



Sociaal-democratie en Vrijzinnigheid : consistentie en ballast van een historische erfenis

Aan het einde van zijn synthese *Novecento in Gent. De wortels van de sociaal-democratie in Vlaanderen* (Hadewych-AMSAB, 1995) schetst Guy Vanschoenbeek een indringend portret van vader Anseele, de padre padrone van de Gentse sociaal-democratie. Hij noemt hem de belichaming van het concrete emancipatiestreven van de ontkerkelijkte Gentse arbeider van de 19e eeuw. Anseele was een telg uit een gezin van liberaalgezinde ambachtslui. In de scharnierjaren 1875-1895 ontpopte hij zich als een charismatische leider-bemiddelaar tussen uiteenlopende strekkingen en groepen, die samen in Gent en ver daarbuiten een sociaal-democratische arbeidersmacht begonnen uit te bouwen.

Eén van die componenten was de Socialistische Vrijdenkersbond, die in 1880 was opgericht naar het voorbeeld van Antwerpen en Brussel. In januari 1882 werd één van de stichters, de wever Jakob Bassé, ten grave gedragen. Het was de eerste keer dat in Gent een arbeider een manifest niet-kerkelijke begrafenis kreeg. De allereerste keer dat dit gebeurde was al een kwart eeuw vroeger, op 13 december 1858, met de begrafenis van de jonge student Adolf Dufranne, een kompaan van Emiel Moyson ⁽¹⁾. Moyson en Dufranne waren de radicale 'montagnards' van het in 1852 opgerichte studentengenootschap 't Zal Wel Gaan, exponent van de dan steeds hoger oploaiende twist tussen klerikalen en anti-kerkallen ⁽²⁾. Moyson werd een cultfiguur in de jonge socialistische beweging. Anseele wijdde er zijn eerste roman aan, die in 1882 in twintig afleveringen verscheen in het Gentse socialistische weekblad *De Toekomst* (onder de titel *Voor het Volk geofferd*; nog in 1957 voor een laatste keer heruitgegeven !).

Het was dus in deze lijn dat Anseele ook in 1882 aan het graf van de wever Bassé op het Gentse geuzenkerkhof een filippica uitsprak tegen priesters en godsdienst : *"...Hoe de priesters ook, door allerlei listen en lagen, zowel in het hospitaal als in zijn huis, getracht hebben hem zijn beginselen te doen verloochenen, zijn vrije gedachten, gansch zijn leven en zijne partij te schandvloeken, de moedige man verjoeg hen tot den laatsten stond, tot de laatste snik. Waar het zijne stem niet meer vermocht, daar deed het zijn gebaar, en hij stierf als een vrij, onafhankelijk en moedig man, als om zijne partij na zijne dood met zijn lijk nog te dienen...."* (*Novecento in Gent*, p. 127). Zich buiten de kerk laten begraven had dus een militante, ideologische en wervende betekenis.

Zeer lang zou Anseele een dergelijke taal niet voeren.

Reeds kort na 1894 - de eerste verkiezingen onder algemeen meervoudig stemrecht, de eerste parlementaire doorbraak van de BWP - werd de militante vrijdenkerscomponent een marginale factor in de beweging. Opvattingen en debat ten gronde wijzigden zich niet zo zeer, maar wel verdween de grote impact van de vrijdenkersorganisaties op de taal en symboliek van de partij. In haar artikel *Les funérailles de dirigeants socialistes comme manifestations laïques* geeft Anne Morelli op anekdotische wijze aan hoe zich in tijd van een eeuw de verschuiving voltrok.



De begrafenis van César De Paepe in december 1890 stond nog primair in het teken van de militanten vrijdenkerij. De Paepe, één van de grote founding fathers van de BWP, was ook de meest actieve man geweest in zowel de burgerlijke als socialistische vleugel van de vrijdenkerij. Kaat Wils tekent zijn rol als nationaal en internationaal verbindingsfiguur en intellectueel voortrekker in haar analyse van *De Belgische vrijdenkersbeweging en het positivisme*. La Libre Pensée, de meest invloedrijke en prominente vrijdenkersorganisatie stond in 1890 dus op de eerste rij naast de socialistische partij om de begrafenis van De Paepe tot manifestatie te maken. Zo was de lijn vanaf 1854 wanneer te Brussel l'Affranchissement werd opgericht, " *La Société ayant pour but d'affranchir l'homme des préjugés et spécialement en ce qui concerne la manière dont les enterrements se sont faits jusqu'aujourd'hui*" (art. 1 van de statuten). Artikel 2 voegde eraan toe : " *Les associés reconnaissent qu'ils n'ont besoin au moment de la mort ni de la sanction, ni des prières du prêtre*".

De begrafenis van vader 'Eedje' Anseele in februari 1938, 56 jaar later dus, was een vanzelfsprekende burgerlijke begrafenis, maar noch in de rituele aankleding noch in de toespraken werd daar nog de nadruk op gelegd alhoewel de massaal bijgewoonde plechtigheid natuurlijk ook een wervende politieke manifestatie bleef. Veel achterliggende vragen blijven daarmee onbeantwoord, maar dit en andere voorbeelden die Anne Morelli aangeeft, stelt ze uitsluitend in een lijn van 'respectabilisering' en integratie van de socialistische leiders waarbij het primair poneren van anti-klerikale en atheïstische denkbeelden van de overledene niet meer opportuun werd geacht.

Haar artikel opent overigens met de merkwaardige breuklijn van de begrafenis van president François Mitterrand, nog eens negentig jaar later.

Van alle Europese nationale staten gaf Frankrijk steeds de toon aan van de meest uitgesproken band met het levensbeschouwelijke primaat van de 'laïcité' : de staat met zijn opvoedende, verzorgende, dienende en bindende rol buiten en boven de Kerk. Precies in dit Frankrijk gaf de socialist Mitterrand de instructie dat de enige officiële begrafenisplechtigheid een religieuze dienst mocht zijn in de Notre-Damekathedraal te Parijs. Ook hier blijven vele vragen open over de evolutie, de definiëring en de onderlinge relatie van vrijzinnigheid, socialisme, sociale bewegingen, kerken en godsdienst.

Dit themanummer van *Brood & Rozen* is een aanzet tot een breder debat over deze vragen. Een groot deel van de opgenomen artikelen gaat uiteraard over de tweede helft van de 19e eeuw, de cruciale periode van al dan niet essentiële convergentie tussen vrijdenkersideologieën en -bewegingen enerzijds en socialistische/sociaal-democratische ideologieën en -bewegingen anderzijds. Het boeiende kernstuk van Hans Moors met een status questionis van de vrijdenkersorganisatie in Nederland en België geeft duidelijk aan waarom de kernperiode zich daar situeert.

In het stuk van Edward Royle, *Freedom, Freethought and the State in Nineteenth Century Britain* komt het best naar voor hoe de wieg van het debat in de late 18e eeuw moet geplaatst worden. Hij geeft dit aan via een analyse van Thomas Paine (1737-1809) wiens *Rights of Man* (1791) en *The Age of Reason* (1794) belangrijke referentiewerken zijn voor een scherper wordende polemiek tegen rol, macht en woord van de christene kerken.

Dit debat laaide in de grootste hevigheid op in alle Europese landen en het kreeg zijn allerscherpste dimensie in de landen met dominantie van de Roomse Kerk. Hoe zou men de



essentie van dit debat kunnen omschrijven? Het was een verschuiving in het denken over 'antieke' en 'moderne' vrijheden. Boven het ideaal van de antieke vrijheden - deze van de burgerlijke betrokkenheid in het bestuur van eigen stad of staat - kwam het moderne ideaal van het recht op individuele onafhankelijkheid. Het opeisen van dit recht kreeg meer kracht naarmate ook de kracht van de Rede - het rationalisme - en prominenter plaats kreeg.

"My brain is my castle, my conscience my sanctuary. No one has a right there but I", schreef George William Foote (1850-1915), de tweede voorzitter van de Britse National Secular Society, opgericht in 1866. De oorsprong van deze pure vrijdenkersstelling lag in de revolutionaire transitietijd van de late 18e eeuw. Het kwam er verder alleen op aan deze stelling te verzoenen, te moduleren of te mengen met opvattingen over godsdienst, staat en sociale rechtvaardigheid. De wijze waarop dit gebeurde heeft geleid tot de filosofische en organisatorische ontbolstering van vele 'Varieties of Unbelief' (naar de titel van de studie van Budd uit 1977, geciteerd in het artikel van Royle).

Die grote ontbolstering is er gekomen na de grote revolutionaire woelingen van 1848, die Europa beroerden van Warschau tot Palermo. Langs de kant van de vroege arbeidersbeweging valt die fase samen met het wonden likken over de grote desillusies, die volgden op 1848: de politieke en sociale doorbraak was mislukt, de vele utopische projecten al evenzeer. Al vroeger waren de illusies gestikt over een christendom dat stelling zou nemen in een sociaal-radical hervormingsbeweging. De Kerk ging, dogmatischer dan ooit, de andere weg op.

Een figuur zoals de Franse filosoof François Huet (1814-1869), die nog in 1853 *Le règne social du christianisme* schreef was in 1850 door Kerk en establishment uit de Gentse universiteit verjaagd. De intellectueel briljante kring, die zich vanaf 1846 rond Huet had geschaard viel uiteen. De meest conformistische aanhangers werden doctrinaire liberale politici, die in versneld tempo een moderne staat wilden uitbouwen. De meest radicalen zochten het in een verhevigd verzet tegen Kerk en godsdienst waar een onverzettelijk anti-modernistisch offensief aan de gang was. Voor het eerst nu werd het radicale vrijdenkersgoed de nieuwe grondslag voor de hevigste opties over sociale bevrijding en emancipatie. De naamgeving van de eerste Brusselse kern in 1854 loog er niet om: l'Affranchissement. Maar het is belangrijk vast te stellen dat er in 1857 reeds een afscheuring ontstond (Les Solidaires) en dat in 1863 vanuit invloedrijke burgerlijke kringen La Libre Pensée werd opgericht. Pas in 1874 kwam een eerste en steeds labiele herbundeling tot stand in de Fédération des sociétés rationalistes en Belgique. Overal werd diezelfde versplintering en toch ook die zucht naar eenheid vastgesteld. Jacqueline Lalouette beschrijft het in haar stuk over *Libre pensée et émancipation sociale en France, 1860-1940*: steeds opnieuw, steeds heviger was de verbrekking in de vrijdenkerswereld het gevolg van de wil om het vrijdenkersideaal te binden aan andere politieke en ideologische opties van sociale emancipatie. Dit was vooral zo in de socialistische rangen.

Het zou in de ganse geschiedenis van de vrijdenkerij en de vrijzinnigheid een constante blijven. Het komt treffend aan bod in het stuk van Jan Fransen over het Humanistisch Verbond en de ruzies tussen liberalen, socialisten en een breder gamma van sociaal-radicalen in de jaren '50 en '60 van onze eeuw.



Achterliggend, helaas nog te veel versluierd door gebrek aan goede studies, ligt het probleem van de relatie tussen dit nieuwe type van vrijdenkerij enerzijds en de vrijmetselarij, althans in de katholieke landen, anderzijds. Geen twijfel is er aan de vaststelling dat in België de liberale partijvorming in de vrijmetselaarsloges enkele decennia lang een steunpunt heeft gevonden nadat de bisschoppen vanaf 1832 steeds onverzoenlijker standpunten innamen tegenover het lidmaatschap van de loge en tegenover fundamentele concepten van de liberale staat. Minder duidelijk is de mate van wederzijdse beïnvloeding ten aanzien van de radicale vrijdenkerskringen en -idealen. Binnen de vrijmetselarij is het een aangelegenheid van harde discussies en bittere verscheurdheid geweest, die gedeeltelijk parallel liep met de versplinteringen en bundelingen binnen de vrijdenkersorganisaties maar die ook veel, eigenlijk meer te maken heeft met een nooit eindigende verdeeldheid tussen de Frans/Latijnse en de Angelsaksische obediënties. Hierbij gaat het dan vooral over het al dan niet formele verbod om politiek-maatschappelijke kwesties te behandelen in de tempelarbeid en nog veel meer over het al dan niet rigoureuus respecteren van symbolen en 'landmarks', vooral dan de aanwezigheid van de bijbel en de interpretatie van het deïstische symbool van de Opperbouwmeester van het Heelal.

Dit type van discussie laaide op in de Belgische loges ca. 1850. Het was, in ongeveer dezelfde termen, een eeuw later nog aanwezig, wanneer zich in 1959-1960 het grote schisma voltrok tussen Groot-Loge en Groot-Oosten, thans nog de twee grootste Belgische (mannelijke) obediënties. Zoals gedeeltelijk naar voor komt in het artikel van Fransen over het Humanistisch Verbond had deze interne loge-verdeeldheid zeker ook iets te maken met nieuwe opties in het organiseren van de vrijzinnigen, maar dit liep, wat de agerende protagonisten betrof, over de twee ruziënde obediënties heen. Zeer éénduidig is deze relatie vrijmetselarij-vrijzinnigheid dus zeker niet.

Het blijft hoe dan ook een noodzakelijk en boeiend onderwerp voor verder onderzoek.

Het mag dan zo zijn dat de vrijdenkerscomponent binnen de BWP zeer marginaal wordt na 1894 en vrijwel helemaal onbestaande is geworden na 1914-1918, dit betekent niet dat de oude verdeelingslijnen ophielden te bestaan. Sommige hoofdproblemen van de Belgische politiek, in de allereerste plaats de open of latente schoolstrijd, zorgden ervoor dat liberalen en socialisten elkaar moesten vinden, alhoewel er na 1902 nagenoeg geen sprake meer was van kartels of coalities tussen beide partijen.

Baudouin Groessens geeft de oorsprong aan van deze relatie in zijn artikel *L'influence de la libre pensée dans l'idéologie scolaire du socialisme belge*. Zijn stelling is dat de leidende elites de structurele band met de Libre Pensée na 1894 doorknipten om verschillende redenen: een pragmatisch-electorale (het gros van het katholiek gebleven electoraat niet afschrikken) en een orthodox-marxistische (die allianties met burgerlijke fracties wantrouwen en de godsdienskwestie wou reduceren tot een loutere privézaak). Beide motieven zullen zeker een rol gespeeld hebben, maar ik denk dat hij zondigt in reductionisme wanneer hij in het begin van de eeuw reeds een verschillend effect van deze strategie ziet in Vlaanderen en Wallonië omdat in Wallonië een manifest radicalere basis de gematigde leiders zou tegengewerkt hebben. Het had mijns inziens alleen iets te maken met verschillende politieke machtsverhoudingen. De militante basis van de partij vertoonde op het vlak van de ideologische verdediging van de 'officiële' school geen verschil tussen beide landsdelen.



Helaas missen we in dit themanummer ~~stukken die voor~~ het interbellum deze problematiek verder opentrekken. Zo zou het zeer interessant zijn om een analyse te lezen van Hendrik De Mans invloed. De Man wou niet alleen 'au-delà du marxisme' gaan om de sociaal-democratische ideologie te herformuleren, hij wou ook - ideologisch en pragmatisch - een doorbraak van de oude tegenstelling klerikaal-anti-klerikaal. Het verhaal van zijn falen zou ook voor ons thema zeer boeiend zijn.

Voorlopig moeten wij het stellen met de vaststelling dat de BWP in 1939-1940 de oorlog intrad zonder de minste kans op doorbraak van die oude kloof. Ook zonder die betweterige en papenvretende vrijdenkerszeloten in haar leidende rangen was de BWP een vrijzinnige partij, willens nillens.

Om de evolutie na de Tweede Wereldoorlog te vatten is het portret dat Jeffrey Tyssens schetst van Manabendra Nath Roy (1887-1954) een onverwachte inleiding. In leven en werk van de Indiër Roy ontmoeten we thema's, die aan bod moeten komen in een reflectie over vrijzinnigheid en socialisme/sociale emancipatie. De eerste helft van onze eeuw stond Roy in Brits-Indië en in een groot deel van de wereld in de voorlinies van het radicaal-revolutionaire actie- en gedachtengoed.

In het dekolonisatieproces van Brits-Indië dat uitliep op de vreselijk moorddadige 'partition' tussen India en Pakistan werd Roy dan de voorganger van een nieuw humanisme dat het individu niet wou opofferen aan staat, natie, klasse of godsdienst en dat ijverde voor een seculiere maatschappij waarin zeker niet de religie de bindende en normerende macht was.

Zijn ideeën waren invloedrijk wanneer in 1952 te Amsterdam de International Humanist and Ethical Union werd opgericht (waarbij ook het Vlaamse Humanistisch Verbond, opgericht in 1951, aansloot).

De betekenis van deze internationale samenwerking en de Belgische respons erop is in dit themanummer nog niet uitgespit. Ik verwijs hier naar het hoofdstuk 3 van het lezenswaardige boek *De Vrijzinnige traditie in België*⁶¹. De auteurs, J. Tyssens en E. Witte, hebben het er over de naoorlogse herschikking van oude vrijdenkersbeweging naar nieuwe concepten van georganiseerde vrijzinnigheid.

Na 1945 waren de klassieke, rationalistische organisaties quasi totaal verdwenen of gemarginaliseerd. In een vernieuwd denken over humanistische profilering waren het binnen West-Europa vooral Nederlanders, die aan deze andere profilering een nieuwe organisatorische gestalte wilden geven. Daarom werd in 1946 het Humanistisch Verbond gesticht dat een sociale en ethische ruimte wou creëren voor buitenkerkelijken naast en niet tegen de godsdiensten. Deze tendens om de negatieve invulling van de vrijdenkersbeweging om te buigen was in Europa en, mutatis mutandis, wereldwijd aanwezig. Roy is er een uitmuntend voorbeeld van. Het had veel te maken met de oorlogservaringen en het zou nog zowel versterkt als verzwakt worden door de ideologische concepten van de Koude Oorlog. Dit blijkt zeer duidelijk uit de relatieve mislukking om van de International Humanist and Ethical Union in 1952 een sterk en door vele landen en strekkingen gedragen forum te maken.

In Nederland liep dit parallel met discussies binnen de socialistische beweging. De PvdA die als nieuwe naoorlogse partij de plaats innam van de oude SDAP wou zeer nadrukkelijk een



levensbeschouwelijke vernieuwingsoperatie waarmaken. In België stond dit niet op de agenda van het vernieuwingscongres van de BSP die in de plaats trad van de BWP. België verzeilde van 1945 tot 1958 in opeenvolgende macrospanningen van Koningkwestie en Schoolstrijd, die ervoor zorgden dat vrijwel iedereen terugkeerde naar de vooroorlogse loopgraven.

Nochtans werd ook in België, naar Nederlands voorbeeld, in 1951 het Humanistisch Verbond opgericht. De inspiratie van de stichters was identiek, maar de implementatie ervan kwam onmiddellijk terecht in de krijtlijnen van de Belgische politiek.

Vermits men zich principieel niet langer uitsprak voor de strikte scheiding van Kerk en Staat in de zin van de oude vrijdenkersretoriek en men dus o.m. niet meer pleitte voor de afschaffing van art. 117 van de Grondwet zou dit in de Belgische context leiden tot het nu nog lopende debat over de erkenning (en dus subsidiëring) van de georganiseerde vrijzinnigheid en zijn netwerk van morele dienstverlening aan buitenkerkelijken. Steeds moet men daarbij de specificiteit van de Belgische politieke context voor ogen houden: na het Schoolpact (1958) kwam de oprukkende communautaire problematiek, die na de grondwetswijziging van 1970 (culturele autonomie) leidde tot het Cultuurpact. De oude verdelingslijnen werden steeds verder gebetonneerd zonder nog ten gronde rekening te houden met de frisse wind, die het nieuwe humanisme in 1945-50 wou laten waaien en zonder vooral rekening te houden met de enorme sociaal-culturele verschuivingen die sindsdien optraden. Alle traditionele partijen hadden en hebben er hun deel en hun schuld aan.

Het nieuwe humanisme waarop een buitenkerkelijke elite na 1945 haar hoop had gesteld volgde een inspiratie die ook binnenkerkelijk aanwezig was. Het is één van de zeer spijtige vaststellingen dat de tweede helft van deze 20e eeuw voor deze twee identieke inspiraties weinig, uiterst weinig toenaderingseffect heeft geboekt.

Wanneer in 1965 Jürgen Moltmann, hoogleraar aan de prestigieuze universiteit van Tübingen zijn *Theologie der Hoffnung* publiceerde dan was dit ook het resultaat van een grote binnenkerkelijke stroming, die het christendom radicaal wou engageren 'in' de wereld, ten dienste 'van' de wereld.

Kennis van God trekt niet enkel naar het transcendente boven, maar ook naar voren, naar de maakbare toekomst.

Er was natuurlijk ook een ander fenomeen aan de gang waarop de oude vrijdenkers hun hoop en actie hadden gericht, maar dat nu door vele externe beschavingsfactoren in versnelling kwam. Het gaat over de ontkerkelijking, de sociologische secularisatie die sneller begon vooruit te lopen op de institutionele structuren.

De artikels die Jan Dhondt tussen 1954 en 1959 schreef over kerkelijkheid en onkerkelijkheid zijn in dit perspectief nog zeer lezenswaard ¹⁰. In een latere herbundeling van deze artikels commentarieert Jan Art de originele wijze waarop Dhondt als vrijzinnige de sociografische stilzwijgendheid doorbrak waarin binnenkerkelijke sociologen zich toen nog hulden met betrekking tot een materie, die ze nochtans met grote zorg en aandacht aan het onderzoeken waren. Het ogenblik was blijkbaar nog niet rijp voor een serene dialoog tussen katholieke sociografen en een vrijzinnig historicus.

Sindsdien is dit secularisatiefenomeen een lacune geworden waarover de media gretig schrijven. Zeer recent nog, midden de grote heisa over de dagvaarding van kardinaal



Danneels in een proces tegen een pedofiele priester, publiceerde *Knack* (8 april 1998) een grote reportage over *De Calvarie van de kerk* met een steeds grotere leegloop van het kerkbezoek en met priesters als een uitstervende soort. In dit artikel antwoordt de Gentse bisschop Luysterman op de vraag hoe hij de dialoog met vrijzinnigen ziet: *"Naar vrijzinnigen moet de kerk overkomen als een vertooggemeenschap die zich samen met anderen inzet voor de algemeen erkende waarden, voor een betere wereld, zonder cynisme en met geloof in de toekomst. De kerk is geen machtscentrum meer in ons land, ze kan alleen nog met een moreel gezag spreken of zou het toch moeten doen. Maar ook die morele kracht dreigt ze te verliezen, zodat ze op de duur noch macht, noch gezag dreigt te hebben"*.

Deze taal was ondenkbaar wanneer Anseele sprak aan het graf van de socialistische wever-vrijdenker Bassé. Nochtans, wat ook de omvang en diepgang van de secularisatie is, vandaag laten in Vlaanderen zich nog 85 % kerkelijk begraven.

Het eerste ordewoord van l'Affranchissement uit 1854 heeft dus op dubbele wijze zijn effect gemist: in anderhalve eeuw amper 15 %, terreinwinst, maar ook ten aanzien van de overgrote meerderheid van de nog participerende 85 % waarop de gevaarlijke priester geen domper meer kan (of wil) zetten.

De tijden zijn dus zeer grondig veranderd.

Eenzijds moeten Roy en zovele andere humanisten de verbrijzeling van hun hoop zien: religies blijven in de wereldpolitiek op vele plaatsen het verzamelpunt van veel onderdrukking en geweld. Samuel Huntington heeft er in zijn *Botsende beschavingen*, een gretig gelezen, maar akelig droevig boek, over geschreven. Anderzijds hebben de nieuwe humanisten van Roy's generatie de kans gemist om een sterke buitenkerkelijke verzamelingsethiek op te bouwen, die een stijgende stroom onkerkelijken aanspreekt. Maar in wat rest aan georganiseerde vrijzinnigheid is er evenmin voldoende kracht en aanzet aanwezig om met de woorden van Luysterman te dialogeren.

De sociaal-democratie heeft - na de mislukkingen van Collards Progressieve Frontvorming en van Van Mierts Operatie Doorbraak - één en ander om over na te denken.

*Herman Balthazar,
hoogleraar RUG
voorzitter AMSAB*

15 april 1998

- (1) G. VANSCHOENBEEK, *Mijnheer Emiel. De lotgevallen van een intellectueel in de arbeidersbeweging*, Gent: AMSAB, 1988.
- (2) H. BALTHAZAR, *Het Taalminnend Studentengenootschap 't Zal Wel Gaan*, Gent, Reeks uit het Verleden van de RUG, nr. 3, 1977.
- (3) J. TYSENS en E. WITTE, *De vrijzinnige traditie in België*, Brussel: VUBPRESS, 1996.
- (4) J. DHONDT, *Machten en Mensen/Hommes et Pouvoirs*, Gent: J. Dhondtstichting, 1976, pp. 623-689.

14

SOCIÉTÉ
l'Affranchissement
 Fondée en 1851
 Guerre aux préjugés
 Local : A la Mutualité
 Rue des Pénitents

CITOYEN,

Vous êtes prié d'assister à l'enterrement du citoyen

Jean-François Van Hemelryck
 né à Bruxelles en 1816 et y décédé après une longue et pénible maladie, le 23 Mars 1900.
 L'enterrement civil aura lieu le dimanche 25 courant, à 1 1/2 heures de relevée au cimetière d'Ivry.
 Réunion à l'hôpital St-Jean, rue Pacheco, à 1 1/4 heure

POUR LE COMITÉ :
 L'Ordonnateur des funérailles
 BRIESMANS

Réunion au local à 12 1/2 heures précises.

Bruxelles, le 23 Mars 1900.

Enterrement du Citoyen Jean François Van Hemelryck.
 Le dimanche 25 Mars l'Affranchissement se procéda à
 l'enterrement du Citoyen Jean François Van Hemelryck ouvrier
 peintre décédé à l'hôpital St-Jean le 23 Mars. Il y avait très
 peu de monde qui suivait le corps, malgré que ce fut un dimanche
 et qui est un fait regrettable, nos enterrements de vont sur tout
 pareil jour servir de propagande. Un des vœux consigné ci
 joint a été prononcé par le camarade Dupuis.
 Il est bon de rappeler aux associés qu'une décision a été prise
 l'année passée de ne plus accepter de nouveaux membres ayant
 60 ans d'âge et l'obligation pour chaque nouveau récipiendaire
 de déposer ^{son} ~~son~~ testament à ^{son} ~~son~~ entrée dans le groupe

Aankondiging van een burgerlijke begrafenis van een lid van l'Affranchissement