 1923	324

B.54	Chropaczów, 1938	324
B.55	Gołonóg, 1924	325
B.56	Gołonóg, janvier–novembre 1931	325
B.57	Gołonóg, 1937	326
B.58	Grodziec, 1924	326
B.59	Grodziec (territoire paroissial de 1938), 1924	327
B.60	Grodziec, 1937	327
B.61	Les délais de baptême dans la paroisse de Żychcice, 1924	328
B.62	Maczki, 1927	328
F.1	René LE SUISSE, E. P. COLPAERT, vitrail, église de Farciennes-Wainage (pays de Charleroi), 1923	365
F.2	R. SUPHIN, <i>Sainte Thérèse de Lisieux intercédant auprès de la Vierge</i> , 1931, église du Sacré-Cœur de Try-Charly (Jumet, pays de Charleroi) . . .	366
F.3	Statue de Sainte-Barbe, auteur inconnu, église Saint-Martin de Trivières (Centre), 1830–1880. Photo IRPA, M266151	366
F.4	Autels Sainte-Barbe et Saint-Florian, église de Bogucice (région de Katowice)	367
F.5	Autel Sainte-Barbe, église de Sosnitza (région de Beuthen), 1936	368
F.6	Le vitrail de Ste Barbe de l'église de Piaski (bassin de la Dombrowa) . . .	369
F.7	Le vitrail de Ste Barbe de l'église de Piaski (bassin de la Dombrowa) : détail	369
F.8	FIGEL Anton, <i>Saint Joseph ouvrier</i> , église Saint-Joseph d'Hindenburg (ré- gion de Beuthen), 1936	370

Table des matières

Abréviations et sigles	7
Introduction	11
Des espaces, une période	11
Les bassins charbonniers franco-belges et haut-silésiens	11
Le choix des dates : 1922–printemps 1939	16
Autour de la religion	19
Catholicisme, religion, religiosité	21
« Catholicisme » : un terme inadapté	22
Les hiérarchies internes de la religion des milieux ouvriers	25
L’approche comparative : enjeux et limites	28
L’échelle de la recherche : ses enjeux	28
Pour une comparaison pertinente	30
Problématique et plan	34
I Les cadres de la comparaison	37
1 Les sources : surmonter les divergences régionales	39
1.1 La part du lion : les archives ecclésiastiques	39
1.1.1 Les archives diocésaines	39
1.1.2 Les archives d’État	43
1.1.3 Les archives des mouvements catholiques et des centres historiques miniers	44
1.1.4 Les fonds paroissiaux	44
1.2 Combler les lacunes des archives	49
1.2.1 La presse	49
1.2.2 Interviews et souvenirs	51
1.3 Différentes archives, donc un passé différent ?	52
2 Le cadre général : les Bassins miniers franco-belges et haut-silésiens	55
2.1 Le pays noir, ou le poids de la mine	55
2.1.1 La mine n’est pas partout, mais elle imprègne tout	56
2.1.2 Mineurs et autres ouvriers	59
2.1.3 Le poids de la communauté minière	62
2.2 Des bassins en évolution	66

2.2.1	Des situations contrastées en 1922	66
2.2.2	Croissance et crise de 1922 à 1939	68
2.2.3	La rationalisation : un nouveau mode de travail	73
3	Le climat paroissial	77
3.1	Le statut de l'Église catholique	77
3.1.1	Les traditions régionales : quand le prêtre est un modèle	77
3.1.2	Quand le bassin minier est anticlérical	83
3.1.3	Catholicisme, conformisme, pratique	90
3.2	Le microcosme paroissial	96
3.2.1	L'encadrement ecclésiastique : des variations sensibles	96
3.2.2	La paroisse : une côte d'amour inégale	101
3.2.3	Les paroisses divisées : les tensions nationales	105
3.2.4	Quand la politique déchire les catholiques	111
II	La religion festive	117
4	Les rites de passage	119
4.1	La fréquentation des rites de passage : les hiérarchies des fidèles	119
4.1.1	Le bassin franco-belge : la primauté du baptême	120
4.1.2	La Haute-Silésie : une absence de hiérarchie ?	131
4.1.3	La place de la communion solennelle	134
4.2	Les pratiques saisonnières : la symbolique ouvrière	136
4.2.1	La première communion : un commencement ou une fin ?	137
4.2.2	Les enterrements	142
4.3	Les délais de baptême	148
4.3.1	Les fondements de l'étude	148
4.3.2	Répartition des délais de baptême dans les bassins miniers	152
4.3.3	Un « effet-métier » ? Les délais de baptême des mineurs et ouvriers	157
5	Fêtes et pèlerinages paroissiaux	163
5.1	Des traditions festives communes	164
5.1.1	Un calendrier festif bien fourni	164
5.1.2	Une culture festive commune	168
5.1.3	Les particularismes locaux	175
5.2	Fête populaire, fête minière	178
5.2.1	La mobilisation populaire	178
5.2.2	Un mode d'expression populaire	181
5.2.3	Une fête populaire ou une fête minière ?	183
5.3	Les pèlerinages paroissiaux	186
5.3.1	Un rythme inscrit dans la vie paroissiale	186
5.3.2	Le <i>śpiewok</i> : une autorité religieuse du milieu populaire	190

III	La religion au quotidien	195
6	Faire face à l'adversité	197
6.1	Une vie religieuse ancrée dans le quotidien	198
6.1.1	Un surnaturel omniprésent	198
6.1.2	La diffusion des croyances populaires	202
6.2	Au cœur de la religion du quotidien : le culte des saints	205
6.2.1	L'expression d'une culture religieuse	205
6.2.2	Les cultes populaires dans l'entre-deux-guerres	207
6.2.3	Les demandes des fidèles	209
6.3	Les dévotions professionnelles	213
6.3.1	Les cultes miniers : une acculturation de la foi	213
6.3.2	Les autres ouvriers	221
7	À la recherche du milieu catholique	225
7.1	Les cercles de pratiques	226
7.1.1	Les pratiquants occasionnels : le public des missions populaires	226
7.1.2	Le cercle des pratiquants : les ouvriers	229
7.1.3	Les déterminants de la pratique	240
7.2	Agir en catholique : la dimension sociale du catholicisme	242
7.2.1	L'identité confessionnelle	242
7.2.2	La lecture de la presse catholique	244
7.2.3	Le vote et les options politiques	248
7.2.4	L'action syndicale	250
8	L'apostolat ouvrier dans les bassins miniers	257
8.1	Le réseau associatif paroissial	258
8.1.1	Un aspect essentiel de la pastorale	258
8.1.2	La dynamique associative	262
8.2	L'Action catholique	267
8.2.1	Des modèles différents ? La mise en place de l'Action catholique dans les bassins miniers	267
8.2.2	La mise en place de l'Action catholique : les obstacles	271
8.2.3	L'audience de l'Action catholique	274
8.2.4	Un nouvel apostolat des laïcs ?	281
	Conclusion	287
A	Lexique	293
B	Délais de baptême	295
B.1	Bassins miniers français	296
B.1.1	Bassin du Pas-de-Calais	296
B.1.2	Bassin du Nord	303
B.2	Bassins belges	309
B.2.1	Borinage	309

B.2.2	Centre	311
B.2.3	pays de Charleroi	315
B.3	GOP	317
B.3.1	région de Beuthen	317
B.3.2	région de Katowice	322
B.3.3	bassin de la Dombrowa	325
C	Les fêtes paroissiales dans les bassins miniers : tableaux de synthèse	339
D	L'ordre de marche des processions paroissiales	351
D.1	Procession de la Fête-Dieu, Mysłowice (région de Katowice), 1929	351
D.2	Ordre de marche du cortège historique formé pour l'inauguration du monument aux morts de Sains-en-Gohelle le 24 mai 1925	352
E	La foi populaire quotidienne	355
E.1	Spiritisme	355
E.2	Skarbnik	362
F	Les motifs industriels dans les églises	365
G	Sources et Bibliographie	371
G.1	Matériaux d'archives	371
G.1.1	Archives publiques	371
G.1.2	Archives diocésaines	372
G.1.3	Archives privées	372
G.1.4	Chroniques paroissiales	372
G.1.5	Registres de baptêmes	374
G.2	Sources imprimées	375
G.2.1	Cartes et atlas	375
G.2.2	Statistique	375
G.2.3	Documents d'archives	375
G.2.4	Périodiques	376
G.2.5	Écrits contemporains	378
G.3	Sites internet	380
G.3.1	Bases de données	380
G.3.2	Sites diocésains	380
G.3.3	Sites paroissiaux	380
G.4	Bibliographie	381
G.4.1	Matériaux de travail	381
G.4.2	Méthodologie	382
G.4.3	Historiographie	384
G.4.4	Ouvrages de synthèse	385
G.4.5	Études comparatives	385
G.4.6	Monographies : études nationales	386
G.4.7	Études régionales et monographies	390

Index des localités

- *, 216
- Abscon (**II**, D2), 56, 250
Aix-Noulette (**II**, B1), 169, 178, 216
Albendorf (**I**), 186, 189
Allouagne (**II**, A1), 251
Ames (**II**, A1), 12
Amette (**II**, A1), 192
Anderlues (**III**, D2), 204
Angres, 233
Aniche (**II**, D2), 83, 128, 149, 156, 157, 231, 304
Anzin (**II**, E2), 56, 64, 85, 103, 122, 177, 233, 236, 237, 259, 260, 265, 283, 294
Arras (**I**), 43
Arsimont (**III**, F1), 277
Auberchicourt (**II**, D2), 56, 143, 169, 172, 242, 258, 262
Auby (**II**, C1), 103, 235
Auchel (**II**, A1), 94, 100, 136–138, 166, 171, 174, 229
Auchy-les-Mines (**II**, B1), 172
Auvelais (**III**, F1), 12, 13, 18, 85, 92, 93, 211–282
Avion (**II**, B1–C2), 137, 212, 233
- Barlin (**II**, B1), 244, 278
Beauraing (**I**), 186
Będzin (**IV**, D1–D2), 75, 93, 100, 102, 171, 172, 177, 178, 182, 216, 230, 240, 263, 276
Béthune (**II**, B1), 56, 59, 60, 97, 138, 148, 177, 192, 229, 231, 277, 278
Beuthen (**IV**, C1), 13, 77, 106, 129, 149, 159, 177, 224, 225, 227, 229, 238, 242, 315
Beuvry (**II**, B1), 261
Bielszowice (**IV**, B2), 100, 106
Billy-Montigny (**II**, C1–C2), 84, 166, 187, 225, 227, 230, 270, 272, 290
Binche (**III**, C2), 188
Blaton, 110
Bleuze-Borne, voir Anzin (**II**, E2)
Bobrek (**IV**, C1), 79, 149, 156, 206, 258, 316
Bobrowniki (**IV**, C1), 14, 88, 101, 102, 234, 259, 263
Bochum, 248
Bogucice (**IV**, D2), 97, 144, 192, 212, 227, 256
Bois-du-Luc (**III**, C1), 42, 56, 79, 127, 128, 148, 154, 199, 208, 310–311
Bon-Secours (**II**, E1), 192, 204
Bouchain (**II**, E2), 39, 118, 122, 232, 277, 278
Boulogne, 166, 216
Boussu (**III**, A2), 55, 60, 63, 80, 84, 135
Bouvy (**III**, C1), 45, 148, 152, 192, 203, 204, 207–211, 222, 309
Bray (**III**, C1–C2), 206, 213
Breslau (**I**), 39, 44, 107, 108
Bressoux, 85
Bruay-en-Artois (**II**, A1), 43, 55, 56, 94–95, 97, 127, 128, 138, 142, 148, 152, 154–158, 173, 187, 198, 199, 201, 204, 207, 225–227, 232, 233, 243, 262, 263, 295–298
Bruxelles (**I**), 42, 46, 285
Brzeziny Śląskie (**IV**, C1), 55, 245, 263
Bully-les-Mines (**II**, B1), 56, 79, 226, 227
Bytom, voir Beuthen
- Calonne-Ricouart (**II**, A1), 105, 174, 232
Carvin (**II**, C1), 122, 124, 148, 162, 256, 258, 262, 272, 273, 277, 278
Charleroi (**III**, E2), 82, 122, 192, 204, 228, 253, 257, 266, 270
Châtelet (**III**, E2), 122, 282
Chatelineau, 166
Chorzów (**IV**, C2), 96, 164, 179, 182, 183, 224, 240, 279
Chropaczów (**IV**, C2), 98, 149, 154–156, 159, 236, 239, 243, 322
Cologne, 77, 190
Condé-sur-l'Escaut (**II**, E1), 39, 137
Couillet (**III**, E2), 139, 144, 231
Courcelles (**III**, D1), 118
Courrières (**II**, C3), 56
Cracovie (**I**), 43, 186
Czarny Las (**IV**, C2), 77, 131, 240
Czeladź (**IV**, D1–D2), 87, 97, 102, 151
Czerna (**I**), 186
Czerwionka (**IV**, A3), 11, 263
Częstochowa (**I**), 164
- d'Arenberg (**II**, E2), 92, 128, 149, 151, 154–156, 158, 183, 232, 302–303
Dampremy (**III**, E2), 81, 110–111, 138, 270
Dąb, 164
Dąbrowa Górnicza (**IV**, E1–E2), 55, 56, 66, 70, 71, 88, 131, 145, 171, 176, 234, 236, 240, 246,

- 258, 263, 276, 280, 286
Dąbrówka Wielka (IV, C1–C2), 263
Dechy, 56
Denain (II, D2), 39, 56, 58, 91, 148, 232, 250, 268
Divion (II, A1), 98, 104, 137, 138
Dorignies (II, C2), 141, 216
Douai (II, C2), 118, 122, 148, 174, 221
Douchy-les-Mines (II, D2), 142
Dourges, (II, C1), 138
Douvrin (II, C1), 84, 85, 224
- Escaupont, 84
Essars, 229
Évin-Malmaison (II, C1), 187, 244
- Falisolle, 244
Farciennes (III, E1), 85, 212, 277, 363
Fenain (II, D2), 124, 126
Flénu (III, B1–B2), 60
Flers-en-Escrebieux, 233
Fontaine-l'Évêque (III, D2), 257
Forchies-la-Marche (III, D1), 175
Frameries (III, B2), 60, 63, 172
Fresnes-sur-Escaut (II, E1), 56, 64, 84
- Gand (I), 82, 109
Gilly (III, E1–E2), 258
Giszowiec (IV, D2), 56, 58, 132
Gleiwitz (IV, A2), 13, 78, 79, 129–130, 149, 185, 205, 220, 224, 237, 242, 315
Gliwice, voir Gleiwitz (IV, A2)
Godula (IV, C1–C2), 89, 145, 221
Gołonóg (IV, E1), 149, 151–154, 156, 159, 192, 221, 323, 324
GOP (I), 11–14
Gosselies, 166
Grenay (II, B1), 99, 104, 166, 227
Grodziec (IV, D1), 88, 100, 149, 151–154, 156, 159, 234, 240, 245, 263, 324, 325
Guesnain, 56
- Haine-Saint-Pierre (III, C1), 198
Haisnes (II, B1), 128, 179, 205
Ham-sur-Sambre (III, F1), 11, 13
Harnes (II, C1), 140, 215, 226, 278
Hasselt (I), 85
Hautrage (III, A1), 215, 231
Havré, 231
Hénin-Liétard (II, C1), 56, 99, 138, 148, 272, 273
Hergnies, 84
Hérin, 56
Hersin-Coupigny (II, B2), 84, 137, 144, 172, 174, 179, 199, 201, 225, 227, 233
Hindenburg (Zabrze) (IV, B2), 13, 59, 106, 149, 206, 225, 242, 316, 368
- Hornu (III, B2), 231
Houdain (II, A1–B1), 84, 137, 175, 179, 207
Houdeng-Aimeries (III, C1), 128, 148, 151, 152, 188, 192, 204, 311–312
Houdeng-Goegnies (III, C1), 64, 148, 151, 257, 312
- Jambes (I), 11
Jasna Góra, voir Częstochowa
Jaworzno (IV, E2), 11, 14, 102, 140
Jemappes (III, B1), 91, 166, 217, 257, 272
Jęzor (IV, E1–E2), 102
Jolimont (III, D1), 186, 192, 282
Józefowiec (IV, C2–D2), 88, 143, 206
Jumet (III, E1), 118, 166, 174, 175, 207, 213, 231, 364
- Kalwaria Zebrzydowska (I), 186, 188
Kamień, 164
Katowice (IV, D2), 11, 14, 59, 98, 108, 130, 141, 149, 156, 159, 176, 182, 188, 224, 227, 240, 248, 262, 273, 321
Kielce (I), 44, 86
Knurów (IV, A2), 11, 13, 107
Kochłowice (IV, C2), 57, 98, 236, 247
Kończyce (IV, B2), 107, 239
Koszelew, 240
Królewska Huta (IV, C2), 176, 247
Ksawera, 178, voir Będzin
- La Bouverie (III, B2), 186, 215
La Briquette, voir Marly
La Louvière (III, C1), 55, 122, 128, 141, 148, 165, 200, 204, 250, 265, 309
La Sarthe, 244
Lens (II, B1), 85, 94, 98, 122, 127, 128, 137, 138, 148, 152, 156, 158, 166, 171, 183, 216, 224, 248, 259, 294, 299–300
Lewarde (II, D2), 5, 42, 214
Libercourt (II, C1), 84, 192, 243
Liège (I), 82, 85, 109, 248
Liévin (II, B1), 137, 148, 294
Lille (I), 43
Lisieux, 186
Lourdes, 186–188, 205
Łagiewniki Śląskie (IV, C1), 106, 263
Łagisza (IV, D1), 102, 263, 325
Łaziska (IV, B3), 11, 197
Łaziska Górne (IV, B3), 13, 197, 202, 225
Łaziska Średnie (IV, C3), 58, 130, 131, 239
Łędziny (IV, D3), 11, 13, 263
Łódź (I), 95
- Méricourt (II, C2), 278
Maczki (IV, E2), 150, 151, 153, 326
Makoszowy (IV, B2), 90, 143, 144, 263

- Mała Dąbrowa (**IV**, D2), 89, 164, 259
 Manage (**III**, D1), 93
 Marchienne (**II**, D1), 118, 122
 Marchienne-au-Pont (**III**, E2), 166, 173, 192, 269
 Marcinelle (**III**, E2), 42, 118, 128, 148, 152, 154, 155, 220, 242, 313
 Marles (**II**, A1), 56, 91, 104, 135, 231, 252, 263, 278, 285
 Marles, (**II**, A1), 168
 Marly (**II**, E2), 124, 187–188, 192
 Mastaing (**II**, D2), 84, 85
 Maurage (**III**, C2), 71
 Méricourt (**II**, C2), 84
 Michałkowice (**IV**, C1–D1), 240, 276
 Miechowitz (**IV**, C1), 267
 Mikołów (**IV**, C3), 13
 Mikulschutz (**IV**, B1), 106, 107, 247, 251
 Milowice (**IV**, D2), 216
 Mons (**III**, B1), 13, 122, 127, 128, 148, 152, 162, 166, 174, 192, 308
 Mont Sainte-Anne (**I**), 79, 162, 176, 184–186, 189, 190
 Montignies-le-Tilleul (**III**, D2), 118
 Morlanwelz (**III**, D1), 111–112, 200, 241, 257, 270
 Murcki (**IV**, D2–D3), 11, 215
 Mysłowice (**IV**, D2), 68, 130, 165, 176, 206
- Namur (**I**), 10, 11, 248
 Neuville-sur-Escaut, 84
 Nikiszowiec (**IV**, D2), 56, 58, 212, 215
 Niwka (**IV**, E1–E2), 14, 102
 Nœux-les-Mines (**II**, B1), 84, 93, 136, 137, 144, 166, 179, 272, 278, 280
 Norrent-Fontes (**I**), 124
 Notre-Dame de Lorette (**II**, B1), 192
 Nowy Bytom (**IV**, C2), 58, 147, 149, 158, 320
 Nowy Sielec (**IV**, D2), 180, 242, 276, 280
 Noyelles-Godault (**II**, C1), 84, 85, 233
- Ochojec (**IV**, C2), 90, 100
 Oignies (**II**, C1), 90, 104, 128, 137, 149, 152, 157, 232, 295
 Onnaing (**II**, E1), 112, 252
 Opole (**I**), 107
 Orzegów (**IV**, C1–C2), 135, 136, 198
 Ostricourt (**II**, C1), 13, 43, 94, 262
 Ostrowy, 245
- Panewnik (**IV**, C2), 192
 Pâturages (**III**, B2), 231, 271
 Pawłów (**IV**, B2), 100, 172
 Pecquencourt (**II**, D2), 277, 278
 Petit-Wasmès (**III**, B2), 46, 188, 192, 202, 207–211
 Piéton, 231
 Piaski (**IV**, D2), 102, 212, 213
- Piekary Śląskie (**IV**, C1), 48, 106, 164, 169, 172, 176, 179, 184–186, 189, 192, 221–279
 Pogoń (**IV**, D2), 131, 179, 236, 245
 Pont-de-la-Deule, 233
 Pont-de-Loup (**III**, E2), 118
 Porąbka (**IV**, E2), 89, 98, 131, 138, 142, 178, 198, 207, 213, 226, 236, 238, 239, 243, 245
 Preczów, 102
 Przełajka, 58
- Quaregnon (**III**, B1), 55, 60, 63, 86, 93, 126–128, 147, 152, 154, 155, 166, 187, 192, 213, 225, 238, 257, 307–308
 Quiévrain (**III**, A2), 164, 231
 Quiévrchain (**II**, E1), 56, 232
- Râches (**II**, E2), 92, 93, 231, 235
 Racibórz (**I**), 108
 Radzionków (**IV**, C1), 262
 Rimbart, voir Auchel
 Roëulx, 84
 Rokitnice, voir Rokittnitz
 Rokittnitz (**IV**, B2), 39, 78, 132, 205, 209
 Roost-Warendin (**II**, C2), 56, 122
 Roubaix (**I**), 42
 Rouvroy (**II**, C2), 231
 ROW (**I**), 11
 Rozbark (**IV**), C1, 184
 Ruda Śląska (**IV**, C2), 143, 176, 198, 213
- Sains-en-Gohelle (**II**, B2), 43, 134, 137, 169, 174, 177, 178, 183, 206, 214, 215
 Sains-les-Mines, voir Sains-en-Gohelle
 Saint-Pierre-lez-Auchel, voir Auchel
 Sallaumines (**II**, C1), 84, 141, 207
 Sarnów, 102
 Seraing (**I**), 146
 Śiemanowice Śląskie (**IV**, D2), 140, 230, 239
 Sin-le-Noble, 242
 Soignies (**I**), 164, 173, 181
 Somain (**II**, D2), 99, 118, 122, 229, 233, 235, 243, 272, 280
 Sosnitza (**IV**, B2), 15, 106, 149, 154, 155, 159, 171, 182, 189–190, 213, 317–318
 Sosnowiec (**IV**, D2), 14, 54, 55, 65, 70, 86, 149, 209, 246
 Stary Sielec (**IV**, D2), 241, 265
 Stollarowitz (**IV**, B1), 150, 155, 159, 240, 318–319
 Strzemięszyce Wielkie, 245
 Szarlej (**IV**, C1), 98, 99, 149, 182, 263, 264, 321
 Szczakowa (**IV**, E2), 14
 Szopienice (**IV**, D2), 97, 104, 106, 240, 271
- Taillis Prés, voir Auvélais
 Tamines (**III**, F1), 83, 92, 215, 231, 270

Tarnowskie Góry (**IV**, C1), 11, 64, 247
 Thieu (**III**, C1), 201
 Thuin, 275
 Toit de Samson, 10, 11
 Tolède, 241
 Tournai (**I**), 39, 40
 Trazegnies (**III**, D1), 203
 Trith-Saint-Léger (**II**, E2), 58, 69, 128, 136, 149,
 151, 156, 157, 207, 232, 252, 269, 305
 Trivières (**III**, C1), 203, 213, 364
 Tychy, 14

 Valenciennes (**II**, E2), 84, 98, 117, 127, 128, 148,
 151, 153, 156, 157, 177, 184, 192, 204, 232,
 277, 294, 304
 Velaine-sur-Sambre, 231
 Vendin-le-Vieil, 84, 248
 Vermelles (**II**, B1), 231, 239, 277
 Vicq (**II**, E1), 137
 Vieux-Condé (**II**, E1), 56, 225
 Vimy (**II**, B2–C2), 231, 278

 Wallers (**II**, D2), 56, 128, 149, 151, 153–156, 158,
 242, 301–302
 Wambierzyce, voir Albendorf
 Wasmes (**III**, B2), 47, 63, 162, 172, 186, 192, 207,
 208, 211
 Wavrechain-sous-Denain (**II**, E2), 81
 Waziers (**II**, C2), 128, 149, 154, 272, 306
 Welnowiec (**IV**, D2), 227, 273
 Wielkie Hajduki (**IV**, C2), 58, 89, 221, 240, 263,
 276
 Wirek, 240
 Wojkowice (**IV**, D1), 161, 182
 Wrocław, voir Breslau
 Wygoda, 101

 Zabrze, voir Hindenburg
 Zagórze (**IV**, E2), 236, 262, 263
 Załęże (**IV**, C2–D2), 164, 206, 227, 236
 Ząbkowice (**IV**, E1), 14
 Żychcice (**IV**, D1), 101, 132, 150, 151, 153, 326

Index

- Abramowski (méthode), 88
Adamski, Stanisław (Mgr), 16–17, 108, 164, 166, 176, 181, 198, 212, 262, 268
Anne (sainte), 206
Antoine de Padoue (saint), 192, 203, 204, 208, 210, 212, 286
Arnould, Mademoiselle, 271
- Barbe (sainte), 196, 206, 211–220
Basly, Émile, 81
Baud’huin, Albert (chanoine), 81, 111, 271
Becker, Annette, 172
Behogne, Oscar, 110, 164, 250, 270
Beirnaert, Michel, 43
Bellanger, Pierre, 241, 252
Benoît Labre (saint), 192, 205
Berthe, Léon (chanoine), 43
Bertram, Adolph (cardinal), 15–16, 44, 108, 166
Béthouart, Bruno, 251
Bjork, James, 77
Blaschke, Olaf, 30–32, 240
Bodart, Jean, 110, 248
Bollaert, Felix, 81
Bonaventure, Colbert, 135, 136
Bonnafox-Verrax, Corinne, 267
Bonnet, Serge (abbé), 160, 191, 207
Boserup, Ester, 27
Boulard, Fernand, 229
Brandys, Paweł (abbé), 76
Broutin, Charlemagne, 250
Bruyelle, Pierre, 54
Bukowska-Floreńska, Irena, 196, 199
- Catherine (sainte), 220
Catoire, Jules, 91, 251
Charpin, Fernand, 146–147
Chollet, Jean-Arthur (Mgr), 241, 279
Cholvy, Gérard, 118
Christophe (saint), 187–188, 192
Chwalba, Andrzej, 87
Ciski, Jan, 185
Colpaert, E. P., 212, 363
Crutel, Lionel, 248
Czarnowski, Stefan, 195
Czempiel, Józef (abbé, Bx), 277
Czempiel, Józef (abbé, bx), 89
- Dascotte, Robert, 140, 196, 198, 199, 201, 203, 204, 215, 220
Dauchy, Abbé, 187
de Martonne, Emmanuel, 53
de Moreau, Edmond s.j., 227, 230, 256
de Peyerhimoff, Henri, 103
de Saint-Moulin, Léon, 146, 147
Dermine, Jean (chanoine), 40
Desoutter, 212
Dobrzyński, Tomasz (abbé), 76
Dubois, A., 208, 211
Dubois, Élizabeth, 81
Dupront, Alphonse, 23–24, 138, 204, 206, 207
Dupuis, Eugène, 253
Dupuis, Omar, 216, 217
Dutoit, Henri (Mgr), 216, 241
Dyllus, Bonifacy, 49, 189, 190
Dyllus, Ignacy, 189–190
Dyllus, Ludwik, 190
Dyllus, Robert, 189–190
Dzwonkowski, Roman SAC, 98, 103
- Éloi (saint), 206, 212, 219–220
Évin-Malmaison (II, C1), 224
Evrard, Joseph (abbé), 127, 142, 149, 175, 198, 207, 226
- Féron-Vrau, 243
Faber, Paweł, 218, 360–361
Figel, Anton, 206, 368
Flodrops, Edmond (abbé), 270, 290
Florian (saint), 206, 220
François de Sales (saint), 192
Fuchs, Konrad, 66–67
- Galvez-Behar, Gabriel, 26
Garçon, Gabriel, 103, 232
Geerkens, Eric, 73
Gerlich, Halina, 61, 129, 130, 135, 139, 142, 196
Gerlich, Marian Grzegorz, 61, 135, 196
Gillet, Marcel, 65
Górecki, Jan (abbé), 134
Gorgolewski, Józef (abbé), 80
Grażyński, Michał, 107
Gressier, Raymond, 252
- Hajda, W., 214

- Hardy-Émery, Odette, 71
 Henri, Georges, 110, 111
 Hervieux-Léger, Danièle, 21–23
 Hilaire, Yves-Marie, 80, 81, 228, 257
 Hitler, Adolf, 108
 Hitze, Guido, 76
 Hlond, August (cardinal), 166, 254, 265, 266
 Hoguet, Paul (abbé), 257
 Hrebenda, Adam, 70
 Hubert (saint), 205
- Isambert, François-André, 20–23, 134
- Jacquemyns, Guillaume, 55, 60, 62, 69, 83, 86, 139, 147, 217, 220
 Jeanne d'Arc, 205
 Joseph (saint), 206, 212
 Julien, Eugène-Louis (Mgr), 84, 104, 183, 232, 251
- Kaden-Bandrowski, Juliusz, 88
 Kantor-Mirski, Marjan, 195, 213
 Kapica, Jan (abbé), 257
 Kasperlik, Wilhelm (abbé), 143
 Kölping, Adolph, 77, 190
 Konopnicka, Maria, 280
 Kopp, Georg (cardinal), 77
 Korczok, Antoni (abbé), 106
 Korfanty, Wojciech, 76, 249
 Kowalec, 88
 Kropiciel, Stach, 166, 167, 197, 200–202, 234, 290, 353–359
 Krzyżanowski, Lech, 16, 78, 87, 106–108
 Kubina, Teodor (Mgr), 44, 94, 96, 102, 246, 267, 276, 286
 Kuhlemann, Frank-Michael, 30–32
- Léon XIII, 16
 Lamendin, Arthur, 81
 Lamy, Nestor (chanoine), 181, 270
 Lancelin (chanoine), 141, 214
 Langlois, Claude, 228
 Larsimont, Joseph (abbé), 83, 84, 109, 110, 253, 259, 260, 270
 Launay, Michel, 251
 Laury, Serge, 118, 122–124, 228–229, 233
 Le Bras, Gabriel, 117, 118
 Le Bras, Gabriel (chanoine), 160, 190, 227
 Le Suisse, René, 212, 363
 Leclercq, Jules (abbé), 127
 Lederman, Danièle, 135
 Lefebvre, Thérèse, 81
 Lenoir, André (abbé), 127
 Léon XIII, 164
 Lepetit, Bernard, 26–28
 Levallois, Marius, 268
- Lévie, Michel, 82, 257
 Lewek, Michał, 247
 Liénart, Achille (cardinal), 111, 216, 241
 Ligeza, Józef, 196, 215, 218, 219
 Ligoń, Juliusz (abbé), 185
 Lisiecki, Arkadiusz (Mgr), 76, 166, 169, 182
 Lustiger, Aaron, Jean-Marie (Cardinal), 75
 Łakomy, Ludwik, 214
- Machay, Ferdynand (abbé), 80
 Maho, H. (abbé), 46, 186, 188, 204
 Masse, F., 208
 Mazurkiewicz (chanoine), 88
 Michel, Joël, 10, 26, 28–29, 53, 58–62, 74, 81, 82, 88, 92
 Modzelewski, Karol, 18
 Mysłek, Wiesław, 256
- Napieralski, Adam, 76, 78
 Notre Dame de Bonsecours, 214
 Notre-Dame de Bogucice, 192
 Notre-Dame de Bon-Secours, 192
 Notre-Dame de Boulogne, 166
 Notre-Dame de Libercourt, 192
 Notre-Dame de Lorette, 192
 Notre-Dame de Lourdes, 174, 187, 192, 205
 Notre-Dame de Miséricorde, 192
 Notre-Dame de Wasmes, 192, 208
 Notre-Dame des Ardents, 166
 Notre-Dame des Mines, 216
 Notre-Dame des Remparts, 192
 Notre-Dame des Sept Douleurs, 192
 Notre-Dame du Perroy, 192
 Notre-Dame du Rempart, 204
 Notre-Dame du Sart, 192
 Notre-Dame du Travail, 213
- Olbrich, Otto, 247
 Olszar, Henryk (abbé), 44, 224
 Olszewski, Daniel (abbé), 44, 86–88, 151, 259
- Pamart, Paul, 212
 Pant, Eduard, 247
 Piecha, Beata, 209, 214, 215
 Pie XI, 15, 164, 165, 205, 223, 255, 265, 268
 Pilate, Edmond (abbé), 85, 103, 122, 134, 237, 259, 260, 265
 Piłsudski, Józef, 249
 Piwowarski, Władysław, 23
 Plonka, Emanuel (abbé), 212
 Ponty, Janine, 68, 244, 251
 Pottier, Antoine (abbé), 82
 Poulat, Émile, 19, 20, 29
 Pucher, Władysław (abbé), 185
 Pyrlik, Bartek, 201, 202, 355

Radziejowski (abbé), 78
 Rainer Lepsius, Mario, 30
 Rasneur, Gaston-Antoine (Mgr), 45, 110, 111
 Riche, Richard (chanoine), 164
 Roch (saint), 205
 Roisin, 111
 Ruelle, Florent, 74

 Sacré-Cœur, 205–206
 Sauty, Joseph, 92
 Schmidtchen, Gerhardt, 9
 Serge Bonnet (abbé), 190
 Serge Laury, 40
 Simonides, Dorota, 196
 Skarbnik, 214, 218–219, 360–362
 Skowronek, Ludwik (abbé), 256
 Sokolewicz, Zofia, 57, 285
 Soubirous, Bernadette (sainte), 205
 Spiegelman, Art, 75
 Strikwerda, Carl, 82
 Sun, Raymond C., 276
 Surun, Isabelle, 26
 Szafranek, Józef (abbé), 77
 Ścigała, Franciszek (abbé), 144
 Śledziowski (abbé), 135
 Szramek, Emil (abbé, Bx), 260

 Ther, Philipp, 109
 Thérèse de Lisieux (sainte), 174, 179, 188, 192, 202,
 204, 208–210, 222, 226
 Thiery, Georges, 259
 Thorez, Maurice, 85, 149

 Ulitzka, Carl (abbé), 75, 107
 Ulitzka, Carl (abbé), 246

 Valdour, Jacques, 81, 197
 Van Gennep, Arnold, 142, 162, 175, 195, 204, 285
 Van Haudenard, René (abbé), 110, 118, 122, 124,
 148, 228
 Verhaegen, Arthur, 82
 Vervoort, Alphonse (abbé), 138, 195, 270
 Vienne, Frédéric, 43
 Viseux, Augustin, 62, 99, 199

 Wagner, Otto, 108
 Walczak, Jan, 249
 Williams, Sarah, 25–27, 49, 144, 145, 160
 Wiśniecki, Jan (abbé), 46
 Wojciech, Walenty (Mgr), 107
 Wojtyła Karol (cardinal), 188
 Wszyński, Stefan (cardinal), 50, 221

 Zieliński, Zygmunt (abbé), 48
 Zimniak (Mgr), 182
 Żywirska, Maria, 62, 183