

## Profane devotie in een kleine stad in middeleeuws Vlaanderen De Heilig Kruisprocessie te Veurne (1395-1550)

Veurne is in de geschiedenis van de processies en ommegangen natuurlijk allang geen onbekende meer.<sup>1</sup> De Boeteprocessie werd in verscheidene artikels en studies reeds uitgebreid onderzocht. Maar de wortels van het Veurnse processiewezen zijn veel dieper te zoeken. In de late middeleeuwen was de Heilig Kruisprocessie, die ieder jaar uitging op 3 mei (Kruisvindingsdag), hét gebeuren. Net zoals in andere steden betekende deze jaarlijkse processie niet alleen een hoogtepunt van vroomheid, maar ook van allerlei profaan vertier. In dit artikel proberen we een gevarieerd beeld te bieden van de Heilig Kruisprocessie.

In vergelijking met het aantal publicaties over de Boeteprocessie, is de aandacht voor de Heilig Kruisprocessie in de Veurnse historiografie eerder beperkt. Geheel in de geest van de romantische traditie – waarin de volkscultuur en het processiewezen geliefkoosde onderwerpen waren van historisch onderzoek – publiceerde Vandevelde midden negentiende eeuw een artikel over de processie.<sup>2</sup> Deze bijdrage werd door zijn tijdgenoot De Potter en zijn medewerkers grotendeels overgenomen in hun ‘Geschiedenis van Veurne’.<sup>3</sup> De processie kwam in de marge van andere studies wel nog ter sprake<sup>4</sup>, maar een

---

1 Onze dank gaat in het bijzonder uit naar prof. dr. P. Trio voor zijn hulp bij het maken van de verhandeling en zijn aanwijzingen bij dit artikel en naar J. Van Acker voor zijn nuttige aanwijzingen en het verstrekte materiaal.

2 [VANDEVELDE, H.], “Histoire de la procession de Furnes”, *Annales de la Société d’émulation de Bruges*. 2de reeks (1855), 143-228.

3 DE POTTER, F., RONSE, E. en BORRE P., *Geschiedenis der stad en kastelnij van Veurne*, 2dln., Gent, 1873-1875.

4 Onder meer in: VAN ACKER, J., “Het Heilig Kruis in de Sint-Walburgakerk”, J. VAN ACKER red., *De Sint-Walburgakerk van Veurne*, Veurne, 1992, 32-36.

recente studie ervan ontbrak.<sup>5</sup> Zonder afbreuk te willen doen aan het werk van reuzen zoals Vandevelde en De Potter, menen we toch dat een nieuwe studie van de Heilig Kruisprocessie verhelderend kan zijn. Nieuwe theorieën en inzichten rond processiecultuur, net als vergelijkingsmateriaal uit andere steden bieden interessante perspectieven om de geschiedenis van de Heilig Kruisprocessie zoniet te herschrijven dan toch te verrijken. De data 1395 tot 1550 vormen de chronologische barrière waarbinnen het onderzoek zich beweegt. De begindatum is meteen die van de oudste rekening van Veurne. De einddatum is minder strak gefixeerd. De rekeningen tot 1550 werden doorgenomen<sup>6</sup>, maar dit laat niet na dat die grens soms overschreden wordt op basis van literatuur. Elke afbakening is immers artificieel en werd door de tijdgenoten niet als dusdanig ervaren. De zwakke schakel in dit onderzoek betreft echter het gebrekkige en eenzijdige bronnenmateriaal. De stadsrekeningen, hier en daar aangevuld met enkele rekeningen van de Heilig Kruisbroederschap, vormen de belangrijkste bron voor de studie van de processie. Stadsrekeningen zijn een bijzonder waardevolle, maar vaak moeilijk te interpreteren bron. De uitgavenposten werden opgetekend met een administratief-financieel doel en niet met het oogmerk om de geschiedenis van de processie te kunnen reconstrueren. Ook bij de financiële analyse spelen de beperkingen van deze bronnen een rol. Een sterk punt van de Veurnse stadsrekeningen is echter dat deze een bijna ononderbroken seriële reeks vormen. In de beginjaren ontbreekt een tweetal rekeningen. In de jaren '30 en '80 van de vijftiende eeuw zijn eveneens enkele lacunes.<sup>7</sup>

De middeleeuwse feestcultuur van grote steden zoals Leuven, Mechelen, Brussel en Oudenaarde of bepaalde aspecten ervan kwamen in verschillende studies reeds uitvoerig aan bod.<sup>8</sup> Het materiaal

---

5 Dit artikel is gebaseerd op onze verhandeling over de Veurnse feestcultuur. PROVOOST, N., *Onschuldig Vermaak? Feest- en processiecultuur te Veurne in de late Middeleeuwen (1395-1550)*, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Katholieke Universiteit Leuven, departement Geschiedenis, 2005.

6 Algemeen Rijksarchief, *Rekenkamers*, nrs. 34536 e.v., Stadsarchief Veurne, *Oud Archief*, nrs. 1229-1232, en Stadsarchief Veurne, *Oud Archief, Stadsrekeningen*. Wij verwijzen naar de bewaarplaats en naar het jaar van de rekening (in Nieuwe Stijl). ARAB = Algemeen Rijksarchief Brussel; RAB = Rijksarchief Brugge; SAV = Stadsarchief Veurne.

7 De ontbrekende rekeningen zijn: 1397/1398; 1398/1399; 1434/1435; 1435/1436; 1436/1437; 1483/1484; 1486/1487.

8 Recent o.m. DE HERTOOG, C., *Verenigings- en feestleven te Leuven in de vijftien-*

van kleinere steden en dorpen ligt echter in vele gevallen te wachten op onderzoek en is nog zelden gesynthetiseerd. Veurne is dan ook een interessante casestudy om het processiewezen in kleinere steden van dichterbij te bekijken.<sup>9</sup> Dit kan op meerdere manieren gebeuren. Dit artikel volgt een drievoudige toegang tot het materiaal. Ten eerste gaan we na wie precies deelnam aan de processie en op welke manier. Bijzondere aandacht verdienen de rederijders. In grotere steden weten zij langzaam hun greep te verstevigen op het feestleven en meer in het bijzonder op de processie. We proberen vast te stellen of dit in Veurne ook het geval was. Een tweede luik bestaat uit de thematiek en de evolutie daarin. Was er doorheen de jaren een accentverschuiving merkbaar qua keuze in de figuurvoorstellingen of bleef de processie de succesnummers opvoeren? Tot slot – een misschien minder voor de hand liggende keuze – een bescheiden stukje financiële analyse. Hoe verhielden de uitgaven zich tot het totale budget van de stad en was de cultuurpolitiek gevoelig voor politieke en economische factoren?

Wanneer de geschiedenis van de Heilig Kruisprocessie precies aanvangt, is onduidelijk. Waarschijnlijk is de kruisrelikwie afkomstig van het Heilig Land. Volgens De Potter c.s. werd de kruisrelikwie na de eerste kruistocht geschonken aan Veurne door Robrecht van Jeruzalem.<sup>10</sup> Volgens een andere versie zou Diederik van de Elzas het Heilig Kruis in 1139 aan Veurne cadeau hebben gedaan. Zijn broer Boudewijn was immers proost van Veurne.<sup>11</sup> De processie zelf werd

---

de eeuw, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, KUL, dept. Geschiedenis, 2004; VAN AUTENBOER, E. *De schutterswedstrijden der Brabantse gilden (1300-1600): beelden uit onze volkscultuur*, Turnhout, 1996-2002; JANSSENS, J. en SLEIDERINK, R. red., *De macht van het schone woord. Literatuur in Brussel van de 14<sup>de</sup> tot de 18<sup>de</sup> eeuw*, Leuven, 2003; RAMAKERS, B.A.M., *Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne Tijd*, Amsterdam, 1996.

9 Veurne telde in 1469 zo'n 2.200 inwoners en behoorde daarmee tot de kleinere Vlaamse steden. Ter vergelijking: Oudenaarde telde op hetzelfde moment ongeveer 6.480 inwoners, zowat het driedubbele. Cf. PREVENIER, W., "La démographie des villes du comté de Flandre au XIV<sup>e</sup> et XV<sup>e</sup> siècle. Etat de la question. Essai d'interprétation", *Revue du Nord*, 65 (1983), 255-276, 263. Bij de berekening van het inwonersaantal gebeurde een correctie op het cijfer dat Prevenier weergeeft: 1 haard werd gelijkgesteld met 4 inwoners en niet met 4,5 inwoners zoals de auteur aangeeft.

10 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 203-204.

11 VAN ACKER, "Het Heilig Kruis in de Sint-Walburgakerk", 32. Hoewel dit ver-



Carton van het glasraam  
in de zuidelijke zijbeuk  
van de Sint-Walburgakerk  
in Veurne.

Graaf Robert II overhan-  
digt de Heilig-Kruisrelik  
aan proost Heribert  
(uit: J. Van Acker (red.),  
De Sint-Walburgakerk  
van Veurne,  
Veurne, 1992, p. 33).

ingericht ter ere van dit Kruis. Het vroegste bewijs van het bestaan van de processie dateert uit 1241. Op dat moment stond de Sint-Niklaasabdij toe dat de processie over haar land trok.<sup>12</sup>

## Het stedelijk corpus en de processie

Op het einde van de vorige eeuw bracht Gerard Nijsten – onder meer in de lijn van antropologische studies zoals die van Mary Douglas – de these van de metafoor van ‘het lichaam van de stad’ in enkele studies en artikels over Noord-Nederlandse processies naar voren.<sup>13</sup> Volgens hem had de feestcultuur – met de processies en ommegangen als voornaamste exponent – de bedoeling om de eenheid van het stedelijk corpus te vestigen en te bevestigen. De verschillende groeperingen en verenigingen vormden samen dat lichaam en vervulden daarin specifieke functies. Eenheid door verscheidenheid dus. Hiërarchie was bijgevolg noodzakelijk voor het stedelijk functioneren. Via dergelijk groepsgebeuren werden spanningen en conflicten opgeheven ten voordele van het algemeen belang. In het licht van deze these spreekt het dan ook voor zich dat alle maatschappelijke geleidingen in de samenleving zoveel mogelijk betrokken moesten worden bij de processie. Enkel op die manier kon men de eenheid van de stad bevorderen. Bij deze gelegenheden verplichtten de overheden van verschillende steden in de Nederlanden hun inwoners – vaak de gezinshoofden – om aan de eigen stadsprocessie deel te nemen. In Rijsel moesten alle winkels worden gesloten en de eigenaars van de huizen waarlangs de processie zou voorbijkomen kregen de opdracht hun gevels te versieren en de straten schoon te maken.<sup>14</sup>

---

haal louter hypothetisch is, verdient deze versie toch de voorkeur, aangezien De Potter c.s. zich baseren op de foute gegevens nl. het feit dat Robrecht van Jeruzalem over zee naar huis terugkeerde, terwijl hij zeker over het land reisde.

- 12 C. C[ARTON], F. V[ANDEPUTTE], ed., *Chronicon et cartularium abbatiae Sancti Nicolai Furnensis*, Brugge, 1849, 157.
- 13 NIJSTEN, G., “De stad en haar metafoor: processie, toneel en openbare feesten in Venlo, ca. 1380-1525”, *Volkkundig Bulletin: Tijdschrift voor Nederlandse cultuurwetenschap*, 17 (1991), 223-247 ; NIJSTEN, G., *Volkcultuur in de late Middeleeuwen: feesten, processies en (bij)geloof*, Antwerpen, 1994.
- 14 KNIGHT, A.E., “Processional theatre and the rituals of social civity in Lille”, A. HINDLEY red., *Drama and Community: People and Plays in Medieval Europe*

Door de lacunes in het bronnenmateriaal konden we voor Veurne geen gelijkaardige verordeningen terugvinden. Maar we mogen er toch vanuit gaan dat een aantal processies in Veurne een vrij groot publiek bereikten.

De lijsten met presentwijnen zijn onze belangrijkste bron om na te gaan wie aanwezig was bij de processies. Deze lijsten zijn echter niet volledig. Ook Ramakers wijst in dit verband op de beperkingen van de stadsrekeningen. De Oudenaardse ambachten en neringen krijgen bijvoorbeeld nooit een vergoeding voor hun deelname aan de Sacramentsprocessie, hoewel ze zeker meeliepen in de stoet. De bewijzen daarvoor vindt Ramakers onder een andere post, namelijk 'diverse zaken'.<sup>15</sup> Dit toont aan dat de afwezigheid van een bepaald ambacht niet meteen betekent dat de corporatie geen aandeel had in de processie.

### *Wijken en straten*

Op het laagste participatieniveau bevinden zich de wijken en straten. Terwijl in steden als Oudenaarde de wijken verantwoordelijk waren voor de figuurvoorstellingen in de processies, lijken de Veurnse wijken aanvankelijk eerder een marginale rol te spelen in de Heilig Kruisprocessie. Nochtans stelt Ramakers dat deze organisatie meer geschikt was om de grondidee van de Sacramentsprocessie, namelijk de eenheid van de stad, te vertolken. Bovendien hield participatie via de wijken een minder groot risico op conflicten in. Het hiërarchisch onderscheid op economisch en politiek gebied was tussen de verschillende wijken veel kleiner dan tussen de verschillende ambachten.<sup>16</sup>

In Veurne krijgen enkele wijken vanaf 1545 een presentwijn aangeboden voor hun deelname aan de Heilig Kruisprocessie: "Ghepresenteert den wijck van den Inghelenhouck metter Vleeschhauwersstrate in Veurne verchierende de voornoemde processie met uutstellen van toghen... ghepresenteert der wijck van der Zuutstrate in Veurne..."<sup>17</sup> Ook de bewoners van de Noordstraat en

---

(Medieval Text and cultures of Northern Europe, 1), Turnhout, 1999, 99-109, 105.

15 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 62.

16 *Ibidem*.

17 ARAB, Stadsr. 1545-1546, f° 25 v°.

Weststraat kunnen in de volgende jaren steevast rekenen op een vergoeding voor de kosten die ze maken op 3 mei.<sup>18</sup> Maar de deelname van de wijken aan deze processie blijft over het algemeen vrij beperkt. Conclusies op basis van deze vermeldingen zijn echter gevaarlijk. Het is niet omdat de overheid geen wijn aanbiedt aan de wijken dat ze volledig van georganiseerde deelname aan het vermaak zijn uitgesloten. Bovendien bieden de rekeningen ons geen zicht op het spontane vertier dat in wijken ongetwijfeld plaatsgreep in de marge van de processie. Daarin namen jongeren vaak het voortouw. Het grote probleem met deze vorm van amusement was het potentiële gevaar op conflicten tussen de wijken. Feesten van dit kaliber ontvaardden niet zelden in rivaliteiten. De eenheid van het stedelijke corpus werd door deze twisten ondermijnd. Daarom zal de overheid dit soort wijkfeesten niet toejuichen. De vormen van entertainment die wij uit het verleden kennen, zijn echter diegene die door de overheid werden gesubsidieerd. Op het eind van de vijftiende eeuw begint de stad wijkgezelschappen te belonen voor hun deelname aan processies naar aanleiding van vredes. Dit zou erop kunnen wijzen dat de stad via deze beloningen een greep probeert te krijgen op het volksvermaak.<sup>19</sup> "Wiens brood men eet, diens woord men spreekt!". Op die manier ontstaat een win-winsituatie: de wijken krijgen een vergoeding in wijn voor de gemaakte kosten en de overheid weet de eenheid te bewaren. Die tendens tot het integreren van de wijken in de algemene gemeentelijke organisatie doet zich in Gent vanaf de vijftiende eeuw voor.<sup>20</sup> Toch kan de stad de nood aan rivaliteit niet helemaal uit het stedelijke leven bannen. Ook in Veurne blijft het competitieve element aanwezig in de feestcultuur. Vanaf 1513 wordt de timmerman Michiel de Duit naar aanleiding van 3 mei betaald om een podium op te bouwen voor het stadhuis en een tribune voor de jury.<sup>21</sup> De stad stelde mensen aan die de deelnemende groepen moesten beoordelen: "Meester Jan van Doorne ende Jan Temmerman bij der wet ghebeden omme te helpen jurgeren die der prijs van tscoonst misterien te toghene in

18 SAV, Stadsr. 1527-1528, f° 26 r°.

19 KNIGHT, "Processional theatre and the ritual of social unity in Lille", 102-104.

20 VERVAECKE, K. *De gebuurten te Gent*, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Katholieke Universiteit Leuven, departement Geschiedenis, 1982, 22.

21 SAV, Stadsr. 1513-1514, f° 16 r°.

de processie verdient hadden ...<sup>22</sup> De culturele competitie kon een uitlaatklep bieden voor reële spanningen en op die manier verhinderen dat het feest ontaardde in echte baldadigheden. Een bijkomend voordeel van dergelijke competities was de extra inspanning die de verschillende groepen leverden om de feesten en processies zo uitbundig mogelijk te vieren. Op die manier kon de stad zich ook naar buiten toe profileren als een sterke gemeenschap. Bij feesten wilde de gemeenschap immers telkens zichzelf en de naburige steden en dorpen overtreffen.<sup>23</sup> Feesten vormden met andere woorden een belangrijk deel van het symbolische kapitaal van de stad dat kon ingezet worden in de concurrentiestrijd met andere steden.<sup>24</sup>

Hoewel het dus waarschijnlijk is dat de wijken en straten al van in den beginne betrokken waren bij de Heilig Kruisomwegang, laten de rekeningen ons hierover in het ongewisse. Wat hun taak bij deze processie was, is daarentegen veel duidelijker. De wijken waren verantwoordelijk voor het opstellen van tableaux vivants langs de route van de processie. De wijken die een beloning ontvingen voor hun tafereel maakten deel uit van het parcours dat de processie volgde. Maar ook straten die slechts uitkwamen op of in de nabijheid lagen van de route worden vergoed voor hun 'toghen'. Deze mensen bouwden dan een stelling op het eind van hun straat. Kruispunten en T-splitsingen waren volgens Ramakers de ideale locatie om een tableaux vivant op te bouwen. De open ruimte van dergelijke splitsingen liet de straten toe om een constructie op te bouwen zonder de doorgang van de optocht te versperren.<sup>25</sup>

De route van de Heilig Kruisprocessie valt echter niet af te leiden uit de stadsrekeningen. Slechts enkele posten over de werken die men laat uitvoeren aan den 'ommeganckwech' onthullen iets over de afgelegde weg. Zo wordt in 1466 een man vergoed die de Noordpoort had schoongemaakt zodat de processie er zonder problemen kon pas-

---

22 SAV, Stadsr. 1525-1526, f° 26 r°.

23 SERVANT, H., *Artistes et gens de lettres à Valenciennes à la fin du Moyen Âge (vers 1440-1507)* (Cahiers d'Histoire du Livre, 3), Parijs, 1998, 81.

24 BUSSELS, S. en VAN OOSTVELDT B., "De traditie van de 'tableaux vivants' bij de plechtige intochten in de Zuidelijke Nederlanden (1496-1635)", *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 115 (2002), 166-180, 168. De auteur spreekt enkel over het symbolische kapitaal van blijde inkomsten, maar uiteindelijk gaat deze veronderstelling op voor alle feesten die een stedelijke gemeenschap organiseert.

25 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 74.



seren.<sup>26</sup> In 1526 zorgde het slechte weer voor problemen: “Michiel de Duit van 6 grote houtten, 40 barden; twee staken ende twee sparhoutten omme een brugge te maken over tlant van Joos de Grave derdachmeys omme de processie te passeren midts de vuule weder...”<sup>27</sup> Dat de processie de stad verliet en vaak over weiland trok wanneer de wegen in te slechte staat waren, blijkt ook uit de bovengenoemde akte in het chartersboek van de Sint-Niklaasabdij uit 1241. Deze akte werd opgesteld om aan te duiden dat de processie over het land van de abdij mocht trekken, niet op grond van een verworven recht, maar louter omdat de abt het gedoogde.<sup>28</sup> De Potter c.s. geven in hun studie de route weer die de processie zou gevolgd hebben. Zij baseren zich hierbij op de route die Vandevelde weergeeft in zijn studie van de Heilig Kruisprocessie.<sup>29</sup> Waar deze auteur zijn informatie haalt is echter niet duidelijk. Misschien denkt hij daarbij aan de route die de processies volgden in zijn eigen tijd.<sup>30</sup> De door Vandevelde aangegeven route dient dan ook met de nodige omzichtigheid te worden behandeld.

Volgens deze beschrijving zagen de inwoners van de Noordstraat, Zuidstraat en Zuivelmarkt de Heilig Kruisomweggang door hun straat voorbijkomen. De bewoners van de Weststraat zullen waarschijnlijk de splitsing op het eind van hun straat met de Zuidstraat benut hebben om stellages met figuren te plaatsen. De themakeuze van deze tableaux vivants is onduidelijk. Ramakers merkt op dat de voorstellingen die in de processie zelf vertoond werden, veel belangrijker waren dan de stilstaande figuren langs de weg. Ze begeleiden immers de

26 ARAB, Stadsr. 1466-1467, f° 17 r°.

27 ARAB, Stadsr. 1526-1527, f° 21 v°.

28 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 209-210.

29 [VANDELDE], “Histoire de la procession de Furnes”, 158-160.

30 “Den 3 Mei 1403 vormde zich de stoet tusschen de Ste-Walburgakerk de oude vleeschhalle en 't aweet- of wachthuis, en trok van daar langs den gewonen weg voort... Van de markt trok de godsdienstige stoet naar de St-Nicolaaskerk... vervolgens ging men over den Zuivelsteendam, eene der steenen bruggen op den Calommebracht, recht naar de Roggestraat, de Klaverstraat, de Burchtstraat, nu deel der Zuidstraat, tot aan de Verkensmaerck, die toen bij de Zuidpoort werd gehouden. Vandaar volgde de processie het Stivel- of Zandwegelke, in de richting van 't Zuidkapeleke en 't Zuidgasthuis; sloeg dan links om achter 't klooster, door de Roostraat naar de kapel van Oostuit. Hierbij stapte men over de Kapellebrug, over de Venepe of den Proostdijk, en keerde langs het Slagveld door de nieuwe Noordpoort in de stad terug.” Cf. DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 211-212.

officiële stoet en ze bereikten een ruimer publiek.<sup>31</sup> Dat de straten pas vanaf 1545 een presentwijn ontvangen voor hun bijdrage zou er misschien op kunnen wijzen dat de overheid – aanvankelijk minder bekommerd om de voorstellingen langs de route – vanaf midden zestiende eeuw een sterkere behoefte voelde om een oogje in het zeil te houden bij de keuze van de thema's.

### *Ambachten, gilden en broederschappen*

De Veurnse ambachten ontvangen op geen enkel moment een vergoeding voor hun deelname aan de Heilig Kruisprocessie. Hieruit besluiten dat ze niet participeerden in de processie zou al te voorbarig zijn. Zoals reeds gezegd, stelde Ramakers ook voor Oudenaarde vast dat de ambachten en neringen niet vergoed werden. Hij kon echter op basis van andere documenten hun deelname bewijzen.<sup>32</sup> De voornaamste opdracht voor de ambachten bestond erin mee te lopen in de processie van de stad. Vaak droegen de afgevaardigden van het ambacht het beeld van hun patroonheilige mee in de processie.<sup>33</sup> In de Heilig Kruisomweg van Bergen-op-Zoom bijvoorbeeld liepen de ambachtsgilden in gildekledij met de beelden van hun patronen mee.<sup>34</sup> In Leuven bevonden de ambachten zich vooraan in de processie. De twee leden die als laatst het ambacht hadden vervoegd droegen het embleem mee in de processie.<sup>35</sup> De jaarlijkse processie was voor de gilden een belangrijk moment om hun plaats in de gemeenschap op te eisen. Zoals dit nog het geval is bij verenigingen, speelde het kostuum daarbij een identiteitsbevestigende rol.<sup>36</sup>

---

31 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 75.

32 Zie voetnoot 15.

33 ALLOSSERY, P., *Geschiedkundige boekenschouw over het huidige West-Vlaanderen*, 2 dln., Brugge, 1913, 170.

34 SLOOTMANS, C.J.F., *De Heilig Kruis omweg van Bergen op Zoom*, Bergen op Zoom, 1946, 23.

35 VERLINDEN, G., *Ommegang en toneel te Leuven in de late Middeleeuwen*, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Katholieke Universiteit Leuven, departement Kunstgeschiedenis, 1982, 33.

36 MCREE, B.R., "Unity or Division? The Social Meaning of Guild ceremony in Urban Communities" B.A. HANAWALT en K.L. REYERSON red., *City and Spectacle in Medieval Europe* (Medieval Studies at Minnesota, 6), Minneapolis, 1994, 189- 207, 192.

De broederschap waarvan men een grote betrokkenheid bij de 3 mei processie zou verwachten, is de Heilig Kruisbroederschap. Deze broederschap ontstond rond een bijzondere verering voor het Heilig Kruis. Veurne bezat namelijk een deel van het kruis van Christus.<sup>37</sup> Rond de relikwie ontstond een levendige volksdevotie, onder meer door de oprichting van een Heilig Kruisbroederschap. Van deze broederschap is een ordonnantie overgeleverd uit 1499 met de reglementen van de corporatie.<sup>38</sup> Vanaf dat jaar beschikken we ook over de rekeningen van deze broederschap. De oprichting van de broederschap dateert echter van veel vroeger. In de oudst bewaarde stadsrekening wordt ze al vermeld: "Den ghilde vanden Heleghen Cruuce 4 kannen te 4 s."<sup>39</sup> Het is niet onwaarschijnlijk dat de broederschap in dezelfde periode als de Heilig Kruisprocessie is ontstaan. In haar statuten wordt immers uitdrukkelijk vermeld dat het haar taak is te zorgen dat op 3 mei een mooie processie wordt opgedragen door het college van de Sint-Walburgakerk en dat ze een mis moet zingen ter ere van het Heilig Kruis.<sup>40</sup> In dit geval zou de broederschap al in de dertiende eeuw een plaats in het maatschappelijke leven ingenomen hebben. Waarschijnlijk is de broederschap van recentere datum. In Gent dateren de oudste broederschappen immers uit de tweede helft van die eeuw. Pas na 1300 komt het broederschapwezen er tot zijn volle ontplooiing. Ook in Rouen kan een dergelijke trend worden waargenomen.<sup>41</sup>

De broederschap werd aanvankelijk beheerd door drie broeders. Eén daarvan was de *berecker* die verantwoordelijk was voor de financiën van de broederschap. De leden waren in deze periode de kanunniken en de kapelaans van het kapittel, aangevuld met de voor-aanstaanden van de stad en soms van de kasselrij. In de periode 1500-1550 waren er ca. 130 leden, waarvan één derde vrouwen.<sup>42</sup>

37 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 203.

38 Deze ordonnantie is uitgegeven in DE POTTER, F. en BORRE, P., *Geschiedenis der rederijderskamer van Veurne onder kenspreuk: "Arm in de beurs en van zinnen jong"*, Gent, 1870, 13-16.

39 ARAB, *Stadsr. 1395-1396*, f° 16 v°.

40 DE POTTER c.s., *Rederijderskamer van Veurne*, 13.

41 TRIO, P., *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving: de broederschappen te Gent in de late middeleeuwen*, Leuven, 1993, 77-78. In Engeland betekent de tweede helft van de veertiende eeuw eveneens een grote bloeiperiode voor de broederschappen. DUFFY, E., *The stripping of the altars: traditional religion in England c. 1400 - c. 1580*, New Haven, 1992, 142.

42 VAN ACKER, "Het Heilig Kruis in de Sint-Walburgakerk", 34-35.

Ieder jaar ontving deze broederschap naar aanleiding van de processie van 3 mei vier kannen wijn. Wat de precieze rol van de broederschap is in de processie is onduidelijk. Volgens De Potter, Borre en Ronse is het zeker dat deze broederschap bijbelse taferelen uitbeelde in de processie, ook al refereren de reglementen op geen enkele manier aan dergelijke activiteiten.<sup>43</sup> Dat de broederschap figuurvoorstellingen voor haar rekening heeft genomen, is op het eerste zicht zeer onwaarschijnlijk. De rekeningen van deze broederschap tonen aan dat de broeders voornamelijk de kosten droegen van de kaarsen en vaantjes die men in de processie meedroeg: "Item ghegheven den schilder van 100 ende 30 vanekijns te maken tjeghen dardachmeys..."<sup>44</sup> Verder zorgde de broederschap er ook voor dat de kapel en het altaar van de broederschap met kaarsen versierd waren en dat de lichtkroon werd schoongemaakt tegen 3 mei en 14 september: "Item ghegheven Joris Willemszoon clockluder van der reese te scuereen tjeghen dardachmeysdach; item noch eens tjeghen den Helegghen Crucen daghe in september..."<sup>45</sup> Daarnaast deed de broederschap naar aanleiding van 3 mei soms extra uitgaven om het Heilig Kruis te versieren: "Item betaelt Chrispiaen Outerman...om te coopen 500 roose cnoppen te Dixmude om tHelich Cruus te verchieren derdachmeys..."<sup>46</sup> Het magistraat deed zich ook tegoed aan vier kannen bier die ze op 3 mei ontvingen van de broederschap. Deze schenking gebeurde ieder jaar bij de Zuidpoort.<sup>47</sup> Maar behalve deze jaarlijks terugkerende posten, wijst in de rekeningen niets erop dat de broederschap een bijdrage leverde in de vorm van tableaux vivants of toneel. Dit zou nochtans niet ongewoon geweest zijn. In Wenen droeg de Corpus Christibroederschap de verantwoordelijkheid voor alle aspecten van de vertoningen op Corpus Christi. In de inventaris van de bezittingen van de Weense broederschap vinden we dan ook een aanzienlijke hoe-

43 DE POTTER c.s., *Rederijkerskamer van Veurne*, 13. Waarschijnlijk baseren zij zich op het artikel van Vandevelde die beweert dat al de figuurvoorstellingen door leden van de broederschap worden uitgevoerd. Deze auteur geeft echter ook geen bewijsmateriaal voor deze these. Cf. [VANDEVELDE], "Histoire de la procession de Furnes", 169.

44 SAV, *Oud Kerkarchief Sint-Walburga*, Rek. Heilig Kruisbroederschap 1501-1502, f° 25 v°.

45 SAV, Rek. Heilig Kruisbroederschap 1505-1506, f° 43 v°.

46 SAV, Rek. Heilig Kruisbroederschap 1540-1541, f° 148 v°.

47 SAV, Rek. Heilig Kruisbroederschap 1507-1508, f° 50 v°.

veelheid kleren en materiaal terug om de taferelen uit te beelden. En ook in Künzelsau verzorgde de broederschap enkele voorstellingen in de processie.<sup>48</sup> In de latere Noordelijke Nederlanden vinden we eveneens broederschappen terug die verantwoordelijk waren voor tableaux vivants in de processie. Zowel de O.L.V.-broederschap uit 's Hertogenbosch als de Heilig Kruisbroederschap uit Breda speelden een belangrijke rol in de organisatie van het figurenprogramma.<sup>49</sup> Trio daarentegen heeft er in zijn onderzoek op gewezen dat processies over het algemeen geen dominante plaats innemen onder de activiteiten van de Gentse broederschappen. Bij de meeste broederschappen vond hij geen referenties terug die konden wijzen op deelname. Waar dit wel het geval was – bijvoorbeeld bij de twee abdijsbroederschappen, ging het niet om verplichte deelname. De taken die de andere broederschappen vervulden in processies waren het ronddragen van beschilderde panelen of van een beeld.<sup>50</sup> Bij nader onderzoek van een zestiende-eeuwse inventaris van de broederschap vinden we toch een referentie terug die zou kunnen wijzen op deelname in de vorm van een dramatische vertoning. Onder de bezittingen van de broederschap treffen we een kruisbeeld aan dat ooit werd gemaakt om het personage van graaf Robrecht uit te beelden.<sup>51</sup> Of dit personage dan ook door de broederschap werd verzorgd, of of de broederschap pas later in het bezit kwam van dit kruis is niet duidelijk. Waarschijnlijk mogen we de eerste veronderstelling voor waar aannemen. Dit ligt immers in de lijn van de bewering van Pauwel Heinderycx. Volgens deze zeventiende-eeuwse chroniqueur behoorden de uitbeelding van de reis van graaf Robrecht naar het Heilig Land, zijn terugkomst en

---

48 BLASTING, R., "The German Bruderschaften as Producers of late Medieval Vernacular Religious Drama", *Renaissance and Reformation*, 33 (1989), 1-14, 7; 11.

49 RAMAKERS, B.A.M., "Rederijkers en feestcultuur in het laatmiddeleeuwse Noord-Brabant" A.J.A. BIJSTERVELD, J.A.F.M. VAN OUDHEUSDEN en R. STEIN red., *Cultuur in het laatmiddeleeuwse Noord-Brabant*, 's Hertogenbosch, 1998, 37-54, 51.

50 Respectievelijk gaat het hier om de broederschappen uit de Sint-Niklaaskerk en de Sint-Janskerk. Cf. TRIO, *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving*, 301-304.

51 "Een houtin dobbel cruus, rontomme besleghen met zelve vergout, ende weecht met houten, met alle, lettelt min dan drie onsen, ende was eens ghemaect omme te representeren tpersonage van den grave Robrecht in de processie van dardach meys". Cf. DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 208.

de opdracht om het Heilig relikwie te schenken aan Veurne, tot de oudste voorstellingen van de processie.<sup>52</sup> Misschien was het kruisbeeld in de inventaris een rekwisiet dat bij deze vertoning werd gebruikt? Daarnaast is het ook mogelijk dat acht leden van de broederschap de opdracht hadden het relikwie van Sinte-Walburga rond te dragen in de processie.<sup>53</sup> Maar hoogstwaarschijnlijk speelde de Heilig Kruisbroederschap eerder een beperkte rol in de processie, zeker wat de voorstellingen van figuren betrof.

Dit lag anders voor de gilde van Sinte-Godelieve. Of het hier om een echte broederschap gaat, is niet helemaal duidelijk. Zowel De Potter c.s. als Van Acker spreken van een broederschap.<sup>54</sup> Deze gilde ontvangt vanaf 1499 ieder jaar van de overheid een bedrag van 24 s. voor het onderhoud van haar kleren.<sup>55</sup> Waarschijnlijk zorgde deze gilde voor de representatie van de legende van Sinte-Godelieve op 3 mei. Volgende rekeningpost die vanaf 1498 jaarlijks opduikt in de bronnen zou daarop kunnen wijzen: “De ghesellen toghende de passie ende legende van Sinte Godelieve twee kannen wijns te 8 s. de stoop”<sup>56</sup>. Het gilde toonde zich niet enkel verdienstelijk in de Heilig Kruisprocessie, ook op het feest voor het huwelijk van Karel, hertog van Luxemburg, en Claude, de dochter van de Franse koning, sleepte het gilde een prijs in de wacht: “Den ghesellen houdende de ghilde van Sinte Godelieve verdient hebbende den upperprijs van scoonst vieren omme de blide tidinghe van den huwelike van hertoghes Carels van Luxembourg ende Claude dochtere van den coninc van Vranckerycke...”<sup>57</sup>. Het valt op dat opnieuw een lid van het gilde, Christoffel Weyns, in 1515 bestuurder, behoorde tot de rederijkerskamer van *Arm in de Beurze*.<sup>58</sup>

---

52 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 210-211. Indien het verhaal van Robrecht echt werd vertoond zal dit voor 1395 moeten plaatsgevonden hebben. Tot deze conclusie komt ook Vandevelde. Cf. [VANDEVELDE], “Histoire de la procession de Furnes”, 157. Vandevelde duidt niet aan waar Heinderycx deze bewering heeft neergeschreven.

53 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 211.

54 Het is opvallend hoe weinig informatie de auteurs over deze broederschap verstreken. DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 291; VAN ACKER, J. “Het Heilig Kruis in de Sint-Walburgakerk”, 33.

55 ARAB, Stadsr. 1499-1500, f° 21 v°.

56 SAV, Stadsr. 1498-1499, f° 26 r°.

57 SAV, Stadsr. 1501-1502, f° 20 v°.

58 DE POTTER c.s., *Rederijkerskamer van Veurne*, 29.

## *Schuttersgilden*

Onder de gilden die zich voornamelijk bezighielden met socio-culturele activiteiten vallen ook de schuttersgilden en de rederijkersgilden. De schuttersgilden waren in oorsprong vrijwillige groeperingen van burgers met politieke en militaire verantwoordelijkheden die zich tijdens de veertiende eeuw over heel noordwest Europa verspreidden.<sup>59</sup> Hun bloeiperiode valt samen met de regering van de Bourgondische hertogen. De schuttersgilden genoten hun bescherming, maar waren ook geworteld in het stedelijke leven. Zo bevonden deze verenigingen zich als het ware op de grens van stad en staat, een positie die niet altijd even makkelijk was.<sup>60</sup>

Naast de voetboogschutters, met Sint-Joris als patroon, bestond in Veurne ook een vereniging van handboogschutters of Sint-Sebastiaansgilde. Bovenop hun militaire taak, hielden de schutters zich ook op allerlei manier bezig met ontspanning, al dan niet in de publieke ruimte. De Veurnse schuttersgilden vormen een vaste waarde in de Heilig Kruisprocessie. De Sint-Jorisgilde stapt al vanaf 1395 mee in de ommegang, terwijl de Sint-Sebastiaansgilde slechts een jaar later haar opwachting maakt.<sup>61</sup> Op basis van de rekeningen is het niet mogelijk de volgorde van de deelnemers aan de processie vast te stellen. Het zou kunnen dat de schutters behoorlijk vooraan in de processie liepen. Zij waren immers één van de belangrijkste stedelijke groeperingen, waarin de politieke elite van de stad was vertegenwoordigd. In Bergen-op-Zoom liepen de Sint-Joris- en Sint-Sebastiaansgilde eveneens in het begin van de stoet.<sup>62</sup> Zij wisselden jaarlijks van plaats, waarschijnlijk om conflicten over de hiërarchie te voorkomen.<sup>63</sup> Dergelijke conflicten zullen in Veurne ook wel voorgevallen zijn. Tot 1488 lijken de voetboogschutters een groter prestige te genieten dan de handboogschutters. Ze ontvangen voor hun optreden in de processie steevast meer kanten wijn dan de handboogschutters.

59 ARNADE, P., *Realms of ritual: Burgundian ceremony and civic life in late medieval Ghent*, New York, 1996, 67.

60 *Ibidem*, 65.

61 ARAB, Stadsr. 1395-1396, f° 16 v°; ARAB, Stadsr. 1396-1397 (ongefolieerd).

62 In Leuven daarentegen sloot de Sint-Jorisgilde de stoet af. Cf. G. VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 37.

63 SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomwegang van Bergen-op-Zoom*, 10.

Vanaf 1488 is dit verschil in beloning genivelleerd.<sup>64</sup> In Gent lijken de handboogschutters ook nooit dezelfde vooraanstaande plaats als de Sint-Jorisgilde in te nemen. De leden van de Gentse Sint-Jorisgilde behoorden dikwijls tot de politieke elite, terwijl de handboogschutters in hun rangen geen politieke machthebbers konden opnemen.<sup>65</sup> Toch lijkt de scheiding tussen beide gilden in Veurne helemaal niet zo sterk. Zo vinden we sommige leden van de Sint-Jorisgilde later terug bij de Sint-Sebastiaansgilde en omgekeerd.<sup>66</sup> Het is moeilijk uit te maken tot welke sociale geleding de Veurnse schutters behoorden, aangezien we slechts vanaf 1538 over bestuurslijsten beschikken.<sup>67</sup> Het gaat hier telkens om de twaalf gezworenen van beide verenigingen. De namen waarover we beschikken wijzen er alvast op dat vooral de gilde van Sint-Joris onder haar leden een aantal mensen telde, die politieke mandaten bekleedden.<sup>68</sup>

Deze gilden vervulden ongetwijfeld een belangrijke voorbeeldfunctie voor de burgers, een functie die we ook bij de rederijders zullen terugvinden. Het socialiserende karakter van deze organisaties komt ook tot uiting in het bestaan van een jongerenafdeling van de schuttersgilden. In een Brugs charter van 1435 waarschuwen de ouderen de jongeren voor onzedelijk gedrag zoals overspel. Dergelijke aanmaningen en de deelname van de jongeren aan schietoefeningen en bijeenkomsten moesten bij hen het gewenste sociaal gedrag bewerkstelligen. De jongeren namen ook aan de processies deel. In Veurne zien we vanaf 1395 een jongerengroepering van de Sint-Jorisgilde mee in de ommegang lopen. In 1440 komt aan die deelname een einde. Enkele jaren daarvoor, vanaf 1438, is er in de rekeningen sprake van de *jonghen archiers*.<sup>69</sup> Of het verdwijnen van

---

64 ARAB, Stadsr. 1488-1489, f° 24 v°.

65 ARANADE, *Realms of ritual*, 70; 77.

66 Zo maakt Malin de Wulf van 1540 tot 1545 deel uit van de handboogschutters en van 1546 tot 1549 van de voetboogschutters. ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 21 v°; ARAB, Stadsr. 1546-1547, f° 25 r°. Joos Christiaen is vanaf 1544 tot 1550 afwisselend twee jaar lid van de Sint-Jorisgilde en de Sint-Sebastiaansgilde: ARAB, Stadsr. 1544-1545, f° 24 v°; ARAB, Stadsr. 1546-1547, f° 25 r°. Jacop Weyns was eerst handboogschutter en vervolgens voetboogschutter: ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 17 r°; ARAB, Stadsr. 1550-1551, f° 23 r°.

67 Vanaf dat moment worden de gezworene schutters in de stadsrekeningen vermeld.

68 In 1544 bijvoorbeeld waren de schepenen Franchois Grimminc en Jacop Wyts beiden gezworene schutter van de Sint-Jorisgilde: ARAB, Stadsr. 1544-1545, f° 24 v°, 26 v°.

69 SAV, Stadsr. 1438-1439, f° 21 r°.



de ene gilde en de opkomst van de andere iets met elkaar te maken hebben, is op basis van deze gegevens moeilijk te bewijzen. Misschien was het voor twee jongerenverenigingen moeilijk om te overleven. Ze bestaan een tweektal jaar naast elkaar, maar daarna verdwijnen de jonge voetboogschutters.

Naast deze didactische opdracht, zijn er nog andere parallellen te trekken tussen de schutters en de latere rederijkers. Zo zouden de schutters tijdens de processies vaak het leven van hun patroonheilige hebben uitgebeeld.<sup>70</sup> In 1450 komen de handboogschutters van Oostduinkerke de Heilig Kruisprocessie versieren met zo'n vertoning: "Den archiers van Oostduinkerke noch eene kanne wijns ten zelven prise ter cause dat zij toochden ende speelden in de voorseide processie de marteline van Sinte Sebastiaene"<sup>71</sup> Ook De Potter c.s. beweren dat de schutters met een afbeelding of voorstelling van hun patroon Sint-Joris en van de maagd met de draak in de processie verschenen.<sup>72</sup> Maar een rekeningpost uit 1449 bewijst dat de Sint-Barbaragilde het personage van Margriet en de draak verzorgde.<sup>73</sup> Wanneer in 1540 het podium van de rederijkerskamer wordt gehuurd, blijkt dat daarop het spel van Sint-Joris werd gespeeld.<sup>74</sup> Waarschijnlijk werd dat spel al veel langer opgevoerd want ook in 1534 is er al sprake van geestelijk toneel op een podium na de processie.<sup>75</sup> Misschien werd dit spel oorspronkelijk door leden van de Sint-Jorisgilde gespeeld? Of de Veurnse schutters toneel speelden in de processie is dus niet helemaal zeker, maar in 1446 speelden enkele gezellen wel een Sint-Sebastiaansspel in de processie.<sup>76</sup> Misschien waren dit leden van de Sint-Sebastiaansgilde die zich speciaal bezig hielden met toneel. Uit dergelijke groepen zouden volgens sommige auteurs in de loop van de vijftiende eeuw de rederijkerskamers zich hebben ontwikkeld.<sup>77</sup>

---

70 VAN AUTENBOER, E., *De schutterswedstrijden der Brabantse*, 5. In Oudenaarde verzorgde de Sint-Jorisgilde de vroegst gedocumenteerde spelvertoning (1416) na afloop van de processie. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 54.

71 SAV, Stadsrek. 1450-1451, f° 18 r°.

72 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, I, 319.

73 SAV, Stadsr. 1449-1450, f° 15 r°.

74 ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 20 v°.

75 ARAB, Stadsr. 1534-1535, f° 26 r°.

76 SAV, Stadsr. 1446-1447.

77 VAN AUTENBOER, *De schutterswedstrijden der Brabantse gilden*, 5.

De gilde van de busschieters wordt volgens De Potter c.s. pas in 1551 opgericht<sup>78</sup>, maar toch vinden we reeds in 1477 volgende post over de Heilig Kruisprocessie: “Den busschietter met zinen ghesellen in recreation I kanne wijns”.<sup>79</sup> Misschien waren de busschieters op dat moment nog niet erkend als corporatieve vereniging? Waarschijnlijk bestond het vermaak waarvoor de busschietter instond voornamelijk uit het lossen van kanonschoten in de lucht om de processie een feestelijk tintje te geven.<sup>80</sup>

Daarnaast kwamen heel wat schuttersgilden uit de omgeving naar de Veurnse processie. Het moet vaak een drukke bedoening geweest zijn, aangezien ieder jaar meerdere gilden aanwezig waren op de processie. Zo komen we onder meer de schuttersgilden van Adinkerke, Koksijde, Wulpen, Steenkerke, Oostduinkerke, ‘s Heerwillemskapel, Bewesterpoort, Avekapelle, Bulskamp en Eggewaartskapelle tegen in de bronnen. In mindere mate maken ook de gilden van Pollinkhove, Leisele, Ramskapelle, Wulveringem, Houtem, Damme, Duinkerke, Diksmuide, Sint-Winnoksbergen, Lo, Gent en Brugge hun opwachting.<sup>81</sup> De meeste van deze steden en dorpen liggen op een boogscheut van Veurne. Het verwondert ons dat de schutters van Nieuwpoort nooit beloond worden voor hun deelname aan de processie. Over het algemeen bestaat de taak van deze gilden erin mee te lopen in de processie. We hebben er al op gewezen dat schutters soms het leven van hun patroon uitbeeldden in de processie. Soms vond echter in de nadagen van de processie nog een schutterswedstrijd plaats.<sup>82</sup> Hier laten de schutters van Nieuwpoort zich wel opmerken.<sup>83</sup>

In de aanwezigheid van de schutters is een zekere evolutie vast te stellen. Al vanaf de vroegste rekeningen maken vreemde schutters hun opwachting op de processie. Hun deelname stijgt echter exponentieel vanaf 1417. Vooral de jaren '20 van de vijftiende eeuw betekenden

---

78 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, I, 395.

79 ARAB, Stadsr. 1477-1478, f° 21 v°.

80 Van 1544 tot 1547 zien we eveneens de schermersgilde haar opwachting maken: ARAB, Stadsr. 1544-1545, f° 27 r°; ARAB, Stadsr. 1547-1548, f° 26 r°. Volgens De Potter c.s. bestond deze gilde al in de vijftiende eeuw. Cf. DE POTTER c.s., *Geschiedenis van Veurne*, I, 407.

81 Voor een overzicht van de aanwezigheid van de schuttersgilden op de processie: cf. PROVOOST, *Onschuldig Vermaak*, 162-170.

82 DE HERTOOGH, *Verenigings- en feestleven*, 110.

83 ARAB, Stadsr. 1537-1538, f° 27 v°.

een bloeiperiode wat betreft de aanwezigheid van gilden. Tot 1452 blijven schutters van buiten Veurne hun opwachting maken op 3 mei. Daarna volgt een periode waarin geen enkele gilde buiten Veurne participeert in de Heilig Kruisprocessie. Vanaf 1483 neemt het aantal gilden opnieuw toe en zien we vooral in de eerste helft van de zestiende eeuw een gestage opmars van het aantal schuttersgilden. Over het algemeen betekende deze periode tussen 1452 en 1470 een periode van welvaart voor Vlaanderen. Dit waren de hoogdagen van de Bourgondische cultuur. Ook de zeventiende-eeuwse kroniekschrijver Heinderycx noteert bij het jaar 1459: "Het was alsdan eenen gulden tijdt, men hadde in langen tijdt in dit lant luttel oorloge ofte ruynen gehadt. De gansche streecke was soo wel als 't wenschelyk was bevolckt door de groote manufacturen van laeckenen, baeyen ende alle andere soorten van wolle ende zijde stoffen, die men alsdan in Vlaenderen maeckte, ende dat in soo menichte dat het een wonder was om het te sien."<sup>84</sup> De tweede helft van de vijftiende eeuw stond echter ook in het teken van een interne consolidatie van de Bourgondische macht. De Bourgondische hertogen – Filips de Goede en vooral Karel de Stoute – voerden een centralisatiepolitiek die leidde tot een versterking van de monarchale staatsmacht. Door die politiek kwam de hertog vanzelfsprekend in conflict met de steden die een autonome koers wilden varen. Regelmatige opstanden – o.m. bij de troonopvolgingen in 1467 en 1477 – waren dan ook schering en inslag.<sup>85</sup> Dergelijke politiek zorgde natuurlijk bij de stedelijke bevolking voor ongenoegen. Of de verklaring voor de grote lacune in de participatie van de gilden hier moet gezocht worden, is niet helemaal duidelijk. Van Bruaene merkt eveneens op dat de periode van 1465 tot 1492 werd gekenmerkt door een verscherping van de spanningen. Toch betekende juist dat moment de doorbraak van de rederijerscultuur.<sup>86</sup> Ook Nijsten beweert dat de noodzaak om eensgezind op te treden het hoogst was in tijden van militaire en politieke spanning. In

84 HEINDERYCX, P. *Jaerboecken van Veurne en Veurnambacht*. E. RONSE, ed. (Recueil de chroniques, chartes et autres documents concernant l'histoire et les antiquités de la Flandre-Occidentale. 1: Chroniques générales des Flandres 4). 4 dln. Veurne, 1853-1854, II, 151-152.

85 BLOCKMANS, W. en PREVENIER, W., *De Bourgondiërs. De Nederlanden op weg naar eenheid 1384-1530*. Amsterdam/Leuven, 1997, 153-154.

86 VAN BRUANE, "Sociabiliteit en competitie", 51. Ook de Veurnse schutters namen in deze periode actief deel aan verschillende wedstrijden.

tijden van oorlogsdreiging krijgen de festiviteiten extra nadruk. Hij stelt immers vast dat in die jaren de processie in Venlo een opmerkelijke groei vertoonde en vooral veel schuttersgilden worden genoemd.<sup>87</sup> Het is niet helemaal duidelijk of hieronder ook de schutters van buiten de stad worden gerekend. Als we aannemen dat de genoemde periode nogal woelig was, dan is deze hypothese in tegenpraak met de situatie in Veurne. Misschien was het voor de kleine dorpjes in de buurt van Veurne in tijden van militaire spanning toch minder aantrekkelijk om hun schutters uit te sturen naar processies in de buurt? Maar vanaf 1483 komen de schutters wel terug. Op dat moment ging het er binnen Vlaanderen nog veel onrustiger aan toe dan in de voorgaande jaren. Of zoals Blockmans het zegt: “Van 1465 tot 1492 werden de Bourgondische landen haast zonder adempauze geconfronteerd met oorlogen, die sedert 1483 ook binnen de grenzen werden uitgevochten”.<sup>88</sup> Het is dus moeilijk om een sluitende verklaring te vinden voor de aan- of afwezigheid van schuttersgilden op de processie.<sup>89</sup>

### *Rederijkerskamers*<sup>90</sup>

De rederijkerskamers, die automatisch met het culturele leven van een laatmiddeleeuwse stad worden geassocieerd, zouden hun wortels dus vaak in de militaire gilden gehad hebben. Toch is het niet altijd makkelijk om de rederijkerskamers in de bronnen van andere verenigingen te onderscheiden.<sup>91</sup> Dit komt omdat naast de officiële kamers vaak nog andere corporaties instonden voor rederijkersactiviteiten.

---

87 NIJSTEN, “De stad en haar metafoor”, 236.

88 BLOCKMANS, *De Bourgondiërs*, 224.

89 Bovendien moeten we er rekening mee houden dat de mogelijkheid bestaat dat de gilden wel aanwezig waren, maar omwille van een eigen begroting niet in de rekeningen van die jaren staan opgetekend.

90 Recent werd in de digitale bibliotheek van de Nederlandse letteren ([www.dbnl.be](http://www.dbnl.be)) een repertorium van rederijkerskamers aangelegd. De informatie over de vroegste vermelding Veurnse kamers is echter in tegenpraak met de gegevens uit de rekeningen, waarop wij ons baseerden.

91 Ook Blommaert slaagde er niet in het onderscheid te maken tussen echte kamers en andere gezelschappen. Hij beweert immers dat er in 1526 maar liefst vijf rederijkerskamers bestonden te Veurne. Hij ziet de eerder genoemde wijkverenigingen eveneens voor rederijkerskamers aan. Cf. BLOMMAERT, P., “Rederijkerskamers van Veurne en omstreken”, *Belgisch Museum*, 11 (1838), 357-374, 357.

Vanaf de veertiende eeuw ontstonden in vele steden in de Zuidelijke Nederlanden toneelgezelschappen (*gezellen van den spele*) die voor hun deelname aan stedelijke ceremonies vergoed werden. Hun ontstaan verloopt parallel met de opkomst van de sterke Bourgondische macht en met de algemene ontwikkeling van theatergroepen in Europa.<sup>92</sup>

Ook in het Veurnse bronnenmateriaal duiken dergelijke stedelijke organisaties op, die zich hoofdzakelijk met toneel lijken bezig te houden. Sommige groeperingen zijn slechts een korte periode succesvol of krijgen slechts sporadisch een presentwijn voor hun bijdrage aan het feestleven.

Vanaf 1426 ontvangen *den ghesellen den Sorghelosen* een vergoeding van 24 s. voor hun kledij en twee kannen wijn om het spel van Sint-Steven op te voeren in de processie.<sup>93</sup> Op basis van de weinige en eenzijdige informatie, zouden we aan deze *ghesellen vander stede* eerder het karakter van een corporatief gezelschap, een groepering van amateurspelers zonder professionele of religieuze banden, toekennen. De naam van deze groepering doet ons vermoeden dat het om een jongerenvereniging ging die haar oorsprong kende in de vastenavondsfeer van de omgekeerde wereld. In Parijs treffen we een gelijkwaardig spotgezelschap aan: de *Enfants-sans-souci*. Zij hielden zich onder meer bezig met toneelopvoeringen op vastenavond.<sup>94</sup> Maar ook in de Nederlanden was er een algemeen bekend type van onmaatschappelijken dat met de eigennaam 'Sorgheloos' werd aangeduid. Het ging om de zogenaamde 'wittebroodskinderen', die het kapitaal dat ze van bij de geboorte bezaten, weigerden te investeren. In plaats van op een constructieve wijze bij te dragen tot een vermeerdering van de welvaart van de gemeenschap, verbrasten ze hun bezit. Volgens Pleij druiste deze handelswijze regelrecht in tegen de nieuwe burgermoraal, wat hen tot ideale passagiers van de 'Blauwe Schuit', het spreekwoordelijke schip dat bevolkt werd met onmaatschappelijke types, maakte.<sup>95</sup>

92 ARNADE, *Realms of ritual*, 161.

93 SAV, Stadsr. 1426-1427, f° 22 v°.

94 SWAIN, B., *Fools and folly during the middle ages and the renaissance*, New York, 1932, 80.

95 Pleij wijst er trouwens op dat ook Anthonis de Roovere dit overbekende type van zorgeloze jongeling in één van zijn refrainen gebruikt als beeld van de roekeloze mensheid. Cf. PLEIJ, H., *Het gilde van de Blauwe Schuit: literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late Middeleeuwen*, 2e uitg., Amsterdam, 1983, 206, 209.

Na 1429 verdwijnt ieder spoor van deze vereniging uit de bronnen. Toch blijft de voorstelling van Sint-Steven op het programma van de Heilig Kruisomweging staan. Het is niet onwaarschijnlijk dat de Zorgelozen blijven voortbestaan en een ander tafereel brengen dat niet gesubsidieerd wordt. Midden vijftiende eeuw verschijnen ze namelijk opnieuw in de rekeningen. In 1456 en 1457 hadden de Zorgelozen extra diep in de buidel getast om in de processie rond te gaan.<sup>96</sup> Dit versterkt ons vermoeden dat het gezelschap blijft deelnemen aan de processie en de kosten voor eigen rekening nam. In 1456 en 1457 lagen de uitgaven waarschijnlijk hoger dan verwacht. In dezelfde periode vinden we hen terug in Gistel waar ze twee opeenvolgende jaren voor amusement zorgen.<sup>97</sup> In 1457 gingen ze in Oudenburg succesvol mee naar de prijs voor het esbatteren: "Den bisschop van den Zorghelozen ende zine ghezellen treckende te prijs te Oudenburch daer zij den prijs wonnen met esbatteren in verlichtinghe van huren costen te weten ene zilverinne scale die zij der stede presenteerden".<sup>98</sup> In hetzelfde jaar nemen ze deel aan een steekspel in Veurne tegen *den ghesellen van der Nieupoort*.<sup>99</sup> Waarom de Zorgelozen midden vijftiende eeuw plots voor allerhande vermaak betaald worden, is onduidelijk. Het is niet uitgesloten dat ze al die jaren de passie van Sint-Steven bleven vertonen op 3 mei. Toch ontvangen de spelers van de passie de normale vergoeding in 1456 en 1457.<sup>100</sup> Misschien kreeg de vereniging midden vijftiende eeuw een nieuwe stimulans? De bloei is echter van korte duur, want na 1457 ontvangen de Zorgelozen geen presentwijnen meer van de overheid. De processiespelen behoren vanaf 1501 – en waarschijnlijk al wat vroeger – tot de verantwoordelijkheid van de rederijkerskamer *Van Zinnen Jonk*.<sup>101</sup>

96 ARAB, Stadsr., 1456-1457, f° 21 v°; ARAB, Stadsr. 1457-1458, f° 21 v°.

97 SAV, Stadsr., 1455-1456, f° 21 r°; ARAB, Stadsr., 34587, f 22r; VANDER STRAETEN, E., *Le théâtre en Flandre: histoire, littérature, musique, religion, politique, moeurs, d'après des documents entièrement inédits*, 2 dln., Brussel, 1874-1880, 99.

98 ARAB, Stadsr., 1457-1458, f° 18 r°.

99 ARAB, Stadsr., 1457-1458, f° 21 r°.

100 ARAB, Stadsr., 1456-1457/1457-1458, f° 21 v°.

101 SAV, Stadsr., 1501-1502, f° 14 v°. De Zorgelozen zijn zeker niet hetzelfde gezelschap als de latere kamer *Van Zinnen Jonk*, want in 1456 namen ze afzonderlijk deel aan de processie. ARAB, Stadsr. 1456-1457, f° 21 v°. Dit sluit echter niet uit dat ze er later in opgingen.

De Zorgelozen nemen ten laatste vanaf dan geen belangrijke plaats meer in in de Veurnse feestcultuur.<sup>102</sup> De rederijderskamers lijken hun oorsprong te vinden in gezelschappen zoals de Zorgelozen. Maar rond de precieze ontstaanssituatie van de kamers hangt een waas van duisternis. Ook in Veurne is het vrij moeilijk om de precieze oorsprong van de rederijderskamers na te gaan. Er zijn immers geen ordonnanties overgeleverd uit de vijftiende eeuw die de oprichting van rederijderskamers bevestigen. Toch treffen we in de vijftiende-eeuwse stadsrekeningen al gezelschappen aan die worden aangeduid met de term *ghezellen van der rethorike*.<sup>103</sup>

De gilde van Sinte-Kathelijne kan slechts één maal rekenen op een beloning voor haar deelname aan de Heilige-Kruisprocessie.<sup>104</sup> De oudste rederijderskamer in Veurne is de kamer *Van Zinnen Jonk*.<sup>105</sup> Door het feit dat we enkel over rekeningen beschikken om het ontstaan en de ontwikkeling van de kamer na te gaan, is het onmogelijk om met absolute zekerheid de geschiedenis van de kamer te traceren. Waarschijnlijk stond de Sinte-Barbaragilde aan de wieg van de Veurnse rederijderskamer *Van Zinnen Jonk*. Een eerste bewijs voor deze stelling vinden we in de rekeningen. De *rethoriek van zinte barbelen* krijgt twee kannen wijn om haar koningsfeest te vieren.<sup>106</sup> Enkele jaren daarvoor kreeg *Van Zinnen Jonk* eveneens een beloning om hetzelfde feest te vieren.<sup>107</sup> Een tweede bewijs vinden we terug in de akte waarin de samensmelting van beide kamers ligt besloten. Daarin worden de Barbaristen aangeduid met de benaming *van Zinnen Jonc*.<sup>108</sup> Verder wordt in die akte het nieuwe blazoën beschreven. De ene helft

---

102 Van der Straeten meldt dat in 1538 de rederijders de Zorghelozen in Lo voor esbattementen zorgen. VANDER STRAETEN, *Le théâtre villageois*, II, 139-141. In de Veurnse stadsrekeningen vinden we deze informatie niet terug. Misschien gaat het om een andere vereniging die dezelfde naam draagt. In 1538 was de enige rederijderskamer in Veurne immers *Aerm inde Buerse en van Zinne Jonck*. Dit kan echter ook wijzen op het feit dat sommige verenigingen op een bepaald moment geen stedelijke subsidies meer ontvangen. In dat geval zouden de Zorgelozen altijd zijn blijven voortbestaan, maar zonder sporen na te laten in de rekeningen.

103 ARAB, Stadsr. 1466-1467, f° 13 v°.

104 ARAB, Stadsr. 1448-1449, f° 12 v°.

105 De naam van de kamer is niet zo origineel. Ook in het naburige Lo bestond een kamer met de naam *Jonc van Zinne*. VANDER STRAETEN, *Le théâtre villageois*, II, 136.

106 ARAB, Stadsr. 1523-1524, f° 21 r°.

107 ARAB, Stadsr. 1514-1515, f° 26 r°.

108 Ook volgens Pauwel Heinderycx gaat het om dezelfde vereniging. HEINDERYCX, *Jaerboecken van Veurne*, II, 265.

bestaat uit een afbeelding van het Heilig Kruis en de andere uit een beeltenis van de Heilige Barbara.<sup>109</sup> Deze rederijkersgilde zou aldus gegroeid zijn uit een bijzondere devotie voor de Heilige Barbara.<sup>110</sup> Deze patrones was behoorlijk populair bij rederijkers.<sup>111</sup> De gilde verschijnt voor het eerst in de rekening van 1448 wanneer de kosten aan kledij, gebruikt om *misterien te toghen ende spelen* in de processie van drie mei, worden vergoed.<sup>112</sup> Het volgende jaar krijgen we meer duidelijkheid over de inhoud van wat de gilde (onder meer) in de processie vertoonde: “Martin den Haze als bereckere van Sinte Barbelen ghilde te Sinte Niclaus te hulpen ten coste van den drake die zij dede maken omme tpersonaige van Sinte Magriten omme te gane inde processie derdach meys”.<sup>113</sup> Misschien bestond er een soort scheiding tussen de gezellen die zich met rederijkersactiviteiten bezig hielden en diegenen die zich meer om het religieuze aspect bekommerden: “Heindric Point ende Michiel vander Mersch ghildesorghers van der ghilde van Sinte Barbelen metgaders meer andere ghesellen draghende den tytyle Van Zinnen Jonc ghetrocken ter Nieupoort...”.<sup>114</sup> Nadat de twee kamers gefusioneerd zijn, verdwijnt elk spoor van de Barbaristen. De benamingen *Van Zinnen Jonk* en Barbaristen wordt tot dat moment afwisselend gebruikt. De oudste vermelding van *Van Zinnen Jonk* vinden we in 1456.<sup>115</sup> Daarmee past de Veurnse kamer binnen het algemeen patroon dat door Van Bruaene wordt waargenomen in de Zuidelijke Nederlanden. Vóór de tweede helft van de vijftiende eeuw vond zij slechts één vermelding van een kamer. In de jaren 1440-1450 schiet de rederijkerscultuur pas echt uit de startblokken.<sup>116</sup> Of er in 1455 al sprake is van een echte rederijkerskamer,

109 DE POTTER c.s., *Rederijkerskamer van Veurne*, 28-30.

110 Het zou kunnen dat het Heilig Kruis verwijst naar de tweede kamer, *Arm in de Beurze*. Bij de onderhandelingen over de samensmelting van de kamers, vinden we onder de afvaardiging van deze kamer veel kanunniken van Sint-Walburga terug. In deze kerk bevond zich ook het belangrijkste relikwie van de stad nl. het Heilig Kruis.

111 Andere veelgekozen patronen waren Onze-Lieve-Vrouw, Heilige Geest, de Heilige Drieuldigheid, het Heilig Kruis. Cf. TRIO, *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving*, 50.

112 ARAB, Stadsr.1448-1449, f° 12 v°.

113 SAV, Stadsr. 1449-1450, f° 15 r°.

114 SAV, Stadsr.1494-1495, f° 18 v°.

115 ARAB, Stadsr. 1456-1457, f° 21 v°.

116 VAN BRUAENE, A.-L. “Sociabiliteit en competitie. De sociaal-institutionele ontwikkeling van de rederijderskamers in de Zuidelijke Nederlanden (1400-1650)”, B.A.M. RAMAKERS, red., *Kamers, kunst en competitie: teksten en documenten uit de rederijkerstijd*, Amsterdam, 2001, 45-63, 55.



is moeilijk te achterhalen. Ook de terminologie die in de bronnen wordt gehanteerd, biedt geen houvast. De termen *ghesellen*, *rethorike* en *tittle* kunnen zowel slaan op gelegenheidsgroeperingen als op rederijerskamers. In de jaren zestig van de vijftiende eeuw namen de rederijers deel aan de Heilig Kruisprocessie samen met de jonge handboogschutters.<sup>117</sup> Welke vorm die samenwerking aannam, is op basis van de rekeningen moeilijk na te gaan. Misschien bestond er een band tussen deze schuttersgilde en de rederijerskamer? Het is opvallend dat in beide benamingen een referentie naar 'jonge' mensen zit. In andere steden probeerde men jongelingen in de stedelijke cultuur te incorporeren door voor hen een kamer op te richten.<sup>118</sup> Dit wil niet zeggen dat enkel jongeren toegang hadden tot *Van Zinnen Jonk*. Op het moment van de vereniging van de rederijerskamers in 1530 krijgen we de namen van enkele leden van de kamers. Het gaat om gestelde burgers<sup>119</sup>. Misschien was het inderdaad de bedoeling om via de oprichting van de kamer de 'wilde' jongeren te beschaven en was de kamer een soort officialisering van een bestaande jongerenvereniging.<sup>120</sup>

In Veurne bestonden lange tijd twee kamers. De kamer *Arm in de Beurze* is jonger dan *Van Zinnen Jonk*. De eerste referentie naar deze rederijersgroepering dateert van 1507. Toch zou het kunnen dat

117 ARAB, Stadsr. 1465-1466, f° 24; ARAB, Stadsr. 1467-1468, f° 19 r°; ARAB, Stadsr. 1468-1469, f° 21 r°; ARAB, Stadsr. 1469-1470, f° 21 v°.

118 Dit was bijvoorbeeld het geval met de Passiebloem in Den Bosch die als kenspreuk had: "*In Jeuchden bloeyende*". Cf. PLEIJ, H., "De late triomf van een regionale stads cultuur", A.J.A. BIJSTERVELD, J.A.F.M. VAN OUDHEUSDEN en R. STEIN red., *Cultuur in het laatmiddeleeuwse Noord-Brabant*, 's Hertogenbosch, 1998, 8-23, 22. Ook in Brussel werd in 1477 een nieuwe kamer opgericht - de Corenbloem - met als leuze "*Jeucht sticht Vreucht*". Volgens Pleij is het duidelijk dat de herkomst van deze kamer in jongerengroeperingen ligt. Cf. PLEIJ, H., "Van keikoppen en droge jonckers. Spotgezelschappen, wijkverenigingen en het jongerengericht in de literatuur en het culturele leven van de late Middeleeuwen", *Volks Bulletin*, 15 (1989), 297-315, 304. Dit is ook het geval in Oudenaarde. Cf. *Ibidem*, 308.

119 Michiel de Duit bijvoorbeeld bekleedde al in 1524 het schepenambt en wordt regelmatig genoemd als timmerman in de stadsrekeningen. Men kan hem dus bezwaarlijk in 1530 als een jongeling met onmaatschappelijke trekjes typeren: SAV, Stadsr. 1524-1525, f° 19 r°; 25 r°; DE POTTER c.s., *Rederijerskamer van Veurne*, 29.

120 Ramakers wijst er op dat de oorsprong van rederijerskamers Pax Vobis en de Kersauwe misschien wel in een dergelijke jongelingengroep ligt. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 114.

volgende rekeningpost uit 1496 naar dezelfde groepering of een voorloper ervan verwijst: “Den ghesellen draghende tytyle van Ghebreke ende Royaerts binnen deser stede ghenouchte makende van esbatementen ende anderseids gheconsenteert bij der advise van der wet...”<sup>121</sup> In de naam zit immers dezelfde verwijzing naar het berooid zijn. Dit was een typisch vastenavondthema. Veel spotgezelschappen die in de carnavalsperiode hun opwachting maakten, cultiveerden dergelijke onburgerlijke ondeugden. Misschien is deze kamer een voortzetting van een gezelschap dat zich voornamelijk in die periode manifesteerde? Ook in Wervik herinnert de naam van de rederijkerskamer De *Droogaers* aan een dergelijke berooidheid.<sup>122</sup> In 1498 zorgden dezelfde gezellen samen met *Van Zinnen Jonk* op vastenavond voor allerlei vermaak: “Den ghesellen tytyle draghende van Ghebreke Zinnen Jonc ende Royen thulpe van hueren costen bij hemlieden ghesupporteert omme te esbatementeren ende ander ghenouchte te bedriven te vastenavent 1498 ghegheven bij der advise van der wet”.<sup>123</sup> Waar *Van Zinnen Jonk* een bijzondere devotie voor de Heilige Barbara vertoonde, is het meer dan waarschijnlijk dat *Arm in de Beurze* het Heilig Kruis vereerde.<sup>124</sup> Ramakers beweert dat kamers met een bijzondere verering voor het Heilig Kruis vaak voortkwamen uit lieden die het passiespel opvoerden.<sup>125</sup> Er is echter geen enkel bewijs dat dit voor de Veurnse kamer *Arm in de Beurze* ook het geval was.

De competitie tussen de kamers was waarschijnlijk hard. En zoals uit de akte waarin de samensmelting van beide kamers werd bekrachtigd, blijkt, werd de symbolische strijd vaak naast het toneel voortgezet. Dit was natuurlijk niet de bedoeling van de overheid toen ze wedstrijden inrichtte, maar het wijst er weerom op dat het geweld-

121 SAV, Stadsrek. 1496-1497, f° 18 r°-18 v°.

122 PLEIJ, “Van keikoppen en droge jonkers”, 310. De zeventiende-eeuwse rederijkerskamer uit Eggewaartscappelle *Fonteinisten Kruisbroeders* had eveneens als devies ‘Schrael in de bors’. Voor hun voorstellingen leenden ze de kostuums van de Veurnse rederijkers. Cf. VANDER STRAETEN, *Le théâtre villageois*, II, 84.

123 SAV, Stadsrek. 1498-1499, f° 15 r°.

124 Zie ook voetnoot 109. Bij de afvaardiging van *Arm in de Beurze* waren ook twee kanunniken van Sint-Walburga: meester Jan van Doorne, cantor en meester Joos van der Vichte. Bij afvaardiging van *Van Zinnen Jonk* waren geen kanunniken. Cf. DE POTTER c.s., *Rederijkerskamer van Veurne*, 29. In dezelfde studie schakelt de auteur bovendien de wijk van de Grote Markt achtereenvolgens gelijk met het Heilig Kruis (p. 19) en verder met de kamer *Arm in de Beurze* (p. 25).

125 RAMAKERS, “Rederijkers en feestcultuur”, 40.

dige niet op eenvoudige wijze uit de samenleving viel te weren. Zelfs de rederijkers, die als voorbeeld moesten dienen van onberispelijk gedrag, gingen zich af en toe te buiten aan ruzies en kwaadsprekerij.

“...de ghildebroeders van rhetorijken van de titelen: Arm in de Beurze, ende de Barbaristen Van Zinnen Jonc, binnen der stede van Veurne, overdinckende dat paeijs, vrijde, accort ende unie voor Gode, maar ooc boven dien zeer nootzakelic in een stede. Ende, want daer van twee diverschen, deen zijn eere ende glorie, fame ende hoocheit vermeerderen ende vervoorderen willen ghebeurt dijcwijs meer dan 't goet, zalich ende gerustich es, verclenijnghe, verachtinghe, verwijtinghe, spijteringhe van den anderen; bij den welcken haet ende nijt heimlijc ende openbaer in een stede ghevoe[r]t wert, ... Daer omme ter Gods eere zonderlinghe, ende te meerder paijs, vrede, vrientsceipe, minne onder elc anderen, binnen der steede te hebben, ten welvaren van der steede, ter vreucht ende jolijte van de inghesetenen, ende ter ghestichticheide van allen menschen, zo hebben deise twee ghilden voorschreven op den dach van heijdent, elc bij zonder heurlieder ghildebroeders vergadert, omme daer bij alle mijnne ende vrientsceipe te vervoorderen...”<sup>126</sup>

Zoals uit de tekst blijkt, was de eendracht in de stad bedreigd door de twisten tussen de twee kamers. In vele steden in de Zuidelijke en Noordelijke Nederlanden bestonden meerdere rederijderskamers. Vaak bestond tussen die kamers een hiërarchie. Zo bekleedde de Gentse kamer *De Fonteine* jarenlang een bevoorrechte positie in het culturele leven van de stad.<sup>127</sup> In Veurne was die onderlinge hiërarchie minder duidelijk. Op basis van de leeftijd van de kamer, zouden we kunnen vermoeden dat *Van Zinnen Jonck* een groter prestige genoot, maar nergens in het bronnenmateriaal vinden we een afdoend bewijs voor deze veronderstelling. Waarschijnlijk zorgde de min of meer gelijkwaardige situatie ervoor dat de kamers steeds stredden om het hoogste aanzien. In 1530 kwam een einde aan deze strijd. Vanaf dat moment bestond slechts één officiële rederijderskamer in Veurne, namelijk *Arm in de Beurze en van Zinnen Jonck*.<sup>128</sup> Ook in Haarlem

126 DE POTTER c.s., *Rederijderskamer van Veurne*, 28-29.

127 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 99.

128 Blijkbaar verhinderde de onderlinge twist niet dat de beide kamers samen deelnamen aan competities zoals in 1516 wanneer de kamers samen naar de processie in Nieuwpoort trokken: “Den 2<sup>c</sup> in Hoymaent den ghezellen vander tiltre Aerm

besluiten de plaatselijke rederijerskamers om zich – na scheiding van acht jaren – opnieuw te herenigen omdat “tweedracht ende discoert doet steden en landen vergaan...”.<sup>129</sup> Volgens De Potter c.s. verloren de buurtgenootschappen door deze samensmelting aan belang.<sup>130</sup> In de periode tot 1550 is echter geen afname te merken in de deelname van wijken en buurten aan het feestleven. De wijken nemen nog steeds deel aan de wedstrijden om het mooist de processie te versieren. In 1538 krijgen de bewoners van de Noordstraat zelfs vijf kannen wijn meer dan de *Arm in de Beurze en Van Zinnen Jonk*.<sup>131</sup> Ramakers stelde eveneens vast dat de deelname van de wijken aan de Sacramentsprocessie in de door hem bestudeerde periode (tot 1566) even groot blijft. De toneelspelen na de processie behoorden wel tot de exclusieve verantwoordelijkheid van de kamers.<sup>132</sup> Hoewel de Veurnse rederijers zelfs in de door ons bestudeerde periode geen monopoliepositie lijken te bezitten in het organiseren van taferelen, neemt de aanwezigheid van ‘vreemde’ rederijerskamers vanaf de zestiende sterk toe. Op de Heilig Kruisprocessie dingen verscheidene rederijerskamers mee naar de prijzen.<sup>133</sup> Naast het versieren van de processie, stonden de rederijers vaak ook in voor het entertainment in de namiddag.<sup>134</sup>

Verder zou er nog een andere rederijerskamer bestaan hebben te Veurne. Volgens een document, opgesteld door *De Fonteine*, zouden de *Mercuristen* in 1493 hun instellingsbrieven verloren hebben. Ze

---

inde Beurze ende van Zinnen Jonck commende van der Nieuupoort ende aldaer prijs ghewonnen hebbende thulpe van hueren costen bij ordonnancien van der wet hemliedier ghegheven” cf. ARAB, Stadsr. 1516-1517, f° 19 v°.

129 VAN DIXHOORN, A., “Burgers, branies en bollebozen”, B. RAMAKERS red., *Conformisten en rebellen. Rederijerscultuur in de Nederlanden (1400-1650)*. Amsterdam, 65-85, 71.

130 DE POTTER c.s., *Rederijerskamer van Veurne*, 26. Ook Broeckaert meent dat na de opkomst van de door de overheid gesteunde rederijerskamers de activiteiten van wijkverenigingen aan populariteit verloren en uiteindelijk “van lieverlede verdwijnen van het toneel”. Cf. BROECKAERT, J., *De gebuurten van Dendermonde*, Dendermonde, 1908, 4. Ramakers bracht al een correctie aan op deze hypothese. Tot in de zestiende eeuw blijven naast de rederijerskamers allereerste organisaties voor amusement zorgen. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 95.

131 ARAB, Stadsr. 1538-1539, f° 26 r°.

132 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 77.

133 Voor een overzicht van de aanwezigheid van de rederijerskamers op de processies: cf. PROVOOST, *Onschuldig Vermaak*, 171-172.

134 ARAB, Stadsr. 1545-1546, f° 25 v°.

probeerden van *De Fonteine*, de hoofdkamer te Gent, nieuwe voorrechtsbrieven te verkrijgen. Het valt te betwijfelen of deze kamer echt gefunctioneerd heeft. In de rekeningen vinden we geen enkel spoor terug van deze rederijders. De *Mercuristen* beweren bovendien dat ze ooit al voorrechtsbrieven in hun bezit hadden gehad. Voor 1493 zou de kamer dus al bestaan hebben. Hun naam duikt echter nergens op, ook niet na 1493. Men zou nochtans kunnen vermoeden dat de stad een kamer met een document van *De Fonteine* op zak, niet in de kou zou laten staan. Zeer vreemd is bovendien dat *De Fonteine* beweert dat de *Mercuristen* nog nooit eerder instellingsbrieven van haar hebben ontvangen.<sup>135</sup>

### *Individuele participanten*

Feestelijkheden waren in de late middeleeuwen voornamelijk een collectief gebeuren. Het gebeurt slechts zelden dat we de namen van acteurs kennen die gestalte gaven aan de personages. Toch kunnen we in de Veurnse rekeningen af en toe de namen terugvinden van mensen die in het culturele leven een bijzondere rol vervulden. Meestal gaat het hier om personen die aangesteld worden om in de jury te zetelen bij competities tussen verschillende toneel- en zanggroepen. Wat de Heilig Kruisprocessie betreft, kennen we enkel de naam van een vrouw, die instond voor het maken van een tafereel: "Der weduwe Matheus Pieterszoon gheconsenteert bijder wet ter hulpe omme tmaken van eene nieuwe roede van Jesse omme tvercierien van processien derdachmeys".<sup>136</sup> Deze post dateert uit 1501. Of de vrouw van Matheus Pieterszoon ook in andere jaren deze figuurstelling verzorgde is niet zeker. Maar in het begin van de zestiende eeuw zal deze vrouw in Veurne zeker geen onbekende zijn geweest. Twee jaar later ontvangt ze immers opnieuw een presentwijn: "Den 26en in november de wedewe Matheus Pieterszoon met huere gheselscepe van scoonst ende cierlicxt ghegaen te hebbene in der processie ghehouden hier binder stede omme de blide comste van onsen gheduchthen heere binnen zijnen lande".<sup>137</sup> Deze vrouw stond blijkbaar aan het

---

135 DE POTTER c.s., *Rederijderskamer van Veurne*, 22-23.

136 SAV, Stadsrek. 1501-1502, f° 20 v°.

137 SAV, Stadsrek. 1503-1504, f° 26 r°.

hoofd van een groep die in de processie – ook die naar aanleiding van politieke gebeurtenissen – een bepaald tafereel verzorgde. Het is immers nogal voorbarig om hier echt over een toneelgezelschap te spreken. Waarschijnlijk beeldde het gezelschap in de tweede processie hetzelfde tableaux vivant, namelijk de stamboom van Jesse, uit. Wanneer ze immers over de rekwisieten en kledij beschikten, vertoonden groepen vaak verschillende jaren hetzelfde tafereel. De weduwe van Matheeus Pieterszoon was een niet onbemiddelde vrouw. Zij was in het eerste kwart van de zestiende eeuw behoorlijk actief op de Veurnse immobiliënmarkt. Bovendien deed zij ook een gulle schenking aan de Sint-Niklaaskerk.<sup>138</sup> De Heilig Kruisbroederschap mocht ook van haar vrijgevigheid genieten. In de inventaris van de juwelen van de broederschap vinden we immers volgende vermelding: “Marie, de weduwe van Matheeus Pieterseune, ghezeit langhe Maye, gaf binnen hare levende live der ghilde van den Heleghen Cruce eenen zilveren verghulden halzebant, de welcke zoe binnen hare leven weder hiesch ende haelde ende naeyde op eenen rooden fluelen hoet”.<sup>139</sup>

Bij heel veel processies met figuurvoorstellingen nam één persoon de algemene coördinatie waar.<sup>140</sup> In Veurne is het niet vast te stellen wie de Heilig Kruisprocessie in goede banen leidde. Waarschijnlijk was er geen echte organisator aangesteld, aangezien het aantal figuurvertoningen steeds beperkt bleef. De verantwoordelijkheid voor kledij en rekwisieten werd niet gedragen door één persoon, maar was een zaak van de gezelschappen die de figuren verzorgden.

### *Kerkelijke deelnemers*

Naast de massale opkomst van het gewone volk, kon Veurne ook rekenen op de aanwezigheid van kerkelijke gezagsdragers. Om zich te verzekeren van hun aanwezigheid, zond de stad ieder jaar op het

---

138 Decanaal Archief Veurne, nr. 128, f° 2 [J. Van Acker].

139 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 208.

140 In Leuven werd deze taak waargenomen door de stadsschilder. Cf. DE HERTOOGH, *Verenigings- en feestleven te Leuven*, 85. In Bergen-op-Zoom stelde de magistraat eveneens één regisseur aan die verantwoordelijk was voor de kledij en de wagens. Cf. SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomwegang van Bergen-op-Zoom*, 22.

einde van april twee boden naar de prelaten van Ten Duinen, Eversam en Lo.<sup>141</sup> Die boden waren meestal schepenen van de stad, maar soms waren ze in het gezelschap van één van de burgemeesters.<sup>142</sup> In Leuven nodigde de overheid de abten van de omgeving eveneens uit op de jaarlijkse Onze-Lieve-Vrouweprocessie. Daartoe zond de magistraat twee stadsboden naar de abdijen.<sup>143</sup> De abdijen en proosdijen gingen niet ieder jaar in op de uitnodiging. Toch was er altijd ten minste één van de drie prelaten op de Heilig Kruisprocessie aanwezig. De Sint-Niklaasabdij zond op die dag eveneens haar abt of vertegenwoordigers.<sup>144</sup> Driemaal woonde *mijn here van Sint Augustins buten Tharenburch* (= Terenburg of Terwaan) de processie bij.<sup>145</sup> Het was niet toevallig dat net de prelaten van Eversam, Lo, Ten Duinen en Sint-Niklaas, aanwezig waren op de processie. Zij waren ten eerste de vier belangrijkste kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders van de streek. Maar daarenboven vormden zij samen met het magistraat van de kasselrij het bestuur van de noordwatering die al sinds de twaalfde eeuw instond voor het beheer van het geheel van rivieren, beken en stromen in deze regio.<sup>146</sup> De abten en geestelijke gedeputeerden stonden niet altijd langs de kant te kijken naar de processie. Ze participeerden soms actief aan het gebeuren: zo lazen ze af en toe de mis die aan de processie voorafging,<sup>147</sup> of droegen ze het Heilig Kruis rond in de processie.<sup>148</sup>

Die taken werden niet enkel uitgevoerd door de traditionele gasten, maar af en toe ook door speciale bezoekers. In 1429 bijvoorbeeld hielp de abt van Grimbergen het Heilig Kruis ronddragen. De abdij van Grimbergen was de moederabdij van de Veurkse Sint-Niklaasabdij, wat de aanwezigheid van de abt op de processie verklaart.<sup>149</sup> De proost van Voormezele en de prior van Sint-Winnoks-

141 Ieder jaar vanaf 1395. ARAB, Stadsrek. 1395-1396, f° 14 r°.

142 O.a. ARAB, Stadsr. 1477-1478, f° 23 v°; ARAB, Stadsr. 1484-1485, f° 14 r°; SAV, Stadsr. 1493-1494, f° 21 r°.

143 DE HERTOOGH, *Verenigings- en feestleven te Leuven*, 91.

144 Over de aanwezigheid van de geestelijke hoogwaardigheidsbekleders: cf. PROVOOST, *Onschuldig Vermaak*, 155-161.

145 SAV, Stadsr. 1450-1451, f° 18 r°; SAV, Stadsr. 1461-1462, f° 31 v°; SAV, Stadsr. 1462-1463, f° 19 v°.

146 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, I, 38-42.

147 ARAB, Stadsr. 1399-1400, f° 18 v°; Idem, 1401-1402, f° 15 v°; Idem, 1399-1400, f° 18 v°; Idem, 1427-1428, f° 21 v°.

148 ARAB, Stadsr. 1395-1396, f° 16 v°; Idem, 1427-1428, f° 21 v°.

149 ARAB, Stadsr. 1428-1429, f° 27 v°.

bergen stapten respectievelijk in 1433 en 1441 mee in de processie. In datzelfde jaar was ook de spijkwaarder van Sint-Bertijns in Veurne.<sup>150</sup> Veurne bood in 1444 zelfs de abt van Averbode zes kannen wijn aan voor zijn deelname.<sup>151</sup> De aanwezigheid van de abten van Grimbergen en Averbode heeft wellicht te maken met het feit dat zij net zoals de abdijs in Veurne premonstratenzerabdijen waren.

Ook jonge clerici van de stad droegen af en toe hun steentje bij aan de processie. Al had dat vertier soms een carnavalesk karakter. In de Heilig Kruisprocessie van 1469 tot 1471 zorgden de koorknapen (*choristine*) van Sint-Walburga voor een paus in de processie. Achteraf zorgde deze paus voor vermaak bij de maaltijd van de wet.<sup>152</sup> In Oudenaarde waren de minderbroeders of *freren* al van in den beginne betrokken bij de figuurvoorstellingen in de processie. Bij de hervorming van hun klooster in het begin van de zestiende eeuw moesten ze hun figuren afstaan aan de kamer *Pax Vobis*.<sup>153</sup> In Veurne daarentegen stellen we op basis van de rekeningen vast dat geen enkel kerkelijke groepering deelnam aan de Heilig Kruisprocessie met figuren of het opstellen van tableaux vivants. De clerus was voornamelijk vertegenwoordigd door de opstappende abten en proosten uit Veurne en omgeving.

### *Bezoekers*

De Heilig Kruisprocessie werd jaarlijks met veel luister gevierd. Het spreekt dan ook voor zich dat mensen uit de onmiddellijke omgeving die dag naar Veurne kwamen om het spektakel bij te

150 ARAB, Stadsr. 1432-1433, f° 26 r°; Idem, 1441-1442, f° 19 v°. Voormezele en Sint-Winnoksbergen lagen in de omgeving van Veurne. De spijkwaarder is de persoon die de spijkerrente moet ontvangen. GLASBERGEN, J.B., *Beroepsnamenboek: beroepsnamen aanduidingen voor 1900 in Nederland en België*, Amsterdam, 2004, 437. Deze rente moest oorspronkelijk in natura – vooral graan, maar ook andere landbouwopbrengsten – worden opgebracht. Later ging het om een geldsom die aan de graven van Vlaanderen was verschuldigd. “spiker”, E. VERWIJS en J. VERDAM, *Middel-nederlandsch woordenboek*, VII, Zedelgem, 1912, 1729-1730. Deze man moest dus de rente voor het gebied van Sint-Bertijns inzamelen. Aangezien Sint-Bertijns veel gronden in de regio van Veurne bezat, was het logisch dat hij ook daar aanwezig was om de rente te innen.

151 ARAB, Stadsr. 1444-1445, f° 18 r°.

152 ARAB, Stadsrek. 1469-1470, f° 13 v°; Idem, 1470-1471, f° 12 v°; Idem, 1471-1472, f° 16 v°.

153 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 75-76.



wonen. Over de 'gewone' toeschouwers zullen we het hier niet hebben, aangezien we geen zicht hebben op de aantallen. De overheid schonk immers niet aan elke bezoeker een presentwijn. Maar ongetwijfeld was de opkomst meestal vrij hoog. De voorzorgsmaatregelen die de magistraat nam, wijzen in deze richting. Ieder jaar werden acht *ghezellen* ingezet die de wacht moesten doen bij de vier stadspoorten.<sup>154</sup> Ook de poortbaljuw, die een politionele taak op zich nam, moest op drie mei met zes manschappen de orde en rust in de stad bewaren.<sup>155</sup> Vanaf 1496 kreeg deze man de hulp van de colvedragher (gewapend dienaar).<sup>156</sup> In 1518 werden nog eens zes extra ordehandhavers ingezet: "Zes personen bij der wet gheordoneert omme de processie te beleedene ende tvolc in oordene te houdene elc 1 stoop te 9 s."<sup>157</sup> Bij andere feestelijke gelegenheden werden gelijkaardige maatregelen genomen. Naar aanleiding van de processie op 14 september van 1515 en 1516 stelde de magistraat vier *souffisante* mannen aan om het volk in bedwang te houden.<sup>158</sup>

Niet enkel geestelijke gezagsdragers, maar ook wereldlijke hoogwaardigheidsbekleders kregen regelmatig presentwijn aangeboden als dank voor hun bijdrage aan de processie. Het spreekt voor zich dat de burggraaf en burggravin van Veurne heel vaak enkele kannen wijn in ontvangst mogen nemen.<sup>159</sup> Zij keken niet langs de zijlijn toe: "Aldoe noch minen here den burggrave rijdende in processien 2 kannen wijns te 7 s."<sup>160</sup> Maar ook de omliggende steden en dorpen stuurden vaak hun burgemeester en schepen naar de jaarlijkse Heilig Kruisprocessie.<sup>161</sup> Af en toe duiken in de rekeningen eveneens de namen op van

154 Ieder jaar vanaf 1395. ARAB, Stadsrek. 1395-1396, f° 16 v°.

155 Ieder jaar vanaf 1395. ARAB, Stadsrek. 1395-1396, f° 16 v°.

156 VAN ROMPAEY, J. ed., "Rechtsteksten van de stad Veurne: De keure van 1332, het rechtsboek uit de XIV<sup>e</sup> eeuw en de costume van 1546", *Handelingen van de Koninklijke Commissie voor de Uitgave van de Oude Wetten en Verordeningen van België*, 23 (1967-1968), 85-86 (nrs. 4-6), 111-112 (nrs. 1-2).

157 ARAB, Stadsrek. 1518-1519, f° 27 v°.

158 SAV, Stadsrek. 1515-1516, f° 26 v°; ARAB, Stadsrek. 1516-1517, f° 25 r°.

159 Oa. ARAB, Stadsr. 1471-1472, f° 20 r°; SAV, Stadsr. 1472-1473, f° 20 r°; SAV, Stadsr. 1513-1514, f° 29 r°.

160 ARAB, Stadsr. 1469-1470, f° 21 v°.

161 Schepenen van Lo in 1437 en 1441. ARAB, Stadsr. 1437-1438, f° 23 r°; ARAB, Stadsr. 1441-1442, f° 19 v°. Schepenen en *tresoriers* van Oostende in 1471. ARAB, Stadsr. 1471-1472, f° 20 r°. De baljuw van Sint-Winnoksbergen in 1471 en 1485, de gedeputeerden van dezelfde stad in 1498. ARAB, Stadsr. 1471-1472, f° 20 r°; SAV, Stadsr. 1485-1486, f° 8 r°; SAV, Stadsr. 1498-1499, f° 26 r°. De wet

individuen die de processie bijwoonden en die – aan het aantal kannen wijn dat ze ontvangen te zien – waarschijnlijk een zeker prestige genoten in die tijd. Of ze al dan niet meeliepen in de processie is op basis van die vermeldingen niet uit te maken. In 1447 kreeg Willem de Zadelare twee kannen wijns.<sup>162</sup> *Mijn vrouwe van Boucourt* ontving vier kannen in 1460 voor haar aanwezigheid op 3 mei.<sup>163</sup> Clays Colaert van Brugge bracht in 1499 een bezoek aan de Veurnse processie.<sup>164</sup> In 1541 treffen we Jan Cortewille, de heer van *Helfault* en de kapitein van Sluis aan op de ommegang.<sup>165</sup>

Al bij al is de opkomst van vooraanstaanden niet uitermate groot. In vergelijking met de gastenlijst voor de Sacramentsprocessie in Oudenaarde is het aantal bezoekers vrij beperkt. Volgens Ramakers verhoogde vooral de aanwezigheid hoge grafelijke functionarissen het prestige van de stad. Het bevestigde de belangrijke rol van een stad en zorgde voor een incorporatie van de stad in het landsheerlijk verband.<sup>166</sup> Dergelijke functionarissen laten zich niet opmerken op de Heilig Kruisprocessie in Veurne.

De merkwaardigste deelnemers aan de Heilig Kruisprocessie waren een groep zigeuners. De zigeuners vertoonden zich in de Nederlanden voor het eerst in de periode rond 1420. Op dat moment ging het nog niet om een massale invasie van vreemdelingen, maar eerder om beweeglijke groepjes van enkele verkenners met hun aanvoerders, die zich uitgaven voor *graven of hertogen van Klein-*

---

van Nieuwpoort in 1402 en 1498. ARAB, Stadsr. 1402-1403, f° 15 v°; SAV, Stadsr. 1498-1499, f° 26 r°. Eenige notabelen en de wethouders van Duinkerke in 1503. ARAB, Stadsr. 1503-1504, f° 25 r°.

162 ARAB, Stadsr. 1447-1448, f° 26 r°. Enkele jaren later treffen we Willem de Zadelare opnieuw aan in de rekeningen. Uit die post blijkt dat hij raadsheer van de Bourgondische hertog was: “Den 22en daghe van Wedemaent meester Willem de Zadelare Raed mijns gheduchts heren... hier commende omme de enqueste en de informatie te doene van de processe wesende tusschen die van capitle ende deser stede...”. Cf. ARAB, Stadsr. 1455-1456, f° 20 v°.

163 SAV, Stadsr. 1460-1461, f° 32 r°.

164 ARAB, Stadsr. 1499-1500, f° 25 r°.

165 ARAB, Stadsr. 1541-1542, f° 31 r°. Waarschijnlijk betreft het hier Jan Cortewille die raadsheer en rekwestmeester was in de Grote Raad van Mechelen. Cf. VAN PETEGHEM, P.P.J.L., *De Raad van Vlaanderen en staatsvorming onder Karel V (1515-1555). Een publiekrechtelijk onderzoek naar centralisatiestreven in de XVII provinciën*, Nijmegen, 1990, 287. De andere personen konden niet geïdentificeerd worden.

166 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 68.

*Egypte*.<sup>167</sup> Het ging dus niet om één grote troep van zwervende vreemdelingen, maar om verschillende kleine benden die zich op bepaalde ogenblikken opnieuw verenigden. In Veurne merken we in 1421 voor het eerst een “Graaf uit Klein-Egypte” op.<sup>168</sup> Aanvankelijk oefenden die vreemdelingen een soort aantrekkingskracht uit op de bewoners van de stad. Ze vertelden dat zij gedoemd waren om doel-loos rond te zwerven. De bewoners luisterden gretig naar al de mysterieuze verhalen over de afkomst van deze ‘pelgrims’, die bovendien vaak vrijgeleiden bezaten van machthebbers. Daarnaast voelde de plaatselijke adel zich met hen verwant door hun schitterende kledij, de paarden, jachthonden en adellijke titels.<sup>169</sup> Dit zorgde ervoor dat ze in de steden werden binnengelaten, waar ze niets tekort kwamen. De aanvoerders mochten binnen de steden vaak in de beste herberg verblijven of vonden een onderkomen in een openbaar gebouw.<sup>170</sup> Ook in Veurne stonden de hallen hun ter beschikking. Daarenboven kregen ze 200 broden en twee tonnen bier.<sup>171</sup> In 1430 maken ze opnieuw hun opwachting. Op dit moment neemt de graaf deel aan de Heilig Kruisprocessie: “Den zelve daghe eenen grave uut Cleene Egypte omme ridene in de processie”.<sup>172</sup> Waarschijnlijk waren de zigeuners net in de stad op het moment van de processie. De Egyptenaren keren nog verschillende keren terug naar Veurne, maar ze nemen nooit meer deel aan de processie. De houding van het stadsbestuur verandert ook in de loop van vijftiende eeuw.<sup>173</sup> Na een tijdje kenden de ste-

167 VAN KAPPEN, O., *Geschiedenis der zigeuners in Nederland: de ontwikkeling van de rechtspositie der Heidens of Egyptenaren in de Noordelijke Nederlanden (1420-1750)* (Rijksuniversiteit te Utrecht. Bijdragen van het Instituut voor Rechtsgeschiedenis, 5) Assen, 1965, 3. Vandaar ook hun benaming *Egyptenaren, Gipten, Gyptenessen, Gypsies, Egyptiens*. Cf. VAN HEMELRYCK, F. en PETERMANS, D., *Marginalen in de geschiedenis: over beulen, joden, hoeren, zigeuners en andere zondebokken*, Leuven, 2004, 69.

168 ARAB, Stadsr. 1421-1422, f° 16 r°. Waarschijnlijk ging het hier om dezelfde groep die ook al Brussel (januari 1420), Dendermonde (augustus 1420) en Aalst (september 1420) had bezocht. In Oostende vinden we hen terug in september 1420. Cf. VAN HEMELRYCK, *Marginalen in de geschiedenis*, 70.

169 VAN KAPPEN, *Geschiedenis der zigeuners in Nederland*, 25.

170 *Ibidem*, 26.

171 De totale uitgaven van de stad aan de vreemdelingen bedroegen in 1421 120 lb. 18 s. 4 d. par.: ARAB, Stadsr. 1421-1422, f° 16 r°.

172 SAV, Stadsrek. 1430-1431, f° 20 v°.

173 In andere Vlaamse, Brabantse en Hollandse steden nemen we een zelfde evolutie waar o.a. in Venlo cf. NIJSTEN, “De stad en haar metafoor”, 234.

den de streken van de vreemdelingen: ze lieten een hoop vuiligheid na in het gebouw waar ze verbleven,<sup>174</sup> ze stonden bekend om hun criminele daden, zoals het opsnijden van beurzen van naïeve stedelingen die zich de hand lieten lezen door de vrouwelijke zigeuners en de mannen waren vooral bedreven in het versjacheren van paarden.<sup>175</sup> Deze overlast bracht de magistraat ertoe hen een bepaalde som te geven om buiten de muren te blijven: "Eenen persoon hem zegghende grave van Cleen Egipten hier commende omme te logierene binder stede met groter menichte aerms volx ghegheven in almoessene ende omme hemlieden te zendene voorbi omme den minsten quets van der poorterie".<sup>176</sup> Een echt vijandige houding zou pas op het eind van de vijftiende eeuw ontstaan. Uiteindelijk zou dit in de zestiende eeuw uitmonden in een repressieve wetgeving.<sup>177</sup> In de jaren 1495 tot 1528 verschijnt in Veurne een ander gezelschap dat in de bronnen wordt aangeduid met de term *Praghenaers* voor de stadsmuren. Deze lieden worden echter niet binnengelaten in de stad, maar krijgen steeds een som geld waarmee de stad hun aftocht probeerde af te kopen.<sup>178</sup>

## De themakeuze

"Het godsdienstig gevoel had door de stormen der XVI<sup>e</sup> eeuw veel geleden, maar te Veurne, schijnt het, min dan elders; althans wij zien hier dien godsdienstigen ommevang niet ontaarden, zoals op vele plaatsen, in een ijdel vertoog van mythologische en andere verbeeldingen, die er nooit hadden moeten voorkomen."<sup>179</sup> Voor de negentiende-eeuwse historici De Potter, Ronse en Borre betekende de verfraaiing van de in essentie religieuze processies zonder twijfel

---

174 "Vanden halle scone te makene daer de voorside aerme lieden ghelegghen hadden 20 s." ARAB, Stadsr. 1421-1422, f° 16 r°.

175 VAN HEMELRYCK, *Marginalen in de geschiedenis*, 77; 79.

176 ARAB, Stadsrek. 1468-1469, f° 13 v°.

177 Eind vijftiende eeuw spreekt men dan ook van *heidenen* in de negatieve zin. Cf. VAN KAPPEN, *Geschiedenis van de zigeuners in Nederland*, 108; VAN HEMELRYCK, *Marginalen in de geschiedenis*, 73.

178 ARAB, Stadsrek. 1495-1496, f° 15 v°; Idem, 1500-1501, f° 13 v°; Idem, 1519-1520, f° 27 r°; Idem, 1521-1529, f° 24 v°.

179 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 216.

een degeneratie. In dit oordeel waren zij natuurlijk een kind van hun tijd, maar hun uitspraak expliciteert wel de voortdurende spanning tussen het religieuze en het profane die ook in de Middeleeuwse maatschappij niet weg te denken was. Veel historici hebben reeds gewezen op de dunne laag christelijk vernis die allerlei restanten van heidense gebruiken overdekte. In de populaire cultuur bleven allerlei magische gebruiken vaak sluimeren.<sup>180</sup> De Potter c.s. bedoelen hier echter niet zozeer die altijd aanwezige onderlaag van heidense gebruiken, maar eerder de latere toevoegingen vanuit humanistische hoek. Ongetwijfeld werden allerlei mythologische en allegorische taferelen in processies niet door alle middeleeuwen als problematisch ervaren, maar bepaalde ordonnanties uit de vijftiende eeuw maken toch duidelijk dat de kerkelijke overheid niet altijd positief reageerde op allerlei seculiere toevoegingen aan processies.<sup>181</sup>

In dit deel proberen we dan ook iets uitvoeriger stil te staan bij die spanning, meer bepaald door de themakeuze van de taferelen in de Heilig Kruisprocessie na te gaan. In welke mate is in die voorstellingen een evolutie waar te nemen? Zo stelt Ramakers voor de Oudenaardse situatie vier ontwikkelingen vast:

1. het aantal figuren nam toe
2. het accent kwam te liggen op de omgaande figuren
3. het aantal heiligenfiguren nam af, terwijl het aantal tableaux vivants met een voorstelling uit het leven van Christus en uit de bijbel een exponentiële toename kende
4. een stijgende overheidsbemoediging.<sup>182</sup>

In welke mate is het mogelijk voor de Veurnse Heilig Kruisprocessie gelijkaardige conclusies te trekken? Bovendien is het interessant op zoek te gaan naar verklaringen voor eventuele verschuivingen in die themakeuze. Daarbij kan een vergelijking met de

---

180 HEERS, J. *Fêtes, jeux et joutes dans les sociétés d'Occident à la fin du Moyen Âge* (Conférences Albert-le-Grand), Parijs, 1971, 45 ; Cf. BRYANT, L.M. "Configurations of the Community in Late Medieval Spectacles. Paris and Londen during the Dual Monarchy", B.A. HANAWALT en K.L. REYERSON red., *City and Spectacle in Medieval Europe* (Medieval Studies at Minnesota, 6), Minneapolis, 1994, 3-33, 9.

181 HOGENELST, D., *Sproken en sprekers. Inleiding op het repertorium van de Middelnederlandse sproke*, 2 dln., Amsterdam, 1997, I, 181.

182 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 253.

situatie in andere steden verrijkend zijn. Ons bronnenonderzoek beperkt zich echter tot 1550 wat ervoor zorgt dat we slechts tot die periode op basis van de rekeningen tot conclusies kunnen komen. Voor de verder evolutie van de themakeuze baseren we ons op De Potter, die in zijn studies altijd een bijzondere interesse aan de dag heeft gelegd voor folkloristische elementen en op het artikel van Vandevelde over de geschiedenis van de Heilig Kruisprocessie.<sup>183</sup>

Over het algemeen kunnen we stellen dat de rekeningen betrekkelijk weinig informatie bieden over de taferelen die in de Heilig Kruisprocessie werden vertoond. Waarschijnlijk was het figurenprogramma van de processie niet zo uitgebreid als in andere steden,<sup>184</sup> maar ook in dit hoofdstuk moeten we steeds in ons achterhoofd houden dat de rekeningen als bron hun beperkingen inhouden. We zien enkel die taferelen opduiken in het materiaal waarvoor de gezellen een zekere vergoeding ontvangen voor hun kledij of voor hun deelname aan de processie. Maar daarnaast kan het best zijn dat particulieren ook een voorstelling voor hun rekening namen. Enkel wanneer de kosten hoog opliepen of wanneer ze een nieuwe wagen of decor moesten betalen, sprong de overheid bij. In Leuven droeg de overheid in principe de kosten van de wagens, maar al gauw werkten de ambachten daaraan mee.<sup>185</sup>

## *Religieuze elementen*

### *Heiligen*

De heiligen waren vooral in de vijftiende eeuw heel populair als processiefiguren.<sup>186</sup> Volgens Ramakers vormde het leven van de heiligen en vooral de martelaren voor het volk een inspirerend voorbeeld

183 De Potter c.s. geven in hun studie vaak foute jaartallen mee. Op sommige momenten hebben zij de Oude Stijl nog niet omgezet naar Nieuwe Stijl. We moeten er dus rekening mee houden dat de gebeurtenissen die zij vermelden misschien een jaar later plaatsgrepen. [VANDEVELDE, H.], "Histoire de la procession de Furnes", *Annales de la Société d'émulation de Bruges*. 2<sup>e</sup> série. (1855) 143-228.

184 In Leuven namen in de zestiende eeuw zo'n 400 personages en toneelfiguranten deel aan de processie. VERLINDEN, G., *Ommegang en toneel te Leuven*, 32. In Oudenaarde groeide het figurenprogramma aan tot meer dan honderd levende beelden. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 249.

185 VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 27.

186 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 193.

voor een waarlijk christelijk leven. Bovendien kon het lijden van de martelaren hen ertoe aanzetten hun eigen lijden te verdragen en via gebed en voorspraak eigen tegenslagen te overwinnen.<sup>187</sup> Duffy merkt echter op dat heiligen voornamelijk werden vereerd als vrienden en helpers, als bemiddelaars tussen God en de mens. De middeleeuwer voelde zich meer verwant met deze figuren, die zelf ook gewone mensen waren geweest.<sup>188</sup> Ook in Veurne behoren de voorstellingen van heiligen en martelaren tot de oudste figuren die in de Heilig Kruisprocessie werden gerepresenteerd.

Vanaf 1417 spelen enkele gezellen in de processie het *misterie van Sinte Stevene*.<sup>189</sup> Of het hier om een echt dramatische voorstelling gaat met gesproken tekst is niet helemaal duidelijk. De term *misterie* wordt op andere momenten vervangen door *legende*, *spel*, *passie* en *martierre*.<sup>190</sup> De laatste twee termen tonen ons de inhoud van het tafereel: het gaat om de representatie van de marteling van Sint-Steven (= Sint-Stevin of Sint-Stefanus). Ramakers kan op basis van de Oudenaardse rekening een onderscheid maken tussen de omgaande en de staande figuren.<sup>191</sup> In onze rekeningen is dit verschil vrij moeilijk te maken. Maar aangezien de figuur van Sint-Steven door gezellen wordt verbeeld en niet door wijken, zou het goed kunnen dat de figuur in de processie rondreed.<sup>192</sup> Volgens Ramakers werden veel omgaande heiligen statuair voorgesteld, d.w.z. zonder een echt verhaal te vormen met verschillende scènes.<sup>193</sup> Steven, de eerste martelaar, wordt in dat geval steeds voorgesteld met de stenen, het voorwerp van zijn *passio*, in de armen of op zijn hoofd.<sup>194</sup> Toch wijzen enkele elementen in onze bronnen erop dat de representatie van de figuur van Sint-Steven misschien toch op een afwijkende manier gebeurde. Ten eerste is er steeds sprake over *meerdere* ghezellen die instaan voor het spel van

---

187 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 198.

188 DUFFY, *The stripping of the altars*, 160-161.

189 Vanaf 1417 wordt het spel ieder jaar opgevoerd met uitzondering van 1419 tot 1424. ARAB, Stadsr. 1417-1418, f° 19 v°.

190 SAV, Stadsr. 1418-1419, f° 30 v°; ARAB, Stadsr. 1425-1426, f° 24 r°; ARAB, Stadsr. 1428-1429, f° 25 r°; SAV, Stadsr. 1547-1548, f° 22 v°.

191 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 46.

192 Ook in Oudenaarde werd de figuur van Sint-Steven omgaand voorgesteld door een gezelschap uit Leupegem, een dorp in de onmiddellijke buurt van Oudenaarde. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 275.

193 *Ibidem*, 283.

194 *Ibidem*, 286.

Sint-Steven. Dit gezelschap wordt ieder jaar gesponsord door de stedelijke overheid om zijn kledij te vernieuwen. Na een onderbreking van een aantal jaar zijn de *Zorgelozen* vanaf 1425 verantwoordelijk voor dit tafereel. We moeten er echter rekening mee houden dat het zou kunnen dat het tafereel behouden bleef, maar dat de 'acteurs' geen vergoeding meer ontvingen van de stedelijke overheid. Vanaf 1501 nemen de rederijkers van *Van Zinnen Jonk* de organisatie op zich.<sup>195</sup> We vermoeden dat Sint-Steven werd afgebeeld terwijl hij gestenigd werd door een woedende menigte. Ramakers wijst er ook op dat sommige omgaande figuren zich op bepaalde stopplaatsen tot een spel ontwikkelden. Vooral wanneer er een duidelijke referentie aan de marteling in de bronnen werd opgetekend.<sup>196</sup> Waarschijnlijk werd daarbij dan een tekst uitgesproken. Het feit dat in de bronnen expliciet over een *spel* wordt gesproken sterkt ons in dit vermoeden. In 1512 doet de overheid een extra uitgave voor de uitbeelding van Sint-Steven: "Heere Christiaen Moerdyc presbitre van ghescreven thebbende in nieuwen rollen tspel van Zinte Stevin dat men alle jaer speelt up den derdachmeys betaelt 12 s."<sup>197</sup> Hoe we de term 'rollen' moeten interpreteren is niet helemaal duidelijk. Misschien ging het om rollen waaruit de personages hun tekst konden leren. In dat geval ligt hierin het bewijs dat tijdens het spel van Sint-Steven er luidop tekst werd gedeclameerd. Maar het ligt meer voor de hand dat het om perkamenten of papieren rollen gaat waarop – net als in sommige schilderijen uit die periode – de naam van de personages of enkele spreuken werden geschreven. Eventueel werd die tekst dan luidop gedeclameerd wanneer de figuur zich ontwikkelde tot een dramatische vertoning.<sup>198</sup> Het zou echter ook kunnen dat het toch om een tableaux vivant ging dat op een stelling werd vertoond. In Oudenaarde bevonden zich immers ook heel weinig martelaren onder de omgaande figuren. In die richting wijst eveneens de volgende uitgave die vanaf 1513 opduikt in de rekeningen: "Michiel de Duit timmerman van een scavoote te makene derdach

---

195 SAV, Stadsr. 1501-1502, f° 14 v°.

196 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 274.

197 SAV, Stadr. 1512-1513, f° 21 r°.

198 VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 125. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 85-86.



meys voor de stedehuus ende wederwech te doene".<sup>199</sup> Het is niet zeker dat dit podium voor het spel van Sint-Steven werd gebruikt. Wanneer de overheid vanaf 1540 de stellages van de rederijkerskamer huurt, wordt expliciet vermeld dat dit voor het spel van Sint-Joris is.<sup>200</sup> Het is dus mogelijk dat het podium al altijd voor deze voorstelling werd gehuurd. Het is echter ook niet uitgesloten dat men na de processie de verschillende geestelijke spelen nogmaals opvoerde in de namiddag in het kader van een wedstrijd.<sup>201</sup> In dit geval werd het spel van Sint-Steven tweemaal opgevoerd. In Nieuwpoort werd vanaf 1420 in de Sacramentsprocessie eveneens de legende van *Sint Stevene* vertoond. Van Puyvelde meent dat dit een louter figuratieve voorstelling was, hoewel hij dezelfde representatie, die hij in Veurne aantreft, onder het (geestelijk) toneel rangschikt.<sup>202</sup> Hij spreekt hier ongetwijfeld zichzelf tegen door zich enkel op de gebruikte termen te baseren (in Nieuwpoort: legende; in Veurne: passie).

In het vorige deel spraken we over de Sinte-Godelievegilde die vanaf 1499 een subsidie voor het onderhoud van haar kleren ontving.<sup>203</sup> Deze broederschap of gilde was waarschijnlijk verantwoordelijk voor de representatie van de *passie ende legende* van Sinte Godelieve.<sup>204</sup> Godelieve werd geboren in het midden van de elfde eeuw op het slot Londevoorde te Wierre-Effroy, een dorpje in de nabijheid van Boulogne-sur-Mer. Op jonge leeftijd werd ze uitgethuwelijk aan Bertolf, heer van Gistel. Die verstootte haar echter vrijwel onmiddellijk na het huwelijk en onder impuls van haar schoonmoeder werd ze mishandeld. Godelieve keerde terug naar haar familie, die klacht indiende bij Boudewijn VI. Daarop trok ze opnieuw in bij haar schoonfamilie, maar na de dood van de graaf, liet Bertulf haar wurgen met halsdoeken en in een poel werpen door zijn twee knechten. De feestdag van Godelieve valt op 6 juli.<sup>205</sup> In heel Vlaanderen werd de

199 SAV, Stadsr. 1513-1514, f° 16 r°.

200 ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 20 v°.

201 NIJSTEN, *Volkscultuur in de late Middeleeuwen*, 59.

202 VAN PUYVELDE, L., *Het ontstaan van het modern toneel in de oude Nederlanden: de oudste vermeldingen in de rekeningen*, s.l., 1922, 930-950.

203 ARAB, Stadsr. 1499-1500, f° 21 v°.

204 SAV, Stadsr. 1498-1499, f° 26 r°.

205 CLAES, J., CLAES, A. en VINCKE, K., *Sanctus: meer dan 500 heiligen herkennen*, Leuven, 2002, 283-284.

Heilige Godelieve aanbeden voor keelpijn, oogkwalen en verstoorde echtelijke vrede. In het huidige West-Vlaanderen is de verering bijzonder groot, omdat Godelieve begraven ligt in Gistel. In de streek rond Veurne bestond een levendige Godelievedevotie in Booitshoeke en Noordschote.<sup>206</sup> In de processie werd Godelieve waarschijnlijk voorgesteld terwijl ze werd gewurgd. In haar lijden konden maagden dan een aansporing vinden om hun zuiverheid zo lang mogelijk te behouden.<sup>207</sup> Of dit om een scenische voorstelling op een stelling ging of om een omgaande figuur, is weerom niet uit te maken.

De twee heiligenfiguren die we hierboven bespraken, ontvingen vanaf een bepaald moment jaarlijks een vergoeding voor hun kleren en een presentwijn voor hun deelname aan de processie. Dit was niet het geval voor enkele andere heiligenfiguren die slechts sporadisch konden rekenen op een subsidie.

In 1446 ontvangen enkele gezellen twee kannen wijn voor het tonen van de passie van Sint-Sebastiaan.<sup>208</sup> Het zou kunnen dat deze gezellen leden waren van de handbooggilde. In Adinkerke vertoonden leden van de Sint-Sebastiaansgilde eveneens de marteldood van hun patroonheilige.<sup>209</sup> Sint-Sebastiaan werd doorboord met pijlen en daarna doodgeknuppeld. In Oudenaarde werd deze figuur omgaand en scenisch vertoond.<sup>210</sup> Of Sint-Sebastiaan ieder jaar deel uitmaakte van het figurenprogramma is onzeker. De voorstelling van de figuur werd in elk geval daarna niet meer gesubsidieerd. In 1450 en 1451 was Sint-Sebastiaan zeker van de partij aangezien de schutters van Oostduinkerke hier de marteling uitbeeldden.<sup>211</sup>

De gilden van Sinte-Barbara en Sinte-Kathelijn strijken in 1448 een vergoeding op voor hun kledij omdat ze *zekere misterien togheden en speelden* in de processie.<sup>212</sup> De inhoud van de geestelijke spelen is niet bekend, maar het zou niet vreemd geweest zijn, indien deze gil-

---

206 Ze is echter ook buiten Vlaanderen heel populair. In Mechelen werd in de zestiende eeuw een Godelievespel opgevoerd. Cf. VAN AUTENBOER, E., *Volksfeesten en Rederijkers te Mechelen (1400-1600)* (Koninklijke Vlaamse Academie voor taal- en letterkunde, 89), Gent, 1962, 150.

207 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 283.

208 SAV, Stadsr. 1446-1447 (ongefolieerd).

209 VAN AUTENBOER, *De schutterswedstrijden der Brabantse gilde*, 6.

210 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 275.

211 SAV, Stadsr. 1450-1451, f° 18 r°; ARAB, Stadsr. 1451-1452, f° 17 r°.

212 ARAB, Stadsr. 1448-1449, f° 12 v°.

den het leven van hun patroonheiligen vertoonden. De gilde van Sinte-Katharina komt daarna nooit meer in de rekeningen terug, maar zoals we hierboven al hebben opgemerkt, ligt de gilde van Sinte-Barbara waarschijnlijk aan de basis van de latere rederijderskamer *Van Zinnen Jonk*. Barbara en Katharina behoorden tot de zogenaamde noodhelpers. Deze heiligen namen een centrale rol in in de volksverering. De gelovigen riepen hun hulp in wanneer ze zich in acute nood bevonden.<sup>213</sup> Hun populariteit kunnen we echter niet afmeten aan de optekening in de rekeningen. Slechts éénmaal krijgen de gelijknamige gilden een vergoeding. Barbara werd in de tweede helft van de derde eeuw geboren in Klein-Azië. Haar vader, een notoir christenbestrijder, had haar laten opsluiten in een toren opdat ze niet met het christendom in contact zou komen. Toen ze zich toch bekeerde en in de toren een derde venster liet bijmaken als verwijzing naar de Heilige Drievuldigheid onthoofde hij haar.<sup>214</sup> In de late middeleeuwen werd deze Barbara, de patrones van de goede dood, één van de meest vereerde heiligen.<sup>215</sup> Via het Oosten bereikte de verering Europa en in de dertiende eeuw verscheen het leven van Barbara in de volkstaal via vertalingen van de *Legenda Aurea* van Jacob de Voragine.<sup>216</sup> Heel wat gilden kozen Barbara als patroonheilige.<sup>217</sup> Op 4 december vierden de leden van de Sinte-Barbaragilde hun patroonfeest.<sup>218</sup> De Heilige Barbara werd voorgesteld met de toren, symbool van haar gevangenschap, en met de Heilige Hostie, soms in de kelk. Het valt op dat de Heilige Barbara vaak samen met de Heilige Katharina werd afgebeeld.<sup>219</sup> In onze rekeningen worden ze ook samen vernoemd wat laat vermoeden dat beide heiligen in elkaars buurt werden voorgesteld – indien ze op stellages werden vertoond – of samen in de processie optrokken. Bovendien waren ze – samen met de Heilige Godelieve – het toonbeeld van deugdzaam en maagdelijk leven. Ook Katharina stierf immers de marteldood vanwege haar onverzettelijkheid.

213 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 282.

214 CLAES, *Sanctus*, 264.

215 WILLAERT, R., "De Heilige Barbara in de Sint-Walburgakerk van Veurne. Legende en werkelijkheid, verering en iconografie", *Westvlaamse Gidsenkring Westhoek*, 28 (1992), 6-14, 8.

216 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 286.

217 TRIO, *Volksreligie als spiegel*, 50.

218 ARAB, Stadsr. 1510-1511, f° 12 v°.

219 WILLAERT, "De heilige Barbara in de Sint-Walburgakerk", 6- 10.

Volgens de overlevering zou ze vijftig filosofen die haar probeerden te overtuigen, bekeerd hebben tot het christelijke geloof. Uiteindelijk werd ze door keizer Maxentius veroordeeld tot de dood op het rad, dat echter door een engel, bliksemslag of gebeden, terstond werd vernietigd.<sup>220</sup> Waarschijnlijk werd ze in de processie voorgesteld met dit rad, het werktuig van haar *passio*. Zowel Katharina als Barbara genoten een zekere populariteit in Veurne. Zo was in de Sint-Niklaaskerk aan beide heiligen een altaar gewijd.<sup>221</sup> Sinte-Katharina had daarenboven een eigen kapel in de Sint-Walburgakerk.<sup>222</sup> Er bestond dus een bloeiende devotie rond de twee martelaressen.

Het zou echter ook kunnen dat de Sinte-Barbaragilde het personage van Sinte-Margriet voor haar rekening nam. In 1449 ontvangt de gilde immers een kostenvergoeding voor het maken van de draak die samen met het personage van Sinte-Margriet of Sinte-Margaretha wordt voorgesteld. Margriet behoorde samen met Barbara en Katharina tot de vrouwelijke noodhelpers. Haar levensverhaal vertoont grote gelijkenis met dat van haar collega's. Ze is eveneens afkomstig uit het Oosten, waar ze in de derde eeuw werd geboren. Tegen de wil van haar vader koos ze voor het christelijke geloof, waardoor ze op velerlei wijze werd gemarteld. Meestal wordt ze in één adem genoemd met de draak. Toen de duivel, in de gedaante van de draak, haar wilde verslinden, maakte ze een kruisteken, waarop het monster ogenblikkelijk verdween.<sup>223</sup>

In het verhaal van Sint-Joris speelt de draak eveneens een grote rol. Zoals gezegd werd in de zestiende eeuw na de processie een Sint-Jorisspel opgevoerd. Wie de acteurs waren is niet helemaal duidelijk, maar het zou kunnen dat het *spelende ghesellen* van de gelijknamige gilde waren. In Leuven werden beide verhaallijnen gecombineerd. Daar werd na de ommevang op het marktplein een gevecht gehouden tussen Sint-Joris en de draak. Op die manier redde hij Margriet – een vertolking die het mooiste meisje van de stad voor haar rekening

---

220 CLAES, *Sanctus*, 213-214.

221 DE POTTER c.s., *Geschiedenis van Veurne*, II, 270. Volgens de auteurs dateerde het altaar voor Sinte-Barbara uit de zestiende eeuw. In onze rekeningen vonden we echter het bewijs voor het feit dat dit altaar al in de vijftiende eeuw aanwezig was. SAV, Stadsr. 1449-1450, f° 15 r°.

222 DE POTTER c.s., *Geschiedenis van Veurne*, II, 170.

223 DUFFY, *The stripping of the altars*, 173.

nam – van de dood. Margriet heeft hier de plaats ingenomen van de dochter van de koning uit het oorspronkelijke verhaal.<sup>224</sup> Ook Sint-Joris behoorde tot de zogenaamde noodhelpers, een reeks van veertien heiligen, die in acute nood als eerste hulp tegen allerlei ziektes en ongemakken werden aangeroepen.<sup>225</sup>

In 1599 stond het spel van *Sint-Antheunis* op het programma. De afbeelding van deze heilige in zijn kluis werd op een wagen met een kapel en een klokje in de processie meegevoerd en behoorde tot de verantwoordelijkheid van de bierwerkers.<sup>226</sup> De klok verwees naar de bel die de antonieten – een orde van ziekenhuisbroeders die naar hem genoemd was – luidden als ze aalmoezen inzamelden.<sup>227</sup> Volgens De Potter c.s. was dit een bijzonder populaire voorstelling en diende ze vooral om het volk te vermaken. De abt Antonius werd immers afgebeeld terwijl hij werd geplaagd door een meute zwarte duivels met vergulde horens die hem met *wappers*, een soort dorsvlegels gevuld met zemelen, lastig vielen. Antonius werd ook vergezeld door een varkentje, aangezien hij de patroonheilige van deze dieren was.<sup>228</sup> Samen met Hubertus, Cornelius en Quirinus behoorde Antonius tot de vier maarschalken, een titel voorbehouden aan deze mannelijke noodhelpers.<sup>229</sup>

Het aantal heiligen lijkt dus in de vijftiende eeuw toe te nemen. Van de figuren van Sint-Steven en Sinte-Godelieve weten we op basis van de bronnen dat zij zeker tot 1550 werden gerepresenteerd. De Potter c.s. melden dat zelfs in de zeventiende eeuw het spel van Sint-Steven nog op het programma stond.<sup>230</sup> In de zestiende eeuw komt er

---

224 VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 60. In Oudenaarde werd het spel na de processie opgevoerd in de Joriskapel, aangezien het te omvangrijk was om in de processie zelf te tonen. Margriet speelde eveneens mee. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 260.

225 *Ibidem*, 282.

226 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 218. In Leuven werd de verleiding van Anthonius op gelijkaardige manier uitgebeeld. Cf. DE HERTOOGH, *Vereenigings- en feestleven te Leuven*, 99.

227 CLAES, *Sanctus*, 268. Volgens Axters verwees de klok naar de bel die de varkens van de antonieten droegen – dit was hun voorrecht – tot op de dag dat ze geslacht werden. Cf. AXTERS, S., *De geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden. 3: De Moderne Devotie 1380-1550*, Antwerpen, 1956, 355.

228 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 218.

229 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 285.

230 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 220

ten minste nog één nieuwe heilige bij, maar waarschijnlijk waren het er meer. Alhoewel het figurenprogramma in kwantitatief opzicht niet te vergelijken is met dat van Oudenaarde, kunnen we toch opmerken dat de heiligen in Veurne, meer dan in Oudenaarde, een onverminderde populariteit genieten. Ramakers stelde immers vast dat het aandeel van de heiligen langzaam verminderde. Ze werden steeds vaker vervangen door tableaux vivants met scenische voorstellingen uit het leven van Christus en taferelen uit de bijbel. In het begin van de zestiende eeuw waren er in Oudenaarde nauwelijks nog uitbeeldingen van heiligen in de processie.<sup>231</sup> In Veurne daarentegen komen er zelfs na 1550 nog nieuwe heiligen bij en kunnen we bovendien met zekerheid zeggen dat de traditionele figuren bewaard blijven. De strijd van de gereformeerden tegen de heiligenverering heeft in Veurne dus weinig weerklank gevonden.<sup>232</sup> De heiligen die in Veurne worden gerepresenteerd zijn heiligen die ook in andere steden een grote populariteit onder het volk genieten.<sup>233</sup> Het gaat steeds om martelaren of om mannen en vrouwen die op een heldhaftige manier weerstand wisten te bieden aan het kwaad in al zijn vormen. Volgens Ramakers had dit te maken met een grote bekommernis voor de gezondheid van lichaam en geest die in de privé-devotie leefde. Die angst voor allerlei verlokkingen die het gezonde lichaam en de zuivere geest bedreigden, ging steeds meer invloed uitoefenen op de themakeuze.<sup>234</sup> Vooral heiligen die een spectaculair leven achter rug hadden met bijzonder wrede martelingen waren heel geliefd in de vijftiende en zestiende eeuw. Bij de martelaressen Barbara, Katharina, Godelieve en

---

231 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 253; 255. In 1480-1481 waren 18 op 41 voorstellingen heiligen. In 1519-1520 bedroeg het aantal heiligenfiguren 24, terwijl het figurenprogramma toen al 80 voorstellingen telde. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 435-436.

232 Er was aan de vooravond van de reformatie wel degelijk kritiek op de heiligenverering, maar de Veurnse overheid trad streng op tegen elke persoon die verdacht werd van hervormingsgezinde sympathieën. Zo verging het ook Michiel de Merrivoorde in 1543 die beweerde "que les saintz ne furent au ciel, mais en ung lieu secret, ou ilz attendoient le jugement de Dieu". Cf. DECAVELE, J., *De dageraad van de reformatie in Vlaanderen (1520-1565)* (Verhandelingen van de Koninklijke academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België. Klasse der letteren, 76), 2 dln, Brussel, 1975, 284.

233 Vergelijk met de lijst van heiligen in Oudenaarde. Alle heiligen die in de processie voorkomen, staan vermeld in deze lijst. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 479-480.

234 *Ibidem*, 285.

Margriet, nam de maagdelijkheid een centrale plaats in in hun leven. Deze heiligen werden dan ook niet zozeer vereerd als model voor het eigen leven, maar als een soort bron van kracht, waardoor ze bij Christus konden bemiddelen.<sup>235</sup>

Waarom bleven heiligen als Sint-Steven en Sinte-Godelieve deel uit maken van het Veurns figurenprogramma? In het geval van Godelieve speelde in eerste instantie de nabijheid van Gistel, de begraafplaats van Godelieve, mee. Bovendien uitte deze devotie zich in Veurne door het bestaan van een gelijknamige gilde. Voor de gezellen van de gilde lag het voor de hand het leven van hun patroonheilige uit te beelden. Ramakers wijst erop dat de keuze van de taferelen te maken had met de populariteit van de onderwerpen, de beschikbaarheid van voorbeelden zowel qua beeldmateriaal als beschrijving in boeken en de technische mogelijkheden om een bepaald taferel voor te stellen.<sup>236</sup> Wat de figuur van Sint-Steven betreft, kunnen we niet direct een verklaring bieden voor zijn blijvend optreden in de processie. Twee eeuwen lang werd het lijden van deze heilige in de processie verbeeld. Waarschijnlijk werd er gedurende die periode wel wat gesleuteld aan de manier van representeren. Na verloop van tijd werd deze figuur immers door de rederijkers overgenomen.<sup>237</sup> In Oudenaarde waren de langst bewaarde presentaties van heiligen de martelaren.<sup>238</sup> Deze figuren sloten immers het dichtst aan bij de typisch laatmiddeleeuwse passiedevotie. Waarschijnlijk moet de populariteit van Sint-Steven daar gezocht worden.

### *Het leven en lijden van Christus*

We hebben al eerder aangehaald hoe in Oudenaarde het aandeel van de heiligen gestaag afneemt ten voordele van taferelen uit het leven van Christus. Dit betekende echter niet dat de heiligenverering marginaal werd, maar de heiligen misten het christocentrisch karakter. In de Sacramentsprocessie stond immers het *Corpus Christi* centraal.

---

235 DUFFY, *The stripping of the altars*, 174-176.

236 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 254. De boekdrukkunst zorgde ervoor dat levensbeschrijvingen van heiligen in ruimere kring werden verspreid. Cf. AXTERS, S., *De geschiedenis van de vroomheid in de Nederlanden*, III, 405.

237 ARAB, Stadsr. 1501-1502, f° 14 v°.

238 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 271.

De nauwe verwevenheid van het lijden van Christus met de eucharistie zorgde voor de grote populariteit van scènes uit Zijn leven. De verbeelding van het lijden van Jezus Christus is een voorstelling die vooral in de Nederlanden een grote populariteit genoot. Door de invloed van de Moderne Devotie en de observantenbeweging nam in de veertiende en vijftiende eeuw de belangstelling voor Christus' leven en lijden als voorbeeld tot navolging toe. Volkspredikers als Johannes Brugman waren grote popularisators van meditatieve teksten rond de navolging van Christus' leven.<sup>239</sup> De *vele notable sermoene* die deze broeder in 1456 te Veurne verzorgde,<sup>240</sup> zullen ongetwijfeld ook de aanwezigen aangespoord hebben om armoedig en nederig te leven in het spoor van Christus .

In Veurne lijkt vooral de passie van Christus een geliefd onderwerp te zijn geweest. Vanaf 1446 ontvangen de gezellen die deze kruisiging representeerden ieder jaar 6 lb. voor hun kledij en een aantal kannen wijn voor hun bijdrage in de Heilig Kruisprocessie én in de Sacramentsprocessie.<sup>241</sup> Dit is trouwens de enige figuurvoorstelling in deze processie. Ze houdt dus duidelijk verband met de link tussen de hostie en het lijden van de Heer. Enkele uitgaven voor rekwisieten laten ons toe te achterhalen hoe de figuurvoorstelling er ongeveer uitzag. In 1475 vinden we volgende post terug: "Jan Janssone mandemakre van ghemaect thebbene eenen berch van wissen dienende derdachmeys int spel van ons liefs heren passie 5 s."<sup>242</sup> Het jaar nadien wordt de timmerman Maes van Lichtervelde betaald voor een stuk hout.<sup>243</sup> Waarschijnlijk diende dit hout om het kruis van Christus te maken. In Leuven werd een man daadwerkelijk aan het kruis gehangen tijdens het Passiespel.<sup>244</sup> Of dit in Veurne ook op deze manier

---

239 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 256; 191; 203; LETTINCK, N., *Praten als Brugman. De wereld van een Nederlandse volksprediker aan het einde van de Middeleeuwen* (Verloren Verleden. Gedenkwaardige momenten en figuren uit de vaderlandse geschiedenis, 5), Hilversum, 1999, 24-25.

240 ARAB, Stadsr. 1456-1457, f° 16 v°.

241 SAV, Stadsr. 1446-1447 (ongefolieerd). Vandevelde vergist zich wanneer hij stelt dat het passieverhaal reeds in 1422 op het programma stond. Hij haalt een rekeningpost aan die volgens hem uit 1422 dateert, maar die wij terugvonden in de rekening van het jaar 1472. [VANDEVELDE], "Histoire de la procession de Furnes", 161. Cf. SAV, Stadsr. 1472-1473, f° 18 v°.

242 ARAB, Stadsr. 1475-1476, f° 9 v°.

243 ARAB, Stadsr. 1476-1477, f° 7 v°.

244 DE HERTOOGH, *Verenigings- en feestleven te Leuven*, 107.



gebeurde, is moeilijk te achterhalen. De man in kwestie wordt zeker niet afzonderlijk in de rekeningen beloond. In 1510 werd het kruis vernieuwd. Er werd ook een *colonne* gemaakt die bekleed werd met drie ellen *canevets*,<sup>245</sup> geleverd door Willem Pancoucke. De weduwe van Bertelmeeus Coene schilderde de *colonne ende cruus*.<sup>246</sup> In 1516 betaalde de stad de kuiper Jan Wyts om een nieuw *boveke* te maken.<sup>247</sup> Het gaat hier waarschijnlijk om het tafereel van de Hof van Olijven. De beste aanwijzing over het uitzicht van het passietafereel krijgen we in 1518: "Michiel de Duit temmerman...van houtte ende van werke ant huuseke van der passie ons liefs heren 13 s".<sup>248</sup> Volgens Verlinden gaat het hier om een soort van kamer op een wagen waarin een bepaald tafereel zich afspeelde, in dit geval dus de kruisiging.<sup>249</sup> Op basis van de rekeningen veronderstellen we dat de *passie* uit volgende tafereelen bestond: De Hof van Olijven, de geseling en de kruisiging. Misschien waren er nog meer, maar vóór 1550 vinden we daarvan geen bewijzen in de rekeningen.

De fragmenten die vóór 1550 worden vertoond, zijn dus allemaal afkomstig uit het lijdensverhaal van Christus. Toch moeten we eraan toevoegen dat ook de legende van het Heilig Kruis af en toe een inspiratiebron vormde voor geestelijk toneel. De Heilig Kruisprocessie die uitging op 3 mei, Kruisvindingsdag, was de belangrijkste processie van het jaar in Veurne. Daarnaast bestond er nog een tweede officiële feestdag rond het Heilig Kruis, de Kruisverheffingsdag (14 september). In andere steden in de Nederlanden waar de Heilige Sacramentsprocessie niet de belangrijkste religieuze optocht was, vonden vaak Heilig Kruisprocessies plaats.<sup>250</sup> Het spreekt voor zich dat op die dagen tafereelen uit de legende van het kruis vaak de inspiratiebron vormden voor geestelijk toneel en tableaux vivants.

---

245 Canevets of canvas is uit hennep vervaardigd grof linnen. Cf. VERDAM, "Canevas", *Middelnederlands Handwoordenboek*, 281.

246 ARAB, Stadsr. 1510-1511, f° 17 v°.

247 ARAB, Stadsr. 1516-1517, f° 19 r°.

248 ARAB, Stadsr. 1518-1519, f° 19 r°.

249 VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 81. In 1594 werd dit tafereel nog steeds op een wagen afgebeeld. Cf. DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 216.

250 CASPERS, C., *De eucharistische vroomheid en het feest van Sacramentsdag in de Nederlanden tijdens de late Middeleeuwen* (Miscellanea Neerlandica, 5), Leuven, 1992, 70.

Zo speelden in 1455 en 1469 de *ghezellen van der Vare* de *misterie ende invencie* van het Heilig Kruis.<sup>251</sup> Op drie mei werd de opgraving van de drie kruisen, van Jezus en de twee moordenaars, herdacht. Dit gebeurde door keizerin Helena, de moeder van Constantijn. Na zes dagen opsluiting had de jood Judas haar de plaats aangewezen waar de drie kruisen te vinden waren. De kruishoutlegende was in het Middelnederlands bekend als *Dat boec van den houte* of *Van den drie gaerden*.<sup>252</sup> Ze kende een grote populariteit. Al in 1388 speelden enkele *ghesellen vanden spele* in Den Haag op 3 mei het spel “Vander Heylighen Cruys dach”.<sup>253</sup> Ook in de Heilig Kruisomwegang van Bergen-op-Zoom stonden verschillende taferelen van de kruislegende op het programma.<sup>254</sup> In Veurne vinden we behalve de genoemde referenties geen uitgaven meer terug voor het verhaal van de kruisvinding. Dit laat ons echter niet toe met zekerheid te beweren dat de kruishoutlegende niet meer werd verbeeld. Op 14 september werd er wel geput uit de kruislegende: “Den 14en in septembre den ghezellen van den tiltre van Aerm in de Buerse spelende tspel van den Helighen Cruuce 2 *kannen* te 10 s.”<sup>255</sup>

Hoeveel taferelen precies achter de eenvoudige vermelding van de *passie* en het *liden* van Christus in onze rekeningen schuilgingen, kunnen we niet met zekerheid zeggen. De gezellen die het passiespel opvoerden kregen ieder jaar 6 lb. onkostenvergoeding, terwijl de andere gezellen (van Sint-Steven en van de drie levenden en drie doden) samen slechts 4 lb. 4 s. ontvingen. Zelfs als we er rekening mee houden dat ze hun tafereel tweemaal moesten opvoeren, kunnen we er niet om heen dat ze een groter bedrag kregen. Waarschijnlijk hadden ze meer kosten door duurdere rekvisieten en door het groter aantal taferelen dat ze voor hun rekening namen.

251 SAV, Stadsr. 1455-1456, f° 20 v°; ARAB, Stadsr. 1469-1470, 21 v°.

252 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 204. Cf. BAERT, B., *Het boec van den houte* (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België. Klasse der schone kunsten, 62), Brussel, 1995.

253 MEDER, T., “Omstreeks 1266. In *Den Nature Bloeme* worden sprooksprekers en acteurs vergeleken met een Vlaamse Gaai”, ERENSTEIN, R.L. red., *Een theatergeschiedenis der Nederlanden. Tien eeuwen drama en theater in Nederland en Vlaanderen*, Amsterdam, 1996, 16-23, 18.

254 SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomwegang van Bergen-op-Zoom*, 20.

255 ARAB, Stadsr. 1514-1515, f° 28 r°. Het feit dat het precies deze kamer is die het kruisverhaal uitbeeldt, sterkt ons in ons vermoeden dat Aerm in de Beurs ontstaan is rond een bijzondere verering voor het kruis. Zie hoger.

Na 1550 komen er meer taferelen bij uit het leven van Christus. De Heilige Veronica maakte in 1566 haar opwachting. Het taferel waarbij Veronica het bezwete en bebloede gelaat van Christus afdroogde, waarna de afdruk van Zijn gelaat in haar doek achterbleef, was in middeleeuwse passiespelen heel populair omwille van de schilderachtige en pathetische bijzonderheid. Het ging dan ook vanaf de vijftiende eeuw steeds vaker deel uitmaken van de kruisweg.<sup>256</sup> In 1592 speelden enkele mannen de koningen en schaapherders in de *Gheboorte ons Heeren in Bethlehem*. Gezien de deelnemende figuren gaat het eerder om een aanbedding dan om de geboorte. Deze figuren werden te Oudenaarde afzonderlijk vertoond, in scenisch verband.<sup>257</sup> De Potter c.s. vermelden dat het passiespel in de zestiende eeuw – zij geven weliswaar geen concrete datum – was samengesteld uit verschillende bedrijven: de Hof van Olijven, het verraad van Judas, de gevangenneming van Christus, de scène met Malchus en Petrus, het spel van de joden (waarschijnlijk het dobbelen onder het kruis), de geseling, waarbij Christus gebonden werd aan een pilaar en uiteindelijk de kruisiging.<sup>258</sup> Dit onderscheid is enkel te maken doordat de gezellen een vergoeding krijgen voor hun rekwisieten. Het is echter niet uitgesloten dat het passiespel al eerder op deze manier werd uitgevoerd. Zo vermeldden we hoger al dat de rekeningen van een *colonne* of pilaar spreken waaraan Christus werd geseld. Veel van die taferelen werden op wagens gepresenteerd.<sup>259</sup> Dit was bijvoorbeeld het geval met de hof van Olijven in 1594.<sup>260</sup> Waarschijnlijk ontstond op deze manier een scenisch verband tussen de verschillende wagens.

Het passieverhaal was dus een heel populair thema in de Heilig Kruisprocessie. De verklaring daarvoor is tweeledig. Ten eerste was er in de vijftiende eeuw algemeen een grote belangstelling voor het lij-

256 MEERTENS, M., *De godsvrucht in de Nederlanden naar handschriften van gebedenboeken uit de XV<sup>e</sup> eeuw* (Leuvense Studiën en Tekstuitgaven), 4 dln., s.l., 1930-1934, II, 71-72.

257 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 252.

258 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 216; 218. Hij baseert zich op Vandevelde die rekeningposten aangeeft als bewijs, maar sommige posten dateren uit de zeventiende eeuw. Het is bijgevolg niet altijd duidelijk of alle taferelen tegelijk deel uitmaakten van de processie. Cf. [VANDEVELDE], "Histoire de la procession de Furnes", 169.

259 [VANDEVELDE], "Histoire de la procession de Furnes", 170.

260 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 216.

den, zoals we ook al opgemerkt hebben bij de heiligen. Via het nieuwe medium van het boek kende vooral de overweging van het lijden van Christus in de lekenvroomheid een opgang.<sup>261</sup> Het Kruis, dat tot in de elfde eeuw als zegeteken werd beschouwd, ging steeds meer symbool staan voor de grootste vernedering van Christus. In de vijftiende eeuw bevredigde één algemeen beeld van het lijden van Christus niet meer, maar ging men één voor één al de omstandigheden van Zijn lijden overwegen en uitbeelden.<sup>262</sup> Die passiedevotie maakte overal in Europa opgang. In het middeleeuwse Spanje werd het lijden van Christus iedere Witte Donderdagavond openlijk en liefelijk herdacht. De mensen gingen de straat op waar ze zich tot bloedens toe pijnigden. Door deze rituele zelfkastijding kon men eigen droefheden uiten in een soort theatrale pijn. Bovendien bood het lijden van Christus een referentiekader waarbinnen het eigen lijden zin kreeg. Het was niet zozeer de bijbelse autoriteit die het verhaal van de kruisiging tot religieuze inspiratiebron maakte, maar eerder het feit dat ze een bepaalde stemming onder het volk creëerde, die toeliet de gebeurtenissen uit het verleden opnieuw op te roepen. De Roemeense godsdiensthistoricus Eliade spreekt in dit geval van een soort tijdsoverschrijvend ritueel: door het passieverhaal telkens te herbeleven werd de distantie tussen heden en verleden ongedaan gemaakt en herdacht men bovendien de gebeurtenis die het voortbestaan van de gemeenschap had verzekerd.<sup>263</sup>

Een tweede verklaring kunnen we zoeken in de aard van de processie. De processies van 3 mei en 14 september ontstonden rond een bijzondere verering voor het Heilig Kruis. Het is dan ook logisch dat de kruisiging van Christus op het programma stond. Daarnaast zouden we dan ook geneigd zijn veel fragmenten uit de kruislegende te verwachten. Bewijzen voor dergelijke voorstellingen treffen we echter slechts sporadisch aan. Algemeen kunnen we wel stellen dat het aantal wagens met verhalen uit het leven van Christus mettertijd toeneemt. In tegenstelling tot wat Ramakers vaststelt, worden de heiligen daarvoor niet uit het programma geschrapt. In verhouding tot de

---

261 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 199.

262 MEERTENS, *De godsvrucht in de Nederlanden*, I, 113.

263 FLYNN, M., "The Spectacle of Suffering in Spanish Streets", B.A. HANNAWALT en K.L. REYERSON red., *City and Spectacle in Medieval Europe* (Medieval Studies at Minnesota, 6), Minneapolis, 153-168, 153-154.

vijftiende eeuw, worden christologische elementen wel belangrijker. De trend zet zich dus in Veurne pas later en veel minder opvallend door. Enig conservatisme in de taferelen zal daarbij ongetwijfeld een rol gespeeld hebben. Bij kleine steden was het waarschijnlijk financieel niet haalbaar om het figurenprogramma aan te passen aan de modes van de tijd.

### *Bijbelse taferelen*

De verspreiding van de boekdrukkunst en de daaruit volgende democratisering van het geschreven woord hadden niet enkel een grotere nadruk op het leven van Christus tot gevolg. Ook de bijbelse geschiedenis vormde in toenemende mate een inspiratiebron voor de tableaux vivants in de Sacramentsprocessie te Oudenaarde.<sup>264</sup> Voor die groeiende interesse voor de bijbel waren ook de Reformatie en het Humanisme verantwoordelijk. In de eerste helft van de zestiende eeuw kenden vooral scènes uit het Oude Testament een uitbreiding, terwijl vanaf de jaren 1530 taferelen uit het Nieuwe Testament aan een opmars begonnen.<sup>265</sup>

In Veurne speelt de beknoptheid van de rekeningen ons weer parten. Op het eerste gezicht lijken er nauwelijks bijbelse allegorieën in de processie uitgebeeld te zijn. In de rekeningen zijn er geen gezelschappen te vinden die op regelmatige basis een vergoeding ontvingen voor het uitbeelden van taferelen uit de bijbel. Zoals gezegd wil dit niet zeggen dat er geen bijbelse thematiek aan bod kwam. Wanneer de kosten voor een tableau te hoog opliepen, zien we dat de overheid wel tussenkomt. Dit is bijvoorbeeld het geval met de *Roede van Jesse*. In 1501 ontvangt Marie, de weduwe van Matheus Pieterszoon, 6 lb. om een nieuwe *Roede van Jesse* te maken.<sup>266</sup> Het feit dat hier sprake is van een nieuw exemplaar doet ons vermoeden dat er ooit al zo'n stamboom van Isaï in de processie werd rondgevoerd. De stamboom van Isaï was een bijzonder populair thema in de processies in de Nederlanden.<sup>267</sup> De iconografie was gebaseerd op de bijbel

---

264 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 255.

265 *Ibidem*, 324.

266 SAV, Stadsr. 1501-1502, f° 20 v°. cf. supra.

267 We vonden ze o.a. terug in Bergen-op-Zoom: SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomgeng van Bergen-Op-Zoom*, 14. Te Oudenaarde: RAMAKERS, *Spelen*

(Jes., XI, 1-10). Volgens deze tekst zit of ligt de stamvader Jesse of Isai neer en ontspringt uit zijn zij of borst een twijg die uitgroeit tot een boom met slingerende takken. Op die takken worden de voorvaders afgebeeld. Oorspronkelijk bevond zich bovenaan de boom de Messias, maar al in de dertiende eeuw werd Zijn plaats ingenomen door Maria.<sup>268</sup> Hoe de wagen er in de praktijk uitzag, kunnen we niet achterhalen op basis van onze bronnen. In Leuven waren de takken van de boom uit smeedijzer vervaardigd. In Bergen-op-Zoom zat op elk van die takken een kindje dat één van de koningen uit de stamboom representeerde.<sup>269</sup> Waarschijnlijk gebeurde de voorstelling in Veurne op een gelijkaardige wijze.

Na 1550 kwamen er nog twee Oudtestamentische scènes bij. De eerste wagen was die van het *Paradijs*: een voorstelling met Adam en Eva, al dan niet na de zondeval. Wanneer we naar een verklaring zoeken waarom precies deze voorstelling in de processie werd opgenomen, kunnen we teruggrijpen naar de kruislegende. Rond het Heilig Kruis was, zoals gezegd, een hele reeks mythen ontstaan. Die verhalen concentreerden zich op de gebeurtenissen met het kruis na de kruisiging, maar ook op de voorgeschiedenis van het kruishout. Zo bestond de idee dat het hout voor Christus' kruis gemaakt was uit de drie twijgen van een palm, ceder en cipres, die uit het graf van Adam waren gesproten. Bovendien was de sterfelijkheid van Adam – en als gevolg daarvan van de hele mensheid – het resultaat van de zondeval in het paradijs. Christus werd vaak gezien als een tweede Adam, die met zijn dood de mensheid had verlost van de door Adam veroorzaakte erfzonde. Op die manier werd de kruisiging in een positief

---

*en figuren*, 78. Te Leuven: VERLINDEN, *Ommegang en toneel te Leuven*, 40. In Brugge vervaardigde Petrus Christus in 1463 en 1467 een Boom van Jesse: AXTERS, *Geschiedenis van de vroomheid*, III, 392. In Mechelen stond de stamboom ook op het programma. VAN PUYVELDE, *Het ontstaan van het modern toneel*, 933. In Middelburg was er een rederijkerskamer met de naam *Bloemken Jesse*. De rederijkers waren immers verantwoordelijk voor de constructie van de boom van Jesse. Cf. DE ROOS, M., "A la recherche du théâtre perdu. Théâtre et spectacles aux anciens Pays-Bas bourguignons (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)", J. CAUCHIES red., *Rencontres de Middelbourg/Bergen-op-Zoom (27 au 30 septembre 1990): Les sources littéraires et leurs publics dans l'espace bourguignon (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s.)* (Publication du Centre Européen d'études bourguignonnes XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s. 34), Neuchâtel, 27-36, 27.

268 VERLINDEN, *Toneel en ommegang te Leuven*, 40, 80.

269 SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomweg van Bergen-op-Zoom*, 14.

heilshistorisch perspectief geplaatst. De kruisiging en de dood van Christus waren in de eerste plaats een droevige gebeurtenis, maar door de nadruk te leggen op de verlossing van de zonden konden de gelovigen toch op een vreugdevolle manier feestvieren.<sup>270</sup>

Een derde tafereel bevindt zich op de rand van de bijbelse iconografie en de folklore: *David en Goliath*. In 1598 verscheen voor het eerst de reus die in veel processies een populair onderdeel ging vormen. Pas het jaar nadien laten de rekeningen ons toe met zekerheid te beweren dat de reus in kwestie Goliath representeerde. Op dat moment verschijnt hij immers in combinatie met David, gespeeld door Hansken de la Goose, een dwerg.<sup>271</sup> Misschien was de reuzenpop al in 1598 een voorstelling van de bijbelse gigant. Maar het zou evengoed kunnen dat de reus pas het jaar nadien in een bijbelse context werd geplaatst, eventueel na protest van de kerkelijke overheid wegens het seculiere en volkse karakter van die figuur? We zien ook in andere processies de figuur van David en Goliath optreden.<sup>272</sup> Toch lijkt de figuur ons eerder gekozen om de spektakelwaarde dan om de referentie aan het bijbelse verhaal. Door het contrast met de kleine David zal de reus nog imponanter geleden hebben.

In de Heilig Kruisprocessie werden geen allegorische scènes uit het Nieuwe Testament vertoond. In Oudenaarde daarentegen kende het aantal voorstellingen uit het Nieuwe Testament, voornamelijk uit het openbare leven van Jezus en de Handelingen der Apostelen, een sterke toename in de decennia voor de beeldenstorm. Deze taferelen hadden een veel kortere traditie in de beeldende kunst en vormden dus geen duidelijk onderscheiden iconografische thema's die het gewone volk in één oogopslag kon herkennen. Dit zorgde er ook voor dat de nadruk bij deze voorstellingen niet zozeer op het beeld als wel op het woord kwam te liggen. De lijdende Christus moest steeds meer plaats ruimen voor de lerende Christus. In de taferelen werd verbeeld hoe individuele mensen door het goddelijke woord tot inzicht werden gebracht of genazen. Die evolutie ligt dicht bij de accenten die het nieuwe geloof aanbracht. Toch waarschuwt

---

270 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 204, 304, 314.

271 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 216, 218.

272 In Venlo vanaf 1486. cf. NIJSTEN, "De stad en haar metafoor", 231. In Bergen-op-Zoom. Cf. SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomwegang van Bergen-op-Zoom*, 11. In Oudenaarde. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 317.

Ramakers ons ervoor de zogezegde confessionele 'touch' die de redelijkers aan de themakeuze zouden gegeven hebben te overschatten. Vóór de beeldenstorm was de scheidslijn tussen de gelovigen nog niet zo sterk getrokken. Er bestond wel een algemene tendens om aan de traditionele geloofsvoorstellingen steeds meer een bijbels accent te geven.<sup>273</sup> In Veurne is die evolutie naar nieuwtestamentische accenten op basis van de bronnen niet te merken. In de streek van Veurne-Poperinge-Hondschoote was nochtans een drukke reformatorische activiteit vast te stellen in de eerste helft van de zestiende eeuw. Er ontwikkelden zich kleine kernen van intellectuelen die samenkwamen om het Nieuwe Testament te bestuderen. Ook in de plattelandsdorpen tussen Veurne en Poperinge werd druk gediscussieerd over de nieuwe religie. De overheid van Veurne voerde dan ook een reeks *razzia's* uit die reeds voor 1550 leiden tot verschillende terechtstellingen. De nieuwe ideeën bereikten dus zonder twijfel de Veurnse bevolking, maar door een te sterke repressief en vaak preventief optreden van de overheid kende de nieuwe leer wellicht geen grote aanhang. Ook na 1550 toonde de magistraat niet de minste inschikkelijkheid tegenover de nieuwgezinden. Vaak waren het vagebonden die terechtgesteld werden.<sup>274</sup> Zij vormden een makkelijk slachtoffer dat door de overheid werd gebruikt om een krachtig voorbeeld te stellen. Nieuwe ideeën slaagden er dus nooit in een bedreiging te vormen voor de traditionele thema's van de processie. Als er al humanistische en reformatorische thema's werden uitgebeeld, ontsnappen die aan ons gezichtsveld, aangezien dergelijk vermaak niet moest rekenen op een vergoeding van de overheid.<sup>275</sup>

---

273 *Ibidem*, 335-345.

274 DECAVELE, *De dageraad van de reformatie*, 284, 389.

275 In andere steden vonden we wel taferelen uit het Nieuwe Testament terug. In Rijsel stelde men tot 1565 acht scènes uit het Nieuwe Testament voor die werden gelinkt aan het Oude Testament. Het feit dat ze na 1565 verdwenen, had waarschijnlijk te maken met het feit dat ze als onorthodox en subversief werden beschouwd. Cf. KNIGHT, "Processional theatre and the ritual of social unity in Lille", 108.



## *Profane elementen*

### *Literaire thematiek*

In Oudenaarde werden in vergelijking met de religieuze onderwerpen slechts weinig wereldlijke onderwerpen vertoond. Taferelen ontleend aan ridderepiek en prozaromans waren in verhouding met de passage uit Christus' leven en de bijbel duidelijk in de minderheid.<sup>276</sup> In Veurne ontvangen slechts twee voorstellingen die gebaseerd zijn op de romantraditie een subsidie.

Een eerste populair thema dat vanaf 1427 jaarlijks terugkeerde in de Heilig Kruisprocessie was het processiespel *De drie levenden en de drie doden*. Deze in oorsprong oosterse legende was in het laatmiddeleeuwse westen wijdverspreid en zowel in een vijftal Oud-Franse als twee Nederduitse varianten opgetekend. De oudste redactie in het westen dateert van de dertiende eeuw en vond plaats in twee Franse gedichten, één van de hand van Boudewijn de Condé, de hofdichter van Margaretha van Konstantinopel, en de andere van Nicolas de Margival. De ruime verspreiding van de legende kunnen we ook afleiden uit de aanwezigheid van het verhaal in muurschilderingen en beeldhouwwerk in verschillende Europese landen zoals Frankrijk, Engeland, Denemarken, Zwitserland,... en in verschillende miniaturen in veertiende-eeuwse getijdenboeken. Vooral via de laatste weg zou de vertelling in onze gewesten zijn verspreid.<sup>277</sup> De originele versie verhaalt hoe drie jonge en mooi uitgedoste ridders op valkenjacht plots oog in oog komen te staan met drie doden die hen wijzen op de vergankelijkheid van het leven en hun rijkdom. De legende is een duidelijke variant van het *Memento mori* en het *vanitasmotief*. Daarnaast doet ze ook sterk denken aan het thema van de dodendans, *danse macabre*. De legende zou ouder zijn geweest dan de dodendans, maar hoe die twee elkaar hebben beïnvloed, is nog niet uitgeklaard. Volgens Huizinga vormde het verhaal de overgang tussen de macabre doodsoptatting, waarbij de klemtoon lag op het rottende lichaam, en het thema van de dodendans, waaruit de idee spreekt dat allen voor

276 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 271.

277 *Ibidem*, 266.

de dood gelijk zijn.<sup>278</sup> In de Nederlanden zijn minder artistieke overblijfselen bewaard van dit verhaal, maar de uitbeelding in verschillende processies bewijst dat de legende ook hier een belangrijke inspiratiebron is geweest. Bovendien ging men hier vrij creatief om met het verhaal, want er zou een soort Middelnederlandse variant bestaan hebben waarin de ridders werden vervangen door koningen.<sup>279</sup> Of deze variant in Veurne werd vertoond, kunnen we op basis van de stadsrekeningen moeilijk besluiten. Slechts sporadisch krijgen we wat extra informatie over de rekwisieten en kledij die de gezellen nodig hadden. Ieder jaar ontvangen ze een kostenvergoeding van 3 lb. voor hun kledij. De doden werden ongetwijfeld zo gruwelijk mogelijk voorgesteld. Om een zo groot mogelijke angst bij het publiek op te wekken, werden maskers gemaakt: "Roeland van Straten van drie faus vizagen omme de voorseide dooden te 2 s. tstuc".<sup>280</sup> In 1428 werd meer dan 6 lb. uitgegeven aan de stof voor en het maken van nieuwe kledij.<sup>281</sup> In Nieuwpoort vertoonden gezellen al in 1413 het spel van de drie levenden en de drie doden.<sup>282</sup> In Oudenaarde en Kortrijk verzorgden *ghesellen* in de Sacramentsprocessie een voorstelling van deze legende.<sup>283</sup> Personificaties van abstracte begrippen, zoals bijvoorbeeld het *memento mori*, werden eenvoudiger wanneer men ze in getalsverband bekeek. Het cijfer drie en de meervouden daarvan, met eventueel een optelling van één, waren volgens de christelijke getallensymboliek heilig. Vandaar dat tafereelen met drie, zeven en negen frequent voorkwamen in de kerkelijk dogmatiek.<sup>284</sup>

---

278 HUIZINGA, J., *Herfstij der Middeleeuwen: studie over levens- en gedachtenvormen der veertiende en vijftiende eeuw in Frankrijk en de Nederlanden*, 8ste uitg., Haarlem, 1952; 148.

279 [VIAENE, A.], "De legende van de drie levenden en de drie doden in beeld en in Vlaamse processiespelen 1400-1820", *Biekorf*, 76 (1975-1976), 101-105, 101-102.

280 SAV, Stadsr. 1460-1461, f° 25 v°.

281 ARAB, Stadsr. 1428-1429, f° 11 v°.

282 [VIAENE, A.], "Processiespel van de drie levenden en de drie doden. Nieuwpoort 1413-1431", *Biekorf*, 77 (1977), 119.

283 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 265.

284 Dit geldt ook voor de drie staten of standen, de drie vruchten van de eucharistie, de triniteit, de zeven sacramenten en zeven lichamelijke en zeven geestelijke werken van barmhartigheid. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 264-266.



De drie christelijke helden, onderdeel van de Negen Besten (Houtsnede, Lucas van Leyden, ca. 1520).

Die getallensymboliek vinden we ook terug in het tafereel van de *Negen Besten*. Vanaf 1442 tot 1461 vermelden de bronnen een uitgave voor deze figuren in de Veurnse Heilig Kruisprocessie: “Den personaigen van de 9 besten omme ridene derdach meye in de processie ter hulpen hueren abiten ende abillementen”.<sup>285</sup> In tegenstelling tot de gezellen die de vorige twee tafereelen verzorgden, ontvingen deze figuren geen extra presentwijn voor hun deelname aan de processie. Het thema van de *Negen Besten* is net als de legende van de drie levenden en drie doden bekend uit de handschriftelijke traditie. Het verhaal werd voor het eerst opgetekend in het begin van de veertiende eeuw in de versroman ‘Les voeux de paon’ van de Lotharingse dichter Jacques de Longuyon. De oudste Middelnederlandse versie vinden we terug in het werk ‘Der Leken Spiegel’ van Jan Van Boendale.<sup>286</sup>

In 1336 vond de eerste toneelopvoering van de *Negen Besten* plaats in Atrecht. Maar al gauw kenden deze figuren overal een grote populariteit. Zowel in Engeland, Frankrijk als in de Nederlanden

285 SAV, Stadsr. 1442-1443, f° 11 v°.

286 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 261.

maakten ze hun opwachting.<sup>287</sup> Zoals hun naam doet vermoeden, stelden de *Negen Besten* negen verdienstelijke ‘historische’ personen voor. Het ging om drie trio’s die elk uit een andere traditie stamden: Alexander de Grote, Julius Caesar en Hector vertegenwoordigden drie heidense helden; Jozua, David en Judas Makkabeüs als typische joodse helden; Karel de Grote, Arthur en Godfried van Bouillon tenslotte representeerden de christelijke traditie. De figuren kenden eerst een opmars in hofkringen: de Bourgondische hertogen zagen in de illustere beroemdheden een voorbeeld voor hun eigen heldhaftige gedrag. Bovendien beschouwden ze zichzelf vaak als de tiende beste. In stedelijke context werden de *Negen Besten* steeds meer beschouwd als idealen van zuivere rechtspraak en eminente vertegenwoordigers van de maatschappelijke standen. Iconografisch waren deze mannen eenvoudiger voor te stellen: men hoefde enkel negen mannen met een wapenuitrusting en wapenschilden uit te dossen en eventueel een naambordje om te hangen. Volgens Ramakers waren de *Negen Besten* vooral bij blijde inkomsten een geliefkoosd onderwerp. De vorsten werden op die momenten aangespoord om zich net als die helden rechtvaardig te gedragen.<sup>288</sup> Die stelling spreekt Van Anrooij met klem tegen. Hij beweert dat men in vreedzame periodes de vorst niet op het idee wilde brengen om oorlog te voeren.<sup>289</sup> Een voorstelling van de *Negen Besten* zou de vorst eventueel kunnen herinneren aan alle heldhaftige daden die zijn ‘voorgangers’ hadden gedaan en dan zou hij natuurlijk niet willen onderdoen. In Veurne is het echter niet mogelijk na te gaan welke auteur het bij het rechte eind heeft. Er zijn immers geen inlichtingen over dergelijke voorstellingen bij blijde inkomsten in de rekeningen bewaard gebleven. In Sacramentsprocessies werden de *Negen Besten* vaak voorgesteld als vorsten die hulde brengen aan het lichaam van Jezus.<sup>290</sup>

Na 20 jaar verdwijnen de helden uit de processie. Dit is niet het geval met het *spel van de levenden en de doden*. Tot in de negentiende eeuw kende men in de Veurnse boeteprocessie een variant van dit thema: men droeg een kist met witte doodshoofden en beenderen

---

287 VAN ANROOIJ, W., *Helden van weleer: de Negen Besten in de Nederlanden (1300-1700)*, Amsterdam, 1997, 167-169.

288 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 260-261.

289 VAN ANROOIJ, *Helden van weleer*, 169.

290 *Ibidem*, 212.

beschilderd waarin een geraamte lag met een mantel en een kroon op het hoofd. Op elke straathoek richtte het geraamte zich eventjes op door middel van een veer of koord die door een gezelschap in beweging werd gebracht.<sup>291</sup> De grotere populariteit van de *drie levenden en de drie doden* heeft voornamelijk te maken met de grotere belangstelling voor de dood in de late middeleeuwen. Volgens Huizinga is de doodsgedachte nergens zo sterk aanwezig als in de vijftiende eeuw. Via volkspredikers en houtsneden bereikte deze gedachte alle lagen van de bevolking. Vooral de macabere opvatting van de dood maakte in die eeuw enorme opgang.<sup>292</sup> In de macabere voorstellingen van de dood lag de klemtoon op de 'transi', het in ontbinding verkerende lichaam, met restanten van vlees, aangevreten door de ondergrondse fauna.<sup>293</sup> De voorstelling van de drie doden met hun angstaanjagende maskers riep bij de toeschouwers ongetwijfeld grotere emoties op dan de *Negen Besten*. Het thema van de dood sloot – net als de verbeelding van het lijden van de martelaren – beter aan bij het leven van de gewone mens, waar de dood sedert de pestepidemieën altijd aanwezig was en de mensen angst inboezemde.<sup>294</sup>

### *Folkloristische elementen*

Net als de literaire traditie, vormde de folklore voor de Oudenaardse processie geen grote inspiratiebron. Volgens Ramakers had dit te maken met het strikt religieuze karakter van de processie. In steden waar de Sacramentsprocessie niet de belangrijkste was, kwamen enkel religieuze themata voor.<sup>295</sup> Veurne beantwoordt aan dit beeld: de Sacramentsprocessie bestond voornamelijk uit muzikale omlijsting en de opvoering van het passieverhaal.

---

291 DE POTTER c.s., *Geschiedenis van Veurne*, II, 213-214. Misschien werden wel meer tafereelen uit de Heilig Kruisprocessie later overgenomen in de Boete-processie? De Boete-processie was in de negentiende eeuw belangrijker dan de Heilig Kruisprocessie, die echter nog steeds doorging, maar in gereduceerde vorm. DE POTTER c.s., *Geschiedenis van Veurne*, I, 221.

292 HUIZINGA, *Herfstrij der Middeleeuwen*, 141, 148.

293 ARIES, P., *Het beeld van de dood*, J. HOLIERHOEK vert., Nijmegen, 1987, 138.

294 Ariès beweert echter dat het vooral de gehechtheid aan het leven is die de macabere doodsopvatting van de vijftiende en zestiende eeuw verklaart. Cf. ARIES, *Het beeld van de dood*, 139.

295 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 188.

In de Heilig Kruisprocessie daarentegen vinden we verhoudingsgewijs meer spektakelelementen terug. We hebben hierboven al gezien op de aanwezigheid van de reus. Hoewel die binnen de bijbelse context kaderde, was de hoofdreden voor zijn optreden de grote amusementswaarde. Dit blijkt ook uit de activiteiten die de dag na de processie plaatsgrepen. Na zijn optreden in de processie werd hij ont-hoofd. Zijn romp werd in de Sint-Walburgakerk bewaard tot het jaar nadien. Bovendien bleef de reus steeds op het programma staan, terwijl de religieuze taferelen in de zeventiende eeuw in verval geraakten.<sup>296</sup> Dit bewijst dat hij bijzonder populair was.

De draak van Sint-Joris behoorde eveneens tot de reuzenfiguren. In Veurne ontving de Sinte-Barbaragilde in 1450 een vergoeding om een draak te laten maken.<sup>297</sup> Waarschijnlijk ging die draak rond in de processie en werd in de namiddag het spel van Sint-Joris opgevoerd op een podium dat op de markt was opgericht.

Andere bekende reuzenfiguren – die evenwel niet in Veurne voorkwamen – waren het ros Beyaert en Sint-Christoffel. Soms trof men ook wel eens een olifant, een walvis of griffioen aan, maar deze voorstellingen waren veel zeldzamer dan de reeds genoemde.<sup>298</sup> Het feit dat reuzen vaker tijdens processies dan in blijde inkomsten werden gebruikt, heeft te maken met het feit dat ze omgaand konden worden vertoond. De tocht van de reus door de smalle straatjes zorgde voor een hoog vermakelijkheidsgehalte. Dat spektakel werd nog verhoogd wanneer er gevochten werd tussen de reus en een mens van vlees en bloed, David of Joris. Dit gevecht was bovendien meer dan vrijblijvend amusement. Vaak was het ook een uiting van reële angsten die door middel van een ritueel konden worden bezworen.<sup>299</sup>

---

296 DE POTTER, *Geschiedenis van Veurne*, II, 219-220.

297 SAV, Stadsr. 1449-1450, f° 15 r°.

298 SLOOTMANS, *De Heilig Kruisprocessie van Bergen-op-Zoom*, 13.

299 In Oudenaarde werd in 1455 een *turc* in de rekeningen vermeld. Misschien ging het om een reuzenfiguur die het moslimgevaar dat de christenheid bedreigde symboliseerde. Cf. RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 258. Dit doet ons trouwens sterk denken aan de opmerking die we bij de heiligen maakten. Zoals men via het lijden van de martelaren uitdrukking kon geven aan de eigen pijnen, diende het gevecht tussen de reus en de mens als een soort symbolische strijd waarin de mens zijn angsten bestreed en overwon. Ook het ritueel met het afhakken van het hoofd van de reus in Veurne zouden we in deze context kunnen plaatsen.

In dezelfde folkloristische sfeer situeren zich ook de zwaarddansers. Vanaf 1527 maken de *zwaerte dansers* hun opwachting in de Heilig Kruisprocessie.<sup>300</sup> Ze treden tot in 1548 op in de processie.<sup>301</sup> Sommige jaren komen de zwaarddansers van Hondshoote, Alveringem en Bulskamp naar Veurne afgezakt.<sup>302</sup> Eénmaal is er zelfs sprake van de *zweertkeysers*.<sup>303</sup> Bij het zwaarddansen was het de bedoeling de punt van het zwaard van de tegenstander vast te nemen en zo bepaalde patronen af te leggen op de grond, zodat men als het ware een dans uitvoerde met de zwaarden.<sup>304</sup> De moriskendans was een soort variant op het zwaarddansen. Deze in oorsprong Spaanse dans evolueerde later tot een soort liefdesdans.<sup>305</sup> Misschien ging het in Veurne om deze dansers aangezien de rekeningen niet altijd duidelijk het onderscheid maken tussen *zwaert* en *zwaerte dansers*.<sup>306</sup> Bij deze dans was het immers de gewoonte het gezicht te zwarten.<sup>307</sup> In Veurne komen deze dansers pas in de zestiende eeuw hun kunsten vertonen. Toch lijken ze niet echt een fenomeen dat zich exclusief in de zestiende eeuw voordeed. In 1407 ontvingen de *ghesellen die metten zweirde speelden* in Gistel al een vergoeding.<sup>308</sup> Blijkbaar waren ze vooral in kleine dorpen populair.<sup>309</sup> Ook Vandebroeck en in zijn kielzog Van Buyten, meldt dat in zestiende-eeuwse processies in kleine

300 ARAB, Stadsr. 1527-1528, f° 30 r°.

301 ARAB, Stadsr. 1548-1449, f° 22 r°.

302 ARAB, Stadsr. 1531-1532, f° 24 v°; ARAB, Stadsr. 1537-1538, f° 27 v°; ARAB, Stadsr. 1548-1449, f° 22 r°.

303 ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 13 v°.

304 VAN PEE, E., *De stedelijke feestcultuur in de Nederlanden in de vijftiende eeuw*, Onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Katholieke Universiteit Leuven, departement Geschiedenis, 1994, 91.

305 NIJSTEN, *Volkscultuur in de late Middeleeuwen*, 53.

306 ARAB, Stadsr. 1527-1528, f° 29 r°.

307 DE ROOS, M., "Le monde à l'envers. Fêtes de carnaval dans le Pays-Bas bourguignons (XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> siècles)", J. CAUCHIES red., *Rencontres de Lausanne (23 au 26 septembre 1990): Fêtes et cérémonies aux XIV<sup>e</sup> -XVI<sup>e</sup> siècles* (Publication du Centre Européen d'études bourguignonnes XIV<sup>e</sup>-XVI<sup>e</sup> s. 34), Neuchâtel, 221-232, 225.

308 VANDER STRAETEN, *Le théâtre villageois*, II, 98.

309 Van Puyvelde deed in zijn onderzoek naar de vroegste sporen van toneel in de stadsrekeningen eenzelfde vaststelling. Hij trof de zwaardspelers aan in Oudenburg, Blankenberge, Kanegem, Tielt, Lo, Assenede, Damme. Cf. VAN PUYVELDE, *Het ontstaan van het modern toneel*, 923. We vinden ze ook terug in Venlo. Cf. NIJSTEN, "De stad en haar metafoor", 231. In Bergen-Op-Zoom. Cf. SLOOTMANS, *De Heilig Kruisomweg van Bergen-op-Zoom*, 13. In Deventer en Kampen. Cf. DE ROOS "Le monde à l'envers", 225.

steden en op het platteland meer folkloristische elementen te vinden waren. Op het eind van de zestiende eeuw hadden deze 'volkse' elementen plaats moeten ruimen voor elitecultuur die zich vooral via klassieke thema's probeerde te manifesteren.<sup>310</sup>

Toch meldt Vandenbroeck dat de reuzen- en dierenfiguren in de processies behouden bleven, in tegenstelling tot de volkssubalterne thematiek zoals de zwaarddansers.<sup>311</sup> In Veurne blijft de reus eveneens tot in de zeventiende eeuw een populair onderdeel van de processie. Van Buyten bemerkt eveneens dat de reuzen, die Vandenbroeck als folklore aanduidt, behouden blijven. Daarom kenmerkt hij het optreden van de reus eerder als een verschuiving in de richting van de elitecultuur.<sup>312</sup> Voor deze hypothese geeft hij geen echte verklaring. Ze past natuurlijk beter in de chronologie die hij naar voren schuift. We vinden de veronderstelling van Van Buyten nogal vreemd. In Leuven vinden we immers reeds in 1427 een voorstelling van het Ros Beyaert.<sup>313</sup> Misschien had Van Buyten het over een ander type reus? Bovendien duikt in de zeventiende-eeuwse Heilig Kruisprocessie een andere figuur op die als folkloristisch kan bestempeld worden: de 'cnapant'. Het ging om het hoofd van een beest op een stok met een kleed erover. Daaronder zat een man. Dit beest liep voor Goliath uit en probeerde de weg vrij te maken door de omstaanders te bedreigen.<sup>314</sup> In Lebbeke kwamen gelijkaardige figuren voor: de huppelpaardjes. Ook zij vervulden de rol van ordediensten en maakten de

---

310 VANDENBROECK, P, "Stadscultuur: tussen bovengrondse eenheid en onderhuidse strijd", J. VAN DER STOCK red., *Stad in Vlaanderen: cultuur en maatschappij 1477-1787*, Brussel, 1991, 77-92; 87. VAN BUYTEN, L., "Aspecten van de feestcultuur in Brabant en de Zuidelijke Nederlanden", *Brabantse folklore en geschiedenis*, 280 (1993), 347-354, 349.

311 VANDENBROECK, "Stadscultuur: tussen bovengrondse eenheid en onderhuidse strijd", 88.

312 VAN BUYTEN, "Aspecten van de feestcultuur", 350.

313 DE HERTOOGH, *Verenigings- en feestleven te Leuven*, 101. De oudste voorstelling van een reus in een processie dateert van 1265 in Portugal. Muir wijst er eveneens op dat reuzen vooral folkloristische, carnavaleske figuren zijn. Ze zijn immers een uitvergroting van de mens en hebben dan ook excessieve fysieke behoeften: eten, drinken, seksualiteit. Al deze lichamelijke behoeften stonden tijdens carnaval centraal. MUIR, E., *Ritual in Early Modern Europe* (New approaches in European History, 11), Cambridge, 1997, 96-97.

314 [VANDEVELDE], "Histoire de la procession de Furnes", 174. Vandaar waarschijnlijk de benaming van het dier. Cnappen betekent 'stuk bijten met de tanden'. Cf. VERDAM, "cnappen", *Middelnederlandsch Handwoordenboek*, 297.



weg vrij voor de grote ommegangswagens. Volgens Dauwe en Van der Linden hielden deze huppelpaardjes een referentie in aan de oorspronkelijke vruchtbaarheidsrituelen op het platteland en dienden ze de winterdemonen te verjagen. Daarnaast kon hun optreden ook gezien worden als een parodie op het adellijke steekspel.<sup>315</sup> De folklore was nog bijzonder levendig aanwezig in de processie op het eind van de zestiende en begin zeventiende eeuw.

Bij de bespreking van de participanten aan het feestleven hebben we ook de aanwezigheid van een groep Egyptenaren vastgesteld. Wat waren de beweegredenen van de magistraat om deze zwervers in de processie te laten optreden en hen bovendien voor deze dienst te belonen? De fascinatie voor het onbekende en exotische speelde ongetwijfeld mee. Wanneer in 1427 een groep zigeuners in Parijs is gestrand – misschien wel dezelfde groep die in 1430 Veurne aandoet – komen de burgers van Parijs in grote getale naar het vreemde volkje kijken en laten ze zich de hand lezen door de zigeunervrouwen.<sup>316</sup> Waarschijnlijk spraken deze vreemdelingen met hun bizarre verhalen en gewoonten tot de verbeelding van de inwoners. Ramakers merkt op dat het in processies ook vaak de gewoonte was om voorstellingen uit de sfeer van de *omgekeerde wereld* mee te voeren. Figuren als de molen van Parijs, het schip van Sinte-Reinuut en de Blauwe Schuit maakten hun opwachting in heel wat processies. Hij noemt in dit verband ook het optreden van de zigeuners in Veurne.<sup>317</sup> Het was niet zo ongewoon in kleine steden en dorpen om uit de samenleving te verwijderen types uit te beelden in de stedelijke ommegang.<sup>318</sup> Toch menen we dat het optreden van de zigeuners in 1430 niet in deze context begrepen moet worden. Vooreerst ging het bij figuren van de omgekeerde wereld meestal om verpersoonlijkingen van de ondeugden van een bepaalde stand, leeftijd of geslacht, die de maatschappelijke orde bedreigden. Het lijkt ons nogal moeilijk om voor deze periode de zigeuners in een van deze categorieën te plaatsen.

---

315 DAUWE, J. en VAN DER LINDEN, R., *De kruisboogschutters van Sint-Joris te Lebbeke (1377-1796): bijdrage tot de studie van de schuttersgilden in Oost-Vlaanderen*, Gent, 1983, 111-112.

316 HUIZINGA, *Herfsttij der Middeleeuwen*, 16.

317 RAMAKERS, *Spelen en figuren*, 188-189.

318 VANDENBROECK, "Stadscultuur: tussen bovengrondse eenheid en onderhuidse strijd", 87.

Natuurlijk bedreigden de zigeuners voor een stuk de maatschappelijk orde: ze bestalen immers de poorters van de stad en zorgden voor heel wat overlast. Maar van een echt negatieve houding is in 1430 nog geen sprake.<sup>319</sup> We hebben er al eerder op gewezen dat de zigeuners pas eind vijftiende eeuw af te rekenen kregen met een vijandige houding van de stad. Voordien konden ze vrij ongestoord rondreizen door de Nederlanden. In de tweede helft van de vijftiende eeuw probeerden de steden wel steeds vaker hun aftocht af te kopen.<sup>320</sup> Van Kappen wijst er eveneens op dat de massale invasie van zigeuners met ongedisciplineerd gedrag pas na 1438 optreedt.<sup>321</sup> Verder is er ook enkel sprake van het optreden van de graaf van Klein-Egypte in de processie. De rekeningen vermelden de rest van het gezelschap niet, wat natuurlijk geen sluitend bewijs is voor hun afwezigheid. Maar we vermoeden toch dat enkel de graaf meereed. In dit geval kan de graaf in zijn schitterend gewaad op zijn paard moeilijk als typevoorbeeld van een ondeugd worden beschouwd. We vermoeden dus dat de graaf werd uitgenodigd om mee te rijden als hoge adellijke gast. De zigeuners vertelden immers dat zij christenen waren, die uit het land verdreven waren door de Turken. Hun levenstijl – schitterende gewaden, paarden, jachthonden – maakte hun vermeende adellijke afkomst geloofwaardig.<sup>322</sup>

Acrobaten en potsenmakers mochten ook af en toe hun kunsten vertonen. Of dit gebeurt in de processie zelf of in de namiddag op het marktplein, is op basis van de rekeningen niet uit te maken. Zo trad de koorddanser Coppin de Meulnaere in 1426 op.<sup>323</sup> Toch subsidieerde de stad dergelijk vermaak slechts zelden. In 1464 zorgden een dichter en een sprookspreker op 3 mei voor entertainment.<sup>324</sup>

---

319 Ze ontvingen naast een bedrag in hoofscheden ook nog een vat bier. SAV, Stadsr. 1430-1431, f° 13 v°.

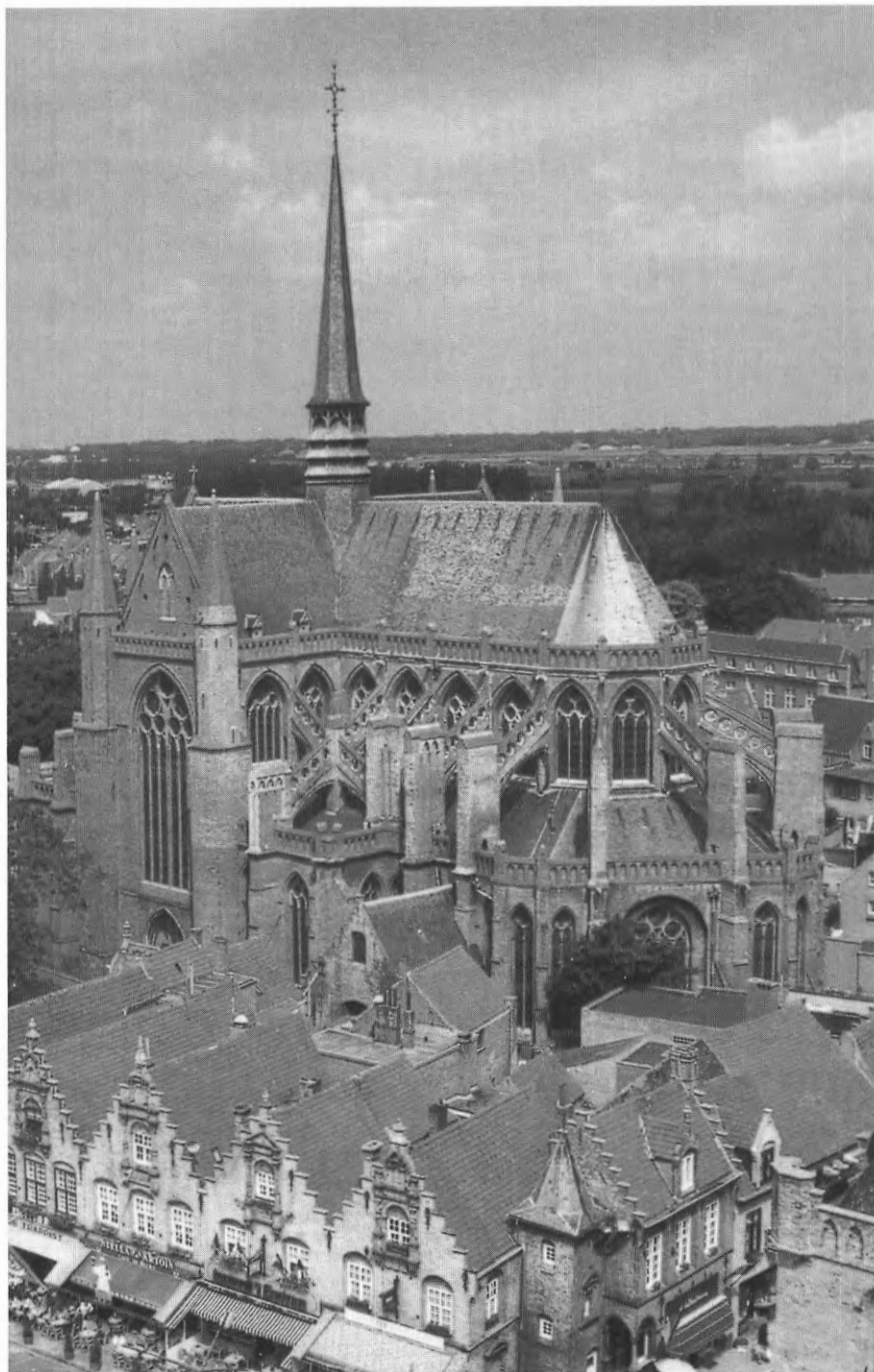
320 VAN HEMELRYCK, *Marginalen in de geschiedenis*, 73.

321 Volgens Van Kappen kwamen deze groepen rechtstreeks van de Balkan en droegen ze geen christelijke namen meer. VAN KAPPEN, *Geschiedenis der zigeuners in Nederland*, 39. In Veurne kunnen we die grens op basis van naamgeving echter niet trekken. In 1454 treffen we graaf Niklaas aan, in 1469 graaf Maarten en in 1491 graaf Steven. ARAB, Stadsr. 1454-1455, f° 15 r°; ARAB, Stadsr. 1469-1470, f° 13 r°; ARAB, Stadsr. 1491-1492, f° 17 v°.

322 VAN KAPPEN, *Geschiedenis der zigeuners in Nederland*, 25.

323 SAV, Stadsrek. 1426-1427, f° 23 r°.

324 Het is niet zeker dat dit voor het hele stadspubliek gebeurde, dan wel in besloten kring bij de maaltijd van de magistraat. SAV, Stadsr. 1464-1465, f° 17 r°.



Sint-Walburgakerk in Veurne

(uit: J. Van Acker (red.), *De Sint-Walburgakerk van Veurne*, Veurne, 1992, coverfoto).

## Een poging tot financiële analyse

Het is in dit afsluitend deel helemaal niet de bedoeling om, zoals in enkele studies rond stadsfinanciën,<sup>325</sup> het financiële beleid van Veurne door te lichten. Evenmin willen we een statistische analyse doorvoeren van de inkomsten en uitgaven van de stad. Het is vooral de bedoeling om na te gaan hoe de uitgaven die de stad deed voor de Heilig Kruisprocessie doorheen de periode 1395-1550 fluctueerden. In zijn onderzoek naar de Gentse stadsfinanciën deelde Boone de uitgaven in in twee grote categorieën: gewone en buitengewone. Binnen de gewone uitgaven vielen onder andere de bestuurlijke uitgaven.<sup>326</sup> Deze categorie – die overigens louter artificieel is en dus niet als dusdanig in de rekeningen kan worden aangetroffen – bevat onder andere de uitgaven voor feesten en processies. Een andere rubriek binnen de bestuurlijke uitgaven bestond uit de presentwijnen.<sup>327</sup> In de Veurnse stadsrekeningen worden echter heel wat presentwijnen geschonken aan de deelnemers van de processie. Waarschijnlijk was dit in het laatmiddeleeuwse Gent ook het geval. Het is niet duidelijk of Boone deze onder de titel feesten of onder de noemer *prosenten* heeft geplaatst. Los van deze bemerking, kiezen we er voor in dit hoofdstuk niet de werkwijze van Boone toe te passen. Daarmee willen we gezinszins afbreuk doen aan de studie van Boone, die met dit werk een pareltje van degelijk onderbouwd kwantitatief onderzoek rond de stadsrekeningen heeft afgeleverd. Er zijn echter enkele redenen waarom zijn methode in dit onderzoek niet toepasbaar is. Het is immers niet onze bedoeling de hele rekening te analyseren, maar enkel aandacht te besteden aan de uitgaven voor de processie. De stad maakte ieder jaar kosten van uiteenlopende aard naar aanleiding van het grootste jaarlijkse evenement dat plaatsgreep binnen de muren. Niet enkel de versiering van de processie dreef het kostenplaatje voor de

---

325 O.a. BOONE, M. *Geld en macht: de Gentse stadsfinanciën en de Bourgondische staatsvorming (1384-1453)* (Verhandelingen der Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent, 15) Gent, 1990; VAN UYTVEN, R. *Stadsfinanciën en stadseconomie te Leuven van de XIII<sup>e</sup> tot het einde der XVI<sup>e</sup> eeuw* (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België. Klasse der letteren; 44) Brussel, 1961.

326 Naast bestuurlijke uitgaven, onderscheidt hij ook de militaire uitgaven en de betalingen voor openbare werken.

327 BOONE, *Geld en macht*, 38.

stad de hoogte in. Ook een hele reeks voorbereidende maatregelen zoals het onderhoud van de straten waarlangs de processie trok en de veiligheid tijdens de processie werden in de rekeningen opgenomen. Bij het bepalen van de totale kost van de processie voor een bepaald jaar, werd ook met deze uitgavenposten rekening gehouden. Het is echter vrij moeilijk om een helder beeld te krijgen van de werkelijke kost van de processie. Sommige posten blijven in bepaalde jaren achterwege en menselijke rekenfouten zijn niet altijd uit te sluiten. Het is ook niet uitgesloten dat bepaalde inkomsten zonder registratie in de algemene rekeningen voor bepaalde uitgaven werden aangewend. In de volgende analyse is een poging ondernomen om alle kosten naar aanleiding van de Heilig Kruisprocessie – die in de rekeningen werden opgetekend en als zodanig gekend zijn – bijeen te brengen.<sup>328</sup> Daarbij zijn kleine afwijkingen niet ondenkbaar.

In eerste instantie gingen we de schommeling in de uitgaven voor de processie na.<sup>329</sup> Om een werkelijk inzicht te krijgen in het belang van de processie is het aandeel van de processie in het totale uitgavenpakket van belang.<sup>330</sup> Interessant wordt het vooral wanneer we beide grafieken met elkaar vergelijken. Globaal genomen blijven de uitgaven voor de Heilig Kruisprocessie vrij constant. In de late veertiende eeuw en de eerste twee decennia van de vijftiende eeuw stijgen zowel de absolute als relatieve uitgaven sterk. Toch is vooral de procentuele toename opvallend.<sup>331</sup> In de loop van de volgende jaren stabiliseren de relatieve uitgaven zich rond de 1%. Van 1425 tot 1470 blijven zowel de absolute als de relatieve uitgaven vrij stabiel. Daarna treedt een lichte stijging op in beide grafieken. Wat vooral in het oog springt zijn de scherpe pieken van de boekjaren 1475-1476 en 1485-1486 die met name in de tweede grafiek opvallen. Nadien vallen de

---

328 Het gaat hier om volgende posten: uitgaven voor de Veurnse schutters, de wijken en ambachten, de Heilig Kruisbroederschap, de toneelgroeperingen, Veurnse rederijders, de schutters en rederijders uit de omgeving, muzikanten, tafelvermaak, veiligheidsmaatregelen, kaarsen en toortsen, de reliekdragers en de bezoekers. Het cijfermateriaal werd bijeengebracht aan de hand van vijfjaarlijkse steekproeven in het beschikbare materiaal. Wanneer voor dat jaar de rekeningen ontbraken, werd het jaar eraan voorafgaand of erop volgend gecontroleerd.

329 Zie bijlage 1 (grafiek 1).

330 Zie bijlage 1 (grafiek 2).

331 Van 0,15 % in 1395 naar 0,71 % in 1411. Dit is bijna een vervijfvoudiging. De absolute uitgaven stijgen in veel mindere mate: in 1395 gaven ze 475,5 s. uit, in 1411 519 s.

procentuele uitgaven terug op een niveau dat lager is dan de jaren voordien. De absolute uitgaven kennen deze gevoelige terugval niet. In de zestiende eeuw springen vooral de jaren 1525 tot 1530 uit de band. Ook het jaar 1545-1546 komt overeen met een piek in de grafiek. Vooral in absolute uitgaven, blijkt de stad in dit jaar veel te spenderen aan de processie.

Wat valt nu af te leiden uit deze bevindingen? Tot 1425 besteedde de stad steeds meer aan de processie, niet alleen in absolute cijfers, maar vooral in relatieve zin.<sup>332</sup> Het belang van de processie steeg dus opmerkelijk. Dit uit zich vooral in de grotere aantrekkingskracht die de processie uitoefende op de omliggende dorpen en haar schuttersgilden. Daarna bleef het aandeel van de uitgaven voor de processie vrij constant. De jaren 1475 en 1485 betekenden een aanzienlijke verruiming van het processiebudget. In deze woelige periode spendeerde de stad verhoudingsgewijs meer dan het dubbele als in andere jaren. Wat het boekjaar 1485 betreft, ligt de verklaring vooral in de daling van de totale uitgaven (en inkomsten).<sup>333</sup> In die jaren was de toestand in Vlaanderen nogal onrustig. De opstand van de steden tegen Maximiliaan was volop aan de gang.<sup>334</sup> Daaruit kunnen we afleiden dat de overheid de processie-uitgaven zelfs in slechte tijden op peil probeerde te houden. Deze vaststelling lijkt op het eerste zicht in tegenpraak met de bevindingen van Boone voor de Gentse situatie. Volgens deze auteur waren de feesten en processies de eerste plaats waar besparingen werden doorgevoerd in moeilijke tijden.<sup>335</sup> Maar hij merkt eveneens op dat tijdens de hevigste jaren van de Gentse opstand tegen Filips de Goede de feesten en processies daar niet onder

---

332 In Gent stelde Boone eveneens een absolute toename vast. Maar relatief gezien daalden de uitgaven voor feesten en processies in dezelfde periode. Cf. BOONE, *Geld en macht*, 94.

333 Dat de absolute uitgaven eveneens de hoogte ingaan lijkt op het eerste zich wel belangrijk, maar wanneer we die confronteren met het jaar 1495 blijkt dat ze in feite geen zo'n grote rol spelen. Op dat moment liggen de uitgaven nog hoger dan in 1485, maar procentueel is het aandeel opnieuw gehalveerd.

334 BLOCKMANS, W.P., *De volksvertegenwoordiging in Vlaanderen in de overgang van middeleeuwen naar nieuwe tijden (1384-1506)* (Verhandelingen van de Koninklijke academie voor wetenschappen, letteren en schone kunsten van België. Klasse der Letteren, 90), Brussel, 1978, 365.

335 Zoals gezegd is het onduidelijk of de presenten aan de deelnemers op feesten en processie daarin verrekend zijn. Boone merkt immers op dat de presenten wel vrij stabiel blijven. Cf. BOONE, *Geld en macht*, 84.

leden.<sup>336</sup> De hypothese van Nijsten rond de identiteit van de stad als goedwerkend lichaam duikt hier opnieuw op. In een conflict met de centrale overheid was het beeld van de stad een wapen in de strijd. De nood aan interne eenheid was immers veel hoger wanneer de stad van buitenaf bedreigd werd. Via feesten en processies werd de eendracht bewerkstelligd en de sociale integratie van de verschillende stedelijke geleidingen bevorderd.<sup>337</sup> In het daaropvolgende decennium besteedde de overheid absoluut gezien wel meer aan de processie dan in de eerste helft van die eeuw, maar uiteindelijk had deze toename van uitgaven enkel te maken met een ruimer algemeen budget en niet met een toenemende belangstelling voor de Heilig Kruisprocessie. De interesse van de stad voor de Heilig Kruisprocessie was in de jaren 1525 en 1530 opnieuw hoger dan gemiddeld. In die jaren trad eenzelfde scenario op: een lichte daling van de totale uitgaven zorgde voor een groter aandeel van de Heilig Kruisprocessie in het geheel. Opnieuw was de politieke situatie niet bijzonder gunstig: pas in 1529 kwam aan de vele oorlogen tussen Karel V en Frankrijk een voorlopig einde door de Damesvrede van Kamerijk.<sup>338</sup>

De grote piek in 1545 was van een andere aard: vooral de verruiming van het budget in absolute termen speelde daar een rol. De schuttersgilden, de rederijerskamers en de geestelijke en wereldlijke hoogwaardigheidsbekleders die zich de moeite hadden getroost naar de Veurnse processie te komen, werden beloond met vrij hoge bedragen. De toneelverenigingen van de stad deelden eveneens in de vrijgevigheid van het stadsbestuur. Het zijn vooral de giften aan deze deelnemers die het verschil maken in de 'vette' jaren. Andere uitgaven, zoals voor de broederschap of voor de inspectie van de processieweg, blijven gedurende 150 jaar vrij stabiel. Vanaf 1415 krijgt de magistraat 28 s. par. om de processieweg te inspecteren. De Heilig Kruisbroederschap moet vanaf 1455 genoeg nemen met vier kannen wijn ter waarde van 56 s. par. Het feit dat deze bedragen zo constant blijven, laat ons vermoeden dat ze wettelijk geregeld waren. We hebben echter geen bronnen om deze veronderstelling hard te maken.

---

336 BOONE, *Geld en macht*, 95.

337 NIJSTEN, "De stad en haar metafoor", 236.

338 BLOM J.C.H., *Geschiedenis van de Nederlanden*, Baarn, 2001, 92.

Over het algemeen stijgt het aantal deelnemende groepen aan de processie met de jaren. Het spreekt voor zich dat dit zorgt voor een toename van de absolute uitgaven voor de processie. Zeker vanaf de zestiende eeuw geven de aanwezige schuttersgilden en toneelverenigingen een stijging van het processiebudget. Maar toch betekent een piek in de absolute uitgaven niet onmiddellijk dat de processie dat jaar een drukke bedoening was. In 1475 bijvoorbeeld gaf de stad 1167 s. par. uit aan de processie. Toch waren slechts zes deelnemende groepen in de rekeningen te traceren. Het recordaantal deelnemers stelden we vast in de jaren 1525 en 1545, namelijk 18 verenigingen. Niettemin waren de uitgaven voor de processie in 1545 veel hoger. De verklaring daarvoor zou kunnen liggen in het feit dat de aanwezigen gewoon veel meer wijn kregen dan in andere jaren. Het aantal kannen wijn dat de groepen ontvangen lag echter vast. In sommige jaren was de wijn die geschonken werd veel duurder dan in andere.<sup>339</sup> Vandaar dat men ondanks een beperkt aantal deelnemers toch een hoog bedrag spendeerde. De stijging van de absolute uitgaven wordt dus zowel veroorzaakt door een toename van het aantal groepen als door een prijsstijging van de wijn.

De balansen van de Veurnse rekeningen zijn meestal negatief.<sup>340</sup> Toch kunnen we bezwaarlijk stellen dat de processie-uitgaven verantwoordelijk zijn voor de negatieve saldi. Een luisterrijke processie die veel volk wist te trekken, bracht ook geld in het laatje. Wanneer veel geconsumeerd werd, verdiende de stad via de indirecte belastingen – de accijnzen op wijn en bier – ook aan de processie.

---

339 In 1545 ontvangen de toneelverenigingen elk twee kannen wijn ter waarde van 18 s. par. de stoop. In 1540 bedroeg de waarde van de wijn slechts 8 s. par. de stoop. ARAB, Stadsr. 1540-1541, f° 23 r°; ARAB, Stadsr. 1545-1546, f° 24 v°.

340 Daarbij moet rekening worden gehouden met het feit dat de balansen niet altijd een goed inzicht verschaffen in de werkelijke financiële situatie van de stad. Een deel van de uitgaven werd in werkelijkheid vaak niet betaald. Daarenboven hield men vaak al rekening met nog te innen inkomsten. Deze werden voorgeschoten door de wisselaar, maar de stad moest die nog terugbetalen. Cf. VAN UYTVEN, *Stadsfinanciën en stadseconomie*, 54.



## Besluit

In heel wat steden en dorpen waren de jaarlijkse processies het evenement bij uitstek. Dit was in Veurne niet anders. De studie van de Heilig Kruisprocessie in deze 'kleine' stad bracht zowel verschillen als gelijkenis aan het licht met grote steden. Waar in de oudste stadsrekening (1395) slechts een aantal uitgavenposten staan opgetekend voor deze processie, neemt het aantal deelnemers en figuren net als elders doorheen de jaren sterk toe. Toch is het figurenprogramma niet zo rijk als in andere steden. Aanvankelijk liepen enkel de schuttersgilden, ambachten en broederschappen mee in de processie door de stad. Of deze verenigingen ook instonden voor tableaux vivants of toneel is betwistbaar. In het geval van de Heilig Kruisbroederschap ontbreken afdoende bewijzen daarvoor. Ook rond de rol van de wijken en straten in de processie bestaat aanvankelijk niet veel duidelijkheid. Het zou kunnen dat zij reeds instonden voor versieringen van het parcours, al dan niet met tableaux. Vanaf 1545 subsidieert de overheid hun voorstellingen, wat zou kunnen wijzen op een toenemende bekommernis van het stadsbestuur om zijn invloed op het geheel te vergroten.

Toneel in de late middeleeuwen wordt vaak automatisch verbonden met de rederijkers. In Veurne bestonden dergelijke socio-culturele verenigingen ook sinds de vijftiende eeuw. Anders dan in grote steden, blijken de rederijkerskamers, als organisaties, nooit het overwicht halen in de voorstellingen en toneelspelen op de processiedag. Of het conservatief karakter van de figuurvoorstellingen daaraan te wijten is, is een andere kwestie die verder onderzoek vraagt. Zeker is alvast dat de heiligen, die in alle processies tot de oudste figuren behoren, nooit hun bevoorrechte plaats verliezen. Dit in tegenstelling tot de Oudenaardse Sacramentsprocessie waar bijbelse themata aan populariteit winnen ten koste van de heiligenfiguren. Wel ging in beide processies het passieverhaal een steeds prominentere plaats innemen. Ook de verhalen uit de Kruislegende waren, gezien de aard van de processie, een inspiratiebron voor taferelen. Bloed, zweet en tranen vormden in de middeleeuwen dus de geliefde cocktail van de meeste processiedeelnemers. Het enthousiasme van de stadsbewoners en bezoekers voor de processie was natuurlijk van cruciaal belang in het licht van de lichaamsmetafoer. Alle lichamen uit de stad moesten

zoveel mogelijk betrokken worden bij de processie. Heilig Kruisdag was dan ook een dure aangelegenheid. Het belang van de processie blijkt ook uit het feit dat zelfs in periode van instabiliteit, de overheid niet snoeide in de uitgaven. Op die momenten had het lichaam van de stad namelijk een grote behoefte aan een sterke eenheid.

*Bijlage 1 De uitgaven voor de Heilige Kruisprocessie (3 mei)*

