

“ZOO JUBILEERT MACAER, NAER ZEVENHONDERD JAER”

Het zevenhonderdjarig jubileum van Sint-Macharius te Gent

Louise Vermeersch

1. Historiografie: Rationalisatie, secularisering en publieke heiligenverering: een achttiende-eeuwse paradox?

Kosten noch moeite werden gespaard om in 1767 het zevenhonderdjarig jubileum van de verheffing van de relieken van de Gentse stadspatroun Sint-Macharius te vieren. Terwijl de maatschappelijke rol van stadsheiligen en *civic religion* uitvoerig behandeld werden voor de middeleeuwse periode, vinden we amper studies over achttiende-eeuws religieus ceremonieel. Het idee dat religieuze rituelen tijdens de verlichte achttiende eeuw moesten wijken voor een rationeel gedachtengoed is volgens mij verantwoordelijk voor dit hiaat. Deze lineaire visie op secularisatie werd terecht genuanceerd, maar de toepassing op de openbare religieuze feestcultuur bleef uit. Dit artikel wil een bijdrage leveren aan dit debat door de organisatie en representatie in de eigentijdse bronnen van het Sint-Machariusjubileum onder de loep te nemen. Wat hadden machthebbers en middengroepen te winnen bij hun investeringen in het jubileum? Op deze manier wil ik de economische, sociale en politieke rol van religie in de achttiende-eeuwse stad belichten.¹

¹ Ik dank Prof. dr. Anne-Laure Van Bruaene, dr. Klaas Van Gelder, dr. Tim De Doncker, de anonieme referent en Laura Deruytter voor hun kritische opmerkingen en suggesties. Dit artikel werd geschreven op basis van mijn masterscriptie: L. Vermeersch, *De viering van stadsheligen in de achttiende eeuw. Het zevenhonderdjarig jubileum van de verheffing van de relieken van Sint-Macharius te Gent*, onuitgegeven masterscriptie Universiteit Gent, 2013.

Historisch onderzoek naar de middeleeuwse religieuze cultuur benadrukte een belangrijke politieke en sociale functie voor processies en lekendevotie.² De maatschappelijke rol van publiek ceremonieel werd volgens Hugo Soly echter uitgehold tijdens de vroegmoderne tijd. Gedurende deze periode namen culturele, politieke en religieuze elites de organisatie op zich, waarop de politieke rituelen evolueerden naar propagandaspektakels.³ De klassieke iconografie en de toenemende controle op volksvermaak zouden hier een uiting van zijn.⁴ Andere historici pleitten echter voor een nuancering van deze lineaire evolutie. Ook in de vroegmoderne tijd had dergelijk ceremonieel immers een niet te onderschatten maatschappelijke functie.⁵ Historische studies over de achttiende eeuw zijn echter schaars, op uitzondering van de kunsthistorische benadering van de vele festivalboeken.⁶ Het is dan ook in die hoek dat we literatuur betreffende het Sint-Machariusjubileum kunnen situeren. In het kader van haar onderzoek naar feestdecors uit de achttiende eeuw in Gent schreef Marie Fredericq-Lilar namelijk een bijdrage over het jubileum.⁷

-
- ² Zie P. Arnade, *Realms of ritual: Burgundian ceremony and civic life in late medieval Ghent*, Ithaca, 1996; E. Lecuppre-Desjardin, *La ville des cérémonies: essai sur la communication politique dans les anciens Pays-Bas bourguignons*, Turnhout, 2004; P. Arnade, 'City, state and public ritual in the late medieval Burgundian Netherlands', *Comparative studies in society and history*, 39/2 (1997), pp. 300-318; M. Boone, 'De Sint-Lievensbedevaart: bouwsteen van de stedelijke identiteit van Gent (late middeleeuwen en vroege 16de eeuw)', *Handelingen van de Maatschappij voor Geschiedenis en Oudheidkunde te Gent* (verder HMGOG), 61 (2007), pp. 105-122; P. Trio, *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving: de broederschappen te Gent in de late middeleeuwen*, Leuven, 1993; M. De Smet en P. Trio, 'Processions in Town: The Intervention of the Urban Authorities in the Late Medieval Urban Processions of the Low Countries', in M. De Smet, P. Trio en J. Kuys, *Processions and churchfabrics in the Low Countries during the Late Middle Ages. An inquiry into secular influence on ecclesiastical and religious matters on a local urban level*, Leuven, 2006, pp. 5-82. Dit werk is tevens een goed bibliografisch startpunt voor processies in de middeleeuwen.
- ³ H. Soly, 'Plechtige tochten in de steden van de Zuidelijke Nederlanden tijdens de overgang van Middeleeuwen naar Nieuwe Tijd: communicatie, propaganda, spektakel', *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 97 (1984), pp. 341-360.
- ⁴ H. Soly, 'Openbare feesten in Brabantse en Vlaamse steden', in *Het openbaar initiatief van de gemeenten in België*, Brussel, 1984, p. 351. In het kader van dit onderzoek werden ook verschillende thesen geschreven rond volksvermaak in Gent aan het einde van de achttiende eeuw. K. Bernard, *Openbare feesten te Gent 1770-1820*, Onuitgegeven Licentiaatsverhandeling UGent (verder On. Lic. UGent), 1985; I. De-poorter, *Openbaar vermaak te Gent in de Oostenrijkse tijd (1700-1770)*, On. Lic. UGent, 1980; W. Haverbeke, *Ontspanningsleven en overheid te Gent 1770-1820*, On. Lic. UGent, 1991.
- ⁵ Zie o.a. M. Thöfner, *A Common art: urban ceremonial in Antwerp and Brussels during and after the Dutch Revolt*, Zwolle, 2007; B.A.M. Ramakers, *Spelen en figuren. Toneelkunst en processiecultuur in Oudenaarde tussen Middeleeuwen en Moderne tijd*, Amsterdam, 1996; A.L. Van Bruaene, 'The Habsburg theatre state. Court, city and the performance of identity in the early modern Southern Low Countries', in R. Stein en J. Pollmann (eds.), *Networks, Regions and Nations Shaping Identities in the Low Countries, 1300-1650*, Leiden, 2009, pp. 131-149; K. Van Gelder, 'The investiture of Emperor Charles VI in Brabant and Flanders: a test case for the authority of the new Austrian government', *European Review of history*, 18/4 (2011), pp. 443-463.
- ⁶ Voor een politieke en sociale analyse van ceremonieel tijdens de barok zie de verschillende bijdragen in B. Dompnier (ed.), *Les cérémonies extra-ordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, 2009.
- ⁷ M. Fredericq-Lilar, 'Feestdecors in Gent tijdens de regering van Karel van Lotharingen', in *Karel Alexander van Lotharingen. Gouverneur-Generaal van de Oostenrijkse Nederlanden*. Brussel, 1987, pp. 137-146; M. Fredericq-Lilar, 'Een groots feest in Gent in de 18e Eeuw: het eeuwfeest van de heilige Macarius', *De woonstede door de eeuwen heen*, 77 (1988), pp. 34-51.

Terwijl de rol van religie in de middeleeuwen een populair historisch thema is, vinden we amper studies over de achttiende eeuw. David Garriosh verklaart dit aan de hand van “the myth of a secular eighteenth century”.⁸ Vertrekkend vanuit een vermeende secularisering in de achttiende eeuw kreeg het religieuze domein slechts een marginale rol in het historisch onderzoek. Er is al veel inkt gevloeid over secularisatie, maar vaak zijn de discussies terug te brengen tot een verschillende visie op het vage begrip ‘religie’.⁹ Hieronder volgt in een notendop een overzicht teneinde deze bijdrage te situeren in het sociologische debat.

Een eerste strekking beperkt religie tot het instituut Kerk. Secularisatie betekent dan het verlies van invloed van de Kerk op de sociale domeinen (politiek, economie, kennis en cultuur). Het geloof wordt een individuele keuze en is niet langer een evidentie. Dit gaat bijgevolg gepaard met het terugtrekken van religie uit de publieke sfeer.¹⁰ Deze visie op secularisering werd sterk beïnvloed door de kritiek van de achttiende-eeuwse Verlichting op de Kerk en door het negentiende-eeuwse vooruitgangsgeloof waarin een theologische fase tegenover een moderne en wetenschappelijke fase werd geplaatst.¹¹ Ook in de twintigste eeuw ging men naarstig op zoek naar de wortels van de moderne gesecculariseerde maatschappij. Weber vond deze in de geleidelijke rationalisering van de maatschappij, die de weg vrijmaakte voor een onttoverde samenleving.¹² Vanuit zijn functionele benadering zag Durkheim secularisatie als het functieverlies van de religie in de maatschappij. Onderwijs, gezondheidszorg en onderlinge bijstand werden bijvoorbeeld meer en meer door de staat voorzien. Dit is een lang proces dat vanaf de late achttiende eeuw een versnelling kende.¹³ Dit terugtrekken uit de publieke sfeer van religie vinden we ook terug bij Habermas. Tijdens de ver-

⁸ D. Garriosh, ‘Lay-religious associations, urban identities, and urban space in eighteenth-Century Milan’, *The journal of religious history*, 28/1 (2004), p. 35.

⁹ Voor een overzicht, zie R. Warner, *Secularization and its discontents*, New York, 2010.

¹⁰ Naar de definitie van Dobbelaere van ‘maatschappelijke secularisatie’. Hij onderscheidt ook nog een individuele en organisatorische secularisatie. K. Dobbelaere, *Secularization: an analysis at three levels*, Bern, 2002, pp. 29-35.

¹¹ Auguste Comte zag een maatschappelijke evolutie in drie stadia: een theologische, een metafysische en een positivistische fase. Vooruitgang en de opkomst van de moderne wetenschap stond haaks op de ‘irrationele’ religie. I. Furseth, *An introduction to the sociology of religion*, Hampshire, 1988, p. 80. Zie ook literatuuronderzoek in E. Suire, *Sainteté et lumières: hagiographie, spiritualité et propagande religieuse dans la France du XVIIIe siècle*, Paris, 2011, vanaf p. 15. De kritiek van Voltaire op de Kerk werd volgens Suire overschat en leidde tot ongenueanceerde visies over dechristianisatie in de achttiende eeuw.

¹² Zie o.a. M.W. Hughey, ‘The idea of secularization in the Works of Max Weber: a theoretical outline’, *Qualitative sociology*, 2/1 (1979), pp. 85-111 en A. Walsham, ‘Historiographical reviews. The reformation and the disenchantment of the world reassessed’, *The Historical Journal*, 51/2 (2008), pp. 497-528. Sociologen als Berger en Wilson alsook historicus Keith Thomas werkten verder op de rationalisatie-these. Zie B.M. Hamilton, *The sociology of religion*, Londen, 1995, pp. 171-174.

¹³ W.S.F. Pickering, *Durkheim’s sociology of religion: themes and theories*, London, 1984, pp. 445-451. Durkheim sprak eerder over religieuze verandering dan over het definitieve verdwijnen van religie. Het hiaat van de traditionele religie werd immers opgevuld met nieuwe vormen van zingeving.

lichte achttiende eeuw ontstond de burgerlijke kritische publieke sfeer die zich los van de autoritaire Kerk en staat kon vormen.¹⁴ Zowel de kanalen van de kritische publieke opinie als de argumenten zijn volgens Habermas dus per definitie seculier.

Daarentegen zijn anderen ervan overtuigd dat religie, als de basis van culturele waarden en normen, het instituut Kerk overstijgt. Sociologen als Robert Bellah en José Casanova zien religie als een blijvend krachtig medium voor collectieve actie, sociale eenheid en politieke mobilisatie. Religie speelt altijd een rol omdat het betekenis en identiteit geeft aan het totale systeem. De term *civic religion* werd hiervoor in het leven geroepen. Het zijn de transcendentale idealen waarop leiders steunen en worden beoordeeld.¹⁵ Publieke rituelen voeren deze waarden op en zijn broodnodig voor een maatschappij die morele waarden wil behouden.¹⁶ Religie wordt echter zo breed gedefinieerd dat het onmogelijk wordt om over secularisering te spreken, wat het debat evenmin bevordert.

De rol van religie in de publieke sfeer is duidelijk een heel complex fenomeen. Is het überhaupt wel mogelijk en wenselijk om secularisatie in een theoretisch model te wringen? Inger Furseth stelt zich die vraag in zijn overzicht van de sociologie van religie en pleit bijgevolg voor specifieke casestudies.¹⁷ Hier is een belangrijke rol weggelegd voor historisch onderzoek naar religieuze praktijken. In navolging van de Franse historicus Michel Vovelle en de derde generatie van de Annales-school onderzocht Michel Cloet de religieuze mentaliteit van het achttiende-eeuwse Vlaanderen.¹⁸ Uit zijn analyse van dekenale visitatieverslagen concludeerde hij dat religie zeker nog geen verval kende rond 1750. Integendeel, er waren meer priesterroeping en de processies werden meer verzorgd dan voorheen. Toch wordt de mentaliteitsverschuiving niet ontkend, Cloet situeert ze enkel dertig jaar later. Hij maakt tevens de belangrijke nuance dat een derge-

¹⁴ J. Habermas, *The structural transformation of the public sphere*, Cambridge, 1989, pp. 11-12. Deze bewering lokte veel kritiek uit. In recent werk is er meer aandacht voor de rol van religie in de publieke sfeer. J. Butler (ed.), *The power of religion in the public sphere*, New York, 2011, pp. 2-3 en C. Calhoun, 'Afterword: religion's many powers', in J. Butler (ed.), *The power of religion in the public sphere*, p. 118 en p. 127.

¹⁵ I. Furseth, *An introduction to the sociology of religion*, Burlington, 2006, pp. 99-100. Rousseau gebruikte de term voor het eerst om de morele basisprincipes, onafhankelijk van de Kerk, in een samenleving te duiden. K. Dobbelaere, 'Civil religion and the Integration of Society', *Japanese journal of religious studies*, 13/2-3 (1986), p. 128.

¹⁶ Kingsley Davis stelt dat *civic religion* nodig is om te geloven dat goed wordt beloond en slecht wordt bestraft. M.B. Hamilton, *The sociology of religion*, p. 117. Zie ook het themanummer 'God in the city. Religious topographies in the age of urbanization', *Journal of Urban History*, 37 (2011).

¹⁷ I. Furseth, *An introduction to the sociology of religion*, p. 109.

¹⁸ Vovelle onderzocht de religieuze mentaliteit aan de hand van begrafenisrituelen in de Provence en inspireerde hiermee menig onderzoek naar secularisatie. Zie M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, Parijs, 1978.

lijk proces niet overal of bij alle lagen van de bevolking gelijktijdig verliep. Secularisatie zou zich bijvoorbeeld eerder voltrokken hebben in de bovenste lagen van de stedelijke milieus.¹⁹

Recent historisch onderzoek plaatst echter meer fundamentele vraagtekens bij de seculariseringstheorie. Alexandra Walsham plaatst tegenover de vermeende lineaire ontwikkeling een hybride en cyclisch model. Periodes van secularisering, maar ook van ‘betovering’ wisselden elkaar meermaals af in de loop van de westerse geschiedenis. De dichotomie tussen de religieuze middeleeuwen en een atheïstisch modern tijdperk moet dan ook genuanceerd worden. Het contrast tussen betovering en onttovering, irrationeel en rationeel is bovendien sterk afhankelijk van de eigentijdse culturele waarden.²⁰

Beide debatten, de functie van publiek ceremonieel en de maatschappelijke rol van religie in de achttiende eeuw, vormen het uitgangspunt van deze bijdrage. In wat volgt vergelijk ik de bevindingen van studies omtrent middeleeuwse en vroegmoderne processies met het achttiende-eeuwse Sint-Macharius-jubileum. Is de viering van de Gentse stadsheilige een laatste opflakking van het ‘religieuze ancien regime’ of kunnen we eerder spreken van een levendig en innovatief fenomeen uit de achttiende eeuw?²¹ Aan de hand van deze case, bestaande uit drie delen, zal ik de blijvende invloed van religie op de verschillende sociale domeinen aantonen. Eerst volgen een bespreking van de bronnen en een schets van de historische context van de Machariuscultus te Gent. Het derde en laatste onderdeel handelt over de motivaties om het jubileum te organiseren en werd opgebouwd rond drie groepen: het stadsbestuur, de corporaties en de Habsburgse monarchie.

2. Toelichting bij de bronnen

Het vertrekpunt van deze casestudie was het rijk geïllustreerde festivalboek waarin het programma en een uitvoerige beschrijving van de cavalcade is te vinden.²² Meerdere partijen waren betrokken bij de totstandkoming van dit boek. Allereerst was Pater Vollaert, prior van de orde van de augustijnen, verantwoor-

¹⁹ M. Cloet, ‘Het gelovige volk in de 18^e eeuw’, in *Algemene geschiedenis der Nederlanden*, dl. 9, Haarlem, 1980, pp. 402-411. Zie ook E. Put, M.J. Marinus, H. Storme (eds.) *Geloven in het verleden: Studies over het godsdienstige leven in de vroegmoderne tijd*. Leuven, 1996.

²⁰ A. Walsham, ‘Historiographical reviews. The reformation and the disenchantment of the world reassessed’, pp. 503-517.

²¹ Fredericq-Lilar omschreef het jubileum als een apotheose van de openbare feesten van het ancien regime. M. Fredericq-Lilar, ‘Een groots feest in Gent in de 18e eeuw’, p. 50.

²² J. Meyer, *Beschryvinge van het zeven honderdjaerig jubilé van den h. Macarius, bezonderen patroon tegen de peste*, Gent, 1767.

delijk voor het inhoudelijke ontwerp van de cavalcade.²³ Deze orde was niet aan haar proefstuk toe. Ze ontwierp eerder de praalstoeten die de jaarlijkse processie ter ere van het H. Bloed opluisterden.²⁴ Het ontwerp van pater Vollaert werd nadien goedgekeurd door het stadsbestuur en de jezuiteten.²⁵ Vervolgens werden de praalwagens ontworpen door de gerenommeerde kunstenaar Emmanuel Van Reijsschoot, wiens originele schetsen te vinden zijn in de Universiteitsbibliotheek van Gent.²⁶ De gravures in het drukwerk zijn echter van een andere hand, namelijk de graveur Pieter Wouters.²⁷

Festivalboeken bestonden al in de vijftiende eeuw, maar werden omstreeks 1550 dankzij de uitvinding van de drukpers zeer populair bij de Europese monarchen. Ook in de Zuidelijke Nederlanden werden dergelijke gedenkstukken vaak verspreid naar aanleiding van publieke festiviteiten.²⁸ Gedetailleerde lijsten van aanwezigen en informatie over de plaats en tijd van het gebeuren doen vermoeden dat we in deze bron een feitelijke weergave kunnen vinden. Niets is echter minder waar. We moeten ten allen tijde onthouden dat festivalboeken in de eerste plaats de gekleurde visie van de opdrachtgever weergeven. Dergelijke publicaties waren dan ook als vorstelijke propaganda bedoeld en werden voornamelijk verspreid aan de Europese hoven.²⁹ Het festivalboek van het Macharius-jubiläum was duidelijk op dit vorstelijk genre gebaseerd. Desalniettemin zien we dat het boek niet de vorst, maar de stad Gent verheerlijkt. Het stadsbestuur was immers de opdrachtgever, wat ook blijkt uit de vele fragmenten van voorlopige

²³ Zie rekening prior van de augustijnen voor het opstellen van het plan van de cavalcade, de beschrijving van de praalwagens en de Latijnse verzen. (Stadsarchief Gent (verder SAG), reeks 533 (stadswerken), nr. 211 (processie van den H. Macharius (700 jubilé) 1766-1776), LV 36). De archiefstukken werden slechts deels genummerd en bevatten bovendien geen bijkomende foliëring, de meeste stukken bestaan echter maar uit één folio. Uit praktische overwegingen nummerde ik de stukken verder met mijn initialen (LV). Dit komt uiteraard niet overeen met de nummering in het archief, toch geven ze een indicatie van de locatie in het archiefbestand.

²⁴ In 1622, 1664, 1687, 1688, 1698 en 1722 gingen deze praalstoeten uit. L. Verachten, 'Het Gentse Klooster 1582-1796', in W. Grootaers, M. Mees en G.J. Bruins, *Zeven eeuwen Augustijnen. Een kloostergemeenschap schrijft geschiedenis*, Gent, 1996, pp. 92-93.

²⁵ SAG, reeks 533, nr. 211, 21, actum 23/10/1766. De jezuiteten werden uitgenodigd hun "resolutien en reflectien" te kennen te geven aan het stadsbestuur.

²⁶ SAG, reeks 533, nr. 211, 21, actum 23/10/1766. Voor de kunstenaars van de familie Van Reijsschoot, zie M. Fredericq-Lilar, *Gent in de 18de eeuw: de schilders Van Reijsschoot*, Ruiselede, 1992, pp. 72-90. Voor de originele schetsen, zie Universiteitsbibliotheek Gent (verder UBG), E. Van Reijsschoot en P. Wouters, *Ontwerptekeningen voor de processie ter ere van het zevenhonderdjarig jubilee van St. Macharius te Gent, 1767, met de erbij passende gravures*, Gent, 1766.

²⁷ SAG, reeks 533, nr. 211, 1 (rekening 12/5/1767) en LV 7 (afschrift rekening Pieter Wouters 14/5/1767).

²⁸ H. Soly, 'Openbare feesten in Brabantse en Vlaamse steden, 16de-18de eeuw', p. 605.

²⁹ H. Watanabe-O'Kelly, 'The Early Modern Festival Book – Function and Form', in J.R. Mulryne, H. Watanabe-O'Kelly and M. Shewring (eds.), *Europa Triumphans. Festivals and Festival Books of the Renaissance and Baroque*, Londen, 2004, vol. 1, pp. 7-15.

versies die te vinden zijn in het Gentse stadsarchief.³⁰ In zijn voorwoord draagt stadsdrukker Jan Meyer het boek trouwens letterlijk op aan het stadsbestuur.³¹ Hij gaf drie edities uit: een Franstalige en een Nederlandstalige editie, beiden voorzien van gravures, en een Nederlandse editie zonder gravures. Alle edities bevatten ook Latijnse teksten wat wijst op een mogelijk internationaal publiek.³² Volgens de advertenties in de *Gazette van Gend* werd het boek ook verkocht in andere Zuid-Nederlandse steden.³³ De Gentse festivalboeken lijken dus niet uitsluitend gericht te zijn op Europese hoven, maar ook op een burgerpubliek. Het feit dat een goedkopere ‘populaire’ editie zonder gravures werd voorzien, wijst er bovendien op dat niet enkel de allerrijksten zich deze aankoop konden veroorloven.³⁴

De relatie tussen het festivalboek en de historische werkelijkheid is complex. Enerzijds kunnen we er van uitgaan dat de praalstoet uitging zoals ze in het werk beschreven stond. De documenten betreffende de kostprijs van de meeste wagens zijn immers bewaard in het stadsarchief. Bovendien wordt in deze bronnen ook verwezen naar de schetsen en gravures.³⁵ Anderzijds zien we aanwijzingen dat de wagens nog niet helemaal klaar waren. De *Gazette van Gend* vermeldde namelijk dat de wagens tijdens de derde ommegang wél af waren.³⁶ Wat uiteraard impliceert dat dit de vorige keren nog niet het geval was. Ondanks deze geïdealiseerde weergave blijft het festivalboek echter een interessante bron. In de plaats van een positivistische waarheid vinden we de stedelijke representatiestrategieën en ambities in het festivalboek. Deze zijn minstens even relevant als de eigentijdse performance van de praalstoet.

³⁰ Zie SAG reeks 533, nr. 211: 22, 23, 73, 110, 111, 119, LV 5, LV 6, LV 8, LV 9, LV 10, LV 13, LV 14, LV 15, LV 16.

³¹ Zie voorwoord in Meyer J. *Beschryvinge*, “Aen de zeer edele heeren van het magistraet der stad van Gend”. Jan Meyer betaalde 800 ponden voor de exclusieve rechten op het drukken van het programmaboek, zie SAG reeks 533, nr. 211, 12, actum 5/2/1767.

³² F. Vander Haegen, *Bibliographie Gantoise*, Gent, vol. 3, 1858-1869, p. 355, nr. 3856-3858. Via de verzamelingen van Gentse bibliofielen uit de negentiende eeuw zoals Prosper Claeys en Ferdinand Vander Haeghen zijn twaalf exemplaren aanwezig in de Gentse Universiteitsbibliotheek. De paginaverwijzingen in dit artikel verwijzen naar het Nederlandstalige exemplaar met gravures.

³³ Brugge, Oudenaarde, Ieper, Aalst, Doornik, Rijsel, Kortrijk, Mechelen, Antwerpen, Brussel en Leuven. (*Gazette van Gend*, 11/5/1767).

³⁴ De populaire editie bedroeg 10 stuivers, voor de editie met gravures werd 5 schellingen gevraagd. (*Gazette van Gend*, 27/5/1767) Het gemiddelde nominale dagloon van metsersdieners en handarbeiders in Vlaanderen bedroeg gemiddeld 12 stuivers omstreeks 1766-1770. C. Vandenbroucke, ‘Werkinstrumenten bij een historische en sociaal-economische synthese 14^{de}-20^e eeuw’, in E. Witte (ed.), *Arbeid in veelvoud, een huldeboek voor Jan Craeybeckx en Etienne Scholliers*, Brussel, 1988, p. 271.

³⁵ SAG reeks 533, nr. 211, 56: dit document bevat een overzicht van de kostuums in het vierde deel van de praalstoet, betreffende de uitwerking verwijst men expliciet naar de gravures.

³⁶ *Gazette van Gend*, 25/6/1767.

Het heiligenleven of de *Vita* van Sint-Macharius was een nuttige bron ter duiding van de taferelen in het eerste deel van de praalstoet. Het gaat er om hoe men de figuur van Macharius voorstelde in relatie tot Gent en wat men in 1767, zevenhonderd jaar na datum, nog relevant vond om uit te beelden in de proces-sie. Daarnaast wierp deze bron ook licht op de relatie tussen de stadshelige en de Gentse gemeenschap. Een *Vita* is een apart genre binnen de hagiografische literatuur, het betreft een levensbeschrijving van de heilige dat werd opgesteld ter legitimering van een heiligencultus. Vanaf de elfde eeuw werd dit document immers een onderdeel van het canonisatieproces.³⁷ Het is riskant ‘objectieve feiten’ te destilleren uit dergelijke bronnen, er werden immers vaak legendarische figuren in het leven geroepen teneinde eigentijdse claims hard te maken. De historische waarde zit hem bijgevolg vooral in de context waarin het verhaal werd gecreëerd en de representatie van normen en waarden die gepersonifieerd werden via de heilige.³⁸ Kort na de dood van Macharius (1012) werd in opdracht van abt Sigerus van de Sint-Baafsabdij een eerste heiligenleven geschreven. Ter gelegenheid van de verheffing van zijn relieken in 1067 volgde er een tweede. De *Vita* werd vervolgens door Olivier de Langhe in 1435 herschreven en aangevuld met nieuwe mirakels. De bollandisten baseerden zich later voornamelijk op zijn werk om het heiligenleven te publiceren in de *Acta Sanctorum*.³⁹ Aangezien ik de devotie in de achttiende eeuw onderzocht, liet ik deze middeleeuwse bronnen links liggen en baseerde ik mij voornamelijk op een beschrijving van Macharius’ leven en mirakels, in 1735 gedrukt te Gent.⁴⁰ De weduwe van de drukker Goesin droeg het werk op aan de Gentse bisschop De Smet en baseerde zich naar eigen zeggen op ‘bronnen uit de Sint-Baafsabdij’, waarmee ze hoogstwaarschijnlijk verwijst naar de hierboven vermelde documenten.

Naast het festivalboek en de hagiografische bronnen maakten we tot slot gebruik van eigentijdse documenten die de organisatorische kant van de zaak belichten. In het stadsarchief van Gent vinden we een archiefbestanddeel waarin allerhande archiefstukken verzameld werden die verband hielden met het Sint-

³⁷ J.B. Metzler, ‘Vita, 1. Hagiographische Vita’, in *Lexikon des Mittelalters*, Stuttgart, 1977-1999, vol. 8, kolom 1751-1752. Online geraadpleegd in *Brepolis Medieval Encyclopaedias – Lexikon des Mittelalters Online*, zie <http://apps.brepolis.net/lexiema/test/Default2.aspx>, geraadpleegd op 16/1/2014.

³⁸ Zie R. Godding, B. Joassart en X. Lequeux, *Bollandistes, saints et légendes: quatre siècles de recherche*, Brus-sel, 2007, p 11-12.

³⁹ Zie J. Deploige, ‘Twisten via heiligen. Hagiografische dialogen tussen de Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs, 941-1079’, *HMGOG*, 61 (2007), pp. 54-55. en C. Hap, ‘Middelnederlandse heiligenlegenden bewerkt door Olivier de Lange’, *Handelingen Koninklijke Zuid Nederlandse maatschappij voor taal- en letterkunde en geschiedenis*, 17 (1973), p. 106.

⁴⁰ Dit werd gedrukt ter gelegenheid van de honderdste verjaardag van de overwinning op de pestplag van 1635. *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, Weduwe Goesin, Gent, 1735, pp. 1-3.

Machariusjubileum in 1767. De stukken zitten min of meer in chronologische volgorde waardoor de voorbereidingen bijna stap voor stap gevolgd kunnen worden.⁴¹ De correspondentie van bisschop Maximilianus Antonius Vander Noot met de secretaris van de paus, Gaspar Ruggia, en de bisschoppen van Mechelen en Brugge omtrent het jubileum, alsook een manuscript van het liturgische programma worden bewaard in het archief van de Sint-Baafskathedraal.⁴² Dit archief bevat overigens ook enkele stukken omtrent de laatmiddeleeuwse Sint-Machariuscultus.⁴³ Ten slotte vinden we in de *Gazette van Gend* verslagen over de feestelijkheden.⁴⁴ Voordeckers omschrijft de *Gazette* als “een onafhankelijk winstgevend nieuws- en annonce blad”. Deze periodiek verscheen tweemaal per week en werd eveneens door Jan Meyer samengesteld en gedrukt. Hij verwierf hiervoor het vorstelijk privilege op 24 maart 1761, waardoor hij het monopolie had op het verspreiden van nieuwsberichten in Gent.⁴⁵ Het feit dat Jan Meyer stadsdrukker was en het blad onder het vorstelijk privilege werd uitgegeven pleit niet voor een objectieve verslaggeving. Toch is de bron een goede aanvulling op de representatieve bronnen. Ironisch genoeg werd Maria Theresia ziek tijdens de vieringen van de pestheilige. Uit respect werden de profane feestelijkheden gestaakt vanaf 5 juni. Toen achttien dagen later het nieuws kwam van de goede genezing van de vorstin, barstte het feestgedruis wederom los tot en met 1 juli.⁴⁶ Dankzij de *Gazette van Gend* kunnen we deze alternatieve kalender reconstrueren, het programmaboek was immers al gedrukt.⁴⁷ Dit toont meteen aan dat het

⁴¹ SAG, reeks 533, nr. 211. Het bestanddeel bevat onder meer kopieën van resoluties van corporaties die een praalwagen financierden, rekeningen allerhande, verschillende geschreven kopieën van het programmaboek, verslagen van vergaderingen, ordonnanties en de correspondentie met de Jainte van Besturen en Subsidiezaken te Brussel.

⁴² Rondschriven van bisschop M.A. Vander Noot (19/5/1767) en correspondentie omtrent het jubileum met Gaspar Ruggia, aartsbisschop van Mechelen en de bisschop van Brugge. (Rijksarchief Gent (verder RAG), Sint-Baafs en bisdom Gent serie K (verder K), 9735). Ik baseerde mij voornamelijk op de gedrukte versie van het liturgisch programma: *Seven-honderd jaerig jubilé van de verheffing der reliquien van den H. Ards-Bischop Macharius, gehouden binnen de exempte cathedrale kerk van S. Baefs, ten jaere 1767*, Gent, bij de weduwe Michiel de Goesin, 1767.

⁴³ RAG, K, 10672, nr. 2: afschrift van het grote pardon, op verzoek van abt Jan van den Moere (1343-1350) door Clemens VI verleend aan de gelovigen die de abdijkerk van Sint-Baafs bezoeken op: [...]10 april (sterfdag van Macharius), 9 mei (verheffing van Sint-Macharius hetgeen hier kermis is), [...] en RAG, K, 10672, nr. 3: beschrijving, opgesteld in 1488 tijdens het kosterschap van Jan de Vos, van de gebruiken (costumen) van de kosterij op: [...] 10 mei (processie met hoofd van Sint-Macharis naar Sint-Machariusberg, alwaar sermoen)

⁴⁴ Deze verslagen kunnen we vinden in de *Gazette van Gend* vanaf 11 mei 1767 tot 2 juli 1767.

⁴⁵ E. Voordeckers, *Bijdrage tot de geschiedenis van de Gentse pers: repertorium (1667-1914)*, Leuven, 1967, pp. 207-211 en F. Vander Haegen, *Bibliographie Gantoise*, v. 6, pp. 266-267.

⁴⁶ Maatregelen die genomen werden om dit te vieren zijn te vinden in SAG, reeks 533, nr. 211, LV 18 (actum in't college 20/6/1767). Zie ook *Gazette van Gend* 18/6/1767: “waerschouwinge wagens het magistraet der stad Gend”.

⁴⁷ De werkelijke kalender kunnen we reconstrueren a.d.h.v. de *Gazette van Gend* van 1/6/1767, 4/6/1767, 8/6/1767, 11/6/1767 en 18/6/1767.

gevaarlijk is de weergave in het festivalboek kritiekloos als uitgangspunt te nemen.⁴⁸

3. Historische context: zeven eeuwen Sint-Macharius

Teneinde het achttiende-eeuwse initiatief tot het vieren van het zevenhonderdjarig jubileum te begrijpen in haar context, zocht ik naar de historische wortels van de Sint-Machariuscultus in Gent. Hoewel de stad zich met het jubileum in 1767 trots op een rijke traditie beriep, lijkt deze eerder recent te zijn.

Er zijn eigenlijk bitter weinig zekerheden gekend over het leven van Macharius te Gent. Volgens de hagiografische bronnen werd Macharius omstreeks de tiende eeuw geboren in een vooraanstaande familie. Hij trad in de voetsporen van zijn leermeester en naamgenoot, en werd aartsbisschop van Antiochië. De vrome Macharius vertrok echter op pelgrimstocht richting Jeruzalem en liet zijn aartsbisdom over aan Eleutherius. Tijdens deze tocht verrichtte de heilige man meerdere wonderen. Hij volgde de pelgrimsroutes van Jeruzalem tot in het westen en vertoefde ook in onze contreien. Hier hield hij onder andere halt in Mechelen, Kamerijk en Doornik. Gezien de abdij van Sint-Baafs gekend was om haar relieken bezocht Macharius omstreeks 1011 ook deze abdij. De man werd er hartelijk ontvangen door abt Eremboldus. Vanwege zijn grote devotie beschouwden de Gentenaren Macharius al snel als een heilig man. Datzelfde jaar werd de stad getroffen door een pestepidemie, zo hevig dat de levenden nauwelijks de doden konden begraven. In hun wanhoop richtten de stedelingen zich tot Macharius. Uit liefde voor de stad was de heilige man bereid te bidden, zich te kastijden en uiteindelijk te sterven voor het welzijn van de Gentenaren. Macharius' offer redde de stad. Zo'n vijftig jaar na zijn dood, op 9 mei 1067, werd hij heilig verklaard.⁴⁹ Tot zover het heiligenverhaal.

Tastbare bewijzen voor de middeleeuwse verering van Macharius zijn schaars. Desalniettemin kunnen we enkele elementen uit bronnen en secundaire literatuur afleiden. Uit de twee heiligenlevens kunnen we vaststellen dat de heilige reeds in 1067 werd vereerd. Het ontstaan van deze cultus is vermoedelijk te situeren binnen de strijd tussen de Gentse abdijen van Sint-Pieters en Sint-Baafs. In de tiende en zeker in de elfde eeuw werd deze strijd o.a. gevoerd via hagio-

⁴⁸ Zo verwijst Verleysen in zijn doctoraat naar de foute kalender. F. Verleysen, *Het hemelse festijn: religieuze cultuur, sociabiliteit en sociale relaties in de corporatieve wereld van Antwerpen, Brussel en Gent (ca. 1585-ca. 1795)*, onuitgegeven doctoraatsverhandeling VUB Brussel, 2005, p. 308. De cavalcade ging niet uit op de geplande data 1, 9 en 15 juni, maar wel op 1, 24 en 30 juni.

⁴⁹ Samenvatting gebaseerd op *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*.

grafische literatuur. Zo zou de *Vita* van de heilige Macharius een antwoord zijn op de gelijktijdige *Vita* van de heilige Dunstan van de Sint-Pietersabdij. De wrelt tussen beide abdijen is ook heel duidelijk aanwezig in Macharius' *Vita*. De heilige man klopte eerst aan bij de Sint-Pietersabdij, maar kreeg er geen onderdak, waarna hij met open armen ontvangen werd in de Sint-Baafsabdij. De Pieterlingen hadden de heiligheid van de man niet herkend.⁵⁰ We kunnen de cultus van Sint-Macharius dus terugvoeren tot de elfde eeuw. Of er toen al een processie gehouden werd is onduidelijk. De eerste tekenen van een processie zijn te situeren omstreeks de dertiende eeuw.⁵¹ Gezien de geringe aandacht in het achttiende-eeuwse heiligenleven voor de middeleeuwse verering en gezien de schaarse bronnen concludeer ik voorlopig dat de processie in die tijd overschaduwd werd door andere heiligencultussen te Gent. De jaarlijkse Sint-Lievensbedevaart was bijvoorbeeld immens populair.⁵² Verder onderzoek naar de middeleeuwse context van de Sint-Machariusverering is echter wenselijk.

De cultus werd in de loop van de zeventiende eeuw enorm populair. Inge Depoorter legde in haar thesis het aantrekkelijke verband tussen de afschaffing van de Sint-Lievensbedevaart in 1540 enerzijds en de opkomst van de Sint-Machariusprocessie anderzijds. Het is echter niet duidelijk waarop ze zich baseert.⁵³ Het is opvallend dat de mirakels in het heiligenleven vooral tijdens het leven van Sint-Macharius en kort na de verheffing van zijn relieken gebeuren. Het verhaal maakt vervolgens een grote chronologische sprong en haalt vooral zeventiende-eeuwse wonderen aan. Zo wilde de stad Bergen de relieken van het Sint-Baafskapittel in 1615 lenen teneinde zich te verlossen van een pestplag.⁵⁴ Ook het broederschap van Sint-Macharius werd in datzelfde jaar door bisschop Antonius Triest opgericht. De leden hielden wekelijkse missen en onderhielden de kapel ter ere van Sint-Macharius.⁵⁵ Aartshertogin Isabella werd een prominent lid van het broederschap. In 1634 kampte de stad Gent wederom met een

⁵⁰ J. Deploige, 'Twisten via heiligen', pp. 69-70. Dit element vinden we niet terug in de achttiende-eeuwse heiligenlevens.

⁵¹ Trio vermeldt dat het broederschap van Sint-Lieven deelnam aan de abdijprocessie van Sint-Macharius. Dit broederschap verkreeg in 1283 haar statuten van de abt van Sint-Baafs, maar bestond vermoedelijk al voor die datum. P. Trio, *Volksreligie als spiegel van een stedelijke samenleving*, p. 302. We vinden sporen van de processie in de omschrijving van de liturgische gebruiken van de Sint-Baafsabdij omstreeks de veertiende eeuw. (RAG, K, 10672, kopie aflatbrief van 1343 en een overzicht van de liturgische gebruiken op fol. 2 v., 3 r. en 6 r.).

⁵² Zie het themanummer over de Sint-Lievensbedevaart: *HMGOG*, 61 (2007).

⁵³ I. Depoorter, *Openbaar vermaak te Gent in de Oostenrijkse tijd (1700-1770)*, On. Lic. UGent, p. 59.

⁵⁴ *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, pp. 25-26. Het verzoekschrift is terug te vinden in RAG, Sint-Baafs en Bisdom Gent serie B (verder B), 5028/8.

⁵⁵ Zie de rekeningen van het broederschap RAG, B, nrs. 2604-2629: Sint-Machariuskapel in de Sint-Baafskathedraal in de Sint-Baafsparochie te Gent (17^e-18^e eeuw).

pestplag. De ellende werd in 1635 bezworen door de oude cel van Macharius op de Sint-Baafssite in het Spanjaardenkasteel te restaureren. Dit gebeurde op initiatief van bisschop Antonius Triest en werd financieel gesteund door het stadsbestuur. Het stadswapen stond dan ook op de glasramen van de kapel.⁵⁶ Daarnaast werd het jubileum van de verheffing van de relieken voor de eerste keer gevierd in 1667.⁵⁷

De vele mirakels in de zeventiende eeuw zijn dus eerder toe te schrijven aan de initiatieven van de bisschop, het stadsbestuur en de aartshertogen dan aan een overrijverige Sint-Macharius. De verering van relieken is zelden een constant gegeven. Mirakels verschijnen bij de verheffing van relieken wat dan weer andere mirakels genereert. Uiteindelijk dooft het enthousiasme uit tot er weer een nieuwe impuls komt. Deze impulsen zijn bijvoorbeeld het oprichten van een nieuw schrijn of het instellen van bedevaarten.⁵⁸ De absolute kampioenen van dergelijke initiatieven waren de aartshertogen die tijdens de contrareformatie gekend waren voor hun politieke *Pietas*.⁵⁹ Liesbeth De Frenne bracht hun bezoek in 1612 aan het Sint-Elizabethbegijnhof te Gent in verband met het stimuleren van een plaatselijke cultus rond de begijn 'matteke'.⁶⁰ We kunnen een gelijkaardige redenering toepassen op de Sint-Machariuscultus. Het wapenschild en de signatuur van de aartshertogin prijken op het titelblad van het ledenboek van het broederschap van Sint-Macharius.⁶¹ Toch is het niet duidelijk wat precies de relatie was tussen de aartshertogin en het broederschap. Het eigenlijke ledenboek werd niet bewaard en de rekeningen van de kapel tussen het jaar 1619 en 1699 zijn afwezig. Gezien haar algemene religieuze politiek lijkt het lidmaatschap van de aartshertogin waarschijnlijk. De associatie met de voormalige vorstin werd in ieder geval benadrukt in de cavalcade van 1767. Op de praalwagen die de redding van Bergen uitbeeldt, maakt Infanta Isabella zich immers lid van het broederschap.⁶²

⁵⁶ *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, pp. 21-22.

⁵⁷ J. Decavele, *Heiligendevoetie in het bisdom Gent*, Gent, 2009, p. 26.

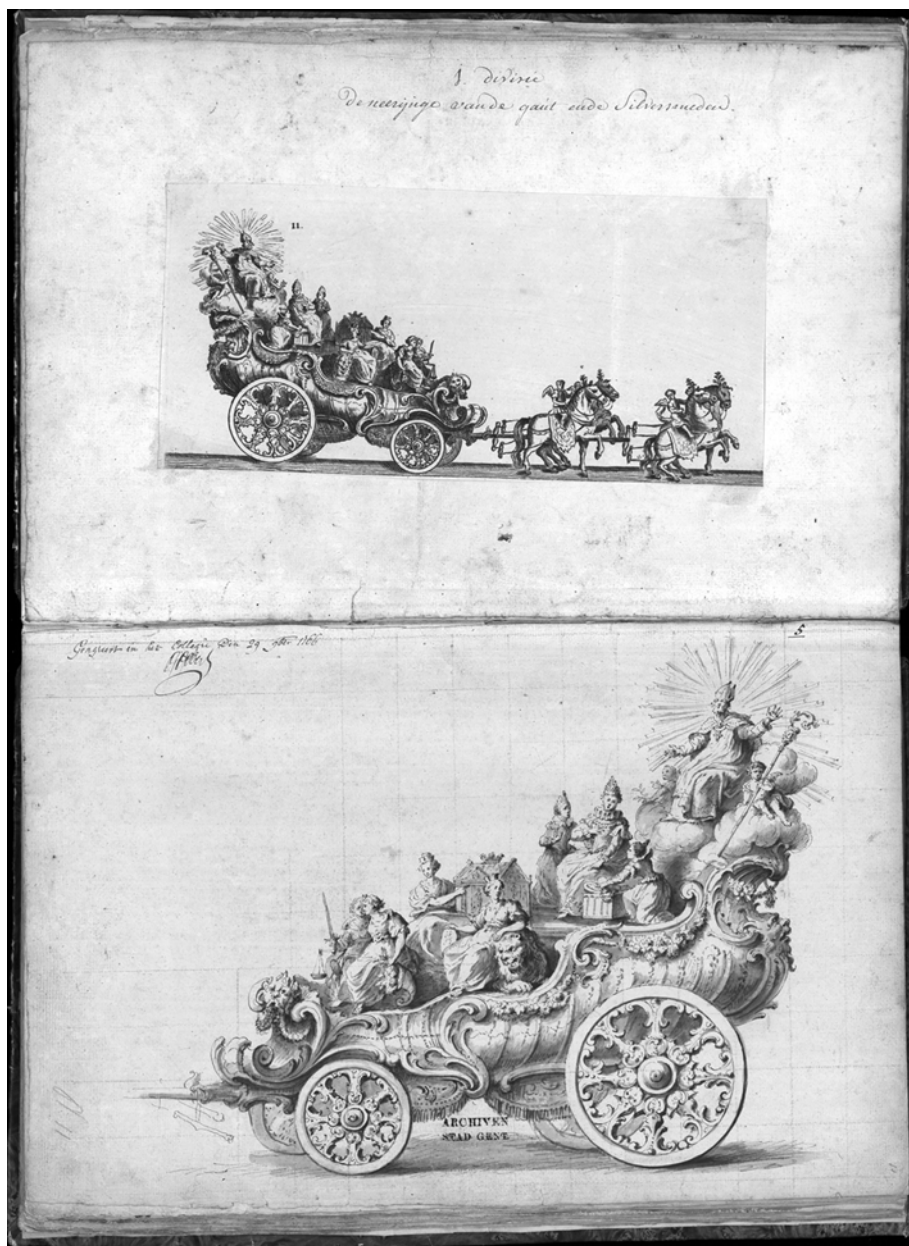
⁵⁸ P. Geary, 'Sacred Commodities', in A. Appadurai (ed.), *The social life of things: commodities in cultural perspective*, New York, 1986, p. 180.

⁵⁹ L. Duerloo, 'Pietas Albertina. Dynastieke vroomheid en herbouw van het vorstelijk gezag', *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 112 (1997), pp. 1-18.

⁶⁰ L. De Frenne, 'Verzoening en herstel van het vorstelijk gezag: de aartshertogen Albrecht en Isabella en de stad Gent (1598-1621)', *HMGOG*, 60 (2006), pp. 253-256.

⁶¹ Archief bisdom Gent, Gent, Sint-Baafskathedraal, 747: *uit een inschrijvingsboek van de leden, 1632-, gescheurd titelblad en blad met gekleurd wapenschild en handtekening van aartshertogin Isabel Clara Eugenia, 1633*. Het gaat echter om twee losse bladen, of er effectief een ledenboek heeft bestaan en of deze folio's daartoe behoorden is niet zeker.

⁶² J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 16.



Afbeelding 1: Praalwagen VI: Macharius in Glorie, Clara Eugenia Isabella maakt zich lid van het broederschap en de stad Bergen schenkt de relikwiehouder aan de Maagd van Gent. (UBG, E. Van Reijsschoot en P. Wouters, Ontwerptekeningen voor de processie ter ere van het zevenhonderdjarig jubilee van St. Macharius te Gent, f. 11r.).

Naast de Sint-Machariuscultus moeten we het eeuwenlang vieren van jubilea evenzeer met een korrel zout nemen. De viering van kerkelijke verjaardagen op zich was geen nieuw gegeven: in de middeleeuwen werden al jubilea van pausen en monniken gevierd.⁶³ Het jubileum van de stadspatroon Sint-Macharius gaf echter pas in 1667 voor het eerst aanleiding tot publieke ceremonieën.⁶⁴ Dit jubileum werd bovendien eerder bescheiden gevierd zonder veel spektakel.⁶⁵

Door het zevenhonderdjarig jubileum van Macharius te vieren, beriep de stad Gent zich op een rijke traditie die door de ontwerpers van de stoet werd benadrukt. Na de triomfwagen van Macharius volgde namelijk een opeenvolging van graven van Vlaanderen “onder de welke de voorgaande Jubiléén van honderd tot honderd jaeren zyn voorgevallen”.⁶⁶ In het voorwoord kadert Jan Meyer de bijdragen van het stadsbestuur in de “alderoudste gewoonte” om gedenkwaardige gebeurtenissen te vieren met jubileumfeesten.⁶⁷ Deze traditie lijkt echter een recent gegeven. Terwijl de wortels van de Machariuscultus zeker terug te voeren zijn tot de middeleeuwen, werd de heilige pas populair omstreeks de zeventiende eeuw. Het uitbundig vieren van Macharius als stadspatroon is dus een nieuw initiatief te Gent. Bijgevolg dringt zich de vraag op waarom men in 1767 besloot om het feest te organiseren.

4. Sint-Macharius en zijn *stakeholders*

Ondanks het werelds vermaak bleef devotie de aanleiding voor het jubelfeest. Het is dan ook het kapittel van de Sint-Baafskathedraal dat het initiatief nam tot het zevenhonderdjarig jubileum. Hoewel de Sint-Baafsabdij niet meer bestond in de achttiende eeuw, zien we dat het Sint-Baafskapittel haar geschiedenis via de

⁶³ In 1300 kondigde Paus Bonifatius VIII voor het eerst een algemeen jubileumjaar af. Naast deze cyclische jubilea kon de Paus ook een uitzonderlijk jubeljaar afkondigen bij het aantreden van een nieuwe paus of als reactie op een bedreiging. Iedereen die een pelgrimstocht ondernam naar Rome en zijn zonden opbiechte, kreeg een nieuwe start, namelijk een volle aflaat. Ook het jubileum van monniken, priesters en bisschoppen werden plechtig gevierd. Zie H. Thurston, ‘Holy Year of Jubilee’, *The Catholic Encyclopedia*, New York, 1910. Zie <http://www.newadvent.org/cathen/08531c.htm>, geraadpleegd op 25/7/2013.

⁶⁴ Het jubileum zou nog éénmaal gevierd worden in 1867. J. Decavele, *Heiligendevotie in het bisdom Gent*, p. 26.

⁶⁵ De Jointe van Besturen en Subsidiezaken refereert naar het vorige jubileum en vraagt zich af waarom het stadsbestuur deze keer zoveel onkosten zou moeten maken om het jubileum te vieren (Algemeen Rijksarchief, Brussel (verder ARA), Jointe voor Besturen en Subsidiezaken, 1764-1794 (verder JBS), nr. 761: minutes des protocoles des résolutions, 1765-1787, ordonnantie 8/11/1766).

⁶⁶ J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. 20-24.

⁶⁷ Voorwoord J. Meyer, *Beschryvinge*, “Aen de zeer edele heeren van het magistraet der stad van Gend”.

patroonheiligen blijft eren.⁶⁸ Dit werd bijvoorbeeld heel letterlijk uitgedrukt door de relieken in een devotieele processie door de stad naar de Sint-Baafsstele te dragen.⁶⁹ Elke dag vonden er missen plaats en werden de relieken vereerd in de Sint-Baafskathedraal.⁷⁰ Hiervoor kon een volle aflaat verdiend worden, wat ook duidelijk aan bod kwam in de publiciteit rond het jubileum.⁷¹ Het hoogtepunt van het feest was ongetwijfeld het openen van de reliekhouders in het bijzijn van tal van prominenten.⁷²

Het stadsbestuur besliste echter om ook “hunne mildaedige hand te openen” en het feest op te luisteren met een praalstoet, theater en bals.⁷³ Ook de ambachtsgilden, schuttersgilden en de landvoogd namen gretig deel aan het jubileum. In theorie ontstaat een heiligenverering op het initiatief van het klerikale milieu, een bepaalde kloostergemeenschap of bisschop, niet vanuit de stad.⁷⁴ In de loop van de veertiende eeuw zien we echter een toenemende invloed van leken op de heiligencultus in de Nederlanden. De organisatie van processies ging meer seculiere belangen dienen en lekenverenigingen zoals de gilden traden meer op de voorgrond.⁷⁵ Diana Webb heeft het over wereldlijke *stakeholders* van de cultus.⁷⁶ Dit samengaan van wereldlijke en devotieele motieven vinden we ook bij het Sint-Machariusjubileum in 1767. In wat volgt bespreek ik drie groepen die op basis van mijn bronnencorpus werden geselecteerd, met name het stadsbestuur, de corporaties en de Habsburgse dynastie. Op die manier krijgen we inzicht in de functie van het religieuze ceremonieel op drie niveaus: de lokale

⁶⁸ De reguliere benedictijnen van de Sint-Baafsabdij werden in 1536 omgevormd tot een seculier kapittel. In 1540 moest het kapittel verhuizen naar de Sint-Janskerk omwille van de bouw van het Spanjaardenkasteel op de site van de oude abdij. E. Van Mingroot, ‘De lange weg naar het bisdom Gent’, in M. Cloet (ed.), *Het bisdom Gent (1559-1991). Vier eeuwen geschiedenis*, Gent, 1991. pp. 22-27.

⁶⁹ Voor de route zie afbeelding 4.

⁷⁰ Voor het liturgische programma zie RAG, K, 9735: rondschrijven van M.A. Vander Noot 19/5/1767, f. 2v. Dit werd eveneens gedrukt, ik baseerde mij voornamelijk op deze versie: *Seven-honderd jaerig jubilé van de verheffing der reliquien van den H. Ards-Bischoep Macharius, gehouden binnen de exempte cathedrale kerk van S. Baefs*, ten jaere 1767, Gent, weduwe van Michiel Goesin, 1767, pp. 14-25.

⁷¹ SAG, reeks 533, nr. 211, 14: affiche met de aankondiging van het jubileum en de te verdienen aflaat. Dit bericht werd ook gepubliceerd in de *Gazette van Gend* op 25 mei 1776. Zie ook RAG, K, 9735: correspondentie omtrent het toekennen van een aflaat van de bisschop met secretaris Gaspar Ruggia te Rome.

⁷² Dit gebeurde in het bijzijn van de landvoogd, leden van de Raad van Vlaanderen en de magistraat. Onder de geestelijken bevonden zich o.a. de bisschop van Brugge, het kapittel van de Sint-Baafskathedraal, het kapittel van Sint-Veerle en het broederschap van Sint-Macharius. Zie *Seven-honderd jaerig jubilé*, pp. 14-18. De relieken werden getoond en daarna weer verzegeld. Een oorkonde werd opgemaakt om de echtheid van de relieken wederom te bevestigen (RAG, K, 10155: gedrukt attest van inspectie van de reliekwieën van de H. Macharius door provoost Govardus van Eersel, 6/10/1767).

⁷³ Voorwoord in J. Meyer, *Beschryvinge*. “Aen de zeer edele heeren van het magistraet der stad van Gend”.

⁷⁴ D. Webb, *Patrons and defenders: The saints in the Italian City-states*, Londen, 1996, p. 4.

⁷⁵ Zie o.a. E. Lecuppre-Desjardin, *La ville des cérémonies*, p. 71 en p. 97; M. De Smet en P. Trio, ‘Processions in Town’.

⁷⁶ D. Webb, *Patrons and defenders*, p. 6 en p. 319.

autoriteiten, de stadsbewoners (zowel de middenklasse als de elite) en het centrale gezag.

4.1 Het stadsbestuur, *citymarketing avant la lettre*

Het stadsbestuur was de voornaamste organisator van het jubileum. Naast religieuze motieven kunnen we ook minder vrome doeleinden onderscheiden. Het zal duidelijk worden dat de relieken van Macharius de stad niet enkel sacrale bescherming tegen de pestplagen boden. Ze werden ook gretig ingezet voor diplomatieke en economische doeleinden.

Een eigen stadspatroun betekende allereerst een religieus prestige, aangezien de stad uitverkoren werd door God. Hij zond Macharius om Gent te redden en de heilige blijft eeuwig over de stad waken. Op die manier verbond de stad zich met een machtige bron van autoriteit. Zowel in het heiligenleven als in de praalstoet kreeg Gent een prominente rol. Zo beklemtoonde de *Vita* ‘Gods plan’ om de heilige man in Gent te houden. Wanneer Macharius zijn reis wilde verder zetten, verhinderde God dit immers door hem “een swellinge in den voet en andere quaelen des lichaems” te geven.⁷⁷ Ook wordt heel duidelijk vermeld dat enkel Gent deze eer verkreeg en niet de andere steden waar Macharius heeft verbleven.⁷⁸ In de praalstoet werd de band tussen Macharius en de stad vooral uitgedrukt via de iconografie van de Maagd van Gent.⁷⁹ De personificatie van de stad vinden we al terug op de eerste triomfwagen. Hier werd de Maagd beschermd door de leeuw, haar gebruikelijk attribuut, maar volgens het bijhorende vers ook door de heilige Macharius.⁸⁰ Een tweede maal zien we de treurende stadsmaagd op de triomfwagen van de pestplaag.⁸¹ Ook op andere tijdelijke decoratiestukken, zoals de triomfarken, werd de Maagd afgebeeld. Op de triomfboog van de kapucijnen bijvoorbeeld smeekte de Maagd Macharius om hulp.⁸² Ze staat als het ware symbool voor de devotie van alle Gentenaren jegens de heilige man.

De cultus gaf niet alleen religieus prestige aan de Gentse gemeenschap, het bezit van de relieken betekende ook een werkelijke rijkdom waarmee gehandeld

⁷⁷ *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, p. 12.

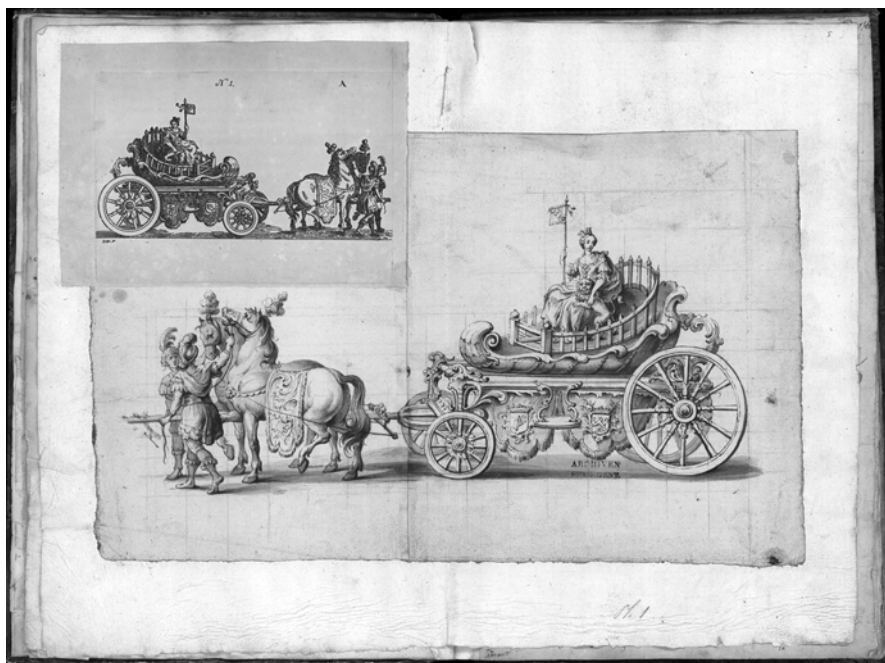
⁷⁸ *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, p. 13: “Gelukkig Gendt het welke van Godt verkregen hebt dat aen andere, te weten, Antiochien, Jerusalem, Keulen etc. en andere schoone steden geweygert is”.

⁷⁹ Deze personificatie van de stad gaat vermoedelijk terug op het gedicht ‘de Maagd van Gend’ van Bouden van der Loore. Voor de iconografie van de maagd van Gent zie W. Vlerick, *De maghet van Ghent, zeshonderd jaar jong iconografie, 1381-1981*, Gent, 1985.

⁸⁰ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 7.

⁸¹ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 10.

⁸² J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 58.



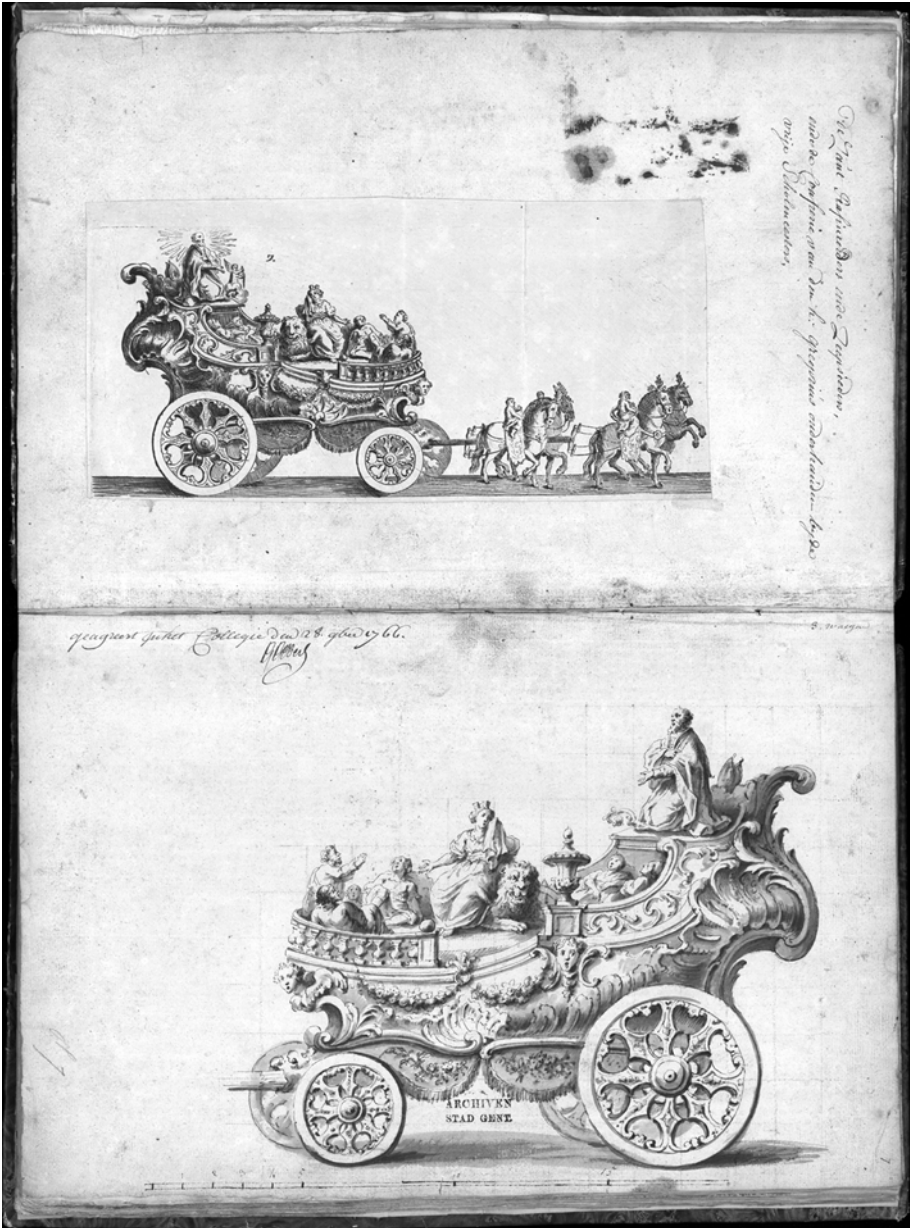
Afbeelding 2: Praalwagen III: de Maagd van Gent (UBG, E. Van Reijsschoot en P. Wouters, *Ontwerptekeningen voor de processie ter ere van het zevenhonderdjarig jubilee van St. Macharius te Gent, f. 4v-5r.*)

kon worden. De schenking van een relik schept niet enkel een band tussen twee steden, maar creëert eveneens een schuld bij de ontvangende stad.⁸³ Relieken waren op die manier een diplomatiek instrument bij uitstek. In de Lage Landen waren dergelijke uitwisselingen heel frequent gezien de sterke verstedelijking en het commercieel netwerk tussen de steden.⁸⁴ Dit aspect blijkt ook van belang in de Machariuscultus. Vooral de vraag van Bergen om de relieken in bruikleen te krijgen komt uitvoerig aan bod in het heiligenleven en de cavalcade.⁸⁵ In 1615 woedde immers een pestplag in Bergen, die volgens het kapittel van Waldetrudis kon bezworen worden door de relieken van Sint-Macharius. Bijgevolg ver-

⁸³ P. Geary, 'Sacred commodities', p. 173.

⁸⁴ P. Arnade, *Realms of ritual*, p. 56. Gent zond bijvoorbeeld tussen 1321 en 1487 een delegatie naar de jaarlijkse Onze-Lieve-Vrouweprocessie op 14 september te Doornik. Het ritueel bevestigde de religieuze, economische en institutionele relaties tussen beide steden. Zie M. Boone, 'Les Gantois et la grande procession de Tournai: aspects d'une sociabilité urbaine au bas moyen âge', in J. Dumoulin en J. Pycke (eds.), *La grande procession de Tournai (1090-1992) Une réalité religieuse, urbaine, diocésaine, sociale, économique et artistique*, Doornik, 1992, pp. 51-55.

⁸⁵ Voor het heiligenleven, zie *Kort begryp van het wonderbaer leven en mirakelen van den H. Macharius*, pp. 25-27. Voor de cavalcade, zie J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. 15-17.



Afbeelding 3: Praalkwagen IV: de Maagd van Gent treurt om haar inwoners terwijl Macharius bidt voor de redding van de Gentenaren (UBG, E. Van Reijsschoot en P. Wouters, Ontwerptekeningen voor de processie ter ere van het zevenhonderdjarig jubilee van St. Macharius te Gent, f. 7r.).

zochten ze het Sint-Baafskapittel om de relieken in bruikleen te krijgen.⁸⁶ In de cavalcade zien we echter dat de Maagd van Gent, en niet het kapittel, een helpende hand uitsteekt naar de stadsmaagd van Bergen. Als dank schonk de stad een “prachtige zilveren kasse” waarin de relieken voortaan zouden rusten.⁸⁷ Zowel het wapenschild van de stad Bergen als van het kapittel van de H. Waldetrudis (de stadspatroon van Bergen) en het kapittel van Sint-Germanius werden in het schrijn verwerkt. Ook de heilige Sint-Bavo werd afgebeeld op het schrijn. Telkens als de relieken werden vereerd en geëtaleerd in de relikwiehouder wordt men dus aan de uitwisseling herinnerd. Beide steden zijn op die manier niet enkel verbonden in hun verering van Sint-Macharius, de reliekhouder bevestigt bovendien de gunst die Gent verleende aan Bergen.⁸⁸ Ook andere steden die relieken van Macharius ontvingen, werden uitgebeeld in de cavalcade.⁸⁹ De achttiende-eeuwse cultus benadrukte dus de uitwisselingen uit het verleden, wat de stad Gent als schenker in een goed daglicht stelde.

Het geven van spectaculaire feesten is ook onderdeel van een interregionale competitie. We zouden dit kunnen vergelijken met een vorm van *citymarketing avant la lettre*. Gent wilde uitpakken ter gelegenheid van het jubileum. Nochtans was het centrale gezag aanvankelijk niet bijster enthousiast over de feestplannen van Gent. Op 8 november 1766 werd de verdere voortgang van de voorbereidingen immers verboden door de landvoogd en de Jointe van Besturen en Subsidiezaken. Dit beleidsinstrument werd in 1764 gecreëerd om orde te scheppen in de lokale financiën. We kunnen dit kaderen binnen het streven naar centralisatie en rationalisatie in het bestuur van de Oostenrijkse Nederlanden. Het verbod van 8 november maakt deel uit van diverse pogingen om de Gentse stadsfinanciën te saneren.⁹⁰ Gent werd niet in staat geacht om de grote kosten van het stadsfestival te dragen, ze hadden immers al genoeg financiële problemen. Het stadsbestuur

⁸⁶ RAG, B, 5028/8, 22/7/1616: Verzoekschrift van het kapittel van Sainte Waudru (Sint-Waldetrudis), aan wie het lichaam van Macharius uitgeleend was, tot het St. Baafskapittel om een deel daarvan ten geschenke te krijgen. Dit betreft niet het eerste verzoekschrift, wel wordt het vorige verzoek hierin omschreven.

⁸⁷ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 17. Praalwagen VI: “...Wat hooger de stad van Gend rustende op den Leeuw met haere oogen geslagen op de stad Bergen, aen de welke zy eene behulpzaeme hand toebrengt; deze laeste stad doet haer de gifte van eene kostbaere zilvere kasse, waer in tegenwoordig de reliquien van den H. Macarius zyn berustende...” (zie afbeelding 1, p. 143).

⁸⁸ Zie <http://www.lukasweb.be/nl/foto/relikschrijn-van-sint-Macharius>, geraadpleegd op 16 april 2013. Hugo de la Vigne, *Reliekschrijn Macharius*, zilverwerk (97.0 cm x 75.0 cm x 51.0 cm), 1616, kunstcollectie Sint-Baafskathedraal Gent. Het schrijn is te bezichtigen in de crypte van de Sint-Baafskathedraal.

⁸⁹ Met name Laarne, Boelare, Oudenaarde, Ename, Tielt en Rijsel. J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 20. Voor Tielt werd een dankbetuiging bewaard, zie RAG, Sint-Baafs en Bisdom Gent Serie O, nr. 4200, Verklaring van Johannes de Mol.

⁹⁰ P. Lenders, ‘De Junta voor Beden en Besturen (1764-1787) en haar werking in de Oostenrijkse Nederlanden’, *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden*, 91 (1977), pp. 17-36; P. Lenders, *Gent, een stad tussen traditie en Verlichting (1750-1787)*, Kortrijk-Heule, 1990, p. 222.

ging hier niet mee akkoord en zond een delegatie naar Brussel om haar zaak te bepleiten.⁹¹ In hun rekweset vergeleken de schepenen hun jubileum met de feesten van andere steden. De argumentatie luidde dat Gent slechts hun voorbeeld zou volgen. Het zou bovendien vernederend zijn mocht men de Gentenaren verbieden wat andere steden wel mochten doen.⁹² In de loop van de achttiende eeuw gaven vele Zuid-Nederlandse steden namelijk feesten ter gelegenheid van kerkelijke jubilea.⁹³ We zien dan ook dat men in de uitvoering verwees naar deze andere feesten. Op 13 april 1767 werd aangekondigd dat de huizen op de processieroute versierd moesten worden naar het voorbeeld van naburige steden.⁹⁴ Paul Wieme, die verantwoordelijk was voor de uitvoering van vele triomfwagens, werd gevraagd kostuums te maken zoals die in Brussel.⁹⁵ De competitie met andere steden lijkt dus een belangrijke motivatie om het jubileum te houden.

Economische motieven waren evenzeer aan de orde. In tegenstelling tot de Jointe zag het schepencollege het jubileum juist als een manier om extra inkomsten te genereren. De uitgaven van de vele bezoekers zou de Gentenaars alleen maar ten goede komen.⁹⁶ Dergelijke evenementen waren immers belangrijke trekpleisters. De evoluties in de infrastructuur maakten een toenemend toerisme in de Lage Landen mogelijk en “Paepse stoutigheden” als processies en imponeerende praalwagens waren een curiosum voor protestantse reizigers. Naast een esthetische verwondering speelde ook een hang naar nostalgie mee. Door te reizen naar de Zuidelijke Nederlanden hadden protestanten de indruk dat men relicten zag van de eigen vergane katholieke cultuur.⁹⁷ Er werd dan ook veel

⁹¹ Voor het decreet zie ARA, JBS, nr. 761, séance du 8/11/1766. De delegatie die werd gezonden wordt besproken in ARA, JBS, nr. 761, séance du 27/11/1766. De verslagen hieromtrent van het stadsbestuur zijn te vinden in SAG, reeks 533, nr. 211, 7 (actum 20/11/1766), LV 12: verscheidene documenten werden gebonden onder de titel “700 jaerig jubile van den H. Macarius processie st. Macharius in 1767”, hierin hebben actum 24/11/1766 en 19/11/1767 betrekking op het decreet van 8/11/1766.

⁹² ARA, JBS, nr. 761, séance du 27/11/1766.

⁹³ Zowel Brussel, Antwerpen, Brugge als Mechelen vierden eind zeventiende en achttiende eeuw plechtige jubilea van hun relieken, zie H. Watanaby-O’Kelly en A. Simon (eds.) *Festivals and ceremonies: a bibliography of works relating to court, civic and religious festivals in Europe 1500-1800*. Londen, 2000. Zie nr. 2701, 2731, 2693, 2694, 2695, 2718 en 2749.

⁹⁴ SAG, reeks 533, nr. 211, LV 17, actum 11/4/1776. Dit voorgebod werd verspreid in de desbetreffende gebuurtten. Zie bijvoorbeeld ook SAG, reeks 533, nr. 211, 3: gedrukt voorgebod 21/5/1767.

⁹⁵ SAG, reeks 533, nr. 211, 94: “P. Wieme wort aensoght te maeken de kleederen voor twa[e]lf dolende ridders van 14 à 15 jaar op de maniere gelyk hij die benevens den onderschreven gesien heeft tot Brussel”.

⁹⁶ ARA, JBS, nr. 761, séance du 27/11/1766: “...que d’ailleurs il n’est pas douteux que la grande affluence de monde que la ville s’attireroit ne produise des effets tres lucratifs tant aux finances de lad.[ite] ville par l’augmentation certaine du produit de ses droites sur toutes sortes de consommation, qu’à ses habitans qui se trouveront par la en occasion favorable d’en faire le debit”.

⁹⁷ G. Verhoeven, ‘Koekeloeren op de paepse religie. Gereformeerde reizigers en hun visie op de katholieke cultuur in de Zuidelijke Nederlanden (1675-1750)’, *Trajecta*, 18 (2009), pp. 97-98 en G. Verhoeven, ‘Een divertissant somertogje’. Transport innovations and the rise of short-term pleasure trips in the Low Countries, 1600-1750’, *The Journal of Transport History*, 30/1 (2009), p. 87.

moeite gedaan om vreemdelingen bij het jubileum te betrekken. Allereerst werden prominente gasten uitgenodigd om de processie bij te wonen. Hun aanwezigheid voegde bovendien extra grandeur toe aan het jubileum. Tot de eminente gasten behoorden de aartsbisschop van Mechelen en de bisschop van Brugge, gevolmachtigd minister Cobenzl, de landvoogd en zijn zus.⁹⁸ Het uitnodigen van dergelijke hoogwaardigheidsbekleders tijdens processies past binnen een lange traditie in de Vlaamse processiecultuur.⁹⁹ Daarnaast zien we allerhande extra maatregelen om bezoekers uit de regio naar de stad te lokken. Ter gelegenheid van het feest werden extra ‘bargen’ ingezet zodat bezoekers vanuit Oostende en Brugge gemakkelijker naar Gent konden reizen.¹⁰⁰ Het programmaboek werd ook in andere steden verkocht.¹⁰¹ De stad betaalde zelfs voor het publiceren van een verslag in een krant te Londen.¹⁰² Tot slot bleven de stadspoorten uitzonderlijk open na sluitingsuur.¹⁰³

4.2 Corporaties, *A common art*

Hoewel het initiatief tot het vieren van het kerkelijke jubileum bij het kapittel van Sint-Baafs lag, zien we dat het stadsbestuur de voornaamste organisator was. Het feest voor de Gentse patroonheilige was een gelegenheid bij uitstek om een harmonieuze stedelijke gemeenschap te tonen aan de buitenwereld. Eenheid werd uitgedrukt door de rituelen, alsook in de realisatie van de praalstoet waarin de corporaties een grote rol speelden. Of is dat enkel wat het festivalboek ons wil laten geloven? Thøfner heeft het over processies als *a common art*, een gezamenlijke kunstvorm waarin de stedelijke gemeenschap wordt gerepresenteerd en participeert.¹⁰⁴ We kunnen ons echter afvragen wat de precieze bijdrage was van verschillende stedelijke groepen en wat hun motivaties waren om deel te nemen aan het jubileum. In het archief vinden we uitsluitend stukken terug in verband

⁹⁸ De religieuze leiders werden uitgenodigd door de bisschop van Gent, zie RAG, K, 9735, bundel met o.a. de correspondentie omtrent het zevenhonderdjarig jubileum met de aartsbisschop van Mechelen en de bisschop van Brugge. De *Gazette van Gend* meldt dat Cobenzl op dinsdag 3/7 de cavalcade bijwoonde en de maaltijd nuttigde met burggraaf Vilain XIII. De landvoogd en zijn zus werden uitgenodigd door het stadsbestuur en plechtig ontvangen in de Sint-Pietersabdij met een maaltijd. Het hele programma en protocol is te vinden in het Gentse stadsarchief: SAG, reeks 533, nr. 211, 9 en 10, “reponses au mémoire sur ce qu’il convient d’arretter pour la reception de leurs altesses royales”.

⁹⁹ M. De Smet en P. Trio, ‘Processions in Town’, p. 13.

¹⁰⁰ Zie advertentie in *Gazette van Gend*, 11/5/1776.

¹⁰¹ Het programmaboek werd ook verkocht in Brugge, Kortrijk, Ieper, Aalst, Oudenaarde, Doornik, Rijsel, Brussel, Leuven, Mechelen en Antwerpen (Advertentie in *Gazette van Gend*, 11/5/1776).

¹⁰² SAG, reeks 533, nr. 211, LV 53, rekening 20/2/1768.

¹⁰³ SAG, reeks 533, nr. 211, LV 19, voorgedob 21/5/1767, de poorten konden de hele nacht door geopend worden mits vergoeding.

¹⁰⁴ M. Thøfner, *A Common art*.

met groepen die mee betaalden. Het is bijgevolg moeilijk uitspraken te doen over de deelname van lagere klassen van de stadsbevolking. Vermoedelijk hadden zij een rol als publiek bij de processie en cavalcade. Daarnaast werd iedereen opgeroepen om de relieken te komen vereren in de Sint-Baafskerk.¹⁰⁵ Volksvermaak werd volgens Soly steeds meer gedisciplineerd, een toenemende regulering zou hier een teken van zijn.¹⁰⁶ Ter gelegenheid van het jubileum zien we dat de stad inderdaad een voorgebod afkondigde. Hierin werden praktische maatregelen genomen zoals het verbod op verkeer in de straten waar de processie zou doorgaan, het afschieten van allerhande vuurwapens, maar ook een verbod op het opzettelijk beschadigen van triomfbogen en andere ornamenten.¹⁰⁷ Dergelijke ordonnanties zijn echter niet nieuw. Ook Elodie Lecuppre-Desjardin en Diana Webb die over ceremonieën in de vijftiende eeuw schrijven, wijzen op gelijkaardige regelgeving.¹⁰⁸ Een massa mensen bijeen vraagt immers altijd enige vorm van reglementering. Met deze kanttekening in het achterhoofd volgt hier een analyse van de twee groepen waarvan we archiefstukken konden terugvinden: de ambachtscorporaties en de schuttersgilden.

Het engagement van de corporaties kunnen we onderverdelen in twee zaken: hun deelname aan de devotieele processie en hun financiële bijdrage. Wat betreft de devotieele processie heeft men het tijdens de voorbereidingen over een processie “gelyck op H. Sacramentdagh”.¹⁰⁹ Deze jaarlijkse sacramentsprocessie was een belangrijk ritueel in de stedelijke context waarin de verschillende ambachten volgens een bepaalde volgorde opstapten met de heilige hostie.¹¹⁰ De route was allesbehalve willekeurig en verbond belangrijke plaatsen in de stedelijke ruimte.¹¹¹ De processie vertrok telkens vanuit de kathedraal. Dit was niet alleen de rustplaats van de relieken, maar ook het brandpunt van de voornaamste religieuze en politieke publieke rituelen.¹¹² Vervolgens werd de optocht op 31

¹⁰⁵ Men kon veertig dagen aflaat verdienen door aanwezig te zijn in een van de diensten en men werd bovendien per parochie uitgenodigd om de relieken te komen vereren in de Sint-Baafskathedraal. Zie het *Mandement van 19 mei 1767 van bisschop Vander Noot*, gepubliceerd op 25 mei 1767 in de *Gazette van Gend*. Voor de actieve rol van een publiek zie M. Thöfner, *A Common art*, p. 16 en p. 70 en S. Simiz, ‘Une grande cérémonie civique et dévote: la fête dieu aux XVIIe et XVIIIe siècles’, in B. Dompnier (ed.), *Les cérémonies extra-ordinaires du catholicisme baroque*, Clermont-Ferrand, 2009, p. 51.

¹⁰⁶ H. Soly, ‘Openbare feesten in Brabantse en Vlaamse steden, 16de-18de eeuw’, p. 620.

¹⁰⁷ Voorgebod 21/5/1767 (SAG, reeks 533, nr. 211, 3, f. 4-5) en publicatie in de *Gazette van Gend*, 25/5/1767.

¹⁰⁸ D. Webb, *Patrons and defenders*, p. 202 en E. Lecuppre-Desjardin, *La ville des ceremonies*, p. 246.

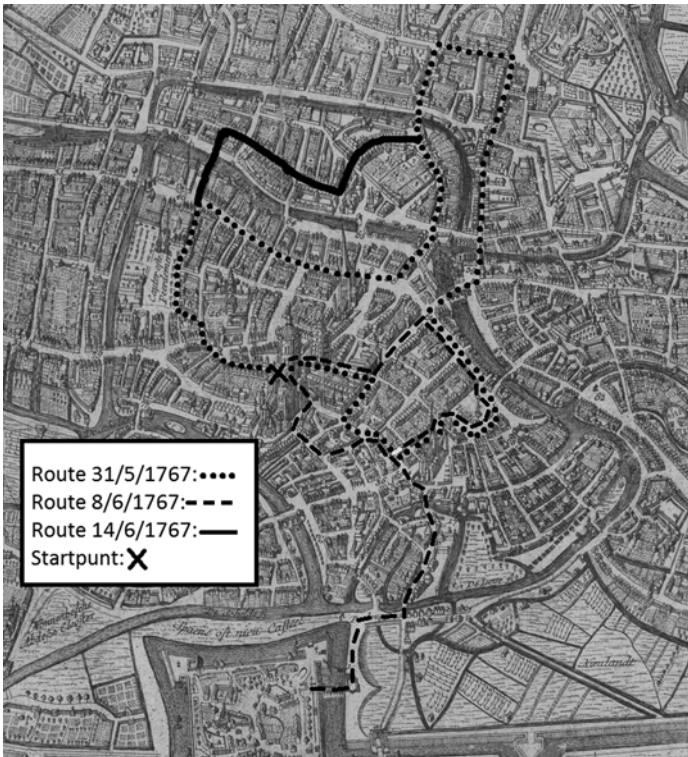
¹⁰⁹ SAG, reeks 533, nr. 211, 21, actum 11/10/1766.

¹¹⁰ S. Simiz, ‘Une grande cérémonie civique et dévote’, p. 48. Voor de Corpus Christi-processie in de middeleeuwen, zie M. Rubin, *Corpus Christi: the eucharist in late medieval culture*, Cambridge, 1997.

¹¹¹ Over ruimtelijkheid als uitgangspunt en onderzoeksthema, zie P. Arnade, M. Howell en W. Simons, ‘Fertile spaces: the productivity of Urban Space in Northern Europe’, *The Journal of Interdisciplinary History*, 32/4 (2002), pp. 515-548.

¹¹² F. Verleysen, *Het hemelse festijn*, p. 204.

mei en 14 juni afgelegd via twee verschillende routes.¹¹³ Hierdoor werden meer parochies bij het gebeuren betrokken, wat het beeld van eenheid versterkte. Naast de Kouter en de Korenmarkt trok de processie ook voorbij de Vrijdagmarkt. Dit plein had een belangrijke plaats in het stedelijke (politieke) geheugen en was dus onmisbaar in een stedelijke manifestatie zoals de devotionele processie in 1767.¹¹⁴ Ter gelegenheid van het feest werden zelfs enkele appartementen op dit plein verhuurd.¹¹⁵



Afbeelding 4: De processie ging uit via drie verschillende routes (UBG, J.M. Probst, *Nouveau et exact dessein de la ville de Gent. Augsburg, 1780* en aangevuld met eigen markeringen. Route is gebaseerd op de beschrijving in *Seven-honderd jaerig jubilé van de verheffing der reliquien van den H. Ards-Bisschop Macharius, gehouden binnen de exempte cathedrale kerk van S. Baefs, ten jaere 1767, Gent, 1767*, p. 26 en p. 30).

¹¹³ In tegenstelling tot de cavalcade werd deze niet uitgesteld omwille van de ziekte van Maria Theresia. De devotionele processie ging door op 31 mei, 8 juni en 14 juni 1767 (*Gazette van Gent*, 8/6/1767).

¹¹⁴ P. Arnade, *Realms of ritual*, p. 47. Zie ook M. Boone, 'Gent: Vrijdagmarkt. De macht van de massa', in W. Blockmans en H. Pleij (eds.), *Plaatsen van herinnering. Nederland van prehistorie tot Beeldenstorm*, Amsterdam, 2007, pp. 215-225.

¹¹⁵ *Gazette van Gent*, 25/5/1767 en 11/5/1767.

Terwijl de route en de deelname van de stedelijke middenklasse op eenheid wijst, is er toch ook een hiërarchie waar te nemen. Hoe dichter men bij de relieken en het heilig sacrament liep, hoe meer prestige men verkreeg. In de literatuur is er discussie over de waarde van dergelijke representaties. Johan Dambryne vergeleek de Gentse sacramentsprocessie uit de zestiende eeuw met de confiscatieregisters die na de opstand van 1540 werden opgesteld. Aan de hand van deze vergelijking concludeerde hij dat de volgorde van de sacramentsprocessie geenszins de economische hiërarchie onder de ambachten weergaf.¹¹⁶ Een processie is volgens Frederik Verleysen echter een complexer fenomeen dan de afspiegeling van economische relaties. De onderlinge hiërarchie is niet terug te brengen tot een economische rangorde, culturele representaties en traditie spelen ook een rol in het prestige van een gilde.¹¹⁷ De waarde van de devotieprocessie kunnen we afleiden uit haar adoptieve karakter: is er ruimte voor verandering en dus weerspiegeling van de eigentijdse hiërarchie? Dankzij de gegevens van Verleysen, die op zijn beurt op die van Dambryne steunt, kunnen we de rangorde van de devotieprocessie van 1767 vergelijken met die van 1540 en 1663.¹¹⁸ Grosso modo blijft dezelfde rangorde behouden mits enkele aanpassingen. Ten eerste worden corporaties in gelijkaardige sectoren meer en meer gegroepeerd.¹¹⁹ Hoewel ze samen liepen, had elke corporatie nog steeds haar eigenheid die werd uitgedrukt door het meedragen van de specifieke toortsen en vaandels.¹²⁰ Ten tweede verdwenen corporaties en kwamen er nieuwe bij.¹²¹ Het gilde van de twijnders was een dergelijke nieuwe corporatie. Hoewel ze al langer bestonden,

¹¹⁶ J. Dambryne, *Corporatieve middengroepen: aspiraties, relaties en transformaties in de 16de-eeuwse Gentse ambachtswereld*, Gent, 2002, pp. 129-137. Als straf voor de opstand werden de bezittingen van de ambachten geconfisqueerd en openbaar verkocht om de bouw van het Spanjaardenkasteel te financieren. Via deze confiscatieregisters stelde Dambryne een economische rangorde van de ambachten op.

¹¹⁷ F. Verleysen, *Het hemelse festijn*, pp. 261-262.

¹¹⁸ F. Verleysen, *Het hemelse festijn*, p. 274. Hij baseerde zich op een anonieme beschrijving van de sacramentsprocessie uit 1663 (SAG, reeks 155, nr 4). Hij vergelijkt deze gegevens met die van het doctoraat van J. Dambryne, *Corporatieve middengroepen*, p. 136. Vervolgens vergeleek ik deze twee sacramentsprocessies met de volgorde tijdens het Sint-Machariusjubileum zoals weergegeven in J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. IX-XII.

¹¹⁹ Terwijl in 1540 elke corporatie een aparte plaats kreeg in de rangorde, zijn er in 1663 9 groeperingen en in 1767 16 groeperingen.

¹²⁰ *Het boekje van St. Macharius: verhaal van zyn leven, dood en vereering, met eene korte beschrijving van het groote jubelfeest, gevierd te Gent in 1767*, Gent, 1867, p. 25. Het liturgisch programma uit 1767 spreekt enkel over 'Flambeeuwen' wat een soort kaarshouders zijn. (*Seven-honderd jaerig jubilé*, p. 27). Thijs vermeldt echter dat gildevaantjes of processievaantjes vaak aan deze Flambeeuwen waren bevestigd. K.L. Thijs, 'Communicatie via religieuze drukgrafiek in het preïndustriële corporatisme', in H. Soly en C. Lis (eds.), *Werelden van verschil: ambachtsgilden in de Lage Landen*, Brussel, 1997, p. 216. Er zijn enkele achttiende-eeuwse processietoortsen bewaard in de collectie van het stadsmuseum Gent (STAM).

¹²¹ De vislossers, twijnders, wijnmeters en chirurgijns komen niet voor in 1540 of 1663. Dit zijn dus nieuwe groepen die opgenomen werden in de devotieprocessie. Daarentegen zijn er ook enkele die verdwenen: tijkwevers, glazenmakers, houtdraaiers en het gele gasthuys.

kregen ze in de zestiende eeuw niet de eer om naast de andere ambachten op te stappen tijdens de sacramentsprocessie.¹²² In de loop van de zeventiende eeuw werd deze gilde echter belangrijk, gezien de opkomst van de productie van gemengde stoffen en het kantklossen.¹²³ Er is dus ruimte voor vernieuwing in de rangorde van de devotionele processie, ook al blijft het grootste deel van de rangorde onveranderd. Enkele leden van de corporaties stapten ook mee op in de profane cavalcade, verkleed in een bepaald personage. De namen van de acteurs werden op voorhand verzameld opdat ze in het festivalboek konden worden gedrukt.¹²⁴ Het jubileum vormde dus een publiek forum voor de ambachten om zich te profileren in de stedelijke ruimte.

Naast hun deelname aan de devotionele processie zien we dat de corporaties ook een groot stuk van de praalstoet financierden.¹²⁵ Het is echter de vraag in hoeverre ze inspraak hadden in hun bijdrage. Hugo Soly benadrukte dat de rituele cultuur steeds meer uit handen van de corporaties wegglipte. Rituelen werden uniform en van boven af georganiseerd door een politieke en religieuze elite.¹²⁶ De doctoraten van Brecht Dewilde en Frederik Verleysen nuanceerden deze visie en gaven meer *agency* aan de achttiende-eeuwse ambachtsgilden.¹²⁷ Mijn analyse lijkt hun visie bij te treden. Dit in tegenstelling tot Marie Fredericq-Lilar die de bijdrage kaderde in de deplorabele toestand van de stadsfinanciën. De stad zou geld vragen aan de ambachten om ‘haar’ project te realiseren. Hierdoor kregen de corporaties echter een heel passieve rol.¹²⁸ Het stadsbestuur verzekerde de Jointe van Besturen en Subsidiezaken dat de corporaties konden bijdragen volgens de eigen middelen.¹²⁹ Over elke bijdrage werd bijgevolg onderhandeld en de corporaties kozen zelf hun aandeel in de praalstoet.

¹²² J. Dambruyne, *Corporatieve middengroepen*, p. 137.

¹²³ L. Devriese, ‘Textiel in de Gentse waterwijk (1688-1789)’, *TIC Museumtijdschrift MIAT*, 94/2 (2006), p. 37.

¹²⁴ Per onderdeel werden lijsten opgesteld, zie SAG, reeks 533, nr. 211, 121; J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. 75-82.

¹²⁵ Niet enkel de corporaties betaalden mee aan deze praalstoet ook gefortuneerde burgers (vb. Baron Coppens d’Eeckenbrugge), broederschappen (vb. broederschap van de H. Gregorius, broederschap van het heilig Sacrament van de berechting van Sint-Baafs, broederschap van Macharius), het magistraat, het kapittel van Sint-Baafs, Staten van Vlaanderen en ‘de voornaamste kooplieden’ financierden mee. Naast stukken voor de cavalcade werden ook triomfbogen geschonken door voornamelijk religieuze ordes.

¹²⁶ H. Soly, ‘Openbare feesten in Brabantse en Vlaamse steden, 16de-18de eeuw’, p. 614.

¹²⁷ F. Verleysen, *Het bemelse festijn* en B. Dewilde, *Corporaties en confrérieën in conflict Leuven 1600-1750*, Leuven, Onuitgegeven Doctoraatsverhandeling KU Leuven, 2012. Beide auteurs verzetten zich tegen het verstarde beeld van corporaties in de 19^e- en 20^e-eeuwse historiografie. Pas de laatste decennia werden de corporaties geherwaardeerd door op hun adoptieve karakter te wijzen, zie literatuuronderzoek in F. Verleysen, *Het bemelse festijn*, pp. 6-7.

¹²⁸ M. Fredericq-Lilar, ‘Een groots feest in Gent in de 18e Eeuw’, p. 36.

¹²⁹ ARA, JBS, nr. 761, séance du 27/11/1766.

De iconografie van de cavalcade werd echter amper bepaald door de ambachtsgilden. De corporaties werden pas na de ontwerpfase – Vollaert en Van Reijsschoot speelden hier de eerste viool – gevraagd om een stuk uit de cavalcade te financieren.¹³⁰ Niettemin zien we dat ze binnen dit programma kozen voor een welbepaalde praalwagen. In de mate van het mogelijke zocht elke ambacht een passende representatie. De visverkopers financierden bijvoorbeeld de triomfwagen waarop Neptunus stond afgebeeld en de vleeshouwers betaalden voor Diana, godin van de jacht.¹³¹ Bij conflicten had het stadsbestuur het laatste woord en er werd ook niet afgeweken van het plan. Zo wilden zowel de kraankinderen (wijnschroders) als de nering van de kuipers, wijnzeggers en wijnstekers de representatie van de wijngod Bacchus financieren. Het stadsbestuur besloot uiteindelijk dat de kraankinderen de wijnoogst (“vendenge”) in plaats van de wijngod konden verbeelden.¹³² De witte en bruine bierbrouwers wensten dan weer het onderscheid tussen hun leden te maken door een witte en een bruine zwaan te representeren. Het plan voorzag echter witte noch bruine zwanen, waardoor hun voorstel door het stadsbestuur werd geweigerd.¹³³ Voor de meeste corporaties was het onderwerp echter niet zo belangrijk. Het werd niet expliciet vermeld of men liet het stadsbestuur een triomfstuk kiezen.¹³⁴ We leiden daaruit af dat het schenken van een wagen, al dan niet met meerdere corporaties samen, belangrijker was dan een particuliere iconografie. Het programmaboek vermeldde dan ook minutieus dankzij welke corporatie het triomfstuk tot stand kwam. Er werd veel belang gehecht aan deze vermeldingen. De wapen- en smedenmakers lieten bijvoorbeeld in de *Gazette van Gend* een bericht drukken waarin stond dat het programmaboek niet de juiste groepen vermeldde bij hun wagen.¹³⁵

Uit de documenten van het stadsbestuur blijkt dat veel corporaties het moeilijk hadden om hun bijdrage te leveren. Dit kunnen we koppelen aan de dalende uitgaven voor religieuze representatie in de achttiende eeuw.¹³⁶ Sommige corporaties betaalden een volledig stuk. Andere vonden alternatieve manieren om toch

¹³⁰ SAG, reeks 533, nr. 211, 21: actum 15/10/1766, 16/10/1766, 18/10/1766 en 31/10/1767. In deze verslagen worden de opgeroepen ambachten opgesomd.

¹³¹ Hiermee wijzen ze op hun jachtprivilege en refereren ze naar hun patroonheilige, Sint Hubertus (zie F. Verleysen, *Het bemelse festijn*, p. 309). Voor de viskopers, zie SAG, reeks 533, nr. 211, 42.

¹³² SAG, reeks 533, nr. 211, 33.

¹³³ SAG, reeks 533, nr. 211, 47.

¹³⁴ Zie bijvoorbeeld de Garentwijnders (SAG, reeks 533, nr. 211, 37).

¹³⁵ *Gazette van Gend* 25/5/1767. Het broederschap van het heilig sacrament van de berechting van Sint-Baafs schonk ook twee triomfwagens “onder expresse conditie dat de selvd.[en] waegens sullen verthoont worden als bekostig. door de respecte confraternitijten van de berechtinge” (SAG, reeks 533, nr. 211, 71).

¹³⁶ F. Verleysen, *Het bemelse festijn*, p. 313.

te participeren, wanneer ze geen geld hadden voor een volledige triomfwagen. Er werd een lening afgesloten, verschillende corporaties betaalden voor dezelfde wagen of men vroeg expliciet naar een goedkope praalwagen.¹³⁷ De vele oplossingen die geboden worden om toch te kunnen contribueren duiden volgens mij op het blijvende belang van deze representaties. In de onderhandelingen tussen het stadsbestuur en de corporaties werd enkele malen ook iets geëist in ruil voor de bijdrage. De vleeshouwers benadrukten bijvoorbeeld dat ze “opnieuw” hun ijver zouden laten blijken, dit om de voorkeur van het stadsbestuur en het behoud van haar privileges te garanderen.¹³⁸ Terwijl het festivalboek een eendrachtig beeld geeft over de bijdragen van de corporaties stellen we vast dat de archiefdocumenten eerder een gedifferentieerd beeld tonen.

Een specifieke groep binnen de Gentse corporaties zijn de schuttersgilden. Ook zij hadden een belangrijke rol tijdens het eeuwfeest. Ze ontstonden omstreeks 1300 om orde en veiligheid te garanderen binnen de stadsmuren. Hun feestelijke wapenoefeningen groeiden uit tot een belangrijk onderdeel van het stedelijke gezelschapsleven te Gent. De schuttersgilden namen ook deel aan de stedelijke en religieuze plechtigheden zoals bijvoorbeeld de reeds vermelde processie op sacramentsdag. Na een periode van verval eind zeventiende eeuw kenden ze een bloeiperiode tijdens de achttiende eeuw.¹³⁹ Hun participatie in het jubileum kunnen we dus in deze recente heropleving situeren. De vier gilden – Sint-Michiel, Sint-Joris, Sint-Sebastiaan en Sint-Antonius – waren verantwoordelijk voor 14 dagen feest en vermaak tijdens het Machariusjubileum. De Sint-Jorisgilde en de Sint-Sebastiaansgilde organiseerden gaaschietingen met boog en kruisboog, de Sint-Jorisgilde hield daarnaast ook een ringsteektoernooi. Schermoefeningen werden door de Sint-Michielsgilde gehouden en de Sint-Antoniusgilde schoot de prijsvogel met vuurwapens (“bussers”). Aanvullend werden ook wedstrijden op het water ingericht door de nering van de vrije Schippers. In het Sint-Sebastiaantheater op de Kouter kon men ten slotte genieten van bals en theater tijdens het jubileum.¹⁴⁰

¹³⁷ Het gilde van de schoolmeesters liet bijvoorbeeld de pelikaan maken samen met de zoutraffineerders en zeepzieders. (SAG, reeks 533, nr. 211, 59). Daarnaast vroegen sommigen om een goedkoop stuk te mogen betalen, zoals de tin- en loodgieters (SAG, reeks 533, nr. 211, 46). Anderen verzochten om een lening of een afbetalingsplan, zoals de visverkopers (SAG, reeks 533, nr. 211, 42).

¹³⁸ SAG, reeks 533, nr. 211, 41. Ook de barbiers wezen het stadsbestuur op het feit dat ze al veel kosten gemaakt hadden ter behoud van hun privileges. (SAG, reeks 533, nr. 211, 48) De biestokers verwezen dan weer naar de toenemende belasting die ze moesten betalen aan de provincie, als dit zo doorgaat zouden ze weldra failliet zijn. Deze corporatie zou uiteindelijk bijdragen, toch herinnerden ze de magistraat nog eens aan hun ‘vaderlijke plicht’ jegens haar burgers (SAG reeks 533, nr. 211, 39).

¹³⁹ B. Baillieul, *De vier Gentse hoofdgilden: Sint-Joris, Sint-Sebastiaan, Sint-Antonius en Sint-Michiel: zeven eeuwen traditie van waken, feesten en teren*, Gent, 1994, pp. 15, 23 en 55.

¹⁴⁰ Zie het programma in J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 83.

Vermaak was niet het enige doel van deze activiteiten. Men hoopte tevens veel vreemdelingen en dus inkomsten aan te trekken. Om die reden gaf het stadsbestuur een extra subsidie om zilveren prijzen te maken. Volgens de Sint-Jorisgilde zou extra prijzengeld de inkomsten namelijk verdubbelen.¹⁴¹ In ruil voor de subsidie moest men dan ook de andere schuttersgilden uit de provincie uitnodigen om deel te nemen aan de competitie.¹⁴² Het stadsbestuur had deze uitgave nochtans niet voorzien. Dit blijkt uit hun verantwoording aan de landvoogd waarin wordt uitgelegd waarom ze de vooropgestelde budgettaire limiet overschreden. Deze extra uitgaven werden echter omschreven als “nécessaire et utile” en zouden hun beoogde effect niet gemist hebben.¹⁴³ Mijn bronnencorpus liet mij niet toe na te gaan of de middenstand inderdaad profiteerde van de consumptie van de vreemdelingen. Het zou goed kunnen dat het stadsbestuur de effecten wat overdrijft teneinde haar excessieve uitgaven te verantwoorden. We zien wel dat de *Gazette van Gend* de komst van de provinciale schuttersgilden uitvoerig benadrukt.¹⁴⁴ Wanneer de Sint-Michielsgilde een jaar later een extra subsidie vraagt aan de stad om de kosten van het destijds opgezette theater te dragen, wijst ze eveneens op het resultaat van de vele onkosten: een grote opkomst van zowel Gentenaren als bezoekers.¹⁴⁵

Net als de andere corporaties namen de schuttersgilden ook deel aan de cavalcade. Ze financierden echter geen praalwagen die al dan niet naar hun beroep verwees, maar paradeerden zelf in de praalstoet met de zilveren prijzen, hun standaarden en wapenschilden.¹⁴⁶ Hun opvallende aanwezigheid in de stoet zal de nodige belangstelling gegenereerd hebben voor de wedstrijden. Bovendien werden de schuttersgilden op die manier ook vereeuwigd in het festivalboek. Daarnaast verzorgde de Sint-Jorisgilde twee groepen ruiters die verkleed als huzaren de praalwagen van Europa vergezelden.¹⁴⁷ Ze deden dit echter in ruil voor het extra prijzengeld dat hierboven werd besproken.¹⁴⁸ Ten slotte bekostigde de Sint-Jorisgilde, net als vele religieuze ordes, een triomfboog. Deze werd voor hun gildehuis in de Hoogpoort geplaatst.¹⁴⁹ Het onevenwicht tussen de bijdragen

¹⁴¹ SAG, reeks 533, nr. 211, 74, actum 14/4/1767.

¹⁴² SAG, reeks 533, nr. 211, 75, actum 14/5/1767.

¹⁴³ SAG, reeks 533, nr. 211, 7, actum 20/11/1767.

¹⁴⁴ *Gazette van Gend*, 4/6/1767 en 2/7/1767 voor de uitslag van de schutterswedstrijden. Er namen veel regionale schuttersgilden deel.

¹⁴⁵ De subsidie wordt uiteindelijk toegekend (SAG, reeks 533, nr. 211, 95).

¹⁴⁶ Zie J. Meyer, *Beschryvinge*: De Sint-Antoniusgilde (p. 37), de Sint-Sebastiaansgilde (p. 39), de Sint-Michielsgilde (p. 40) en de Sint-Jorisgilde (p. 42).

¹⁴⁷ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 54.

¹⁴⁸ SAG, reeks 533, nr 211, 45, actum 21/10/1766.

¹⁴⁹ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 71.

van de Sint-Jorisgilde en de andere schuttersgilden is opvallend. De boogschutters waren de oudste gilde en naar eigen zeggen de voornaamste. Tijdens stoeten, krijgstochten en inhuldigingen liepen ze ook stevast op de eerste plaats.¹⁵⁰ Hun grote bijdragen in het Sint-Machariusjubileum kunnen we aldus verklaren aan de hand van hun hoge sociale positie ten opzichte van de andere schuttersgilden.

De participatie van de ambachtscorporaties en de schuttersgilden was essentieel voor het welslagen van het Sint-Machariusjubileum. Hun financiële bijdragen en fysieke aanwezigheid maken van het festival *a common art*. Zeker het stadsbestuur had baat bij dit beeld van een eendrachtige stad. Niet iedereen behoorde echter tot een corporatie en zeker niet tot de elitaire schuttersgilden. Daarnaast zien we dat de bijdragen moesten onderhandeld worden met het stadsbestuur en niet gelijkwaardig waren.

4.3 De Oostenrijkse Habsburgers, *In hemel gy macaer, gy thresia op d'Ard'*

Een derde groep die prominent aanwezig is in het festivalboek is de Habsburgse monarchie. Net als het stadsbestuur en de middengroepen pikte het centrale gezag graag een graantje mee van de publiciteit die het Sint-Machariusjubileum genereerde. David Kertzer wees op het belang van ritueel en symboliek in de politieke context. Ceremonieel is volgens hem geen bijkomstig propagandaspektakel, maar staat juist centraal in de constructie en het behoud van de politieke machtsrelaties. De associatie met een populair symbool, in dit geval Sint-Macharius, creëert bijgevolg werkelijke politieke macht.¹⁵¹ In 1715 verwierf aartshertog Karel VI in de context van de Spaanse Successieoorlog de Zuidelijke Nederlanden. Gezien de relatief korte politieke traditie was het omstreeks 1767 voor de Oostenrijkse dynastie dus broodnodig zich als natuurlijke vorst te presenteren aan het volk.¹⁵² Na de Oostenrijkse Successieoorlog en het afsluiten van een bondgenootschap met Frankrijk in 1756 volgde een rustige periode die gekenmerkt werd door het ‘Theresiaans compromis’. Dit hield in dat geleidelijke hervormingen werden doorgevoerd, navigerend tussen de verschillende lokale belangen.¹⁵³ Het Gentse feest in 1767 is te situeren in deze politieke context.

¹⁵⁰ J. Moulin-Coppens, *De geschiedenis van het oude Sint-Jorisgilde te Gent: vanaf de vroegste tijden tot 1887*, Gent, 1982, p. 5.

¹⁵¹ D.I. Kertzer, *Ritual, politics, and power*, New York, 1988, p. 5.

¹⁵² Zo bespreekt Van Gelder het belang van de blijde intrede van Karel VI in K. Van Gelder, ‘The investiture of Emperor Charles VI in Brabant and Flanders’, pp. 443–463.

¹⁵³ P. Janssens, ‘De Spaanse en Oostenrijkse Nederlanden (1579-1780)’, in J.C.H. Blom en E. Lambert (eds.), *Geschiedenis van de Nederlanden*, Baarn, 2006, p. 190.

Een festival als het Machariusjubileum bood de mogelijkheid om de vorst in te schrijven in de lokale traditie. Bovendien was de deelname van de landvoogd aan de feestelijkheden een belangrijke fysieke vertegenwoordiging van de Oostenrijkse soeverein Maria Theresia.

Net als Filips de Goede, Filips de Schone, Karel V en aartshertogin Isabella, nam de landvoogd deel aan de schutterswedstrijden.¹⁵⁴ Hij begaf zich als “Koning van het Souvereyn ridderlyk Gilde van S. Joris” in een koets naar de Kouter, in het bijzijn van onderkoning Joos Neyt en de drie andere schuttersgilden. Eenmaal aangekomen opende hij de wedstrijd door het eerste schot te lossen.¹⁵⁵ Als plaatsvervanger van Maria Theresia stelt hij de Oostenrijkse vorstin zo in de traditie van haar voorgangers. De vorsten en edellieden namen niet enkel deel aan de wedstrijden, vaak waren ze ook effectief lid van de schuttersgilden. Vier dagen nadat Karel van Lotharingen in 1749 voorgoed terugkwam als landvoogd werd hij lid van de Sint-Jorisgilde. Drie jaar later schonk de prins zes zilveren prijzen die gewonnen konden worden door het schieten van prijsvogels. Hij nam zelf deel aan deze wedstrijd en de augustijnen luisterden het gebeuren op met een cavalcade, theater en triomfboog ter ere van de prins.¹⁵⁶ Deze festiviteiten van 1752 vertonen veel gelijkenissen met het profane programma van het Sint-Machariusjubileum. Dit toont terzijde aan hoe het religieuze jubileum past binnen de algemene openbare feestcultuur. Wat ons hier echter aanbelangt is de nadruk op politieke continuïteit via de deelname van de landvoogd aan de schutterswedstrijden.

Ook in het festivalboek werden de Oostenrijkse Habsburgers ingeschreven in de lokale traditie. Na een opeenvolging van Vlaamse graven tijdens wier regeerperiode de vorige jubilea werden gevierd, volgde de triomfwagen van Oostenrijk. Door deze volgorde werd Maria Theresia in de traditie van Vlaamse graven geplaatst en haar actuele positie als natuurlijke vorst van Vlaanderen benadrukt. Hier werd dus duidelijk gekozen voor een lokaal perspectief.¹⁵⁷ Niet enkel werden het verleden en heden verbonden, maar ook de link met de toekomstige vorst, Jozef II, werd gelegd. Sinds 1765 regeerde hij als co-regent samen met zijn moeder over het Heilig Roomse Rijk.¹⁵⁸ Naast het verhaal van Macharius bevatte de cavalcade ook praalwagens die achtereenvolgend de vier elementen, seizoenen en werelddelen uitbeelden. Het is in dit laatste deel, de werelddelen, dat Jozef II

¹⁵⁴ A.L. Van Bruaene, ‘The Habsburg theatre state’, pp. 144-146.

¹⁵⁵ *De Gazette van Gend*, 4/6/1767.

¹⁵⁶ J. Moulin-Coppens, *De geschiedenis van het oude Sint-Jorisgilde te Gent*, pp. 308-327. M. Fredericq-Lilar, ‘Feestdecors in Gent tijdens de regering van Karel van Lotharingen’, p. 140.

¹⁵⁷ De wagen werd geschonken door de Raad van Vlaanderen (J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. 20-24).

¹⁵⁸ D. Beales, *Joseph II*, Cambridge, 1987, vol. I, p. 134.



Afbeelding 5: Praalwagen VII: De adelaar en het Oostenrijkse huis (UBG, E. Van Reijsschoot en P. Wouters, Ontwerptekeningen voor de processie ter ere van het zevenhonderdjarig jubilee van St. Macharius te Gent, f. 15r.).

een plaats kreeg bij de praalwagen van Europa. Terwijl soevereinen uit Azië, Amerika en Afrika enkel werden opgesomd, werden aan de jonge vorst een resem verzen en jaargeschriften gewijd in het festivalboek.¹⁵⁹ Als Rooms Keizer werd hij voorgesteld als ‘opperste vorst van Europa’, de keizerstitel was op politiek vlak echter sterk uitgehold sinds de vrede van Westfalen in 1648.¹⁶⁰ Desalniettemin werd Jozef II in de cavalcade als de absolute nummer één van Europa afgebeeld, wat de glorie en roem van de dynastie natuurlijk nog meer in de verf zette.

Ten slotte zien we dat de Oostenrijkse Habsburgers geassocieerd werden met de patroonheilige van Gent. Net als haar onderdanen vereerde deze dynastie immers de heilige Macharius.¹⁶¹ Spreuken als “In hemel gy macaer, gy thresia op d’Ard’, ons Nederland bevryd; door beyd’ hoe wel bewaerd” vergeleken Macharius’ goddelijke bescherming met de wereldlijke van Maria Theresia. Het feit dat het festivalboek van een lokale religieuze plechtigheid propaganda voor de politieke machthebbers bevat, is niet zo verwonderlijk. Het is echter opvallend dat Brussel noch Wenen betrokken werden bij het ontwerp van de cavalcade. Integendeel, de Jointe van Besturen en Subsidiezaken vaardigde er aanvankelijk een verbod op uit. We kunnen dus niet spreken van een top-down propagandaspektakel. Het zijn de Gentse ontwerpers die de Habsburgse dynastie inschrijven in hun Machariuscultus.

Brussel was wel nauw betrokken bij het bezoek van de landvoogd aan de stad Gent. Naast een symbolische representatie, werd het vorstenhuis namelijk ook fysiek vertegenwoordigd door de landvoogd. De activiteiten van Karel van Lotharingen als plaatsvervanger van Maria Theresia waren nauwkeurig voorbereid.¹⁶² De prins was allereerst aanwezig bij het openen van het reliekschrijn van Macharius in de Sint-Baafskathedraal. Dat was de belangrijkste ceremonie van het jubileum waarin de landvoogd een hoofdrol kreeg toebedeeld, de kerk moest absoluut gesloten blijven tot zijn aankomst.¹⁶³ Tevens bezocht Karel van Lotharingen enkele op voorhand door het stadsbestuur vastgelegde gedecoreerde straten van de stad.¹⁶⁴ Tussen de bals, de Franse komedie, wedstrijden en de caval-

¹⁵⁹ J. Meyer, *Beschryvinge*, pp. 52-54.

¹⁶⁰ Al werd dit beeld ook recent genuanceerd, zie P. Wilson, *From reich to revolution: German history, 1558-1806*, Basingstoke, 2004, p. 47.

¹⁶¹ J. Meyer, *Beschryvinge*, p. 26: “Het huys van Oostenryk, door deugden wyd bekend, Vereert Macari feest, Patroon in Pest, tot Gend”.

¹⁶² De correspondentie hieromtrent tussen het stadsbestuur en de Raad van State kunnen we vinden in SAG, reeks 533, nr. 211, 9 en 10 (12 mei 1767).

¹⁶³ SAG, reeks 533, nr. 211, 10: 12/5/1767, *Mémoire sur ce qu’il convient d’arrêter pour la reception de leurs Altesces Roïales*.

¹⁶⁴ De stad riep de respectievelijke straten op om de huizen te versieren (SAG, reeks 533, nr. 211, LV 19: voorgedod 21/5/1767). In de *Gazette van Gend* wordt bevestigd dat de prins de straten bezocht (*Gazette van Gend* 1/6/1767).

cade door dineerde de landvoogd met prominenten in de Sint-Pietersabdij.¹⁶⁵ Hoewel deze festiviteiten op het eerste zicht weinig te maken hebben met politiek ceremonieel zijn ze een belangrijk onderdeel van de Habsburgse communicatie. Karel van Lotharingen onderhield een rijke feestcultuur aan zijn hof in Brussel die tot voornaamste doel had de eenheid en onderlinge interactie van de aristocratie te bevorderen.¹⁶⁶ Zijn aanwezigheid op het Sint-Machariusjubileum was dus niet enkel een kwestie van politieke representatie, maar ook van interactie met elitegroepen.

5. Conclusie

In het literatuuronderzoek stelden we een hiaat vast betreffende studies rond achttiende-eeuwse processies. Er werd gesuggereerd dat dit deels te wijten is aan de seculariseringstheorie die een geleidelijk verval van religie poneerde omstreeks het einde van de achttiende eeuw. De viering van het zevenhonderdjarige jubileum van de verheffing van de relieken van Sint-Macharius in 1767 lijkt echter het tegendeel te bewijzen. In tegenstelling tot wat de ontwerpers van de stoet willen laten uitschijnen, hebben we met een relatief recent fenomeen te maken. Het uitbundig vieren van de Gentse stadspatroon is een achttiende-eeuwse innovatie die we kunnen kaderen in het blijvend belang van religieuze representatie. De analyse van de verschillende *stakeholders* van het jubileum toonde immers dat tal van motieven en functies aan de orde waren. Enerzijds blijft devotie belangrijk: de feesten gaan gepaard met dagelijkse missen, devotionele processies en de mogelijkheid om een volle aflaat te verdienen. Anderzijds zien we dat het stadsbestuur vooral geld in het laatje wilde krijgen en daarmee in competitie trachtte te treden met andere steden. Voor de corporaties en schuttersgilden was het jubileum dan weer een belangrijke gelegenheid om zich in de publieke ruimte te manifesteren. Ook het centrale gezag profiteerde mee van de gegenereerde aandacht door zich in te schrijven in de lokale traditie.

Met deze casestudie poogde ik de secularisatiethese te nuanceren. In de loop van de achttiende eeuw zou de invloed van de Kerk op de andere domeinen in de samenleving afnemen. Ik sluit mij echter eerder aan bij een brede definitie van religie en haar maatschappelijke functies. Een duidelijke scheiding tussen beide sferen is ook in de verlichte achttiende eeuw moeilijk te trekken. Het feit dat veel wereldlijke belangen aan de orde waren tijdens het publieke eeuwfeest, hoeft vol-

¹⁶⁵ Van één maaltijd is de gastenlijst terug te vinden (SAG, reeks 533, nr. 211, 10).

¹⁶⁶ B. d'Hainaut-Zveny, 'Feesten en vermakelijkheden onder de regering van Karel van Lotharingen', in *Karel Alexander van Lotharingen. Gouverneur-Generaal van de Oostenrijkse Nederlanden*, Brussel, 1987, p. 125.