

# VU Research Portal

## Ritueel in beeld. De Boerenbruiloften en hun publiek in de tijd van Bruegel en zijn navolgers

Henneke, W.M.A.

2009

### **document version**

Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in VU Research Portal](#)

### **citation for published version (APA)**

Henneke, W. M. A. (2009). *Ritueel in beeld. De Boerenbruiloften en hun publiek in de tijd van Bruegel en zijn navolgers*.

### **General rights**

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal ?

### **Take down policy**

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

### **E-mail address:**

[vuresearchportal.ub@vu.nl](mailto:vuresearchportal.ub@vu.nl)

### 3 Veranderingen in het huwelijksritueel

Het 16de-eeuwse huwelijksritueel was het resultaat van een lang proces, waarin de kerkelijke huwelijksopvattingen een eigen rituele vorm hadden gekregen. Voor een analyse van het ritueel, zoals dat in de Zuidelijke Nederlanden werd uitgevoerd, is inzicht in deze voorgeschiedenis noodzakelijk. In dit hoofdstuk wordt, als gezegd in de inleiding, een antropologische analyse van deze ontwikkelingen op hoofdlijnen gepresenteerd. Hierbij waren kerkhistorische studies over de ontwikkeling van de kerkelijke huwelijksluiting en de huwelijksopvattingen van onschatbare waarde.<sup>245</sup> Dit geldt ook voor publicaties over de geschiedenis van het gezin. Op basis van deze literatuur kon een beeld worden gevormd van de wijze waarop het huwelijksritueel zijn 16de-eeuwse gestalte had gekregen in de Zuidelijke Nederlanden. Voor de 16de-eeuwse ontwikkelingen stond bovendien nog veel algemeen historische literatuur ter beschikking over de verschillen in katholieke en hervormde huwelijksopvattingen, over de conflicten die daarmee samenhangen en over de aanpassingen in de huwelijkswetgeving.<sup>246</sup>

Aanvankelijk bemoeide de kerk zich niet met de manier waarop een huwelijk tot stand kwam. Evenmin bezat zij juridische bevoegdheden, maar oefende zij alleen binnen de gemeenschap van gelovigen invloed uit. Wel begon met de komst van de christelijke keizers een periode van groeiende invloed van de kerkelijke huwelijksopvattingen op de wereldlijke wetgeving en rechtspraak.<sup>247</sup> Dit mondde tenslotte uit in de verwerving van jurisdictie inzake de huwelijksband in

---

<sup>245</sup> Geraadpleegd werden een aantal standaardwerken op het gebied van de geschiedenis van het huwelijk in het canoniek recht en de theologie in West-Europa: LEFEBVRE Ch., *Leçons d'introduction générale à l'histoire du droit matrimonial français* (Cours de doctorat), Parijs, 1900; LEFEBVRE Ch., „Le mariage civil. N'est-il qu'un contrat?“, *Nouvelle revue de l'histoire du droit français et étranger*, 26 (1902), 300-334; LEFEBVRE Ch., *Cours de doctorat sur l'histoire du droit matrimonial français*, 3 dln met een App., Parijs, I 1906, II 1913, III 1908, App. 1912; ESMEIN A., *Le mariage en droit canonique, I-II*, herz. ed. R.Généstal en J. Dauvillier, Parijs, 1929-1935 [1891]; DAUVILLIER J., *Le mariage dans le droit classique de l'Église depuis le décret de Gratien (1140), jusqu'à la mort de Clément V (1314)*, Parijs, 1933; LE BRAS G., "La doctrine du mariage chez les théologiens et les canonistes depuis l'an mille, *DTC*, IX.2, kol. 2123-2317; GAUDEMET J., *Sociétés et mariage*, Straatsburg, 1980; Theologische Realenzyklopädie, onder 'Ehe', Berlijn/New York, 1982; GAUDEMET 1987; BRUNDAGE 1987; GAUDEMET J., *Le droit canonique*, Parijs, 1989. De standaardwerken over de ontwikkeling van de kerkelijke huwelijksluiting zijn: RITZER K., *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschliessung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*, Münster, 1962 en MOLIN J.-B. & MUTEMBE P., *Le rituel du mariage en France du XIIe au XVIe siècle*, Parijs, 1974. Daarin wordt ook het deel van de Zuidelijke Nederlanden behandeld, dat tot aan de nieuwe bisdomindeling van 1559 onder Noordfranse bisdommen ressorteerde. Deze belangrijke studie werd aangevuld door: VAN DE VEN 2000. Behalve deze studies werd ook gebruik gemaakt van: VOGEL C., *Medieval liturgy. An introduction to the sources*, Washington D.C., 1986.

<sup>246</sup> Ik noem hier: OZMENT S., *When fathers ruled. Family life in reformation Europe*, Cambridge (Mass.)/Londen, 1983, SAFLEY Th.M., *Let no man put asunder. The control of marriage in the German South-West 1550-1600* [Sixteenth Century Essays & Studies II], Kirksville (Missouri), 1984, WATT J.R., *The making of modern marriage: matrimonial control and the rise of sentiment in Neuchatel 1550-1800*, Ithaca (N.Y.), 1992.

<sup>247</sup> Dit botste niet met het geldende Romeinse recht, waarin de eisen gesteld aan de vorm van de huwelijksluiting minimaal waren.: "... la conclusion du mariage était en droit romain un acte dispensé de formes, dans lequel le pouvoir civil n'intervenait pas." ESMEIN, I, 1929 [1891], 4. Zie voor een samenvatting van deze ontwikkeling: ESMEIN I 1929 (1891), "Le développement historique et la législation de l'Église sur le mariage; leur histoire en Occident", 1-66, maar ook LEFEBVRE Ch., *Leçons d'introduction générale à l'histoire du droit matrimonial français*. [Cour de doctorat], Parijs, 1900. Zie ook: VAN DE VEN J.M.M., *In facie ecclesiae. De katholieke*

de 10de eeuw.<sup>248</sup> Tussen de 10de en 13de eeuw werden de kerkelijke opvattingen over de huwelijksband gesystematiseerd en vastgelegd in het canoniek recht.<sup>249</sup> In nauwe samenhang met deze ontwikkelingen ontstond in deze laatste periode ook een huwelijksluiting die voldeed aan de eisen van de kerk. De inbedding van een nieuwe trouwceremonie in bestaande huwelijksrituelen bracht belangrijke veranderingen met zich mee.

### **Van copula naar consensus: het huwelijks sacrament**

De belangrijkste verandering in het huwelijksritueel was het instellen van het huwelijks sacrament. In 1215 stelde het Vierde Lateraans Concilie voor de hele kerk zeven sacramenten vast, waaronder dat van het huwelijk. Voortaan kon een geldig huwelijk uitsluitend met de wederzijdse instemming van bruid en bruidegom tot stand komen. Voor het eerst werd voor de hele kerk vastgelegd hoe een huwelijk diende te worden gesloten. De kerk stelde ook eisen aan de vorm van de huwelijksluiting, zoals een kerkelijk verlovingsgevolgd door het driemaal afroepen van het voorgenomen huwelijk in de kerk, de toestemming van de wederzijdse verwanten en een huwelijksluiting voor de kerk, waarbij het paar zijn wederzijdse instemming (*consensus*) met het huwelijk uitsprak zonder welk het huwelijks sacrament niet tot stand kon komen.<sup>250</sup> In 1234 kreeg deze zogeheten consensusdoctrine algemene wettelijke kracht.<sup>251</sup> Met de consensus kwam immers niet alleen het huwelijk als sacrament tot stand, maar werd het huwelijk ook rechtsgeldig.<sup>252</sup> De kerk had tenslotte juridisch gezag verworven inzake de geldigheid van de huwelijksband.

---

*huwelijksliturgie in de Nederlanden van de 13de eeuw tot het einde van het Ancien Régime.* Proefschrift Universiteit Tilburg, Leuven, 2000, 22-24 met referenties naar recentere literatuur.

<sup>248</sup> De kerk behield als enige wetgeving en rechtsspraak betreffende de huwelijksband; er is geen sprake meer van seculiere interventie. LEFEBVRE Ch., *Cours de doctorat sur l'histoire du droit matrimonial français*, Parijs, II 1913, 80; LEFEBVRE II 1913, Cours 21-22 *L'Église et le mariage en France du VIe au XVIe siècle*. Zie ook: VAN DE VEN 2000, 26.

<sup>249</sup> De kerk zag zich gedwongen een volledige en systematische wetgeving te construeren, waarvoor vooral aan het Romeinse recht werd ontleend, maar ook aan het Germaanse recht en aan de Joodse wetten uit de bijbel. BRUNDAGE 1987, 137 e.v. Hierna volgde een verdere uitwerking van de huwelijksdoctrine door met name theologen. LE BRAS *DTC*, 2123-2223.

<sup>250</sup> RITZER 1962, 328 met literatuurreferenties.

<sup>251</sup> In 1234 werd de verzameling decretalen (bindende pauselijke besluiten), bekend onder de naam *Liber Extra*, door paus Gregorius IX (1127-1241) als officieel wetboek afgekondigd, dat alle verdere bestaande decretalen en conciliebesluiten verving. Het vierde boek van het *Liber Extra* is gewijd aan de kerkelijke huwelijksvoorschriften, zoals neergelegd in o.m. decretalen, conciliebesluiten. Het eerste hoofdstuk begint met de woorden: "Het huwelijk wordt alleen voltrokken door wederzijdse instemming ..." ("Matrimonio solo consensu contrahitur ...") Zie NIEUWENHUISEN 2000, 8-10.

<sup>252</sup> De kern van de zogeheten consensusdoctrine was gebaseerd op het Romeinse recht. Voor de acceptatie van deze doctrine in de kerk: LE BRAS *DTC*, 2162. Niet de bijslap maar de wederzijdse instemming brengt het huwelijk tot stand. *Nuptias non concubitus, sed consensus facit*. Deze regel is zeer waarschijnlijk afkomstig uit het Romeins recht, zoals neergelegd in de *Digestae*, 35, 1, 15. De interpretatie van de consensus heeft overigens wel veranderingen ondergaan vanaf de wetgeving van de christelijke keizers, in het bijzonder Justinianus. Waren het aanvankelijk de omstandigheden waaruit de consensus werd afgeleid, nu werd vooral het moment van de consensus belangrijk. Zo gold voor het zogenaamde 'vrije' huwelijk (het huwelijk *sine manu*), dat in de late Keizertijd de oudere huwelijksvorm (*cum manu*) had verdrongen, het feit dat de vrouw in het huis van de man was gevoerd (*domumductio*) en dat zij als een echtpaar samenleefden (*individua vitae consuetudo*) en zich zo tegenover elkaar gedroegen (elkaar *honoris matrimonii* bewezen) als het belangrijkste. Het bestaan van zo'n huwelijk hing af van de wil ertoe van de echtelieden en deze wil werd vooral uit de bovengenoemde omstandigheden afgeleid. Pas onder de christelijke keizers, in het bijzonder Justinianus, werd het uitspreken van de wil tot het huwelijk (*affectio matrimonialis*) belangrijker en bracht uiteindelijk het huwelijk tot stand. Dit gebeurde onder invloed van zowel niet-christelijke filosofen als de christelijke leer en de kerkvaders. Zie

Een strikte voorwaarde voor de geldigheid van het huwelijk waren deze eisen van de kerk echter niet, zelfs niet de huwelijksluiting voor de kerk. De consensus van de huwelijkspartners was voldoende voor het tot stand komen van het huwelijks sacrament en hoefde tot aan het Concilie van Trente (1545-1563) niet per se voor de kerkdeuren in aanwezigheid van een priester en getuigen te worden uitgesproken. Overigens was het sluiten van een kerkelijk huwelijk allang gebruikelijk in de 16de eeuw.<sup>253</sup>

In de eerste eeuwen van haar bestaan waren de bemoeienissen van de kerk met de vorm van de huwelijksluiting, dus met het ritueel, beperkt. De priester werd uitgenodigd bij de bestaande huwelijksluitingen, waar hij werd gevraagd om zijn zegen te geven.<sup>254</sup> Er ontstond ook een zegening van het huwelijk tijdens de mis. Vanaf de vierde eeuw was er sprake van een liturgische ceremonie, de *velatio nuptialis*, waarbij het bruidspaar met een sluier werd bedekt en gezegend.<sup>255</sup> Vanaf de 6de eeuw is een zegening door een priester van het bruidsvetrek, c.q. het huwelijksbed of het bruidspaar aanwijsbaar in Frankrijk en Spanje, die als een liturgische ceremonie kan worden beschouwd.<sup>256</sup>

De kerk drong er wel al vroeg op aan om huwelijken in het openbaar te sluiten en te laten zegenen door een priester.<sup>257</sup> Tijdens de Karolingische kerkhervorming speelde daarbij de behoefte om controle uit te oefenen op het naleven van de kerkelijke huwelijksregels een belangrijke rol. Vooral de controle op de verboden verwantschapsgraden resulteerde hier en daar in directe bemoeienis met de uitvoering van het huwelijksritueel.<sup>258</sup> Tijdens een synode van de Beierse kerk,

---

RITZER 1962, 23-25, 169-171. Zie ook: BRINK L., "Ehe/Eherecht/Ehescheidung. VI Mittelalter", *TR*, IX, 334.

<sup>253</sup> De parochieregisters, die hierover uitsluitsel zouden kunnen geven, zijn vóór de 16de eeuw zeldzaam, aldus Greilsammer. Zij vermeldt als oudste, huwelijksregister uit de Zuidelijke Nederlanden, dat van Brussel uit 1482, en verder nog één voor het jaar 1503 van Mechelen, zoals ook van Brugge. Na het besluit van het Concilie van Trente (1563) waardoor de priester verplicht werd om elk huwelijk in een register bij te houden, zouden deze parochieregisters sterk in aantal zijn toegenomen. GREILSAMMER 1990, 15, n.3. Volgens Toussaert zijn parochieregisters pas vanaf 1611 beschikbaar in de Nederlanden. TOUSSAERT J., *Le sentiment religieux en Flandre à la fin du Moyen-Age*, Parijs, 1963, 225. Toussaert neemt aan dat de meeste mensen voor de kerk trouwden, maar steunt voornamelijk op indirecte, normatieve bronnen, zoals synodale statuten. Het andere bronnenmateriaal dat hij gebruikt geeft alleen aan, dat er huwelijken werden gesloten, niet of dit voor de kerk plaatsvond.

<sup>254</sup> Een vroeg voorbeeld van een traditionele huwelijksluiting waarbij de priester een rol vervulde is het mede ondertekenen van de huwelijksvereenkomst (*tabulae nuptiales*) door de bisschop in de Noord-Afrikaanse kerk ten tijde van Tertullianus (2de eeuw) en later ten tijde van Augustinus (395-430 bisschop van Hippo). RITZER 1962, 43-44, 61-67.

<sup>255</sup> Vanaf de 5de eeuw is een speciale bruidsmis aanwijsbaar. MOLIN & MUTEMBE 1974, 25-27, 223-225, 207-254 (over de huwelijksmis, de huwelijkszegen en de riten na de mis in de 16de eeuw); RITZER 1962, 68-69, 157-160, 171-198 (over de ontwikkeling van de bruidsmis, c.q. huwelijksmis tot aan het Missale Romanum van 1570 en 1604).

<sup>256</sup> Het oudste document met de formule *Benedictio thalami super nubentes* is het vierde-eeuwse sacramentarium van Bobbio. Uit de zesde eeuw stamt één van de oudste getuigenissen van de zegening van het paar in het bruidsvetrek. De meest gebruikte tekst voor deze zegening, die nog in het Rituale Romanum (1614) is opgenomen, is tevens de oudste tekst, die in kortere vorm in het rituale van Durham (ca. 950) is opgenomen. CHÉNON E., "Recherches historiques sur quelques rites nuptiaux", *Rev. hist. droit fr. et étr.*, 36 (1912), 573-660, i.h.b. 653-660; MOLIN & MUTEMBE 1974, 27-28, 255-270; RITZER 1962, 326-327, 203-206 (Gallië), 228-229 (Spanje), 240-245 (Engeland), *Reallexikon für Antike und Christentum*, II, 524, 'Brautgemach'.

<sup>257</sup> BRUNDAGE 1987, 142. RITZER 1962, 203, 259.

<sup>258</sup> Een nog vroegere tekst met een bepaling omtrent de vorm van de huwelijksluiting betreft een laatzevende-eeuwse canon uit een Angelsaksische verzameling, de *Canones Theodori Cantuariensis*. Hierin werd bepaald dat de priester alleen voor een eerste huwelijk een mis houdt en dat het bruidspaar na de zegening dertig dagen uit de kerk moest blijven en na veertig dagen vasten weer naar de mis mocht komen en de communie ontvangen. RITZER 1962, 250-251.

die plaatsvond tussen 740 en 750, werd bijvoorbeeld voor het eerst een onderzoek naar huwelijksbelemmeringen geëist.<sup>259</sup> In 802 vaardigde Karel de Grote (768 - 815) een bepaling uit, die alle priesters verplichtte elk huwelijk op mogelijke beletselen te onderzoeken.<sup>260</sup> Ook werd de Romeinse huwelijksmis algemeen ingevoerd in de Frankische rijkskerk.<sup>261</sup>

De vorm van de huwelijksluiting kwam ook op verschillende synoden uit die tijd expliciet ter sprake. Iedereen, zowel edelen als niet-edelen, diende een openbaar huwelijk te sluiten, luidde een uitspraak van de nationale synode van Verneuil (755).<sup>262</sup> Daarmee koos de kerk nadrukkelijk voor de *Muntehe* of *Kaufehe*, één van de toen bestaande Germaanse huwelijksvormen. Bij dit huwelijk werd het meisje door haar vader in een publieke ceremonie overgedragen aan de bruidegom. In tegenstelling tot een andere huwelijksvorm, de *Raubehe* of *raptus*, die de kerk als een groot kwaad beschouwde en al heel vroeg bestreed, vormde de openbaarheid van dit type huwelijk geen bedreiging van de openbare orde. Bij een *Raubehe* werd het meisje al of niet tegen haar wil, maar zeker tegen de wil van haar familie ontvoerd.<sup>263</sup> Dit was in strijd met de opvatting van de kerk dat het huwelijk door wederzijdse instemming tot stand kwam<sup>264</sup>, maar misschien nog wel belangrijker was dat dit type huwelijk, waarbij het meisje werd ontvoerd, kon leiden tot wraakacties van de betrokken families, en daardoor een bedreiging vormde voor de vrede.<sup>265</sup>

Behalve de openbaarheid van de *Muntehe*, waarmee de instemming van wederzijdse verwanten was gegarandeerd, werd aan dit type huwelijk ook het feit gewaardeerd, dat er een bruidsprijs (*dos*, *Munt*, *mundium*, *wadia*, *Wittum*, etc.) werd overhandigd. Deze bruidsprijs stond

<sup>259</sup> RITZER 1962, 259-260.

<sup>260</sup> Het zogeheten *Capitulare missorum*. Zie VAN DE VEN 2000, 25.

<sup>261</sup> RITZER 1962, 206-208. Zie ook: VAN DE VEN 2000, 25, 28-29.

<sup>262</sup> "Ut omnes homines laici publicas nuptias faciant tam nobiles quam innobiles", geciteerd naar RITZER 1962, 259. BRUNDAGE 1987, 142 noemt in dit verband nog het Concilie van Metz (755) en de Synode van Reisbach (799). Echter afdwingen kon de kerk dit niet. Clandestiene huwelijken, dat wil zeggen andere huwelijksvormen dan de *Muntehe*, bleven nog lang bestaan. Zie MOLIN & MUTEMBE 1974, 30-32.

<sup>263</sup> DUBY 1981, 43-51. Duby maakt gebruik van het onderscheid tussen vier Indo-Europese huwelijksvormen van Dumézil (DUMÉZIL G., *Mariages Indo-européens*, Parijs, 1976), die hij tot genoemde twee typen terugbrengt: het huwelijk waar het meisje wordt uitgewisseld en dat in vrede plaatsvindt en het huwelijk waarbij het meisje zich al of niet vrijwillig met een man verbindt en daardoor de openbare orde verstoort. Duby herkent de beide huwelijksstypen in het 11de en 12de-eeuwse Noord-Frankrijk, waarvan hij uitsluitend de huwelijksvormen bij de adel onderzocht. Bij het eerste type hoort ook de "Friedelehe", ook wel concubinaat genoemd, een huwelijksvorm die ook gepaard ging met een openbaar ritueel, namelijk het geven van een geschenk na de huwelijksnacht, de zogeheten *Morgengabe*. Hierbij ging het om een lossere en vaak tijdelijke verbintenis, die ook op initiatief van de vrouw kon worden verbroken en waarbij zij en haar familie het recht op de kinderen hield. DUBY 1981, 44-47. Zie over het concubinaat ook: BRUNDAGE 1987, 129-130. In de Merovingische en Karolingische vorstenhuizen waren dit soort huwelijken heel gewoon. BUCHHOLZ P., "Die Ehe in Germanischen, besonders altnordischen Literaturdenkmälern", *Settimane di studio del Centro Italiano di studi sull'alto medioevo*, XXIV, II, Spoleto, 1977, 890-892. Zie voor het huwelijk in de verschillende Germaanse rechtsgebieden ook: RITZER 1962, 156-157 (Longobarden), 199-203 (Franken), 220-226 (Westgoten). Over het naast elkaar bestaan van verschillende huwelijksstypen in een samenleving: BARNARD & GOOD, 1987, 111.

<sup>264</sup> RITZER 1962, 214-218 (Romeins-Merovingisch Gallië), 264 e.v.; MOLIN & MUTEMBE 1974, 30-32. Duby merkt over de wilsvrijheid van het meisje op, dat men deze gegarandeerd achtte in de keuze van de ouders. DUBY 1981, 43-44.

<sup>265</sup> Het hoorde tot de taak van de koning en zijn bisschoppen voor vrede te zorgen. De *raptus* was in de 9de eeuw een wijdverbreid fenomeen in Noord-Frankrijk, het onderzoeksgebied van Duby. Zij dienden zulke verbintenissen ongedaan te maken om het geweld te voorkomen, dat anders het gevolg zou zijn van de uitgeoefende wraak. Over de ontwikkeling van de huwelijksmoraal in de 9de eeuw en de relatie tussen huwelijk en vrede: DUBY 1981, 34-43.

de vrouw ter beschikking na het overlijden van haar echtgenoot en werd daarom ook 'weduwgeld' genoemd. Daardoor werd zij beschermd tegen armoede.<sup>266</sup>

Een eeuw later maakte men zich in de hervormingsgezinde kerkelijke kringen rond de bisschop van Reims, Hincmar (845-882), weer sterk voor een onderzoek naar huwelijksbelemmeringen, dat moest plaatsvinden in aanwezigheid van al het volk en onder leiding van de priester, maar nog voordat (het gezag over) de bruid en de bruidsprijs werden overgedragen, dat wil zeggen vóór de *Trauung*.<sup>267</sup> Op de voorgrond van dit onderzoek stonden de verboden verwantschapsgraden.<sup>268</sup> De *Muntehe* begon met de overeenstemming tussen de bruidegom en de vader (of voogd) van het meisje over de bruidsprijs (*Muntvertrag*), gevolgd door de openbare overdracht van de bruid aan het hoofd van de familie van de bruidegom (*Anvertrauung*) en de *Trauung* waarbij niet alleen de bruid werd overgedragen, maar ook het gezag over haar (*Munt, mundium*) aan haar echtgenoot of diens familie.<sup>269</sup> Na dit gedeelte van de huwelijksceremonie, ook wel *desponsatio* genoemd, bemoeiden priesters zich niet met de huwelijksluiting, dat wil zeggen met de bruiloftsviering, die eindigde met het overbrengen van de bruid naar het huis van de bruidegom, waar het huwelijk werd geconsumeerd. Daarna kon er een kerkelijke zegening van het huwelijk volgen.<sup>270</sup>

De kerk oefende in de 9de eeuw nog geen systematisch juridisch gezag uit over het huwelijk, maar beperkte zich tot het doen van uitspraken over specifieke huwelijkskwesties van prominente personen, die een slecht voorbeeld gaven, bijvoorbeeld door het verbreken van de huwelijksband.<sup>271</sup> Het huwelijk was volgens de opvattingen van de kerk immers onontbindbaar.<sup>272</sup>

---

<sup>266</sup> Over de eis dat er geen huwelijk zonder 'dotatio' tot stand kon komen in de 9de eeuw: MOLIN & MUTEMBE 1974, 152. Volgens Germaans recht verwierf de vrouw pas recht op het 'weduwgeld' als de bijslaap, waarmee de *Muntehe* legitiem werd, had plaatsgevonden of zelfs pas na de geboorte van het eerste kind. Zie voor de relevante literatuur: BRUNDAGE 1987, 126.

<sup>267</sup> Deze hervormers gingen schuil achter de invloedrijke, zogeheten pseudo-isidorische teksten, die ertoe hebben bijgedragen dat de wereldlijke huwelijksluitingsvormen verkerkelijkt werden. Zie RITZER 1962, 258. Dit onderzoek naar de bruid werd beschreven door Benedictus Levita (één van deze pseudo-isidorische tekstvervalsingen). Na een goede uitkomst van het onderzoek kon de *Trauung* plaatsvinden, waarbij bruid en bruidsprijs werden overhandigd (*eam sponsare et legitime dotare debet*). Beide overdrachten moesten met het advies en de zegen van de priester en het advies van goede mensen plaatsvinden (*per consilium et benedictionem sacerdotis et consultum bonorum hominum*). Zie RITZER 1962, 269. Zie voor verdere literatuur: VAN DE VEN 2000, 26, n. 25.

<sup>268</sup> Het verbod op incest werd in de 9de eeuw uitgesproken en steeds vaker herhaald tijdens de Frankische concilies. Het Concilie van Trosly (909) vraagt om een nader onderzoek van de verwantschapsgraad van de aanstaanden. De priester moest voortaan aanwezig zijn bij de "cérémonies d'épousailles" voor dit onderzoek. Concilie van Ingelsheim (948) neemt eenzelfde besluit: de families wordt op het hart gedrukt de genealogie te onderzoeken. DUBY 1981, 58. te geven. LEFEBVRE 1900, 108.

<sup>269</sup> MIKAT 1971, 810-818; BRUNDAGE 1987, 128-129.

<sup>270</sup> Priesters werd verboden om deel te nemen aan de bruiloftsviering. Zie DUBY 1981, 38-39. Ook afkomstig uit een tekst van Benedictus Levita is de beschrijving van een wettelijk huwelijk, waaruit blijkt dat het huwelijk gesloten volgens het gewoonterecht voorafging aan de kerkelijke huwelijkszegen. RITZER 1962, 273-274; 276.

<sup>271</sup> BRUNDAGE 1987, 137 e.v.

<sup>272</sup> Over de onontbindbaarheid van het huwelijk in het algemeen: LE BRAS *DTC*, 2126. De onontbindbaarheid van het huwelijk was een fundamenteel christelijk principe. De onontbindbaarheid van het huwelijk zou door het positieve goddelijke recht zijn ingesteld. Daarvoor beriep de kerk zich op een uitspraak in Genesis *Quamobrem homo relinquet patrem et matrem et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una* (Gen. 2: 24-25). Daarnaast vormde de uitspraak van Christus, *Quod Deus conjunxit, homo non separet* (Mt. 19:6) een argument. Zie ESMEIN I 1929, 72 e.v.; CROUZEL, 1982, 325.

Een standpunt dat in strijd was met de Germaanse en de Romeinse huwelijksopvattingen.<sup>273</sup> Toen Hincmar om advies werd gevraagd over enkele huwelijkskwesties verklaarde hij dat met de bijslaap, de *commixtio sexuum*, het huwelijks sacrament tot stand was gekomen en dus absoluut onontbindbaar was geworden.<sup>274</sup> Met zijn advies sloeg hij als het ware een brug tussen de Germaanse opvattingen en Romeins-christelijke opvattingen over een legitiem huwelijk. Het Germaanse legitieme huwelijk kwam immers pas tot stand door de bijslaap met bedoeling samen te leven en kinderen te krijgen, terwijl daarentegen naar Romeins-christelijke opvattingen daarentegen de wederzijdse instemming met het huwelijk essentieel was.<sup>275</sup>

De kerk zag zich voortaan genoodzaakt na te denken over de betekenis van de *copula carnalis* voor de totstandkoming van een christelijk, onontbindbaar huwelijk.<sup>276</sup> Uiteindelijk werd volgens canonieke opvattingen de consensus doorslaggevend voor de totstandkoming van het huwelijks sacrament en daarmee voor de onontbindbaarheid van het huwelijk.<sup>277</sup> De bijslaap werd

---

<sup>273</sup> In de antieke wereld was de vrijwillige verbreking van het huwelijk door scheiding algemeen geaccepteerd. In het klassieke Romeinse recht gold bij de huwelijken *sine manu*, de zogenaamde vrije huwelijken die in de late Keizertijd de huwelijken *cum manu*, waarbij de vrouw overging van de *potestas patriae* in die van de echtgenoot of diens vader, hadden verdrongen, dat ook de vrouw het recht had het huwelijk te verbreken. Bij de Germanen, maar ook bij de Joden, hadden vooral mannen het recht hun huwelijkspartner te verstoten. Over de verschillende huwelijksvormen in het Romeinse recht: RITZER 1962, 23-24. Zie ook ESMEIN I, 47.

<sup>274</sup> Eén kwestie betrof een vazal van Karel de Kale. Deze Stefan werd door zijn schoonvader aangeklaagd omdat hij het huwelijk met diens dochter niet had geconsumeerd. Hij verdedigde zich met het argument dat hij tot de ontdekking was gekomen dat zijn huwelijk naar kerkelijke opvattingen verboden was, want hij had vóór het huwelijk seksueel verkeer gehad met een bloedverwante van zijn echtgenote en dit was volgens de regels van de kerk verboden. Hincmar concludeerde dat een huwelijk nog ontbonden kon worden, wanneer de consumatie niet kon plaatsvinden om fysiologische redenen, zoals impotentie, of wanneer de consumatie van het huwelijk tot incest zou leiden, zoals het geval was bij Stefan. Hincmars overwegingen staan in de brief *De nuptiis Stephani et filiae Regimundi comitis*. Voor een korte beschrijving van beide gevallen. Er kon dan geen sprake zijn van een huwelijk, omdat het *nuptiale mysterium* ontbrak, waarvoor Hincmar onder meer verwees naar een apocriefe tekst van Augustinus. Zie RITZER 1962, 278-279. Voor de opvatting dat er een verband was tussen sacrament en de onontbindbaarheid van het huwelijk steunde Hincmar onder meer op Augustinus. Deze zou als eerste het logisch en noodzakelijk verband tussen sacrament en onontbindbaarheid van het huwelijk hebben gelegd. Het gaat enerzijds om een tekst, die ten onrechte werd toegeschreven aan Augustinus en anderzijds om een brieffragment van Leo Rusticus. Volgens Esmein werden deze teksten door Hincmar ten onrechte in de bovengenoemde zin geïnterpreteerd. ESMEIN I 1929, 105-107. Over de ontwikkeling in de opvattingen over het tot stand komen van het huwelijks sacrament: ESMEIN I, 1929 (1891), 67-77; LE BRAS *DTC*, 2218-2220.

<sup>275</sup> BRUNDAGE 1987, 128-131.

<sup>276</sup> ESMEIN I 1929, 106. Paus Nicolaas I (858-867) bevestigde overigens nog eens dat niet de bijslaap maar de wederzijdse instemming het huwelijk tot stand bracht. Zie RITZER 1962, 154.

<sup>277</sup> Ambrosius bracht de onontbindbaarheid van het huwelijk als één der eersten in verband met het sacrament onder verwijzing naar Paulus, over wie hij zei dat deze terecht het huwelijk een sacrament noemde: "Recte admonet apostolicus dicens sacramentum hoc magnum esse de Christo et Ecclesia." Geciteerd naar ESMEIN I 1929, 69, n. 1. Zie ook: LEFEBVRE Ch., *Leçons d'introduction générale à l'histoire du droit matrimonial français*, Parijs, 1900, 203. De theorie van het huwelijks sacrament berust in hoofdzaak op deze uitspraak van Paulus. Het huwelijk was een mysterie, bestemd om de vereniging van Jezus Christus met zijn kerk na te volgen. Deze idee werd een wezenlijk gegeven in het huwelijks sacrament. De onverbreekbaarheid van de band tussen Christus en zijn Kerk gold ook de imitatie van deze band, het huwelijk. LEFEBVRE Ch., *Cours de doctorat sur l'histoire du droit matrimonial français*, II, Parijs, 1913, 247. De absolute onontbindbaarheid van het huwelijk ontwikkelde zich langzaam tot aan het moment dat het verbod te scheiden in alle teksten van het *Corpus juris canonici* werd bevestigd. Daarin kreeg de term *divortium* zelfs een andere betekenis, namelijk van de nietigheid of soms separatie (scheiding van tafel en bed). De verstoting noch de scheiding is in welke vorm dan ook deel geworden van het canoniek recht. Zie ook: LEFEBVRE 1913, 45; TOUBERT 1986, 355-356.

van secundair belang. Deze vervolmaakte weliswaar het huwelijk volgens de opvattingen van de kerk, maar was niet van wezenlijke betekenis voor het tot stand komen van het huwelijk en dus niet meer voor de juridische geldigheid van het huwelijk.<sup>278</sup> Zo werd de rol van de Germaanse *copula* overgenomen door die van de consensus, want het kerkelijk huwelijk is tegelijk sacrament en contract.<sup>279</sup> Hoewel in het gewoonterecht veel meer belang werd gehecht aan de copula, heeft de kerk vanaf de 13de eeuw rigoureuus vastgehouden aan de consensusdoctrine. De praktijk van het huwelijk op basis van de consensus is echter een langdurig proces geweest, waarin de Germaanse gebruiken getransformeerd werden.<sup>280</sup> Het duurde bijvoorbeeld lang voordat de kerkelijke huwelijksluiting plaatsvond vóór de copula.<sup>281</sup> De vrijheid van de consensus die de voorwaarde was voor het huwelijks sacrament bleef in de praktijk vaak beperkt.<sup>282</sup> Maar hoewel de oude regel was dat de vrouw pas recht op het 'weduwgeld' verwierf nadat het huwelijk geconsumeerd was of zelfs pas na de geboorte van het eerste kind, werd veel gewoonterecht toch aangepast en bestond dit recht al na het voltrekken van het kerkelijk huwelijk.<sup>283</sup>

Deze transformatie is volgens Le Bras 'het interessantste en het delicaatste hoofdstuk van een geschiedenis van het huwelijkscontract van de 11de tot de 15de eeuw'.<sup>284</sup> Dat de wereldlijke

---

<sup>278</sup> Le Bras noemt vooral Albertus Magnus, Bonaventure en Thomas van Aquino over het standpunt dat de copula mogelijk (*potestas*), maar niet noodzakelijk (*usus*) was. LE BRAS *DTC*, 2185-2187.

<sup>279</sup> Over de voorwaarden voor de geldigheid van de consensus: LE BRAS *DTC*, 2161-2162.

<sup>280</sup> Over de acceptatie van de consensus als noodzakelijke voorwaarde voor het sluiten van een huwelijk in de dagelijkse praktijk: TURLAN J.M., "Recherches sur le mariage dans la pratique coutumière (XIIe-XVIe s.)", *Rev. hist. droit fr. et étr.*, 4de serie, 35 (1957), 477-528, i.h.b. 487. De auteur merkt op dat in oud gewoonterecht voor de toestemming van de kinderen met hun huwelijk een tamelijk grote rol lijkt te zijn weggelegd, maar dat de praktijk anders leert. Volgens Brundage bleef de consumatie van het huwelijk voor de leken het echte moment waarop het huwelijk werd gesloten. Zie BRUNDAGE 1987, 546-550. Zie ook hoofdstuk 11, § *Distantie en nabijheid*.

<sup>281</sup> WETTLAUFER 1999, 197-212.

<sup>282</sup> Een vroeg voorbeeld daarvan geeft Duby, waar hij de kerkelijke huwelijksmoraal beschrijft, zoals deze naar voren komt uit verhalen over tijdgenoten in de periode 1084-1138. De wederzijdse instemming met het huwelijk was belangrijker dan de wensen van de familie, maar tegelijkertijd werd een goed huwelijk een zaak van de families en niet van het individu gevonden! DUBY 1981, 135-148.

<sup>283</sup> Aldus Chénon die veel voorbeelden uit Frankrijk geeft. In sommige gewoonterecht echter bleef de oude regel bestaan, soms tot aan de Franse revolutie. CHÉNON 1912, 657-659. De rechtshistorica Turlan wijst erop dat in het gewoonterecht van de steden Beauvais, Eekloo en Kortrijk de bijslaap nog voorwaarde was voor de uitwisseling van de door de wederzijdse partijen beloofde prestaties. TURLAN J.M., "Recherches sur le mariage dans la pratique coutumière (XIIe-XVIe s.)", *Rev. hist. droit fr. et étr.*, 4de serie, 35 (1957), 485-486. Een ander voorbeeld is dat op het platteland van Wallonië een voorwaarde voor het erven van het gehele, gemeenschappelijk bezit van een echtpaar door de langstlevende partner was dat er een kind uit deze verbintenis was of was geweest. LE ROY LADURIE E., "Système de la coutume. Structures familiales et coutume d'héritage en France au XVIe siècle", *Annales E.S.C.*, 27 (1972), 825-846, i.h.b. 844.

<sup>284</sup> LE BRAS *DTC*, 2191 e.v. over dit proces. Hij geeft het voorbeeld van Frankrijk, waar geen koninklijke wetgeving inzake het huwelijk ontstond en het gewoonterecht het canonieke recht respecteerde op het punt van de huwelijksband. De competentie van de geestelijke rechtbanken werd daarin soms expliciet erkend en tot aan de 15de eeuw in het algemeen niet betwist. Vanaf de 14de eeuw worden echter steeds meer zaken aan de wereldlijke rechtbanken voorgelegd en hoewel daar niet ten principale en direct de vraag naar de geldigheid of nietigheid van het huwelijk aan de orde was, zag de kerk dit toch als een usurpatie van haar rechten en reageerde daarop met een bevestiging van haar recht en met canonieke maatregelen. Het betrof lokale zaken, die niet leidden tot grote doctrinaire conflicten. Een ander voorbeeld is het verzet tegen de kerkelijke jurisdictie in het Duitse keizerrijk, waar vorstelijke huwelijken aanleiding gaven tot het ontwikkelen van een wereldlijk recht inzake de huwelijksband, zoals het geval van Lodewijk van Beieren, die zich in 1342 competent verklaarde te oordelen of een niet geconsumeerd huwelijk nietig was of niet. LE BRAS *DTC*, 2221-2222.



huwelijksgebruiken door deze auteur als contract worden bestempeld, typeert veel literatuur over de geschiedenis van het Europese huwelijk.<sup>285</sup> Het is een onderscheid dat door de kerk zelf werd gehanteerd.<sup>286</sup> De totstandkoming van een huwelijk, het huwelijksritueel, is echter veel meer dan alleen een juridische aangelegenheid, zoals blijkt uit de volgende paragrafen, waarin het ritueel wordt geanalyseerd.

## Transformatie van het ritueel

In een proces van vele eeuwen ontstond een kerkelijke huwelijkssluiting die sinds de 13de eeuw het sacrale moment van het huwelijksritueel was. In Engeland ontwikkelde zich vanaf de 9de eeuw een ceremonie in of bij de kerk, die waarschijnlijk via Normandië en Bretagne in de 10de eeuw in Noord-Frankrijk en in Duitsland verspreid raakte.<sup>287</sup> Daaruit kwam de kerkelijke huwelijkssluiting *ante portas ecclesiae* voort, die bekend is van vele afbeeldingen in de 16de-eeuwse Nederlanden.<sup>288</sup> In deze kerkelijke huwelijkssluiting werden de rituele handelingen opgenomen, afkomstig uit het bestaande ritueel van de *Trauung*, te weten het overhandigen van de bruidprijs in de vorm van een trouwpand en de overdracht van de bruid door haar vader of zijn vertegenwoordiger aan de bruidegom, in het Latijn *traditio puellae* geheten.<sup>289</sup> Deze handelingen verdwenen echter ook weer uit het kerkelijk ritueel of, als zij gehandhaafd bleven, ondergingen zij een betekenisverandering.<sup>290</sup> In de volgende paragrafen worden achtereenvolgens de transformatie van het overdragen van de bruidsprijs tot het geven van een symbool van trouw en de transformatie van het overdragen van het gezag over de bruid tot een wederzijdse huwelijksgelofte beschreven. Om een indruk te krijgen van deze kerkelijke ceremonie in de 16de-eeuwse Nederlanden volgt hieronder een korte beschrijving.

De belangrijkste bron voor de uitvoering ervan zijn de ritualen, liturgische teksten waarin niet alleen stond aangegeven wat de priester moest zeggen en doen, maar ook wat het bruidspaar moest zeggen en doen, voor zover dat van wezenlijk belang was voor het tot stand komen van het

---

<sup>285</sup> Een benadering die ook in andere literatuur is te vinden, zoals in het veel geciteerde artikel van de rechtshistoricus Chénon, die daarin de herkomst traceert van twee verlovingsritten, het geven van de huwelijksring en de uitwisseling van een kus, tot oude Germaanse rechtsgebruiken. CHÉNON 1912, 573-597.

<sup>286</sup> Zoals blijkt uit de bronnen, die Le Bras citeert. Zie bijvoorbeeld de opvattingen van Hincmar over de wereldlijke huwelijksopvattingen, die schrijft in een periode dat de christelijke sacraliteit van het huwelijk nog marginaal is. Zie DUBY 1981, 37-42.

<sup>287</sup> Over de verbreiding van het ritueel *in facie ecclesiae*, zoals het ook wel heette: MALHERBE 1940, 154 (over de Zuidelijke Nederlanden); RITZER 1962, 295, 306 e.v.; MOLIN & MUTEMBE 1974, 73-74; STEVENSON 1982, 63-69; VAN DE VEN 2000, 30 met recentere literatuurverwijzingen.

<sup>288</sup> Zie hoofdstuk 1, § *Iconografie*. Op het afwijkende huwelijksritueel in Italië, zoals onderzocht voor Florence, waar het paar zijn consensus uitsprak gedurende een ceremonieel dat thuis plaatsvond en het paar (soms alleen de bruid) daarna alleen nog naar de kerk ging voor de zegening van het huwelijk, ga ik niet verder in. Dit ritueel bevestigt het belang van de consensus voor het tot stand komen van het huwelijkssacrament en wijkt dus niet fundamenteel af van de algemene ontwikkelingen in West-Europa. Zie over het Florentijns ritueel in de late middeleeuwen: KLAPISCH-ZUBER 1979.

<sup>289</sup> De ontwikkeling van dit ritueel werd voor de Franse bisdommen uitvoerig beschreven. Een belangrijk deel van Vlaanderen en Brabant hoorde tot de Noordfranse bisdommen. Zie MOLIN & MUTEMBE 1974. Allerlei handelingen als het geven van een kus waarmee een overeenkomst werd bezegeld, werden erin opgenomen om later weer te verdwijnen. CHÉNON 1912.

<sup>290</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 151-157, 179-194. Zie CHÉNON 1912.

huwelijks sacrament.<sup>291</sup> Hoewel het om normatieve bronnen gaat, weerspiegelen de vele regionale variaties toch iets van de geleefde werkelijkheid.<sup>292</sup> Hieronder volgt de liturgie van het bisdom Luik volgens het rituale van 1553.<sup>293</sup>

<sup>291</sup> Over de ontwikkeling van het rituale als apart liturgisch boek: VOGEL 1986, 257-271. Over de ritualen in de Zuidelijke Nederlanden: MALHERBE G., "Le Manuale pastorum de Tournai", *Collationes Diocesis Tornacensis*, 77:28 (1933), 169-185; MALHERBE G., „Le Pastorale de Malines: son histoire", *Collectanea Mechliniensia*, XIII n.s. (1939), 369-388; MALHERBE G., "Le Pastorale de Malines: ses sources", *Collectanea Mechliniensia*, XIII n.s. (1940), 140-165; MALHERBE G., "Les rituels Liégeois", *Bulletin de la Société d'art et d'histoire du diocèse de Liège*, XXXVII (1951), 27-81. Met dank aan Dr. Charles Caspers, die mij op deze artikelen attent maakte en mij uitstekende adviezen gaf voor mijn onderzoek naar de huwelijksliturgie in de Nederlanden op een moment dat hiernaar nog geen onderzoek gaande was. De studie van Molin en Mutembe naar de huwelijksliturgie van de Franse bisdommen tussen de 12de en de 16de eeuw bevat nog informatie over de liturgie van de Zuid-Nederlandse bisdommen Kamerijk (Cambrai), Doornik (Tournai) en Terwaan (Thérouanne), die tot aan de nieuwe bisdomverdeling van 1559 onder het Franse aartsbisdom Reims vielen, maar ook over het Zuid-Nederlandse prins-bisdom Luik, dat met enkele Noordfranse bisdommen onder het aartsbisdom Keulen viel. Over de bisdommen voor en na nieuwe bisdomindeling van 1559: E. de, *Histoire de l'église en Belgique*, Mechelen/Brussel, 1945-'52, Tome complémentaire, 3-23. Verder over de liturgische bronnen: VAN DE VEN 2000. Behalve deze diocesane ritualen vormen de statuten van diocesane synoden, waarin onder meer besluiten over de bediening van de sacramenten zijn te vinden een bron voor de huwelijksliturgie. Hier werd alleen van de oudste statuten van de Nederlanden met aanwijzing voor de huwelijksluiting gebruik gemaakt, te weten de Kamerijkse statuten (ca. 1300-'10) en die van het bisdom Luik (1288). Zie over de ontsluiting van andere soorten bronnen voor de kerkelijke huwelijksliturgie: VAN DE VEN 2000, 573-574. Voor de door hem gebruikte bronnen, ritualen en synodale statuten: idem, 8-16. Over de synodale statuten, idem 37-43; over de liturgische bronnen in het algemeen, idem 70-79, 179-180.

<sup>292</sup> MALHERBE 1951, 43-44.

<sup>293</sup> Geraadpleegd werd: *Rituale Leodiense 1551* - MARTÈNE E. (red.), *De antiquis Ecclesiae ritibus* (...), Rotomagi, 1700, Liber I, Pars Secunda, Cap. IX, art. V, Ordo XIV, 645 e.v. Martène noemt als jaartal 1551. Zie ook: VAN DE VEN 2000, 269-273 over de orde van dienst voor het huwelijk volgens het gedrukte rituale: *Liber sancte ecclesie Leodienis* (...), Leuven <S. Sassenus> 1553. Van De Ven noemt wel de dooporde in Martènes publicatie, maar niet die van het huwelijk. Hoewel het vroegste, gedrukte rituale met een orde van dienst voor verloving en huwelijk uit de Nederlanden, het *Officiarium curatorum* (1503) is van het bisdom Kamerijk, dat teruggaat op het oudere *Rituale Cameracensis* (ca. 1364) van hetzelfde bisdom, is gekozen voor de tekst van het Luiks rituale. Om praktische redenen, de beschikbaarheid van de tekst, maar ook omdat de huwelijksliturgie van dit rituale van grote invloed is geweest op die van de latere ritualen van de Zuid-Nederlandse bisdommen, waaronder het *Parochiale* (1589) van het nieuwe aartsbisdom Mechelen, waarvan het gebied het grootste deel van de Zuidelijke Nederlanden bestreek. Voor het rituale van Kamerijk (1503) en het rituale van Luik (1553) en de invloed van de Luikse liturgie: VAN DE VEN 2000, resp. 181-191, 262-275 en 449-450, 455-457, 463-464, 477-481 met fig. 1, 3, 4, 6 en 529-533 met een schema van de onderlinge verwantschap van de ritualen (fig. 7). Met uitzondering van het Kamerijks rituale (1503) werden de ritualen in de Zuid-Nederlandse bisdommen pas vanaf het midden van de 16de eeuw gedrukt, hetgeen tegelijkertijd een uniformering van de liturgie voor het betreffende bisdom inhield. Daarbij namen de bisdommen ook onderling veel van elkaar over. De priesters waren in de eerste helft van de 16de eeuw vaak aangewezen op eigen gemaakte tekstboekjes, waarin zij formules en gebeden voor de bediening van de sacramenten snel konden opzoeken. Ook gebruikten zij wel verschillende liturgische boeken door elkaar. Zie VAN DE VEN 2000, 74-76. De liturgie van de huwelijksluiting verschilde in de 16de eeuw per bisdom en er waren zelfs verschillen per parochie, zoals blijkt uit de visitaties, die werden uitgevoerd. Het rapport daarvan van het bisdom Luik uit 1553 geeft het volgende beeld: "Les manuscrits dont on se sert sont pour la plupart corrompus, soit à cause de l'insouciance et de l'incurie de copistes, soit à cause de leur ignorance. Ils diffèrent les uns des autres et ne contiennent que les rituels du baptême et de l'extrême onction." MALHERBE 1939, 371; MALHERBE 1951, 43-44. Aanwijzingen voor de huwelijksliturgie ontbraken dus vaak. Op dit visitatierapport volgde in hetzelfde jaar een gedrukt rituale waarin de huwelijksliturgie wél was opgenomen. In het bisdom Den Bosch werden vergelijkbare problemen vastgesteld na een visitatie, waarna eveneens een gedrukte rituale verscheen, namelijk in 1572. Zie ROOIJAKKERS 1994, 417. Uiteindelijk kwam er in 1614 het *Rituale Romanum*, dat gold voor de hele kerk. Het duurde overigens tot in de 19de eeuw voordat dit rituale overal werd gebruikt. De Kerk bleef de liturgie voor de sacramenten van

Op de dag van de bruiloft ging het bruidspaar, begeleid door verwanten en vrienden naar de kerk. Daar aangekomen ging het bruidspaar voor de priester in of voor het kerkportaal staan.<sup>294</sup> En daar staande voor de kerk of rond de ingang, naar de gewoonte zal zijn, worden bruid en bruidegom door de bedienaar van het sacrament, gekleed in stola en superplie of albe, besprenkeld met wijwater onder het uitspreken van dit gebed: 'God besprenkelt jullie met de dauw van zijn genade te eeuwigen leven.' De priester vroeg daar eerst het bruidspaar naar hun naam. Hadden bruid en bruidegom hierop luid en duidelijk geantwoord, dan liet hij het paar bevestigen dat het uit vrije wil in het huwelijk trad: 'Zijt gij hier gekomen uit vrije wil en door niemand gedwongen om nu te huwen met N.N. hier tegenwoordig?'<sup>295</sup> Nadat deze vraag uit vrije wil bevestigend was beantwoord, werd dezelfde vraag herhaald voor de bruid. Na haar bevestigend antwoord vroeg de priester om de ring voor de bruid, als deze niet al eerder aan hem was overhandigd.<sup>296</sup>

Vervolgens werd de ring overhandigd en werden de wederzijdse trouwbeloften uitgesproken.<sup>297</sup> Afbeeldingen van de kerkelijke huwelijksluiting in de Nederlandse kunst geven vaak juist dit moment weer. Daarbij houdt de priester de uiteinden van zijn stola om de ineengeslagen rechterhanden van het paar gewikkeld.<sup>298</sup> De volgende formule diende eerst de bruidegom en dan de bruid de priester na te zeggen volgens het rituale van Luik (1553): 'Ik N.N. geef mijn huwelijkstrouw aan N.N., wier hand ik hier vasthoud, en ik aanvaard haar als mijn wettige echtgenote en zweer haar nooit te verlaten voor beter noch voor slechter, voor schoner noch edeler noch wegens enig gebrek dat de Heer haar geeft, maar ik zweer getrouwelijk te zullen doen hetgeen een goede echtgenoot gehouden is te doen voor zijn echtgenote tot in het uur des doods. Zo helpe mij God en al zijn heiligen.' Hierna leidde de priester het paar de kerk binnen naar het altaar, waar de huwelijksmis werd gecelebreerd.<sup>299</sup>

---

elk afzonderlijk diocees respecteren. Zie uitgebreid over deze geschiedenis: VAN DE VEN 2000, 179-489, 525-547.

<sup>294</sup> Een huwelijksluiting in het portaal van de kerk was al sinds de 10de eeuw gebruikelijk. Grote kerken hadden daarvoor een bruidsportaal aan de zuidzijde van het kerkgebouw. Over de constructie van het huwelijksportaal: MOLIN & MUTEMBE, 1974, 44. Versieringsmotieven van huwelijksportalen waren: *De dwaze en de wijze maagden* (Mt. 25:1-13) aan de buitenzijde en het *Huwelijk van Adam en Eva* aan de binnenzijde, vaak in samenhang met voorwerpen die voor het huwelijk werden gemaakt. Over de samenhang van deze iconografie met het kerkelijk huwelijk: DIECKHOFF 1985, 1, 344-349. Over de plaats van de verloving en huwelijksluiting in de Zuid-Nederlandse ritualen en over het verplaatsen van de huwelijksluiting van het kerkportaal naar binnen vanaf het derde kwart van de 16de eeuw: VAN DE VEN 2000, 416-421, 646-647 Bijlage 11.

<sup>295</sup> N.N. staat voor *nomen nescio*, dat betekent: naam onbekend.

<sup>296</sup> In tegenstelling tot veel andere ritualen werd hier de ring niet gezegend. Volgens de liturgie van 1592 (*Parochiale*) werd de ring weer wel gezegend. De zegening van de trouwring is een oud gebruik dat aanwijsbaar is in talrijke ritualen. Voor de 16de eeuw: Keulen (1535, 1562), het aartsbisdom waar Luik onder viel, Uppsala (1487), Skara (1493), Sleeswijk (1512, Roskilde (1513), Åbo (1522), Kamerijk (1562). MALHERBE 1951, 69. Volgens Van De Ven was "de ringzegening vóór of ná de de handverbinding bijna overal in de Zuidelijke Nederlanden en de Hollandse Zending tot de Franse Tijd een vast onderdeel van de huwelijksviering". VAN DE VEN 2000, 465.

<sup>297</sup> Voor de Zuidelijke Nederlanden was de vraag naar de vrije wil van het bruidspaar voorafgaand aan de huwelijksbelofte typerend. Het betreft hier het 'type complet' één van de drie typen liturgie, die door Molin en Mutembe werden onderscheiden. Zie verder MOLIN & MUTEMBE 1974, 78 e.v. Zie verder over de ringceremonie: VAN DE VEN 2000, 464-468.

<sup>298</sup> MALHERBE 1951. Zie ook CHENON 1912, 603. Het omwikkelen van de handen met de stola is in de Nederlandse kunst vaak afgebeeld. Ook is wel het moment weergegeven, dat de ring aan de bruid wordt gegeven.

<sup>299</sup> Over de liturgie van de huwelijksmis: VAN DE VEN 2000, 273-275.

## Van trouwpand naar huwelijksring

Volgens de liturgie van het Luiks rituele vroeg de priester om de ring en schoof deze bij de bruid aan de ringvinger van de rechterhand (of andere vingers, alnaargelang de plaatselijke gewoonte). Daarbij sprak hij de volgende formule uit: 'Neem aan de ring van huwelijksrouw in Jezus Christus. In naam van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.'<sup>300</sup> In andere bisdommen werd in de 16de eeuw vaak nog een aantal munten gegeven, en soms ook een zogenaamd *carta dotationis*, een oorkonde waarin de bruidsprijs of *dos* was vastgesteld.<sup>301</sup>

Vanaf de 12de eeuw, als het ritueel voor de kerkdeuren is ontwikkeld, worden gewoonlijk, behalve een ring, munten en een bruidsprijs overhandigd door de bruidegom aan de bruid.<sup>302</sup> Een 13de-eeuws pontificale van Meaux bevatte nog zo'n uitgebreide formule waarin onder meer de volgende woorden: '... ik schenk je dit zilver en deze bruidsprijs [schriftelijke overeenkomst] volgens de gebruiken en gewoonten van dit land of volgens hetgeen tussen jou en mij is overeengekomen'.<sup>303</sup> Het overhandigen van de huwelijksvereenkomst in de vorm van een boekje of oorkonde (*libellus dotis*, *dotalitium* of *carta nuptialis*) kwam voort uit het Bourgondisch en Westgotisch recht, dat de bruidegom verplichtte zijn bruid voorafgaand aan het huwelijk een schenking te doen, waarvan zij gebruik kon maken als zij weduwe zou worden.<sup>304</sup> Het overhandigen van de huwelijksvereenkomst in de vorm van een boekje of charter (*libellus dotis*, *dotalitium* of *carta nuptialis*) bleef vooral in de liturgie van de bisdommen van Zuid-Frankrijk tot in de 16de eeuw voortbestaan.<sup>305</sup> In andere gebieden bleef het bij een vermelding van de bruidsprijs (*dos*) in de formule voor de overdracht. De formule, die van de 12de tot de 16de eeuw het meest verbreid was, vermeldde de bruidsprijs echter helemaal niet: 'Met deze ring trouw ik je, met mijn lichaam eer ik je, dit geld schenk ik je'.<sup>306</sup>

In de munten die werden overhandigd tijdens het kerkelijk huwelijksritueel kunnen we de sporen zien van een symbolische gift, die oorspronkelijk werd overhandigd vóór het overdragen van de voogdij aan de bruidegom tijdens de *Anvertrauung*, een Germaans ritueel dat vooraf ging aan de *Trauung*, maar waarvan de betekenis in de 12de eeuw allang was vergeten.<sup>307</sup> Dit verklaart

<sup>300</sup> Vertaling MH. Uit: *Rituale Leodiense* 1551 (ed. MARTÈNE) 1700. Zie ook VAN DE VEN 2000, 272.

<sup>301</sup> Zie over de zegening van deze symbolische bruidsgift: VAN DE VEN 2000, 466.

<sup>302</sup> Ik citeer uit de 12de-eeuwse liturgie van Bury-Saint-Edmond: "de isto anulo te sponso, et istud aurum et argentum tibi do, et de meo corpore te honoro, et de ista dote te doto." Ordo V (12de eeuw) in MOLIN & MUTEMBE 1974, 290. Was er geen sprake van het overhandigen van een bruidsprijs, dan werd de oorkonde voorgelezen. MOLIN & MUTEMBE 1974, 153. Ze noemen Ordo II, II, IV, VI en VII, alle uit de 12de eeuw.

<sup>303</sup> Vert. MH naar het citaat in: MOLIN & MUTEMBE 1974, 164. Het handschrift (Parijs, Bibl. Nat.) dateert van ca. 1280 en werd gepubliceerd door J.-B.Molin in het *Bulletin de la Société d'histoire en d'art du diocèse de Meaux*, 7 (1956), 257-259.

<sup>304</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 151-153. Over het Bourgondisch en Westgotisch recht: RITZER 1962, 266-267, 295. Over de 'carta' die in de Macon werd gebruikt en waarin heel weinig wordt gerept van de bruidsschat die de ouders van het meisje meegaven: DUBY 1981, 103-105. Oorspronkelijk werd de bruidsprijs aan de familie van de bruid overhandigd en gaf de familie van de bruid haar een bruidsschat mee. In de Merovingische en Karolingische periode werd de bruidsprijs direct aan de bruid betaald.

<sup>305</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 181-183, 188-189.

<sup>306</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 164, 170-171.

<sup>307</sup> De overdracht van de munten is alleen nog symbolisch als deze in de 12de eeuw in de huwelijksliturgie is opgenomen. MOLIN & MUTEMBE 1974, 179-186. Zie RITZER 1962, 201 (Franken), 223-234 (Westgoten). Er bestond ook een symbolische gift bij het overhandigen van de oorkonde, een *wadia* (Lombardisch recht), die in Frankrijk wel *treizain* werd genoemd. Daarbij moest de bruidegom een formule uitspreken. De betekenis van deze gift van koopprijs of *arrhae*

dat in middeleeuws Engeland de bruidegom zijn bruid bij de kerkdeuren goud en zilver gaf als onderpand voor wat zij zou ontvangen als hij zou overlijden. Dit onderpand heette een 'wed' (vandaar 'wedding' - huwelijk).<sup>308</sup>

Ook een ring kon als onderpand fungeren, hetgeen in de uitdrukking 'with this ring I thee wed' nog wordt geproefd.<sup>309</sup> De betekenis van de ring, ooit een onderpand bij de Romeinen, een teken van de belofte te zullen trouwen overhandigd bij de verloving, kon echter al vóór de 12de eeuw ook een symbool van de huwelijkstrouw zijn.<sup>310</sup> Toch is pas in de 14de eeuw huwelijkstrouw vaker onderdeel van de kerkelijke trouwbeloften.<sup>311</sup> In de 16de eeuw bleef in veel bisdommen dus niet meer over dan de hierboven geciteerde formule, die werd uitgesproken bij het overhandigen van de ring en van de munten en was van het overhandigen van de overeenkomst over de bruidsprijs of weduwgeld helemaal geen sprake meer.<sup>312</sup>

Het symbolisch overhandigen van een 'bruidsprijs' in het kerkelijke ritueel, betekent niet zozeer dat deze overdracht geheel en al was opgenomen in het kerkelijk ritueel, zoals veelal wordt aangenomen. Het betekent veelmeer een verwijzing naar de werkelijke overdracht die tijdens de verloving plaatsvond, ook al had dit een andere vorm aangenomen. De formule - die nog tot aan de 20ste eeuw in Parijs werd gebruikt - verwijst net als de hierboven aangehaalde 13de-eeuwse

---

was al in de 12de eeuw vergeten volgens Molin en Mutembe. Dit geldt ook voor de *treizain*, die volgens Molin en Mutembe zijn wortels heeft in de overhandiging van een gift voor het overdragen van de voogdij tijdens de Germaanse *Anvertrauung* en bij de Franken in de 5de eeuw *Malchatz* heette. Dit gebruik was ook bekend bij de Westgoten in Spanje. MOLIN & MUTEMBE 1974, 151-155. Zie over de geschiedenis van deze gebruiken ook: CHÉNON 1912, 623-637. Volgens Mauss was het Germaanse *wadium*, net als de *treizain* en het Romeinse *nexum* oorspronkelijk een symbolische gift (onderpand), voor de overdracht van het gezag over de bruid aan de bruidegom. MAUSS 1950 [1923-'24], 228-231.

<sup>308</sup> Du Boulay vermeldt dat in de nieuwe uitgave van de *Magna Carta* (1217) aan de mogelijkheid werd gerefereerd dat het weduwgoed werd vastgesteld voor de kerkdeuren (*ad ostium ecclesiae*) en, wanneer dit niet gebeurde, men ervan uitging dat de weduwe recht zou hebben op een derde deel. Later in de middeleeuwen heette dit *jointure* (weduwgoed). De 'jointure' bestond meestal uit kapitaalgoederen als land of een rente die op de echtgenote werden vastgezet door de echtgenoot of op het paar door de vader van de man. Hierbij werd dan bepaald dat het goed terugkeerde naar de erfgenamen uit het huwelijk, of als die er niet waren naar de familie van de man. DU BOULAY 1970, 97-98.

<sup>309</sup> Bij de Gallo-Romeinen werd de verlovingsring beschouwd als onderpand. Deze ringen kregen ook wel de naam *arrae* (een andere term voor *malchatz* of *wadia*).

<sup>310</sup> Deze betekenisverandering zou tussen de 9de en 11de eeuw hebben plaatsgevonden. Molin en Mutembe citeren de zegen uitgesproken door Hincmar, bisschop van Reims, over de ring voor de bruid bij het huwelijk in 856 van Judith, dochter van Karel de Kale, met koning Edilwulf van East Anglia, waarin hij de ring een symbool van trouw en liefde en de band van de huwelijksvereniging noemde. "Accipe anulum, fidei et dilectionis signum atque coniugalis coniunctionis vinculum, ut non separet homo, quos coniungit Deus, qui vivit et regnat in omnia saecula saeculorum." MOLIN & MUTEMBE 1974, 159. (Ontvang deze ring, teken van trouw en uitverkiezing en band van de huwelijksverbintenis, opdat geen mens scheidt, die God heeft verbonden, die leeft en heerst tot in eeuwigheid, vertaling MH). Over de ontwikkeling van het geven van een huwelijksring: MOLIN & MUTEMBE 1974, 135-136, 159-178. Over de zegen van Hincmar en de ontwikkeling van de betekenis van de huwelijksring: CHÉNON 1912, 578-587, 605-614, i.h.b. 610. Zie over de ring in vroege Angelsaksische gebruiken. RITZER 1962, 255-257. Behalve een symbool van huwelijkstrouw, kon de ring ook teken zijn van het huwelijk. Chénon vermeldt dat de bisschopsring vanaf de 12de eeuw als teken van het huwelijk met de kerk werd opgevat; aan het eind van de 12de eeuw begon men nonnen een ring te geven ten teken van hun mystieke vereniging (huwelijk) met Christus. CHÉNON 1912, 613-614. Over de zegening van de ring in de huwelijksliturgie: CHÉNON 1912, 614-623, MOLIN & MUTEMBE 1974, 135-157.

<sup>311</sup> Ordo XI, Parijs 13de eeuw, Ordo XIII Parijs 14de eeuw, Ordo XIV Rouen 14de eeuw, Ordo XV Sens 14de eeuw, Ordo XVII Kamerijk 14de eeuw, Ordo XIX Metz 1543. Zie MOLIN & MUTEMBE 1974.

<sup>312</sup> VAN DE VEN 2000, 474-477 (bruidsgift), 477-481 (ring), 561-562.

formule uit Meaux, naar het huwelijkscontract: 'Recevez ce signe des conventions matrimoniales faites entre nous'.<sup>313</sup> Schijnbaar werd de overhandiging van de bruidsprijs, een ritueel dat van oudsher tot de Germaanse *Trauung* hoorde, in het kerkelijke ritueel geïntegreerd, maar het waren de vormen en niet de betekenis van de oorspronkelijke rituele handelingen die werden overgenomen. De *Trauung* ontwikkelde zich daarentegen tot een verloving in de familiekring die aan het kerkelijk huwelijk voorafging.<sup>314</sup> Tijdens de verloving werd de bruid beloofd aan de bruidegom en zeker bij de burgerij en de adel in de 16de eeuw werd een huwelijkscontract opgemaakt, waarin naast de bruidsschat ook de bruidsprijs werd vastgesteld.

### Van traditio puellae naar donation mutuelle

Ook van de overdracht van de bruid door haar vader of voogd aan de bruidegom (of diens familie) wordt gezegd, dat deze geheel zou zijn geïntegreerd in het kerkelijk ritueel. Onder liturgiehistorici is het een punt van discussie of in de huwelijksliturgie de priester deze rol van de vader van de bruid heeft overgenomen.<sup>315</sup> Ritzer constateerde dat de overdracht van de bruid door de priester voor het eerst voorkwam in de trouwrit van de Westgotische bruidsmis, waarin degene die naar het geldende recht het huwelijk mocht sluiten, de vader of een andere verwant (voogd) bij het altaarhek de bruid overgaf aan de priester die de mis viert. Deze droeg haar weer over aan de bruidegom onder het uitspreken van een liturgische formule overgenomen uit het apocriefe geschrift Tobias.<sup>316</sup> Het overnemen van de rol van de vader of voogd door de priester zou volgens Ritzer vergelijkbaar zijn met het verschijnsel dat verrichtingen van rechtshandelingen in de middeleeuwen werden overgenomen door de 'betere hand', zoals bijvoorbeeld bij kroningsrituelen.<sup>317</sup> De oudste liturgische voorschriften in Normandië daarentegen bevatten, volgens Ritzer, geen ceremonie die geduid kan worden als een overdracht door de priester van de bruid of het aan elkaar geven door de priester van bruid en bruidegom.<sup>318</sup> Het nader onderzoek van deze Normandische rite, dat volgens Ritzer nodig was om hierover zekerheid te verkrijgen, werd door Molin en Mutembe in 1974 gepubliceerd.<sup>319</sup> Uit de liturgievoorschriften, die zij onderzochten, blijkt dat aanvankelijk de overdracht van de bruid aan de bruidegom inderdaad overging in handen

---

<sup>313</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 186.

<sup>314</sup> In een antropologische studie over christelijke rituelen wordt gesuggereerd dat de sterke verwantschap van het huwelijksritueel voor de kerkdeuren en de *Trauung*, een 'verdubbeling' is die erop zou kunnen wijzen dat alleen de vorm, niet de betekenis werd overgenomen. JAMES 1973, 153-180 (over de huwelijksrite). Ook Ritzer is van mening dat de betekenis niet hetzelfde is. RITZER 1962, 330-331.

<sup>315</sup> Voor een samenvatting van de standpunten: RITZER 1962, 332-336; DUBY 1981, 163 e.v. Duby is overigens van mening dat de priester de rol van de vader overnam.

<sup>316</sup> De liturgische formule staat gedeeltelijk ook nog in het *Missale Romanum*. Zie RITZER 1962, 233. Het verhaal van Tobias is een apocrief geschrift, tegenwoordig Tobit genoemd. De oudste voorstelling van het huwelijk van Tobias en Sara is het moment waarop de vader van Sara (!) de handen van het paar samenbrengt. KIRSCHBAUM 4, 325. Zie verder over de rol van het verhaal van Tobias en Sara in de huwelijksliturgie: MOLIN & MUTEMBE 1974, 89, 122-126, 202-205, 208, 210, 240, 249, 260.

<sup>317</sup> "Die Vornahme einer Rechtsförmlichkeit wird - was sich bei dem religiösen Charakter der Ehe sehr nahelegt - von den Laien denen sie zusteht, dem geweihten Liturgen übertragen, vielleicht sogar aufgedrängt, ähnlich wie man zur Zeit eines Gregorios von Nazianz dem Priester die dem Familienvater zustehende, bei den Griechen übliche Krönung von Bräutigam und Braut in Kappadokien aufzudrängen suchte. Mit der Zeit wird dann aus einer derartigen Sitte ein fester Bestandteil des kirchlichen Ritus." RITZER 1962, 332-333.

<sup>318</sup> RITZER 1962, 334.

<sup>319</sup> RITZER 1962, 336.

van de priester, maar al snel plaats maakte voor het uitspreken van de consensus door bruid en bruidegom, die werd uitgesproken terwijl het paar elkaar de rechterhand gaf, de zogeheten *dexterarum iunctio*.<sup>320</sup> Vaak is het de priester die de handen van het paar in elkaar legt. Deze handeling was afgeleid van de overdracht van de bruid, waarbij de vader de rechterhand van zijn dochter in die van de bruidegom legde, ten teken dat zijn gezag (*Munt*) over haar aan de bruidegom werd overgedragen.<sup>321</sup> Daarmee was het huwelijks sacrament verwerkelijkt in een nieuw kerkelijk ritueel, waarvan, alweer, alleen de vorm was ontleend aan de *Trauung*.<sup>322</sup>

## Belangenconflicten of botsing van waarden

Bij de hierboven geschetste veranderingen in het ritueel is het om een langdurig proces gegaan. Ooit was de *copula* het hoogtepunt in een ritueel met een uitwisselingskarakter, waarin de overdracht van bruid en goederen door de wederzijdse families op de voorgrond stond. Waarschijnlijk heeft de uitwisseling van de vruchtbaarheid, belichaamd in de bruid (en bruidegom) daarin een belangrijke rol heeft gespeeld.<sup>323</sup> In de uitgevoerde rituelen zijn daarvan de sporen zichtbaar. Aangezien het huwelijk volgens de opvattingen van de kerk al door de consensus tot stand werd gebracht en de *copula*, de consummatie van het huwelijk, hiervoor niet strikt noodzakelijk was, vertegenwoordigde voortaan het huwelijks sacrament het hoogtepunt in het ritueel. Het kerkelijk ritueel ontleende zijn vorm aan de *Trauung*, maar de inhoud - de vrije wil van de huwelijkspartners ten overstaan van God - stond haaks op de uitwisseling van bruid en

<sup>320</sup> Deze handeling werd als de wezenlijke *forma sacramenti* beschouwd. Daarbij zou volgens de gangbare mening het bruidspaar door de wederzijdse gift en aanneming van hun lichaam in bijzijn van de priester en de getuigen elkaar het sacrament toedienen. MOLIN & MUTEMBE 1974, 102-104.

<sup>321</sup> Het is, aldus Molin & Mutembe, één van de oudste huwelijksrituelen en het enige dat afkomstig is uit het Romeinse huwelijksritueel vóór de christelijke tijd als het niet een Joods ritueel is. Geeft niet de vader zijn dochter Sara aan Tobias ten huwelijk door haar hand in die van haar bruidegom te leggen? MOLIN & MUTEMBE 1974, 89 met literatuurverwijzingen. Over de Romeinse gebruiken bij de huwelijksluiting, waarbij na het uitspreken van de consensus, de *pronuba* (een vrouw die slechts éénmaal getrouwd mocht zijn), de handen van het paar ineenlegde. RITZER 1962, 25-26.

<sup>322</sup> GREILSAMMER 1990, 89, 113-115. Greilsammer plaatste de ontwikkeling van deze zogeheten 'donation mutuelle' in het kader van een feministische analyse van de maatschappelijke positie van de vrouw in de late middeleeuwen. Daarbij benadrukte zij de overgang van een passieve naar een actieve rol van de bruid, die te danken was aan het kerkelijke gelijkheidsprincipe en relateerde deze ontwikkeling aan wat zij het proces van gelijkstelling in de handelssteden van het Noorden noemde en aan de gelijktijdige ontwikkeling van de rechten van de vrouw. Haar stelling dat in de 16de eeuw een teruggang in de positie van de vrouw optrad, omdat de actieve en gelijkwaardige deelname van bruid en bruidegom in de post-tridentijnse huwelijksliturgie beëindigd zou zijn, is mijns inziens niet terecht. De woorden uitgesproken door de priester (En ik, als dienaar Gods, verbind jullie in de echt. In de naam van de Vader, en de Zoon, en de Heilige Geest) zouden de formules vervangen waarmee bruidegom en bruid elkaar tot echtgenoot aannemen. Echter in het Mechelse Pastorale van 1589, dat gold voor de bisdommen Mechelen, Antwerpen, Gent, Brugge, Ieper, Roermond en 's-Hertogenbosch, bleven de oude formules gehandhaafd. Zij staan ook nog in de versie van 1852. *Pastorale Mechliniense* 1589 - HAUCHIN J., *Pastorale Mechliniense* [...], Mechelen, 1589. (Ex. Theol. Fac. Tilburg); *Pastorale Mechliniense* 1852 - HAUCHIN J., BOONEN J., STERCKX E., *Pastorale Mechliniense. Rituali Romano accommodatum* [...], Mechelen, 1852. (Ex. Theol. Fac. Tilburg) Over de gelijkwaardigheid van man en vrouw in dit ritueel ook: VAN DE VEN 2000, 559-560.

<sup>323</sup> Zie over de oorsprong van het ritueel van de bijslaap als vruchtbaarheidsrite: BURGUIÈRE 1978, 645. "Autour du lit nuptial, se déployait, se prolongeait la fête, bruyante, rassemblant une foule nombreuse, appelée à constater l'union charnel, à s'en réjouir et, par les débordements de son propre plaisir, à capter les dons mystérieux capables de rendre cette union féconde." DUBY 1981, 49. Over de wereldlijke huwelijksluiting zegt Duby: "Les rites instituant la conjugualité se situaient dans la <<couche populaire>>, ou plutôt sur le versant profane de la culture: ...". DUBY 1981, 39. Zie verder: hoofdstuk 11, *De bruid gaat te bed*.

bruidsprijs tijdens de *Trauung*. Immers bruid en bruidegom geven zichzelf aan elkaar, het ritueel wordt daarom ook wel *donation mutuelle* genoemd.<sup>324</sup> De cruciale verandering in het huwelijksritueel was dus de verschuiving van het moment waarop het huwelijk definitief werd voltrokken van de *copula* naar de *consensus*. Dit was het moment geworden waarop het huwelijk gesacraliseerd werd en dus het moment waarop het huwelijk als deel van de 'orde der dingen' werd bevestigd. Daarmee waren de huwelijksopvattingen en het wereldbeeld dat daarbij hoorde definitief veranderd.<sup>325</sup>

Het huwelijk als resultaat van de uitwisselingen tussen families, het huwelijk als alliantie, raakte daarmee ritueel op het tweede plan hetgeen duidelijk blijkt uit het standpunt dat de kerk innam inzake de erkenning van zogenaamde clandestiene verbintenissen als geldige huwelijken. Aangezien het sluiten van een huwelijk voor de kerk, waardoor de openbaarheid werd gegarandeerd en daarmee ook de instemming van de wederzijdse families, in 1234 niet tot strikte voorwaarde was gemaakt voor een geldig huwelijk, kon een paar zonder de familie erin te kennen, zelfs zonder getuigen, een huwelijksbelofte afleggen en zo een geldig huwelijk tot stand brengen.<sup>326</sup> Het huwelijks sacrament was immers gefundeerd op de vrije wil en behoefde, als enige sacrament, geen tussenkomst van een priester.<sup>327</sup> Een clandestiene verbintenis (in de literatuur wordt ook vaak van een clandestien huwelijk gesproken) was geen vastomlijnd begrip, maar het betekende in elk geval een huwelijksbelofte gedaan buiten de kerk. Daarbij kon het zowel gaan om een belofte te zullen trouwen (*verba de futuro*), de huwelijksbelofte, als om een belofte die het huwelijk tot stand bracht (*verba de praesenti*), de trouwbelofte. Een onderscheid dat in de 12de eeuw door de kerk werd ingevoerd, opdat het verschil tussen de kerkelijke verloving en het kerkelijk huwelijk duidelijk zou zijn, maar dat voor veel verwarring zorgde.<sup>328</sup> Een paar kon één van deze beloften ook met elkaar uitwisselen zonder toestemming van de ouders. In deze laatste betekenis werd clandestiene

---

<sup>324</sup> MOLIN & MUTEMBE 1974, 77-133. Greilsammer stelt de ontwikkeling naar de 'donation mutuelle' centraal in haar analyse van de ontwikkelingen in de maatschappelijke positie van de vrouw in de late middeleeuwen. Zij benadrukt het emancipatorisch aspect door te wijzen op de overgang van een passieve naar een actieve rol van de bruid die te danken was aan het kerkelijke gelijkheidsprincipe dat hier een rol speelde. Voorwaarde voor de geldigheid van een sacrament was de vrije wil van het individu en daarin konden man en vrouw niet anders dan als gelijken worden beschouwd.

<sup>325</sup> Een specialist op het gebied van het Europese huwelijk, Brundage, spreekt niet van een belangenconflict, maar van een botsing van waardensystemen, die al heel vroeg tot uitdrukking kwam in de conflicten die rezen tussen de Germaanse rechtbanken en de prelaten, die theologische principes wilden toepassen op huwelijkskwesties. BRUNDAGE 1987, 137.

<sup>326</sup> Clandestiene huwelijken, d.w.z. thuis gesloten zonder een priester, werden tot aan het Concilie van Trente veroordeeld als ongeoorloofd en bestraft door de kerk, maar erkend als geldige huwelijken. MOLIN & MUTEMBE 1974, 43. Volgens canoniek recht kon zo'n niet voor de kerk gesloten huwelijk wel alsnog worden omgezet in een kerkelijk, wettelijk huwelijk. ESMEIN 1929, 1, 208.

<sup>327</sup> Le Bras zegt over dit verband dat het clandestiene huwelijk onderdeel was van de doctrine waarin het huwelijk als consensus van de huwelijkspartners de hoogste plaats, namelijk van sacrament toegekend kreeg. Volgens Goody zou de erkenning van de clandestiene verbintenis als een geldig huwelijk door de kerk beter verklaard worden uit het feit dat de kerk moeite had om haar huwelijksopvattingen op te leggen, dan uit de consensus-theorie van de kerk. GOODY 1983, 148.

<sup>328</sup> De termen werden door Petrus Lombardus in zijn *Liber sententiarum* (1150) gebruikt. Volgens Esmein ontleende Lombardus zijn onderscheid aan het klassieke Romeinse recht. Zie ESMEIN 1929, I, 132-134.



verbintenis vooral gebruikt in de 16de eeuw.<sup>329</sup> Volgens het kerkelijk recht werd bovendien een huwelijksbelofte, gevolgd door seksueel verkeer van het paar, vanzelf een geldig huwelijk. Uit de processen, die in de steek gelaten onteerde vrouwen voerden, blijkt dat dit ook gebeurde.<sup>330</sup> Nu had de kerk zich met Paulus altijd op het standpunt gesteld, dat het huwelijk tegelijkertijd de instemming van de ouders en van de betrokkenen zelf impliceerde en zag daarom liever dat het huwelijk in de kerk werd gesloten en met toestemming van de ouders tot stand kwam. Toch bleef zij clandestiene verbintenissen zonder goedkeuring van de ouders als geldige huwelijken erkennen. Het huwelijks sacrament met de daarmee verbonden ideeën en waarden zegevierden, maar bleef conflicteren met de huwelijksuitwisselingen waarin de alliantie op de voorgrond stond.

### Discussies en conflicten over het huwelijk in de 16de eeuw

Tegen de juridische macht van de kerk over het huwelijk ontstond al heel vroeg verzet.<sup>331</sup> De conflicten en discussies over het huwelijk worden door Duby en Goody in hun invloedrijke studies over het Europese huwelijk, beschouwd vanuit het perspectief van de botsing tussen de wereldlijke en geestelijke overheid, die elk van een ander huwelijksmodel uitgingen: een wereldlijk respectievelijk een kerkelijk huwelijksmodel.<sup>332</sup> Bossy typeert de situatie aan het begin van de 16de eeuw als een onstabiel mengsel van "a contractual collectivist view of marriage with extremely deep roots [...] juxtaposed to the sacramental theory of the church, whose individualistic implications had been stressed by canon lawyers since about 1300, ...". Voor de katholieken werd volgens hem het evenwicht hersteld door de besluiten van het Concilie van Trente.<sup>333</sup>

Het huwelijk was lange tijd uitsluitend een aangelegenheid geweest van theologen, maar werd vanaf het begin van de 15de eeuw ook onder humanisten onderwerp van debat.<sup>334</sup> In de 16de eeuw zorgden behalve de clandestiene verbintenis, de onontbindbaarheid van het huwelijk en de

<sup>329</sup> Zie over de verschillende betekenissen; GOTTLIEB B., "The meaning of clandestine marriage", in: WHEATON & HAREVEN 1980, 52-53, 72. Gottlieb onderzocht het gebruik van de term 'clandestien' in processen gevoerd voor de geestelijke rechtbank van het Franse bisdom Troyes en van het bisdom Châlons-sur-Marne in het zuiden van de Champagne in de 15de eeuw. OZMENT S., *When fathers ruled. Family life in reformation Europe*, Cambridge (Mass.)/Londen, 1983, 25-28.

<sup>330</sup> Volgens Gaudemet is het moeilijk is vast te stellen hoe groot het misbruik van de erkenning van clandestiene huwelijken moet zijn geweest, maar de rechterlijke vonnissen spreken, naar zijn mening, hierover boekdelen. Hij somt op: schijnhuwelijken, echtbreuk of bigamie onder dwang van de familie, echtelijk geweld dat leidt tot het vertrek van de partner hetgeen door de kerk was verboden, verstoting gevolgd door hertrouwen, onwettige kinderen etcetera. GAUDEMET 1987, 270. Gottlieb daarentegen gaat ervan uit, dat om niet meer gaat dan een afwijking van de norm. Zie GOTTLIEB 1980, 73; PETERS 2000, 84. Zie verder hoofdstuk 4, § *Koekvrijers en ander zoets: het trouwpand*.

<sup>331</sup> LE BRAS *DTC*, 2220-2222; GAUDEMET 1987, 270; OZMENT 1996, 42-43. Al in de 13de eeuw zagen de wereldlijke overheden, vorsten en stadsbestuurders, zich genoodzaakt om maatregelen te treffen. Het verzet van de Italiaanse stadsstaten maakt deel uit van een nog vroeger verzet tegen de kerkelijke aanspraken op wetgeving en rechtspraak inzake het huwelijk. Le Bras noemt als vroeg voorbeeld de stedelijke statuten van Pistoia (12de eeuw). Over het verzet tegen de consensusdoctrine zie ook: GREILSAMMER 1990, 65-85.

<sup>332</sup> Duby spreekt voor het eerst van deze modellen. Zie GOODY 1983, 152.

<sup>333</sup> BOSSY 1973, 131. Hij verwijst naar DU BOULAY F.R.H., *An age of ambition*, Londen, 1970, 80-108. De erkenning van clandestiene verbintenissen door de kerk werd voorkomen en de invloed van families op de keuze van een huwelijkspartner versterkt.

<sup>334</sup> Le Bras noemde als invloedrijke traktaten: *De re uxoria* van Francesco Barbaro (1415) en *Ob einem manne sey zu nehmen ein eeliches weib oder nit* van Albrecht von Eyb (1472). De meningen waren verdeeld over zaken als de hiërarchie binnen het huwelijk en de taken van de vrouw. LE BRAS *DTC*, 2224-2225. Zie ook: SCREECH M.A., *Rabelais et le mariage. Religion, morale et philosophie du rire*, [Travaux d'humanisme et Renaissance, CCLXVII; Études Rabelaisiennes, XXVIII, Genève, 1992 [1958], 7.

verboden verwantschapsgraden die de huwelijkskeuze beperkten, voor ernstige problemen.<sup>335</sup> Zoals in het geval van de Engelse koning Hendrik VIII (1491-1547), die door de onontbindbaarheid van het huwelijk de voortzetting van zijn dynastie in gevaar gebracht zag. Zoals bekend, leidde dit tot een breuk met de kerk van Rome.<sup>336</sup> Wereldlijke rechtsgeleerden mengden zich in de discussie.<sup>337</sup> Betoogd werd bijvoorbeeld dat een clandestiene verbintenis niet alleen tegen de wil van de ouders inging, maar ook tegen de wetten van God en de natuur en bovendien van elk menselijk recht en rede was ontdaan.<sup>338</sup> Humanist en hervormer Martin Bucer (1491-1551) uitte zich in een brief aan de Engelse koning Edward VI in vergelijkbare bewoordingen.<sup>339</sup>

In protestantse landen kwam het huwelijk onder de jurisdictie van de wereldlijke overheden te vallen.<sup>340</sup> De sacramentele status van het huwelijk, door Erasmus voorzichtig in twijfel getrokken, werd door Luther, Calvijn en Zwingli ontkend.<sup>341</sup> In *Von der babylonischen Gefangenschaft der Kirche* (1520) erkende Luther nog maar drie sacramenten en daar hoorde het huwelijks sacrament niet bij.<sup>342</sup> Bovendien vond Luther dat het huwelijk uitsluitend een aangelegenheid van de wereldlijke overheid moest zijn en niet onder de jurisdictie van de kerk hoorde te vallen. "Die Ehe ist ein weltliches Ding", aldus Luther.<sup>343</sup>

<sup>335</sup> Zie LE BRAS *DTC*, 2224-2249; SCHILD M.E., "Ehe/Eherecht/Ehescheidung. VII Reformationszeit", *TR*, IX, Berlijn/New York, 1982, 336-346; GOODY 1983, 134-146, 157-182; HOPPENBROUWERS 1985, 72; GAUDEMET 1987, 277-295. De neerslag van deze problemen wordt gevormd door een aanzienlijke hoeveelheid publicaties van verschillende aard, variërend van traktaten, conciliebesluiten, vorstelijke verordeningen, tot romans en vastenavondspelen.

<sup>336</sup> Zijn eerste huwelijk met Catharina van Aragon, de weduwe van zijn overleden broer Arthur bleef zonder troonopvolgers. De koning wilde dat de paus zijn huwelijk, waarvoor hij al dispensatie van het verbod om te huwen met de weduwe van een broer had gekregen, nietig zou verklaren. GOODY 1983, 168-173. De koning raadpleegde vele geleerden over zijn probleem. De hervormers waren vóór de ontbindbaarheid van het huwelijk, maar over de gronden voor ontbinding van een huwelijk liepen de meningen uiteen, hetgeen werd weerspiegeld in de vonnissen die uiteindelijk geveld werden. GAUDEMET 1987, 284-285. In katholieke kring werd kritiek geuit op de onontbindbaarheid van het huwelijk. Erasmus die uiteindelijk vasthield aan het huwelijks sacrament, bepleitte niettemin de mogelijkheid van een scheiding van tafel en bed (a vinculo). Voor zijn argumenten: SCHILD *TR* 1982, 336-337. Andere humanisten, zoals Bodin en Montaigne, leverden ook kritiek op de onontbindbaarheid van het huwelijk. GAUDEMET 1987, 284.

<sup>337</sup> LE BRAS *DTC*, 2224-2225.

<sup>338</sup> Aldus een Frans rechtsgeleerde, Jean de Coras, *Paraphrase sur l'édit des mariages clandestinement contractez par les enfans de famille contre le gré et consentement de leurs pères et mères*, Paris, 1572, p. 7 recto, p. 20 § V. Zie SCREECH 1992 [1958], 64.

<sup>339</sup> M. Bucer, *Deux livres du Royaume de Jesus christ nostre sauveur*, 1, 1558, p. 207- Livre 2 cap. xviii. Voor beide referenties: SCREECH 1992 [1958], 63-67. "Le droit dont se réclame Rabelais et qui incite Coras à attaquer l'autorité des décrétales a une place bien connue dans l'histoire de la controverse légale; au seizième siècle, la lecture de ces textes aurait immédiatement évoqué un document précis - le titre xiii du cinquième livre du Codex de Justinien, ..." Hun gemeenschappelijke bron: de *Codex Justinianus*, waarin de clandestiene verbintenis al of niet met toestemming van het meisje als verkrachting werd beschouwd en waarop voor de daders en hun handlangers de doodstraf stond. Idem, 64-65. Het beroep dat werd gedaan op het Romeins recht door hervormers met een vaak humanistische inslag, was een reactie op de afwijzing van het kerkelijke recht. Gaudemet noemt als voorbeelden zowel Melanchton als Bucer. GAUDEMET 1987, 278.

<sup>340</sup> Zie hierover: SCHILD, *TR*, 1982, 339-343; OZMENT 1983, 29-31.

<sup>341</sup> Zie over de verschillende opvattingen hierover bij de protestanten: Zie LE BRAS *DTC*, 2228; GAUDEMET 1987, 79; SCHILD, *TR*, 1982, 336-346; SAFLEY 1984, 30, n. 119.

<sup>342</sup> *Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche* (1520) in: ALAND, Bd.2, 1981, 171-238. Alleen doop, eucharistie en biecht bleven over.

<sup>343</sup> Ook Calvijn was van mening dat het huwelijk geen sacrament was. In zijn *Institution de la religion chrétienne* beschuldigde hij de katholieke kerk er zelfs van het huwelijk alleen maar tot sacrament te hebben gemaakt om zo wetgeving en rechtspraak over het huwelijk in handen te houden. Zie LE BRAS *DTC*, 2226.

De klachten over kerkelijke huwelijkswetgeving kwamen echter niet alleen van protestantse kant, maar evengoed van gelovigen die de moederkerk trouw bleven.<sup>344</sup> In de 16de eeuw betwistten vorsten en de Kerk elkaar het juridisch gezag inzake het huwelijk. Zo eiste Karel V het 'consent der ouders' in het Eeuwig Edict van 1540. Het ging om het opmaken van huwelijkscontracten bij de notaris. Deze mocht geen contract meer opmaken voor een minderjarige als de ouderlijke toestemming ontbrak.<sup>345</sup>

Tijdens het Concilie van Trente dat, met onderbrekingen, werd gehouden van 1545 tot 1563, bepaalde de katholieke kerk haar positie ten opzichte van de hervorming, zowel binnen de kerk als buiten de kerk. Ook de protestantse kritiek op het huwelijk vroeg om een antwoord.<sup>346</sup> Al tijdens de eerste zitting van het concilie werd het huwelijk als één van de zeven sacramenten herbevestigd.<sup>347</sup> Een belangrijk discussiepunt tijdens de debatten over het huwelijk was de ouderlijke goedkeuring.<sup>348</sup> Katholieke vorsten speelden formeel en informeel een belangrijke rol tijdens het concilie. Zo vaardigde Karel V in 1548 een besluit, *Formula Reformationis*, uit waarin ook bepalingen omtrent het huwelijk waren opgenomen die vervolgens door de Nederlandse bisdommen werden aanvaard.<sup>349</sup> Ook Karel V trachtte daarmee clandestiene verbintenissen te voorkomen, maar hoewel hij de invloed van de ouders op het huwelijk van hun kinderen van groot

---

<sup>344</sup> Clandestiene verbintenissen waren zeker niet alleen in protestantse kringen een heet hangijzer, zoals Gaudemet heeft gesteld: "Les réformateurs dénoncent les dangers de la clandestinité, la transformation des fiançailles en mariage par la copula carnalis, l'excessive ampleur de l'empêchement de parenté, l'interprétation trop rigoureuse de l'indissolubilité. Sur tous ces points, les solutions du droit canonique classiques sont rejetées." GAUDEMET 1987, 279. "Ook in de katholieke landen had de wereldlijke overheid al langere tijd aangedrongen op effectieve maatregelen van de kerk om deze huwelijken [clandestiene verbintenissen] onmogelijk te maken, te meer omdat vanaf de periode van verstedelijking van Europa de informele sociale controle op de huwelijken door familie en omgeving moeilijker was geworden." DRESEN-COENDERS L., "De machtsbalans tussen man en vrouw in het vroeg-moderne gezin", in: PEETERS H. e.a. (red.), 1988, 63-64.

<sup>345</sup> In het middeleeuwse wereldlijke recht was de toestemming van de ouders niet uitdrukkelijk vereist, maar er bestonden wel regels voor een aantal situaties waarin deze toestemming ontbrak, zoals schaking en ontvoering. Zie hoofdstuk 4, § *Juridische sancties*.

<sup>346</sup> Het doel van het concilie was om de dogma's die door de hervormers waren aangevallen te definiëren en om noodzakelijke hervormingen in te voeren. Zie LE BRAS *DTC*, 2233. Belangrijke onderwerpen die door het concilie werden besproken waren onder meer het huwelijks sacrament, de onontbindbaarheid van het huwelijk, de huwelijksluiting en de rol van de ouders. Zie GAUDEMET 1987, 288. Over de besluiten genomen op de 24ste zitting (11 november 1563) over het huwelijk: BRINK 1958, kol. 4612; GAUDEMET 1987, 288. *Tametsi* was het eerste van een tiental hervormingsbepalingen (*Canones super reformatione circa matrimonium*). Met de *Doctrina de sacramento matrimonii* over de onontbindbaarheid en het huwelijks sacrament, de twaalf geloofsartikelen over het huwelijks sacrament (*Canones de sacramento matrimonii*) vormen zij de besluiten van het Concilie van Trente over het huwelijk. Zie VAN DE VEN 2000, 156-158 met literatuurverwijzingen. In 1547 was de algemene doctrine inzake de sacramenten gedefinieerd en daarmee ook de fundamentele principes van het huwelijk, in 1562 werden twaalf hervormingspunten (*capitula reformationis*) voorgelegd aan de algemene vergadering, waarvan de laatste twee gingen over clandestiene huwelijken, in 1563 werden acht artikelen over het huwelijks sacrament besproken. Voor de debatten over het huwelijk tijdens het concilie, die in vier rondes werden gevoerd en de redactie van *Tametsi*: LE BRAS *DTC*, 1927, 2233-2247; ESMEIN *Mariage II*, 163-214; VOGEL, 1977, I, 401-411. Over het decreet *Tametsi*, genoemd naar het woord waarmee deze tekst begint, ook: FLANDRIN 1978, 155; GAUDEMET 1987, 290-295; SCHILD *TR*, 344; VAN DE VEN 2000, 159-163.

<sup>347</sup> Op 3 maart 1545. Zie VAN DE VEN 2000, 157. Tijdens de zevende zitting op 3 maart 1547 werd bij decreet, *De sacramentis*, het aantal van zeven sacramenten, zoals vastgelegd door het Concilie van Florence (1439), herbevestigd. Zie GAUDEMET, 1987, 287.

<sup>348</sup> GAUDEMET 1987, 292.

<sup>349</sup> Over de inhoud van de huwelijksbepalingen en de invoering ervan in de bisdommen: VAN DE VEN 2000, 135-149.

belang achtte, mochten, zo staat in de *Formula Reformationis* ook dat ouders hun kinderen niet tot een huwelijk mochten dwingen, want het huwelijk is een vrije keuze.<sup>350</sup> De Franse koning Hendrik II poogde bijvoorbeeld via de Franse prelaten, die voor het merendeel afkomstig waren uit de adel, het clandestiene huwelijk, dat wil zeggen een huwelijk dat zonder de goedkeuring van de ouders werd gesloten, afgeschaft te krijgen.<sup>351</sup> Toen dat mislukte, vaardigde hij onder druk van de adel in 1556 een edict uit, waarin zware straffen werden opgelegd aan iedereen die zich leende voor het sluiten van clandestiene verbintenissen of deze ondersteunde.<sup>352</sup> Uiteindelijk zouden de standpunten van het concilie over de huwelijksluiting, verwoord in het decreet *Tametsi*, clandestiene verbintenissen sterk belemmeren.

Voortaan was het sluiten van huwelijken voor de kerk (*in facie ecclesiae*) van de parochie van de bruid, in aanwezigheid van de pastoor of diens vervanger en twee of drie getuigen, verplicht op straffe van nietigheid van het huwelijk. Het huwelijk diende voortaan in een apart trouwregister te worden ingeschreven en voor huwelijken van minderjarigen, waarvoor de huwbare leeftijd werd verhoogd tot respectievelijk 20 en 18 jaar voor bruidegom en bruid, was voortaan de toestemming van de ouders verplicht. Zo kwam de katholieke kerk tegemoet aan de druk die was uitgeoefend om clandestiene verbintenissen te voorkomen. Had de katholieke kerk zich, net als de protestanten, voortaan aan de kant van de normen van de familiemacht, van de stad en de staat gesteld?<sup>353</sup> De conflicten inzake clandestiene verbintenissen waren immers grotendeels opgelost in het voordeel van de families en overeenkomstig de wensen van vorsten die hun juridische bevoegdheden geconsolideerd wilden zien. Toch bleef er ambiguïteit, want het Concilie van Trente hield vast aan haar goedkeuring van clandestiene verbintenissen zonder goedkeuring van de ouders.<sup>354</sup> Daarmee bleef de katholieke kerk toch vasthouden aan haar opvatting van de wederzijdse consensus als de basis van het huwelijks sacrament.

### Veranderende huwelijksopvattingen

Een wat andere kijk op deze ontwikkelingen treffen we aan bij Lefebvre, die over Frankrijk opmerkte dat de wereldlijke overheid haar rechten inzake het huwelijk niet als gelijk aan die van de kerk beschouwde en dat de superioriteit van het religieuze aspect van het huwelijk algemeen werd geaccepteerd en dat de viering van het huwelijk en de rechtspraak inzake het huwelijk niet

---

<sup>350</sup> VAN DE VEN 2000, 137.

<sup>351</sup> De debatten werden grotendeels gevoerd door Franse prelaten, die tijdens het concilie het standpunt innamen, dat de ouderlijke toestemming een wezenlijke voorwaarde was voor een geldig huwelijk. Zie GAUDEMET 1987, 290-291.

<sup>352</sup> Alle kinderen uit goede (sic!) families die zonder toestemming van hun ouders een huwelijk sloten, werden ontferd en buiten de wet gesteld. Een maatregel uit 1579 ging nog verder: degene die zonder toestemming van de ouders iemand huwde, die jonger dan 25 jaar was, werd ontvoerder beschouwd en bestraft met de dood "zonder hoop op genade of vergeving". FLANDRIN 1978, 156. In Frankrijk was, zoals eerder aangegeven, tot aan de 16de eeuw het huwelijk op geen enkele manier onderwerp van vorstelijke wetgeving geweest. In het gewoonterecht, werd het canoniek recht inzake het huwelijk zodanig gerespecteerd dat er geen enkele regeling over de huwelijksband in voorkwam. LE BRAS *DTC*, 2221. Over het terugveroveren van de macht van de wereldlijke overheid over het huwelijk, waarbij werd gepoogd controle uit te oefenen op de kerkelijke rechtbanken, in het bijzonder in Frankrijk in de 16de, 17de en 18de eeuw: LEFEBVRE 13, 99.

<sup>353</sup> Zie bijvoorbeeld: GREILSAMMER 1990, 76.

<sup>354</sup> Degenen die beweerden, dat huwelijken die werden gesloten zonder de instemming van de ouders nietig waren, werden volgens het decreet *Tametsi* met excommunicatie bestraft. Hieraan werd toegevoegd, dat de kerk niettemin zulke verbintenissen altijd heeft afgekeurd en verboden. GAUDEMET 1987, 291. Zie ook: SAFLEY 1984, 19, met literatuurverwijzing.

werden aangetast.<sup>355</sup> Ook in protestantse kringen twijfelde men er trouwens niet aan dat het huwelijk door God was ingesteld.<sup>356</sup> Calvijn die het huwelijk evenmin als een sacrament beschouwde, zei dat het de meest heilige band tussen mensen was die God had ingesteld.<sup>357</sup> Niet alleen was het huwelijk zelfs de 'edelste stand' volgens Luther, maar ook werd in protestantse kring al heel vroeg behoefte gevoeld aan een kerkelijke zegen van het huwelijk. Dit werd door Luther verdedigd met het argument dat God zelf het huwelijk instelde en dat het idee om bruid en bruidegom naar de kerk te brengen waarlijk niet als grap was bedoeld.<sup>358</sup>

De analyse van de transformaties van het huwelijksritueel biedt de mogelijkheid aan te geven welke ideeën en waarden op het sacrale moment in het ritueel werden bevestigd, namelijk de vrije wilsbeschikking, het fundament van het sacrament, en het huwelijk als goddelijke instelling. Deze ideeën en waarden verbonden met het huwelijks sacrament hadden zich na een lang proces een plaats, zij het een ongemakkelijke, verworven in de 'orde der dingen' van de 16de eeuw. Er is niet alleen sprake van een oplossing van conflicten tussen verschillende belangen, maar evenzeer van een botsing van waarden die in de 16de eeuw dan ook blijkt worden gevoeld als een dilemma. Een brief met de veelzeggende titel *Daß Eltern die Kinder zur Ehe nicht zwingen noch hindern, und die Kindern ohn der Eltern Willen sich nicht verloben sollen* waarin Luther het dilemma schildert, dat zijn oorsprong heeft in een invloedrijke uitspraak van Paulus is hiervan een goed voorbeeld.<sup>359</sup> Luther zet uiteen dat van ouders mag verlangd worden dat zij zich tegenover hun kinderen goed gedragen en hun de kans bieden te huwen.<sup>360</sup> Zij horen te weten dat "... ein Mensch zur Ehe

<sup>355</sup> LEFEBVRE 1913, 102-103. In de koninklijke ordonnances valt bijvoorbeeld een grote schroom te constateren om bij voorbeeld de nietigheid van huwelijken van minderjarigen uit te spreken. Daarentegen werden civiele gevolgen door de overheid gemanipuleerd om zulke huwelijken te voorkomen.

<sup>356</sup> "Protestants, however, continued to view a proper marriage as a "spiritual" bond that transcended all natural relationships. For Luther, marriage was the *divine* ordinance set in *worldly* law, a part of the charge God had independently given to secular governments." Uit: OZMENT 1983, 32. De verschillen tussen de hervormde visie op het huwelijk als 'door God ingesteld', 'gezegend' en 'heilig' en de katholieke visie zullen in de ogen van leken niet groot zijn geweest. Aldus: PETERS Chr., "Gender, sacrament and ritual: the making and meaning of marriage in late medieval and early modern England", *Past and present*, 169 (2000), 77.

<sup>357</sup> "Le lien le plus sacré que Dieu ait mis entre nous est du mari avec la femme". Citaat uit: LE BRAS DTC, 2226.

<sup>358</sup> "Denn es ist kein Zweifel, sie haben damit den Segen Gottes und allgemeine Fürbitte (ein)holen und nicht eine Komödie oder heidnischer Possen damit treiben wollen." M. Luther, *Ein Traubüchlein für einfältigen Pfarrherren*, 1529, in: LUTHER (ALAND, 6, 1966:164-169. Zie ook: OZMENT 1983, 32.

<sup>359</sup> De kerk had zich met Paulus altijd op het standpunt gesteld, dat het huwelijk tegelijkertijd de instemming van de ouders en van de betrokkenen zelf impliceerde. GOODY 1983, 85. In de praktijk is door de kerk in dit conflict altijd een pragmatische oplossing gekozen in lijn met het standpunt van Paulus. Voor het traditionele Romeinse huwelijk (*cum manu*) dat overigens in de keizertijd begon te verdwijnen, was de zeggenschap van het familiehoofd over het huwelijk van zijn kinderen en andere personen onder zijn gezag vanzelfsprekend. Toch speelde de consensusverklaring van het bruidspaar in de huwelijksvoltrekking een belangrijke rol. Voor de historische ontwikkeling van het Romeinse huwelijk. Zie verder LEFEBVRE 1900, 198.

<sup>360</sup> En niet zoals in adellijke kringen gebruikelijk was om één of meer dochters naar het klooster te sturen of zij daartoe nu een roeping voelden of niet. *Ursach and Antwort, dass Jungfrauen Klöster göttlich verlassen mögen*, LUTHER 1523, ed. LORENZ 1994, 45-53, i.h.b. 58-59. In de Paasweek van 1523 werden negen nonnen, die vergeefs hun ouders hadden verzocht om het klooster te mogen verlaten, uit het klooster bevrijd door een zekere Leonhard Klopper, burger van Torgau. Aan hem schrijft Luther een openbare brief waarin hij de verschillende argumenten opsomt die diens daad rechtvaardigen. Zie LUTHER 1523, ed. LORENZ 1994, 48-49, 52. Eén van deze nonnen, Katharina von Bora, zou Luther een jaar later trouwen. Nonnen van het Liebfrauenklooster in Münster (Westfalen) die tijdens het Wederdopersoproer avontuurtjes met mannen hadden of al in

geschaffen ist, Früchte seines Leibs von sich zu züchten (sowohl als ein Baum geschaffen ist, Äpfel oder Birnen zu tragen), wo Gottes hohe, sonderliche Gnade und Wunder die Natur nicht ändert oder hindert. Darum sind sie auch schuldig, den Kindern zur Ehe zu helfen und sie aus der Gefahr der Unkeuschheit zu setzen." Doen ouders hun best hun kinderen te laten huwen, dán hebben zij ook het recht invloed uit te oefenen op de keuze van een huwelijkspartner, want ook Adam nam Eva niet zelf tot vrouw, maar Eva werd door God naar hem toegebracht aldus Luther.<sup>361</sup> Anderzijds hoorden echter op hun beurt kinderen rekening te houden met de wensen van hun ouders. Het Paulinisch-kerkelijk huwelijksideaal werd tot een Paulinisch dilemma.<sup>362</sup>

Onder invloed van de kerk veranderden niet alleen de opvattingen over de tot stand koming van het huwelijk, maar ook over de huwelijksrelatie. Opvattingen die aansloten bij de vrije wilsbeschikking die niet alleen het fundament van de sacramentenleer vormde, maar evenzeer wezenlijk was voor de relatie tussen God en het individu naar algemeen christelijke opvattingen. Wederzijds respect en waardering in de huwelijksrelatie werden hoe langer hoe meer vanzelfsprekend gevonden. Er verschenen in de 16de eeuw vele geschriften in druk die het huwelijk als een lofwaardige instelling prijzen. Vaak zijn het ook de auteurs die kritiek lieten horen op de huwelijkspraktijken van hun tijd, van wie Erasmus en Luther de vroegste en invloedrijkste genoemd kunnen worden. Evenals Luther is Erasmus een warm pleitbezorger van het huwelijk en de liefde tussen echtelieden, die hij als een door God gegeven instelling waardeerde.<sup>363</sup> In het kerkelijk ritueel verbindt het paar zich tot huwelijkstrouw, zoals we zagen, maar ook werd in de liturgie steeds vaker de huwelijksliefde vermeld.<sup>364</sup> De waardering voor het huwelijk, die het sterkst was bij de hervormers, als een verbintenis op basis van wederzijds respect of genegenheid impliceerde een min of meer vrije keuze van een huwelijkspartner.<sup>365</sup> Deze vrije keuze conflicteerde met de zeggenschap van ouders die inherent was aan het uitwisselingsmodel, een zeggenschap die

---

het huwelijk waren getreden, lieten zich door hun ouders niet meer overreden om de stad te verlaten. 'Jullie hebben ons levend willen begraven om geen last meer van ons te hebben', zo verweeten zij hun ouders. "Jullie zijn niet langer onze ouders.' Geciteerd naar PANHUYSEN 2000, 172.

<sup>361</sup> LUTHER 1524, ed. LORENZ 1994, 54-62.

<sup>362</sup> De standpunten van de hervormers aan de vooravond van de debatten van het Concilie van Trente kunnen als volgt worden samengevat: de toestemming van verwanten en van het paar werd vereist volgens het natuurrecht, het wereldlijk recht, maar ook volgens het goddelijk recht. LE BRAS *DTC*, 2225-2228, i.h.b. 2227.

<sup>363</sup> Zie ERASMUS, *Encomium matrimonii* (1518); BERQUIN Louis de - TELLE E.V. (red.), *Le chevalier de Berquin. Déclamation des louenges de mariage*, 1525, Genève, 1976; ERASMUS, *Institutio christiani matrimonii* (1526); ERASMUS *De vidua christiana* (1529). Verder nog een tiental samenspraken: *Coniugium/Huwelijk* (1523) [later verschenen onder de titel *Uxor mempsigamas/The wife complaining of marriage*]; *Proci et puella/Courthip* (1523); *Virgo misogynos/The girl with no interest in marriage* (1523); *Virgo poenitens/The repentant girl* (1523); *Adolescentis et scorti/The young man and the harlot* (1523); *Abbatis et eruditae/The abbot and the learned lady* (1524); *Epithalamium Petri Aegidii/The epithalamium of Pieter Gillis* (1524); *Puerpara/The new mother* (1526); *Agamos gamos, sive Coniugium impar/A marriage in name only, or the unequal match* (1529); *Senatulus, sive Gunaikosunedrion/The council of women* (1529).

<sup>364</sup> Over de huwelijkstrouw in deze formules: § *Van trouwpand naar huwelijksring*. De huwelijksliefde wordt genoemd in Ordo XVII Kamerijk 14de eeuw in de woorden die de priester moest richten tot bruid en bruidegom voordat hij met hen de kerk inging. MOLIN & MUTEMBE 1974, 314.

<sup>365</sup> Zie over deze waardering bij hervormde auteurs: THEOL. REALENZ., IX, 1982, 341; DAVIES 1981, 59-60; SAFLEY 1984, 29-30. Een dergelijke huwelijksopvatting is algemeen christelijk en niet per sé protestants. Wel heeft de hervorming in de verspreiding van dit idee een belangrijke rol gespeeld. Zie PETERS 2000, 63-64.

werd uitgeoefend in de voorbereidende fase van het huwelijksritueel, die van kennismaking en verloving.

Liefde of vriendschap tussen echtgenoten werd vanaf het einde van de 16de eeuw steeds meer de maatstaf.<sup>366</sup> De prenten over de motieven om te trouwen die rond 1600 verschijnen, zijn daarvan een symptoom.<sup>367</sup> Een reeks van Goltzius stelt een drietal motieven naast elkaar: wellust, geldzucht en de goddelijk geïnspireerde, ware liefde. Het laatste motief wordt uiteraard gepresenteerd als het enig juiste. Hoewel daarin een vrije keuze van de huwelijkspartner impliciet is, betekent dit nog lang niet dat andere motieven zijn uitgesloten, zoals gehoorzaamheid aan de ouders en rekening houden met familiebelangen.

---

<sup>366</sup> Hierbij moet bedacht worden dat voordien de huwelijksrelatie in het algemeen niet al te hoog werd aangeslagen. Afwezigheid van onverschilligheid en haat bij de vrouw jegens haar man en afwezigheid van kilte bij de kinderen jegens hun ouders werd lange tijd als het hoogst haalbare beschouwd binnen het huwelijk. Dit is het beeld dat Flandrin schetst op basis van een studie van biechtboeken en catechismussen. FLANDRIN J.-L., *Les amours paysannes. Amour et sexualité dans les campagnes de l'ancienne France (XVI<sup>e</sup>-XIX<sup>e</sup> siècle)*, Parijs, 1975, 87-88.

<sup>367</sup> Het betreft een reeks van Goltzius, gegraveerd door Saenredam (HOLLSTEIN, XXIII, 80-82, nrs. 107-109; afgebeeld in VELDMAN I.M., "Lessons for ladies: a selection of sixteenth and seventeenth-century Dutch prints", *Simiolus*, 16 (1986), 113-127, afb. 8-10). Toegeschreven aan Gillis van Breen is een gravure naar Karel van Mander (HOLLSTEIN, III, nrs. 76; NEW HOLLSTEIN Karel van Mander, 125, nr.111) die waarschuwt voor de kwalijke gevolgen van een huwelijk gesloten uit wellust. Een tekening uit een reeks van zes spreekwoorden (ca. 1592) van Van Mander stelt voor hoe de ouders hun dochter en haar vrijer op een weegschaal wegen, ieder met zijn bezit aan geld. De vrijer wordt te licht (zijn bezit) bevonden (NEW HOLLSTEIN Karel van Mander, xcviij, nr.24 met afb.). Het onderschrift bij de prent (werkplaats van Hendrick Goltzius) luidt: *De lifde eylaes heeft nu den sack ghecreghen,/ D'ouders wegghen, haer dochter in balance,/ Heeft den vryer soo veel goets niet daer teghen,/ Het houwelijck is af, hij moet van den dance*. De tekening werd tweemaal in prent gebracht: HOLLSTEIN, III, 202, nr.64; NEW HOLLSTEIN Karel van Mander, 107, nr.96 met afb. Dezelfde prent in reeks van vier van een anonieme graveur: (HOLLSTEIN, XI, 163, nrs. 36-41).