

Botsende belangen

De zielenzorg in enkele Norbertijnenparochies in het Hageland gedurende de zeventiende en achttiende eeuw

1. Inleiding

Dat de invloed van de Norbertijnen gedurende de zeventiende en achttiende eeuw een pak verder reikte dan de stevige muren van hun abdijen, is voor historici al lang geen geheim meer. Wie een blik werpt op de ‘kaartboeken’ van deze abdijen – waarvan een aantal werd uitgegeven door het Algemeen Rijksarchief te Brussel – raakt al gauw onder de indruk van het grondbezit van deze instellingen.¹ Vaak strekt dit grondbezit zich uit over een ruim geografische gebied en ligt het versnipperd in verschillende parochies. De impact van de abdijen reikte echter verder, want de abdijen oefenden geregeld het patronaatsrecht uit over een aantal nabijgelegen parochiekerken. Alleen al in de regio die overeenkomst met het huidige België hadden de Norbertijnen 172 parochies onder hun hoede. De invloed van het patronaatsrecht op deze parochies ging erg ver. Zo benoemde de abt van de abdij van het Park te Heverlee in 1475 in twee Waalse parochies priesters die geen Frans spraken.² Het toezicht over al deze parochies viel immers rechtstreeks onder het gezag van de abten, de bisschop had slechts een beperkte inspraak bij de inrichting van de parochies.³ Toch willen we in deze lezing proberen aan te tonen dat de priesters niet altijd zo een gemakkelijke taak hadden. Vaak was de geestelijke leiding van een parochie een moeilijke evenwichtsoefening waarbij de dorpspriester de verschillende betrokken partijen poogden tevreden te stellen. De priesters dienden immers niet alleen rekening te houden met hun de rechtstreekse overste, met name de abt. Ook de parochianen, de bisschop en de wereldlijke overheden hadden hun invloed op het reilen en zeilen van de parochies.

In deze lezing willen we de situatie onderzoeken in het Land van Aarschot, Rotselaar en Wezemaal, een voornamelijk agrarisch plattelandsgebied in het Hageland ten noordoosten van de Brabantse stad Leuven (kaart 1).⁴ Naast landbouwactiviteiten bestonden er in dit gebied wel enkele sloopstrekkersambachten in de dorpen Messelbroek, Testelt, Rotselaar en Werchter.⁵ Verder stelde deze regio

¹ J.-M. Goris e.a. *Een kaartboek van de abdij van Tongerlo. 1655-1794* (Brussel, 2001) ; E. Van Ermen, *Het kaartboek van Averbode 1650-1680* (Brussel, 1997) ; E. Van Ermen, L. Van Hove en S. Van Lani, *Het kaartboek van de abdij van Park 1665* (Brussel, 2000).

² C. Zwysen, *De abdij van 't Park te Heverlee (ca. 1550-1796). Een kloosterdemografisch onderzoek* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 1982) p. 64.

³ M. Bouhon, *De premonstratenzer abdij van Averbode (ca. 1550-1797). Een bijdrage tot de studie van de "kloosterdemografie"* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 1989) p. 21-23.

⁴ De drie volgende alinea's zijn grotendeels overgenomen uit: M.F. Van Dijck, 'Het verenigingsleven op het Hagelandse platteland. Sociale polarisatie en middenveldparticipatie in de 17^e en 18^e eeuw', in: *Tijdschrift voor Sociale en Economische Geschiedenis*, 2 (2005) p. 85-91.

⁵ J. Breugelmans, *Het beheer van de Demer tijdens de 17de en 18de eeuw* (Brussel, 2001) p. 109-110.

op economisch vlak nog maar weinig voor. Het Hageland had in de zestiende eeuw enorme klappen gekregen door de koortsige groei van de Antwerpse metropool, een terugval die de regio ook in de zeventiende en achttiende eeuw niet te boven kwam. Aarschot was in 1755 nog wel een centrale plaats voor het omliggende platteland, maar een stad kon het op dat moment nog nauwelijks worden genoemd.⁶ De opstellers van de Aarschotse telling van 1755, ongetwijfeld bevreesd voor een fiscaal gebruik van dit document, spraken dan ook van: ‘het stedeken van Aerschot seer clijn en arm’.⁷

Die ontwikkeling valt ook af te lezen uit de demografische evolutie in het bestudeerde gebied. Sinds de vijftiende eeuw daalde de bevolkingsdichtheid immers voortdurend, met als dieptepunt de toestand rond 1600 toen het gebied zwaar te leiden had gehad onder de oorlogsellende van de tweede helft van de zestiende eeuw. Nadien volgde een periode van licht herstel maar de bevolkingsdichtheid steeg pas aanzienlijk in de tweede helft van de achttiende eeuw. Met een bevolking van een 2000 inwoners kan Aarschot overigens bezwaarlijk een grote stad genoemd worden.⁸ Een vergelijking met de rest van Brabant geeft nog beter de waarde van deze cijfers aan. De Aarschotse bevolking steeg immers maar met een kleine 20 procent in de zeventiende en achttiende eeuw terwijl elders in Brabant het aantal inwoners verdubbelde of zelfs verdriedubbelde.⁹

Binnen het Land van Aarschot, Rotselaar en Wezemaal kunnen we een onderscheid maken tussen de noordoostelijke dorpen (Baal, Begijnendijk, Gelrode, Langdorp, Messelbroek, Rillaar, Testelt en Wolfsdonk) en het zuidwestelijke gedeelte dat dicht bij de stad Leuven lag en grotendeels overeenkwam met het Land van Rotselaar en Wezemaal (Betekom, Haacht, Rotselaar, Wakkerzeel, Werchter, Wezemaal en ook het stadje Aarschot).¹⁰ Het zuidwestelijke gedeelte, dat aansloot bij binnen-Vlaanderen, lijkt een meer verstedelijkt patroon te kennen. De dorpen boden hun bevolking dan ook een grotere diversiteit functies en beroepen aan. In een aantal van deze dorpen was maar een relatief klein percentage van de bevolking in de landbouw tewerkgesteld. Betekom, Haacht en Wezemaal vielen op door hun vrij hoge bevolkingsdichtheid. Met uitzondering van Betekom telden de zuidwestelijke dorpen ook een kleiner percentage armen.¹¹ Dat verschil in rijkdom tussen de hier bestudeerde parochies is al vrij vroeg duidelijk. Toen Filips II van Croÿ in 1541 het Land van Aarschot als nieuwe heer in bezit kwam nemen, kreeg hij 500 pond van Werchter, 400 pond van Rotselaar en Aarschot, 300 pond van Haacht en 100 pond van Betekom. De armere noordoostelijke parochies konden hun heer geen geldelijke bijdrage aanbieden.¹²

⁶ B. Blondé en R. van Uytven, ‘De smalle steden en het Brabantse stedelijke netwerk in de late Middeleeuwen en de Nieuwe Tijd’, in: *Lira Elegans* 6 (1996) p. 141, 173 ; R. van Uytven, ‘In de schaduwen van de Antwerpse groei: het Hageland in de zestiende eeuw’, in: *Bijdragen tot de Geschiedenis*, 57 (1974) p. 171-188

⁷ Rijksarchief Brussels Hoofdstedelijk Gewest (Verder RAB), *Registers Officie-Fiscaal van Brabant*, registers, nr. 388, f° 1r°.

⁸ Van Dijck, ‘Het verenigingsleven’, p. 88-89 (tabel 1 en 2).

⁹ P.M.M. Klep, ‘Population estimates of Belgium, by province (1375-1831)’, in: *Historiens et populations. Liber amicorum Étienne Hélin* (Louvain-la-Neuve, 1991) tabel 15.

¹⁰ Die scheidingslijn valt overigens ongeveer samen met de grens tussen zuiderkempen en Hageland enerzijds en binnen-Vlaanderen anderzijds.

¹¹ Van Dijck, ‘Het verenigingsleven’, p. 90.

¹² B. Minnen, ‘Bevolkingsevolutie en pauperisme in Rotselaar, Werchter, Haacht en Wezemaal, 1374-1550’, in: *Oost-Brabant* 21 (1984) p. 122.

2. De verschillende betrokkenen partijen

2.1. De parochianen

In deze bijdrage willen we de rol van de dorpingen in het parochiale leven onderzoeken aan de hand van het verenigingsleven.¹³ In het zeventiende en achttiende-eeuwse Hageland bestond dat verenigingsleven uit de broederschappen of confrérieën. De reglementen van dit soort verenigingen bevatte steeds een aantal religieuze bepalingen. Centraal stond steeds de verering van een patroonheilige of devotie. Leden waren verder gehouden tot het bijwonen van missen, herdenkingsvieringen voor overleden leden of het onderhoud van het altaar van de vereniging. In dit artikel willen we enkel de aandacht vestigen op de verenigingen die geen betrekking hadden op de arbeidsmarkt. Daarmee bedoelen we alle verenigingen waarvan het lidmaatschap los stond van het beroep van de leden. Hoewel het onderscheid tussen beroepsverenigingen (voornamelijk ambachtsgilden) en recreatieve verenigingen (zoals schuttersgilden) niet altijd even zuiver is, blijven specialisten deze scheidingslijn om pragmatische redenen behouden.¹⁴ De toonaangevende cultuurhistoricus Peter Burke is overigens van mening dat mensen steeds meer een scheiding maakten tussen de werkuren en de vrije tijd vanaf het begin van de Nieuwe Tijd.¹⁵ Het grote voordeel bij de bestudering van vrijetijdsverenigingen is echter vooral hun geografische spreiding omdat ze – bijvoorbeeld in tegenstelling tot de meeste ambachtsgilden – ook overvloedig voorkwamen op het platteland.

In de zeventiende en achttiende eeuw kunnen we twee soorten verenigingen onderscheiden. De religieuze verenigingen werden vaak opgericht onder stimulans van clerici en kenden een meer hiërarchisch patroon.¹⁶ Meestal waren ze ontstaan als een gevolg van de katholieke hervorming en vereerden ze typische devoties zoals de Heilige Rozenkrans, de Heilige Drievuldigheid, de Zoete Naam van Jezus of het Heilig Sacrament.¹⁷ De leiding van deze verenigingen was bijna altijd in handen van belangrijke families. Zo werd het Testeltse Broederschap van de Heilige Rozenkrans op 10 oktober 1660 opgericht door de abt van de Leuvense dominicanen met de hulp van ‘de heeren ende Notabels vande Parochie Testelt’.¹⁸ Ook in de meer

¹³ Deze paragraaf is gebaseerd op en deels overgenomen uit: Van Dijck, ‘Het verenigingsleven’, p. 92-95.

¹⁴ Zie bijvoorbeeld: P. Trio, ‘Middeleeuwse broederschappen in de Nederlanden. Een balans en perspectieven voor verder onderzoek’, in: *Trajecta* 3 (1994) p. 99 ; E. Van Autenboer, *De kaarten van de schuttersgilden van het Hertogdom Brabant (1300-1800)* (Tilburg 1993-1994) p. 60-62. Soms is het echter niet altijd even makkelijk een onderscheid te maken. Zo waren er bijvoorbeeld broederschappen die geen echte ambachtsgilden waren, maar wel leden verenigde uit eenzelfde beroepsfeer.

¹⁵ P. Burke, ‘The invention of leisure in early modern Europe’, in: *Past & Present* 146 (1995) p. 144-149.

¹⁶ Een aantal onder hen werd opgericht door religieuze orden zoals de Rozenkransconfrérieën die onder leiding stonden van de dominicanen. Andere religieuze broederschappen werden door de dorpspastoor opgericht zoals bijvoorbeeld de Aarschotse Broederschap van de Gelovige Zielen. Zie bijvoorbeeld: Aarschot, Archief Collegiale Kerk van Onze-Lieve-Vrouw van Aarschot (Verder AKA), I, nr. 288, Register Heilige Rozenkrans, f° 3r°, AKA, *Supplement van de inventaris*, nr. 2-3/7, Register Gelovige Zielen, f° 1v°-2r°.

¹⁷ Ook elders in katholiek Europa ontstonden dit soort verenigingen veelvuldig onder invloed van de katholieke hervorming. Zie bijvoorbeeld: J. Delumeau, *Rassurer et protéger. Le sentiment de sécurité dans l’Occident d’autrefois* (Parijs, 1989) p. 252-259.

¹⁸ Testelt, Kerkarchief Testelt, nr. 55, oprichtingakte Broederschap van de Heilige Rozenkrans in 1660, f° 1.

democratische lekenverenigingen zwaaiden dorpsnotabelen de plak. Tussen hen bestond een hecht netwerk van relaties. Ze gingen met elkaar geestelijke verwantschappen aan door op te treden als getuige bij een huwelijk of als peter bij de doopsels.

Op sociaal vlak bestond er een opvallend verschil tussen de lekenverenigingen en de religieuze verenigingen.¹⁹ De rijkste helft van de bevolking was ondervertegenwoordigd in de Broederschap van de Heilige Rozenkrans, maar de meer goeude burgers maakten wel een groot deel uit van de leden van de stedelijke schuttersgilden en de rederijerskamers. Armen die van de Heilige Geesttafel leefden, waren zelden lid van lekenverenigingen. De brede maatschappelijke middengroep die minder dan vijf gulden belasting betaalde, was in alle verenigingen goed vertegenwoordigd. De toestand verschilde op het platteland niet wezenlijk van die in de stad. Ook op het platteland bleken de religieuze verenigingen de sociale samenstelling van de bevolking beter te weerspiegelen dan de lekenverenigingen waar de rijkere maatschappelijke groepen meer voorkwamen. De armen zijn overigens in alle verenigingen verhoudingsgewijs minder talrijk aanwezig. Het Haachtse Broederschap van de Zoete Naam van Jezus weerspiegelde in 1702 bijna perfect de sociale verhoudingen binnen het dorp. Deze toestand was geenszins veranderd rond het midden van de achttiende eeuw. Op dat moment werden armen zelden of nooit lid van lekenverenigingen en bleven de lekenverenigingen het terrein van de elites en de middengroepen.

2.2. De parochiegeestelijkheid

De meeste dorpen in het Land van Aarschot, Rotselaar en Wezemaal werden sinds de Middeleeuwen door een regulier priester bediend.²⁰ De norbertijner abdij van Averbode leverde de priesters voor de dorpen Testelt, Messelbroek, Wezemaal en Rotselaar, terwijl de abdij van Park te Heverlee priesters mocht benoemen in Haacht, Werchter en Wakkerzeel. Vóór de tweede helft van de zeventiende eeuw werden ook de andere parochies in het besproken gebied door een regulier bediend. De abdij van Sint-Geertrui te Leuven bezat namelijk het patronaat over Aarschot, Baal, Betekom, Langdorp en Rillaar.

In de loop van de zeventiende en vooral de achttiende eeuw kregen een aantal parochies echter een seculier priester als parochieherder. Door het dalende aantal roepingen uit de patricische en adellijke kringen waaruit de abdij van Sint-Geertrui rekruteerde, vond ze vanaf de tweede helft van de zeventiende eeuw geen kandidaten meer in eigen rangen om de zielzorg in deze parochies waar te nemen.²¹ Deze schaarste aan valabele priesters had duidelijk zijn gevolgen op de kwaliteit van de zielenherders in de tweede helft van de zeventiende eeuw. Uit die periode stammen een aantal klachten over het gedrag van parochiepriesters, de meesten afkomstig uit de Leuvense abdij van Sint-Geertrui. In Betekom bijvoorbeeld stond pastoor Isidorus de la Viefville bekend als een onverbeterlijke drinkebroer en vrouwenlopers. Hij vloekte en tierde, spoorde aan tot vechten en was geregeld betrokken bij zware ruzies. Zowel katholieken als protestantse soldaten stoorden zich aan zijn gedrag. Ondanks zijn schandelijk gedrag werd hij pas in 1680 overgeplaatst. Hij werd weggepromoveerd tot cantor te Aarschot, waar hij zijn reputatie alle eer bleef

¹⁹ Van Dijck, 'Het verenigingsleven', p. 98-99.

²⁰ M.F. Van Dijck, 'Een strijd om sacrale ruimte en tijd. Processies en torenschietingen in het Hageland (17de-18de eeuw)', in: *Trajecta*, 12 (2003) p. 31.

²¹ T. Morren, *Het dekenaat Diest (1599-1700)* (Leuven, 1993) p. 101-103, 381-405.

aandoen. Waarschijnlijk werd hij de hand boven het hoofd geheven door zijn broer, de abt van Sint-Geertrui.²² Zijn houding was echter geen alleenstaand geval. De reguliere kanunniken van Sint-Geertrui werden door de kapittelrechtbank voor hun wangedrag geregeld op de vingers getikt. Hun vergrijpen varieerden van hoerenloperij en drankgebruik tot gevallen van pedofilie en verkrachting.²³

De toestand verbeterde opmerkelijk toen de abt van Sint-Geertrui in de loop van de achttiende eeuw steeds meer een beroep deed op seculiere geestelijken. Bijgevolg werden in de achttiende eeuw vijf parochies in het besproken gebied bediend door een seculier priester. Toch bleef de abdij van Sint-Geertrui nog voor moeilijkheden zorgen. Zo zou het nog tot het einde van de achttiende eeuw duren voordat Gelrode een zelfstandige parochie werd. Het grootste bezwaar was dat de abdij van Sint-Geertrui niet genoeg priesters had om in Gelrode een nieuwe parochie te stichten. De abdij wou er echter niet van haar bevestigingsrecht afzien, omdat dit financiële implicaties zou hebben voor de abdij.²⁴ Zowat in al haar parochies klaagde de abdij over de uitgaven. Zo klaagde de abt in de achttiende eeuw: ‘Tot Betecom ende Rillaer sijn gemaect nieuwe oxalen, ende sijn van intentie orgels te maecken uijt de revenuen van de kerck, gelijk tot thielt geschiet is’.²⁵ De inkomsten van de abdij baarden de abt van Sint-Geertrui grote zorgen, over de aanstelling van seculiere geestelijken was hij dan ook sceptisch: ‘den geheelen last sal blijven aende abdije soo veel te meer dat alle de pastoors seculieren priesters sijn, aen wie alte dickmaels de interesten der abdije niet veel ter herten gaen’.²⁶

Binnen de geestelijkheid bestond er een onderscheid tussen regulieren en seculieren. In grote steden hadden de regulieren ten tijde van de Contrareformatie een beter imago dan de welgestelde seculiere clerici omdat de kanunniken van de rijke stedelijke kapittels regelmatig in conflict lagen met de bisschop en soms zelfs hun geestelijke taken verwaarloosden.²⁷ In een agrarisch gebied zoals het Land van Aarschot, Rotselaar en Wezemaal was de situatie verschillend. De seculiere parochiegeestelijkheid had er immers een lager sociaal aanzien dan de reguliere dorpspastoors die vaak door abdijen in één van hun parochiedomeinen werden geïnstalleerd. De seculiere plattelandspastoors waren bovendien afhankelijker van de bisschop dan de reguliere clerici.²⁸ Voor de seculiere kanunniken van het kapittel in het kleine stadje Aarschot gaat deze redenering niet op. De kapittelheren van hoge – vaak adellijke – afkomst traden vaak eigengereid op en namen geregeld een loopje met kerkelijke voorschriften.²⁹

²² Ibidem, 127-128.

²³ L. Verbruggen, *Heren van stand in een kleine Brabantse stad. Het kapittel van Onze-Lieve-Vrouw en het religieuze leven in Aarschot (1597-1797)* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 2004) passim.

²⁴ Morren, *Het dekenaat Diest*, p. 87-88.

²⁵ Leuven, Rijksarchief Vlaams-Brabant. Archief van abdij Sint-Geertrui, nr. 10735 : reparaties in verschillende kerken, 18de eeuw, f° 1r°.

²⁶ Ibidem, f° 2r°.

²⁷ A.K.L. Thijs, *Van Geuzenstad tot katholiek bolwerk. Maatschappelijke betekenis van de Kerk in contrareformatisch Antwerpen*. ([Turnhout], 1990) p. 74-77. Marie Juliette Marinus wijst ook wel op de betere verloning van de stedelijke priesters en de tegenstelling tussen seculieren en regulieren maar relateert eveneens één en ander. M.J. Marinus, *De contrareformatie te Antwerpen (1585-1676). Kerkelijk leven in een grootstad* (Brussel, 1995) p. 130-137, 194-202.

²⁸ Zie over de verschillende sociale positie van priesters in de stad en op het platteland: Marinus, *De contrareformatie te Antwerpen*, p. 188-220.

²⁹ Morren, *Het dekenaat Diest*, p. 75, 131-133, 150, 159-160.

De norbertijnen verzorgden de zielzorg in de overige zeven parochies die van hen afhankelijk waren.³⁰ Over hun gedrag werden geen klachten teruggevonden.³¹ In de statuten van norbertijnenabdijen – zoals die te Averbode bijvoorbeeld – werd dan ook veel aandacht besteed aan de vorming en benoeming van capabele priesters. De regelgevingen over gedrag en residentieplicht waren streng. Wie zich niet naar behoren gedroeg, kon door de abt worden teruggeroepen.³² Onderzoek naar de rekrutering van de abdijen Averbode en Tongerlo toonde bovendien aan dat hun novicen vaak uit de omgeving van het klooster kwamen (zie tabel 1).³³ Vermits beide kloosters binnen of in de buurt van het hier besproken gebied lagen, betekende dit dat ook de norbertijner pastoors de streek kenden. Ongetwijfeld vormde dat een voordeel en boezemde dat het vertrouwen in van de bevolking. Wel is het zo dat de meeste novicen afkomstig waren uit een stedelijk milieu. De abdij van Averbode vormt hierop wel een uitzondering. Waarschijnlijk werd dat in de hand gewerkt door de afgelegen ligging van de abdij.³⁴ Voor de abdij van Park is ook bekend dat zij een bijzondere band had met de parochies waar zij het patronaatsrecht had, in deze parochies rekruteerde zij immers vrij veel novicen.³⁵

De sociale herkomst van de novicen van de abdij van Park weerspiegelde wel niet de maatschappelijke verhoudingen (zie tabel 2). De abdij oefende een vrij grote aantrekkingskracht uit op de adel en ook andere hogere sociale groepen waren vrij veel in de kloosterpopulatie aanwezig. Opvallend is vooral het lage aantal armen dat intrad. Slechts twee armen konden dankzij voorspraak van een invloedrijke persoon in de periode tussen 1550 en 1800 novice worden in de abdij van 't Park. Het sociale profiel van de rekrutering was dus erg elitair.³⁶ Op sociaal vlak leunden de priesters in de norbertijner parochies eerder aan bij het profiel van het doorsnee lid van een lekenvereniging dan van een religieuze vereniging (cf. supra).

2.3. De andere spelers: de wereldlijke en kerkelijke overheid

De relatie tussen priester en gelovigen werd op het dorpsniveau echter ook van bovenaf doorsneden. Vooral sinds de katholieke hervorming na het Concilie van Trente bemoeiden de religieuze overheid zich meer en meer met het verenigingsleven.³⁷ De wereldlijke overheid ging zich van dan af eveneens bemoeien met broederschappen, schuttersgilden en rederijderskamers. Dat had te maken met het feit dat nogal wat lekenverenigingen zich 'verbrand' hadden ten tijde van de opkomst van het protestantisme.³⁸ Zelfs met de onderwerpen van de rederijdersspelen ging de overheid zich bemoeien. In 1621 verbood de overheid teksten met een religieus

³⁰ Ibidem, 105 ; J.B. Vanden Bruel, *Beschryf der dorpen van het kanton Haecht* (Haacht, 1957) p. 7, 15-16, 18, 24-25, 27.

³¹ Morren, *Het dekenaat Diest*, p. 109-165.

³² Bouhon, *De premonstratenzer abdij van Averbode*, p. 65.

³³ Ibidem, 52-52 ; Zwysen, *De abdij van 't Park*, p. 146-155.

³⁴ Bouhon, *De premonstratenzer abdij van Averbode*, p. 66-78 ; Zwysen, *De abdij van 't Park*, p. 165-167.

³⁵ Zwysen, *De abdij van 't Park*, p. 168-170.

³⁶ Ibidem, p. 177-190.

³⁷ H. Defoort, *De broederschappen in de Kortrijkse Sint-Maartenskerk (XVIIde – XVIIIde eeuw). Bijdrage tot de studie van de geschiedenis van het religieuze- en geestesleven in de Nieuwe Tijd* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 1983), p. 35-40.

³⁸ Zie bijvoorbeeld: A.-L. Van Bruaene, 'Minnelijke rederijders, schandelijke spelen. De rederijderskamers in Brussel tussen 1400 en 1585', in: J. Janssens en R. Sleiderink (eds.) *De macht van het schone woord. Literatuur in Brussel van de 14de tot de 18de eeuw* (Leuven, 2003) p. 125-139.

onderwerp op het Mechelse blazoenfeest.³⁹ Wel is het zo dat ook voordien de vorsten al belangstelling hadden voor het verenigingsleven, menig vorst liet zich bijvoorbeeld opmerken op de schutterswedstrijden van de gilden.⁴⁰ Vanaf Albrecht en Isabella (1598-1621) ging het verenigingsleven echter deel uitmaken van een nieuwe, doelbewuste cultuurpolitiek.⁴¹

De hogere geestelijkheid probeerde via ordonnanties of herderlijke brieven het broederschapswezen naar haar opvattingen te moduleren. Wanneer dit niet lukte, wendden zij zich tot de wereldlijke overheid met de vraag een ordonnantie uit te vaardigen om het gedrag van het gewone volk aan haar visie aan te passen. Het plakkaat van 10 juli 1711 bijvoorbeeld bepaalde dat het voortaan verboden was bij bruiloften of begrafenissen grote drink- en schranspartijen te geven.⁴² Een eeuw voordien hadden de aartshertogen Albrecht en Isabella nochtans enkele gilden het privilege gegeven om belastingvrij drank te schenken op de begrafenissen van hun leden om op die manier het gildenleven te stimuleren.⁴³ De overheid ging met het verbod uit 1711 echter in op een vraag van de kerkelijke overheid omdat het gelovige volk weinig rekening hield met de bisschoppelijke ordonnanties die dit gebruik wilden verbieden.⁴⁴ Ook de Oostenrijkse overheid zou de inhoud van deze verordening in 1735 gedeeltelijk herhalen omdat ze niet overal werd nageleefd. Op sommige plaatsen ging men er van uit dat een verbod op schrans- én drinkpartijen inhield dat het geven van grote drinkgelagen bij overlijdens wel toegelaten was zolang men maar geen eten meer opdiende.⁴⁵ Deze creatieve omgang met de regelgeving was geen typisch Zuid-Nederlands gegeven. In het Galicische stadje Ourense organiseerden de leden van een plaatselijke confrérie meerdere maaltijden op één feestdag nadat de stadsmagistraat het aantal gangen per maaltijd had vastgelegd om de bestaande excessen te bestrijden.⁴⁶

Uit deze vindingrijkheid blijkt eens te meer hoe moeilijk het was om het gedragsrepertoire van de parochianen te wijzigen. Vaak probeerden de gelovigen immers de ordonnanties te ontlopen of interpreteerden ze richtlijnen op een geheel eigen manier. De parochiepriesters stonden dan machteloos of ze knepen een oogje dicht. De statuten van de Begijnendijkse Confrérie van Sint-Ambrosius maakten in 1763 nog melding van een halve ton goed bier die door het sterfhuis van een overleden lid moest geschonken worden aan diens medeconfrères, ondanks het hierboven vernoemde verbod uit 1711 om van begrafenissen drinkgelegenheden te maken.⁴⁷ Gerard Rooijackers is van mening dat deze verordeningen omtrent ‘drinckgelach ofte Quansel-bier oft schotel-spyse’ enkel betrekking hadden op de

³⁹ M. Van Vaeck, ‘De Schadt-Kiste Der Philosophen Ende Poeten (Mechelen 1621): een blazoenfeest aan de vooravond van het einde van het Bestand’, *De Zeventiende Eeuw* 8 (1992) p. 75-83.

⁴⁰ J. Janssens, ‘De macht van het schone woord. Literatuur in Brussel van de 14de tot de 17de eeuw’, in: Janssens en Sleiderink, *De macht van het schone woord*, p. 70

⁴¹ J. Verberckmoes, ‘Hernieuwing van het octrooi van het Sint-Sebastiaansgilde te Sint-Niklaas-Waas’, in: L. Duerloo en W. Thomas (eds.) *Albrecht & Isabella 1598-1621. Catalogus* (Brussel, 1998) p. 210.

⁴² *Placcaerten ende ordonnantiën vande Hertoghen van Brabant, princen van dese Nederlanden*. Antwerpen/Brussel, 1648-1774, dl. 5, p. 8-11.

⁴³ Verberckmoes, ‘Hernieuwing’, p. 210.

⁴⁴ Mechelen, Aartsbischoppelijk Archief (Verder AAM), *Acta vicariatus*, IX, 2, f en g. Zie ook: G. Rooijackers, *Rituele repertoires: volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559-1853* (Nijmegen, 1994) p. 302-305 en 318-342.

⁴⁵ *Placcaerten*, dl. 5, p. 14-15.

⁴⁶ A.M. Poska, ‘From parties to pieties. Redefining confraternal activity in seventeenth-century Ourense (Spain)’, in: J.P. Donnelly en M.W. Maher (eds.), *Confraternities & Catholic Reform in Italy, France and Spain* (Kirkville, 1999), p. 227.

⁴⁷ Universiteitsarchief Leuven, reglement van de Begijnendijkse Confrérie van Sint-Ambrosius, art. 6.

jeugd. Drinkgelagen van schuttersgilden bij huwelijken of overlijdens waren volgens hem wel geoorloofd omdat het hier om getrouwde mannen en vrouwen ging.⁴⁸ Nochtans richtte het wereldlijke edict van 1711 zich tot de jonckheyt oft andere'. De verordening van 1735 spreekt zelfs expliciet van 'Mans, Vrouwen, Jonghmans, Dochters, als cleyne Kinderen'.⁴⁹

3. Priesters als middelaars tussen gelovigen en overheden

Een belangrijke rol bij het overbrengen van de opvattingen van de kerkelijke overheid was weggelegd voor de parochieclerus. Deze geestelijken behoorden immers tot twee verschillende culturele circuits. Zij stonden enerzijds met één been in de cultuur van het gelovige volk, maar behoorden anderzijds ook tot het kerkelijke apparaat. Beide groepsculturen verwachtten van deze priesters dat zij hun gedragscode aanpasten aan het circuit waarin zij zich op dat moment bewogen. Zo kon een processievaandel van een schuttersgilde voor de kerkelijke overheid in de eerste plaats een teken van devotie ten opzichte van de afgebeelde patroonheilige representeren, terwijl de leden van deze confrérie dit vaandel misschien eerder zagen als een symbool van samenhang onder de leden of als een teken van de rijkdom van de confrérie. Van de parochiegeestelijkheid werd dan ook verwacht dat ze zowel tegemoet kwam aan de eisen van hun oversten als aan de leefwereld van hun parochianen. Op die manier werden zij bemiddelaars tussen twee verschillende culturen die met elkaar in contact, maar ook in conflict kwamen.⁵⁰

3.1. De Wezemaalse schuttersfeesten

Een mooi voorbeeld van conflictbemiddeling tussen de cultuur van de gelovige plattelandsbewoners en de geestelijke overheid is terug te vinden in het achttiende-eeuwse dagboek van de Wezemaalse pastoor Bruno Provoost.⁵¹ Het was in Wezemaal namelijk de gewoonte dat de Sint-Sebastiaansgilde de tweede zondag na Pasen een vogelschieting hield. Na de hoogmis vormde de gilde samen met een aantal speellieden uit Leuven, de plaatselijke norbertijner pastoor en de drossaard van de heer van Wezemaal een stoet tot aan de vogelroede. Bij de wip aangekomen banden de drossaard en de pastoor de vogelroede door elk eerst drie schoten op de wip te schieten.⁵² Op die manier wilden ze de schieting van ongelukken vrijwaren.⁵³ Nadat de vogel was afgeschoten, trok de stoet naar de kerk waar de pastoor het *Te Deum laudamus* zong en de gildenbroeders ten offer gingen. Daarna gingen ze achter-eenvolgens naar het kasteel van de dorpsheer en de pastorie waar de gilde telkens wijn kreeg aangeboden. De pastoor was er zich van bewust dat dit gebruik inging tegen de richtlijnen van de kerkelijke overheid. Toch nam hij volgzzaam deel aan de handelingen omdat hij vreesde voor een conflict met de gildenbroeders (vaak vooraanstaande dorpelingen) indien hij hen zou melden dat dit gebruik niet was toegestaan door de aartsbisschop.

⁴⁸ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 321-322.

⁴⁹ Placcaerten, dl. 5, p. 9 en 15.

⁵⁰ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 77-85, 91-92.

⁵¹ Wezemaal, Kerkarchief, Sectie C, nr. 4. Bruno Provoost was te Wezemaal pastoor in de periode 1769-1806.

⁵² L. Humblé, 'Uit het dagboek van B. Provoost, pastoor Wezemaal', in: *Tijdingen van het Beatrijsgezelschap*, 17 (1981-1982) p. 22-23.

⁵³ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 505.

In 1782 besloot de pastoor hierin verandering te brengen. Hij bande nog wel de wip maar weigerde nog langer de kerkklokken te luiden nadat de vogel was geschoten. Bovendien liet hij de kerkdeuren gesloten en meldde hij de gildenbroeders dat ze met de geschoten prijzen niet meer naar de kerk konden optrekken, omdat deze profane stoet inging tegen de richtlijnen van de aartsbisschop. Tot grote verbazing van de pastoor gingen de gildenleden onmiddellijk akkoord en trokken ze na de schieting direct naar het kasteel en de pastorie om hun jaarlijkse portie wijn op te drinken.⁵⁴ Op die manier schikte de gilde zich meer dan zeventig jaar na een herderlijk schrijven uit 1711 toch naar de kerkelijke voorschriften! De feestelijke optochten die na de schieting richting kerk trokken om de gewonnen prijzen voor het altaar te offeren, strookten immers niet met de opvattingen van de kerkelijke overheid die sinds de katholieke hervorming de Kerk zoveel mogelijk van profane invloeden probeerde te zuiveren.⁵⁵

3.2. De toneelspelen van Willem Zeebots

Willem Zeebots (1625-1690) was de zoon van een kleinhandelaar, die in 1643 binnentrad in de orde der Norbertijnen als religieus van de abdij van Park te Heverlee. Nadat deze Leuvenaar in 1655 in zijn geboortestad de graad van baccalaureus in de godgeleerdheid had behaald, stuurden zijn oversten hem naar Wakkerzeel waar hij als kapelaan over de zielzorg moest waken. In dit gehucht van Werchter zou hij gedurende zijn drieëntwintigjarig verblijf een aantal toneelstukken schrijven.⁵⁶ Zeebots paste de onderwerpen van zijn toneelstukken aan de leefwereld van zijn parochianen aan. Zo koos hij voor een bewerking van het leven van de heiligen Hubertus en Adrianus, omdat in Wakkerzeel een uitzonderlijke devotie leefde voor Sint-Hubertus.⁵⁷ Het naburige Wijgmaal had dan weer Sint-Adrianus als patroonheilige en ook in Haacht bevond zich een wijk Sint-Adriaan.⁵⁸ Sint-Adriaan zou één van de meest vereerde heilige geweest zijn te Haacht.⁵⁹

De toneelstukken van Willem Zeebots worden vooral gekenmerkt door hun algemene religieuze en meer specifiek contrareformatorische inslag die typisch was voor de zeventiende eeuw. De onderliggende boodschap is steeds: vertrouw op Gods voorzienigheid en geef u niet over aan de wereldse genoegens. De Wakkerzeelse kapelaan reageerde tegen slechte boeken, het lichte herdersgenre, het herbergbezoek, de decadente mode en het zedenverval. Anderzijds prees hij de sermoenen van geestelijken en de betere literatuur de hemel in.⁶⁰ Toch probeerde de dorpsheer niet alleen zijn parochianen de normen van de katholieke reformatie bij te brengen. Zo wou hij afstand nemen van het misprijzen dat edellieden en stedelingen voor de boerenbevolking hadden. Daarom beklemtoonde hij dat de tijd voorbij was dat men

⁵⁴ Humblé, 'Uit het dagboek', p. 22-23.

⁵⁵ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 503.

⁵⁶ Om verwarring te voorkomen wordt in voetnoot telkens aangegeven van welke uitgave van een stuk gebruik werd gemaakt door het publicatiejaar te vermelden.

⁵⁷ J. Cools, 'Volksdevotie en heiligenlegenden te Rotselaar en omstreken', in: *Haachts Oudheid- en Geschiedkundig Tijdschrift*, 9 (1994) p. 6.

⁵⁸ J. Cools, 'De fundatie Petrus Mertens te Haacht', in: *Haachts Oudheid- en Geschiedkundig Tijdschrift*, 6 (1991) p. 114 ; L. Humblé, 'Wijgmaal, parochie van St. Adriaan', in: *Tijdingen van het Beatrijsgezelschap*, 4 (1968-1969) p. 8-11.

⁵⁹ J. Cools en A. Van Aerschot, *750 jaar Sint-Remigius-parochie Haacht: 1232-1982* (Haacht, 1972) p. 33.

⁶⁰ M. Verbist, *Guilielmus Zeebots: litterair-historische studie* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 1943) p. 24-27.

boeren als lomperiken en halve gekken aanzag. Het graan werd immers steeds duurder en dat zou er voor zorgen dat de boeren rijkdom zouden verwerven en net als de edellieden dure wijn konden drinken. Zeebots' personages hebben trouwens een afkeer van de verarmde adel die zich hooghartig en arrogant gedroegen, maar eigenlijk enkel de mensen bedroog om toch enige rijkdom te verwerven. Nochtans hadden ze volgens Zeebots geen enkele reden om zich hautain op te stellen want 'qualijck hebben sy "een hemde aen het gat"'.⁶¹ Ook de soldaten die het platteland zo dikwijls teisterden worden door het slijk gehaald. Volgens de auteur kregen soldaten meer dan eens een pak rammel van groepjes misnoegde landbouwers.⁶² Niet alleen in *Den blyden Kers-nacht* koos de auteur de kant van de boeren. Ook elders weet Zeebots' handig in te spelen op de sociale achtergrond van zijn toeschouwers. Bijvoorbeeld in *Het droevigh lyden ende bittere doot van den heere christus onsen salighmaecker* verwees Zeebots naar het ongenoegen dat bij de boeren leefde ten opzichte van de stedelingen. Wanneer Simon van Cyrene door de soldaten gedwongen wordt Jezus te helpen bij het dragen van diens kruis, verkondigt hij:

*'Nu siet elck klaer genoegh, gelyck ick zy te voren
Dat meestendeel den boer wordt sonder kam geschoren.
Is ergens swaeren last; is ergens een quaedt pack;
Men schickt het meestendeel den boer op synen sack.
Veel volck is hier uyt stadt, maer niemant van hun allen,
En wordt met desen last, dan ick maer, overvallen'*⁶³

Dit is maar één van de vele tegenstellingen tussen stad en platteland die Zeebots aanhaalde. In *De historie vanden suyveren patriarch Joseph* gaat Zeebots zelfs nog een stapje verder, in dit stuk klagen de dorpelingen niet alleen over het feit dat ze meer moeten betalen dan de stedelingen. Meer nog, ze wijzen de stad aan als de oorzaak van de hoge belastingen.⁶⁴ Zeebots kiest als kapelaan van een plattelandsparochie duidelijk de zijde van de boeren op de buiten. Het is opmerkelijk hoe deze geboren stedeling zich de plattelandscultuur toeëigende om in communicatie te treden met zijn publiek.

Ook elders zet Zeebots de dorpelingen tegenover de stedelingen en probeert hij het plattelandspubliek op zijn hand te krijgen door er op te wijzen dat de boeren niet moeten onderdoen voor de burgers uit de stad. De herders bij Christus' kribbe besluiten immers dat ze niet afdunstig moeten zijn op de rijkdom van de stedelingen. Ondanks hun gebrek aan rijkelijke en modieuze kleding en hun beperkt boerenverstand, zijn ze tevreden met hun armoedige situatie. Bovendien besluiten de herders dat God hen, en niet de stedelingen of edellieden, uitkoos om getuigen te zijn

⁶¹ W. Zeebots, *Den Blinden verlichte, ende wedersiene Tobias* (Leuven, 1662) p.19.

⁶² Idem, 1662 (om verwarring tussen de verschillende uitgaven te vermijden, vermelden we steeds ook het jaar van uitgave bij deze zeventiende-eeuwse drukken), p. 13-19.

Zeebots overdreef niet wanneer hij spotte met de soldaten die op hun donder kregen van boeren. In Rotselaar bijvoorbeeld moest meier Jan Van den Panhuysen in 1641 zijn dorpsgenoten bevelen om geen soldaten meer te molesteren. Zie hierover: K. Eyckmans, 'De slag op de Papenberg. Een gevecht in regel tussen Herseltse boeren en Spaanse troepen in 1641', *Het Neteland*, 26-27 (1999-2000) p. 150-158, 3-19.

⁶³ W. Zeebots, *Het droevigh lyden ende bittere doot van den heere christus onsen salighmaecker* (Leuven, door Guiliam Strycknant, 1687) p. 113.

⁶⁴ W. Zeebots, 'De historie Vanden suyveren Patriarch Ioseph', in: W. Zeebots, *Neder-Duytsche gedichten, bestaende in eenighe treurspelen, ende andere* (Leuven, door de weduwe Bernardyn Maes, 1662) p. 77.

van de geboorte van de Messias. Dit brengt de herder Mopsus er zelfs toe om te stellen dat God hen hoger acht als alle andere mensen, en in het bijzonder dan de stedelingen.⁶⁵ Zeebots deinsde er niet voor terug om de herders te idealiseren. Zij werden immers geprezen voor de deugdelijke boeken die ze 's nachts lazen ondanks de vele boeken die werden gedrukt met een bedenkelijke inhoud:

*'Waer in geleert wer en geseyt,
Hoe datmen mint, hoedatmen vreyt'*⁶⁶

Bovendien richt Zeebots zich ook tegen de mode in de stad die sterk afsteekt tegen de eenvoudige boeren die een sobere wambuis dragen. De *'Pronckers van de stat'* worden gehekeld, vooral dan de ijdele stadsvrouwen:⁶⁷

*'Gepoyert, geplaneket, gegout,
Met 't hair gekrunckelt en gekromt,
Met swarte moissen op het vel,
Met iet aen d'ooren als een bel,
Met hals en rugg' en borsten bloot,
Daer sich soo menich mensch aen stoet
Met cragen twee oft dry opeen,
Met scoenen scert voor aen de teen'*

Toch wil dit niet zeggen dat Zeebots zich uitsluitend met zijn dorpspubliek identificeerde. Verschillende lofuitingen van andere norbertijnen en dorpspastoors wijzen erop dat zijn stukken ook door geestelijken erg werden geapprecieerd.⁶⁸ Zo schrijft de pastoor van het naburige Rijmenam over Zeebots' *De historie vanden suyveren Patriarch Ioseph*: *'Voor my ick hebt gesien, en dat tot tweemaal toe, Ick was altijd verheught ick wierd' het nimmer moe'*.⁶⁹ De pastoor van Zaventem, Lambertus Corsemans, prees het werk van Zeebots om zijn religieuze, stichtende waarden. Hij omschreef Zeebots werk als volgt: *'Hier wort klaer afgebeelt een ider naer sijn wensch. Hier wort klaer afgebelt dat ider naer sijn haten, Hier wort klaer afgebelt dat ider een moet laten'*⁷⁰

Binnen de eigen parochie richtte Zeebots zich vooral op de middengroepen en elite die deel uitmaakten van de lekenverenigingen. In Werchter werden zijn stukken namelijk *'publiekelijk door de principaelste van de Gemeynte van Werchter verthoont'*.⁷¹ In Haacht vertolkte de fundatie Petrus Mertens *Het leven ende martyrie vanden H. Adrianus*. De koralen van de fundatie Petrus Mertens behoorden meestal tot de welstellende families van Haacht.⁷² De acteurs van de stukken mogen meestal tot de elite van het dorp worden gerekend want in de acteurslijst die bij *De historie vanden suyveren Patriarch Ioseph* en *Het leven ende martyrie vanden H. Adrianus* zijn opgenomen, vindt men vooral vooraanstaanden terug.⁷³ Niet alleen de

⁶⁵ Idem, 1662, p. 53.

⁶⁶ Idem, 1662, p. 57.

⁶⁷ Idem, 1662, p. 46-57.

⁶⁸ Idem, 1662, inleiding.

⁶⁹ Zeebots, 'De historie', 1558, inleiding.

⁷⁰ Idem, 1558, inleiding.

⁷¹ Idem, 1662, inleiding.

⁷² J. Cools, 'De Haachtse familie Van Beethoven', in: *Haachts Oudheid- en Geschiedkundig Tijdschrift*, 8 (1993) p. 104-109.

⁷³ Verbist, *Guilielmus Zeebots*, p. 33.

voornaamste dorpsfunctionarissen zoals oud-burgemeester en schepen Aert Michiels hadden een rol in *De historie vanden suyveren Patriarch Ioseph*. Ook de belangrijkste vertegenwoordigers van de gilden en de jeugd komen in de spelerslijsten voor. De rol van de lagere sociale groepen werd gereduceerd tot toekijken. Hier en daar probeerde Zeebots hen via zijn stukken wel te onderrichten in geciviliseerd gedrag. In zijn inleiding richtte Zeebots zich expliciet tot de ‘aenschouwers’ en vroeg hen om zedig en stil te zijn om het stuk niet te verstoren: ‘roepen, klappen, stooten, tieren ende te lachen overluyt ; Dat zyn hier al quay manieren. Scickt ‘et soo ; soo blyfter uyt. Want ghy sout ons maer verstooren, Hoort den regel hier geset: Wilt ghy ons niet stil aenhoren, Doet aen ander geen belet’.⁷⁴

4. De verschillende houding van seculiere en reguliere geestelijkheid

De voorbeelden uit de vorige paragraaf tonen aan dat de dorpspastoors een cruciale rol speelden bij de communicatie tussen de religieuze leefwereld van het gelovige volk en de bemoeienis van overheden. Niet alle priesters handelden op dezelfde manier. Achtergrond, scholing en statuut bepaalden de handelingsruimte van een priester. Deze paragraaf wil aan de hand van twee concrete voorbeelden de verschilpunten tussen reguliere en seculiere geestelijkheid illustreren.⁷⁵ Beide groepen hadden immers een andere achtergrond die bepalend is om hun houding te kunnen verklaren.

Één van de belangrijkste pijnpunten in de relatie tussen kerkelijke overheid en gelovige volk was ongetwijfeld het gedrag tijdens de processies. Het gebrek aan eenvormige voorschriften over de organisatie van de veelvuldig voorkomende sacramentsprocessie zorgde er voor dat de gebruiken van diocees tot diocees verschilden. Het concilie van Trente had immers slechts een aantal algemene richtlijnen opgeleverd over de orde en samenstelling van deze fel gecontesteerde processie. Nochtans hadden de concilievaders de sacramentsprocessie als een verzinnelijking van de triomf van de katholieke Kerk op de ketterij bestempeld. Hierdoor was de sacramentsprocessie uitgegroeid tot dé processie van de Contrareformatie. Er slopen echter steeds meer uitbundige barokke elementen in, wat aanleiding gaf tot excessieve representaties van de sociale status.⁷⁶ De sacramentsprocessie werd daardoor de gelegenheid bij uitstek voor confrérieën om hun prestige en sociaal aanzien te tonen. Deze beweging tekende zich al in de Late Middeleeuwen af. Vanaf de Contrareformatie greep de katholieke Kerk de sacramentsprocessie echter aan om zichzelf te distantiëren van de protestanten die de werkelijke aanwezigheid van Christus in de hostie niet erkenden.⁷⁷

Om aan de gebrekkige richtlijnen van Trente te verhelpen, werd reeds in 1601 door de dekens van het bisdom Mechelen beslist dat de gelovigen geen kar mochten gebruiken om het Heilig Sacrament of heiligenbeelden in processies te vervoeren. In 1607 bepaalden de dekens dat alleen priesters relikwieën mochten dragen in processies. Bovendien mocht het Heilig Sacrament enkel in de processies verschijnen

⁷⁴ W. Zeebots, ‘Den blyden kers-nacht *nacht ofte De Geboorte Christi Onses Saligmakers*’, in: Zeebots, *Neder-Duytsche gedichten*, 1662, inleiding.

⁷⁵ Beide voorbeelden kwamen al uitvoerig aan bod in: Van Dijck, ‘Een strijd’, p. 31-43.

⁷⁶ P.J. Margry, *Teedere Quaesties: religieuze rituelen in conflict: confrontaties tussen katholieken en protestanten rond de processiecultuur in 19^e eeuw Nederland* (Hilversum, 2000) p. 40-45, 62.

⁷⁷ P. Burke, ‘Religieuze en openbare feesten’, in: R. Muchambled (ed.), *De Europese volkscultuur* (Hilversum/Weert, 1992) p. 58; C.M.A. Caspers, *De eucharistische vroomheid en het feest van sacramentsdag in de Nederlanden tijdens de late Middeleeuwen* (Leuven, 1992) p. 101-121.

op Sacramentsdag en de acht dagen die erop volgden.⁷⁸ Op 23 mei 1654 vaardigde aartsbisschop Jacobus Boonen een nieuw decreet uit dat excessen tijdens processies verbood.⁷⁹

In 1675 volgde een herderlijke brief van aartsbisschop Alphonsus de Berghes in verband met de uitstelling van het Heilig Sacrament in processies. De aartsbisschop stelde immers vast dat de bepalingen uit 1601, 1607 en 1654 niet werden nagevolgd. Daarom verordende hij dat niet alleen het Heilig Sacrament, maar ook de relikwieën en de afbeeldingen van heiligen enkel nog voor uitzonderlijke gelegenheden mochten worden rondgedragen. De confrérieën organiseerden de processies volgens de aartsbisschop immers niet meer uit devotie of omwille van moeilijke tijdsomstandigheden zoals oorlogen maar omdat het een gewoonte was geworden om kleurrijke, druk bijgewoonde optochten te organiseren. De herderlijke brief somde een aantal confrérieën op die nog wel het recht behielden in bepaalde processies het Heilig Sacrament of de beelden van heiligen mee te dragen. Bijvoorbeeld aan de beroemde processies van de Brusselse handbooggilde op de Zavel werd een uitzondering toegestaan.⁸⁰ Hoewel er in deze lijst geen confrérieën voorkwamen uit de omgeving van Aarschot, maakte het dekenaal verslag van Rombout Van Kiel uit de jaren 1732-1734 melding van het rondragen van de beelden en relikwieën van de Heilige Antonius en de Maagd Maria in Rotselaar. In Wezemaal vergezelden de afbeeldingen van Maria en Sint-Job het Heilig Sacrament in de processie ter ere van Sint-Job.⁸¹

Ondanks een nieuwe verordening van de wereldlijke overheid in 1717 en de voorschriften van de kerkelijke autoriteit werden de bepalingen meermaals overtreden. Zo werden de hoofdmannen, kapiteins en alferissen⁸² van de Werchterse kruisen handbooggilde in 1724 veroordeeld tot het betalen van de vooropgestelde boete van 25 gulden omdat ze in de sacramentsprocessie van 17 mei 1724 waren opgestapt met slaande trommels en wapperende vaandels zoals de schuttersgilden gewoon waren te doen.⁸³ Confrérieën probeerden de processies immers aan te grijpen om hun groepsidentiteit te beklemtonen en naar buiten uit te dragen. De strijd om sacrale momenten zoals de ritueel bepaalde rondgang van processies was in zekere mate een poging om status en prestige te tonen. Vaandels, trommels en opvallende kleding behoorden tot het sociaal kapitaal van confrérieën dat aangewend werd om naar buitenstaanders toe de status van de vereniging te representeren. De kerkelijke overheid wenste daarentegen door de uitbanning van profane elementen het religieuze karakter van de processies te beklemtonen om op die manier de nadruk te leggen op de macht van de Kerk en de triomf van de contrareformatie.

Op 30 april 1719 volgde een aartsbisschoppelijke richtlijn die het edict van 30 juli 1681 hernieuwde. Opnieuw gebod de aartsbisschop dat het Heilig Sacrament niet mocht begeleid worden met muziek van tamboerijnen en herdersfluiten. Ook het zwaaien met vlaggen en het dragen van hoofddeksels tijdens de processies werd verboden. De aartsbisschop wist echter dat de confrérieleden niet zo zwaar tilden aan zijn verordeningen omdat de kerkelijke overheid de overtreders moeilijker kon

⁷⁸ H. Geets, *Het kerkelijk leven in de landsdekenij Mechelen volgens de visitatieverslagen van deken Antonius De Mol (1599-1616)* (Leuven, onuitgegeven licentiaatsverhandeling Katholieke Universiteit Leuven, 1960) p. 132-133.

⁷⁹ AAM, *Fonds Mechliensia*, reg. 36, f° 174v°-175r°.

⁸⁰ AAM, *Acta vicariatus*, VII, 5, gedrukte herderlijke brief 1675, p. 16-17, 21-24.

⁸¹ M. Cloet (ed.), *Het decanaat Leuven in 1732-1734. Visitatieverslagen van deken Rombout Van Kiel* (Brussel, 1990) p. 176, 200.

⁸² De alferis is de officiële vaandeldrager van een schuttersgilde.

⁸³ C. Theys, 'Uit het vroegere volksleven', in: *Eigen Schoon en De Brabander*, 37 (1954) p. 77.

straffen dan de wereldlijke overheid. Vandaar dat de aartsbisschop verwees naar de edicten van Karel V en Karel VI die bepaalden dat overtreders een boete moesten betalen van 25 gulden bij elke overtreding. Toch moest de aartsbisschop vaststellen dat in het verleden ook aan de edicten van deze twee vorsten vaak geen gevolg was gegeven. Er werd in de processies zelfs meer dan ooit tevoren met vlaggen gezwaaid. Bovendien was het de aartsbisschop ter ore gekomen dat deze vaandels soms werden aangekocht met geld dat eigenlijk bedoeld was voor de armen en weduwen van de parochie.⁸⁴ In Wezemaal stelde de deken vast dat het Heilig Sacrament lange tijd met viool werd begeleid. Pas in de jaren 1732-1734 merkte hij tevreden op dat men tijdens de processie ter ere van Sint-Job geen vioolmuziek meer speelde en dat men ook geen theaterstukjes meer opvoerde.⁸⁵

Ondanks de hulp van de wereldlijke overheid zou de aartsbisschop gedurende de hele achttiende eeuw moeten blijven strijden tegen de 'excessen' van leken in de processies. In het Land van Aarschot hielden de gilden zich al evenmin aan de richtlijnen van geestelijke en wereldlijke overheid. Zo ontstond in 1734 een ruzie in de Sint-Sebastiaansgilde van Testelt omdat alferis Maarten Fontain tegen de zin in van de koning en de dekens van de gilde het vaandel meedroeg in een processie waarin het Heilig Sacrament werd uitgesteld. Bovendien had hij de tamboer opgedragen om tijdens diezelfde processie de trom te slaan. Waarschijnlijk verwoordde de alferis de algemene opinie binnen de gilde, want hij verklaarde dat hij de gildenleden zou laten opdraaien voor de kosten indien hij zou worden beboet voor zijn optreden in de processie.⁸⁶

Het is opmerkelijk dat in het besproken gebied enkel in norbertijnenparochies melding werd gemaakt van excessen tijdens processies. Een mogelijke verklaring hiervoor zou kunnen schuilen in de benoeming van deze pastoors. De witheren uit Averbode en Park waren immers vrijgesteld van de gebruikelijke *concursum* die de aanstelling van een pastoor regelde.⁸⁷ Seculiere geestelijken moesten een examen afleggen voordat ze door de aartsbisschop werden aangesteld.⁸⁸ Bijgevolg waren zij dan ook afhankelijker ten opzichte van de aartsbisschop en probeerden zij de richtlijnen van het aartsbisdom beter in de praktijk om te zetten. Marie Juliette Marinus maakte al dezelfde vaststelling voor de stad Antwerpen ten tijde van de contrareformatie. Zij wees ook op mogelijke jansenistische invloeden die universitair gevormde seculariërs te Leuven konden opdoen.⁸⁹ Het lijkt er echter vooral op dat de norbertijner pastoors zich probeerde in te leven in de cultuur van hun parochianen en op zoek gingen naar een compromis tussen het kerkelijke beleid en de cultuur van de gelovigen.

Naast de verordeningen over de processies, vaardigde de kerkelijke overheid ook een aantal ordonnanties uit die het torenschieten verboden. Vele gilden plaatsten namelijk een vogelroede op de torenspits van de parochiekerk om hun schietingen te houden. Sociale representatie van macht en status speelde voor de gelovigen vaak een sleutelrol. De kerktorens (en kerkhoven) die door de schuttersgilden werden gebruikt

⁸⁴ AAM, *Fonds Mechliensia*, reg. 43, f° 120v°.

⁸⁵ Van Kiel, *Het decanaat Leuven*, p. 200.

⁸⁶ A. Coeck, 'Over een ruzie in de handboogilde van Testelt', in: *Het Oude Land van Aarschot*, 7 (1972) p. 139.

⁸⁷ J. Ockeley, 'Pastoors en gelovigen. Bijdrage tot de studie van het godsdienstig leven in het Aartsbisdom Mechelen van Katholieke Reformatie tot Concordaat', in: *Eigen Schoon en De Brabander*, 85 (2002) p. 24.

⁸⁸ T. Quaghebeur, 'Posttridentijnse benoemingsprocedures voor pastoors in het aartsbisdom Mechelen 1586-1786', in: *Trajecta*, 9 (2000) p. 359-361.

⁸⁹ Marinus, *De contrareformatie te Antwerpen*, p. 197.

om hun vogelschietingen te houden, lagen immers centraal in het dorp. Vaak waren ze zoals te Haacht, Rotselaar en Werchter op de centrale dries gebouwd en bevonden ook belangrijke gebouwen zoals het schepenhuis zich in de buurt.⁹⁰ In tegenstelling tot de verordeningen in verband met de sacramentsprocessies, waren het in dit geval vooral de reguliere clerici die deze verbodsbepalingen opvolgden. In de onderzochte regio hadden enkel de norbertijnen van de abdij van Park klachten over de torenschietingen. Vermits zij – in tegenstelling tot de seculieren – als tiendenheffer en patroon voor het onderhoud van de kerk moesten instaan, hadden zij er natuurlijk alle belang bij dat de schuttersgilden de kerktorens geen schade toebrachten met hun schietingen.⁹¹

Het in paragraaf drie vernoemde voorbeeld van de Wezemaalse pastoor Bruno Provoost bewijst dat de norbertijnen enkel tegen de vernielingen aan de kerktorens gekant waren, maar verder geen problemen hadden met andere vogelschietingen. In Messelbroek had de Sint-Sebastiaansgilde zelfs een beeld van haar patroonheilige cadeau gekregen van de abt van Averbode.⁹² Ook andere regulieren hadden geen aversie tegen de vogelschietingen. In 1613 stelde de dekenale visitator te Langdorp zelfs vast dat pastoor Andreas Murier, een regulier kanunnik van Sint-Geertrui, tegen het verbod van zijn oversten in deelnam aan vogelschietingen.⁹³

Op 31 maart 1711 decreeteerde de aartsbisschop dat het voortaan verboden was om houten of ijzeren vogels van de kerktorens te schieten. Hij herhaalde hiermee een kerkelijke ordonnantie van 31 maart 1707. Bovendien wilde de aartsbisschop het steeds meer voorkomende gebruik verbieden waarbij de prijzen van de vogelschietingen onder klockgelui in een deels profane, deels sacrale optocht naar de kerk werden gedragen om ze als wijgeschenken aan te bieden. Het decreet bepaalde dat men deze wijgeschenken voortaan aan de koster diende af te geven die dan in overleg met de pastoor besliste of de prijzen al dan niet werden aanvaard zodat ze naast het altaar konden worden opgehangen.⁹⁴ Er werd al op gewezen op het feit dat het in Wezemaal tot in 1782 duurde vooraleer pastoor Bruno Provoost de plaatselijke schuttersgilde op voorzichtige wijze duidelijk maakte dat dergelijke gebruiken eigenlijk in strijd waren met de bisschoppelijke regelgeving.

Een wereldlijke ordonnantie van 2 oktober 1721 '*Gevolght op de Requeste der Heeren Landt-Dekens van het Aerts Bisdchom van Mechelen*' verbood uiteindelijk het torenschieten.⁹⁵ De aartsbisschop had al in 1715 een rekwest naar de Raad van Brabant gestuurd om het torenschieten te doen verbieden. Hij verklaarde daarin: '*dat het Decreet van wijlen sijne Hooghweirdigheyt Humbertus [Guillielmus de Precipiano] Aertsbisschop van Mechelen van den 31 meert 1711 niet suffisant geweest hebbende om te voorcomen het schieten van den vogel op de thorens van de kercken*'.⁹⁶ De aartsbisschop hoopte dat de overheid deze gewoonte zou verbieden zodat de gilden in de toekomst geen vogelschietingen meer konden houden op kerktorens en begraafplaatsen. Die hadden immers tot grote discussies geleid met de gilden die niet wilden opdraaien voor de reparaties aan de daken van de kerken. Deze

⁹⁰ B. Minnen en J. Duvosquel, *Het Hertogdom Aarschot onder Karel van Croÿ (1595-1612). Kadasters en gezichten* (Brussel, 1993) plaat 105, 112 en 119.

⁹¹ Zie voor de parochiedomeinen van de norbertijnen in het besproken gebied: Van Ermen, *Het kaartboek van Averbode*, p. 15 en de kaarten par. X, XVI, XX, XXV; Van Ermen, Van Hove en Van Lani, *Het kaartboek van de abdij van Park*, kaarten 95, 96, 97 en 100.

⁹² J. Gerits, 'Aanvullende gegevens over de Sint-Sebastiaansgilde van Messelbroek', in: *Het Oude Land van Aarschot*, 3 (1968) p. 54-55.

⁹³ Morren, *Het dekenaat Diest*, p. 182-183.

⁹⁴ Rooijackers, *Rituele repertoires*, p. 503.

⁹⁵ *Placcaerten*, dl. 5, p. 14.

⁹⁶ AAM, *Fonds Mechliensia*, reg. 43, f° 227v°-228r°.

herstellingen waren nodig doordat de pijlen de daken ernstig beschadigden. De aartsbisschop gaf al op 22 november van dat jaar zijn parochiepriesters de opdracht twee exemplaren van dit decreet aan te schaffen. Één exemplaar moesten ze openbaar publiceren, het andere dienden ze in hun archief te bewaren zodat ze zich later op dit document konden beroepen.

Vooraf in Haacht en Werchter betekende dit voor de norbertijnenpastoors het einde van een lange lijdensweg.⁹⁷ Niet alleen in Haacht leidden de torenschietingen tot twisten tussen de schuttersgilden en de abt van Park. Ook in Werchter ontstond in 1699 een geschil tussen de Sint-Jorisgilde en de abt over een torenschieting die de gilde op Ons-Heer-Hemelvaart wilde organiseren. Ondanks de eerdere aanvaringen van de abdij met de Haachtse gilde noemde de abt de torenschietingen ‘*eene nieuwichelijt tot noch toe niet behoort noch geplogen*’.⁹⁸ De abt van Park wilde echter vernielingen vermijden omdat hij als patroon van de parochie moest instaan voor het onderhoud van de kerk.⁹⁹ De inwoners van Werchter claimden evenwel de eigendom van de kerktoren aan de hand van enkele kerkrekeningen die bewezen dat de herstellingen in het verleden door de Werchterse parochie werden betaald.¹⁰⁰ Bovendien beloofden de gildenleden alle mogelijke ‘*imaginaire kosten*’ uit eigen kas te betalen. Zij smeekten de Raad van Brabant dan ook om een officiële toelating voor hun vogelschieting op de Werchterse kerktoren.¹⁰¹

Een wereldlijke ordonnantie van 1721 zorgde er in vele gevallen voor dat de schuttersgilden niet meer in het dorpscentrum terecht konden voor hun wipschietingen. Een vergelijking tussen zestiende en zeventiende-eeuwse dorpsgezichten en de wandkaarten van het hertogdom Aarschot (1759-1775) toont aan dat de wippen van schuttersgilden zich in vele gevallen verplaatsten van het dorpscentrum naar de rand van het dorp. Deze beweging moet zich in het tweede kwart van de achttiende eeuw voltrokken hebben als gevolg van de ordonnantie van 1721.¹⁰² Hierdoor kwam een einde aan een oud gebruik binnen de schuttersgilden op het platteland. De kerkelijke overheid had er aanvankelijk geen problemen mee dat de schuttersgilden de kerktorens gebruikten voor hun schietingen. De betwistingen ontstonden pas toen de gilden de abdij van Park wilde laten opdraaien voor de kosten. Voordien hadden de gildenleden de kosten vaak afgewenteld op de parochie vermits de kerkmeesters en schepenen meestal vooraanstaande leden waren van de schuttersgilden.¹⁰³ Pas in de derde aartsbisschoppelijke verordening over het torenschieten, dook in 1715 een tweede argument op: namelijk de ontering van het kerkgebouw.¹⁰⁴ Het is echter zeer de vraag of er ook na 1721 geen torenschietingen meer plaats vonden. Aartsbisschop Franckenberg liet in 1774 zijn dekens tijdens hun visitatie nog altijd navraag doen of er torenschietingen in de parochies gehouden werden.¹⁰⁵

⁹⁷ Zie over Haacht: J. Vandesande, ‘Het dak van de Haachtse St-Remigiuskerk tijdens de 17^{de} eeuw’, in: *Haachts Oudheid- en Geschiedkundig Tijdschrift*, 1 (1986) p. 2-13 en 51-55.

⁹⁸ RAB, *Processen gilden in de Raad van Brabant*, nr. 42, bundel 25 mei 1699, f° 1r°-1v°.

⁹⁹ Idem, bundel 25 mei 1699, f° 1v°.

¹⁰⁰ Idem, rekening 14 juli 1664, f° 2r°-3v° en rekening 3 augustus 1699, f° 1r°.

¹⁰¹ Idem, brief 22 mei 1699, f° 1v°.

¹⁰² Minnen en Duvosquel, *Het Hertogdom Aarschot*, plaat 12, 19, 22, 96 en 98; E. Van Ermen, *De wandkaarten van het Hertogdom Aarschot 1759-1775* (Brussel, 1998) baronnie Aarschot kaart 10, 13 en 11, baronnie Rotselaar kaart 6.

¹⁰³ Vandesande, ‘Het dak’, p. 6.

¹⁰⁴ AAM, *Fonds Mechliensia*, reg. 43, f° 228r°.

¹⁰⁵ M. Cloet, N. Bostyn en K. De Vreese, *Repertorium van dekenale visitatieverslagen betreffende de Mechelse kerkprovincie (1559-1801)* (Leuven, 1989) p. 299-303.

5. Besluit

Uit de wisselwerking tussen de officiële en de geleefde religieuze cultuur blijkt dat de talrijke verordeningen van de kerkelijke overheid zeker niet bedoeld waren om de gelovigen het leven zuur te maken. Vaak traden de dorpspastoors op als culturele middelaars die naar een *modus vivendi* zochten waarin alle partijen zich konden vinden. De reguliere dorpspastoors – in onze regio norbertijnenpastoors – leken meer open te staan voor culturele bemiddeling dan de seculiere geestelijken, die meer de belangen van de aartsbisschop verdedigden. Seculiere priesters werden immers in toenemende mate rechtstreeks door de bisschop (of toch via zijn administratie) benoemd en waren daarom gevoeliger voor de richtlijnen van hun oversten.

Reguliere priesters waren minder afhankelijk van de kerkelijke overheid en pasten de van boven opgelegde richtlijnen minder strikt toe. Vermits zij werden benoemd door de bisschop, hadden zij meer ruimte om een ongedwongen cultureel onderhandelingsproces te voeren met hun parochianen. Verschillende voorbeelden tonen aan dat deze pastoors zich de culturele achtergrond eigen maakten van het lokale gelovige volk. Hoewel de meeste abdijen hun novicen uit een stedelijk milieu rekruteerden, pasten deze geestelijken zich met een opmerkelijk gemak aan de leefwereld van de dorpingen aan. Deze priesters kwamen doorgaans wel uit de regio van de abdij en kenden bijgevolg de streek (en zijn geplogenheden) vrij goed. Verder hadden ze dezelfde (gegoede) sociale achtergrond als de leden van de dorpsgilden die in grote mate het culturele en religieuze leven op parochievlak beheersten. Enkel als hun materiële belangen op het spel stonden, werden de reguliere dorpspastoors zich heftig. In tegenstelling tot de seculiere geestelijken moesten ze immers waken over de financiële belangen van hun abdij.

**Land van Aarschot,
Rotselaar en Wezemaal**



**Situering van het Land van
Aarschot, Rotselaar en
Wezemaal in Vlaanderen**

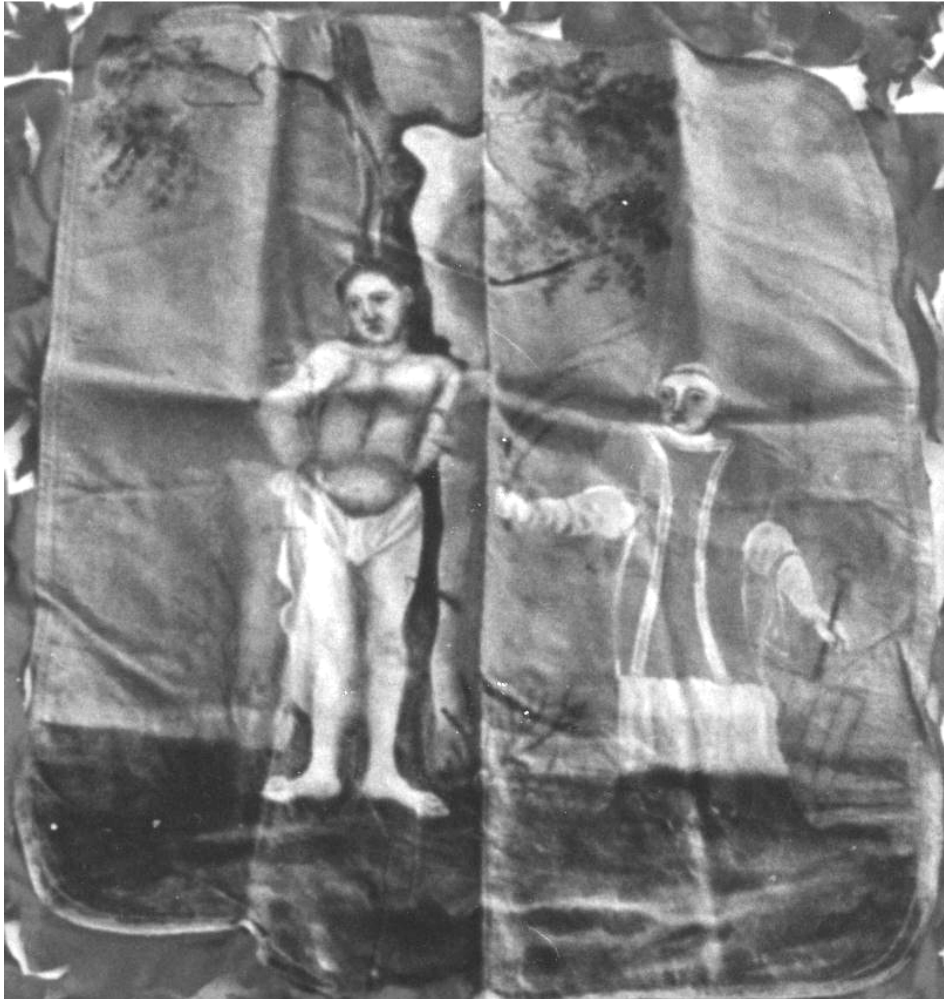
Kaart 1

Tabel 1: recruteringsgebied novicen van verschillende abdijen

orde abdij	Norbertijnen				Cisterciënzers
	Averbode	Tongerlo	Park	Sint-Michiels	Val Dieu
novicen uit straal van 30 km rond abdij	55%	40%	65%	79%	90%
novicen van stedelijke herkomst	41%	-	62%	83%	-
novicen uit eigen parochies	-	-	6%	-	-
novicen uit Land van Aarschot, Rotselaar en Wezemaal	-	-	3%	-	-

**Tabel 2: sociale afkomst novicen nobertijner
abdij van het Park te Heverlee (1550-1800)**

sociale bovenlaag	29%
middengroep	53%
lagere sociale groepen	18%
adellijke herkomst	5%
ingeschreven als 'arm'	1%



Afbeelding 1: Vlag Jonge Sint-Sebastiaansgilde Betekom uit zestiende of zeventiende eeuw. Hoewel het om de vlag van een lekenvereniging gaat, maken de twee afgebeelde heiligen de religieuze inslag van dit soort verenigingen duidelijk. Links staat de patroon van de vereniging, namelijk Sint-Sebastiaan. Rechts is de dorpspatroon Sint-Laurentius afgebeeld. Dergelijke objecten konden verschillende betekenissen hebben. Voor religieuze overheden was het benadrukken van de devotie tot een specifieke heilige waarschijnlijk van groot belang, terwijl de leden van dergelijke verenigingen (ook) aandacht hadden voor andere aspecten zoals prestige, gezelligheid en samenhang (Herkomst: privé-bezit)