



UvA-DARE (Digital Academic Repository)

De Limburgse jonkheid: jongerencultuur vanaf de late Middeleeuwen in een Europese context

Thewissen, H.

Publication date

2005

Document Version

Final published version

[Link to publication](#)

Citation for published version (APA):

Thewissen, H. (2005). *De Limburgse jonkheid: jongerencultuur vanaf de late Middeleeuwen in een Europese context*. Universitaire Pers Maastricht.

General rights

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

Disclaimer/Complaints regulations

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

DE LIMBURGSE JONKHEID

**Jongerencultuur vanaf de late Middeleeuwen
in een Europese context**

ISBN 90 5278 446 9
Universitaire Pers Maastricht

Copyright © Henk Thewissen 2004

Op de omslag *Avril*, een houtgravure uit de 15^e eeuw. De jongedochter vlecht voor haar uitverkoren jongeling een kroon, terwijl hij een eremei en een ruiker voor haar bij zich draagt, uit: Nicole Pellegrin, *Les Bacheleries, organisations et fêtes de la Jeunesse dans le Centre-Ouest (XV^e-XVI^e siècles)*, Poitiers 1982, p. 186.

De publicatie van dit proefschrift werd mede mogelijk gemaakt door financiële steun van het ABP (Algemeen Burgerlijk Pensioenfonds) en de Stichting Veldeke Publicaties van de Vereniging Veldeke Limburg.

DE LIMBURGSE JONKHEID

Jongerencultuur vanaf de late Middeleeuwen in een Europese context

ACADEMISCH PROEFSCHRIFT

ter verkrijging van de graad van doctor
aan de Universiteit van Amsterdam
op gezag van de Rector Magnificus
Prof. mr. P.F. van der Heijden
ten overstaan van een door het College voor promoties ingestelde
commissie, in het openbaar te verdedigen in de Aula der Universiteit
op donderdag 13 januari 2005, te 12.00 uur

door

HENK THEWISSEN

geboren te Valkenburg (Lb.)

promotor: prof. dr. Gerard J.W. Rooijackers

co-promotor: prof. dr. Peter J.A. Nissen.

faculteit: geesteswetenschappen

INHOUDSOVERZICHT

TER INLEIDING 9

I. De jonkheid als onderwerp van studie 13

- 1.1. Inleiding 13
- 1.2. Algemeen overzicht 14
- 1.3. Wat verstaan wij onder jonkheid? 15
- 1.4. De begrippen jonkheid, jeunesse en Burschenschaft 15
- 1.5. Bronnen en literatuur 17
- 1.6. Gevolgde methodiek 23
- 1.7. Probleemstelling 24
- 1.8. Opbouw van het boek 24

II. De jonkheid in de historiografie 29

- 2.1. Inleiding 29
- 2.2. Continuïteit met een ver, voorchristelijk verleden 29
- 2.3. Contemporaine beschrijvingen: een statische etnografie 31
- 2.4. Structuur en vergelijking van sociabiliteit 33
- 2.5. Ideologische Germaanse interpretaties 34
- 2.6. Rituele functies: een Frans perspectief 36
- 2.7. Een historisch ontwikkelingsperspectief 37
- 2.8. Jonkheden en disciplineringsoffensieven 39
- 2.9. Genese en functie bij wijze van samenvatting 41

III. De jonkheden op hun plaats gezet 45

- 3.1. Inleiding 45
- 3.2. Stad en platteland 45
- 3.3. De sterker wordende staat aan het einde van de Middeleeuwen 49
- 3.4. De volkscultuur onder druk 49
- 3.5. De kerk na het Concilie van Trente 50
- 3.6. De volksfeesten steeds meer in de greep van de overheden 51
- 3.7. De kerk zet door, de staat haakt af 52
- 3.8. Competentieproblemen tussen kerk en staat op lokaal niveau 52
- 3.9. De kerk intensiveert de druk op de huwbare jeugd 54
- 3.10. In rustiger vaarwater 57
- 3.11. De Franse bezetting en de inlijving van Limburg 58
- 3.12. De kerk na het vertrek van de Fransen 59
- 3.13. De politieke situatie in Limburg 60
- 3.14. De uitstraling van Maastricht in de negentiende eeuw 60
- 3.15. Limburg na de Tweede Wereldoorlog 62

IV. Toelatingseisen en lidmaatschap van de Limburgse jonkheid 65

- 4.1. Wie wordt er momenteel toegelaten tot de jonkheid 65
- 4.2. Secundaire vormen van jonkheden 68

- 4.3. De toelatingscriteria van jonkheden in het aangrenzende Rijnland tussen 1870 en 1930 69
- 4.4. Toelatingsleeftijd en entreegeld in andere landen 69
- 4.5. Overgang van kind naar volwassene 70
- 4.6. Het opnemingsritueel bij gilden en nabuurschappen 72

V. Voorhuwelijks relaties tussen huwbare jongens en meisjes in Limburg 75

- 5.1. Inleiding 75
- 5.2. Het 'intrèkke'- ritueel 75
- 5.3. De bevoogding door de jonkheid 81
- 5.3.1. Endogamie-Exogamie 83
- 5.4. Het venstervrijen 87
- 5.5. Spinningen en andere gemengde bijeenkomsten 94

VI. De meiliefsten in de moderne voorjaarsrituelen 99

- 6.1. De twintigste eeuw 99
- 6.1.1. Het meiliefsten-gebruik in Valkenburg vóór de Tweede Wereldoorlog 101
- 6.1.2. Het meiliefsten-gebruik in het Land van Rode 101
- 6.2. Revitalisering van meigebruiken 104
- 6.3. Het historische perspectief in Limburg 106
- 6.4. De verklaring van het meiliefsten-gebruik vanuit een historisch perspectief 110

VII. De meitak in de Limburgse voorjaarsrituelen 115

- 7.1. Aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw 115
- 7.2. Vóór de twintigste eeuw 116
- 7.3. De meitak aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw in België en in het Rijnland 119
- 7.4. Vóór de twintigste eeuw in andere landen 121

De meiboom in de Limburgse voorjaarsrituelen 125

- 7.5. De meiboom in de twintigste eeuw in Zuid-Limburg 125
- 7.5.1. De historische achtergrond van de meiboomplanting in Banholt 125
- 7.5.2. De voorbereiding van de meiboomplanting en de planting zelf 126
- 7.5.3. Het planten vanaf het begin van de twintigste eeuw 130
- 7.6. De meiboom in Limburg in de voorjaarsrituelen (vóór de twintigste eeuw) 131
- 7.6.1. Doodslag bij het stelen van de meiboom te Jabeek 131
- 7.6.2. De meiboom te Weert 133

VIII. Het charivari in Limburg 137

- 8.1. Inleiding 137
- 8.1.1. Wat verstaan wij eigenlijk onder een charivari? 137
- 8.1.2. Wanneer werd een charivari gehouden en wat was er de functie van? 137
- 8.2. Het charivari in Limburg in de twintigste eeuw 139
- 8.2.1. Overtreding van de moraliteit 139

- 8.2.2. Onenigheid binnen de jonkheid door een charivari 140
- 8.2.3. De afgang van de jonkheden van Reijmerstok en Terlinden 140
- 8.2.4. Het opzienbarend proces inzake het charivari in Itteren 141
- 8.3. Vóór de twintigste eeuw in Limburg 142
- 8.3.1. Het ‘weigeren’ van huldebier bij een huwelijk 142
- 8.3.2. De onderdompeling of de dreiging hiermee 143
- 8.3.3. Verstoring van de bruiloft 146
- 8.3.4. Barricaderen woonhuis (hertrouwen) 146
- 8.3.5. De negentiende eeuw 146
- 8.3.5.1. Overtreding van de moraliteit (huwelijkse problemen) 147
- 8.3.5.2. Overtreding van de moraliteit 149
- 8.4. Het charivari vóór de twintigste eeuw in andere landen 151
- 8.4.1. Overtreding moraliteit als literair onderwerp (veertiende eeuw) 151
- 8.4.2. Overtreding van de gemeenschapsmoraal (ezelrit) 155
- 8.4.3. Overtreding van de gemeenschapsmoraal (schertszitting) 157
- 8.5. De verschillen tussen charivari’s op het platteland en in de steden 157
- 8.5.1. Het charivari op het platteland 157
- 8.5.2. Het charivari in de steden 158
- 8.6. De bezwaren van de kerkelijke autoriteiten tegen dit lokale jonkheidsritueel 160
- 8.7. De houding van de wereldlijke overheid met betrekking tot dit lokale jonkheidsgebruik vóór het opkomen van een uniforme wetgeving 161
- 8.8. Limburgse jonkheden in de twintigste eeuw 163

IX. Het trouw- of huldebier in Limburg bij (her)trouw of ondertrouw 165

- 9.1. In de twintigste eeuw 165
- 9.1.1. De gebruiken bij het huwelijk van een jonkheidslid c.q. bestuurlid 165
- 9.2. Vóór de twintigste eeuw 166
- 9.3. Wat hield dit trouwbiergebruik algemeen in en wat was de functie ervan? 170
- 9.4. Het geven van trouwbier bij de jonkheden 174
- 9.5. De trouwgift in het leenstelsel 174
- 9.6. Het ‘jus primae noctis’ van de jonkheid 175
- 9.7. Het trouwbier in andere landen 175

X. De jonkheid in Limburg bij een exogame relatie c.q. huwelijk 179

- 10.1. De twintigste eeuw 179
- 10.2. Het exogame huwelijk in historisch perspectief 180
- 10.3. De exogamiteit in Limburg in de achttiende eeuw 187
- 10.3.1. De doop- en huwelijksregisters van Blitterswijk, Margraten, Klimmen en Breust 187
- 10.4. De exogamiteit in andere landen 189

XI. De kermis en het (kermis)vrijspeel / andere vrijspelen in Limburg 193

- 11.1. De kermis in de twintigste eeuw 193
- 11.1.1. Bronkzondag 194
- 11.1.2. Bronkmaandag en –dinsdag 194
- 11.2. De kermis in Mheer, Banholt en Noorbeek 196

- 11.2.1. Bronkzondag 196
- 11.2.2. Bronkmaandag 196
- 11.2.3. Bronkdinsdag 197
- 11.3. De kermis en het (kermis)vrijspeel in historisch perspectief 198
- 11.3.1. Het vastelavondspeel in Buggenum 201
- 11.3.2. Het kermispeel in Buggenum 201
- 11.3.2. Het kermisdansspeel in Margraten 203
- 11.3.4. Het ganstrekken zonder dansspeel te Margraten 204
- 11.3.5. Het meispeel in Raeth bij Bingelrade 205
- 11.4. De vrijspelen in andere landen 206
- 11.4.1. Het meispeel in België en het Rijnland 206
- 11.4.2. Het kermispeel in het Belgische Stembert 206

XII. De jonkheid in Limburg bij het overlijden 213

- 12.1. De begrafenisplicht van de jonkheden vanaf het begin van de twintigste eeuw 213
- 12.2. De begrafenisplicht bij jonkheden in Limburg in historisch perspectief 214
- 12.2.1. De begrafenisgebruiken in andere landen 217
- 12.3. De dodencultus 218

De plaats van de jonkheid in de samenleving, een aanzet tot interpretatie 221

Samenvattingen Nederlands en Duits 237

Gebruikte afkortingen 245

Bronnen 246

Niet-uitgegeven bronnen 246

Uitgegeven bronnen 247

Geraadpleegde literatuur 250

Bijlagen 271

Bijlage 1: Ondervraagde jonkheden 271

Bijlage 2: Vragenlijst 272

Ter inleiding

*'Want dat leven der mensschen kort
ende die memory ende die gehoecnisse vergencklick is,
soe ist noot datmen schryve
dat den naekoemelingen nummermeer en steyt to vergeten'*
(Cartularium van de huisarmen van Roermond, 16^e eeuw)

De jonkheid als sociaal verband heeft mij al gefascineerd vanaf mijn jeugdijaren in Valkenburg. Hier was de Jonkheid 'Boete de Poort' actief. Het lidmaatschap was slechts voorbehouden aan jongens die in deze buiten de stadsmuren gelegen nabuurschap woonden.

Als jongen van een jaar of veertien, vijftien spraken de activiteiten van de jonkheid zeer tot mijn verbeelding. Het leek mij geweldig om in het holst van de nacht met de andere jonkheidsleden een meiboom te gaan stelen en die vervolgens op een geheime plek in de mergelgrotten te verstoppen en te bewaken. De jonkheden van de omliggende dorpen, zoals die van Sibbe en Berg, waren er immers op uit om de meiboom te stelen of door te zagen. Ook de rondgang met een zware meiboom op de meiavond door Valkenburg en het planten van ervan hebben op mij als jongen altijd een grote indruk gemaakt. Omdat ik niet in dat stadsdeel van Valkenburg woonde, werd ik niet toegelaten tot het lidmaatschap. Het jonkheidsbestuur was streng in de leer. Als compensatie stalen we met een groep uit ons stadsdeel een kleinere boom die we op een open plek in Valkenburg plantten.

De jonkheid van Boete de Poort bestond uit een groot aantal leden vanaf ongeveer veertien, vijftien jaar. Zij zorgde voor de organisatie en de uitvoering van feestelijkheden in de nabuurschap, zoals onder andere het versieren van een huis bij jubilea of bij terugkeer van een soldaat uit Oost-Indië. Zo behoorde ook de meiboomplanting op 30 april en het uitroepen van de meiliefsten tot haar taak.

Toen ik vele jaren later in Mheer ging wonen, trof ik andere jonkheidgezelschappen aan in Mheer, Noorbeek, Sint Geertruid, Reijmerstok, Terlinden en Margraten. Als germanist met een grote belangstelling voor volkscultuur besloot ik het onderwerp uit te diepen. Niet alleen de actuele werking van deze gezelschappen hadden mijn belangstelling, maar vooral ook de geschiedenis ervan. Al snel bleek dat er naar de Limburgse jonkheid nauwelijks onderzoek was verricht, dit in tegenstelling tot jonkheidsgroepen elders in Europa.

Behalve een vergelijkend literatuuronderzoek ging ik ook op zoek naar archivalische bronnen. De historische gegevens over jonkheden bleken echter, als ze al bestonden, moeilijk op te sporen. De gezelschappen van de jonkheid hebben in Limburg immers geen eigen archieven aangelegd dan wel nagelaten. Daarnaast vernemen we doorgaans slechts indirect iets van hun bestaan en functioneren in archivalia van kerk en overheid, meestal in de context van conflict en reglementering. Deze omstandigheid geeft onvermijdelijk een vertekend beeld. Alledaagse procedures en handelingen die niet tot onmin leidden, blijven op deze wijze goeddeels buiten beeld.

Het bronnenmateriaal is derhalve buitengewoon diffuus, waarbij komt dat de archieven niet thematisch ontsloten zijn, zodat grote hoeveelheden documenten moesten worden doorgenomen. Uiteindelijk bleek deze methode vruchten af te werpen, en kwam er enig licht in het historisch functioneren van deze belangrijke jongereninstituten.

Opvallend is hierbij het geringe historisch besef van de actuele jonkheden. Het geheugen daarvan gaat in het beste geval niet verder terug dan het einde van de negentiende eeuw. Dit heeft, behalve het informele karakter van deze instelling, uiteraard vooral ook te maken met het feit dat men er doorgaans slechts een korte periode deel van uitmaakt, namelijk de adolescentie-fase tot aan huwelijk of samenwoning. Het is dan ook niet voor niets dat ik verwijs naar het motto, zoals dat voorkomt in het tweede deel van de proloog van het cartularium van

de huisarmen van Roermond uit de 16^e eeuw, waarin wijselijk wordt gesteld dat 's mensen memorie kort en vergankelijk is.¹

Literaire documenten van en over jonkheden ontbreken in ons onderzoeksgebied ten enenmale, hetgeen verklaarbaar is aangezien dergelijke documenten doorgaans in een stedelijke context ontstaan. Limburg kende van oorsprong een lage urbanisatiegraad. Maastricht was tot aan het begin de twintigste eeuw de enige stad in Limburg waar zulke stedelijke literaire documenten verwacht zouden kunnen worden. De Maastrichtse raadsverdragen die vanaf de veertiende eeuw in een nagenoeg aaneengesloten reeks zijn overgeleverd, maken geen melding van het bestaan van een jonkheid. Ook in de stadsrekeningen van Maastricht, voorzover ze nog bestaan, is geen spoor van jonkheden te ontdekken, dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld steden als Hasselt en Bergen.

Het onderzoek naar het hedendaags functioneren van de jonkheidgezelschappen bestond uit schriftelijke enquêtes, interviews en participerende observatie. Als leraar had ik daarnaast veelal leerlingen in de klas die actief deel uitmaakten van de jonkheid, zodat ik werd geïnformeerd over het dagelijks reilen en zeilen van deze organisaties. Naast alle lokale verschillen vielen me telkens ook de overeenkomsten op; zaken die voor de leden van de jonkheid zelf niet zo relevant bleken. Voor hen was de betekenis van de jonkheid in heel andere zaken gelegen, zoals het onderling contact, de viering van jaarlijkse evenementen en de speciale positie die ze als leden van deze clubs binnen de plaatselijke gemeenschap innemen. Waarschijnlijk hebben ze mijn belangstelling voor dit oude cultuurhistorische fenomeen maar vreemd gevonden – wat moet een leraar Duits daar nu weer mee? Welnu, dit boek zal hen veel duidelijk maken over de achtergronden van de jonkheid, waarbij zal blijken dat de gang van zaken in deze groepscultuur lang niet zo vanzelfsprekend is als de leden zelf op het eerste gezicht doorgaans denken.

De jonkheid is, zoals deze zich in de Limburgse context voordoet, een informeel sociaal verband geweest. In tegenstelling tot de vroegmoderne formele verbanden, zoals broederschappen, gilden, ambachten en nabuurschappen kenden de Limburgse jonkheden geen geschreven reglementen, ledenregisters en officiële besturen. Pas in de tijd van het opkomende verenigingsleven in de tweede helft van de negentiende eeuw, heeft zij in concurrentie met verenigingen meer en meer het karakter ervan aangenomen. Hierdoor verwaterde de vroeger zo specifieke maatschappelijke scheiding tussen kind en adolescent. De persoon in kwestie ging bij deze overgang tot de groep van de volwassenen behoren. Hij werd minder afhankelijk van zijn ouders en kreeg hierdoor meer persoonlijke vrijheid.

Afgezien van een regionaal historisch ontwikkelingsperspectief om de invloed van de maatschappelijke en economische ontwikkelingen op de continuïteit, sociabiliteit en moraliteit van de jonkheid in de loop der tijden beter in beeld te krijgen, is in deze studie tevens gekozen voor een comparatieve benadering. Op deze wijze kan de Limburgse jonkheid in een breder, Europees perspectief geplaatst worden, uiteraard met bijzondere aandacht voor de grensgebieden.

Om helder te krijgen wat we precies bestuderen en vergelijken is een begripsgeschiedenis van het fenomeen jonkheid in een Europese context vereist, die in het eerste hoofdstuk is ondernomen, alwaar de afbakening van het onderzoeksobject nader gestalte krijgt. In elk hoofdstuk komt zowel de actuele situatie als de historische ontwikkeling en de geografische spreiding in een vergelijkende internationale context aan de orde, waardoor de reikwijdte van deze studie sterk verruimd is en het soms fragmentarische Limburgse archiefmateriaal in een ruimere context geplaatst kan worden.

Voor de opbouw van het werk is de levensloop als uitgangspunt genomen, aangezien de gezelschappen van de jonkheid juist op het gebied van deze *rites de passage* actief waren. In het

¹ GA Roermond, Cartularium van de huisarmen van Roermond, inv. nrs. 1077-1086.

tweede hoofdstuk behandel ik de jonkheid in de historiografie, in het derde hoofdstuk worden de jonkheden op hun plaats gezet, in het vierde hoofdstuk komen de toelatingseisen en lidmaatschap aan de orde, in het vijfde de voorechtelijke relaties tussen huwbare jongeren, in het zesde hoofdstuk behandel ik de meiliefsten in de moderne voorjaarsgebruiken, vervolgens komen in hoofdstuk zeven de meitak en de meiboom aan de orde, in hoofdstuk acht wordt ingegaan op het charivari in Limburg, in hoofdstuk negen wordt aandacht besteed aan het trouw- of huldebier, in het tiende hoofdstuk behandel ik de jonkheid bij exogame relaties, in hoofdstuk elf komt de kermis met het kermisvrijspel en andere vrijspelen uitgebreid aan de orde en in hoofdstuk twaalf wordt tot slot ingegaan op de jonkheid bij het overlijden.

Deze studie is de vrucht van vele jaren werk, waarbij tal van onderzoekers en belangstellenden in de Limburgse volkscultuur mijn pad kruisten. Van de gegevens en onderzoekssuggesties die zij mij lieten geworden, heb ik dankbaar gebruik gemaakt. Zonder medewerking van de nog bestaande jonkheidgezelschappen, die zo vriendelijk waren om mijn enquêtes in te vullen en nadere inlichtingen te verstrekken, zou deze studie wat de contemporaine situatie betreft aanzienlijk minder rijk geworden zijn.

Rest mij nog mijn promotoren prof. dr. Gerard W.J. Rooijackers (Universiteit van Amsterdam) en prof. dr. Peter J.A. Nissen (Radboud Universiteit Nijmegen) hartelijk te bedanken voor hun begeleiding en hulp. Prof. dr. Hans C.G.M. Jansen (Universiteit Maastricht) die mij met zijn brede kennis van Limburg op cultuur- en sociaalhistorisch gebied heeft geholpen en gesteund, ben ik zeer veel dank verschuldigd. Sophie Elpers uit Bonn was zo vriendelijk om de samenvatting in het Duits te vertalen.

Hoofdstuk I

De jonkheid als onderwerp van studie

1.1. Inleiding

De bestudering van 'mensen en groepen van mensen in hun samenleving' staat sinds lang centraal in de sociale geschiedenis, maar is pas in de jaren vijftig van de twintigste eeuw onderwerp van volkskundig onderzoek geworden. Het was voor dit vak een stap voorwaarts. De volkskunde beschikt immers over de mogelijkheid om culturele fenomenen zowel diachroon als synchroon te onderzoeken. Naast het proces, het verloop van de gebeurtenissen, komt ook de samenhang tussen de elementen, de structuur, aan de orde. Mede daardoor is zij in staat functies en veranderingen beter in hun onderlinge samenhang te begrijpen. Toen de sociale geschiedenis onder invloed van de bekende Franse Annales-groep onder aanvoering van Fernand Braudel de dimensies structurele, conjuncturele en evenementiële tijd nadrukkelijker ging onderscheiden en daarmee de nadruk legde op de geleidelijke veranderingen op lange termijn van structurele samenhangen, werd ook voor de volkskunde de weg geopend naar inzicht in veranderingen. Het is wat Braudel benadrukt in zijn inleiding: twee realiteiten binnen de sociale structuur en conjunctuur, een amalgaam van verandering en bestendigheid.¹ Zagen de traditionele volkskundigen de volkscultuur als een haast onveranderlijke essentie buiten de handelende mens om, in het huidige onderzoek worden talrijke begrippen als even zovele symbolische functies opgevat. Het kan uitlopen op een etnologie,² maar evengoed worden opgevat als een studie van veranderingen in de symboliek onder druk van zich wijzigende maatschappelijke omstandigheden in stedelijke dan wel plattelandssamenlevingen. Structuurvragen van volkskundig-etnografische aard en die uit de sociale geschiedenis vullen elkaar zelfs aan, zo zullen we zien. Frijhoff spreekt over wetenschappelijk grensverkeer dat bedoeld is om meer helderheid in de complexiteit van de werkelijkheid te brengen.³ Het gaat in de volgende bladzijden om een studie naar een verschijnsel waarvan de rudimenten beperkt van omvang zijn en dat in het tijdvak, waarin het fenomeen her en der in West-Europa een gewichtige rol speelde, buitengewoon mager is gedocumenteerd.

Het voorliggende onderzoek richt zich op een typische sociale groep bestaande uit ongehuwde jonge mannen vanaf ongeveer zestien jaar. Deze sociale groep, in Limburg aangeduid met de benaming jonkheid, kan bogen op een roemrucht verleden. De rollen die zij vervulde binnen de lokale gemeenschap zijn van invloed geweest op het dagelijkse gebeuren. Met haar typische gesloten structuur, haar eigen, al dan niet statutair vastgestelde interne regels en een 'jurisdictie' of gerechtigheid die zich zelfs uitstreckte over de groep van gehuwden en ouderen, heeft zij eeuwenlang het sociale en culturele beeld van die gemeenschap mede bepaald.

Over de jonkheid is tot nog toe noch in Limburg noch in Nederland enig diachroon en synchroon onderzoek verricht. Er zijn geen landsgrenzenoverschrijdende comparatieve studies over verschenen. Zo'n lacune kan uiteraard niet ineens worden gevuld. De complexiteit van de materie vereist een voorrang voor nauwgezetheid en detail boven een grootse visie gebaseerd op beperkte en onsaamhangende data, al moeten ook daartoe aanzetten worden gegeven.

Onze studie richt zich op de jonkheid in Limburg, voorzover het thans deel uitmaakt van het Nederlands grondgebied. Tot 1795 lag Limburg op een andere plek. De kern vindt men terug in het noordoosten van de huidige Belgische provincie Luik. Het zuidoostelijk deel van de

¹ Braudel 1993, deel 2, inleiding; Bertels 1973, pp. 94-146.

² T. Dekker, H. Roodenburg, G. Rooijackers (red.), *Volkscultuur, een inleiding in de Nederlandse etnologie*, Nijmegen 2000.

³ Frijhoff 1992, pp. 13-15.

huidige Nederlandse provincie Limburg was er onder de naam Landen van Overmaas nauw mee verbonden. De rest van het huidige Nederlands-Limburg maakte hoofdzakelijk deel uit van Gulik, het zuidelijkste kwartier van Gelder en Kleef, en het oude Maas-Rijn gebied. De huidige Belgische provincie Luik was, een enkele uitzondering daargelaten, gelijk aan het grondgebied van het middeleeuws graafschap Loon dat in de veertiende eeuw al werd opgeslokt door het prinsbisdom Luik. Het graafschap Loon werd een onderdeel van het wereldlijk gebied van het bisdom Luik. De bisschop nam daarop de titel van graaf van Loon aan. De oude bestuurlijke versnippering is nog altijd weerspiegeld in de bewaarplaatsen van de bronnen. Zij zijn ergens binnen het kwadrant Simancas-Wenen-Berlijn en Den Haag gelegen als spelden in een gigantische hooiberg. Dat alleen al dwong tot heel wat beperkingen.

Om de intrinsieke betekenis van het fenomeen in de breedste zin van het woord in kaart te brengen en te interpreteren, zijn ter vergelijking gegevens over jonkheden uit verschillende Europese landen in het onderzoek betrokken. Dit was niet alleen nodig gezien het beperkte materiaal inzake Limburgse jonkheden in archieven en literatuur, maar ook voor het achterhalen en blootleggen van structuren. Wij stellen ons de volgende vragen: Welke rol speelde de jonkheid in de lokale samenleving? Hoe weet zij daarin haar plaats te behouden? Welke middelen staan haar ter beschikking om het in sociaal-economisch opzicht dominerend deel van de gemeenschap, de gehuwden en ouderen, te dwingen haar voldoende ruimte te geven? Is er sprake van sociale controle en zo ja, welke grenzen neemt zij in acht bij het uitoefenen van die sociale controle?

Naast deze structurele vragen dienen ook procesmatige aspecten van lange duur aan de orde te worden gesteld. Verandert de rol van de jonkheid met het karakter en de aard van de samenleving? Verschuift haar plaats in de lokale gemeenschap in de loop van de tijd? En zo ja, in welke richtingen en waarom?

1.2. Algemeen overzicht

In elke gemeenschap speelt naast het geslachtsverschil ook het leeftijdsverschil een belangrijke rol. In de opbouw van zo'n gemeenschap zijn drie grote levensfasen te onderscheiden, te weten de kinderen, de huwbare jeugd en de gehuwden met de verweduwden. Van het kind verwacht de gemeenschap dat het leert en zich voegt. De gehuwden en verweduwden daarentegen geven leiding en oefenen gezag uit. De huwbare jeugd heeft van beide iets, al ontkent zij graag dat ze nog moet leren en wordt haar bij voorkeur gezag ontzegd.

Met het bereiken van de puberteit gaat het kind over naar de tweede levensfase: die van de huwbare jeugd. Deze fase is voor de persoon in kwestie én voor de gemeenschap van essentieel belang. Hij kan iets, maar mag nog niet veel. De huwbare jeugd bevindt zich in de kracht van haar leven, is niet meer zo sterk gebonden aan het ouderlijk gezag en staat te popelen om een aantal organisatorische en maatschappelijke taken op zich te nemen.

De in deze levensfase opgedane ervaring en de sociale omgang met leeftijdgenoten zijn van onschatbare waarde en vormen een solide basis voor de volgende levensfase, die van de gehuwde. Het is zaak haar mogelijkheden te benutten en tegelijk de kans te behouden om op de rem te trappen. De oude agrarische, half verstedelijkte samenleving had er op bijzondere wijze oog voor. Om de krachten van deze huwbare groep te bundelen en in goede banen te leiden en de jongeren voor te bereiden op specifieke maatschappelijke taken, erkende zij het instituut jonkheid als maatschappelijke verband. De jonkheid was in vroeger tijden een door de gebiedende heer, door het bestuur van een stad en door de kerk erkende organisatie die binnen de gemeenschap kon bogen op een breed sociaal draagvlak. Als organisatie droeg zij meestal zorg voor de kalenderfeesten en vervulde zij in de grotere gemeenschappen, met name in de steden, een belangrijke representatieve functie. Als hechte gemeenschap begeleidde zij haar leden op de weg naar het huwelijk.

1.3. Wat verstaan wij onder jonkheid?

Onder jongelingschap, in Limburg algemeen aangeduid met het begrip jonkheid, verstaan wij een informele organisatie van jonge huwbare mannen, in de jongste tijd ook soms jonge huwbare vrouwen. In haar basisvorm was zij een hechte, streng gereguleerde organisatie waarvan iedere nette, ongehuwde man van onbesproken gedrag lid kon worden. Het lidmaatschap was voorbehouden aan de geboren en getogen jongeling uit de lokale gemeenschap, het plattelandsstadje, het dorp of de buurtschap. In de grotere steden was het gebied waarbinnen de jonkheid functioneerde, gewoonlijk beperkt tot een wijk of een parochie. Tot op de dag van vandaag bepalen de reglementen, de statuten c.q. de traditie dat een jongeling onverwijld de jonkheid moet verlaten, zodra hij voornemens is in het huwelijk te treden. In plaatsen waar thans ook het lidmaatschap openstaat voor de jongedochter, geldt bij een huwelijk ook voor haar het verlies van het lidmaatschap. Zo gaat het in heel West-Europa, behalve in Frankrijk. Daar wordt de uittreding van de jongeling pas definitief bij de geboorte van zijn eerste kind.⁴ Omdat begrip jonkheid niet alleen betrekking heeft (gehad) op de informele organisatie van jonge huwbare mannen, is het noodzakelijk op dit begrip en zijn Franse en Duitse equivalenten in te gaan

1.4. De begrippen jonkheid, jeunesse en Burschenschaft

De begripsgeschiedenis onderzoekt de ontwikkelingen van begrippen en hun betekenis.⁵ Om die reden is het in deze studie wenselijk het centrale begrip jonkheid voor het Nederlands, Duits, Frans en het Limburgs nader uit te werken. Op grond van vergelijkend en historiografisch onderzoek kan worden nagegaan welke betekeniselementen wel of niet gemeenschappelijk aan de begrippen voor jongelingschappen ten grondslag liggen.

Het begrip jonkheid is als vorm samengesteld uit het bijvoeglijke naamwoord jong en het suffix -heid dat de collectiviteit tot uitdrukking brengt. Wat verstond men vroeger onder jong en nu? Omvat jong de kindsheid en het levenstijdperk dat op kindsheid volgt, de jongelingschap of adolescentie?

Hoe ingewikkeld de leeftijdsfasenindeling in de verschillende tijdperken geweest is, heeft Ariès aangetoond in zijn werk: *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien régime*.⁶ Maar laten we terugkeren naar het begrip jonkheid.

In het Middelnederlands heeft de benaming joncheit, net als in het Middelnederduits junkheit en het Middelhoogduits juncheit de betekenis van jeugd, jonge jaren.⁷ Kiliaan vermeldt in zijn *Etymologicum* de benaming jonghheyd en jonghschap in de betekenis iuventa, iuventus (jeugdige leeftijd voor beide geslachten).⁸ Van der Schueren's *Teuthonista* of *Duytschlender* vermeldt joncheit (jonckheit) dat synoniem is aan joechte, jogede met de betekenis jeugd, jonge jaren.⁹ In de negentiende en in de eerste helft van de twintigste eeuw komt in het Nederlands jonkheid nog voor in de betekenis jeugd. Daarnaast in een beperkte opvatting van een verzameling van jonge mannen, de jongelingschap.¹⁰

In het Groot Woordenboek der Nederlandse taal van Van Dale uit 1995 wordt jonkheid vermeld als zijnde een verouderde benaming waarbij wordt verwezen naar het synoniem jeugd

⁴ Pellerin 1982, p. 97.

⁵ Boer, P. den, Amsterdam 2002, inleiding.

⁶ Ariès, 1987, met name hoofdstuk 1.

⁷ MNW, s.v. joncheit. Oudemans vermeldt joghet, jocht als synoniemen van joecheit, jonckheit (jeugd, jonckheit, jongeling, jonge lieden).

⁸ Kiliaan 1972.

⁹ Leiden 1896, s.v. joncheit

¹⁰ WNT, s.v. jonckheit.

als verzamelnaam.¹¹ In Van Dale's Groot Woordenboek hedendaags Nederlands uit 1991 en 2000 staat jonkheid al niet meer vermeld.¹² Wij zullen verder het begrip jonkheid in de Limburgse dialecten nader onderzoeken.

De benaming wordt in het Vroegmiddelnederlands van de dertiende eeuw vermeld als *juncheit* (1240), en als verbogen vorm *jonchede*. De betekenis wordt aangegeven met *adolescens*, *adolescencia* (jong mens; jonge man, jonge vrouw).¹³ Tot in de eerste helft van de twintigste eeuw is jonkheid voor jeugd en huwbare jongens en meisjes nog gebruikelijk.¹⁴

De Limburgse dialecten kennen jonkheid tegenwoordig enkel nog in de betekenis van jongeling als lid van de informele sociale organisatie, de jongelingschap. Het algemeen verzamelbegrip van jeugd, jonge personen, jonge mensen is hier gereduceerd tot het informeel sociaal verband, de jongelingschap.

In de laatste decennia van de twintigste eeuw zien we bij het begrip jonkheid een semasiologische ontwikkeling optreden. Veel jonkheden laten onder invloed van sociale en emancipatorische ontwikkelingen huwbare meisjes toe, zodat wij hier van een betekenisuitbreiding kunnen spreken. Wij zullen ter begripsvergelijking de benaming voor jonkheid in het Frans onderzoeken.

Zowel in Frankrijk als in het Waalse gebied van België treft men het begrip *Jeunesse* aan voor jonkheid. De benaming is samengesteld uit het verbogen bijvoeglijke naamwoord *jeune* met een vrouwelijke uitgang. Slaan we de *Petit Robert* erop na, dan vinden we de volgende betekenissen: *temps de la vie entre l'enfance et la maturité; l'adolescence; première partie de la jeunesse en les personnes jeunes des deux sexes en groupes organisés de jeuns gens*.¹⁵

Het begrip *ofra. jëune* (> *lat. iuvenis*) betekent in het *ofra.* (twaalfde eeuw) als zelfstandig naamwoord jongeman, knecht van bakker en molenaar.

Jeunesse zelf is afgeleid van het *ofr. juevne* (jong) met daarnaast *ofra. jovente* (< *lat. iuventa*) en *jovent* (< *lat. iuventus*). Het twaalfde-eeuwse *joventel* < *lat. iuventus* betekent jong mens.

Het basisbegrip bij de Franse jonkheden is jong met de nadruk op de tweede jeugd, de adolescentie (mannelijk en vrouwelijk). Het is om die reden dat het begrip *jeunesse* zich richt op groepen jonge mensen van beide seksen. Het begrip *jeunesse* voor een specifiek sociaal verband beperkt zich tot huwbare jongelingen. Jongedochters hadden immers geen toegang tot de *Jeunesse*.

Wij kunnen vaststellen dat aan de begrippen jonkheid en *jeunesse* het begrip jong ten grondslag ligt. Beide benamingen hebben betrekking op de kindsheid en de adolescentie.

Het begrip jonkheid heeft in het Nederlands in de twintigste eeuw het veld moeten ruimen ten gunste van het begrip jeugd. Dit is in het Frans niet het geval. *Jeunesse* geldt nog altijd voor jeugd, adolescentie en mannelijk lid van het informeel sociaal verband.

In het Limburgs is jonkheid als begrip voor kindsheid en adolescentie in de loop van de twintigste eeuw verdwenen. Het begrip jonkheid voor het informele sociale verband dat uit mannelijke adolescenten bestaat, is gebleven. In de loop van de tweede helft van de twintigste eeuw ondergaat het begrip een semasiologische ontwikkeling. Jongedochters worden bij tal van jonkheden toegelaten, dit in tegenstelling tot de Franse jonkheden.

Wij richten tot slot de aandacht op het Duitse equivalent van het begrip jonkheid. Het algemeen gebruikte begrip voor de Duitse jonkheid is *Burschenschaft*.¹⁶ Het suffix

¹¹ GWNT 1995¹².

¹² GWHN 1991², 2000³.

¹³ Vroegmiddelnederlands Woordenboek, deel 1, s.v. jonkheit

¹⁴ Endepols 1955, s.v. jonkheid.

¹⁵ Robert 1985, s.v. jeunesse.

¹⁶ Grimm, DWB, s.v. burs, burse, bursch, bursche.

-schaft drukt de collectiviteit uit. Die Bursch, afgeleid van het mlat.bursa, verwijst naar beurs, buidel en in abstracte zin naar het samenleven van een groep soldaten in een tent of een huis met een gemeenschappelijke kas.

Welnu, de abstracte zin vinden wij in de vijftiende eeuw terug bij de Duitse universiteiten als burse in de betekenis gemeenschappelijk woonhuis van een groep studenten met een gemeenschappelijke kas voorkomt. Het begrip breidt zich in die zin uit tot het samenwonen van soldaten en ambachtsgezellen.

Van oorsprong is Bursch een verzamelbegrip in de betekenis van groep, rot, schaar. In de loop van de zeventiende eeuw verandert het begrip Bursch van vorm en betekenis. Betekende die Bursch een groep, schaar of rot, nu krijgt het begrip in deze tijd een persoonsvorm in het enkelvoud en het meervoud, met andere woorden: die Bursch wordt op den duur als meervoud ervaren en gebruikt. Hieruit ontwikkelde zich de enkelvoudsvorm der Bursch in de zin van knecht, knaap, kerel, dienaar en ongehuwde jonge man. De laatstgenoemde betekenis, de jonge huwbare man, heeft de basis gelegd voor het Duitse begrip voor jonkheid. Daarnaast spelen de groepsvorming en de gezamenlijke kas, zeker in de zeventiende eeuw, mede een grote rol. Overzien wij de begrippen die betrekking hebben op het informeel sociaal verband, dan kunnen wij stellen dat ze alle drie overeenkomstige betekenselementen bevatten, zoals vorming van een sociaal verband van jonge (mannelijke) leden met een huwbare status en een gemeenschappelijke kas.

1.5. Bronnen en literatuur

Vragenlijst

Een onderzoek als het onderhavige levert ernstige heuristische problemen op. Er zijn over de jonkheid, zoals trouwens over alle min of meer informele verbanden, weinig geschreven en gedrukte bronnen bewaard. Zij zijn daarenboven lastig op te sporen, ongelijk verdeeld over de eeuwen en geven, zo zij al rijker vloeien, een nogal eenzijdig beeld. Omdat was te voorzien dat een omslachtig en tijdrovend onderzoek nodig zou zijn, is gestart met een poging tot afbakening van de regio waarin de onderzoeker mag verwachten dat de jonkheden een lange historie kenden en een diepgaande invloed op de samenleving uitoefenden. Dit leidde tot een inventarisatie van de dorpen en steden waar ook nu nog jonkheden aanwezig zijn en een zekere mate van bloei kennen.

Toen ik mij aan het begin van de jaren tachtig voor de jonkheid begon te interesseren, was het nog niet mijn bedoeling het fenomeen in heel zijn historische omvang te beschrijven. Na bestudering van een aantal artikelen uit het aangrenzende Rijnland en na informatie bij vroegere jonkheidsleden ben ik begonnen met het samenstellen van een vragenlijst. Omdat de Limburgse jonkheden met hun kalendaire gebruiken die vooral gericht zijn óf op het jaarlijkse centrale dorpsfeest, te weten de kermis met bijbehorende bronk óf op de meiboomplanting, heb ik de vragenlijst vooral toegespitst op deze gebruiken. Een twintigtal nog actieve jonkheden in zuidelijk Zuid-Limburg is tussen 1985 en 1987 geënquêteerd. De lijst bevatte vragen van materiële aard, zoals de aanwezigheid van documenten, foto's, aantekeningen en statuten. Daarna kwamen onder andere aan de orde de toelatingscriteria, het vertrek uit de jonkheid door huwelijk of sanctie, de contributie, de samenstelling van het bestuur en de verkiezing van bestuursleden, het patronaat van de jonkheid, de werkzaamheden en taken voor de gemeenschap en de kerk, de organisatie van de kermis, de meiboomplanting en de volksgerichten. Het lag in de bedoeling naast de eigentijdse gegevens via deze vragenlijsten ook historisch materiaal op het spoor te komen om mij zodoende - gaande vanuit het heden naar het verleden - een beeld te kunnen vormen van de ontwikkeling van het fenomeen. Het resultaat stelde teleur. Er waren jonkheden die beweerden te kunnen bogen op een hoge ouderdom,

maar zodra naar historische gegevens werd gevraagd, afhaakten, omdat deze eenvoudigweg niet voorhanden waren. Zelfs gegevens over hun nabije verleden uit krantenberichten bleken bij betrokkenen vaak niet bekend.

Deels zijn deze manco's begrijpelijk. Het lidmaatschap van de jonkheid is van beperkte duur. De korte lidmaatschapscyclus, de snelle bestuurswisselingen en de jeugdige leeftijd beperken de ontwikkeling van een historisch besef en hinderen de opbouw van een archief. Bovendien blijven - zo leert de praktijk - om een of andere reden documenten bij vroegere bestuursleden achter. Om de lacunes op te vullen en hun jonkheid een respectabele leeftijd te geven, verwijst men graag naar geruchten en legenden als waren het historische feiten. De jonkheid van Mheer bijvoorbeeld verwees naar een aantekening in een kasboek uit 1949 waarin wordt vermeld dat de jonkheid al drie eeuwen bestaat.

De Valkenburgse jonkheid verlegt haar oprichting zelfs naar de tijd van Gozewijn I van Valkenburg en Oda van Schin op Geul in de Middeleeuwen. Hiervoor ontbreekt elk historisch bewijs. Dit wil overigens niet zeggen dat het fenomeen jonkheid en enkele van zijn gebruiken, zoals het meiliefstenuitroepen, in de (late) Middeleeuwen niet kan hebben bestaan. Hoe het ook zij, bij het doorvragen op de antwoorden op de vragenlijsten is weinig historisch materiaal aan het licht gekomen.

Publicaties in Limburgse tijdschriften

Mijn tweede hoop historisch materiaal te vergaren was gericht op studies zoals gedenkboeken, geschiedkundige plaatsbeschrijvingen en tijdschriften als bijvoorbeeld de *Maasgouw*, de *Annales* en de *Publications de la société historique et archéologique du Limbourg*, en het *Limburg's Jaarboek*. Ook ditmaal bleef het resultaat achter bij de verwachtingen. Het hieruit verkregen materiaal is voor het verre verleden te verwaarlozen en voor het midden van de negentiende en twintigste eeuw niet groot, maar wel van goed gehalte. Ook publicaties van heemkundeverenigingen leverden bij tijd en wijle bruikbaar historisch materiaal op, met name voor het recente verleden.

Krantenberichten

Voor de toestand in de twintigste eeuw bleken krantenberichten een rijke bron. Het gemakkelijkst te vinden zijn de berichten over de jaarlijks terugkerende kalenderfeesten zoals de meiboomplanting en de andere (mei)feesten. Zij staan gerubriceerd onder de plaatsnamen. Daarnaast wordt in die rubrieken ook melding gemaakt van de omzetting van een jonkheid in een buurtvereniging, van de (her-)oprichting van een jonkheid of het opheffen van zo'n organisatie. Daar waar het om een publiekstrekker gaat, zoals een volksgericht of charivari, wordt het gebeuren breed uitgemeten en van foto's voorzien. Als zo'n volksgericht door de burgemeester of de politie werd verboden of er een rechtszaak van kwam, stonden de kranten bol en werd verwezen naar soortgelijke volksgerichten uit het (nabije) verleden. Toen in 1954 een weduwe weigerde aan de plaatselijke jonkheid een vat (huil)bier te geven, startte deze traditiegetrouw een volksgericht. Pas toen ze dit alsmaar voortzette, ontstonden problemen. Niet alleen het oorverdovende lawaai tot laat in de avond, maar ook de horden nieuwsgierigen uit alle uithoeken van Limburg, dwongen de politie op te treden. De zaak kwam voor de rechter, want er waren ketelmuzikmakers geverbaliseerd. Zulke berichten geven een reëel beeld van de gebruiken in het midden van de twintigste eeuw. Ze laten ook zien hoe justitie en bestuur met dit volksgebeuren omgingen. Verder zijn de vergelijkingen met eerder gehouden volksgerichten in dezelfde plaats en elders interessant. Ook bij andere gelegenheden werd vaak uitvoerig bericht. De heroprichting van de jonkheid in Bleijerheide in de jaren dertig werd bij haar 25-jarig bestaan breed uitgemeten. Wij vernemen wie de aanzet tot de heroprichting had

gegeven, de reden van heroprichting, het verschil in de gebruiken tussen de eerder bestaande jonkheid en de nieuwe en, *last but not least*, welke jonkheden uit de buurt waren uitgenodigd om het heuglijk feit van het 25-jarig bestaan mee te vieren.

Archiefmateriaal

Mijn laatste hoop op historisch materiaal was gevestigd op de archieven. Het werd doorbijten. Bij mijn eerste speurtocht naar archiefmateriaal over jonkheden in Limburg kreeg ik aanvankelijk overal te horen dat dit het zoeken naar een speld in een hooiberg zou zijn. Wie zich de machtspositie voor de geest haalt waarin de jonkheid in Limburg in de late Middeleeuwen en nog lang daarna zich wist te handhaven, wie bedenkt hoe dit instituut was gestoffeerd met verregaande bevoegdheden, soms vastgelegd in statuten, die door de heer, de stedelijke of de kerkelijke overheid waren gesanctioneerd, hoe zij bij tijd en wijle een staat binnen de staat vormde, is hoogst verwonderlijk dat zo weinig historische documenten en sporen in de geschiedschrijving van Limburg zijn te vinden. De relatief spaarzame historische documenten dateren vanaf de zeventiende eeuw. Het kan zijn dat bij branden, waaronder de stadsbrand van Roermond aan het begin van de zeventiende eeuw, gegevens over jonkheden uit de veertiende, vijftiende en zestiende eeuw verloren zijn gegaan of moeten wij uit het ontbreken van historische bewijzen afleiden dat de jonkheden in Limburg zo vanzelfsprekend, zo alledaags gewoon zijn geweest, dat niemand het nodig heeft gevonden iets hierover op te tekenen? Het adagium 'Quod non est in actis, non est in mundo' doet hier echter geen opgeld. Het is slechts van belang voor rechtstitels, niet wanneer het gaat om historische bewijzen voor alledaagse en vanzelfsprekende verschijnselen in de gemeenschap. De oorzaak lag kennelijk in de wijze van archiveren. De documenten zijn op grond van formele criteria geordend, maar thematisch niet ontsloten. De onderzoeker moet zich door de berg heen worstelen.

Stadsrekeningen

In een enkele stad komen in de stadsrekeningen aantekeningen over jonkheden voor. De stedelijke magistraat gaf de plaatselijke jonkheid vaak een gift in geld of natura. Het had vooral te maken met haar representatieve functie. Het kwam ook voor dat, zoals in Binche, de magistraat de kapitein van de jonkheid benoemde en hem geldelijk ondersteunde. In Hasselt kregen de jongelingen bij de Blijde Inkomst van de prinsbisschop Gerard de Groesbeck (1517-1580) in 1563 3½ aam bier. In 1622 kregen de officieren van de jonkheid er uit de stadskas vijf groene 'sluyeren oft scharpen' betaald, want de jonkmans luisterden alle plechtigheden, stoeten en processies op met hun tegenwoordigheid.¹⁷ In Mons (Bergen), de hoofdstad van Henegouwen, ontving de plaatselijke jonkheid van het stadsbestuur in 1454, 1456 en 1457 een hoeveelheid wijn, omdat zij zich verdienstelijk had gemaakt door het opvoeren van toneelspelen. In het eerder genoemde Binche luisterde de jonkheid processies, ontvangsten van hoge gasten op en bracht zij zelfs de relikwieën van Sint Frederik over naar de kerk.¹⁸ Alhoewel de stad Maastricht in de Middeleeuwen een belangrijke plaats was, wordt er in de stadsrekeningen, voorzover ze nog bestaan, niet duidelijk van een jonkheid melding gemaakt.¹⁹ De cryptische mededeling op folio 30 recto van de uitgegeven rekening over 1399-1400 dat aan de 'jongen gesellen' een vat Hamburgs bier ter waarde van twintig Vlaamse schellingen en enige spijzen ter waarde van tien schellingen waren gegeven, omdat zij op een maandag kort voor de kermisdagen met de burgemeester en zijn vrienden de vijanden van de stad hadden verjaagd en tot in de richting van Hocht hadden achtervolgd, wijst niet met ze-

¹⁷ Vanderstraeten 1941, pp. 103-104.

¹⁸ Matthieu 1902, pp. 158-160.

¹⁹ Koreman 1968, pp. 75-76.

kerheid op het bestaan van een jonkheid. Een paar aantekeningen eerder wordt immers uitdrukkelijk gesteld dat bier werd gegeven aan gezellen opgesteld bij het stadskanon, terwijl 'die ambachten wackden'. In het laatste geval gaat het vrijwel zeker om ambachtsgezellen met weerplicht. Het ligt min of meer voor de hand dat in de eerstgenoemde vermelding dezelfde groep werd bedoeld. Het mogelijk ontbreken van enige vermelding van de jonkheid in de stedelijke rekening van Maastricht steekt schril af tegen de vermeldingen van de jonkheden in Zürich waarover Albert Lutz een monografie kon schrijven, omdat hij zoveel waardevol materiaal in de stadsrekeningen en de stedelijke plakkatenvond.²⁰

Toch was de uitkomst niet onbelangrijk. Er hebben in de Zuidelijke Nederlanden jonkheden bestaan en er is een *terminus post quem* gevonden. Vanaf de late Middeleeuwen komen er jonkheden voor. Af en toe vonden stadsbesturen ze belangrijk genoeg om te proberen ze te vriend te houden.

Schepenboeken

In de schepenboeken komen in Limburg wat meer gegevens over jonkheden voor. In de protocollen van de 'genachtingen', dat zijn de zittingen van de schepenbank, worden de jonkheden genoemd wanneer zij voor het gerecht waren gedaagd. Er was iets gebeurd dat volgens de vigerende wetten niet door de beugel kon. Was er sprake van een zwaar delict, dan werd ten behoeve van het verhoor een vragenlijst opgesteld en gehanteerd, de zogenoemde 'articulen van enquest' of 'interrogatoria off vraeghstucke'. Vaak werd vanuit verschillende perspectieven gevraagd, waardoor het gebruik waarop de overtreding betrekking had, uitgebreid aan de orde kwam.

Zo weten wij hoe de kermisviering van de jongelingen in 1654 in Oost bij Eijsden verliep, hoe lang de kermis duurde en wie toestemming moest geven. Ook vernemen wij uit dit document dat de jonkheid van Heugem probeerde de door de jonkheid van Oost ingehuurde muzikanten mee naar Heugem te tronen. Een fikse vechtpartij tussen de twee jonkheden zorgde ervoor dat de plaatselijke justitie moest ingrijpen. Het verhoor is uitvoerig en illustratief.²¹ Een genachting uit Brunssum vertelt ons hoe in 1769 het planten van de meiboom in zijn werk ging. De jonkheid van Jabeek was op de meiavond bijeen geweest om een 'dansspeel' (een meibal) te regelen. De jonkmannen besloten een meiboom te gaan stelen in een weide van de hoeve de Thomme of Tombe. De pachter betrapt de jongelui. Na een woordenwisseling werd de pachter met een knuppel neergeslagen. Enkele dagen later overleed hij. Ook hier werden bij het verhoor vragenlijsten gehanteerd. Zelfs de adellijke eigenaar van de pachthoeve vermeldde het gebruik als een oude gewoonte. Ook de jonkheid beriep zich voor het schepengericht op het gewoonterecht. Het gebruik werd door getuigen van respectabele leeftijd bevestigd. Uit de getuigenverklaringen vernemen wij hoe lang het gebruik al bestond en waar en wanneer de meiboom werd geplant. Een individueel jonkheidslid werd van doodslag beschuldigd. Er volgde een langdurig proces waarbij het jonkheidslid zich door een bekende advocaat liet bijstaan. Zelfs de pastoor bemoeide zich met de zaak. De vele verhoren van jonkheidsleden, de informatie over het meigebruik van oudere geconsulteerde inwoners en de andere documenten schetsen ons uitgebreid de meiboomplanting en de jonkheid uit die tijd.²²

In de schepenbankprotocollen troffen wij een rijke documentatie aan. Ze is wel wat jong, niet omdat er voordien geen jonkheden waren geweest, maar simpelweg omdat hoegenaamd geen processen daterend van vóór de zeventiende eeuw zijn bewaard.

²⁰ Lutz 1957, Jünglings- und Gesellenverbände im alten Zürich und im alten Winterthur.

²¹ RA Limburg, Maastricht, LvO 9873.

²² RA Limburg, Maastricht, LvO 1008.

Toestemmingen van de gebiedende heer

Een ander document dat ons over bepaalde gebruiken van de jonkheid informeert, handelt over de toestemmingen die de jonkheid van de gebiedende heer van hun dorp moest verkrijgen om een kermis of een ander groot feest te organiseren. De heer omschreef - als hij al toestemming gaf - nauwkeurig waaraan de jonkheid zich had te houden, zeker bij een kermis-vrijdansspeel, een kermisbal. Zo verschaft de gedetailleerde opsomming van de baron van Lamargelle, heer der vrijheid en heerlijkheid Eijsden, in 1700 voor Eijsden in den Dale en in 1707 voor Eijsden op den Bergh (Herkenrade) ons een helder beeld van de kermis en de kermisgebruiken rond 1700.²³ Het niet naleven van de voorwaarde betekende een weigering bij de volgende feestelijkheden. Met de overlevering van de administratieve bescheiden in de dorpen is het echter treurig gesteld.

De voorschriften van de Lamargelle werden niet aangevuld door rechtsdocumenten uit andere dorpen en steden.

Statuten en reglementen

Waarom het bij de Limburgse jonkheden absoluut schort, zijn 'de spelregels en de richtlijnen', de schriftelijke grondregels, waarbinnen jongelingen (en jongedochters) in hun vereniging intern en extern functioneerden. Onder jonkheidsstatuten verstaan we de schriftelijk vastgelegde regels die onder andere bevatten: de toelating tot de jonkheid (opnemingsgebruik), het entreegeld, de onderlinge solidariteit, de jonkheidseer, de omgang met en de voogdij over de jongedochters, overtredingen van de moraliteit, overtredingen van de statutaire regels, de zwijgplicht met betrekking tot jonkheidszaken, de beëindiging van het lidmaatschap, de ondersteuning bij ziekte of overlijden van een jonkheidslid. Hiermee worden niet de regels bedoeld bij het houden van evenementen en feesten, zoals de organisatie van het kermis- en het carnavalsfeest en de mogelijk daaraan verbonden reglementen, die men zich zelf oplegde of door de schout of de gebiedende heer werden opgelegd. Deze maatregelen waren bedoeld om onregelmatigheden tijdens feesten waaraan ook niet-leden en vreemden konden deelnemen tegen te gaan om zodoende de publieke rust te waarborgen. De jonkheidsleden zelf konden immers altijd worden aangesproken op het overtreeden van de grondregels. Zo jonkheidsstatuten ooit in schriftelijke vorm hebben bestaan, zijn ze kennelijk verloren gegaan. Het kan zijn dat de schriftelijke reglementering van jonkheden een typisch Midden-Europees gebruik is gebleven.

Opvallend is het ontbreken van zulke expliciete schriftelijke jonkheidsstatuten in Frankrijk. Uit het rijke historische materiaal in Frankrijk zijn zulke regels wel op te maken. Mogelijk hebben we hier met een orale doorgeeftraditie van jonkheidsstatuten te maken.²⁴

De jonkheden in Duitsland en Zwitserland daarentegen hebben uitgebreide expliciete jonkheidsstatuten uit het verre en nabije verleden. Het enige 'reglement' van een jonkheid in Limburg dat werd aangetroffen, is dat betreffende de meiliefsteneiling in Puth-Schinnen uit 1664.²⁵ Het heeft de vorm van een ordonnantie. Een conflict tussen de jonkmannen en de jongedochters lag er mogelijk aan ten grondslag. Wel beschikken de jonkheid van 'Boete de Poort' uit Valkenburg en de Mei-jongens van Nieuwenhagen (heropgericht in 1949) over uitgebreide statuten. Zij zijn in de eerste helft van de twintigste eeuw opgesteld. Voor het overige gaat het om nog veel recentere documenten.

²³ RA Limburg, Maastricht, LvO 5125.

²⁴ Van Gennep vermeldt in zijn *Manuel de folklore français contemporain*, deel 1, pp. 196-213 geen expliciete jonkheidsstatuten; de studie van Pellegrin 1982 maakt evenmin gewag van zulke jonkheidsstatuten.

²⁵ Pijls 1929, pp. 117-120.

Krachtens Burgerlijk Recht moet elke vereniging sinds enkele decennia immers ingeschreven staan bij de Kamer van Koophandel en moet een jonkheid statuten hebben die notarieel verleden zijn en opgesteld naar een bestaand notarieel model. Voordien moesten de statuten van verenigingen door de Minister van Justitie zijn goedgekeurd. Zij werden sinds de nadagen van Napoleon in de Staatscourant of vanaf 1902 in zijn bijlagen gepubliceerd. Helaas beschouwden de jonkheden zichzelf niet als een vereniging en hadden zij geen behoefte aan rechtspersoonlijkheid en werden in de negentiende eeuw door geen officier van justitie vervolgd, omdat zij niet op vaste tijdstippen en op een vaste plaats vergaderden, zoals het Wetboek van Strafrecht expliciet vereiste bij de vervolging van een ogenschijnlijk politiek gevaarlijke bijeenkomst van meer dan twintig personen.²⁶ De jonkheden glipten door de mazen van het verenigingsrecht. Zij waren daarover tevreden en hielden zich 150 jaar lang ver van al wat naar statuten riekte. Eventuele oude statuten kunnen in die lange tijd gemakkelijk verloren zijn geraakt.

Ordonnanties van de staat

Een andere rijke bron voor de bestudering van het reilen en zeilen van de jonkheid zijn de ordonnanties van hogere overheden. Ze werden uitgevaardigd door de landelijke en provinciale overheden als gebruiken verboden moesten worden, omdat ze in de ogen van de overheid excessieve vormen aannamen. Heel wat ordonnanties hebben betrekking op bruiloften, bruiloftsgebruiken en begrafenis. In de meeste gevallen had de ordonnantie ogenschijnlijk weinig succes. Bijzonder informatief zijn de ordonnanties uit Brabant van 10 juli 1711 en de reeks ordonnanties die op 29 januari 1714 voor de hele Oostenrijkse Nederlanden werd uitgevaardigd. Hierin legde de overheid haar grieven neer met betrekking tot de jonkheid in het algemeen. Er werd hierin verwezen naar een ouder plakkaat van 22 januari 1701. Het ging in al deze stukken onder andere om het afpersen van huilbier in de vorm van eten en drank bij personen die gingen trouwen. Ook de spinningen en het gelegenheid geven om spinningen te houden werden verfoeid. Voorts werd het herbergbezoek van de jongedochters aan de kaak gesteld. De jonkheden waren de schuld aan al deze misstanden. Zij moesten eigenlijk worden opgeheven. Daarom werd alvast het lidmaatschap van de jonkheid verboden. Er mochten zeker geen nieuwe jonkheden meer worden opgericht

Ordonnanties van de kerk

Ook kerkelijke ordonnanties voorzien ons rijkelijk van materiaal. De kerkelijke inmenging in de volkscultuur kreeg een sterke impuls van het Concilie van Trente (1545-1563). Samen met Karel V en diens opvolger Filips II zetten de bisschoppen in de Nederlanden de aanval in in de hoop meer invloed te krijgen op de relatie tussen huwbare jonge mannen en vrouwen.²⁷ Het aartsbisdom Mechelen zette een offensief in tegen de huwbare jeugd die zich te buiten ging in bijeenkomsten en vergaderingen. De kerk vroeg en verkreeg de steun en de medewerking van de wereldlijke overheid, al werd de herderlijke brief over de zondagsrust van de aartsbisschop van Mechelen van 9 september 1598 pas op 20 september 1607 door de aartshertog gesanctioneerd.²⁸ Zij zou gedurende de hele zeventiende eeuw en een groot gedeelte van de achttiende eeuw de relatie tussen jeugd en overheden beheersen. Kerk en staat deden pogingen de ontspanning van de huwbare jeugd te reglementeren. Zij richtten zich vooral tegen herbergbezoek, toneel, dans, kaartspelen en spinningen zonder alternatieven aan te dragen. Mede omdat de overheid niet al te veel mogelijkheden bezat om haar regelingen te

²⁶ Van Maanen 1854, pp. 110-111, section VII, artikel 291; Nypels 1864, pp. 189-190.

²⁷ Jacobs 1984/85, deel 3, pp.435-436; Pauwels 1749, pp. 64-90.

²⁸ Brouwer 1971, p. 222; Jacobs 1984/85, deel 3, p. 437.

handhaven en veel voorschriften indruisten tegen oude gewoonten waaraan de lokale samenleving erg gehecht was, bleef het effect van het optreden van de kerkelijke en burgerlijke overheden op deze terreinen beperkt. Maar de gezagsdragers lieten zich niet uit het lood slaan. Overwegende dat elke didactiek pas succesvol is bij voldoende redundantie, herhaalden zij hun voorschriften telkens weer in de hoop dat een of andere lokale gezagsdrager zich eindelijk geroepen zou voelen de koe nu eens bij de horens te vatten. Zodra dit gebeurde, krijgen we meteen een omstandige beschrijving van een concrete situatie die ons inzicht verschaft in lokale toestanden.

1.6. Gevolgde methodiek

Al met al ontstond tijdens dit onderzoek een rijke oogst aan documenten die een beeld geven van heel wat aspecten van het reilen en zeilen van de jonkheden. Maar voorzichtigheid blijft geboden. De betrokkenen zijn hoegenaamd nooit aan het woord. Al wie zich ergerde aan hun leefwijze, zette de toon: het openbaar bestuur, de justitie en de kerkelijke overheden. Zij ageerden per definitie (de gerechten) of bij voorkeur (staat en kerk) tegen excessen. Die hebben, zo maken de berichten over de door de jonkheden georganiseerde feesten duidelijk, deze organisaties niet beheerst. Trouwens, een informeel verband dat zich alleen maar te buiten ging, zou nooit eeuwenlang hebben kunnen voortbestaan. Al na korte tijd zou de samenleving op haar grondvesten hebben geschud en massief in het geweer zijn gekomen. Het huidige supportersgeweld bij voetbalwedstrijden bewijst het. Wanneer wij naar pendanten in de moderne samenleving zoeken, moeten wij denken aan zaken als ontgroening van studenten. Af en toe loopt het uit de hand, maar na enig wederzijds machtsvertoon volgt overleg en komt alles weer op zijn pootjes terecht, zodat kennelijk onontbeerlijke sociale processen als groepsorganisatie, inwijdingsriten en sociale controle weer een passend beloop krijgen. Het is dus raadzaam de over de jonkheden beschikbare gegevens met de nodige terughoudendheid te gebruiken. Ze geven te vaak een beeld van excessen, te zelden weerspiegelen ze het normale patroon. De vraag naar de representativiteit moet steeds opnieuw worden gesteld.

Zoals vermeld zijn van de Limburgse jonkheden uit het verre verleden geen statuten overgeleverd. Alleen van de jonkheid van Valkenburg en die van Nieuwenhagen zijn ze uit een nabij verleden bekend. Er is derhalve geen referentiekader waaraan de vele losse gegevens kunnen worden getoetst.

Statuten zijn eeuwenlang 'de spelregels en de richtlijnen' geweest waarbinnen de jonkheden functioneerden zowel jegens hun eigen leden (de interne autonome jurisdictie) als naar buiten toe, naar de gehuwden en ouderen in de gemeenschap (de externe autonome jurisdictie). Het is niet voor niets dat de jonkheden bij conflicten met de overheid zich steeds weer beriepen op hun ongeschreven recht, hun 'gerechtigheid'. Bovendien droegen de statuten de goedkeuring van de gemeenschap en de gebiedende heer weg en waren zij het fundament voor de lokale samenleving tijdens Middeleeuwen en Ancien Régime.

Om het reilen en zeilen van de Limburgse jonkheden in oude tijden toch goed te kunnen beoordelen en er een samenhangend beeld van te krijgen, worden hun activiteiten op sociaal en cultureel gebied, bij gebrek aan beter, getoetst aan statuten van jonkheden uit onder andere het nabije Rijnland, Zwitserland en Oostenrijk. Ook statuten van andere middeleeuwse corpora, zoals ambachtsgilden en nabuurschappen, helpen ons het beeld en het functioneren van de jonkheid beter te begrijpen, zeker waar het gaat om vaste gebruiken oftewel rituelen en structuren.

Het gebruik van de comparatieve methode staat ons toe conflicten van de jonkheden met kerkelijke en wereldlijke autoriteiten te benutten voor een duidelijker inzicht in het handelen en functioneren van jonkheden.

In hun context geplaatst kunnen ook schepenbankverslagen en -onderzoeken, alsmede toestemmingen van de gebiedende heer ons beeld van gebruiken en structuren versterken. Ordonnanties die telkens gerenoveerd moesten worden, blijken dan een vinger aan de pols te zijn van het tijdgewricht waarin de betrokken jonkheid actief was. Zij geven het spanningsveld, het potentieel verschil en de fricties aan die optraden tussen staat en jonkheid enerzijds en kerk en jonkheid anderzijds.

1.7. Probleemstelling

Moeten wij uit de weinige historische Limburgse attesten opmaken dat het bestaan van de jonkheden, hun invloed op de gemeenschap en hun sociale en culturele functie binnen die Limburgse gemeenschap van marginale betekenis zijn geweest? Het is niet waarschijnlijk. Marginaliteit lijkt geen gezonde basis voor een voortbestaan gedurende eeuwen. En dat is heel nadrukkelijk aanwezig. De oudste data zijn van 1450, de jongste van eergisteren. De continuïteit beperkt zich heus niet alleen tot de naamgeving. Het kan niet anders of de jonkheden waren ingebed in een van tijd tot tijd veranderende samenleving.

De centrale probleemstelling van deze studie luidt dan ook: Wat is de functie en de betekenis van de Limburgse jonkheid in haar sociale en culturele context geweest en hoe passen deze in het Europese patroon van de jonkheid als vorm van lokale jongerencultuur?

Deze studie wil met het beantwoorden van deze vragen tevens een bijdrage leveren aan het inzicht in de opvattingen omtrent moraliteit en sociabiliteit in Limburgse lokale gemeenschappen.²⁹ De jonkheden in Limburg en elders beschikten over een autonome 'jurisdictie' oftewel ongeschreven recht binnen hun eigen gemeenschappen en hun sancties bij het overtreden van de gemeenschapsmoraal droegen de goedkeuring weg van de lokale gemeenschap en soms ook van de gebiedende heer. Op welke wijze droegen de jonkheden op een door de plaatselijke samenleving gesanctioneerde wijze bij aan het instandhouden van de door die gemeenschap geformuleerde groepsmoraal? Hoe wisten ze zich ondanks alle kritiek staande te houden?

Verder wil deze studie een bijdrage leveren aan een inzicht in de historische ontwikkeling van de Limburgse jongerencultuur. Welke rol speelden de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten hierin? Welke maatschappelijke en economische factoren waren van invloed op die jongerencultuur? Welke plaats namen de jonkheden in die samenleving in? Het zal daarbij vooral gaan om de vraag welke factoren ten grondslag lagen aan de door de jonkheid toegepaste toewijzing van een jongedochter aan een jongeling en welke ontsnappingsclausules veranderingen in de op deze wijze tot stand gekomen relatie bewerkstelligden.

1.8. Opbouw van het boek

In de paragraaf probleemstelling werd benadrukt dat niet alleen structurele elementen, maar ook veranderingsprocessen worden opgespoord: etnografische en sociaal-historische benaderingswijzen worden geïntegreerd. Deze aanpak heeft diepe consequenties. Ze is niet gebruikelijk en dus dient te worden nagegaan in hoeverre de bestaande literatuur kan worden gevolgd, dan wel vanwege zijn wetenschappelijke eenzijdigheid of politieke vertekeningen geheel of ten dele dient ter zijde te worden geschoven. Dit gebeurt in hoofdstuk II.

²⁹ Jacobs 1996, pp. 149-176; Rooijackers 2000, p. 198.

Hiervoor hebben wij ook al moeten opmerken dat de bronnen voor de geschiedenis van de jonkheden dispaaroot zijn en vaak een vertekend beeld geven van de werkelijkheid. Wij kondigden aan ons er uiterst kritisch mee uiteen te zetten. Daar zijn criteria voor nodig, dat wil zeggen inzicht in de rollen die de jonkheden in de vroegere samenlevingen en voorzover ze nog bestaan in de huidige lokale gemeenschappen speelden. In hoofdstuk III worden de contouren ervan bondig geschetst. Na deze inleidende hoofdstukken kan pas met de detailstudie worden begonnen.

In hoofdstuk 4 zal worden ingegaan op het opnemingsgebruik bij Limburgse jonkheden. Het zal vergeleken worden met het opnemingsgebruik bij nabuurschappen. Daarbij wordt onderzocht hoe in de Limburgse samenleving het beeld van volwassenheid door de eeuwen heen evolueerde. Wij zullen aantonen dat de overgang van kind naar volwassene ingegeven kon worden door praktische overwegingen, zoals vaardigheden inzake agrarische werkzaamheden. Ook kon een religieuze rite die sociale scheidingslijn aangeven, met name de confirmatie en het vormsel. Ten slotte zal worden nagegaan welke criteria door de huidige Limburgse jonkheden worden gehanteerd.

In dit verband zal duidelijk worden gemaakt dat de opname in zo'n sociaal verband onlosmakelijk verbonden was aan eer.³⁰ Eer beheerste in de Middeleeuwen en aan het begin van de Nieuwe Tijd het sociale denken en handelen in hoge mate. Het individu had deel aan de eer van het sociale verband en daarvoor was zijn persoonlijke eer onontbeerlijk. IJkpunten van eer waren God en het overgeleverde recht.

In hoofdstuk 5 wordt onderzocht op welke wijze de relatie tussen jongeling en jongedochter in de voorhuwelijksperiode tot stand kwam en op welk maatschappelijk gegeven dit berustte. Onze aandacht zal zich in het bijzonder richten op het zogeheten 'intrèkke', het venstervrijen en de spinningen in Limburg. Van deze drie aandachtsvelden zal tevens onderzocht worden welke verspreiding in tijd en ruimte ze kenden en welke onderlinge verschillen er waren. Er wordt verder ingegaan op de bezwaren die de kerkelijke en wereldlijke overheden tegen de voorhuwelijksrelaties hadden.

Onderwerp van hoofdstuk 6 zijn de Limburgse meigebbruiken. Er wordt ingegaan op het fenomeen meiliefste, waarbij de tijdstippen van dit gebruik, de wijze van koppelen en de duur van de koppeling aan de orde komen. Ze zullen vergeleken worden met gelijkaardige gebruiken in andere landen en het bekende 'aangeduwde boerenhuwelijks' waarbij de ouders de partnerkeuze bepaalden. De ontwikkeling van dit gebruik wordt tot in onze tijd gevolgd om eventuele veranderingen en het waarom ervan aan te tonen. Nader onderzoek wordt gedaan naar de bezwaren van de wereldlijke overheid en de kerk tegen de meigebbruiken en deze huwelijken. Onze aandacht zal verder uitgaan naar de folklorisering van deze gebruiken. Wij richten in dit verband onze aandacht op de revitalisering van de meigebbruiken in Limburg in de jaren vijftig en zestig van de twintigste eeuw.

Aan de hand van de beschikbare doop- en huwelijksregisters zal worden nagegaan in hoeverre de voorhuwelijks gebruiken, met name het venstervrijen, tot premaritale zwangerschappen leidden. Tot slot wordt ingegaan op de verschillen tussen de koppeling door de jonkheid en die van de gebiedende heer.

In hoofdstuk 7 wordt het oog gericht op de meitak en de meiboom. Wij zullen ons afvragen welke functies beide gebruiken hadden en waar hun oorsprong ligt. Onze aandacht zal daarbij mede worden gericht op de symboliek van de meitak en andere gebruiken waarin het onge-

³⁰ Jacobs 1996, pp. 149-176.

schreven recht, de zogenoemde 'gerechtigheid', van de desbetreffende jonkheid, zichtbaar wordt. Hun toestand in Limburg zal vergeleken worden met die in andere landen. Ook nu zullen de bezwaren tegen deze gebruiken van de zijde van de wereldlijke overheid en de kerk worden onderzocht en wordt nagegaan waarop deze beruften. Daarenboven zal onderzocht worden hoe de tegenwoordige beleving is van het planten van de meiboom in de dorpen op het Limburgse platteland.³¹

In hoofdstuk 8 wordt de aandacht gericht op het sanctionerend optreden van de jonkheid door middel van het charivari of het volksgericht. Het was een van de belangrijkste elementen van het ongeschreven recht waarover de jonkheid beschikte. Er wordt een poging ondernomen aandacht te besteden aan deze rituele sanctie en de functionaliteit van dit fenomeen.

De verschillende nationale, regionale en plaatselijke benamingen zullen met elkaar worden vergeleken waarbij het scala aan dramatische vormgevingen aan de orde zal komen. Naast de afkeer van de overheid van het charivari zal ook de aversie van de kerk worden belicht. Afsluitend zal het charivari in zijn veranderde functionaliteit, gebruik en context gedurende de negentiende en twintigste eeuw in Limburg onder de loep worden genomen.

In hoofdstuk 9 worden de overgangsgebruiken, de zogenoemde *rites de passage*, bij het aangaan van een huwelijk van een jonkheidslid belicht. Ze zullen vergeleken worden met die in andere landen. Belangrijk zijn daarbij de statuten van jonkheden waarin het zogenoemde trouwbier is vastgelegd met aansluitend de strafmaatregelen bij het weigeren van trouwbier en de verplichtingen van de jonkheid ten opzichte van het trouwende lid. Diverse theorieën over het ontstaan en de functie van het trouwbier worden nader onderzocht. Uiteraard zullen ook de bezwaren van kerk en staat tegen dit gebruik aan de orde komen.

In hoofdstuk 10 zal aangetoond worden dat de plaatselijke jonkheid zich verzette als een jongeling van buiten de gemeenschap een jongedochter wilde vrijen. Zette hij door, dan moest hij aan de jonkheid een afkoopsom betalen en volgde een opnemingsritueel. Wij zullen daarbij ingaan op de noodzaak van beide: afkoopsom en opnemingsritueel en aantonen dat afkoopsom en opname samen aan de exogame jongeling dezelfde rechten en plichten gaf als de eigen jonkheidsleden bezaten.

Daarnaast zal worden ingegaan op de verschillen in gebruik tussen het betalen van een som aan de dorps- of parochiegrens wanneer de jonkheid de jongedochter daar aan haar echtgenoot overdroeg, en de afkoopsom die de exogame vrijer bij het opnamegebruik gaf.

Wij zullen om die reden het vraagstuk van de endogamiteit in de beschouwingen betrekken en een onderzoek doen naar de mate van exogamiteit in Limburg. Uitgebreid zal worden ingegaan op de gemeenschapsmoraal bij het tweede huwelijk. Verder zal de exogamiteit in andere landen worden vergeleken met die in Limburg. Tot slot zullen de bezwaren van de kerkelijke en wereldlijke overheden tegen het optreden van de jonkheden bij een tweede huwelijk nader worden belicht.

In hoofdstuk 11 zullen naast de kermis met zijn 'kermisvrijspeel' in Limburg ook andere vrijspelen, zoals het 'meispeel' en het 'vastelavondspeel', die door de jonkheid werden georganiseerd, nader worden onderzocht.³² Onze aandacht gaat hierbij ook uit naar de houding van de

³¹ Leerssen 1996, pp. 53-54.

³² De benaming speel of vrijspeel heeft een nadere uitleg nodig. Speel is afgeleid van spelen. Het betekende dansen een dansende beweging maken. De tautologische benaming dansspeel geeft aan dat de oorspronkelijke betekenis van speel of spel niet meer werd gevoeld. Vrij (mhd. vriten (in bescherming nemen) duidt op de bescherming van het kermis- of meibal door de plaatselijke overheid. De jonkheid had voor het organiseren van het bal de toestemming nodig van de plaatselijke heer of schout.

gebiedende heer en van de kerk. Het 'dansspeel', met name het 'kermisdansspeel', behoorde tot een van de feestelijke hoogtepunten van het jaar in de gemeenschap. Om die reden komen hier ook de toestemming tot het organiseren en de duur ervan aan de orde.

Hoofdstuk 12 zal zich richten op de begrafenisgebruiken bij jonkheden. Ze zullen vergeleken worden met desbetreffende gebruiken bij ambachten en nabuurschappen in Limburg en andere landen. Nagegaan wordt hoe de kerk en de wereldlijke overheid deze gebruiken beoordeel- den en welke redenen hieraan ten grondslag lagen. Ook zal ingegaan worden op de begrafenisgebruiken bij de nog bestaande jonkheden en om welke reden(en) een groot deel ervan in de loop der tijden verdween.

In een conclusie worden ten slotte de rol van de jonkheden in de opbouw van samenhangende en evenwichtige sociale structuren, in de gebruiken bij de overgang van kindsheid naar volwassenheid en in de sociale controlesystemen samengevat.

HOOFDSTUK II

De jonkheid in de historiografie

2.1. Inleiding

In verschillende Europese landen is sedert het einde van de negentiende eeuw de jonkheid veelvuldig onderwerp van onderzoek geweest. Langzaam won het aan diepgang, zeggingskracht en wetenschappelijke betekenis. Een historiografisch overzicht van de belangrijkste bijdragen laat dit zien. Geleidelijk werden de methoden aangepast en veranderden de opvattingen. Maar er is nog meer aan de hand. Van een geïntegreerde benadering van de ethnografisch-structurele aspecten van het fenomeen en de veranderingsprocessen die zich voordeden in leven en werken van jonkheden is tot op heden in de literatuur maar zelden sprake. Dat dwingt tot een kritische uiteenzetting.

Wij moeten ons voor ogen houden hoe midden jaren dertig van de twintigste eeuw toen in Frankrijk Arnold van Gennep de volkskunde op een hoger plan bracht en Marc Bloch en Lucien Febvre pleitten voor onderscheid tussen structurele en evenementiële elementen in de sociale geschiedenis, een Heerlens docent Frans aantoonde dat vooruitgang in de wetenschap niet mogelijk is zonder de ideologische en sociologische vooronderstellingen van vroegere onderzoekers nauwkeurig in kaart te brengen. E.J.H. Jeanné toonde in een dissertatie, getiteld *L'image de la Pucelle d'Orléans dans la littérature historique française depuis Voltaire*¹, dat 150 jaar nijver speuren naar documenten het onderzoek naar de betekenis van Jeanne d'Arc voor de ontwikkeling van de Franse staat niet vooruit had gebracht, omdat alle auteurs zich bij hun interpretatie hadden laten leiden door politieke en sociaal-wetenschappelijke vooronderstellingen en zo van de ene vertekening naar de andere waren gehobbeld. Ook de literatuur over de jonkheden is niet vrij van dergelijke preoccupaties. Noodzakelijkerwijs moet worden nagegaan welk filter moet worden gebruikt om hun beeld te ontkleuren met het doel de nodige bruikbare elementen over te houden.

2.2. Continuïteit met een ver, voorchristelijk verleden

Meer dan een eeuw lang, van het derde kwart van de achttiende eeuw af tot in het begin van de twintigste eeuw, was het in sommige kringen *bon ton* de oorsprong van nagenoeg alle maatschappelijke structuren in de Klassieke of Germaanse Oudheid te zoeken. Ook de jongelingen ontkwamen daar niet aan, al was het een voordeel dat de in deze kringen gebruikelijke filologische acribie de weg opende voor nauwgezet en diepgaand onderzoek.

Hermann Usener heeft in 1902 het fenomeen 'jonkheid' bij de Grieken en Romeinen nauwgezet onderzocht in een studie *Über vergleichende Sitten- und Rechtsgeschichte*². In veel Griekse steden waren de jonge mannen lid van gesloten verenigingen. Voorzover de inscripties en andere bronnen datering ervan toelieten, bleken deze organisaties van jonge datum. Het waren in feite staatsorganisaties met een politieke en militaire inslag, bedoeld als een voorbereiding op een toekomstige rol als burger. De jongelingen moesten vanaf hun zestiende jaar twee jaar in de vereniging blijven en werden daarna op hun achttiende op de burgerrol ingeschreven.

Op het eerste gezicht hadden de Griekse organisaties niets met de ons bekende jonkheden van doen, ware het niet, dat aan de jongelingen een niet onbelangrijke functie in de cultus was voorbehouden. De jonge gesloten verenigingen lijken te verwijzen naar een oudere onderlig-

¹ Jeanné 1935.

² Hessische Blätter für Volkskunde 1(1902), pp. 195-228

gende cultische basis. De jeugd nam deel aan processies en had verschillende sacrale verplichtingen, met name het afhaken en begeleiden van het Dionysusbeeld in de Eleusinische heiligdommen. Jeugdigen waren bovendien de organisatoren van talrijke feestspelen en andere spelen.

Ook in Latijnsprekende landen waren dergelijke verenigingen van jongelingen voorhanden. Net als in Griekenland stonden zij onder staattoezicht. Van de interne structuur en opbouw van deze organisaties is niets bekend. Wel namen zij deel aan verschillende spelen. Deze spelen waren onlosmakelijk verbonden aan een cultus.

Aan Iuventas (jonger Iuventus), de godin van de rijpende jeugd, was een belangrijke cultus gewijd. Het was gebruikelijk dat iedere jonge Romein voor hij de *toga virilis* kreeg aan haar een munt offerde in het Capitool. Hier bevond zich een altaar en een tempeltje van Iuventas. De jongeren gingen er in een processie heen.

De cultische samenhang, zowel van de Griekse als van de Romeinse jongelingschappen, verbindt Usener met die van laatmiddeleeuwse jonkheden zoals die in het protestantse deel van Siebenbürgen in Hongarije, waar in de dertiende eeuw de Duitse kolonisatie een aanvang nam. Als tegenpool koos hij de katholieke jonkheid uit Mittenwald die in 1480 werd opgericht ten tijde van een grote sterfte door besmettelijke ziekten.

Uit de organisatorische opbouw, de plichten en de feesten van deze en andere jonkheden, met name uit de kermisviering en het toewijzen van een meiliefste, komt Usener tot een samenhang met de vroegere cultische functie van de jonkheid. In de verplichtingen die de meiliefsten ten opzichte van elkaar hadden, zoals het voor een bepaalde periode met elkaar omgaan, zag hij de gesloten, heilige tijd waarvoor tijdens de cultische plechtigheden volledige reinheid was vereist, een 'castum' in de volle omvang van het woord. Nog belangrijker achtte hij de viering van de kermis, het belangrijkste feest van de jonkheden, waarbij o.a. de dans hoorde van de jongeling met een hem door toewijzing of lot toevertrouwde jongedochter. Er werd gedanst volgens een bepaald ritueel om de linde of op een speciaal daarvoor aangelegde dansplaats die niemand anders mocht betreden. Vooral het schoonmaken van de dansplaats bij bezoedeling was in de ogen van Usener een relict van een oude heidense cultus.

Ook Eduard Hoffmann-Krayer, de schepper van de systematische indeling van de volkskunde, ontkwam niet aan de behoefte terug te kijken naar de Klassieke Oudheid. Hij draaide de volgorde wel om en begon zijn analyses in de nadagen van de negentiende eeuw.

Als een van de eersten heeft hij in zijn *Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz* uit 1904 een overzicht gegeven van het fenomeen jonkheid (*Knabenschaft, Garçons, Mats*) in zijn geboorteland Zwitserland.³ Aan de hand van resten van oude rituelen zoals 'Kiltgang', volksjustitie of volkstribunaal, overgeleverde statuten en de betrokkenheid van de jongelingen bij het organiseren van feestelijkheden, met name in de kermis- en vastelavondstijd, het koppelen van jongelingen aan jongedochters en van de nog levende rituelen van nog bestaande jonkheden, reconstrueerde hij de eertijds in Zwitserland actieve jonkheden. Als rechtgeaarde marxist had hij niet veel moeite hun ondergang te verklaren. These en antithese, opkomst en ondergang volgen elkaar noodzakelijkerwijze op. Terwijl de jonkheden in vroeger tijden een hechte gemeenschap vormden, zijn zij inmiddels tengevolge van maatschappelijke veranderingen minder hecht geworden, ja zelfs verdwenen, zo betoogde hij. Met de overblijfselen had hij het moeilijker. Allerlei relicten van rituelen wezen erop dat de jonkheden in vroeger tijden drie belangrijke functies hadden, te weten een militaire, een volksjustitiële en een religieuze.

Met name het onderdompelen van een overtreder in een beek, rivier of bron wees er volgens Hoffmann-Krayer op, dat het hier ging om een oud lenteritueel met een Europees verspreidingsgebied. Het was een symbool van de reiniging, vergelijkbaar met het besprenkelen of

³ Paul Geiger (Hrsg), *Kleine Schriften zur Volkskunde*, Basel 1946, pp. 124-159. Reeds eerder gepubliceerd in SVAK 8 (1904), pp. 81-89, 161-178.

het baden van offeraars in het Romeinse rijk en met het doopsel in de christelijke kerk. Ondanks al deze continuïteitspremissen bleef hij zitten met de vraag 'ob die Kultverbände und Kriegerverbände der Jugend getrennt nebeneinander bestanden haben oder ob Eines aus dem Andern hervorgegangen ist?'

2.3. Contemporaine beschrijvingen: een statische etnografie

Werner Manz ging de discussie over de oorsprong en de antropologische grondslag van de jonkheden bewust uit de weg. Hij streefde ernaar de bespiegelingen hierover te vervangen door een reconstructie van de historische werkelijkheid waarvan hij in de rituelen die in zijn dagen nog ten dele voortleefden, maar waarvan hij in de documenten slechts fragmentarisch sporen aantrof.

Hij beschreef in *Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes* uit 1916 de jonkheden rond Sarganz, een landstreek gelegen in een van de zeer traditionele *Urkantone* van Zwitserland, in de eerste jaren van de twintigste eeuw.⁴ In zijn werk komen de belangrijkste activiteiten van de jongelingen aan de orde zoals die in de negentiende eeuw en daarvoor algemeen in zwang waren. Zijn beschrijving is erop gericht om verdwenen zeden en rituelen van de jonkheid te verbinden met nog bestaande, om op deze manier een volledig beeld van de vroegere jonkheden te reconstrueren. Aan het eind van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw waren de jonkheden in verschillende gemeenten verdwenen. In andere traden zij juist naar buiten als een gesloten vereniging, al hadden zij door veranderingen van hun doelstellingen ook veel van hun oorspronkelijke betekenis verloren. Naast de toelatingsregels voor nieuwe jonkheidsleden en het verlaten van de jonkheid bespreekt hij ook de militaire functie van de jonkheid. Zo vermeldt hij dat zich het corps van jongelingen op de feestdag van Johannes de Doper aan de landvoogd presenteerde en in 1676 optrad bij diens inhuldiging. Aan de orde komen allereerst de jurisdictie, het toezicht houden op de 'Kiltgang', het venstervrijen, het kweesten van exogame vrijers en het toezicht op de levenswandel van de jongedochters. Was op een van hen iets aan te merken, dan werden, meestal in de nacht van 30 april op 1 mei, op een opvallende plaats binnen de gemeenschap de zogenaamde 'Maisbriefe' (zondenregister van de geviseerde persoon) opgehangen. Vervolgens gaat hij in op de rituelen van de jonkheid bij het huwelijk van een lid. Hierbij werd het zogenaamde 'Kettenspannen' toegepast waarbij het bruidspaar de weg naar de kerk werd versperd. Het werd dan pas doorgelaten, nadat een gift was verkregen of een afkoopson betaald.

Verder worden de activiteiten van de jonkheid tijdens de kermis en vastelavond breed uitgemeten. Het kermisvrijspeel was tijdens de kermis het belangrijkste gebeuren. Afsluitend wordt ingegaan op de verhouding van de jonkheid tot de kerk. Het betreft vooral hun aandeel aan de processie op Hemelvaartsdag. Afsluitend worden nog enkele rituelen die betrekking hebben op de 'vruchtbaarheidscultus' beschreven, met name die van oudejaarsavond, nieuwjaarsdag, de zondag Invocavit, vastelavondmaandag en Pasen. Voor het eerst verschijnt hier een samenhangend beeld van een sociaal fenomeen waarvan men kriskras door West- en Midden-Europa tal van elementen steeds opnieuw ontmoet. Het blijft echter bij een catalogus. Van het bepalen van de rol van de jonkheid in het geheel van de plattelandssamenleving is nog geen sprake.

Een ernstige aanzet in die richting werd pas 15 jaar later gedaan door Leo Hilberath in zijn onderzoek naar *Der Jungesellenverein in der Eifel* uit 1929.⁵ Deze sociologische studie is gebaseerd op observatie en ervaring opgedaan tijdens een lang verblijf temidden van een groep huwbare jongeren.

⁴ Basel und Straßburg 1916, pp. 1-40.

⁵ Köln 1931 (Diss. Köln 1929).

Hilberath zet zich af tegen de studies van Hans Blüher over *Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft* en van Heinrich Schurtz over *Altersklasse und Männerbünde, Eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft* waarin de auteurs her en der in de samenleving menselijke driften zagen opdoemen die zij als onveranderlijk wensten te zien.⁶ Schurtz en Blüher boden zijns inziens: 'hinsichtlich der Männerbünde ein durchaus verzerrtes Bild der Wirklichkeit; sie haben Triebrichtungen im Menschen ohne Rücksicht auf jeweils anders gelagerte Situationen absolute Unveränderlichkeit und Gültigkeit hinsichtlich seines äußeren Verhaltens beigemessen'.⁷

Tot de belangrijkste functies van de georganiseerde jonkheid ('Junggesellenverein') behoort volgens Hilberath het creëren van situaties waarin de jongeling op een verantwoorde wijze een relatie kan aangaan met een van de jongedochters uit de gemeenschap. Het belangrijkste evenement in dit opzicht is het meifeest met als ritueel element de 'Mädchenversteigerung' waarbij jongedochters aan jongelingen werden toegewezen of zelfs werden geveild. Dit leidde tot een eerste legitieme kennismaking van mannelijke adolescenten met het vrouwelijke geslacht. De buiten hun medeweten aan elkaar gekoppelde partners hadden plichten jegens elkaar die meestal statutair waren vastgelegd.

De jonkheden in de Eifel hadden naast deze uit de statuten voortvloeiende regulerende en controlerende functie bij de paarvorming te maken met een sterk ontwikkelde sociale controle, die nog eens werd geïntensiveerd door de voorschriften van de kerkelijke moraal. De jonkheid kon door haar gelijkgezinde groepswil en door haar statuten naar buiten toe als eenheid optreden en zich doorzetten, zodat het individu door zijn lidmaatschap maatschappelijk sterker stond. 'Der Junggesellenverein (...) wird vorzugsweise getragen von dem Wunsche nach Sicherheit, dann aber auch in hohem Maße von dem Verlangen nach Anerkennung und zwar letzteres weniger im Innenverhältnis als im Verhältnis nach außen'.⁸

Wie verwacht dat de schrijver nu komt met een theorie die in de Junggesellenverein een afspiegeling ziet van de in agrarische samenlevingen zo sterke tendens om de ouders de partnerkeuze te laten bepalen, komt bedrogen uit. De auteur legt geen enkele verbinding met de peasanteske samenleving. Hij is aanhanger van de destijds in de sociologie dominante continuïteitstheorie. Hij ziet het ontstaan van de jonkheid als volgt: 'Der heutige Junggesellenverein ist hervorgegangen aus den 'Wepelingenschaften des Mittelalters, den aus der germanischen Zeit überlieferten Gefolgsschaften von Grundherren, Grafen und Fürsten, besonders auch der Städte, die vorzugsweise aus den erwachsenen waffenfähigen Jünglingen gebildet waren'.⁹

Pas bij het verdwijnen en/of een functieverandering van de jonkheid, gaat het volgens Hilberath om directe en indirecte sociale veranderingsprocessen voortspruitend uit de industrialisering. Dat is het cruciale moment dat in zijn optiek de aloude continuïteit verbroken wordt. De huwbare jeugd verlaat haar geboorteplaats om in de industrie te gaan werken. De jongeling en/of jongedochter hebben daardoor andere, nieuwe mogelijkheden om in contact te komen met het andere geslacht, zonder het bemiddelende optreden van de jonkheid in de vorm van een door haar aangewezen meilief. Hierdoor verliest, zo geeft Hilberath aan, de jonkheid een van haar belangrijkste functies binnen de gemeenschap en de daaraan verbonden machtspositie.

Hilberath ziet de beslotenheid van de plattelandssamenleving samenvallen met de dominantie van de landbouw als bron van levensonderhoud. Hij schetst een beeld van geïsoleerde, autarische boeren. Het zal nog bijna een halve eeuw duren, voordat historici in dit opzicht corri-

⁶ Blüher, Jena 1917-1919 (Neuausgabe Stuttgart 1962); (Schurtz) Berlin 1902.

⁷ Hilberath 1931, p. 20.

⁸ Hilberath 1931, p. 43.

⁹ Hilberath 1931, p. 16.

gerend optreden.¹⁰ Zijn wetenschapsopvatting liet hem niet toe historische processen te onttrafen. Om zicht te krijgen op de jonkheid was het nodig afstand te nemen van theoretische vooronderstellingen en de feiten centraal te stellen, al had dit ook het nadeel dat lokale bijzonderheden en regionale varianten het zicht op steeds terugkerende patronen en op fundamentele veranderingen dreigen te vertroebelen.

2.4. Structuur en vergelijking van sociabiliteit

Gian Caduff wist als eerste aan het genoemde bezwaar te ontkomen. Zijn onderzoek naar *Die Knabenschaften Graubündens* uit 1929 stelde grotendeels op eigen waarneming en de antwoorden op zijn zelf ontworpen vragenlijsten en interviews.¹¹ Het bijeengesprokkelde materiaal leidde tot de belangrijke conclusies dat aan alle onderzochte jonkheden bepaalde structuren ten grondslag lagen, al was het niet steeds in dezelfde mate.

De belangrijkste activiteit van de jonkheid is het organiseren en het leiden van kalenderfeesten, zoals het vastelavondfeest en de andere voorjaarsfeesten. Daarbij komen de feestelijkheden bij verloving en huwelijk van leden, en niet te vergeten de bevoogding en de bescherming van de huwbare meisjes in de gemeenschap. Dit werd zowel gepraktiseerd naar buiten toe, wanneer een jongeling van elders pogingen ondernam om contact met een jongedochter te krijgen, als ook binnen de eigen gelederen, waar het bestuur van de jonkheid toezicht hield op de bezoeken aan jongedochters 's avonds en 's nachts, iets wat in Zwitserland 'Hengert' of 'Kiltgang' werd genoemd.

Naast het organiseren en leiden van de kalenderfeesten, valt met name in katholieke streken de sacrale binding van de jonkheid aan de kerk op. Daar is sprake van betrokkenheid bij kerkelijke feesten, met name bij processies. In katholieke streken is in de derde plaats ook de militaire inslag van de jonkheid behouden. De jonkheid neemt er geüniformeerd en gewapend deel aan hoge kerkelijke feesten waardoor zij aan deze feesten luister bijzet. In vroeger tijden was haar militaire karakter sterker. De jonkheid had daardoor grote invloed op de gemeenschap.

Voorts trad eertijds de jonkheid straffend op als iemand zich niet hield aan de morele normen en codes die binnen de gemeenschap in zwang waren. Zo kon zij fungeren als volksjustitiële instantie optreden bij echtelijke twisten en echtbreuk. Straffen met effect waren het onderdampelen in een fontein of beek en het organiseren van een charivari. Sedert de zestiende en zeventiende eeuw oefenden de jonkheidsrechtbanken die krachtig optraden tegen overtredingen van de regels die binnen het huwelijk in acht moesten worden genomen, vaak een waar schrikbewind uit. Daaraan is mede te wijten dat veel jonkheden de tweede helft van de negentiende eeuw niet hebben overleefd. Het laatste basiselement van de jonkheidsstructuur is van politieke aard. De jonkheid is immers zeer actief bij verkiezingen en oefent electorale macht uit binnen de gemeenschappen.

Pas in het laatste hoofdstuk van zijn monografie gaat Caduff in op de ontstaansgeschiedenis van de jonkheden.

In een lang artikel schetste Eugen von Bonomi hoe de Duitse jonkheid in streken waar Duits-taligen woonden temidden van andere volkeren, zoals Hongaren en Slaven, functioneerde. Aan het werk onder de titel *Deutsches Burschenleben im Ofner Bergland* uit 1937 ligt materiaal ten grondslag dat door de auteur zelf in de jaren 1935/36 in 24 gemeenten is verzameld.¹²

¹⁰ Bieleman 1987, pp. 127-151; Van Zanden 1996, pp. 34-63.

¹¹ Chur 1932 (Diss. Bern 1929).

¹² Süddeutsche Forschungen 2(1937), pp. 308-363.

Het belang van dit onderzoek ligt vooral in het ontdekken en beschrijven van jonkheden in Duitse gemeenschappen van kolonisten die zich vanaf de dertiende eeuw in Slavische gebieden hadden gevestigd. Het bleven geïsoleerde groepen die, naar opvatting van de auteur, de maatschappelijke structuren waaronder de jonkheidsorganisatie, beslist uit hun moederland moesten hebben meegenomen. Daardoor was er een vergelijking mogelijk tussen de ontwikkelingen van de jonkheden uit dit gebied en het Duitse stamland.

Om in de Duitstalige enclaves tot de jonkheid te worden toegelaten, moest de jongeling de leeftijd van 16-17 jaar hebben bereikt. Niet alleen de leeftijd was tot in de negentiende eeuw belangrijk, ook de fysieke kracht of de vaardigheid van de jongeling behoorde tot de toelatingscriteria. Naast leeftijd en krachtproef speelde ook het zogenaamde inkopen een rol. Het aspirant-lid kon pas lid worden na het storten van een bedrag in de jonkheidskas of het geven een hoeveelheid wijn. In de jaren dertig van de twintigste eeuw was het inkopen nog in ritueel, wat natuurlijk te maken had met de behoefte aan drank of geld bij de jonkheid. De krachtproef was toen al verdwenen.

Aan het hoofd van de jonkheid stond de 'Burschenrichter' (kapitein). Hij werd in de herfst, na de oogst, door de jonkheidsleden gekozen voor een termijn van drie jaar. Zijn taak bestond vooral uit het toezicht houden op de leden van de jonkheid, het verhinderen van vechtpartijen en het representeren van de groep bij huwelijken en overlijden.

In tegenstelling tot vroeger tijden, kon de jonkheid in de jaren dertig bijna het hele jaar door dansfeesten organiseren met uitzondering van de adventstijd, de vastentijd en de hoge feestdagen. Vóór die tijd werd er slechts - met pastoor en burgemeester samen - een dansfeest georganiseerd op vastelavond, kermis en St.- Catharina (25 november).

In het dorp manifesteerde zich de jonkheid met nieuwjaar, vastelavond, het 'Zunftreiten' - een eis- of bedeltocht te paard langs de verschillende huizen en boerderijen -, 'der Umzug mit dem Schiff', 'Hans und Grete', beide eveneens eistochten en de inmiddels verdwenen slag met de levensroede, het begraven van de vastelavond, 'das Scheibenschlagen' op Invocavit, de zesde zondag na Pasen, een wedren tijdens de paasdagen en het meiboomplanten op 30 april. Bij laatstgenoemde activiteit kon het gaan om grote meibomen en kleine meitakken of een liefdemei. Met Pinksteren werd weer een bedeltocht georganiseerd. Bij de organisatie van een huwelijksfeest en een begrafenis van een lid werd de jonkheid intensief betrokken.

Het spectrum van de activiteiten van de jonkheden in Slavische streken is veel breder dan dat in West-Duitsland, Oostenrijk en Zwitserland. Het is niet eenvoudig te achterhalen hoe de rituelen zijn ontstaan. Maar misschien komt dat, omdat de jonkheden in de Slavische gebieden in de jaren waarin Von Bonomi zijn onderzoek uitvoerde, zo sterk in beweging waren en hier anders dan in de Duitse kernlanden juist hun activiteiten uitbreidden al dan niet onder invloed van het sinds 1806 alsmar sterker wordende Duits nationalisme, waardoor het jonkheidsrepertoire werd uitgebreid.

2.5. Ideologische Germaanse interpretaties

Nu de karakteristiek en de betekenis van jonkheden duidelijk begonnen te worden en voor de beoefenaar van de volkskunde herkenbare trekken kregen, nam het aantal publicaties als vanzelf toe. Dat was eind jaren dertig, beginjaren veertig in Duitsland te meer het geval, omdat er 'Völkisches Erbgut' in weerspiegeld leek te zijn.

In het werk van Friedrich Dierker staat het meiliefstenritueel in het Rijnland centraal. Aan deze studie over *Das rheinische Mailehen nach seinem Wesen, seiner Verbreitung und seiner Stellung in der Gemeinschaft* uit 1939 liggen vragenlijsten uit 1922 ten grondslag.¹³ Om de ontwikkeling en verspreiding van het ritueel beter te kunnen interpreteren, draagt Dierker

¹³ Wuppertal-Elberfeld 1939.

vergelijkend materiaal aan uit aangrenzende gebieden, zoals Hessen, de Rijnpalts, Lorraine en Luxemburg.

De actoren zijn de Rijnlandse jongelingschappen ofwel de 'Jungesellenvereine'. Naast de verschillende tijdstippen waarop hun rituelen werden gepraktiseerd, heeft hij ook begeleidende rituelen onderzocht, zoals jaarvuren, eisliederen en rondgangen. Uitgebreid gaat hij in op de al dan niet altijd in statuten vastgelegde plichten die de meiliefsten ten opzichte van elkaar hadden, zoals de dans- en bezoekplicht, de uitwisseling van geschenken en de duur van de verbintenis. Het jonkheidsbestuur stelde jongelingen aan die op deze plichten toezicht hielden en de naleving ervan controleerden. Op de verschillende sancties bij niet-naleving ervan wordt ingegaan.

Tot slot behandelt Dierker de ontstaansgeschiedenis en de ontwikkeling van het meiliefstenritueel. Het kon in deze nationaal-socialistische tijd niet uitblijven dat verwezen werd naar de eerdere ontstaanstheorieën van Mannhardt¹⁴ waarbij op de samenhang tussen vegetatiedemonen en de akkerbouw werd gewezen. Zelf sluit Dierker zich aan bij de theorieën van Heinrich Schurtz¹⁵ en Leopold Von Schroeder¹⁶ waarbij vooral het feest van de Oudgermaanse jongelingenwijding een centrale plaats inneemt. Hierbij kreeg de jongeling het recht een vrouw te nemen en te huwen. Hij maakte zich dan vaak bij de voorjaarsfeesten op een brute wijze van haar meester, zo betoogt Dierker, en hij legt een verbinding met de zogenaamde 'Raubehe'. Sporen ervan meent hij nog te ontwaren. Wat het contact tussen de jongedochters en jongelingen betreft, bestond en bestaat nog altijd het kweesten of nachtvrijen waarbij het voorechtelijk seksueel contact een tamelijk normale zaak was.

Door de enorme druk die de heersende ideologie op de Duitse volkskunde legde, herkreten aloude, en reeds deels verlaten, continuïteitsthesen hernieuwde politieke actualiteit.

De studie van Gustav-Friedrich Meyer, getiteld *Brauchtum der Jungmannschaften in Schleswig-Holstein* uit 1941 staat geheel in het teken van de ideologie van het nationaal-socialisme¹⁷. De teloorgang van de agrarische samenleving heeft, zo betoogt Meyer, in de negentiende eeuw een versnelde ontbinding van maatschappelijke structuren tot gevolg gehad. Een van de meer consistente structuren ervan was de jonkheid ('Jungmannschaft'). Deze vereniging van jonge, ongehuwde mannen zorgde voor orde in de eigen gelederen. Zij bereidde de jongeling voor op zijn toekomstige verantwoordelijkheid in de gemeenschap en had om deze reden een belangrijke functie. Haar wegvallen heeft het individu binnen de gemeenschap doen losslaan.

Meyer reconstrueert aan de hand van de schaarse restanten van jonkheden en hun resten van zeden en rituelen, hoe de jonkheden vroeger in Schleswig-Holstein functioneerden en welke belangrijke rollen zij vervulden. Het tonen van oude waarden die zouden teruggaan op Germaanse tijden, had een voorbeeldfunctie binnen de ideologie en propaganda van het nationaal-socialisme. Meyer laat er geen misverstand over bestaan: 'Neue und unwiderlegbare Beweise werden erbracht für die ungebrochene Kontinuität germanischen Brauchtums'. Hij pepert het de lezer in: De rituelen en zeden zijn geen nabootsing van antieke, christelijke of patriottische leefpatronen: 'Als Quellkräfte deutscher Wesensart werden vor allem Blut und Boden genannt; die Wirkungen von Erbanlage und heimatlicher Erde'.¹⁸

De rituelen van jonkheden zijn van oudsher overgangsrituelen in leefgemeenschappen, waar de jonkheid een sociale, opvoedende taak had. Zij droeg zorg voor 'Ordnung, Ehrgefühl', billijkheid en verantwoordelijkheidsgevoel. Daarmee was de waarde van de jonkheid

¹⁴ Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Berlin 1904.

¹⁵ Altersklassen und Männerbunde, Berlin 1902.

¹⁶ Arische Religion, Leipzig (twee delen) 1914-1916.

¹⁷ Flensburg 1941 (= Schriften zur Volksforschung, Band 6).

¹⁸ Meyer 1941, p. 1.

wel aangetoond. Door middel van hun jonkheden: 'haben die dörflichen Gemeinschaften als die Erben alter Verbände auch von früher her politische Ziele gezeitigt, und damit wird der höchst erzieherische Wert der Jungmannverbände angegeben'.¹⁹

De jonkheid legt volgens Meyer de basis voor de nationale opvoeding. Meyers exclamaties zouden het einde van het wetenschappelijk onderzoek naar de jonkheden hebben betekend, ware het niet dat van geheel onverdachte en uiterst deskundige zijde een tegenbeweging op gang werd gebracht.

2.6. Rituele functies: een Frans perspectief

De bekende Franse volkskundige Arnold van Gennep geeft in zijn meerdelige *Manuel de folklore français contemporain* vanaf 1943 ook een overzicht van de verspreiding van de Franse jonkheden en hun rituelen.²⁰ Hij beperkt zich bijna helemaal tot een diepgaande analyse van datgene wat hij zelf en zijn leerlingen nog hadden aangetroffen. Van Gennep was overtuigd van de dynamiek van het volksleven en de veranderlijkheid van volksrituelen, zodat er nauwelijks sprake kan zijn van een zoeken naar constanten aan de oppervlakte van het alledaags gebeuren. Hij had er weinig moeite mee zijn gelijk aan te tonen. Het begon al met de leeftijd waarop de volwassenheid werd bereikt.

Was de onderste leeftijdsgrens voor de volwassenheid volgens de Germaanse wetten bij de Franken op 12 jaar gesteld, bij de Ripuariërs begon die bij 14 jaar. In de loop van de volgende eeuwen, zeker tot aan het einde van de middeleeuwen, werd die grens meer steeds naar boven verschoven. Hetzelfde gold ook voor de huwelijksleeftijd. In heel Europa ten westen van de lijn Triëst - Helsinki werd die sedert de vijftiende eeuw naar boven opgeschoven. Tegen het einde van het Ancien Régime lag zij zelfs in de steden voor mannen boven 25 jaar. Op het platteland werd nu en dan een gemiddelde leeftijd van dertig jaar benaderd. De bruiden waren altijd wat jonger. Het leeftijdsverschil tussen de partners bedroeg gewoonlijk in doorsnee twee à drie jaar, maar kon ook tot vijf jaar oplopen. Over een breed veld verschoof de adolescentieleeftijd en meer nog zijn duur. Het had diepgaande en verstrekkende maatschappelijke gevolgen. Het is niet zo maar mogelijk de jeugd te dwingen 30 à 40% van de leeftijd waarop zij biologisch vruchtbaar zijn, celibatair te leven en heel die tijd door het ontbreken van economische en maatschappelijke zelfstandigheid voor lief te nemen. Daar was heel wat sociale controle voor nodig. De tirannie van de vaders en het chaperonnedrag van moeders en tantes volstond niet. In de relatie tussen adolescenten en ouderen was de spanning te snijden. Van Gennep werd getroffen door de stelselmatige wijze waarop in de grond zeer verscheiden samenlevingsvormen in elke Franse regio erin waren geslaagd instituties te scheppen die de jeugd toelieten af en toe een klein beetje stoom af te blazen onder het toezien van hun leeftijdsgenoten.

In elke streek van Frankrijk waren er in het begin van de twintigste eeuw bepaalde rituelen die aangaven dat iemand tot de groep van de jongelingen ging behoren met daarbij behorende privileges, zoals het mogen omgaan met meisjes, het plaatsnemen van een liefdemei en het dansen.

Er zat organisatie achter. Om tot de jonkheid te worden toegelaten kon een jongeling de titel van 'garçon' verkrijgen door het betalen van een entreegeld, het zogenaamde 'droit de reconnu'. Daarmee werd hij lid van een hiërarchisch gestructureerd geheel.

Aan het hoofd van de jonkheid stond 'le capitaine'. Van Gennep wijst op de verschillen en overeenkomsten met de organisaties van jongelingen in de Middeleeuwen, zoals de schutters, de studenten en 'les Basoches', de klerken van het paleis van Justitie.

¹⁹ Meyer 1941, pp. 180-182.

²⁰ Paris 1943, deel 1; Paris 1946, deel 2.

Steeds weer blijkt er onder de jongelingen een streven te bestaan zich te onderscheiden van de kinderen en de getrouwen zonder de samenleving te ontwrichten. De jonkheid voerde geregeld oppositie tegen afwijkingen van de vigerende moraal binnen de gemeenschap. Het leek wel of de jonkheid het zich tot haar taak rekende de aangeslotenen vrede te laten hebben met de bestaande maatschappelijke structuren. Ook buitenstaanders dienden zich daarnaar te richten.

Een duidelijk voorbeeld hiervan was het charivari gericht tegen weduwen, weduwnaars, geslagen echtgenoten of vreemdelingen die zich wilden vestigen in de gemeenschap. Het afwijkend gedrag kon worden getolereerd, maar dan moest eerst respect worden betoond aan de handhavers van de normen: er moest bier, wijn of geld worden gegeven aan de jonkheid.

Van Gennep wijst ook op de eeuwigdurende strijd tussen de verschillende jonkheden op het platteland, die vooral te maken heeft met endogamie. Vanzelfsprekend diende zo'n gezaghebbend gezelschap als de jonkheid die zoveel nuttig werk deed om het wankel evenwicht tussen de generaties te handhaven, met egards te worden behandeld. De vreemdeling die een meisje uit de gemeenschap wilde trouwen en geen trouwbier wilde betalen, werd slachtoffer van een charivari.

Ook worden de functies beschreven van de jonkheid in de kerk, bij plaatselijke feesten en op het stuk van representatie. De kapitein van de jonkheid had onder andere de taak om over de goede orde te waken en voor de feesten te zorgen, de jongedochters daarvoor uit te nodigen en afkoopsommen te innen. Hij liet zich bijstaan door verschillende medeleden.

De jonkheden droegen al naar gelang de streek waar ze thuishoorden een eigen benaming, zoals *Abbaye*, *Badouche*, *Basse-Loi*, *Abbaye de Maugouvert*, *Reys del Jouven*, *Reinages*, enz. Ook de leider van de jonkheid had per streek, soms zelfs per plaats, verschillende benamingen, zoals *abbé de Liesse*, *le prince des sots*, *le prince de Jeunesse*.

Van Gennep wijst er met klem op dat de jonkheid niet mag worden verward met (ambachts)gilden of broederschappen. Bij de (ambachts)gilden stond het lidmaatschap open voor iedereen met hetzelfde beroep, bij congregaties of broederschappen was het geloof het belangrijke criterium voor het lidmaatschap. Bij de jonkheid werden alleen de geboren en getogen ongehuwde jongelingen toegelaten. Vreemdelingen en gehuwde mannen werden geweerd.

2.7. Een historisch ontwikkelingsperspectief

De bevoegenheid waarmee Duitse wetenschappers in de jaren 1933-1945 een wetenschappelijk-politiek systeem trachtten te realiseren, waarin de jeugd het Nazi-militarisme droeg, heeft ertoe geleid dat de Duitse volkskunde zich na 1945 decennialang ver hield van fundamentele beschouwingen over de jonkheden. Voor Zwitserse, Amerikaanse en Franse onderzoekers lag de zaak minder gevoelig. Zij besteedden veel aandacht aan historische aspecten. In de loop van de tijd deden zich in leven en werken van de jonkheden aanzienlijke veranderingen voor. De jonkheden worden geschetst als een dynamische groep.

Albert Lutz heeft naast de gezellenbonden ook de jonkheden van Zürich en Winterthur onderzocht vanaf de vijftiende eeuw in zijn studie uit 1957 over *Jünglings-und Gesellenverbände im alten Zürich und im alten Winterthur*.²¹ Hij kon putten uit een grote schat aan historisch materiaal, zoals oorkonden, raadsbesluiten en raadsverslagen uit de stedelijke archieven. De samenhang tussen de twee instituties had zijn bijzondere aandacht. De gezellenbonden en de jonkheden met hun totaal verschillende taakstellingen hadden overigens wel raakvlakken in het bijzonder bij de feesten, de spelen en de traditionele optochten.

²¹ Affoltern am Albis 1957 (Diss. Zürich).

De voornaamste taak van de jonkheid in de steden bestond in de bevoogding van de jongedochters en haar medewerking bij de inleiding tot het huwelijk. De stedelijke jonkheid stimuleerde het huwelijk van haar leden en had daarop in lang vervlogen tijden grote invloed, maar dit bleef niet overal in stand. De jonkheid van de stad Zürich stond tegen het einde van de zeventiende eeuw zodanig onder druk van de staat dat zij haar zelfstandigheid verloor en in verval raakte. De jonkheid in Winterthur verging het nauwelijks beter. Zij rekruteerde haar leden uit alle sociale lagen. Al in 1477 liet zij niet alleen leden uit de plaats toe, maar ook leden van elders en vreemde handwerkslieden.

Aan het hoofd van de jonkheid stonden in de onderzochte regio drie leiders, twee uit eigen gelederen en een 'vreemdeling'. Zij werden voor de tijd van een jaar benoemd. Zij zorgden voor de inning van de boeten, het trouwgeld, het entreegeld en verzorgden de feesten. Ook het uitschrijven van de vergaderingen en het leiden ervan behoorde tot hun taak. Zij vertegenwoordigden de jonkheid in het stadsbestuur. Door het wangedrag van de jonkheidsleden bij de spinningen, hier 'liechtstubeten' genoemd, kwamen zij bij de stedelijke overheid in kwade reuk te staan. Ook het bovenmatig lange feesten bij gelegenheden van huwelijken en de daaraan verbonden onrust tot in de vroege uren en de hoge kosten ervan, gaven de stedelijke overheid aanleiding hun steeds meer beperkingen op te leggen. Terwijl de plattelandsjonkheden tot in de negentiende eeuw hun eigen statutaire interne orde konden handhaven, werd de inmenging van de stedelijke overheid steeds sterker. In Winterthur leidde het conflict tot het verval van de jonkheid in de stad. Daarmee hing een verlies van jurisdictie en van rechten bij huwelijken samen. Pogingen om de jonkheden te redden werden bij de ondergang van de oude staat in 1798 gestaakt.

De jonkheid van Zürich die een groot gedeelte van haar potentiële leden naar de vele ambachtsgilden in de stad zag vertrekken, verloor dermate aan betekenis, dat een groot deel van hun rituelen overging op de gezellenbonden en schutterijen. De politiek van het stadsbestuur op het gebied van de openbare orde en zeden heeft bijgedragen tot hun verdwijnen. De stedelijke inmenging leidde er op den duur toe tot het afschaffen van de spinningen en de andere overlast veroorzakende rituelen. De jonkheid wist zich slechts te handhaven door steeds meer representatieve functies te vervullen. Zij werd daarvoor uit de stadskas betaald. Dit leidde tot toenemende financiële afhankelijkheid van de stedelijke overheid waardoor de positie van de jonkheid verder verzwakte.

Naast de bovenvermelde politieke motieven speelden ook sociale overwegingen een rol. In de stedelijke samenleving groeiden de tegenstellingen tussen de sociale lagen. De jonkheden vertegenwoordigden niet meer alle sociale groepen.

In een kloek werk heeft Hans-Eckhardt Cromberg in 1969 een twintigtal statuten uit heel Zwitserland geanalyseerd als *Spiegelbild von Brauchtum, Sitte und Recht*.²² De verzameling beslaat de periode 1600 tot 1956. In de statuten komt het begrip eer veelvuldig voor, zowel op een ernstige wijze gebruikt als schertsend opgevat. Het doel ervan was het gemeenschappelijk motief dat aan eer ten grondslag ligt, te belichten. Daarnaast onderzoekt Cromberg welke invloeden de staat en de kerk op de verschillende jonkheden hebben gehad en worden de wederzijdse invloeden van de jonkheden en de ambachtsgilden geanalyseerd over een periode van ruim drie eeuwen.

In het eerste deel gaat Cromberg in op de ontstaansgeschiedenis van het fenomeen. Hij komt tot de conclusie dat de vereniging van jongelingen beantwoordde aan een ten dele emotionele en ten dele rationele behoefte zich verdienstelijk te maken. Dit was niet alleen mogelijk door strenge discipline. De rationele kant werd gecompenseerd door humor en grappen als uitlaat-

²² Basel 1969 (Diss. Basel).

klep voor het levensgevoel van de jongelingen en in die zin geven de statuten het beeld van hun waarachtig leven.

2.8 Jonkheden en disciplineringsoffensieven

In 1971 verscheen een invloedrijk artikel van de Amerikaanse cultuurhistorica Nathalie Zemon Davis over *The reasons of misrule: youth groups and charivaris in sixteenth-century France*.²³

Deze studie is het resultaat van uitgebreid onderzoek in stadsarchieven, zoals die van Lyon, Dijon, Rouen, Toulouse en Grenoble. Zemon Davis onderzoekt de rol van groeperingen van jeugdigen in zestiende-eeuwse steden. Tot de belangrijkste behoorden de stedelijke jonkheden. Zij werden onder andere 'Abbaye' en 'Bachelierie' genoemd. Aan hen werd de organisatie van de kalendaire feestelijkheden opgedragen, waaronder de vastelavond wel een eerste plaats innam. In de Franse steden was per plaats een vrij groot aantal jonkheden actief. Ze waren ingedeeld naar parochie, wijk of zelfs naar straat. Het waren bovenal verenigingen met een groot aantal leden, wat terug was te voeren op de hoge gemiddelde huwelijksleeftijd in de vijftiende tot de zeventiende eeuw van ongeveer 25 jaar. Door het grote aantal leden was het mogelijk feestelijkheden van grote omvang te organiseren. Voor de vastelavondviering kozen de jonkheden een koning of een prins als leider. Hij had een groot gevolg. Er werden sportieve evenementen georganiseerd, zoals wedstrijden in het bekende 'soul', de voorloper van het huidige voetbal. Er werd gespeeld tussen de jonkheden onderling en tussen jongelingen en getrouwden. Verder staken ze jaarvuren aan.

Net als op het platteland oefenden de jonkheden jurisdictie uit over de jongedochters door het planten of aanbrengen van meiboompjes en meitakken met een symbolische betekenis. Ook de gehuwden vielen onder hun jurisdictie. Uitingen daarvan waren de charivari's. Als te bestraffen overtreders van de vigerende moraal werden aangemerkt: de echtgenoten die hun man sloegen en aanstaande bruidsparen met grote onderlinge leeftijds- en standsverschillen.

In tegenstelling tot het platteland kon een weduwnaar of weduwe in de stad bijna zonder opzien een eigen huishouden bestieren. Ook een huwelijk tussen een jongeling en weduwe of jongedochter en weduwnaar was van minder belang. Het contingent aan jonge ongehuwden was mede door de trek van jonge mensen naar de stad altijd groot. Het spreekt voor zich dat charivari en vastelavond de gelegenheden bij uitstek waren om plaatselijke politici te bekritisseren.

Zemon Davis wijst er met klem op dat de jonkheden in de steden aan veranderingen onderhevig waren. Zo lieten zij vaak gehuwde mannen als lid van de jonkheid toe. Ook de leeftijds-grenzen liet men vallen. Daarnaast kregen sommige stedelijke jonkheden, zoals die van Lyon en Rouen, een andere sociale status. De jonkheid met de naam 'Enfants de la Ville' van Lyon bestond uit zonen van stedelijke autoriteiten. Zij lieten al vrij vroeg hun naam 'abbayes' vallen. Het charivari verdween, omdat de jongelingen bij problemen binnen de eigen groep de autoriteiten niet konden afvallen. De stedelijke autoriteiten vertrouwden de leden vervolgens uit erkentelijkheid vaak een representatieve functie toe.

Verder wijst de schrijfster op de complexe relatie tussen stedelijke overheid, Parlement en koning. Verscheidene steden, waaronder Grenoble en Rouen, tolereerden de charivari's, andere, zoals Toulouse en Dijon, vaardigden er al vrij vroeg decreten tegen uit. Hetzelfde geldt voor de relatie tussen jonkheid en kerk. De provinciale synodes verboden de jonkheden steevast, maar van een systematische poging de maatregel te doen uitvoeren was geen sprake. Tot slot legt Zemon Davis er de nadruk op dat de vastelavond en de charivari's uitlaatkleppen

²³ Past and Present 50(1971), pp. 41-75.

voor de samenleving zijn. De stedelijke jonkheden hebben veel bijgedragen aan het gegeven, dat 'members of lower orders could noise their political complaints'.

In haar lijvig werk uit 1982 over *Les Bacheleries. Organisations et fêtes de la Jeunesse dans le Centre-Ouest, XVe - XVIIIe siècles* gaat Nicole Pellegrin in op de structuren van de jonkheid in het midden en het Westen van Frankrijk.²⁴ Allereerst worden de historische benamingen voor het jonkheidslid en de bestuursleden uitvoerig geattesteerd. Vervolgens komen de inkomsten en het lidmaatschap aan de orde, evenals de leeftijdsgrenzen, de sociale opbouw van de jonkheid, de benoeming van de kapitein en diens sociale status. Een belangrijk onderdeel vormt de verhouding tussen de gebiedende heer en de jonkheid tijdens het Ancien Régime waarbij onder andere de toestemming voor het organiseren van feesten, het opeisen van een trouwgift (*maritagium* en *forismaritagium*) in de vorm van trouwbier of -wijn door de jonkheid ter sprake komt.

Centraal in dit werk staan de kalendaire feesten en sportieve ontmoetingen, waarin de jonkheid een rol en een functie heeft. Het laatste hoofdstuk is gewijd aan het verdwijnen van de jonkheden en het aandeel van de wereldlijke en kerkelijke overheid daarin. De talrijke feesten van de jonkheid konden geen genade vinden in de ogen van de geestelijkheid. De lokale gebieders en notabelen traden allengs driester op. Doorslaggevend was de Franse Revolutie met haar ordonnanties tegen de activiteiten van sociale verbanden waartoe ook de jonkheden werden gerekend. Pellegrin zegt dan ook in haar conclusies dat de jonkheid in 1789 gestorven is. Nieuwe maatschappelijke structuren en ontwikkelingen, zoals de steeds sterker wordende industrialisering met in haar voetspoor meer vrije tijd en betere huwelijkskansen, hebben er onmiskenbaar toe bijgedragen dat de jonkheden in de negentiende eeuw geen kans kregen zich te herstellen. De jonkheden hadden geen bestaansrecht meer, omdat de nieuwe sociale structuren een eind maakten aan de sociale conformiteit: 'Quand la réussite individuelle par le travail prend le pas sur la conformité social et les vertus du loisir, les sociétés de jeunesse n'ont plus de raisons d'être'.²⁵

In haar onderzoek uit 1974 naar de relatie tussen stedelijke verenigingen en de carnavalsviering *Carnaval et société urbaine XIVe - XVIe siècles: le royaume dans la ville* constateerde Martine Grinberg dat de vastelavondvereniging Epinette van het Franse Lille in 1220 werd opgericht op instigatie van Johanna van Constantinopel, gravin van Vlaanderen en Henegouwen.²⁶ Zij stelt als hypothese dat alle vastelavondverenigingen voortgekomen zijn uit feestactiviteiten van de jonkheid. 'L'abbaye de Jeunesse', een algemene benaming voor stedelijke jonkheden, met aan het hoofd een 'prince' trad aanvankelijk op tijdens charivari's en vormde vervolgens het uitgangspunt voor de vastelavondviering in de stad. De jongelingen verenigd in de Jeunesse (benamingen voor jonkheid zijn buitengewoon gevarieerd, zoals varlets à marier, compagnons) zorgden in de stadswijken, net als op het platteland, voor de organisatie en uitvoering van de kalendaire volksfeesten.

De gefaseerde ontwikkeling wordt door haar in een hypothese geschetst als overgang van Jeunesse naar la Folie en vervolgens naar Malgouverne. Volgens haar hypothese ontwikkelden zich rond 1325 uit de jonkheden min of meer zelfstandige carnavalsverenigingen, die in de 15^e en 16^e eeuw een ontwikkeling doormaken waarbij ze niet alleen meer tijdens de carnavalstijd actief zijn, maar ook daarbuiten. Ze treden vooral op de voorgrond bij het organiseren en het sturen van stedelijke feestelijkheden.

Dit betekent dat de jonkheden al vóór de dertiende eeuw moeten hebben bestaan, want de eerste vastelavondvereniging was al in 1220 in Lille actief en volgens haar hypothese is de

²⁴ Poitiers 1982.

²⁵ Pellegrin 1982, p. 318.

²⁶ Grinberg 1974, pp. 215-244.

jonkheid ouder.²⁷ Uit deze studie blijkt dat herkomstvragen nog lange tijd valide waren in het onderzoek naar jonkheden. In plaats van de jonkheid als een geïsoleerde autonome groep te beschouwen, wordt in deze studies nadrukkelijk gewezen op de disciplinerende invloed vanuit kerk en overheid bij wijze van beschavingsoffensief.

2.9 Genese en functie bij wijze van samenvatting

In de loop van de tijd hebben jonkheden steeds functieveranderingen doorgemaakt. Met de wijziging in de rollen die zij vervulden, veranderde ook de plaats van de jonkheid in de lokale samenleving en de betrekkingen die zij onderhield met diverse andere sociale verbanden die zich op bijna dezelfde terreinen bewogen.

Het vergelijkend onderzoek biedt onvoldoende aanknopingspunten om de ouderdom van de jonkheden met zekerheid vast te stellen. Daarvoor is de documentatie te summier. Vast staat wel dat de jonkheid tijdens de Nieuwe Tijd, met name in de zeventiende en achttiende eeuw, in grote delen van West- en Midden-Europa, in Frankrijk, Duitsland, Zwitserland, Oostenrijk een belangrijke rol speelde in de plattelandssamenleving. Wat de steden aangaat, is het beeld minder eenduidig. Misschien ontstonden de jonkheden er eerder. Zeker is dat zij er ten laatste in de achttiende eeuw verdwenen. Het verspreidingsgebied lijkt voorshands beperkt tot de vijfhoek Toulouse-Zürich-Dijon-Hasselt-Lille.

In de loop van de negentiende eeuw nam het belang van de jonkheden geleidelijk af, maar niet overal tegelijk en niet overal in dezelfde mate. Hun ontstaan kan in sommige streken zeker in de late Middeleeuwen worden geplaatst, maar zeker niet overal. Een enkel spoor verwijst naar de volle Middeleeuwen. Een relatie met de verlenging van de adolescentietijd bij jeugdigen als gevolg van het opschuiven van de huwelijksleeftijd sedert het midden van de vijftiende eeuw ligt voor de hand als verklaring voor het succes van jonkheidsgezelschappen in de vroegmoderne tijd.

Usener, die voornamelijk rept over de organisatie van spelen, benadrukte het oorspronkelijke cultisch-sacrale karakter van de jonkheden. Hij maakte van de jonkheden cultureel-religieuze organisaties, die hij transponeerde in laatmiddeleeuwse jonkheden. De overeenkomsten van de jonkheden in de Oudheid met jonkheden uit Mittenwald, Siebenbürgen en andere Duitse regio's zag hij vooral in de structuren en de taken binnen de gemeenschap. Hij zag in deze cultuurverschijnselen een lange historische rituele continuïteit.²⁸

Montanus, een pseudoniem voor de Rijnlandse schrijver Anton Wilhelm Florentin, zag in de jonkheden een sacraal-sociale organisatie die de taken van de Oud-Duitse priesters voortzetten.²⁹ Zijn werk ademt de in zijn tijd aangehangen continuïteitsgedachte. Nog lang volgden velen zijn spoor.

Zo ook Van der Zuylen die in 1953 het sacrale van de inwijdingsriten van de Germanen met die van de Grieken op een hoop gooide.³⁰ Het doel van de initiatie was de inwijding in de mysteriën van het volk en de opname van de initiant in het verbond van de ingewijden. De voornaamste functie van de deelname aan de mysteriën was contact met de gestorven voorouders om van hen vruchtbaarheid te verkrijgen.

Nauwelijks vijftientig jaar geleden volgde Van Gilst.³¹ Hij zag in de cultische mannenbonden een voortzetting van gedemoniseerde vooroudergeesten. Gilden, jonkheden buurtgilden en bouwhutten waren op hun beurt ten dele voortzettingen van de cultische mannenbon-

²⁷ Grinberg 1974, pp. 216-217.

²⁸ Hessische Blätter für Volkskunde 1(1902), pp. 195-228.

²⁹ Montanus [s.a.], p. 7.

³⁰ Hilversum 1953, pp. 1-9.

³¹ Veenendaal 1974, pp. 24-26. Uiterste behoedzaamheid is te betrachten bij de verklaringen van aanhangers van de cultische mannenbonden-theorieën.

den. De voornaamste kenmerken van de mannenbonden waren volgens Van Gilst de verplichting tot geheimhouding, het steelrecht, het organiseren van de traditionele feesten die vroeger een religieuze en sacrale functie hadden en de bemiddelende functie tussen de gestorven voorouders en de gemeenschap met betrekking tot het verkrijgen van vruchtbaarheid. Sporen van mannenbonden, meent van Gilst, zijn terug te vinden in de ommezingen die kort voor de vastelavondviering in de afgelegen gebieden in Zuid-Duitsland en Oostenrijk worden gehouden.

Lily Weiser legt het accent vooral op de initiatieriten.³² Het voorkomen van bepaalde rituelen bij belangrijke momenten in het leven bij cultuurvolkeren vergeleken met de initiatieriten bij primitieve volkeren, doet bij haar het vermoeden rijzen dat deze rituelen van oorsprong dezelfde zijn. Voor de oudste fase, het (Voor-)indogermaans, worden Indische, Romeinse en Griekse inwijdingsrituelen aangehaald die vergeleken worden met de initiatieriten van zeer primitieve volkeren. Pas in de Germaanse tijd waren de mannenbonden vooral opvoeder en opleider van de jongelingenbonden, die door hen werden gericht op de oorlogsvoering. Weiser ziet de sacraal-religieuze initiatieriten van de jongelingen als een grondslag voor latere jongelingschappen die een militaire functie hadden.

Een geheel andere weg bewandelde de Zwitser J.C. Muoth.³³ Voor hem primeerde de militaire rol van de organisaties van jongelingen. Hij ging ervan uit dat de jonkheden ontstaan zijn uit de militaire rol van de jeugd. Zij was voor deze taak het meest geschikt vanwege hun uithoudingsvermogen en kracht. Een interpretatie in de vorm van een inbedding in een omvattend sociologisch model ontbrak echter.

Schurtz ging in zijn ethno-sociologische studie in op de driedeling van de gemeenschap: de huwbaren, gehuwden en vooral bejaarden.³⁴ Niet altijd en overal bleken de ongehuwden strak georganiseerd te zijn. Dit was zeer afhankelijk van de aard van het volk. Een oorlogszuchtig volk zou daar eerder toe besluiten. Hij verwijst daarbij naar de Spartanen en Romeinen met een aantoonbare generatiegebonden samenlevingsstructuur. Bij de overgang van kind naar de status van huwbare vond dan een initiatieritus plaats. Met het inwijdingsfeest verbonden waren de liefdesrelaties tussen de huwbare jongens en meisjes. Schurtz verwijst nadrukkelijk naar het gegeven dat schijnbaar tegengestelde verklaringen tot op zekere hoogte juist kunnen zijn. De huidige zin en bedoeling van een ritueel kan een geheel andere zijn dan de oorspronkelijke. Schurtz gaat ervan uit dat net als bij de Romeinen en Grieken ook bij de Germanen de huwbare jeugd een min of meer gesloten groep zich heeft gevormd. De strakke organisatie en de bevoegdheid straffend op te treden waren een teken van een paramilitaire oorsprong.

Hoffmann-Krayer hangt wat de oorsprong en functie van de jonkheden betreft een combinatie-theorie aan door het sacraal-cultische met het militaire element te vermengen.

Het lukte hem niet helemaal, wat blijkt uit zijn afsluitende woorden: 'Wir vermögen also in der Schweiz wohl die Entstehung militärischer Verbände nachzuweisen, nicht aber sakraler'. De auteur stelt zich daarom de vraag, of de sacrale en de militaire elementen bij de jonkheden gescheiden naast elkaar hebben bestaan, of dat het ene uit het andere is voortgekomen.³⁵

De sociologische studie van de eerder genoemde Leo Hilberath over de jonkheden in de Eifel ziet het ontstaan van de jonkheid uit de zogenoemde 'Wepelingschappen' uit de Middeleeuwen. Het militaire karakter van de jonkheid, zo meent Hilberath, onderstreept dat.³⁶ De auteur Gian Caduff meende dat de jonkheden in Graubünden grote verschillen lieten zien zowel wat de historische ontwikkeling als wat de kenmerken betreft.³⁷ Hij onderscheidde er vijf: de

³² Bühl (Baden) 1927, passim.

³³ SVAK 2(1898), pp. 138-141.

³⁴ Berlin 1902.

³⁵ Basel 1946, pp. 124-159; SVAK 8(1904), pp. 81-99 en 161-178.

³⁶ Köln 1931, p. 16.

³⁷ Chur 1932, pp. 247-252.

maatschappelijke activiteiten en engagement, het sacrale element, met name in kerkelijke plechtigheden, het militaire kenmerk, het volksjustitiële element en de politieke activiteiten. Hoewel de sociale wetenschappen in 1932, het jaar waarin hij zijn boek schreef, al op grote hoogte waren opgeklommen, weigerde hij er rekening mee te houden. De inwijdingsrituelen bij de jonkheden in Graubünden zijn vaak slechts een voortzetting van de puberteitsriten zoals die bij primitieve volkeren voorkomen. Er ontstond enig zicht op de antropologische structuren die ten grondslag liggen aan elke historische verschijningsvorm van de betrekkingen tussen jong volwassenen en volwassenen die gehuwd of gehuwd zijn geweest. Maar aan structureel denken in de trant van Lévi-Strauss zijn we nog niet toe. Tot na de Tweede Wereldoorlog bleef het gehacketak tussen militaire en sacrale verklaringen voortduren.

Het lag voor de hand dat iemand zou proberen achter de militaire, de cultische en bij voorkeur ook nog de seksuele aspecten van het reilen en zeilen van de jonkheden de structurele basis van dit fenomeen te ontwaren. Het gebeurde in de studie van de Zwitser Hans Eckhardt Cromberg (1969) die de jonkheidsstatuten van een aantal 'Knabenschaften' in Zwitserland onderzocht heeft. Maar het gaat een merkwaardige kant op. Cromberg vat de literatuur over het ontstaan van de jongelingschappen samen met de vraag of het militaire element, de cultische handelingen en het liefdesleven van deze ongehuwde bevolkingsgroep, elk afzonderlijk of gecombineerd, wel de redenen van het ontstaan van deze maatschappelijke groep kunnen zijn geweest: 'Sollten nicht (...) ursprünglich irrationale Kräfte und Mächte am Werk gewesen sein, die bewirkten, daß aus der Vielheit einzelner Knaben eine Einheit entstand?'

Hij refereert aan C.J. Jung's theorie over de zogenaamde archetypen. Hierbij gaat het om de inhouden van het 'collectieve onderbewuste', om lege formele elementen. Door waarneming en bewustwording verandert het archetype in het individuele bewustzijn. Zowel het behoud van traditionele waarden die van vader op zoon overgaan, alsmede de kenmerken van de mannenbonden worden met behulp van deze archetype-theorie verklaard. In het kader van de mannenbonden treft men de jonkheid aan.

Vanuit eenzelfde gedachte wordt de continuïteit van zeden en rituelen en de onlosmakelijk daaraan verbonden statusverandering van de initiant verklaard. Cromberg meent:

'daß in den Knabenschaften archetypische Grundvorstellungen lebendig sind. Zugänglich werden sie nach den bereits oben erwähnten allgemein männerbündnischen Urbildern, die zudem auch in den im Unterbewußten ruhenden formativen Elementen der Initiation, sowie mythischer, religiöser und kriegerischer Art erkennbar werden. Erlangen schon sie größtes Gewicht in der Gruppe der Unverheirateten, so treten die archetypischen Bilder bei den zwischengeschlechtlichen Beziehungen noch sinnfälliger in das Blickfeld'.³⁸

Aan de verwarring van historische contingente fenomenen en structurele algemeen geldende elementen lijkt een einde te zijn gekomen, maar helaas is irrationaliteit in de vorm van een doorwerking van het onderbewuste, de basis van de jonkheden geworden. Een meer structuralistische benadering van de aanwezigheid van jonkheden in allerlei zeer verscheiden typen samenlevingen in de geest van Lévi-Strauss ontbreekt. De veronderstelling dat steeds opnieuw vanuit een onderbewuste irrationaliteit van zeer verscheiden aard een samenhangend stel regelingen opborrelt om de betrekkingen tussen huwbaren en gehuwden op zakelijke wijze te regelen, is niet erg waarschijnlijk. Buitendien wat kan men met zo'n theorie? Het ligt meer voor de hand dat in de betrekkingen tussen de huwbaren en gehuwden steeds weer dezelfde kwesties opdoemen en afhankelijk van de omstandigheden, d.w.z. van de aard en het karakter van de samenleving die voor de vraag werd gesteld, om een oplossing vroegen.

Overzien wij de bestaande literatuur over de ontstaansgeschiedenis en de functies van de jongelingschap, dan springen er drie sterk in het oog, namelijk de militaire functie, de sacraal-

³⁸ Basel 1969, p. 8.

cultische en de taken van de ongehuwde jonge mannen als sociale groep bij het opbouwen van relaties tussen de geslachten.

In Limburg treft men ze - overigens in sterk wisselende intensiteit - evengoed aan als elders. Als de jonkheid gewapend met bijlen een processie beschermt, zijn het twee functies in één handeling. Het is echter niet zo dat het in heel West- en Midden-Europa van hetzelfde laken een pak is. Het aardige van het Limburgse voorbeeld is dat de vormen waaronder de jonkheid zich manifesteert en de intensiteit waarmee zij haar opdrachten vervult, verschillen van wat in Frankrijk, Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk wordt aangetroffen.

Kern van de zaak is dat het steeds om dezelfde vraagstukken gaat die om een oplossing vroegen: de nood aan bescherming, aan het zich uiten en aan het vinden van een voor haar taak berekende huwelijkspartner. Elk van die drie aan de mens zo eigen wijzen zich te manifesteren verschilt naargelang de wijze waarop de samenleving in economisch en maatschappelijk opzicht is georganiseerd. Het overzicht van de literatuur over jonkheden dat wij hiervoor presenteerden, leert ons dat antropologische structuren en historische accidenten met elkaar zijn verbonden door de economisch en sociaal-culturele kenmerken van een samenleving. Dat inzicht biedt ons de mogelijkheid de data die met veel moeite werden verzameld hun plaats te geven en te interpreteren.

Het zal betekenen dat wij ons bescheiden moeten opstellen. Uit de Limburgse steden hebben wij geen gegevens over jonkheden. Wat het platteland betreft komen slechts twee lange tijdvakken in aanmerking: de 'peasant society' uit de zeventiende tot de negentiende eeuw en de moderne open plattelandssamenleving die in de negentiende eeuw zich aarzelend liet gelden en in de loop van de twintigste eeuw domineerde.

HOOFDSTUK III

De jonkheden op hun plaats gezet

3.1. Inleiding

De keuze voor een tweeledige benadering van de jonkheden in Limburg, enerzijds een etnologisch-antropologische benadering uitmondend in een zoektocht naar de betekenis van het fenomeen jonkheid in de structuur van de samenleving en anderzijds een sociaal- historische analyse van de veranderingen die zich in het optreden van de jonkheden op lange termijn voordeden, noopt ons vooraf het kader te beschrijven waarbinnen het fenomeen jonkheid aan het daglicht trad. Dat is te meer van belang, omdat we in hoofdstuk I moesten vaststellen dat een heel bescheiden deel van de geconsulteerde documentatie afkomstig was van de jonkheden zelf. Doorgaans moest een beroep worden gedaan op de schriftelijke neerslag van de acties ter bestrijding van het optreden van jonkheden uitgaand van kerk en staat, buitenstaanders, die er alle belang bij hadden hun eigen positie goed uit de verf te laten komen en die van nature weinig behoefte hadden de overwegingen van hun tegenstanders breed uit te meten, laat staan hun maatschappelijke betekenis te onderlijnen. Het ligt voor de hand dat de onderzoeker aan zulke documenten de ware aard van het verschijnsel jonkheid met grote moeite moet ontworstelen. Veelal moet uit excessen het gebruikelijke in de samenleving breed gedragen gedrag van de jonkheden en hun maatschappelijk belang worden afgeleid. Waar in de opeenvolgende historische tijdvakken de opvattingen over excessief gedrag veranderden, is het nodig de achtergronden van de zich wijzigende houding van beide grote tegenstanders van de jonkheden, de staat en de kerk, globaal te beschrijven, wil men anachronismen en misvattingen vermijden. Omdat wij al vaststelden dat de eerste sporen van jonkheden vlak buiten de te onderzoeken regio al uit de late Middeleeuwen stamden en in een aantal dorpen en gehuchten in het Zuiden van Nederlands-Limburg nog altijd jonkheden bestaan, ja zelfs nog worden (her)opgericht, moeten onze beschouwingen zich over ongeveer zes eeuwen uitstrekken. De zekerheid dat de jonkheden ten plattelande veel beter gedocumenteerd en wellicht ook gerepresenteerd zijn dan in de steden, dwingt te starten de tegenstelling tussen stad en platteland als eerste aan de orde te stellen. De houding van staat en kerk ten opzichte van uitingen van volksculturele aard kan daarna chronologisch worden behandeld.

3.2. Stad en platteland

Limburg was in tegenstelling tot onder andere Holland, Brabant en Vlaanderen tot laat in de achttiende eeuw een agrarisch gewest. De lage urbanisatiegraad kwam tot uitdrukking in het gegeven dat dit gewest maar één stad van betekenis had: Maastricht met ongeveer 12000 tot 15000 inwoners. De wisselende bevolkingsgrootte hing onder andere samen met de vlottende omvang van het stedelijke garnizoen.¹ Van enig belang waren ook nog Roermond en Venlo. Ze hadden in de vijftiende eeuw resp. 6674 en 3461 inwoners en waren slechts kleine steden.² Het aantal inwoners van deze stadjes daalde ook nog eens drastisch toen het zwaartepunt van de Maashandel in de late Middeleeuwen door de noodzaak tot verbodeming verschoof en deze handel tussen 1702 en 1725 instortte door de slechte bevaarbaarheid van de Maas als gevolg van een in de zomer te lage en in de herfst en winter te hoge waterstand. Vanaf de zestiende eeuw begint voor Limburg een verval van het economisch leven. De politieke ver-

¹ Ubachs 1975, pp. 18-24. Ubachs heeft bedenkingen tegen de grootte zoals Kemp die weergeeft. De onzekerheid is te wijten aan het ontbreken van betrouwbare gegevens van de officieren en manschappen en het aantal inwoners zonder poorterrecht.

² Van Schaik 1987, pp. 146-182.

wikkelingen, de opkomst van de Engelse textielindustrie, het protectionisme van de omliggende landen, de hoge tollen en de slechte bevaarbaarheid van de Maas betekenden het einde van de bloei en de nijverheid.³

Bevolkingscijfers uit de laatste helft van de achttiende eeuw tonen aan dat Venlo, Roermond en Sittard slechts verzorgingscentra voor het omliggende platteland waren en vrij weinig inwoners telden. In 1796 had Venlo 3495 inwoners, Roermond 4232 en Sittard 2805.⁴ Hasselt was de enige plaats met nijverheid. Het had de Maassteden overvleugeld. In 1796 telde Hasselt 5670 inwoners; in 1815 6328. Verschillende kleine industrieën, zoals jeneverstokerijen, bewerking van meekrap en wolweverijen hadden hier voor enige opleving gezorgd.⁵ Het bestuur van de steden lag in handen van een kleine, gesloten groep welgestelde notabelen en de gezeten burgerij. Soms ging het slechts om 12 à 15 families zoals in Heerlen. Deze groep met patricische allures gaf er de toon aan.⁶ In de Limburgse steden en stadjes werd weinig aandacht geschonken aan het generatieprobleem. Dit was wellicht te wijten aan de toestroom van migranten. Jonge mensen uit de omtrek, in het bijzonder vrouwen, vulden steeds opnieuw in de stedelijke industrie en economie het tekort aan eigen arbeidskrachten aan.⁷ Zij vormden niet alleen de onderkant van de stedelijke bevolking, maar zorgden ook voor een blijvend vrouwenoverschot en voor een geringe kans tot stijging op de maatschappelijke ladder. Om als migrant vooruit te komen moest men tot het burgerschap van Maastricht worden toegelaten. Het was slechts mogelijk voor de man die een inschrijvingsgeld kon betalen, in zijn eigen onderhoud voorzien, een bewijs van wettige geboorte overlegde, van onbesproken gedrag was en zich aansloot bij een van de ambachten en de ambachtseed en de eed van trouw aan de tweeherige stad aflegde.⁸

Het gevolg was dat op het platteland steeds een tekort aan huwbare vrouwen bestond. De krapte op de huwelijksmarkt op het platteland stond in schril contrast met die in de steden waar een aanzienlijk vrouwenoverschot steeds voor een ruime huwelijksmarkt zorgde.

Pas laat in de achttiende eeuw zette een kentering in. In Limburg leidde die pas diep in de negentiende eeuw tot spectaculaire resultaten. De opkomst van de mijnen tussen 1897 en 1926 leidde in een groot deel van Zuid-Limburg tot snelle verstedelijking en wezenlijk andere verhoudingen. Een telling van de beroepsbevolking uit 1889 had uitgewezen dat nog 47% van de beroepsbevolking van Zuid-Limburg boer was. Deze situatie veranderde met de opkomst van de mijnindustrie in snel tempo. In 1930 was nog maar 25% van de beroepsbevolking boer.⁹ Het platteland van de provincie Limburg had geen homogene economische structuur meer. De mannelijke beroepsbevolking in de landbouw kende een regionale differentiatie. In 1930 was in Noord-Limburg 57% werkzaam in de landbouw, in Midden-Limburg ten oosten van de Maas 31% en ten westen ervan 53%. In de Westelijke Mijnstreek was dat slechts 21%, in de Oostelijke Mijnstreek rond Heerlen en Kerkrade nog maar 6%. In het Mergelland bedroeg het getal agrariërs evenwel 31%.

Wij vonden op het Limburgse platteland tot aan de Tweede Wereldoorlog zeer gesloten gemeenschappen. Het is van oudsher zo geweest. Een beschrijving van de plattelandsgemeente Oirsbeek rond 1800 toont aan hoe geïsoleerd het Limburgse platteland was. Zelfverzorging was er regel. De weinige slecht begaanbare wegen die na elke regenbui in een modderpoel veranderden, hinderden niet alleen de afzet van landbouwproducten, maar ook de aanvoer van grondstoffen en materialen. Het boeregezin moest overal zelf voor zorgen. Alle levens-

³ Philips 1955, pp. 4-5; 1975, p. 19; Van der Eycken 1989, pp. 82-83.

⁴ Philips 1963, pp. 99-158. Tussen 1796 en 1815 nam de bevolking in deze plaatsen flink toe: Venlo 5503 inwoners, Roermond 4037 en Sittard 3207.

⁵ Grauwels 1982, in: M. Bussels (et.al.) Hasselt 750 jaar stad, Hasselt 1982, pp. 81-112.

⁶ Jansen 1998, p. 26.

⁷ Ubachs 1975, p. 24.

⁸ Ubachs 1990, pp. 26-29.

⁹ Jansen-Rutten 1992, pp. 108-109.

middelen moesten zelf worden geteeld. De boer diende zijn aandacht te verdelen tussen de akkerbouw die af en toe ook nog wat verkoopbare overschotten opleverde en de veeleert die hem de in eigen huishouding benodigde melk, boter, vlees, kaas en eieren opleverde. De structuur van de grond verbeteren zat er niet in; er was geen tijd voor, omdat ook nog de woning en de bedrijfsgebouwen in orde moesten worden gehouden. Er waren heel wat uren voor het onderhoud van de met stro en soms riet gedekte daken van de vakwerkhuisen. Ook de door storm ontstane schade aan leemwerk, ruiten en hang- en sluitwerk kostte heel wat tijd.¹⁰ Had hij toch wat tijd over, dan bleek dat de hoeveelheid beschikbare mest te klein was en van allerminstige kwaliteit, omdat de gier was weggelopen en te weinig toeslagstof was bijgevoegd. De spaarzame hoeveelheid woeste grond ontginnen ging ook niet, want waar moesten dan de schapen worden geweid die voor de wol zorgden waaruit zijn vrouw het garen spon dat nodig was voor de kleding van het gezin. Hij kon toch geen vlas gaan telen. Dat was een veeleisend gewas. Het vroeg zoveel meststoffen dat de rogge- en tarweteelt in het gedrang kwam. Van het vlas linnen stoffen maken was bovendien een zeer bewerkelijk product. Voordat er een draad kon worden gesponnen, moest worden gerooit en gehegeld. Wie zou dat zware werk doen? Zijn zoon zette de boer zo vlug mogelijk bij allerlei karweitjes in. Naar school gaan was er nauwelijks bij. Trouwens, wat moesten ze leren dat hun vader hen niet kon bijbrengen?

Zijn vrouw en dochter dienden de handen ook voortdurend uit de mouwen te steken. Een vrouwenhand en een paardentand mochten nooit stilstaan, leerde de oude volkswijsheid. Behalve de verzorging van de kinderen, het schoon houden van de woning en het bereiden van de maaltijden, had de boerin al dan niet met de hulp van opgroeiende dochters de kippen te verzorgen, de moestuin bij te houden, de boter te karnen en eventueel kaas te bereiden. 's Avonds trok ze dan naar deze, dan naar gene buurvrouw om er samen met een hele groep seksegenoten de wol van de zo pas geschoren schapen te spinnen. Dat was een belevenis. De collega die op een van de voorafgaande dagen naar Sittard, Heerlen, Aubel of Maastricht was geweest om er de overgebleven boter van de koe met tijdelijk hoge melkgift te verkopen, had wonderlijke dingen beleefd. Haar verhaal eindigde steevast met een klaagzang over de afnemer van de boter die niets had betaald, maar integendeel haar allerlei koopwaar had aangesmeerd, veel te duur, zodat zij met meer schulden was teruggekeerd dan ze was vertrokken en genoodzaakt was de volgende keer weer naar hem terug te gaan. Laat op de avond verscheenen ook de mannen en de jongens benieuwd naar wat er in de wereld was gebeurd. De af en toe langskomende postbediende had niet veel los gelaten en een mens moest toch op de hoogte blijven. De avond eindigde met een wandeling naar huis. De boer nam zijn vrouw mee. Zijn bijna volwassen zoon probeerde met een leuke boerenmeid even een zijweg in te gaan. Het was een samenleving met een sterk peasantesk karakter. Het zou voorlopig zo blijven.¹¹

Omstreeks 1800 deed weliswaar de marktwerking haar intrede, maar de landbouw bleef voorlopig een flink stuk achterstand behouden. Pas vanaf 1895 is sprake van een echte op de markt georiënteerde landbouw en een geleidelijke verbetering van het welstandsniveau. Tot die tijd vertoonde het Limburgse platteland nog allerlei kenmerken van een typische plattelandsamenleving: saamhorigheid van dorp en buurtschap, overwegend informele contacten. Het zondagse kerkbezoek was niet alleen bedoeld voor het vervullen van religieuze plichten, maar bood ook gelegenheid tot tal van zakelijke, familiale en maatschappelijke contacten na afloop van de plechtigheid. Binnen het gezin speelde ieder lid een welomschreven rol in de strijd om het bestaan.¹² Binnen de dorpsgemeenschap hadden ze allemaal te maken met een

¹⁰ Jansen 1993, p. 137; 1992, pp. 15-17 en 21-35 Het wegnen van Belgisch-Limburg was evenmin rooskleurig te noemen (Van der Eycken 1989, pp. 69-94, met name p.70)

¹¹ Jansen 1992, pp. passim; Jansen 1993, pp. passim.

¹² Jansen-Rutten 1992, pp. 405-406.

hele reeks ongeschreven regels die streng werden gehandhaafd, want binnen het dorp waren de sociale controlemechanismen goed ontwikkeld. Er viel niet mee te spotten, al waren ze ook lastig. Zo manifesteerde zich heel de Nieuwe Tijd door tot aan het einde van de negentiende eeuw op het platteland een enorm generatieprobleem. De belangrijkste oorzaken waren:

- het uitzichtloze perspectief van veel jeugdigen. Er waren altijd meer kinderen dan boerderijen. Een deel van de jeugd vloeyde af en zocht zijn heil in de steden.

- de buitengewoon hoge huwelijksleeftijden. In heel Europa werd laat getrouwd, maar op het platteland was het nog erger.¹³ In het dorp Mander (Over.) dat zeer grondig werd onderzocht, bleek het overgrote deel van de vrouwelijk jeugd pas na het 25ste levensjaar aan een huwelijk toe te komen. Voor de jonge mannen lag de dag van de grote stap dan nog vijf jaar in het verschiet. Voor de meisjes ging zo'n 40% van de vruchtbare leeftijd verloren, voor de mannen gold dat de kans dat zij meer dan de helft van hun levensjaren zouden doorbrengen aan de zijde van een gade heel klein was. In de loop van de achttiende eeuw kwam daar enige verbetering in. In de Zuidoosthoek van Limburg langs de grenzen met Duitsland en België begonnen extra inkomsten te goren. De metaalnijverheid rond Brunssum, de winning van steenkool bij Kerkrade en de textielondernemingen in Vaals boden menig kleine boer gelegenheid tot welkome bijverdiensten. Een paar van hun kinderen slaagden er met enig geluk soms in er een hoofdkomen uit te puren. Precies zoals dat in het Zürcher Oberland en in sommige delen van Engeland had de proto-industrie ook hier tot gevolg dat de materiële voorwaarden voor het sluiten van een huwelijk eerder en vaker waren vervuld. Meer jongelui konden in hun eigen dorp trouwen en deden dat op iets jongere leeftijd.¹⁴

- Het grootste deel van de schaarste op de huwelijksmarkt bleef evenwel afhankelijk van curieuze sterfepatronen in de steden. Besmettelijke ziekten als cholera, tuberculose, pokken, dysenterie, tyfoïde aandoeningen en aan gastro-enteritis gerelateerde ziekten eisten in de steden permanent een hoge tol. Dergelijke aandoeningen troffen vaak kinderen en jeugdigen. Jeugdigen waren in de stad schaars. Een aanvulling vanuit het platteland was haast altijd welkom. Zo was het al sinds 1300. Het bleef zo toen de volksgezondheid verbeterde, omdat de industrie voortdurend extra volk nodig had. Totdat de industriële bedrijven vooral jongens naar de stad lokten, hadden de elite en de winkeliers daarentegen behoefte aan vrouwelijke arbeidskrachten gehad. Grosso modo werden dubbel zoveel meiden gevraagd als knechten.¹⁵

De laatste ontwikkeling had tot gevolg dat de leeftijdsopbouw op het platteland en de sekseratio ongunstig was, waardoor opvolgingsproblemen ontstonden. Het was moeilijk een partner te vinden. Om de latente spanningen die daar uit voortsporen te kanaliseren werden jeugdigen betrokken bij het zoeken naar evenwichten. De jonkheid kanaliseerde mede de seksuele relaties tussen ongehuwden en ontwikkelde een heel bijzonder dating-systeem. Ze bereidde de huwelijkskeuze voor en hield vanwege het chronisch tekort aan jonge vrouwen buitenstaanders (exogame vrijers) op een afstand. Naar goed plattelandsgebruik was hun optreden alleen informeel geregeld. Het liep vaak uit de hand waardoor overheden moesten ingrijpen.

¹³ Hajnal 1965, pp. 138-139; Laslett 1977, pp. 215-229; Wall 1972, pp. 159-203.

¹⁴ Braun 1965, pp. 59-89; Eversley 1974, p. 62.

¹⁵ Jansen 1993, pp. XII-XIV. Dezelfde bevinding bij Eversley 1974, pp. 23-69, met name pp. 52-57.

3.3. De sterker wordende staat aan het einde van de Middeleeuwen

Al aan het begin van de Nieuwe Tijd liepen de spanningen hoog op. Omdat de contacten tussen huwbaren bij voorkeur tijdens feesten werden gelegd, manifesteerde de jeugd zich bij zulke gelegenheden veel en graag. Haar greep op de feestcultuur werd ondraaglijk. Er werd lustig gekoppeld en wanneer het gedrag van sommigen de groep niet zinde, werd flink kabaal geschopt. Harde klappen en vernielingen waren dan aan de orde van de dag. Het toenemend aantal excessen dwong tot maatregelen. Sommige stedelijke autoriteiten ondersteunden bepaalde volksculturele activiteiten financieel waardoor hun greep op de feestelijkheden geleidelijk toenam. Andere reageerden repressief. Dat de groeiende reglementering en de afschaffing van bepaalde volksfeesten tot een afbraak van de stedelijke standenideologie leidden en de opkomst van een burgerlijke moraal stimuleerden, namen zij voor lief.¹⁶ Maar daarmee was het probleem niet opgelost. Het platteland feestte lustig door. De jeugd was er veel energiever bezig. Zij had er ook meer belangen te verdedigen. Hier kon alleen de staat ingrijpen. Die kon het zich niet permitteren mooi weer te spelen en subsidies te verstrekken. In arren moede trad zij voornamelijk repressief op. De meest in het oog springende reglementering was die van Karel V. Zij was tegelijk ook de oudst bekende. Zijn op 7 oktober 1531 uitgevaardigde ordonnantiën waren een forse aanzet tot meer greep op de samenleving.¹⁷ Illegale cafés moesten sluiten, alle kermissen dienden op eenzelfde dag gevierd te worden waarbij de duur werd bekort en er beperkingen werden opgelegd aan huwelijksfeesten, begrafenismaaltijden en geboortefeesten. Weldra steunden de stedelijke overheden de centrale regering en omgekeerd.

3.4. De volkscultuur onder druk

De activiteiten van de jongeren kwamen meer en meer onder vuur te liggen. Charivari's werden verboden op straffe van hoge boetes, onder andere in het Luikerland en de aangrenzende gebieden. In heel de Zuidelijke Nederlanden moesten alle feesten waaronder de kermis, op een en dezelfde dag worden gevierd:

'Pour remedier aux abus procedans de la diversité des coutumes de nosdits pays et autres inconveniens qui journallement en adviennent, en ce que souventes foiz plusieurs coutumes pures contraires en ung pays se soustiennent et veriffient par divers praticiens - ..., statuons et ordonnons que toutes les festes, kermesses et deducasses en chascun de nosdits pays se tiendront sur ung mesme jour,...'. Andere gebruiken vergden een hardere aanpak.

In de Landen van Overmaze ging het hertrouwen van weduwen en weduwnaars vaak met langdurige charivari's gepaard. In Henegouwen ging men zelfs zover pasgehuwden bij het verlaten van de kerk te ontkleden, als zij weigerden trouwbier te geven. Om niet aan verdere vernederingen te worden blootgesteld, restte hun niets anders dan de geëiste afkoopsom te geven. Tegen zulke uitspattingen werden de strengste verboden uitgevaardigd.¹⁸ Of de ordonnaties van Karel V uit 1531 het beoogde doel bereikten, is niet duidelijk. Hun eventueel resultaat overleefde de jaren van de opstand in ieder geval niet, zo blijkt uit een nieuwe ordonnantie van Philips II van 22 juni 1589, waarin maatregelen werden getroffen tegen 'ongheregeltheden' als het opeisen van '... Schotelenspyse,¹⁹ die de Jonghesellen ghewoonlick syn vande Bruydegoms te heysschen...'. Er zou permanent worden gecontroleerd. Op het platteland moest bij bruiloften steeds een afgevaardigde van de baljuw aanwezig zijn. Hij moest zo

¹⁶ Pleij 1979, pp. 127-186; Soly 1984, pp. 605-636.

¹⁷ Lameere 1902, pp. 265-273.

¹⁸ Henne 1858-1860, deel 5, pp. 253-254. Het gaat hier om een plakkaat van 22 mei 1546.

¹⁹ Stallaert, s.v. schotelenspijse: warme maaltijd, poteten, gekookte spijs. Kiliaan, s.v. schotel-eten: jusesculentem, luiquidum quod ex scutella haustum editur.

nodig optreden, maar niet al te hard. Het kwam er vooral op aan de vrede te handhaven: 'De Officieren senden eenighen Sergeant oft anderen persoon (...) ,om aldaer te slisten ende neder te legghen alle twisten ende gheschillen,...'.²⁰ Het was ook riskant om te proberen tijdens volksfeesten zijn gezag te laten gelden. Een rel was vlug geboren, zo bleek in deze jaren in Maastricht.

De Maastrichtse magistraat zag al jaren met gemengde gevoelens aan, hoe pogingen tot afschaffing van het Sint-Maartensvuur, faliekant mislukten. Het volk was sinds mensenheugenis eraan gewend op 11 november de traditionele Sint-Maartensvuren op verscheidene plaatsen in de stad aan te steken. Het was er zeer aan gehecht. Rond de vuren werd gedanst, gedronken en gegeten. Toen op 22 september 1539 de oud-burgemeester Peter Frambach, in Maastricht werd gearresteerd, iets wat volgens de burgers onterecht was gebeurd, ontstonden spanningen die uitmondde in een volksofstand. De scholtis, Gerard van Ghoer, hield - ondanks bezwaren van de Gemeine Raad - voet bij stuk. Bij ongeregelde heden werden twee notabelen, Van Ghoer, en de Luikse burgemeester van Maastricht Renier Prent (Remeijs Printen) gedood. Wat de stedelijke overheid tot nog toe ondanks alle ordonnantiën niet was gelukt, gebeurde nu bijna vanzelf. De prins-bisschop van Luik, Cornelis van Bergen, en de prins van Oranje, als afgevaardigde van de keizer, legden Maastricht een boete op van 2000 Carolus-guldens (enkele tientallen kilo's zilver), aan de soevereinen te betalen. Bovendien werden de Maastrichtenaars verplicht tot in lengte van dagen jaarlijks op de vooravond van Sint-Maarten op de straten en pleinen vuren aan te steken ter nagedachtenis van beide slachtoffers. De straf was de Maastrichtenaars een gruwel en alras was het gebruik verdwenen.²¹

Het is begrijpelijk dat de ordonnantiën van Karel V en zijn opvolger niet altijd zo snel hout sneden. Vaak was er een belangentegenstelling tussen de regerende vorst en de steden, waar de bestuurders heel goed inzagen dat zij risico's liepen. Dit leidde ertoe dat de lokale overheden veelvuldig vergaten de ordonnantiën zelfs maar te publiceren. Maar er kwam steun van onverdachte zijde. Nauwelijks had de centralisatiepolitiek van Karel V en diens opvolger Filips II de volkscultuur onder druk gezet, of er diende zich een andere macht aan met gelijkwaardige opvattingen: de katholieke kerk.

3.5. De kerk na het Concilie van Trente

Tot ca. 1540 had de katholieke kerk zich weinig met de volksfeesten bemoeid. Tenzij er een scheiding tussen de profane leefwereld en er het sacrale gebeuren mee werd beoogd, had zij zich er niet tegen verzet. Het zich snel verspreidende protestantisme dwong echter tot bezinning en reactie. De met het Concilie van Trente (1546-1563) ingezette contra-reformatie is het begin van de kerkelijke bemoeienis met de volkscultuur geworden, al liet zij nog wel even op zich wachten. Paus Pius IV had de katholieke vorsten dan wel verzocht zorg te dragen voor de publicatie en de uitvoering van de decreten van het Concilie, maar in de Zuidelijke Nederlanden hadden politieke strubbelingen dat geruime tijd verhinderd.

De inmenging van de katholieke kerk in het dagelijkse leven kreeg in de Zuidelijke Nederlanden pas gestalte met het herderlijk schrijven van 9 september 1598 inzake de zondagsrust van aartsbisschop Matthias Hovius van Mechelen.²²

De in 1607 op het derde provinciaal concilie nog eens breed uitgemeten misbruiken, zoals het bezoeken van de herbergen tijdens de hoogmis, het sermoenen en de vespers, kwamen onder een spervuur van oekazes te liggen, energiek onderstreept door de burgerlijke overheid. De aartshertogen vaardigden al op 20 september 1607 een ordonnantie uit:

²⁰ Tweeden Placaet-Bouck, 1. Bouck, Rubr. III, artikel 7, Gent 1629, p. 179.

²¹ Jaarboek van het Hertogdom Limburg, Maastricht, 1851, pp. 272-275; Geurts 1993, pp. 238-254.

²² Jacobs 1984/1985, deel 3, pp. 435-436.

'..., dat op de feestdaghen ende zondaeghen gheduerende het sermoen, hoochmisse ende die vesperen, niemandt en zal mogen wandelen up de Marckt ofte publycke plaetsen ofte zitten inde tavernen, noch visschen inde rivieren ofte grachten, op arbitraire peine, naer de qualiteijt van de personen'.²³ In 1625 werd deze ordonnantie nog eens herhaald. Dan bleef het op landelijk vlak geruime tijd stil, maar op 18 maart 1683 werd een reglement uitgevaardigd waarbij de inhoud van het plakkaat van 1607 ten derde male nagenoeg werd herhaald. Een renovatie hiervan verscheen op 10 juli 1711.

Intussen waren individuele bisschoppen in het geweer gekomen tegen misstanden onder de jeugd. In 1629 verscheen een herderlijke brief van Antonius Triest, bisschop van Gent, over misbruiken op het platteland. De samenkomsten van de jongedochters en jongelingen, met name op feestdagen in de herbergen, waren een doorn in zijn oog: 'Abusus, qui committitur, praesertim ruri, à filiabus, quae immemores pudicitiae ipsis propriae et imprimis necessariae, eò audaciae veniunt, ut invitatae à juvenibus tabernas frequentent, Dominicis praesertim et festis diebus,...'.²⁴ De overheid was het met hem eens. Ook zij werd concreet. In Mechelen werd op 14 augustus 1647 door het stadsbestuur bekendgemaakt dat het afgelopen moest zijn met het '... schandeleus quaet, genaemt de Simme, genoeg bequaem omme te veroirsaecken eenige oproerte ende andere dangereuse inconvenienten'. De magistraat scheen het ditmaal ernst te zijn.

Zeven jaar later, op 3 oktober 1654, volgde opnieuw een dergelijk decreet van de magistraat. Het werd in 1661 nog eens herhaald. Illustratief voor hun onmacht was de publicatie van hetzelfde decreet zestig jaar later. Toen heette het: '... het voor desen bij diversche polliticque ordonnantien verboden is geweest de simme te jaeghen, daer van tijdt tot tijdt bij de al te der-tele joncheijt van dese Stadt'.²⁵

3.6. De volksfeesten steeds meer in de greep van de overheden

Ook al wilde de repressie niet goed lukken, de volksfeesten kwamen steeds meer in de invloedssfeer van de magistraat te liggen. Deze verklaarde zich bereid voor het gereguleerd volksvermaak gemeenschapsgeld ter beschikking te stellen. Hierdoor kon hij de volksculturele activiteiten in de stad beter naar zijn hand zetten dan door middel van impopulaire verboden. Zo stelde de Brusselse magistraat geld beschikbaar voor de prins van de zotten (Oomke), maar ook stadsbesturen van onder andere Gent, Mechelen, Douai, Mons lieten zich niet onbetuigd en droegen gul bij in volksfeesten.²⁶

Het Staatse echtreglement voor de Landen van Overmaze van 18 maart 1656 ging net als dat van de Generaliteit in tegen de oploop en onrust, het schutten en schatten bij het trouwen en ondertrouwen.²⁷ Dat van 1664 herhaalde het in andere bewoordingen. Met klem werd het afdwingen '... na gedane inschryvinge of trouw, [van] Rybieren, of Buxembieren, of Quanselbieren, of wat naam soodanige quade gewoonten en insolentien moogen hebben...' van de hand gewezen.²⁸

In het prinsdom Stavelot werd op 6 september 1665 een ordonnantie uitgevaardigd ter renovatie van een uit 1621. Hierin werd van leer getrokken tegen de losbandigheid van de ongehuwde jeugd tijdens en na de avondbijeekommen, de zogenaamde spinningen:

..., se feroient des assemblées nocturnes que l'on appelle communément cîsses (spinningen), soit jours de fêtes, soit fériels, où se retrouveroient des garçons pêle-mêle avec des jeunes

²³ geciteerd naar De Brouwer 1971, p. 222.

²⁴ Pauwels 1749, p. 57.

²⁵ Foncke 1918, pp. 239-240.

²⁶ Henne 1858-1860, deel 5, pp. 235-238.

²⁷ Casier & Crahay 1889, pp. 346-347.

²⁸ Egtreglement 1664, pp. 6-7, sub X.

filles dansants toute ou bonne partie de nuit, ivrognants, soi baisants non sans attouchements et paroles déshonnêtes et impudiques, et autres insolences messéants à la profession chrétienne, très-pernicieuses au salut de leurs âmes...! .²⁹

3.7. De kerk zet door, de staat haakt af

Dat de gezamenlijke aanpak van kerk en staat niet het beoogde effect sorteerde, had te maken met belangrijke politieke verwickelingen in de Zuidelijke Nederlanden en de economische problemen tussen 1667-1713. De ene oorlog volgde op de andere. Monetaire problemen en handelsbelemmeringen verzwakten de economie. De regering had andere zorgen aan haar hoofd. De kerk zette door en begon een ware heksenjacht tegen de vermakelijkheden en feesten van de jonkheid. Aartsbisschop Alphonsus de Berghes van Mechelen liet op 25 november 1675 een pastorale brief uitgaan waarin stelling werd genomen: 'tegens de Abuysen de welke gecommitteert worden in de Vergaderingen van de Jonckheit'. (...) dat'er is een seer groot ende beklagelyck Ziele-verlies tusschen de Jonckheyt, dat is tusschen de Jongmans ende Jonge-dochters, de welke op Sondaghen, Heyligh-daghen ende andere (die sy noemen vrolycke dagen) gestadelyck oock ten tyde van de Godts-diensten, hun laten vinden in de Herbergen, om te drincken en te dansen, ende te verblyven tot spade in den doncker,...'.³⁰ De samenkomsten of vergaderingen van de ongehuwde jeugd moesten aan banden worden gelegd. De kerk rekende op de medewerking en ondersteuning van de wereldlijke macht en verwees daartoe naar eerder verschenen 'Placaerten van Syne Konincklycke Majesteyt'.³¹

Het waren vooral de ongehuwde jongeren die zich meer en meer bij het klimmen van de leeftijd aan het ouderlijk gezag onttrokken en zich binnen de kaders van de min of meer georganiseerde jongelingschap bewogen die reden tot zorg gaven.

In navolging van het aartsbisdom Mechelen vaardigde de Prins-Bisschop van Luik, Maximiliaan (1621-1688) op 12 februari 1676 een mandement uit tegen activiteiten van de jonkheid bij huwelijken waarvan relletjes, doodslag en/of zware verwondingen en het verstoren van de openbare rust en orde het gevolg waren.³² De burgerlijke overheid bleef ditmaal niet inert. Het was te mooi om waar te zijn. Eindelijk kreeg zij de kans zich te bemoeien met Luikse zaken. Een plakkaat van Karel II van 2 maart 1682 (gerenoveerd op 6 maart 1687) refereerde aan de ordonnanties die in de afgelopen 150 jaar waren uitgevaardigd, te beginnen op 7 oktober 1531. De koning fulmineerde net als zijn voorgangers tegen het veronachtzamen van de zondagsrust en tegen de vergaderingen van de jonkheid. Hij vond het triest te moeten concluderen dat ook hij - net als zijn illustere voorgangers en de geestelijkheid - er niet in was geslaagd de volkscultuur naar zijn hand te zetten.

Een van de voornaamste oorzaken lag wel in de moeilijkheden die zich op lokaal niveau voordeden bij de handhaving van de kerkelijke en koninklijke voorschriften. Men liep er elkaar graag voor de voeten.

3.8. Competentieproblemen tussen kerk en staat op lokaal niveau

Op lokaal niveau ontstonden geregeld competentieproblemen tussen schout en pastoor door de uniformering van de rechtspleging, zo is op te maken uit een processtuk uit Dalenbroek inzake een charivari dat gehouden was op de eerste oktober 1687.

Ongeveer 25 jongelingen uit Maasniel waren het huis van de weduwe Heindersken binnengedrongen waar zich haar 'huisvriend' bevond, een zekere De Bruijn. De jonkheid eiste twee

²⁹ Polain 1864, p. 135.

³⁰ Pauwels 1749, p. 58; De Brouwer 1971, p. 225.

³¹ Pauwels 1749, p. 59.

³² Polain 1872, deel 3, p. 375.

amen bier en zei van de pastoor toestemming te hebben gekregen om dit op te eisen. Alvo-rens het huis binnen te dringen waren zij inderdaad naar de pastoor gegaan om zijn mening te vragen. Maar ook de schout ging naar de pastoor. Hij vroeg hem op de man af of hij toe-STEMMING hiervoor had gegeven. De pastoor die het gedrag van de weduwe een doorn in het oog was, beaamde het.³³

In Margraten ontstond rond 1700 een gelijkaardig probleem. De jonkheid protesteerde bij de schout tegen het verbod van de pastoor op het houden van een dansspeel. De schout stelde hen in het gelijk.³⁴ Hier speelde natuurlijk de geloofstegenstelling tussen een katholieke pas-toor en een protestantse officier mee. Het werd zaak de puntjes op de i te zetten. Een derde voorbeeld stamt van omstreeks 1690. Het vorstendom Gelre vaardigde in navolging van an-dere heersers op 29 januari 1689 een plakkaat uit waarin werd verwezen naar eerdere verbo-den gepubliceerd in 1665 en 1681 en het landrecht.³⁵

In zes punten werd ingegaan op de misbruiken die zich voordeden op zon- en feestdagen: het herbergbezoek, het k(w)anselbier, de verstoring van de algemene rust, de voe(y)jachten (=eistochten) en andere excessen, het uitlopen van de vastelavond en het cafébezoek tijdens de vasten.³⁶ Het burgerlijk bestuur weigerde te hulp te schieten.

In 1691 vaardigde de Mechelse aartsbisschop Humbertus Guilielmus a Precipiano een ordon-nantie uit, waarin hij verwees naar het schrijven van zijn voorganger Alphonsus van 25 no-vember 1675 en naar de plakkaaten van de wereldlijke machthebber van 2 maart 1682 en 6 maart 1687. De toon was grimmig. Wie zich niet aan de door de kerk en de staat opgestelde regels hield, werd niet meer toegelaten tot '... de HH Sacramenten, nocte oock tot de Trouw ofte Onder-Trouw...'.³⁷ Zelfs dit hielp niet, maar geen nood.

Aartsbisschop Humbertus Guilielmus van Mechelen deed op 21 april 1697 samen met de bisschoppen van Antwerpen, Brugge, Roermond, Gent en de vicaris-generaal van Den Bosch nogmaals een vertwijfelde poging om de jongelingen en jongedochters in het gareel te krij-gen: 'Een-ieder kan bekent zyn, hoe dickwils ende op hoe veelderleye wyse Wy, ende onse Voorsaten, t'sedert eenighe jaeren getracht hebben, elck in syn Bisdom, uyt te roeyen het ver-foeyelyck misbruyck van die dertele ende onbeschaemde t'samen-komsten van Jongmans ende Dochters in de Herbergen, ende alle andere voorvallen, die men op sommige plaetsen noemt, Labbayen, Quanselbier, Spinningen, ofte met andere namen aanduidt. Overtreders mogen de absolutie niet krijgen, tenzij in uiterste nood. Indringend heet het : 'd'andere Heeren Pastoors, Onder-Pastoors, Religieusen ende Ziel-besorgers belasten en vermanen Wy in den Heere, de handt te houden aen dit heyligh Werck met het sweerd des Geest, (...) soo in de Sermoonen als in den Catechismus, vermaenende, berispende, smeekende, onderwysende met alle neerstigheyt ende iever'.³⁸ Elke gelegenheid werd aangegrepen de chaotische toe-standen te beteugelen.

In het onder Pruisisch gezag staande Kleef verscheen op 26 mei 1693 een edict dat sinds 1642 al zeven maal was gerenoveerd door de Lutherse keurvorsten. Het bevatte 23 artikelen die vooral gericht waren tegen de verstoring van de zondagsrust, het losbandige leven van de jongedochters en jongelingen, het nalaten van kerkbezoek, het dansen en het deelnemen aan verschillende feestrituelen.³⁹ De Pruisische keurvorsten waren dan wel niet katholiek, maar

³³ RA Limburg, Maastricht, Heerlijkheid Dalenbroek, inv. nr. 559.

³⁴ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Margraten, LvO 9205.

³⁵ Geldrische Landt-ende Stadt-Rechten int over Quartier van Ruremundt, 1620 (2e druk, 1665), pp. 351-352, artikel 4 en 5 Nieuwe uitgave van de 2e druk, cf. Berkvens 1996.

³⁶ RA Limburg, Maastricht, Placcaatreg. 3 (15), Hof van Gelder, fol. 101v-103r.

³⁷ Pauwels 1749, pp. 61-63.

³⁸ Pauwels 1749, pp. 71-75.

³⁹ RA Limburg, Maastricht, Inventaris van de archieven van het Bisdom Roermond (1559-1801), portefeuille 32b, nr. 41.

het waren efficiënte bestuurders. Hier gloorde hoop. De Oostenrijkse magistraten zouden niet graag bij hen achterblijven.

Reginald Cools, bisschop van Roermond, liet zich niet onbetuigd. Hij vaardigde op 9 juli 1697 een particuliere ordonnantie uit om de aandacht van pastoors en dekens te vestigen op de besluiten van de vergadering van bisschoppen van 21 april 1697 tegen de misdragingen van de jongeren.⁴⁰ Hij kreeg inderdaad steun van de wereldlijke macht, zo blijkt uit een proces dat de heer van Broekhuizen, François Guillaume de Fleming, in mei 1697 tegen de jonkheid van Swolgen aanspande. Hij betichtte de jongelingen ervan nog bijeengekomen te zijn na vastelavondsdinsdag - dus in de vasten - en verwees naar een plakkaat dat zulks verbood. Maar helaas, de ordonnantie was, zo bleek, niet gepubliceerd op de daartoe bestemde plaats vóór de kerk. De jonkheid ging vrijuit en de heer van Swolgen moest opdraaien voor de gerechtskosten.⁴¹

3.9. De kerk intensiveert de druk op de huwbare jeugd

In het bisdom Luik verordonneerde op 25 maart 1698 prins-bisschop Josephus Clemens (1671-1723) het uitroeien van: '... die onbeschaemde 'tsamen-komsten van Jonghmans ende Dochters in de herbergen ende andere plaetsen, die men noemt Vasten-avondts-gelaegen, Spinningen, Huylbeeren, ofte met andere naemen' aanduidt. Hij riep de geestelijkheid op '... hunne stemmen tegen dit misbruyck als een trompette op te heffen'.⁴²

De apostolisch vicaris van Den Bosch, Martin Steyaert, ageerde dan weer tegen het afdwingen van trouwbier of geld door de jonkheid, die nu eens 'dongsgeld, balgeld of schatgeld' en op andere plaatsen 'k(w)anselbier' werd genoemd. In een instructie aan de priesters schreef hij: '... , ut Adolescentes cerevisiam aut illius loco pecuniam, quam ipsi 'dons-geldt, bal-geldt & schatgeldt' appellat, a desponsis exigant...' en hij schreef hij: 'Ejusdem rationis insolentiae, & et injustitiae est exactio cerevisiae, quam modò multis locis 'quanselbier' vocant'. Maar ook hij sprak zijn de afkeuring uit over de bijeenkomsten in de herbergen en op andere plaatsen, de zogenaamde 'labaeyen en spinningen'.⁴³

Uit het steeds weer herhalen van bovengenoemde pogingen de excessen bij het optreden van de jonkheden de kop in te drukken op allerlei wijzen, nu eens mild dan weer streng, mogen wij niet afleiden dat alle wereldlijke en kerkelijke ordonnantiën in de afgelopen anderhalve eeuw nauwelijks enig effect hebben gesorteerd. Wel blijkt eruit dat het uitroeien ervan een moeizaam proces was, dat voortdurend aandacht bleef vragen. In de eerste jaren van de achttiende eeuw lijken kerk en staat overtuigd van hun naderend succes. Om de laatste jongelingen en jongedochters die weigerden de goedbedoelde verboden en vermaningen ter harte te nemen en tot rede te brengen, werd het kwaad bij de wortel aangepakt. Maximiliaan-Emmanuel van Oostenrijk, de gouverneur van de Zuidelijke Nederlanden, vaardigde op 22 januari 1701 een ordonnantie uit die verbood nog jonkheden op te richten. Hij eiste zelfs dat de bestaande jonkheden werden opgeheven: '...l'on s'avance à ériger des confréries de jeunes garçons en divers lieux de ce pays, notamment dans le diocèse de l'archevêché de Malines, que l'on nomme en thiois guldens van de jonckmans,...', want '... la jeunesse trouve occasion de plusieurs débauches et désordres, négligeant cependant le catéchisme, pour y recevoir l'instruction chrétienne nécessaire pour le salut de leurs âmes; ...'.⁴⁴ Ook elders schepte de overheid moed. In het Overkwartier werden de problemen rond het gedrag van jonkheden

⁴⁰ Pauwels 1749, pp. 75-76.

⁴¹ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Swolgen-Broekhuizenvorst, inv. nr. 21.

⁴² Pauwels 1749, pp. 76-79; Rooijackers 1994, pp. 326-331.

⁴³ Pauwels 1749, p. 66; Rooijackers 1994, pp. 319-326.

⁴⁴ Gachard 1860, p. 11.

nog slechts zelden aan de orde gesteld. Men was overtuigd van de ingetreden verbetering.⁴⁵ De concentratie van de plakaten in de jaren 1693-1716 houdt waarschijnlijk verband met de algemene problemen met de openbare orde vanwege de oorlogstoestand. Slechts een keer, namelijk in 1711 (24 oktober) werd er gerept van huyl- en schatbier; niet veel later, in 1714 (12 mei), verscheen nog een plakkaat gericht tegen de meibomen. In zeven latere plakaten betreffende de openbare orde komt het gedrag van de jonkheden nog slechts in een marge aan de orde. De jeugd vormt geen bijzonder gevaar meer.

In het nogal geïsoleerde Prinsdom Stavelot was men nog niet zo ver. Daar verscheen op 8 februari 1707 een ordonnantie met betrekking tot de openbare rust die werd bedreigd door het afschieten van salvo's en het slaan op allerlei lawaai makende voorwerpen, zoals ketels. Kennelijk had men de charivari's op het oog. En passant werden de verboden op het aftroggelen van drank en eten bij huwelijken en het ongeoorloofd herbergbezoek ingescherpt. Om te voorkomen dat de dorpsbestuurders de zaak lieten slabakken, werd dit verbod werd tussen 1707 en 1773 maar liefst zeven keer vernieuwd. Het ging niet aan: '... les désordres qui sont faits(...) coutume aux occasions des mariages, en attroupant et faisant des décharges d'armes à feu, des charivaris avec des pelles, chaudrons et semblables instruments,...' te laten voortduren.

De abt van Stavelot sloeg de schrik om het hart bij de gedachte dat de groeiende welvaart de jeugd gelegenheid bood zich uitbundig te manifesteren bij ketelmuziekuitvoeringen en te genieten van dans en het bezoek aan een van de snel in aantal toenemende cafés, door de leden van de jonkheden werden benut om zich nog nadrukkelijker te manifesteren dan zij al deden. Dus heette het: 'Nous défendons pareillement toutes les danses publiques sur les rues en tout temps, et aux joueurs de violon, basse, hautbois et autres instruments d'en jouer dans les cabarets et lieux publics après neuf heures susdites, et pendant les offices divins ès dimanches et fêtes,...'⁴⁶

Aartsbisschop Humbertus Guilielmus a Précipiano (1626-1711) van Mechelen liet op 31 maart 1711 een mandaat verschijnen waarin hij nogmaals met klem de lagere clerus wees op de noodzaak van goed toezicht op het naleven van zulke verboden.⁴⁷

Nog in datzelfde jaar, enkele maanden na het mandaat van de aartsbisschop, vaardigde Karel III op 10 juli 1711 voor de Oostenrijkse Nederlanden een ordonnantie uit waarin werd geëist hard op te treden tegen het herbergbezoek, de samenkomsten in particuliere huizen waar spinningen werden gehouden, het beloven van geld of drank en eten door pasgehuwd en hen die op het punt stonden te trouwen.⁴⁸ Korte tijd later kreeg de Brusselse regering door dat al vlak boven de taalgrens de jeugd uit de taal waarin de plakaten waren gesteld, concludeerde dat het slechts ging om een zaak die alleen in Wallonië speelde. Daar moest een stokje voor worden gestoken.

Op 20 januari 1714 verscheen de ordonnantie van 10 juli 1711 in het Nederlands voor de provincie en de stad Mechelen.⁴⁹ Een toevoeging is typerend. De huwbare jongeren hadden wegen gezocht om zich aan de verboden te onttrekken door hun toevlucht te zoeken bij andere gilden, wat de intentie van het uitgevaardigde verbod 1701 van de overheid teniet deed. 'Wij verbieden oock aen alle jongmans hun te begeven in eenige mans-guldens (...), ende aen de mans-guldens van eenige jongmans daerinne te nemen,...'.

⁴⁵ Berkvens 1990, deel II, pp. 12,20,120 (huyl- of schatbier), p. 128 (meiboom). Verder de plakaten inzake de openbare orde: I, pp.134, 148;II, pp. 190 (24-1-1729), 435 (28-8-1787), 441 (27-9-1788), 454 (2-4-1790), 457 (28-4-1790),467 (14-10-1790) en 469 (19-3-1791).

⁴⁶ Polain 1864, p. 199.

⁴⁷ Pauwels 1749, pp. 82-85.

⁴⁸ Gachard 1867, pp. 363-364.

⁴⁹ Gachard 1867, pp. 501-502.

Op 16 juli 1728 vaardigde Karel VI nog maar een ordonnantie uit. Ditmaal verbood hij de jonkheden in de Landen van Overmaze huwelijken van weduwen c.q. weduwnaars die met een jonge man c.q. een jong meisje huwden - door middel van charivari's te ontsieren en te verstoren. Ook kante de overheid zich tegen het afvuren van eresalvo's bij huwelijken vanwege mogelijk letsel en de verstoring van de publieke rust. Er kwamen: '... dans notredit pays d'Outre-Meuse quantité d'excès et débauches et malheurs,[voor] à l'occasion des premières noces (...) ou seconds mariages. [Dan werd] avec quelques instruments, soit tambours, poêles, cornes, roues de charrettes ou chariots, chaînes, décharges de fusils,...'[kabaal gemaakt].⁵⁰ Provincie na provincie kwam aan de beurt.

De Raad van Henegouwen vaardigde op 18 juni 1743 een bevel uit waarin werd opgetreden tegen de samenkomsten van de jonkheid op het platteland waaruit allerlei kwaad ontstond. Ook hier werd het verboden eresalvo's af te schieten zoals was gebeurd bij processies, het inhalen van een geestelijke en een wereldlijk heer en het opeisen van trouwbier.

Het ging om de renovatie van een edict van 10 maart 1738.⁵¹ Beide keren werd geageerd tegen: '... des assemblées tumultueuses qui avoient pour fin l'insulte ou la raillerie des personnes mariées, entre lesquelles il arrivoit quelques dissensions, ce qui étoit nommé, en certains endroits, aller ou courir à l'Ermusiau, et, en d'autres, brûler le singe...'. Het kwaad was al zo vaak aan de orde gesteld. In dit plakkaat werd uitdrukkelijk verwezen naar op 18 maart en 17 juni 1716 gepubliceerde verboden.

Bijzonder gevoelig lagen de bijeenkomsten van de huwbare jeugd tijdens de zogenaamde spinningen, hier aangeduid als 'scriennes'. Tijdens zulke samenkomsten vroeg in de avond waren gehuwde vrouwen en jongedochters aanwezig, in beginsel om gezamenlijk winterse werkzaamheden te verrichten, zoals het spinnen van wol. Het waren 'leerscholen' voor de meisjes die er allerlei huiselijke werkzaamheden leerden en werden ingewijd in maatschappelijke gebruiken.

De spinningen speelden ook een grote rol bij de overdracht van de mondelinge verhaaltraditie en de liedkunst. Op het einde van de avond kwamen de jonge mannen naar de spinningen toe om er de verhalen en de liederen te aanhoren en daarna de jongedochters naar huis te brengen. Tijdens de bezoektijd dansten en zongen de jonge mannen en vrouwen en gingen zij intiem met elkaar om. De kerk en de overheid zagen in de spinningen broedplaatsen van ontucht. Vooral het dansen was een verfoeide aangelegenheid die te vuur en te zwaard moest worden bestreden. Geleidelijk aan werd beide duidelijk dat men niet te veel moest verlangen. Het zou al mooi zijn als men tenminste de ergste excessen kon beteugelen.⁵² Vooral de pogingen van de jeugd om te voorkomen dat weduwen en weduwnaars nog een tweede keer in het huwelijksbootje stapten, konden absoluut niet door de beugel.

In Henegouwen verbood op 22 maart 1755 de Raad het bijeenkomen van de jonkheid met ketelmuziekinstrumenten bij gelegenheid van dergelijke huwelijken en het organiseren van charivari's:

'...,font défense à toutes personnes, de quel état ou condition ils puissent être, de s'assembler au sujet des mariages avec quelques instruments, soit(...), ni faire aucun bruit ou tumulte environ les maisons des nouveaux mariés ou autres lieux du village, ni commettre aucune insolence ou insulte,...'.⁵³

Geleidelijk werd het aantal acties tegen de excessen van de jonkheden geringer. Nadat in 1713 de reeks oorlogen die een halve eeuw lang de Zuidelijke Nederlanden hadden geteisterd tot een eind was gekomen en daarmee de rust op het platteland was teruggekeerd, was het kennelijk niet meer zo nodig de jeugd in te peperen dat ook zij verantwoordelijk was voor de

⁵⁰ Gachard 1867, p. 174.

⁵¹ Gachard 1867, pp. 210-211, 549-550.

⁵² Gachard 1867, pp. 549-550.

⁵³ De le Court 1891, p. 463.

openbare orde. Tijdens of kort na de oorlog tegen de Fransen van 1740-1748 (de Oostenrijkse Successie-oorlog) is er nog sprake van enig optreden, maar de opstanden in Brabant, Luik en Limburg gaven geen aanleiding meer de jeugd medeverantwoordelijk te stellen voor de treurige situatie op het stuk van rust en orde. Hier speelde nog iets anders. Bruno Dumont toonde aan dat in de loop van de achttiende eeuw in grote delen de Zuidelijke Nederlanden de dorps-gemeenschappen zelf zich het openbaar beheer gingen aantrekken. Dat gold met name voor fiscale aangelegenheden.⁵⁴ Wie probeert de belastingdruk in de hand te houden en de lasten eerlijk te verdelen, let vanzelfsprekend op dat er geen nodeloze uitgaven worden verricht. Vooral uitgaven voor het herstel van de openbare orde tijdens een charivari en de daaruit voortvloeiende processen kan een dorpsgemeenschap zelf goed in de hand houden. Waarschijnlijk rekenden de centrale overheden er op dat de burgemeesters in actie zouden komen als de nood aan de man kwam. In elk geval mochten zij erop rekenen dat deze nieuwe self-made gezagsdragers efficiënter zouden optreden dan de Brusselse regering of de gewoonlijk ver weg wonende bisschoppen. Hoe het zij, ondanks de overlevering van een vloed aan procesakten uit de late achttiende eeuw, zijn de sporen van charivari's in deze tijd op de vingers van een hand te tellen. Was angst voor vervolging van efficiënt optredende overheden daarbij de voornaamste raadgever? Ik denk van niet.

3.10. In rustiger vaarwater

De teruglopende aandacht van staat en kerk voor de woelige acties van de jonkheden vanaf het tweede kwart van de achttiende eeuw uitmondend in een ogenschijnlijk desinteresse in de late achttiende eeuw is waarschijnlijk niet alleen terug te voeren op het succes van de felle repressie uit de jaren 1690-1720, de nieuwe bestuurlijke verhoudingen en de vreedzame toestanden die na 1713 voor een algehele opluchting zorgden in de Zuidelijke Nederlanden. Er zijn nog diepere wortels.

De proto-industrialisatie in de Zuidelijke Nederlanden ontwikkelde zich in Henegouwen⁵⁵, in het Luikerland in de achttiende eeuw voorspoedig en leidde er tot het ontstaan van centra van mijnbouw en zware industrie.⁵⁶ In het zuidelijk deel van Zuid-Limburg vindt men er enige afspiegeling van.⁵⁷ In Brunssum en Geleen en hun directe omgeving een spijker- en metaalnijverheid.⁵⁸ In de Jekervallei werden op grote schaal strotressen en hoeden gevlochten.⁵⁹ De abdij van Rolduc die tot omstreeks 1740 haar mijnen door particulieren had laten ontginnen, nam zelf de ontginning ter hand. Na een mislukte poging in 1742 lukte het in 1771 de steenkolen op grotere diepten te winnen met als gevolg een flinke uitbreiding van de delfstofwinning en meer werkgelegenheid.⁶⁰ Ook de mijn van Bardenberg aan de overzijde van de Worm leverde werk voor Kerkrade en directe omgeving.⁶¹ In Vaals ontwikkelde zich onder invloed van het naburige Aken een textielindustrie. Hier was de ontwikkeling zo stormachtig dat Verviers dat in het Limburgse land een monopolie had bezeten, concurrentie kreeg op de arbeidsmarkt.⁶²

⁵⁴ Dumont 1966, pp. 387-406.

⁵⁵ Bruwier 1996, pp. 25-35.

⁵⁶ Lebrun 1948. De belangrijke linnenindustrie in Vervier en Eupen die de boeren op het platteland in stille tijden veel werk verschafte, drong zelfs door tot op het platteland van Nederlands-Limburg (Lebrun 1948, p. 65).

⁵⁷ Jansen 1993, 133-136.

⁵⁸ Jansen 1998, p. 10.

⁵⁹ Jansen 1989, p. 19.

⁶⁰ Philips 1955, p. 10.

⁶¹ Jansen 1998, p.11.

⁶² Kisch 1981, pp. 283-295.

Meer dan de helft van de in Monschau geappreteeerde doeken was op het aangrenzende Limburgse gebied geweven. Kort na het midden van de achttiende eeuw ontstonden overal op het platteland rond Aken, in Burtscheid, Monschau, Eupen en Vaals grote zelfstandige textielondernemingen die de hele regio bij de productie betrokken.

Men kon zelfs niet zonder de Limburgse arbeidskrachten. Ook een andere Akense specialiteit, ditmaal uit de metaalsector, breidde zich uit over het omliggende platteland.

De naaldenfabriek in Vaals produceerde naalden voor export over de hele wereld.⁶³ Velen vonden in deze bedrijven een hoofdberoep, een nog veel groter aantal personen vond er een bijverdienste in. Door deze inkomsten kon men gemakkelijker het hoofd boven water houden, ook al trouwden de kinderen vroeg. Deze ontwikkelingen hadden tot gevolg dat de huwelijksmarkt op het platteland aanzienlijk ruimer werd; er konden weer jongelui in het huwelijksbootje stappen en er werd op een aanzienlijk jongere leeftijd getrouwd.

In sommige delen van Europa had de proto-industrialisering duidelijk zichtbare gevolgen voor de wijze waarop adolescenten van beiderlei kunne met elkaar omgingen. In hoeverre dat ook in de Zuidelijke Nederlanden en in het Rijnland het geval was, is bij gebrek aan onderzoek niet uit te maken. Wel holde deze ontwikkeling stellig de sociale controlefunctie van de jonkheden uit: er hoefde minder nauwkeurig op het gedrag van endogame en exogame leeftijdsgenoten en verweduwen te worden gelet. Bovendien steeg de welvaart aanzienlijk, zodat wie daartoe volgens oude traditie was verplicht, aan de jonkheden het hun toebehoorende bier kon geven zonder dat het kersverse echtpaar dadelijk in financiële problemen kwam. Het nieuwe bestuur dat met de komst van de Fransen in 1795 in Limburg werd geïntroduceerd, mocht zich gelukkig prijzen tenminste één probleem minder te hebben.

3.11. De Franse bezetting en de inlijving van Limburg

De huidige provincie Limburg werd in het najaar van 1794 door Franse troepen bezet en korte tijd later ingelijfd bij Frankrijk. Door die inlijving kwam definitief een einde aan de versnippering van het Limburgse grondgebied dat tot dan was geregeerd door een groot aantal soevereinen waarvan de Staten-Generaal der Verenigde Nederlanden, de keizer van Oostenrijk, de koning van Pruisen, de prins-bisschop van Luik en de hertog van Gulik de belangrijkste waren.⁶⁴ Het bezit van achttien soevereinen werd samengevoegd en maakte als Département de la Meuse-Inférieure voor een tijdsbestek van ongeveer twintig jaar deel uit van Frankrijk. Het bracht een totaal nieuw rechtsstelsel met scheiding van kerk en staat, het opheffen van gilden, ambachten en broederschappen, een nieuw belastingsstelsel en een rechtsstelsel waarin een vrederechter zorg droeg voor het handhaven van de openbare orde.

De inlijving had voor het religieuze en culturele leven en daarmee ook voor een deel van de volkscultuur grote gevolgen. Zo werden het begraven in de kerken, de processies, de bedevaarten en de religieuze broederschappen verboden. Ook de kermissen met hun kerkelijke gebruiken werden onder vuur genomen. In deze in politiek opzicht turbulente tijd ondervond vooral de kerk veel hinder van het regime, al verbeterde dit in een latere fase, onder Napoleon.

Over het algemeen kan worden vastgesteld, dat de volksgebruiken, voorzover zij niet kerkelijk gebonden waren, weinig of niets door de Franse overheersing inboetten. Als het eens misging, refereerde men aan de prudentie van de 'juge de paix'.

Aan een charivari in Rothem door de jonkheid van Meerssen georganiseerd op de 14de Thermidor in het vierde jaar van de Franse Republiek (1 augustus 1796) werd weinig of geen aandacht geschonken. De 'vrederechter en officier der regterlyke policie, Wilmar, van het kan-

⁶³ Philips 1955, pp. 8 en 12.

⁶⁴ Rogier s.a., pp. 671-673.

ton Meerssen-Departement der Needermaase...' verwees hoegenaamd niet naar op dit stuk vigerende verboden.⁶⁵

Samenkomsten van boerinnen en hun dochters tijdens de wintermaanden in een boerderij waarbij zich later de jonge mannen aansloten werden niet als bedreigend ervaren, hoe fel de Fransen zich overigens ook verzetten tegen samenkomsten met een sociaal-economische achtergrond. De code pénal bepaalde in artikel 291⁶⁶ uitdrukkelijk dat alleen wanneer de bijeenkomsten op vaste tijdstippen werden gehouden, steeds in een en dezelfde ruimte plaatsvonden en door meer dan twintig personen werden bezocht, toestemming nodig was. Tijdens de spinningen was dit nooit het geval. De meiboomplantingen stonden zelfs in hoog aanzien. Zij pasten wonderwel in de revolutionaire feestcultuur als voorafspiegeling van het planten van de vrijheidsboom.

3.12. De kerk na het vertrek van de Fransen

Nadat de Fransen Limburg na ongeveer twintig jaar hadden verlaten, ging Limburg in 1815 op in het Verenigd Koninkrijk van Willem I. De koning voerde een autoritair bestuur. Hij bemoeide zich met van alles en nog wat, behalve met de volkscultuur. Onder de vele redenen die de Belgen in 1830 aanvoerden om zich af te scheiden, is er geen enkele die ook maar in de verste verte met het optreden van jonkheden in verband kan worden gebracht. Toch waren ze indirect van belang: de jeugd werd een gewichtiger factor bij de verbreiding van nieuwe ideeën. Als gevolg van de Belgische opstand vond de scheiding van Limburg in een Belgisch- en Nederlands-Limburg deel zijn beslag bij het verdrag van Londen in 1839. Aan weerszijden van de grens won geleidelijk de democratische gedachte veld. Ook de kerken konden zich weer laten horen. De katholieke kerk liep na 1839 de tijdens de Franse overheersing opgelopen achterstand snel in. Langzaam maar zeker ging zij in de negentiende eeuw het onderwijs en de zorg beheersen, althans op het platteland.

De parochieclerus hield in de kleine dorpsamenleving het traditionele katholieke cultuurpatroon hoog en was in culturele aangelegenheden vrijwel autonoom.⁶⁷ De traditie van de voorgaande eeuwen werd voortgezet alsof er niets was gebeurd. Typerend was het conflict uit 1847 tussen de burgemeester van Gronsveld Gadiot en de drie geestelijken in de Gronsveldse parochie, pastoor Thijssens en zijn beide kapelaans.⁶⁸

De burgemeester die al zes jaar die functie bekleedde, klaagde: 'over het misbruik hetwelk daar ter plaatse wordt gemaakt van een van oudsher bestaande gewoonte, het geven van maaltijden bij begrafenissen'. Vooral de gewoonte van de clerus bij een begrafenis naast de reguliere kerkelijke kosten ook nog een grote mand gevuld met taarten, wittebrood, een pond gebrande koffie, een pond suiker en een of twee ponden boter op te eisen, was een doorn in zijn oog.

De kosten van een begrafenis waren voor de meeste niet meer op te brengen. Naast het lijkmaal dat tot diep in de nacht voortduurde en een hoop geld kostte, werd bij de lijkwake ten sterfhuize de nodige sterke drank gedronken. De kosten waren dermate hoog, dat verscheidene mensen hun leven lang met een schuld bleven opgezadeld. De burgemeester had de pastoor verscheidene malen gevraagd zijn medewerking te verlenen om dergelijke uitwassen in te perken, maar deze had er geen oren naar, ook al verwees de burgemeester naar een brief van Gedeputeerde Staten van 24 mei 1817, waarbij de burgemeesters werd gevraagd de doodmalen tegen te gaan. Ook die hadden de medewerking van de pastoors gevraagd, zodat Gadiot zich nu tot G.S. wendde om andermaal hun medewerking te verkrijgen.

⁶⁵ RA Limburg, Maastricht, Nieuwe Rechterlijke Archieven, nr. 544.

⁶⁶ Van Maanen 1854, pp. 110-111, section VII, artikel 291.

⁶⁷ Lamberts 1989, pp. 128-129.

⁶⁸ RA Limburg, Maastricht, Provinciaal archief 3881, d.d. 24 sept., s.v. I dossier nr. 14804.

In een politiek moeilijke tijd, zoals in 1847, had de Limburgse politieke leiding echter andere zorgen aan het hoofd. De aanschrijving uit 1817 was niet meer actueel. De gedeputeerden vonden het een particuliere zaak en wilden géén inmenging in kerkelijke aangelegenheden. In arren moede wendde Gadiot zich tot de minister om deze te vragen zich in dezen tot de Apostolisch Administrateur, monseigneur Paredis, te wenden, in de hoop dat deze de Gronsveldse pastoor tot de orde zou roepen. De uitkomst is niet bekend.

3.13. De politieke situatie in Limburg

Het werd weer anders na de grondwetwijziging van 1848. Die bracht een decentralisatie-politiek, in de vorm van de Provinciewet en de Gemeentewet van Thorbecke van 1850 en 1851, die aan de lagere bestuurslichamen een zekere mate bestuurlijke autonomie verleenden.⁶⁹

De versterking van de uitvoerende macht van gemeente en provincie werd snel merkbaar in de Limburgse volkscultuur. Op 4 december 1858 verzocht de gouverneur van het Hertogdom Limburg alle burgemeesters op te treden tegen ketelmuziek: De 'Aanschrijving ter wering van het misbruik van ketelmuziek' bevatte de volgende passage: 'Het zal wel niet noodig zijn te doen opmerken, dat dergelijk vermaak, zoo als men het wel eens noemt, inderdaad een misbruik is, waardoor aan rustige ingezetenen aanstoot wordt gegeven, en waarin immer aanleiding tot oneenigheden en stoornis der openbare orde en rust of zelfs geweld schuilt. Het is daarenboven niet zelden eene afzetterij, die aan misbruik van drank dienstbaar gemaakt en, in elk geval, een bij wet gestraft misbruik'.⁷⁰

Toen op 25 januari 1867 bij ketelmuziek in Caestert, een buurtschap bij Eijsden, de burgemeester uit respect voor dit oude gebruik niet wilde ingrijpen - hij had de jonkheid zelfs de kans gegeven het afgeperste geld op te maken door het sluitingsuur tot elf uur te verlengen - kwam - zonder zijn instemming - de aldaar gelegerde marechausees in actie.⁷¹

Van meer belang was overigens dat allerlei nieuwe uitingen van cultuur een breed draagvlak vonden. Zij gingen dan wel uit van de steden, maar drongen snel door op het platteland. Harmonieën, fanfares en mannenkoren wisten met hun prijzen en medailles zoveel glorie voor het dorp te verwerven dat de jonkheden die van oudsher de beslotenheid van de samenleving hadden verdedigd, naar de zijlijn waren gedrongen.

3.14. De uitstraling van Maastricht in de negentiende eeuw

De vermenging van stads- en plattelandscultuur zette de zaken weldra op zijn kop. Het culturele leven werd voortaan vooral door de uitstraling van Maastricht bepaald. Een 'Société des amis des sciences, des lettres et arts' bracht in 1824 de eerste tekenen van een bewustzijn en een aandacht voor de regionale historie en cultuur, hoewel haar orgaan, de 'Annuaire', uitsluitend in het Frans geschreven artikelen bevatte.⁷²

Nadat dit tijdschrift in 1832 voor het laatst was verschenen, kwam de burgerlijke elite van Maastricht en directe omgeving met een nieuw initiatief met volksculturele inslag in de vorm van een sociëteit met de toepasselijke naam 'Momus', waar het dialect van Maastricht een duidelijke rol kreeg toebedeeld. Ook de carnavalsviering werd door deze sociëteit georganiseerd in navolging van Rijnlandse gebruiken. Dit werkte inspirerend op Venlo, Sittard en later Valkenburg. Er verschenen steeds meer publicaties in het dialect en de carnavalsviering werd een door specifieke verenigingen georganiseerd gebeuren.

⁶⁹ Schöffner 1989, pp. 10-12.

⁷⁰ RA Limburg, Maastricht, Provinciaal archief voor Limburg, 1858, nr. 149.

⁷¹ Van Mulken 1989, pp. 24-25.

⁷² Thewissen 1985, pp. 6-10.

De plaats van de acties tegen actuele misstanden werd overgenomen door nostalgische beschouwingen over het leven in Limburg in een grijs verleden met al zijn opmerkelijke gewoonten en gebruiken. Een groot aantal geregeld verschijnende bladen ging er aandacht aan besteden.

In 1846 herrees de in 1832 ter ziele gegane 'Annuaire' onder auspiciën van het 'Genootschap van vrienden van wetenschappen, letteren en kunsten' onder de naam: 'Jaarboek voor het Hertogdom Limburg'. Hoewel het Nederlands de voertaal was, waren nog tal van artikelen in het Frans gesteld.

In de loop van de volgende jaren kwamen nieuwe tijdschriften op de markt en werden bestaande omgedoopt. In 1852 ging het Jaarboek al weer ter ziele. Hiervoor in de plaats kwam een nieuw genootschap, de 'Société Historique et Archéologique à Maestricht' met als orgaan de 'Annales de la Société Historique et Archéologique'. Na twee delen (1854-55) en (1856-1858) werd de reeks gestaakt. Het Maastrichts genootschap ging op de provinciale toer dank zij een fusie met de nieuwe 'Société d'Archéologie dans le duché de Limbourg' oftewel het 'Oudheidkundig Genootschap'. Haar orgaan kreeg de naam 'Publications de la Société Historique et Archéologique dans le Limbourg', een jaarboek dat korthedshalve als 'Publications' wordt aangeduid. Het verschijnt nog steeds. Zowel in de 'Annales' als in de 'Publications' verschenen talrijke artikelen over de Limburgse taal, gebruiken en zeden.

In 1879 begon ook nog de Maasgouw te verschijnen. Dit tweemaandelijks blad had als doelstelling de behandeling van de geschiedenis, het dialect en de volkscultuur. Een tiental jaren later startte in Roermond het 'Limburg's Jaarboek', een Noord-en Midden-Limburgse een pendant van 'Publications' en 'Maasgouw'. Jos Schrijnen, J. Habets, A. F. van Beurden en andere auteurs publiceerden tal van volkskundige artikelen in deze organen. In hun publicaties zien wij de neerslag van een toenemende belangstelling voor de Limburgse historie en volkscultuur met aanvankelijk Maastricht als cultureel centrum.

Zij getuigen van een groeiend regionaal zelfbewustzijn waarvoor volgens Nissen een aantal premissen dienden te zijn vervuld, zoals de aanwezigheid van een dragende elite met een zeker opleidingsniveau. Deze groep moest een zeker gezag en invloed hebben, wilde zij het zelf op andere groepen overdragen. Als gevolg daarvan behandelden de schrijvers hun onderwerpen steeds met de hautaine distantie van de wetenschapper die in de chaos van gebruiken en leefwijzen samenhang ziet. Tegelijk sprak uit hun publicaties een ondertoon van nostalgie. De oude zeden hadden immers het leefklimaat in de regio gevormd en lagen aan de basis van het besef van waarden en normen waarop het zelfbewustzijn stoelede.

Voor de verdere ontplooiing van het regionale zelfbewustzijn was de kennis en belangstelling voor alle elementen die aan de eigen identiteit een draagvlak gaven, volstrekt noodzakelijk. Die te savoureren was het levensdoel van de heren, want - en dit is derde component, in de theorie van Nissen - er waren externe factoren die de regionale identiteit onder druk zetten.⁷³ Ze waren zelfs van uiteenlopende aard: cultureel, politiek, religieus, sociaal en economisch. Het politieke element trad in onze provincie met de aansluiting van Oost-Limburg aan Nederland in 1839 plots hevig op de voorgrond.

Naarmate de tijd verstreek werd het aandeel van de politiek evenwel zwakker. Op sociaal, economisch en religieus gebied werd de druk tegen het einde van de negentiende eeuw zelfs sterker, zodat de behoefte aan zelfbewustzijn toenam. Het ging de publicisten duidelijk niet om herstel van oude gebruiken. Men mikte hoger. Volkscultuur moest altijd, hoe ze ook werd beleefd, een uiting van zelfrespect zijn. Het was een genoegen er naar te kijken en er tot op

⁷³ Leerssen huldigt de opvatting dat in veel gevallen sprake is van een 'invented tradition', ja zelfs van een constructie. Hij verwijst daarbij naar de meiboomplanting in de dorpen rond Noorbeek. De imitatie van het Noorbeekse meiboomplanten vond plaats onder bewuste stimulering van de dorpselite (Leerssen 1996, pp. 52-56); Nissen 1989, pp. 186-193.

zekere hoogte aan deel te nemen. Mochten excessen dreigen, dan was het zaak tijdig weg te zijn. Participatie en vervreemding gingen hier hand in hand. Het gaf ruimte voor sociaal-culturele vernieuwing.

Door de komst van industrieën en het aantrekken door de mijnondernemingen van arbeidskrachten van buiten de provincie veranderde de Limburgse samenleving in een hoog tempo. Zoals ook elders vaak het geval was, namen de autochtonen aanvankelijk een afwerende houding aan ten aanzien van deze nieuwe ontwikkelingen. Pas vanaf 1930 kan worden gesproken van een meer industrie-vriendelijke mentaliteit, van aan de behoeften van de nijverheid aangepaste vormen van scholing en de aanvaarding van het moderne industriële bedrijf als een passende werkring. Ten opzichte van de nostalgische distantie van de over volkscultuur schrijvende bovenklasse leverde dit een tegenbeweging op: de basis zwoer de traditie trouw tot in de details.⁷⁴ Het leidde tot herlevingen. Een voorbeeld.

Tot de vooravond van de Tweede Wereldoorlog had de Limburgse dorpsamenleving een sterk gesloten karakter gehad. De vreemdeling mocht men niet en al zeker niet als hij jong en ongehuwd was en niet onder toezicht stond van zijn ouders. De 'Hollanders' die naar het Zuiden werden gedirigeerd om de Limburgse grenzen te beschermen werden naar de kleur van hun uniformen 'de Grijsen' genoemd. Het merendeel had een opvallende vrije opvatting van zeden en normen. Verkeerde een Limburgs meisje met zo'n vreemde snoeshaan, dan kon het op een charivari rekenen.⁷⁵ De reactie was navenant. Al was de tolerantie van de wetgever tegenover de Limburgse volkscultuur groot, charivari's vielen nog wel eens buiten de tolerantiegrens. Het aanhoudende lawaai tot laat in de avond en de samenscholing van nieuwsgierigen uit de onmiddellijke omgeving, deed de politie na enige tijd optreden. Maar als het niet te erg werd, werd het charivari geaccepteerd en kneep men een oog dicht.

3.15. Limburg na de Tweede Wereldoorlog

Na de Tweede Wereldoorlog, in het bijzonder van 1955/56 af, zien wij dat ook in Limburg het traditionele cultuurpatroon wordt doorbroken. De verzorgings- en welvaartsstaat, de radio en televisie, de toenemende mobiliteit door de auto en de nieuwe vormen van bedrijvigheid, rukten de besloten Limburgse samenleving open. De provinciale overheid ging de volkscultuur sturen via de Culturele Raad Limburg. Zijn afdeling Volkscultuur stimuleerde manifestaties van formaat, zoals 'De Dag van de Limburgse volkscultuur', maar het accent werd wel steeds meer gelegd op internationale samenwerking, aanvankelijk binnen de Benelux. Later werd deze samenwerking uitgebreid tot de Neder-Rijn in het zogenoemde Maas-Rijn-Beraad. Om enige sturing te geven aan de bestudering van de Limburgse volkscultuur, werd Het Limburgs Volkskundig Centrum opgericht waarin het Limburgs Volkskundig Museum en het Limburgs Volkskundig Instituut participeerden. Daarnaast richtte de in 1926 opgerichte vereniging VELDEKE zich vooral op de Limburgse dialecten. Op regionaal en lokaal niveau werden talrijke heemkundeverenigingen actief. Het Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap (L.G.O.G.) en het Sociaal-Historisch Centrum waren toonaangevend wat de bestudering van de Limburgse politieke en sociaal-economische geschiedenis betrof.

De afstand tussen waarnemers en het veld werd almaar groter. De wetenschappers kregen hun geld van de overheid, de dragers van de volkscultuur moesten het halen uit de bieromzet. Het volksfeest overleefde desondanks met gemak. De rol van het volk bij het handhaven van sociale cohesie en sociale controle ebde evenwel stilaan weg en raakte zelfs in vergetelheid.

Betekent dit dat onze studie over de jonkheid handelt over een anachronisme? Het tegendeel is het geval. De samenhang tussen maatschappelijke structuren en het optreden van jonkheden is zo sterk, dat een objectieve wetenschappelijk verantwoorde studie onontbeerlijk is. De

⁷⁴ Jansen 1989, p. 58.

⁷⁵ Thewissen 1986, p. 44.

rol van de buitenstaanders, kerk, burgerlijke overheid en wetenschappers is echter - zo bleek - zo marginaal geweest dat iedere zweem van nostalgische participatie van de onderzoeker dient te verdwijnen. Hij heeft slechts te maken met structurerende elementen in een veranderende samenleving die klaarblijkelijk een begin- en een eindpunt had: de peasant- society. Met haar verdwijnen veranderden aard en karakter van de jonkheden fundamenteel. Wat ooit een sociaal controlemechanisme was geweest, kreeg een andere functie, die van feesten. Hierbij werd uitgebeeld: 'Wie sjoan oes Limburg ies'. De bescheiden relictten van het verleden passen nu helemaal in een moderne vorm van vrijetijdsbesteding. Zij bezorgen deelnemers en toeschouwers een leuke dag waarop zij met genoegen terugzien vergelijkbaar met toneel- en muziekkuitvoeringen en sportwedstrijden met de daarbij behorende maatschappelijke impact.

HOOFDSTUK IV

Toelatingseisen en lidmaatschap van de Limburgse jonkheid

4.1. Wie wordt er momenteel toegelaten tot de jonkheid?

De vragen rond het verkrijgen van het lidmaatschap zijn nog altijd actueel. In het laatste kwart van de twintigste eeuw kwam het eerder aan de orde vanwege het teruglopend aantal huwbare jongeren. Dit had tot gevolg dat er van plaats tot plaats verschillen in de toelatingsleeftijd voorkomen. Het meest helder is de zaak in de gemeente Eijsden, ondanks allerlei verschillen tussen de zes verenigingen. In Oost of 'Oesj', een wijk van Eijsden, is elke jonge man of vrouw die er woonachtig is, de leeftijd van zestien jaar heeft bereikt, rooms-katholiek is en ongetrouwd automatisch lid van de jonkheid. De jonkheid van Eijsden hanteert in beginsel ook het criterium van zestien jaar. Uitzonderingen kunnen op verzoek van de ouders worden gemaakt. In Breust, eertijds een heerlijkheid met bewoners, grond en huizen kriskras tussen die van Eijsden, maar nu een buurtparochie in Eijsden, worden alle vrijgezellen, mannen en vrouwen, vanaf zestien jaar zonder meer tot de jonkheid toegelaten. In Mesch, een dorp in de gemeente Eijsden - dat in de negentiende eeuw nog een zelfstandige gemeente vormde - worden alleen jonge mannen van zestien jaar en ouder tot de jonkheid toegelaten als zij ongehuwd zijn. De jonkheid van Maarland laat iedere ongehuwde vanaf zestien jaar toe. Dezelfde regels gelden voor de aspirant-leden van de jonkheid van het gehucht Caestert, al ligt dit ook helemaal aan de andere kant van de gemeente.

Bij de jonkheid van Noorbeek 'Sancta Brigida, O.P.N.' gelden andere toelatingseisen: het lid moet van het mannelijk geslacht zijn, de leeftijd van twaalf jaar hebben bereikt, ongehuwd zijn en inwoner van de parochie Noorbeek, voorheen een zelfstandige gemeente. Daarnaast kent Noorbeek nog een 'jonkheid in de dop'. Onder aanvoering van de kapitein van de jonkheid haalt de jeugd van de Noorbeekse basisschool een meiboom als opmaat voor het lidmaatschap van de 'grote' jonkheid.¹

Reijmerstok, eeuwenlang een gehucht behorend tot Sint Geertruid, nu een deel van de gemeente Gulpen-Wittem, stelt het lidmaatschap open voor alle ongehuwde jonge mannen in het dorp vanaf veertien jaar.

De jonkheid van Sint Geertruid dat nu deel uitmaakt van de gemeente Margraten, kent een minimumleeftijd van zestien jaar en laat uitsluitend jonge mannen toe die niet-gehuwd zijn en nooit gehuwd zijn geweest. Uiteraard wordt inwonerschap van St. Geertruid als voorwaarde gesteld. Verzoek tot toelating gebeurt schriftelijk. Bij niet-toelating door het bestuur kan de algemene ledenvergadering alsnog tot toelating besluiten. In Mheer en Banholt is iedere jongen al vanaf zijn geboorte lid van de jonkheid, mits hij lidgeld betaalt en ongehuwd is. In Termaar, een gehucht vlak bij het dorp Margraten, kon tot de opheffing in 1980 iedereen lid worden, nadat hij of zij de lagere school had verlaten.² Deze leeftijds grens wordt ook in de kern Margraten zelf gesteld. Uitzonderingen worden wel eens gemaakt, als er oudere broers en/of zussen bij de jonkheid zijn. De jonkheid van Terlinden stelt precies als Termaar het lidmaatschap open voor ieder die de lagere schoolperiode heeft doorlopen. In Groot Welsden, een ander buurtschap onder Margraten, zuid-oostelijk van de hoofdkern, wordt iedereen lid als hij of zij tien jaar is, in het gehucht woont en niet is getrouwd. De Honthemse jonkheid verlangt van alle ongehuwde meisjes en jongens een minimum leeftijd van veertien jaar .

¹ Elissen 1984, p. 23.

² Deze jonkheid is in 1980 ter ziele gegaan. Zoals in vele kleine plaatsen of gehuchten werd het aantal huwbare mannen zo klein dat een jonkheid geen levensvatbaarheid meer had. De jonkheid werd door de bewoners veranderd in een nabuurschap waarbij het nog aanwezige kasgeld als financiële start diende voor deze nieuwe nabuurschap.

In Vilt, een dorp in de buurt van Valkenburg gelden de volgende regels: de leeftijd van zestien jaar moet zijn bereikt, men moet inwoner van Vilt zijn en ongehuwd. De jonkheid staat hier open voor jongens en meisjes. De jonkheid van Boete de Poort, een buurt van Valkenburg die oorspronkelijk buiten de stadspoort lag, laat aspirant-leden vanaf veertien jaar toe en als lid vanaf zestien jaar. De mei-jongens van Nieuwenhagen kennen een boven- en een beneden-grens: het lid moet tussen zestien en drieëndertig jaar zijn, van het mannelijke geslacht en ongehuwd.³

De verschillen zijn niet onaanzienlijk. Er zit geen geografisch patroon in. Zij komen voor in vlak bij elkaar gelegen dorpen en gehuchten. Nu eens stelt men het begin van de adolescentie op het moment dat de jeugdige de lagere school verlaat, dan weer op het ogenblik dat ook jongens geslachtsrijp zijn (16 jaar), maar het kan er ook tussen liggen. Het kan zelfs voorkomen (Mheer en Banholt) dat men bij de geboorte al wordt ingeschreven.

Ook de territoriale afbakening is onduidelijk. Soms valt de grens van het gebied waarbinnen de jonkheid leden werft, samen met een parochie of een oude gemeente, vaak gaat het om een ontginningsgebied uit de late Middeleeuwen dat geleidelijk tot een gehucht of buurtschap uitgroeide. Diepe en ver in de historie terug liggende wortels hebben de huidige toelatingseisen echter zeker niet. Er is geen samenhang tussen de huidige toelatingseisen in de diverse gehuchten en die in de dorpen in het Maasdal waaruit zij ooit werden gesticht.⁴

Slechts in één enkel geval is de religieuze denominatie van belang. De jonkheid van Oost laat alleen katholieken toe. De onderzoeker die hoopt daarin een spoor terug te vinden van de heftige beroering die in delen van het Land van Overmaze uitbrak toen de Staten-Generaal van de Republiek der Verenigde Provinciën na de verovering van Maastricht en omgeving door Frederik Hendrik in 1632 er een protestantisering begonnen op te leggen, wordt teleurgesteld. Oost behoorde ook na de afscheiding van het Partage-tractaat in 1662 tot de gebieden waar de Staten-Generaal gezag uitoefenden, maar dat gold evenzeer voor Eijsden, Breust en Sint Geertruid en juist in deze dorpen waar de oude godsdienst soms veel sterker werd bedreigd dan in het kleine Oost, treft men de eis van katholiciteit niet aan.⁵

Het ziet er naar uit dat de thans geldende toelatingseisen recent zijn geformuleerd. De genderkwestie getuigt ervan, maar dat doen feitelijk ook alle andere toelatingseisen.

Wanneer wij de verschillende eisen die in deze tijd aan de toelating worden gesteld onder de loep nemen, dan springt de toelating van jonge ongehuwde meisjes direct in het oog. De jonkheid is niet zoals de voorbeelden uit het Ancien Régime die wij in vorige hoofdstukken aanhaalden, suggereerden het bolwerk van jonge ongehuwde mannen. Liever gezegd, zij is dat niet meer. De moderne tijd heeft zijn intrede gedaan. Sommige jonkheden, zoals de jonkheid van Boete de Poort te Valkenburg, laten zelfs ongehuwde jonge meisjes en gehuwden tot het jonkheidsbestuur toe. Het is niet alleen de emancipatiegedachte die hierbij een rol speelde. Een kleine gemeenschap is bij het organiseren van feestelijkheden in hoge mate aangewezen op de hulp van jonge meisjes, omdat het aantal jonge mannen (te) beperkt is.

Om een genoegzaam aantal leden te krijgen, hebben sommige jonkheden ook de toelatingsleeftijd verlaagd. Zo verlaagde de jonkheid van het gehucht Terlinden bij Noorbeek de leeftijd betrekkelijk recent, waarschijnlijk in het derde kwart van de twintigste eeuw, een precieze datum is niet overgeleverd, tot ongeveer twaalf jaar. In het veel grotere Mheer speelde de leeftijd een ondergeschikte rol. Het betalen van de contributie en het ongehuwd-zijn stonden voorop. Door sommige jonkheden, onder andere in St. Geertruid, wordt de eis van het inwonerschap van gemeente of woonkern uitdrukkelijk vermeld. De toevoeging parochie komt vooral voor in plaatsen die verschillende parochies bezitten. Zo zijn er in Eijsden vijf

³ Enquêtémateriaal uit de desbetreffende plaatsen.

⁴ Hartmann 1986, pp. 62-106.

⁵ Munier 1998, pp. 20-37; Haas 1978, passim.

parochies: de St.-Pancratiusparochie, St.-Jozef, St.-Martinus, St.-Catharina en Maria ten Hemelopneming. Op één na, de parochie Maria ten Hemelopneming die terzijde van een zinkwitindustrie uit de negentiende eeuw is gebouwd, hebben ze allemaal hun eigen jonkheid. In tegenstelling tot de toelatingseisen heeft wel het bestaan van de jonkheid historische wortels in een ver verleden. Het hoeft niet te verwonderen na al wat wij in voorgaande hoofdstukken al zagen.

Er zijn jonkheden, o.a. in Noorbeek, Sint Geertruid en Reijmerstok die alleen jonge ongehuwde mannen toelaten, terwijl in het dorp of gehucht ernaast ongehuwde jongens én meisjes worden toegelaten. Opvallend is verder de eis dat het lid niet al gehuwd is geweest. Hij houdt verband met de toename van het aantal echtscheidingen. Op het stuk van de man -vrouw -relaties zijn de zaken echter duidelijk in beweging. Bij de enquête van 1986-1988 werd de vraag gesteld of voortzetting van het lidmaatschap mogelijk was, wanneer een lid ongehuwd samenwoonde. Zo'n lid werd destijds nog beschouwd als getrouwd en moest zijn lidmaatschap opgeven. Het beletsel gold natuurlijk ook wanneer een ongehuwd samenwonende zich aanmeldde als lid. Soms vangt men dergelijke moeilijkheden op met ballotage. In Sint Geertruid wordt van de kandidaat uitdrukkelijk geëist dat hij zich schriftelijk als aspirant-lid aanmeldt. Wordt hij door het bestuur afgewezen, dan kan de algemene vergadering hem nog toelaten.

Wanneer wij de eisen die eind jaren tachtig aan het lidmaatschap zijn verbonden, samenvatten, ontstaat het volgende patroon: toelating gewoonlijk tussen veertien en zestien jaar, een ongehuwde status, dit wil zeggen niet gescheiden en niet ongehuwd samenwonend, woonachtig in de plaats of parochie waar de jonkheid is gevestigd, als laatste, maar niettemin zeer belangrijk punt, betaling van contributie. Het geslacht van het lid doet nog slechts af en toe ter zake. Praktische overwegingen - te weinig leden om werk uit te voeren en heel intensieve contacten met de buitenwereld waar men over zulke problemen niet eens meer nadenkt, zoals in Valkenburg - strijden hier om de voorrang. Een en ander heeft wel consequenties.

Van de huidige toelatingsleeftijd bij de Limburgse jonkheden kan gesteld worden dat deze niet meer wordt gezien als een overgangsleeftijd van kind naar volwassene. Zelfs wanneer de momenteel vereiste leeftijd nog dateert uit een tijd waarin ze wel die overgang naar volwassenheid markeerde, heeft hij deze grondslag verloren en is het een ongemotiveerde leeftijds-grens geworden. Met het verdwijnen van deze rite de passage is de eer lid te mogen worden van de jonkheid komen te vervallen.

Toch is het tot op de dag van vandaag voor de geboren en getogen inwoner in de dorpen bijna een 'must' lid te worden van de jonkheid. Hier ontmoet de jeugdige opnieuw een deel van de dorpsgenoten met wie hij/zij ook omgaat bij harmonie en voetbalclub. Maar nu gaat het om een specifieke groep met sterk afwijkende doelstellingen. Het biedt hem of haar een nieuwe mogelijkheid sociale vaardigheden op te doen, nu niet die van zich in dienst te stellen van een kleine gemeenschap, zoals bij de harmonie, of het streven af en toe haantje-de-voorste te spelen zonder daarvoor te worden nagewezen, zoals de spelmaker, de keeper en de goalgetter bij de voetbalclub, maar die van zich in gelijkwaardigheid ontspannen bij het meevieren van feesten. Op het Limburgse platteland is het aantal lidmaatschappen van verenigingen per persoon groot. Zulke lidmaatschappen zijn heel essentieel om te leren zijn/haar plaats te vinden in een kleine gemeenschap en toch de ruimte te behouden zichzelf te ontplooiën. Voor de vorming van de persoonlijkheid spelen de verenigingen in kleine gemeenschappen een essentiële rol, omdat men zo sterk op elkaar is aangewezen. Men is daar diep van doordrongen en cultiveert het fenomeen.

Er wordt omzichtig omgegaan met het lidmaatschap van verschillende verenigingen. Elke vereniging houdt rekening met de activiteiten van de andere plaatselijke verenigingen. Vooral in het begin van de meimaand en in de dagen rond de bronk worden de activiteiten nauw op

elkaar afgestemd. Met name de harmonie, de schutterij en de jonkheid overleggen goed om de huwbare jeugd die meer dan vroeger haar vertier buiten het dorp zoekt, binnen de verenigingen te houden. In tegenstelling tot het lidmaatschap van de jonkheid dat eindig is, blijft men lid van de schutterij en de harmonie. In de meeste dorpen zijn bepaalde families generaties lang de steunpilaren van de harmonie en andere van de schutterij.

Specifieke eisen met betrekking tot jonkheidseer worden niet al te nadrukkelijk gesteld. Wel volgt uitsluiting bij malversaties. Ook wordt een gedragscode gehanteerd. Wangedrag tijdens feesten en vergaderingen wordt niet getolereerd. Leden die er zich bij herhaling aan schuldig maken, worden door het bestuur geroyeerd. Ook het schaden van de verenigingsbelangen, het niet regelmatig bezoeken van jonkheidsvergaderingen of het zich herhaaldelijk niet-afmelden leidt tot uitsluiting. Het lid moet laten blijken dat het het groepsbelang respecteert.

4.2. Secundaire vormen van jonkheden

In de steden gingen de jonkheden al vroeg op in categorale verbanden of algemeen maatschappelijke organisaties die andere toelatingseisen hanteerden.⁶ De laatste tijd lijkt het erop dat zich ook op het platteland zulke secundaire vormen ontwikkelen.

Niet altijd bleven de jonkheden hun uitgangspunt, een organisatie van ongehuwden te zijn, trouw. In de jaren zeventig kreeg de Valkenburgse jonkheid 'Boete de Poort' af te rekenen met een ernstig gebrek aan leden als gevolg van een kleiner wordend aantal geboorten in de voorafgaande twintig jaren. Om uit deze impasse te komen, vroeg het jonkheidsbestuur aan oud-jonkheidsleden te helpen. Er werd een nieuw bestuur gekozen waarin gehuwden plaatsnamen en het kwam tot een naamsverandering: de jonkheid heette voortaan Mei-Soos. Een aantal jaren geleden heeft het jonkheidsbestuur weer de benaming jonkheid ingevoerd, maar het gaat nog steeds om een secundaire vorm: de burgerlijke staat is van minder belang.⁷

Ook de jonkheid van Breust moest tijdens en kort na de Tweede Wereldoorlog voor korte tijd haar strenge eisen inzake het ongehuwd-zijn laten vallen. Er was in die tijd weinig animo om kermis te vieren en de bezetter had een samenscholingsverbod uitgevaardigd. Om het bestuur voltallig te krijgen, nam de gehuwde Henri Wolfs in 1943, 1944 en 1945 zitting in het bestuur. In 1947 trad hij zelfs als luitenant op.⁸

Ook het beleid van de lokale overheid kon een jonkheid wegdrukken. De jonkheid van Margraten is een onderafdeling van de jongerensociëteit Dracula geworden. Deze sociëteit werd in 1969 door enkele leden van de jonkheid opgericht. De lokale subsidieverordening had de gemeentelijke geldpot wijd opengezet voor een jongerensociëteit, niet voor een jonkheid. De gevolgen laten zich raden. Momenteel krijgt de jonkheid voor haar activiteiten geld van de sociëteit. De statuten van de sociëteit gelden ook voor de jonkheid. De neutrale waarnemer kan zich nauwelijks aan de indruk onttrekken dat een commissie uit de sociëteit die zich af en toe siert met de naam jonkheid, optreedt als organisator van activiteiten met een traditioneel karakter zonder het overwicht van het sociëteitsbestuur ooit in gevaar te brengen.

Recente maatschappelijke ontwikkelingen hollen het oorspronkelijk karakter van de jonkheid steeds meer uit. Ook op het Zuid-Limburgse platteland komt ongehuwd samenwonen steeds vaker voor. Wanneer moet de jongere de jonkheid verlaten? Als hij zijn boterbriefje haalt of op het moment dat hij bij zijn partner intrekt? De samenleving ziet graag dat men de ogen sluit voor zulke problemen. De jonkheidsbesturen kunnen redeneren dat ook in het verleden het aangaan van een buitenechtelijke relatie niet altijd meteen consequenties had: door het venster in de slaapkamer van een meisje klimmen mocht, maar het bezit van de huissleutel

⁶ Lutz 1957, p. 12; Hoffmann-Krayer 1946, pp. 132-133; Zemon Davis 1971, p. 60 en Rossiaud 1976, pp. 81-83.

⁷ Het Land van Valkenburg van 13 april 1973.

⁸ Jonkheid van Breust & de Klunsboys 1996, p. 30.

van een weduwe leidde tot een charivari. Hiertussen waren heel wat nuances mogelijk. Het is niet anders geworden: een actief lid laat men niet vlug weggaan, een lastpak is men graag kwijt.

4.3. De toelatingscriteria van jonkheden in het aangrenzende Rijnland tussen 1870 en 1930

In het Rijnlandse Ahrweiler-Königsfeld moesten in het laatste kwart van de negentiende en het eerste en tweede kwart van de twintigste eeuw kandidaten ouder dan zeventien jaar zijn. In Rheinbach kon iedere nette jonge man lid van de jonkheid worden als hij de leeftijd van achttien jaar had bereikt. Alloctonen werden er pas toegelaten als zij minstens twee jaar in Rheinbach woonden. Volgens Dierker vond de toelating bij de meeste jonkheden in het Rijnland pas plaats na een stemming. Ook was de kandidaat verplicht een entreegeld te geven of kwistig bier te laten vloeien. In Düren-Merzenich werden de nieuwelingen ingezegend en beëdigd en moesten zij al naar gelang hun financiële mogelijkheden vijf tot tien maten bier laten uitschenken.

Hier en daar kwamen inwijdingsritten voor. De aspirant-jonkheidsleden moesten dan proeven afleggen. Het kon er ruig aan toe gaan. In Ahrweiler-Niederholzweiler werden zij 'geschoren'. Het inzepen gebeurde met een baksteen met olie en roet en het scheren met een bijl.⁹

In de rest van het Rijnland, waaronder de Eifel, schommelde de toelatingsleeftijd tussen zestien en achttien jaar. Voor sommige jonkheden gold zelfs de leeftijd van twintig jaar. De toelating werd volgens de statuten overigens pas effectief als zowel de ouders en de jonkheid hun instemming hadden betuigd. De kandidaat moest voor zijn toelating bier of brandewijn aan de jonkheid schenken.¹⁰

Omdat het Rijnland en het Limburgse gebied tot eenzelfde cultuurgebied behoren, is het zinrijk, de criteria te vergelijken. Opvallend is de hoge toelatingsleeftijd in het Rijnland. In Limburg ligt die ongeveer twee jaren lager. Ook de bijkomende voorwaarden verschillen.

In Limburg was het niet gebruikelijk dat een kandidaat een bepaalde hoeveelheid drank moest geven bij zijn toelating, het nieuwe lid geeft gewoonlijk een rondje bier ter ere van zijn opname. Ontgroeningsrituelen, zoals die in het Rijnland nog incidenteel voorkomen, kennen de nog bestaande Limburgse jonkheden niet en hebben die, zover wij weten, ook nooit gekend.

4.4. Toelatingsleeftijd en entreegeld in andere landen

Algemeen kan worden gesteld dat in de late Middeleeuwen en aan het begin van de Nieuwe Tijd van de kandidaat werd geëist dat hij een eerlijk persoon was, d.w.z. dat hij een eerlijke geboorte kon aantonen en hij maatschappelijke achting genoot.

De statuten van de Zwitserse jonkheden stellen algemeen een leeftijd van 16-17 jaar. Het entreegeld bij de jonkheid van Hinterrhein: f 2,- en 1 Quart Wein.¹¹ In het statuut van de jonkheid van Sargans (artikel 20): 'den laufenden Preis von 2 Mass Wein' en een brood.¹² De jonkheid van Rapperswil vermeldt in haar statuten geen specifieke toelatingsleeftijd, maar wel een entreegeld van fl. 1,-.¹³ Bij de jonkheden van Graubünden werden nieuwe leden toegelaten op hoge feestdagen en op de jaarvergadering. Hierbij kon het voorkomen dat van een kandidaat proeven van dapperheid werden geëist. De toelatingsleeftijd is op 16 jaar gesteld. De

⁹ Dierker 1939, p. 60-61; Lang 1987, pp. 36-39.

¹⁰ Wrede, A., *Rheinische Volkskunde*, 1922 (reprint 1979), p. 165; ibidem, *Eifeler Volkskunde*, 1960 (reprint 1983), p. 215. Voor de Eifel geeft Wrede de leeftijd van achttien jaar aan.

¹¹ Cromberg 1969, pp. 50-52; Caduff 1932, pp. 33-51.

¹² Cromberg 1969, p. 64.

¹³ Helbing 1917, p. 13.

kandidaat moest een entreegeld van 2 tot 3 fr. betalen.¹⁴ De jonkheid van Tomils stelde een toelatingsleeftijd van zestien jaar (artikel 9).¹⁵ De jonkheid van Neuveville, de zogenoemde 'Bande du beau jardin', stelde een leeftijd van zestien /zeventien jaar.¹⁶ In de zeer vroege statuten van de jonkheid van Saint Pierre uit Genève (1491) worden geen leeftijd en geen entreegeld genoemd, maar wel het burgerschap van de stad en een goede naam (artikel 3).¹⁷

In het Duitse Schleswig-Holstein moest de kandidaat op de dag van de confirmatie naast het entreegeld een toelatingsproef doen. Dit heette 'hänsen' en bestond uit het drinken van een grote hoeveelheid sterke drank.¹⁸ De jonkheid van Kriegsfeld eiste een minimumleeftijd van vijftien jaar en een entreegeld van 'zwey Virtel Wein und Jedem einen Weck'.¹⁹

Op het Duitse platteland was de toelatingsleeftijd algemeen achttien jaar en moest de kandidaat een entreegeld geven. Deze kon bestaan uit drank, soms een gans. In vroeger tijden werden bij de meeste jonkheden toelatingsproeven geëist, zoals het 'baardscheren' (met een baksteen, olie en roet).²⁰

In het Oostenrijkse Burgenland was de toelatingsleeftijd algemeen zestien jaar. Daarnaast moest de kandidaat een bepaalde hoeveelheid wijn als entreegeld geven.²¹

In Frankrijk lag de toelatingsleeftijd rond de zestien jaar. Ook moest de kandidaat een entreegeld betalen.²² In de Franse steden lag dit anders. Hier waren naast ongehuwden ook gehuwden lid. De structuur en de functies van deze jonkheden waren grondig gewijzigd en hadden zich meer aangepast aan bestaande broederschappen en gilden.²³

4.5. Overgang van kind naar volwassene

Vanuit welke sociale optiek werd de grens voor een overgang van kind naar volwassene bekeken? Iedere lokale gemeenschap, zeker die op het platteland, had een beeld van het tijdstip waarop iemand volwassen werd. Grosso modo konden de volgende drie criteria worden gehanteerd; zij zijn achtereenvolgens van religieuze, sociaal-economische en militaire aard. De kerken boden een religieuze optiek. Het vormsel bij de katholieken en de confirmatie bij de protestanten gaven de scheidslijn tussen kind en huwbare jongere aan. De confirmatie vond op ongeveer vijftienjarige leeftijd plaats; het vormsel werd in de twintigste eeuw al toegediend kort voor het verlaten van de lagere school. Dit is niet altijd zo geweest. Tussen 1650 en 1910 werd de jeugdige op een leeftijd van twaalf tot veertien jaar toegelaten tot de H. Communie. Bij de eerste gelegenheid daarna waarop de bisschop de parochie bezocht, werd hij of zij aangespoord zich voor het ontvangen van het vormsel aan te bieden. Omdat de bisschop elk jaar maar een deel van zijn bisdom met een bezoek vereerde, konden er evengoed een paar weken als drie of vier jaar tijdsverschil liggen tussen communie en vormsel. Het verband tussen vormsel en toelating tot de jonkheid is onduidelijk. Zuid-Limburgse jonkheden verwijzen dan ook nooit naar het vormsel als eis voor de toelating tot de jonkheid. Dit kan te maken hebben met het feit dat aan dit sacrament in de Zuidelijke Nederlanden van de vroegmoderne

¹⁴ Caduff 1932, pp. 33-35.

¹⁵ Meisser 1897, p. 147.

¹⁶ Cromberg 1969, p. 264.

¹⁷ Cromberg 1969, p. 276.

¹⁸ Meyer 1941, p. 40.

¹⁹ Becker 1925, pp. 33-34.

²⁰ König-Reis 1938, pp. 199-201.

²¹ Petrei 1972, pp. 75 en 86-87.

²² Van Gennep 1943, pp. 198-199; Pellegrin 1980, pp. 100-103.

²³ Muchembled 1978, pp. 202-208.

tijd tot in de twintigste eeuw weinig aandacht werd besteed.²⁴ Veel meer belang had de eerste communie, die vanaf de zeventiende eeuw met enige plechtigheid gezamenlijk werd gevierd. Tot het decreet 'Quam singulari' van paus Pius X uit 1910 vond zij plaats rond het dertiende of veertiende levensjaar, soms nog later. Zij viel vaak nagenoeg samen met het verlaten van de lagere school.²⁵

Naast het religieuze moment van rijpheid en volwassenheid vormde het moment waarop iemand in loondienst trad, een belangrijke scheidslijn. Het is het zogenaamde fysieke moment. Ook hier valt geen duidelijkheid te constateren. Eind negentiende eeuw was een initiatiefwet nodig om te voorkomen dat jongeren vóór hun twaalfde jaar uit werken gingen. Het platteland was strenger. De jeugdige moest van kindsbeen af wel thuis helpen, maar werd niet zo vlug buitenshuis geplaatst. Pas zodra een jongen of meisje de leeftijd van vijftien jaar bereikt had, kon hij of zij in loondienst gaan.

Lichaamskracht en vaardigheid bepaalden in hoge mate de arbeidsprestatie op de boerderij. Met een snotneus kon de boer in de negentiende en de vroege twintigste eeuw niets doen. Die ging hij ook niet opleiden tot boer, evenmin als zijn vrouw zich inspande om van een jong kind een toekomstige boerin te maken. Het niveau van stalknecht en volleeerde meid werd pas na vier, vijf jaar, kort voor het twintigste levensjaar bereikt. Al ging het buitenshuis werken op den duur een rol van betekenis spelen bij de bepaling van rijpheid of volwassenheid, het werd nooit een ondubbelzinnig criterium.²⁶

Naast de arbeidsprestatie en de confirmatie was het moment van onder de wapenen gaan als teken van de overgang naar volwassenheid van belang. Hier moet niet alleen worden gedacht aan het vervullen van de dienstplicht als gelegenheid om tot volwassenheid te komen. Het bijdragen aan de verdediging van de eigen gemeenschap was minstens zo belangrijk. Steden en dorpen bewapenden flinke jongemannen trouwens al eeuwen voor Napoleon de dienstplicht invoerde. In de Middeleeuwen was de leeftijd waarop iemand onder de wapenen kon worden geroepen aanmerkelijk lager dan in de daarop volgende eeuwen. Vaak rekruteerde men leden van de ambachtsgilden voor de zogenaamde 'scharwake'. Daarnaast verplichtte de stedelijke overheid de ambachtsgilden tot de nachtwake. Schutters en leden van de ambachtsgilden hielden in tijden van nood samen de wacht. Waar een jonkheid bestond, werd die soms mee ingeschakeld. Uit een ordonnantie van 23 april 1621 blijkt dat de jonkmans van Hasselt een afzonderlijk corps vormde. De kapiteins moesten tenminste zestien jaar oud zijn. Het is aannemelijk dat voor de gewone corpsleden een lagere toelatingsleeftijd gold.²⁷ Van 1802 af vond de inschrijving als toekomstig rekrut, de keuring en de loting op een leeftijd van achttien à negentien jaar plaats, ruim na het bereiken van de adolescentie.

De kerken, de openbare besturen en de werkgevers, zij hanteerden allemaal een nogal flexibele leeftijdsgrens. Ergens tussen 12 en 18, 19 jaar vond de overgang van kind naar jong volwassene plaats. Voldoende inzicht en een genoegzame mate van verantwoordelijkheidsbesef werd de jeugdige verondersteld wat sneller te ontwikkelen dan de fysieke kracht die nodig was om have en goed te verdedigen en een bijdrage te leveren aan het economisch leven. De verscheidenheid die men ontmoet in de leeftijden waarop her en der in het Maas-Rijngebied jeugdigen werden toegelaten tot de jonkheden correspondeert met de bandbreedte die men ten aanzien van de andere factoren tegenkomt. Zij zijn niet interdependent en verschillen van streek tot streek zonder zwaarwichtige motivering.

Het zou hoogst ongepast zijn te veronderstellen dat de Maaslanders bij de toelating tot de jonkheden meer refereerden aan het veronderstelde verantwoordelijkheidsbesef van de jeugdige en de Rijnlanders het oog meer gericht hielden op de aanwezigheid van fysieke kracht.

²⁴ Cloet 1991, p. 9-23.

²⁵ Nissen 1995, p. 145-164.

²⁶ Wikman 1937, p. 17-32.

²⁷ Vanderstraeten 1941, pp. 101-103.

Toelating tot de jonkheid is een van de vier elkaar binnen drie à vier jaar opvolgende momenten waarop een jeugdige werd geacht zich zelf te zijn, als gelovige, als arbeidskracht, als verdediger van land, huis en haard en als drager van cultuur, c.q. bewaker van normen en waarden.

4.6. Het opnemingsritueel bij gilden en nabuurschappen

Hiervoor is melding gemaakt van opnemingsrituelen tenminste in termen van het betalen van een entreegeld in de vorm van het verstrekken van enig bier of het overhandigen van een kleine som geld. Incidenteel kwam ook ontgroening voor. Ook deze verschijnselen zijn geen unieke kenmerken van jonkheden en verdienen in breder perspectief te worden geplaatst.

In het onderzoek naar de vroegste gilden heeft Oexle vastgesteld dat de gilde-eed en het gemeenschappelijke eten, drinken en vermaak tot de constitutieve factoren van deze sociale groepen behoorden. In de statuten van de stedelijke gilden keren beide elementen terug.²⁸ Met name over het betalen van een entreegeld en het afleggen van een eed bij de opneming zijn de gildestatuten duidelijk, al ging het wat de eed betreft nogal eens om een secundaire vorm. Aan de opneming in het gilde was onlosmakelijk de verplichting verbonden het burgerrecht te verwerven. In dit kader kon zelfs de maaltijd een rol spelen. In eigen omgeving kwam dan de eed opnieuw te pas. Voor de ambachtsmeesters van Maastricht was het burger- of poorterschap verplicht. Na een statutair verplichte leertijd kon de kandidaat ambachtsmeester worden wanneer hij de voorgeschreven proefstukken had vervaardigd en deze door de keurmeesters waren goedgekeurd en hij de ambachtseed had afgelegd. Elk ambacht vroeg een entreegeld en een voorgeschreven hoeveelheid wijn voor de meesters, de ambachtsknaap en de secretaris. Het burger- of poorterschap van de stad was voor de opneming een *conditio sine qua non*.²⁹ Bij die gelegenheid werd opnieuw een eed afgelegd. Die was ook verplicht voor burgers die niet tot een ambacht waren toegetreten, zoals notarissen, advocaten en schoolmeesters.

Ook de nabuurschap kende opnemingsrituelen. De getrouwde jonge man werd er met zijn echtgenote in opgenomen. Wederzijdse hulpverlening bij ziekte, bij oogsten en bouwen van woningen, bij brand en overstromingen, deelname aan begrafenisplechtigheden en het meehelpen bij het reilen en zeilen in de gemeenschap waren voorname plichten die de leden hadden te vervullen. De statuten van de nabuurschap van Pretai in Siebenbürgen uit de zeventiende eeuw vermelden hierover het volgende: 'Wer in die Nachbarschaft eintreten will, soll sein Zeugniß dem Nachbarmeister innerhalb 14 Tagen vorlegen und zum Eingruß 24 Denare erlegen. Thut er es nicht innerhalb längstens 4 Wochen, so soll er 50 Denare erlegen'.³⁰ Maar we hoeven het niet zover te zoeken. Om in Groningen in de vijftiende eeuw burger van de nabuurschap te kunnen worden, was het buurmaal verplicht gesteld.³¹

Uit de bovengenoemde voorbeelden van toelating tot gilde en nabuurschap wordt duidelijk dat van de late Middeleeuwen tot in de twintigste eeuw aan de opname in een sociale groep

²⁸ Oexle 1979, pp. 204-206.

²⁹ De statuten van de Maastrichtse ambachten vermelden de eisen voor de opname van de ambachtsmeester expliciet, o.a. GA Maastricht, inv. nr. 1588, artikel 2 (leemplakkersambacht); inv. nr. 1414, artikel 3 (bakkersambacht); inv. nr. 1698, artikel 4 (leerlooiersambacht); inv. nr. 1793, artikel 2 (vissers en mandenmakers); RA Maastricht, 13 DA, inv. nr. 154, artikel 1 (bontwerkersambacht). Ubachs gaat uitgebreid op het poorterschap en de toelating van ambachtsmeesters in (Ubachs 1990, pp. 52-50; 1992, pp. 232-245; Wouters 1973, pp. 18-24 en 54-58). Hoe men poorter of burger van Maastricht kon worden, wordt ampel beschreven in de Statuten van Maastricht uit 1380 (Crahay 1876, pp. 101, 154-155).

³⁰ Fronius 1879, pp. 101-103. Voor Zwitserland vermeldt Cromberg verschillende voorbeelden waarin een bepaald entreegeld van nieuwkomers geëist wordt (Cromberg 1969, pp. 55-61). Kramer gaat heel uitvoerig in op het opnemingsritueel zoals dat in historische documenten beschreven wordt (Kramer 1974, pp. 20-21).

³¹ Noordewier 1853, pp. 114-115.

enkele overeenkomstige verplichtingen waren verbonden. Op de eerste plaats diende de persoon in kwestie binnen een statutair vastgestelde termijn aan te tonen wat zijn sociale status was. Dit gebeurde soms door het overhandigen van een document, een andere keer door zijn beurs te trekken. Daarnaast moest hij vaak nog een entreegeld betalen. Het kon bestaan uit een bedrag in geld of het beschikbaar stellen van een hoeveelheid drank. Wanneer de opname een feit was, verkreeg de opgenomene alle rechten en plichten van het gilde en de nabuurschap.

Vergelijken wij het opnemingsritueel van de jonkheid met dat van de gilden en nabuurschappen, dan kunnen wij vaststellen dat het opnemingsritueel van de jonkheid overeenkomt met dat van andere sociale groepen. Dit leidt niet tot de conclusie dat het opnemingsritueel van de jonkheid een afgeleide is van dat van de nabuurschap. In vele gevallen worden gelijkwaardige gebruiken toegepast die tot doel hebben het behoren tot een sociaal verband te bevestigen. Het gaat om meer. Evenmin als het lidmaatschap van de nabuurschap, het ambachtsgilde en het burgerrecht, was de participatie in de jonkheid een vrijblijvende zaak. Dat is ze pas in recente tijden geworden. Oorspronkelijk is het een voorwaarde om als lid van een geografisch gebonden samenleving te kunnen functioneren. Naast een plicht is het ook een eer lid te zijn. Er zijn taken te vervullen, maar er is ook bescherming te verwachten.

Eisen met betrekking tot jonkheidseer worden niet expliciet gesteld. Het spreekt bijna van zelf.

De eer als sociale categorie was een van de sleutelbegrippen voor het functioneren van een laatmiddeleeuws ordeningssysteem. Het individu dat lid werd van een sociale groepering (gilde/ambacht, nabuurschap en jonkheid) had deel aan de eerlijkheid en eerbaarheid ervan. Dit begon al bij zijn opname waarbij werd geëist dat het nieuwe lid eerlijk en eerbaar was, dat wil zeggen dat hij een eerlijke geboorte kon aantonen en wist duidelijk te maken dat hij maatschappelijke achting genoot. Persoonlijke eer was onontbeerlijk en ingebed in het wereldbeeld van die tijd. Het verliezen van de eer betekende nagenoeg rechteloosheid.³²

Er vloeide een aanbod tot bescherming vanwege de gemeenschap uit voort. Het gaf geen pas die af te dwingen. Men diende de kerk in het midden te laten. Er volgde uitsluiting bij malversaties. Zo'n gedragscode wordt nog gehanteerd. Wangedrag wordt niet getolereerd, ook niet tijdens feesten en vergaderingen. Bij herhaling van de euveldeaden worden zulke leden geroyeerd. Ook het schaden van de verenigingsbelangen en het niet regelmatig bezoeken van of het herhaaldelijk zich niet-afmelden voor de jonkheidsvergaderingen leidt tot uitsluiting. Rechten en plichten zijn hier van nature in evenwicht. Al zijn veel vormen verloren gegaan of ingrijpend gewijzigd, de hoofdzaak is gebleven. Het lid van de jonkheid is een eerlijk en eerbaar lid van de gemeenschap of liever: is zich daartoe aan het ontwikkelen.

³² Kramer 1974, pp. 46-60; Van Dülmen 1990, deel 1, pp. 187-189; Cromberg 1969, pp. 55-61. Recentere studies over de eer vóór en na de Middeleeuwen zijn o.a. Roodenburg 1996, pp.129-148, De Waardt 1997, pp. 334-354, Dinges 1995, pp. 29-62, De Waardt 1995, pp. 303-319.

HOOFDSTUK V

Voorhuwelijkse relaties tussen huwbare jongens en meisjes in Limburg

5.1. Inleiding

Het bleek heel treurig gesteld met de documentatie over de organisatie van de jonkheden. Alleen over de late twintigste eeuw werden we geïnformeerd en dan nog meer door mededelingen van geënuquêteerden dan door documenten. Het ergste was stellig dat alles wat wij te weten kwamen over organisatorische aspecten ons geen syllabe wijzer maakte over de plaats van de jonkheden in de samenleving. Willen wij daarover iets vertellen, dan zullen wij een heel andere weg moeten inslaan. Uit bronnen van zeer verscheiden herkomst valt er veel over te achterhalen. Het blijkt een gecompliceerde materie. Om enige orde te scheppen dient thema voor thema aan de orde te worden gesteld. Wij beginnen met de beperking van de rol die de jonkheden speelden bij de regulering van voorhuwelijkse betrekkingen. Dat lijkt een nogal willekeurige keuze, maar omdat de documentatie geen volgorde opdroeg, lieten wij ons leiden door de rollen die de jonkheden speelden in de levenscyclus en daarin was de jonkheid voor het eerst aanwezig bij de nadere kennismaking van verliefde stellen vóór het huwelijk. Zij was dan heel prominent aanwezig. Drie aspecten zullen aan de orde komen: het 'intrekken', het venstervrijen en de spinningen.

5.2. Het 'intrèkke'-ritueel

Het enige Limburgse reglement dat is overgeleverd en waarin een meiritueel wordt beschreven, heeft betrekking op de jonkheid van Puth-Schinnen en stamt uit 1664. Dit reglement dat in 1836 nogmaals ongewijzigd werd uitgevaardigd, draagt de naam: 'Reglement provisioneel voor die jonkmans van Puth nopende de administratie van ons dorp over die justitie regten, plaets gripende op het gebruik binnen onse proghie van Schinnen 1664 den 1 Maij'. Het luidt als volgt:

Art.1: De vercoop onser welbeminde jonge dogters sal naar oude coustume plaats hebben bij eene herberge, en sal het avens voor My aanvangen.

Art.2: Den aanvang moet altoos met die eerste jonge dogter, die het naeste bij sonne opgang woont, beginne en soo met sonne ondergang eindigen.

Art.3: Na den toeslag worden die cooppenninge betaalt en worden die naer order in die compeni verteert. Niemand mag minder bieden dan 10 stucken.

Art.4: Ieder moet zijne gekogte dogter behoorlijk tracteeren te Schinnen naar de Hoogmis en later te Puth in die herberg waar de vercoop heeft plaats gehad, en dan van Sondag tot Sondag te continueeren tot den nagtigal niet weer fluit, dan is het gedaan.

Art.5: Die jonkmans moeten ook in gene andere herbergen voor niuwsgierigheid gaan om alle occasie van kwestie voor te comen op poene van 25 senten. Niemand mag sonder verlof van den Herbergier of den Capiteyn Generaal eene sankpartey aanvangen op straffe van 25 senten en soo dadelijk betalen; en die dispuut aanvangt sonder die overheijd te kennen sal naar goedvinden worden gestraft.¹

¹ Pijls 1929, pp. 117-120.

Wij kunnen uit dit reglement opmaken dat de jonkheid van Schinnen jaarlijks net vóór het begin van de meimaand, op de zogenoemde meiavond, de jongedochters bij opbod aan de hoogst biedende jongeling verkocht. De jongedochter was daarna een maand of vijf lang aan deze jongeling gelieerd, totdat de zangvogels eind september begin oktober naar warmere oorden vertrokken. Hun omgang was niet erg intensief. De eerste zondag na de koop was de jongeling verplicht de door hem gekochte jongedochter 's zondags na de hoogmis in de kerk van Schinnen mee te nemen naar een plaatselijke herberg en haar hier op een drankje te trakteren. Heel de zomer door werd dit ritueel herhaald, zij het voortaan in de eigen buurtschap. Elke zondag totdat de nachtegalen waren vertrokken, moest hij haar trakteren in de herberg te Puth waar hij haar ook had gekocht. Hij mocht haar nergens anders mee naar toe nemen. De jongelui mochten enig contact met elkaar hebben, maar niet te veel en alleen op een plaats waar de lokale gemeenschap er goed op kon toezien. Alleen de eerste keer vormde een uitzondering. Over een prille liefde diende Gods zegen te worden afgesmeekt en dat kon niet in Puth, want daar was geen kerk. Dus dan maar direct na de hoogmis in het nabije Schinnen, op een moment dat de hele gemeenschap er toch bij was, want die ging daar nu eenmaal ter kerke, haar parochiekerk

Het was, zo lezen wij in het reglement, een oude traditie. In de terminologie van reglementen, overeenkomsten en rechterlijke uitspraken van het midden van de zeventiende eeuw betekent de term 'oude traditie' dat de oudste inwoners van het dorp, de zeventig- en tachtigjarigen zich herinnerden dat het in hun jeugd al zo ging. De traditie stamt derhalve tenminste uit het einde van de zestiende eeuw en heeft zeker twee en een halve eeuw stand gehouden. In de loop van de zeventiende eeuw was er evenwel kennelijk iets misgelopen. Als we mogen afgaan op de boetebepalingen, dan hadden sommige stelletjes zich onttrokken aan de controle van de gemeenschap door naar een wat stillere herberg te gaan. Dat was net een stap te ver. Zoiets deed men pas als men echt met elkaar in zee wilde gaan, niet bij een georganiseerde flirt. De tekst van het document maakt duidelijk dat nog heel wat kwalijke zaken aan de orde waren

Het reglement maakt deel uit van een ordonnantie waarin uitvoerig wordt ingegaan op de samenkomsten '... tusschen die jonkmans en jonge dochters die welke sig op sondage en heilige dage gestadelijk ook ten tijde van den Godsdienst hun laate vinde in die herbergen om te drinken en danssen en verblijven tot laet in den avond mitsgaaders gehoude persooene voegende sig in het geselschap van die jonkheijd en uijt hunne mont veel veiligheijd tot grote kwetsing van consentie worde gedaan'. Er werd urenlang lustig gedronken en gedanst. Later op de avond, als de jongelui enigszins beneveld waren geraakt, kwamen gehuwde mannen uitleggen hoe de geslachtsgemeenschap in elkaar zat. Een eerste kennismaking diende niet in het hooi te eindigen. Het reglement was bedoeld om de oude orde te herstellen en de contacten tussen de adolescenten van beide geslachten te reduceren tot het noodzakelijk geachte minimum: kennismaking was wenselijk, opvoeding tot respect en eerbetoon aan de leden van het vrouwelijk geslacht zelfs noodzakelijk, maar het moest geen vrijerij worden, want dat kon gevolgen hebben en erger nog het zou de invloed van de ouders op de partnerkeuze ernstig beperken met alle nadelen van dien voor het familiebezit.

De wetgever ging heel secuur te werk. Verderop in de ordonnantie wordt het meiliefsten-ritueel losgekoppeld van het meiboomplanten, een ritueel dat werd verboden op straffe van 100 gulden boete. De reden wordt vermeld. De ongehuwde jeugd van beiderlei kunne maakte in de meinacht een hels lawaai rond de meiboom, waar flink werd gedronken, gelachen, muziek gemaakt en gedanst. Het was niet te controleren wat daar gebeurde. Samenkomsten van jongelui moesten niet tot na het invallen van de duisternis voortduren, ook al was dit traditie. De meiboom werd immers algemeen klokslag twaalf uur 's nachts geplant, want dan begon de

meimaand. Midden in de nacht aangeschoten jongens en meisjes bij elkaar gaf te vaak reden voor naijver en ruzie. Zo was het in heel Europa. De jonkheid van Kriegsfeld vermeldt in haar statuten uit 1787: 'Wan einer den andern bey einem Mädgen sieht, so soll er seinen weg gehen und keinen Lermen machen' (artikel 10). Bij een dansfeest was bepaald: 'Wan ein Pursch ein Mädgen carasiret, so sollen die andern es ihm laßen, doch kennen sie bey Musicanten mit ihm tanzen, wan sie ihn um erlaubniß gefracht haben, bey straf' (artikel 16).

Twee sociaal-pedagogische en morele waarden treden in het reglement aan de dag. In het vroegmoderne huwelijk stond wederzijdse trouw in hoog aanzien. Het gaf geen pas zijn seksueel genot elders te zoeken in een vreemde opkamer of bed. De huwbare jeugd moest leren haar seksualiteit in een en dezelfde ruimte te beleven. Jaloezie was een nog groter kwaad. Messen en stokken werden in de zeventiende en achttiende eeuw snel te voorschijn gehaald. De jongelui dienden te leren hun ogen af te houden van het lief van een ander.²

Het reglement uit het nietige Puth-Schinnen gaat uit van dezelfde waarden als die van het klassieke theater: eenheid van tijd, plaats en handeling (omgang) met een beperkt aantal personen. Als de adellijken al ten onder gingen aan de schending van het normenpatroon dat voortvloeide uit de beslotenheid van leven en samenleven, hoeveel meer zouden dan niet de eenvoudige dorpingen schade lijden van een bedreiging van de besloten dorpsamenleving met haar hoeksteen: het gezin. Als de bewoondingen van het reglement de indruk wekken dat Puth-Schinnen in het derde kwart van de zeventiende eeuw werd bedreigd door spanningen en conflicten, dan zijn ze hier te vinden. De jongelui zetten met hun uitbundige feesten en excessen het voortbestaan van de dorpsgemeenschap op het spel.

Het uitnodigen van de jongedochter in de herberg en haar iets te drinken aanbieden, het zogenoemde 'intrèkke'.

Zoals in artikel vier van het meireglement uit 1664 wordt vermeld, had de jongeling uit Puth-Schinnen de plicht de door hem gekochte jongedochter op de eerste zondag na de koppeling en daarna elke zondag tijdens de omgangperiode na de hoogmis in een herberg te trakteren op een drankje. Dit reglement werd in 1838 ongewijzigd hernieuwd aan de jonkheid van Puth-Schinnen opgelegd. Klaarblijkelijk had het 'intrèkke'-ritueel, tenminste in de ogen van de overheid, anderhalve eeuw lang weinig of geen verandering ondergaan.

Of dit ritueel gezien vanuit het perspectief van de huwbare jeugd wel was veranderd, is uit het document niet op te maken. Het heeft zin onderscheid te maken, omdat de agrarische gemeenschappen in Limburg sinds 1800 onder druk stonden, omdat tenminste de grote boeren er veel aan gelegen was te penetreren op de graan-, zuivel- en fruitmarkten in de regio. Vooral de grootgrondbezitters waren in dit opzicht bijzonder actief. Tot 1860-1870 werkten ze samen met hun pachters aan een geleidelijke verbetering van de bedrijfsstructuur. Elke verbetering in de afzet bood hun immers de gelegenheid de pachten te verhogen. De toenemende aandacht voor de markt betekende dat de jonge mannen uit het dorp geregeld met graan naar Aubel, met fruit naar Heerlen of Aken moesten trekken en de (jonge) boerinnen met boter en eieren naar Maastricht trokken. Als er slachtrijp vee was, moest de slager uit Sittard en Valkenburg worden gewaarschuwd. Heel het gezin van de boer kwam daardoor in aanraking met een stedelijke of tenminste verstedelijkte buitenwereld.³ Het kan zoveel invloed hebben gehad op hun gedrag dat de overheid in 1838 er goed aan meende te doen de oude regels nog eens aan te scherpen. Maar als er veranderingen zijn opgetreden in het 'intrèkke', dan waren zij van marginaal belang. Tussen 1789 en 1930 werd zo vaak gewag gemaakt van 'intrèkke' dat men mag aannemen dat het ritueel in zijn kern op het Limburgse platteland nog vrij algemeen

² Becker 1925, pp. 224-225.

³ Jansen 1992, pp. 23-35.

voorkwam. Habets vermeldde het in 1889 in een retrospectief verhaal, opgetekend omstreeks 1840 uit de mond van een hoogbejaarde man die het dorpsleven in Oirsbeek omstreeks 1840 schetste.⁴ Veel van wat Habets in zijn jeugd had vernomen, was in 1889 inmiddels verdwenen. Het gold niet voor het meiliefstenritueel, althans niet in hoofdlijnen.

Hoe ging het 'intrèkke' in zijn werk? Op de eerste zondag na de koppeling stonden de jongelingen na beëindiging van de hoogmis aan de kerkdeur of aan de overzijde van de straat te wachten op hun jongedochter die nog uit de kerk moest komen. De hele gemeenschap kende het ritueel en wist dat de jonkheid in de meinacht nieuwe jongedochters aan de jongelingen had toegewezen. Om hun kersverse relatie publiek te maken, haalden de jonge mannen hun liefste aan de kerkdeur af. Hier was op dat moment immers de hele gemeenschap bij elkaar. Ook het meenemen van de jongedochter naar de herberg behoorde tot het ter openbare kennis brengen. Het bezoek van vrouwen of jongedochters aan de herberg was immers geen alledaags verschijnsel. Zonder begeleiding kwamen zij niet of nauwelijks in zulke gelegenheden. Het ritueel stond wel onder druk. In 1872 werd het meiliefstenritueel in Craubeek onderdrukt. Een jaar later pakte de pastoor van Klimmen, Henricus Horsmans, aldaar pastoor van 1871 tot 1904, het meiboomritueel aan samen met het meiliefstenritueel. Hij ging op hoogst ongebruikelijke wijze te werk. De jonkheid had ondanks de afschaffing de meiliefsten toegewezen. De pastoor beperkte zich niet tot een donderpreek, maar spande zich serieus in. Hij stuurde op de eerste zondag van mei de jongedochters via de sacristie en de pastorie naar huis, terwijl de jongelingen aan de kerkpoort en het tegenoverliggende kerkhof tevergeefs op hen wachtten. Wilde hij de jeugd een poets bakken? Was hij kwaad dat de jonkheid toch meiliefsten had toegewezen? Stoorde hij zich werkelijk aan het ritueel dat de jongedochters in de herberg kwamen of was het een consequente voortzetting van de maatregel van een jaar eerder in het nabijgelegen Craubeek? We weten het niet. Wat de reactie van de jonkheid en de bevolking is geweest, valt al helemaal niet te achterhalen. Van de verschillende mogelijke bronnen maakt er maar één gewag van het voorval en dat op basis van een oude familie-overlevering. Het kan zijn dat onze zegsman zich iets op de mouw heeft laten spelden. Maar ook als zijn summiere bericht juist is, blijven de motieven van pastoor Horsmans duister.⁵

In Valkenburg bleef het 'intrèkke' in de negentiende eeuw ononderbroken bestaan. Het hield er verband met de meiboomplanting. Een reconstructie van de meiboomplanting aan het einde van de negentiende eeuw maakt dit duidelijk. Wanneer na middernacht de meikoppels werden opgelezen, moest de jongeling de mei steken aan het huis van zijn meiliefste. Het meikoppel had tot de eerste zondag van juli vaste omgang met elkaar. Een halve eeuw eerder, omstreeks 1840, amuseerde een uit West-Nederland afkomstig belastingontvanger zich geweldig over dit gedoe. Hij was voor enige tijd in een groot Zuid-Limburgs dorp - hoogstwaarschijnlijk Valkenburg - gedetacheerd, toen op een avond de koppeling plaatsvond. Hij bezocht de happing en kreeg tot zijn stomme verbazing van de zeer gevatte keizer van de jonkheid onmiddellijk de dochter van de plaatselijke dominee toegewezen. Benieuwd hoe het allemaal zou aflopen, ging hij de volgende zondag keurig bij de dochter van de dominee zijn opwachting maken. Het jonge meisje bleek verguld met zijn attente reactie.⁶ De belastinggaarder had overigens niet veel van het ritueel begrepen en hij overtrad heel wat regels, maar ook hij had zich

⁴ Habets 1889, p. 12. Van der Ven vermeldt het voor Noorbeek in de jaren twintig van de twintigste eeuw (Van der Ven 1929, p. 41).

⁵ [Pluymaekers] 1985, pp. 75-76. Over deze zaak in Klimmen wordt in het parochie-archief dat in het Gemeente-archief van Heerlen berust, geen melding gemaakt. Ook in de voorlopige inventaris van het bisschoppelijk archief Roermond (1840-1940) is geen document of verwijzing te vinden naar een eventueel beleid in dezen. (RA Limburg, Maastricht). Het voorval wordt niet beschreven in: E. Brouwers, Duizend jaar Klimmen 968-1968, Klimmen 1968.

⁶ Gedenkboek directe belastingen 1990, pp.24-25.

zo kostelijk geamuseerd dat hij er enkele jaren later zijn collega's omstandig over vertelde. Wij zien in de jaren twintig van de twintigste eeuw het 'intrèkke'-ritueel sterk van aard veranderen. De jongeling had toen alleen nog de plicht zijn meilief op de eerste zondag van mei aan de deur van de Sint Nicolaaskerk af te halen en haar in de herberg te onthalen. Daarna hield het meiliefstenschap meteen op.⁷ De belastingontvanger had zich er drie generaties eerder precies zo vanaf gemaakt. De oorzaak lijkt dezelfde: vervreemding. Die was bij onze belastingontvanger het gevolg van zijn herkomst. Ook zijn niet-lidmaatschap van de jonkheid speelde hierin een rol. Net als de dochter van de dominee was hij een buitenstaander die niet onder de jonkheidsregels viel. Rond 1920 vormde het intrèkke-ritueel een onderdeel van de sociaal-economische structuur.

Door het toerisme dat sinds het einde van de negentiende eeuw in Valkenburg was opgekomen, was de gemeenschap ontsloten. Dit heeft invloed op het meiliefstenritueel gehad. Mogelijk is daardoor de omgangperiode veranderd. Maatschappelijke ontwikkelingen hadden, vooral bij de meisjes, tot desinteresse geleid. De jongedochters lieten zich niet meer strikken voor een lange omgangperiode en hielden de koppeling aan een jonge man snel voor gezien. Maar misschien helpt het kijken naar varianten ons aan wat meer inzicht.

In en rond Geulle was het een oud ritueel dat, als een jongeman een jongedochter het hof maakte en zij daarmee instemde, zij op de kermisdagen of op de feestdag van Sint-Apollonia (9 februari) na de hoogmis met hem naar een café ging, waar hij haar trakteerde. Voor de gemeenschap was het een duidelijk teken dat het tweetal verloofd was. Brak de jongedochter de verkering af, dan was zij verplicht aan Onze Lieve Vrouw een nieuw kleed te schenken.⁸ Het uitwisselen van trouwbeloften van het stel betekende officieel een verloving.⁹ Verloven was geen vrijblijvende zaak, maar vrijwel onmiddellijk een keuze voor een levensbestemming die publiek werd gemaakt en een dorpsaangelegenheid bleef. Het 'intrèkke' in Geulle was geen zaak zonder verplichting. Het had als maatschappelijk ritueel meer gevolgen dan in Puth of Noorbeek waar dit onder auspiciën van de jonkheid gold voor een beperkte tijd.

Moet aan de bepalingen die in beginsel alleen bedoeld waren voor een nietig gehucht van amper honderd inwoners zo'n grote betekenis toegekend worden? De tekst zelf dwingt ons al deze vraag met een volmondig ja te beantwoorden, omdat zijn motivering nagenoeg identiek is met wat we heel de zeventiende eeuw door lezen in bisschoppelijke brieven en ordonnances van het centraal gezag. Het verschil zit in de uitwerking. De dorpsoudsten van Puth-Schinnen waren wat gehaarder en nuchterder dan de hoge overheden. Het grote probleem waarmee de staat en de kerk bleven worstelen, was de vertaling van zulke reglementen in de praktijk van alledag.

In de reeds genoemde ordonnantie van 1836 waarin het reglement uit 1664 is opgenomen, wordt nog eens uitdrukkelijk verwezen naar een mandement van aartsbisschop Alphonsus van Berghen van Mechelen (1624-1689) van 25 november 1675 en een ordonnantie van koning Willem I uit 1818. De aartsbisschop was opgetreden tegen de samenkomsten van de huwbare jeugd, de zogenaamde 'conventicula'. Wat Van Berghen in zijn herderlijke brief bestreed, was vijftig jaar daarvoor in 1629 al door de Brugse, later Gentse bisschop Antonius Triest (1576-1657) aan de kaak gesteld.

⁷ Geulrand 10(1985), pp. 76-77 en mondelinge informatie van een geboren en getogen Valkenburger, L. Pluijmen. De redenen die ertoe geleid hadden dat het ritueel van de vaste omgang van het meipaar niet meer bestond, kon hij mij niet noemen. Er waren toen al niet meer zoveel meiparen die zich aan de omgangperiode hielden.

⁸ Kengen 1926, p. 403.

⁹ Van der Heijden 1998, pp. 96-97.

In heel de Zuidelijke Nederlanden kwamen de bisschoppen in het geweer. Was de ordonnantie van Van Berghen van 25 november 1675 aanvankelijk nog maar voor het aartsbisdom van Mechelen bedoeld, andere bisschoppen volgden zijn voorbeeld en schreven kanselboodschappen van gelijke strekking, zoals Albert van Horn (1642-1694), bisschop van Gent, in 1682 en in 1685 Johannes-Ferdinandus van Beughem (1630-1699), bisschop van Antwerpen.

Om des te krachtiger een vuist te maken tegen de samenkomsten van de jeugd werd op 10 april 1691 zelfs een gezamenlijke brief uitgevaardigd door alle bisschoppen van de Mechelse kerkprovincie.

Waar de bisschoppen zich beperkten tot het signaleren van misstanden en het uitspreken van hun bezorgdheid over het zielenheil van de aan hen toevertrouwde gelovigen, kwam het reglement van het kleine Puth-Schinnen met een praktische oplossing. De gepubliceerde teksten zijn duidelijk. Het gaat steeds om dezelfde strekking. Nemen wij als voorbeeld de 'Pastorele Brief' van de Mechelse aartsbisschop Alphonsus uit 1675. Hierin fulmineert hij: 'Tegens de Abuysen de welke gecommiteert worden in de Vergaderingen van de Jonkheid (...) dat'er is een seer groot ende beklagelyck Ziele-verlies tusschen de Jongmans ende Jonge-Dochters, de welke op Sondaghen, Heylig-daghen ende andere (die sy noemen vrolycke dagen) gestadeluyck oock ten tyde van de Godts-diensten hun laten vinden in de Herbergen, om te drincken en te dansen, ende te verblyven tot spade(=laat) in den doncker (...) soodaenige oneerlycke Liedekens worden gesongen, soodanige aenrakinge worden gesocht en geplogen, soo veel dertelheden ende vuyligheden, tot groote quetsinge van conscientie worden gedaen'.¹⁰

De huwbare plattelandsjeugd kwam in de ogen van de bisschop te veel bijeen in herbergen en op andere plaatsen. Dat gebeurde vooral in de meinacht rond de meiboom. Zulke samenkomsten, die in de volksmond o.a. 'Labbayen, Quanselbier, Spinningen, Splingingen en Swingelingen' werden genoemd, waren plaatsen van zonde en verderf waardoor het zielenheil van de huwbare jeugd verloren zou kunnen gaan.¹¹ Weg ermee, zeiden bisschoppen en landvoogden, maar niet het dorpsbestuur van Puth-Schinnen. Voor hem was het niet allemaal kommer en kwel. De bijeenkomsten van de huwbare plattelandsjeugd boden een te waarden mogelijkheid aan jongelui om met elkaar op min of meer ongedwongen manier in contact te kunnen komen en zich zo op hun toekomstig samenleven voor te bereiden. De samenkomsten betekende in de praktijk relaties tussen de huwbaren onmogelijk maken.

Er moest onderscheid worden gemaakt. Het meiliefstenritueel was belangrijk voor het op een min of meer speelse wijze leggen van niet al te indringende contacten tussen jongens en meisjes, omdat dit ritueel inhield dat de jonge mannen door het jonkheidsbestuur aan een jongedochter voor een beperkte periode werden gekoppeld. Zij leerden zo respectvol met elkaar omgaan. Dit eeuwenoude ritueel verbieden zou onverstandig zijn. Vandaar dat in 1664 een reglement werd opgesteld om soelaas te bieden aan de huwbare jongeren en hen tegelijk excessen als voorkwamen bij labbayen te verbieden: 'Daarom is het dat wij beletten sulk ongeoorlofde mislagen bij te wonen of in dierlijke occurentie en vergadering mitsgaaders ook alle dat sij aen straffe of sonde plichtig sulle sijn. Ende aengesien dat de obligatie van hetgene voorgeschreeven is tusschen die jonckheijd soo moch behertigt worden en te doen achtervolgen (...) dat wij op alles wel gelet en goedgevonden te gebieden (...)'.¹² Labbayen, d.w.z. bijeenkomsten van de ongehuwde jeugd in de herbergen, en dat nog wel tijdens de kerkdiensten, waren ontoelaatbaar en te meer, zodra er onbeschaamdheden, ongeoorloofde aanrakingen en dertelheden plaatsvonden. Het verderfelijke karakter werd nog versterkt door drinken en dansen. Zulke ongereglementeerde bijeenkomsten moesten met argusogen worden bekeken.

Onder die riskante samenkomsten hoorde ook het gemeenschappelijk tafelen van knechten en meiden. Alleen bij burenhulp, als knechten en meiden van verschillende boerderijen om beur-

¹⁰ Pauwels 1749, p. 58.

¹¹ Jacobs 1984/85, deel 3, pp. 441-445; Rooijackers 1994, pp. 302-307.

¹² Pijls 1929, p. 119.

ten samenkwamen om te helpen de oogst binnen te halen, lag het anders, omdat dergelijke bijeenkomsten volgens vaste regels plaatsvonden en er toezicht werd gehouden.¹³ Met welgevallen spreekt het reglement over de koop en verkoop van jongedochters. Hoe verbazingwekkend het in onze moderne ogen ook is, de jonkheid mocht vrijelijk beschikken over de jongedochters. Het jonkheidsbestuur bracht de relatie tussen jongeling en jongedochter in de gemeenschap tot stand en bood zijn leden de exclusieve mogelijkheid de uitverkoren jongedochters die letterlijk onder de voogdij van de jonkheid stonden, voor een al dan niet statutair vastgestelde periode aan zich te binden en ze op vastgestelde tijden te bezoeken. Op deze bezoeken werd scherpe controle uitgeoefend door de dorpsgemeenschap en in het bijzonder door controleurs die het jonkheidsbestuur aanstelde.

Voor het reilen en zeilen van de gemeenschap en haar continuïteit was het van groot belang dat de verstandhouding tussen de huwbaren-groepen en hun omgang met elkaar goed was. Verschillende oogmerken werden nagestreefd: De contacten tussen de huwbare mannen en vrouwen hadden tot doel de keuze van een partner uit de eigen gemeenschap te bevorderen. Dat ze uit de eigen gemeenschap moest zijn, hing samen met agrarisch-economische belangen binnen de gemeenschap. Een familie moest er qua bezit en status door een huwelijk niet op achteruit gaan. Maar ook voor de jongelui was het van betekenis. Een relatie moest groeien, zodat het een verantwoord huwelijk kon worden gesloten. Op echtscheidingen stond men niet te wachten, zeker als er kinderen waren.

De contacten waren nodig, maar moesten vluchtig zijn om de invloed van de ouders op de uiteindelijke keuze niet te blokkeren. Maar daar kwam nog iets bij. De onderhorigheid van de vrouw in gezin en samenleving diende nadrukkelijk tot uiting te worden gebracht. De huwbare mannen moesten de jongedochters al vroeg hun plaats in de samenleving inpeperen. Het waren de mannen die het heft in handen hadden. De jongelingen moesten leren met respect met hun partners om te gaan. Waardering was de basis van een huwelijk. Overtredingen van deze regels hadden charivari's tot gevolg. De continuïteit van de gesloten dorpsamenleving door goede huwelijken, het behoud van de sociale status van een familie in de samenleving en erkenning van de hiërarchische structuur waren essentiële elementen voor het voortbestaan van elke peasant-society. In sociaal opzicht was die samenleving nog beperkter in haar ont-plooiingsmogelijkheden dan in economisch opzicht. Het succes van de boer als veeteler of landbouwer veroorzaakte naijver, maar vormde geen bedreiging voor de continuïteit van de gemeenschap. Integendeel, naarmate de boer zijn inkomen en zijn bezit wist te vergroten, konden meer kinderen uit zijn gezin een huwelijk aangaan. Daarmee werd het chronisch tekort aan huwelijkspartners in het dorp opgevangen en het wankel evenwicht in de gesloten dorpsamenleving met enig passen en meten in stand gehouden. Maar met sociale spanningen lag het anders. Verbroken huwelijken, minachting van de hiërarchische verhoudingen en aantasting van de status van de gevestigde families veroorzaakte in de gemeenschap grote schade.

5.3. De bevoogding door de jonkheid

De bevoogding van de jongedochters door de jonkheid vindt haar oorsprong in een bepaalde familiecultuur die - al naar gelang de regio waar ze wordt aangetroffen vanaf de dertiende en veertiende eeuw tot aan het einde van de eerste helft van de negentiende eeuw - in documenten wordt beschreven.¹⁴ Volgens de destijds geldende opvattingen was de man vrij en onafhankelijk. Zijn vrouw, zijn zusters en kinderen stonden onder zijn bescherming. In de Sachsenspiegel wordt rond 1220 al duidelijk gesteld dat de vrouw haar leven lang onder de voogdij van haar echtgenoot stond: 'die man is vormünde sines wives to hant als sie ime getrūwet

¹³ Rooijackers 1994, pp. 319-326.

¹⁴ Cromberg 1969, p. 82.

wirt'.¹⁵ Grimm verwijst voor de Duitse benaming 'Vormundschaft' naar het Latijnse woord 'mundium' dat oorspronkelijk hand (manus) betekende. 'Manus' stond ook voor het Latijnse 'potestas'.¹⁶

Als haar echtgenoot overleed, bleef zij onder de voogdij van een broer of bloedverwant van de overledene. In de costumen van Rijnland uit 1667 heet het: 'den Man heeft de volkomen Voogdy over zijn Vrouw ende het bewind over hare goederen'.¹⁷ Als meisje en als kind al stond een vrouw dan onder de voogdij van haar vader en bij diens afwezigheid onder die van haar oudste broer. Bij het huwelijk werd die voogdij overgedragen aan de echtgenoot. Schril stak hiertegen af de positie van de jongeling die met het bereiken van de volwassenheid of het verkrijgen van stemrecht onder de voogdij van de ouders uitkwam. De Code Civil die bij haar uitvaardiging door Napoleon dadelijk rechtskracht kreeg in het huidige Limburg en het huwelijksgoederen- en erfrecht, neergelegd in het Burgerlijk Wetboek en diverse wetten van het Koninkrijk der Nederlanden, omvatte tot in de tweede helft van de twintigste eeuw gelijkaardige bepalingen. Bij het sluiten van een huwelijk werd tot voor kort van de vrouw verlangd dat zij beloofde haar man onderdanig te zijn en in zijn huis te leven. Het mag zijn dat de positie van de ongehuwde vrouw in de loop van de zeventiende eeuw verbeterde, dat zij niet langer hoefde te hopen op de steun van haar familie, in staat was voor zich zelf te zorgen en voor haar oude dag te sparen,¹⁸ zoals vooral in de steden en zelfs in Maastricht het geval was.¹⁹ Op het platteland ontstonden voor haar pas betere mogelijkheden bij de opkomst van de proto-industrie met haar huisnijverheid.²⁰ De status van de gehuwde vrouw werd door deze ontwikkeling niet beïnvloed. Een vrouw die tegen een hoger geplaatste een grote mond opzette, werd strenger bestraft dan een man.²¹

Lag aanvankelijk de bescherming van en de zorg voor het wel en wee van vrouwen en kinderen bij het familiehoofd, met de opkomst en de versterking van de burgerlijke staat werd deze taak enigszins verlegd naar de centrale overheid. Die zorgde voor een voogd die van zijn pupil absolute gehoorzaamheid eiste en er nauwlettend op toezag dat een weduwe de financiële belangen van haar kinderen niet schaadde.

Naar analogie van deze maatschappelijke ontwikkeling nam de jonkheid deze opvattingen met betrekking tot bevoogding van vrouwen over, en integreerde die in haar gebruiken en maakte zij gebruik van de beschikbare speelruimte om als voogd van de jongedochters op te treden. Net als gehuwde vrouwen leefden onder de hoede van hun mannen en de lokale gemeenschap, stonden de jongedochters, nadat zij meerderjarig waren geworden, tot aan hun huwelijk onder de voogdij van hun vader en de jonkheid. Het spreekt voor zich dat de voogdij van de jonkheid over de plaatselijke jongedochters van een andere orde was dan die van hun vader. Aan de ene kant probeerde de jonkheid met haar endogame intenties het jongedochterspotentieel te binden aan haar eigen leden, aan de andere kant verheugde zich de jongedochter erover dat er dank zij de jonkheid uitzicht bestond aan de jongeling van haar voorkeur te worden gekoppeld. Het was die jongeling die na haar toewijzing aan hem een ere-meï aan haar huis kwam steken en met wie zij vervolgens allerlei feesten en activiteiten van de jonkheid bezocht.

¹⁵ Het voogdijschap behoort tot de oudste vormen van familiecultuur. De vrouw bleef hoe dan ook ondergeschikt aan de man, stond onder zijn voogdij. De benaming voogd betekende dan ook beschermer, verdediger. De voogd trad dan op als een persoon zelf geen handelingsbevoegdheid voor o.a. het gerecht had.

¹⁶ Grimm, DRA, deel 1, p. 617.

¹⁷ Van Leeuwen 1667, 2^e deel, artikel XCI, pp. 357-358.

¹⁸ Peters 1997, pp. 325-345.

¹⁹ Jansen 1993, pp. 86-90.

²⁰ Braun 1979, pp. 59-89.

²¹ Jones/Zell 1998, pp. 11-31.

Het was in kleine gesloten gemeenschappen voor een jonge vrouw een van de weinige mogelijkheden om met een man in contact te komen en een relatie op te bouwen. De voorgedij die de jonkheid uitoefende, werd dan ook niet ervaren als een druk. Vanuit het perspectief van een jong meisje was het eerder een verademing, ook al omdat de activiteiten van de jonkheid behoorden tot de weinige ontspanningsmogelijkheden in de dorpsgemeenschap.

Werd op een jongedochter geboden, dan speelde de hoogte van het bedrag een belangrijke rol. Werd op haar geboden vanwege haar karakter en uiterlijk of vanwege het bezit van haar ouders? Individuele wensen van jonkheidsleden konden door het jonkheidsbestuur worden gehonoreerd zonder dat dit binnen de gemeenschap opviel. In heel Europa eiste de jonkheid bij de toewijzing onvoorwaardelijke gehoorzaamheid. Dat gold ook voor de omgang met de jongelingen bij dans en feesten en bij berispen of straffen.²² In de statuten van de jonkheden van Schleswig-Holstein wordt beschreven hoe een meisje zich diende te gedragen bij een dansfeest. Bij overtreding van de regels werd zij door de jonkheid bestraft. Door de jonkheden van Graubünden (Zwitserland) wordt over de bevoogding gezegd: 'Was die Mündel anbetrifft, sollen diese vor allen Dingen ihren Vögten alle Achtung und Ehrerbietung entgegenbringen und ihnen gehorsam sein...!'

De statuten van de Zwitserse jonkheid uit Scheid (1741) beschrijven in artikel 18 hoe een meisje zich diende te gedragen. Bij overtreding moest zij een boete betalen.

5.3.1. Endogamie - Exogamie

Daarnaast mag ook niet uit het oog worden verloren dat er aan de jonkheid een grote maatschappelijke speelruimte werd toegekend, zeker als het om algemene belangen van de gemeenschap naar buiten toe en de continuïteit van de gemeenschap ging. De endogamie speelde en speelt in de kleine gemeenschappen een grote rol. Zo'n gemeenschap ontwikkelt een zekere afweer tegen alles wat niet tot de eigen gemeenschap behoort en probeert door interne regelingen, zeker bij huwelijken, de eigen belangen te beschermen. De jonkheid als deel van die endogame gemeenschap reageert analoog. Zij zal alleen al om die reden met argusogen toezien op het contingent van huwbare dochters dat in kleine gemeenschappen kwetsbaar is.

Het eigenaardige verschijnsel dat de jongelingen enerzijds de rol van potentiële vrijers en anderzijds van beoordelaars van eventuele paarvorming speelden, bleek in de praktijk een doelmatige institutie te zijn. Alle partijen waaronder ouders, jongedochters en jongelingen voeren er in dit spanningsveld van enerzijds vrijer en anderzijds beoordelaar wel bij.

Het 'intrèkke' had in beginsel een vrijblijvender karakter, zo leert ons ook een vermelding uit Beek uit de tweede helft van de negentiende eeuw. Hier stonden de jongelingen op kermis-zondag na de hoogmis in twee rijen voor de kerkdeur opgesteld. Iedere jongeling vroeg aan de jongedochter op wie hij zijn oog had laten vallen om met hem iets te gaan drinken in het café.²³ Of haar ja hier gelijk stond aan een verloving, is te betwijfelen, ook al kwam het voor.

Dat bij een verloving 'intrèkke' plaatsvond, heeft mogelijk te maken met vroegere opvattingen over verloven. De verloving gold in de zestiende en zeventiende eeuw als een huwelijksbelofte en had een geheel andere betekenis dan in de negentiende en twintigste eeuw. Soms, zij het niet al te vaak, werd de verloving zelfs in een notariële acte vastgelegd.²⁴ Een verloving ongedaan maken was dan even moeilijk als een huwelijk beëindigen.²⁵ Dat de publiciteit een grote rol speelde, is af te lezen aan het tijdstip waarop het hele gebeuren plaatsvond. Tijdens de

²² Meyer 1941, pp. 7-8; Caduff 1932, pp. 77-89; Rageth 1941/42, p. 206.

²³ Paulussen 1980, p. 22.

²⁴ Gehlen 1981, pp. 175-176.

²⁵ Van Dülmen, 1990-1994, 1, pp. 143-147.

kermisdagen of op de feestdag van de patrones van de parochie werden de kerk en de cafés uitzonderlijk druk bezocht.

De hierboven geschetste gewoonten de jongedochters door de jonkheid te laten bevoogden en de leden van de jonkheid met de jongedochters te laten 'intrèkke', kunnen zijn afgeleiden van rechtsrituelen. Wij hebben gewezen op de overeenkomsten tussen de voogdij van de vader en die van de jonkheid. In de Nederlanden was de voogdij zeker niet uniform geregeld.²⁶ Zelfs de toestemming van een voogd bij een huwelijk schijnt niet algemeen te zijn gevraagd. Gehlen meent uit een overigens niet helemaal ondubbelzinnig interpretabele bron te mogen afleiden dat zij in Maastricht pas in 1758 werd ingevoerd. Notariële akten met betrekking tot huwelijkstoestemming komt hij in ieder geval pas vanaf 1759 tegen. Ten aanzien van het toezicht op de vermogensbestanddelen die onmondige kinderen, 'meerderjarige sotten en simpele persoonen' bestonden er daarentegen van oudsher gedetailleerde regelingen. In het 'Recueil der recessen wegens beyde de genaedige heeren ende princen, alhier geëmaneert in den jaere 1665' was er een heel hoofdstuk aan gewijd.²⁷

De schepenen van de stad waren oppermomboirs en hadden toezicht te houden op het stipt nakomen van de regels door de voogden. Welke vorm ook werd gekozen, gewoonlijk omvatte de voogdij een breed scala verplichtingen ten aanzien van het beheer van bezittingen en de opvoeding en de verzorging van de onmondige.²⁸

Behalve natuurlijke personen waren - ook in Zuid-Limburg - her en der ook instellingen bij het uitoefenen van de voogdij betrokken. Het was een rijk palet waarin zonder bezwaar ook een rol kon worden toegekend aan de jonkheden. Het was zelfs aanbevelenswaardig hen erbij te betrekken. In de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw was de sterfte onder jonggehuwden en huwbaren zo hoog dat men er van uit mocht gaan dat heel wat leden van de jonkheid ooit als voogd zouden moeten optreden of er vanuit een bestuurlijke functie toezicht op zouden moeten uitoefenen. Het was vanuit een sociaal-pedagogisch oogpunt aanbevelenswaardig de huwbare jongeren tijdig op deze rol voor te bereiden. Ook elders in Europa waar jonkheden voorkwamen, was men zich bewust van de bijzondere moeilijkheden die de voogdij met zich meebracht.

Wij moeten er echter rekening mee houden dat heel de theorie rond het ontstaan van het meiliefstenritueel naar analogie van de voogdij zijn oorsprong vindt in bijzondere situaties in het land waaruit de initiator van deze gedachte stamde.

In Zwitserland vermelden documenten uit de vijftiende en zestiende eeuw de rol van de voogd in het dagelijkse leven van zijn pupil. Uitvoerig wordt vermeld waaruit zij bestond. De voogd had buiten de vermogensrechtelijke kant - waarvoor gedetailleerde richtlijnen bestonden - ook een grote verantwoordelijkheid met betrekking tot het geestelijke welbevinden en lijfelijke verzorging van zijn pupil en handelde naar algemene vigerende opvattingen over diens eer en bescherming.²⁹ Helemaal Zwitsers was de voogdijgedachte echter niet.

Een expliciete vermelding van voogdij treffen wij aan in de statuten van de jonkheid uit Kriegsfeld in Rheinland-Pfalz die in 1787 werd heropgericht. In artikel 8 wordt daar gesproken over het toestaan van een bezoek aan de jongedochter, in artikel 10 wordt uitdrukkelijk vermeld dat een jongeling een ander niet mag storen bij diens bezoek aan een jongedochter. Tenslotte bevestigt artikel 16 het alleenrecht van de jongeling om met de hem toegewezen jongedochter om te gaan tijdens de vastgestelde periode. Tijdens dansgelegenheden mochten

²⁶ Gehlen 1981, pp. 177-178.

²⁷ Maastricht 1719, pp. 57-60 (hoofdstuk X, Vande momboirschap, ofte voogdye). In het Gelders Land- en stadsrecht wordt de voogdij in deel I, titel 4 de voogdij uitputtend beschreven (Berkvens 1996, pp. 47-70).

²⁸ Gehlen 1981, p. 32.

²⁹ Cromberg 1969, pp. 82-83.

andere jongelingen met iemands jongedochter slechts een dansje maken, indien zij daarvoor de toestemming van haar jongeling hadden.³⁰

Wat dichter bij huis vonden wij nog een voorbeeld. De statuten van de jonkheid uit het Rijnlandse Impekoven bij Bonn vermelden expressis verbis het recht van de jongeling op een meilief (artikel 3). Jongedochters die het waagden een jongeling uit de eigen gemeenschap voor een dans af te wijzen, werden smadelijk van de dansvloer gestuurd.³¹ Slechts een enkele keer is de terminologie explicieter. De jonkheden van het Zwitserse Graubünden kenden de zogenaamde 'Ugadias', de voogdijschappen. De jongeling had de plicht de jongedochter die onder zijn voogdij stond, bij te staan en te beschermen tegen aantijgingen. Maar dan moest zij wel haar goede wil tonen. Van haar werd onvoorwaardelijke gehoorzaamheid geëist.³² In de statuten van de jonkheid van Scheid wordt in artikel 8 hierover uitvoerig gesproken. In het hele kanton Graubünden werd aan de jongedochters bij de kerkdeur medegedeeld onder wiens voogdij zij voor de tijd van een jaar zouden staan. De nieuwe paren moesten op de bewuste dag samen naar de mis gaan, zodat de dorpsbewoners konden zien wie aan wie was gekoppeld. Ook kwam het voor dat de paren een rondgang om de kerk moesten maken.³³

Vergelijken wij de gebruiken in Limburg met die in Zwitserland, dan kunnen wij vaststellen dat zij deels van eenzelfde grondgedachte uitgaan, namelijk het koppelen van een jonge man aan een jongedochter uit de eigen gemeenschap voor een (statutair) vastgestelde tijd. Op deze relatie had de jongedochter nagenoeg geen invloed.

Maar dat betekent allemaal niet dat wij daarin een voogdij mogen zien in familierechtelijke zin, want die kende het recht hier niet. Wat rest is de voorafspiegeling van het onder het gezag van een man worden gesteld bij het aangaan van een huwelijk.

De paarvorming was een verschijnsel dat analogie laat zien met de gebruiken bij relaties in de huwelijkse sfeer.

Net als bij verlovingsen (en huwelijken) speelde de openbaarheid een belangrijke rol. Heel de gemeenschap moest weten wie door de jonkheid voor een bepaalde tijd aan wie was gekoppeld. De rol van de ouders bij het zoeken van een partner werd in bescheiden mate beperkt. Er werd gelegenheid geboden tot een korte kennismaking, maar er gebeurde niets buiten het toezicht van de lokale gemeenschap om.

Klikte het niet, dan hield na de omgangsperiode de relatie eenvoudig op en konden beiden zo nodig bij de volgende meimaand een nieuwe partner krijgen. De omgang onder auspiciën van de jonkheid was tot op zekere hoogte een proeftijd, maar niet zonder maatschappelijke consequenties. En passant en op ludieke wijze werd de jongelui ingepeperd dat huwelijken niet louter een persoonlijke zaak waren, maar een gebeuren waar de lokale gemeenschap nauw bij was betrokken. Het hele kennismakingsgebeuren werd gecontroleerd. De volgorde van belangrijkheid van de betrokken partijen kon variëren. De jongedochter was nooit meer dan een lijdend voorwerp. In Zwitserland had ook de jongeling niet veel te kiezen. De jonkheid wees toe. Beiden konden weliswaar om een herhalingsoefening vragen, maar dan moesten zij een jaar wachten. Erger was de verplichte omgang van een jaar, als het tussen beiden niet klikte. De paren kregen weinig ruimte, ook voor het aangaan van een nieuwe relatie, zeker als beiden hun oog hadden laten vallen op een ander.

De jonkheden in Limburg en in het Rijnland³⁴ gaven de jongeling wat meer speelruimte: zij veilden de meisjes. De jongeman mocht bieden. Het verkregen geld werd onmiddellijk in een

³⁰ Becker 1925, pp. 224-225.

³¹ 'Wan ein junger Bub oder junling sich das erste mahl zu der Gesellschaft der jungesellen verfüget ein Maij-lehn zu hollen...' (Wahlen 1793, artikel 3, ongefolieerd).

³² Cromberg 1969, pp. 77-89.

³³ Caduff 1932, pp. 83-84.

³⁴ Dierker 1939, pp. 68-82.

gezamenlijk drinkgelag omgezet. De tot stand gekomen relaties werden altijd den volke getoond. De gemeenschap kon zich een oordeel vormen. Het lokale roddelcircuit deed zijn werk. Waakzame ouders deden er goed aan in een vroeg stadium met hun zoon te overleggen over de vraag op wie hij zou bieden en hoe hij zijn belangen tijdens bijeenkomsten van de jonkheid zou kunnen verdedigen. Het dating-systeem was een delicaat proces met slechts één winnaar die vooraf was gegeven: de endogamie.

Het verdwijnen van het 'intrèkke'-gebruik bij de jonkheid heeft vooral te maken met ingrijpende veranderingen in de negentiende eeuw op maatschappelijk en economisch gebied. Een sterke verbreding van de sociale contacten, een groeiend zelfbewustzijn van een zich emanciperende jeugd en carrièreperspectieven buiten het eigen dorp deden de afhankelijkheid van de lokale samenleving en in het bijzonder die van haar half-informele organen vervagen.

Ook de jonkheid verloor haar allesbepalende rol binnen de gemeenschap. In het bijzonder kwamen ook de bepalingen en gebruiken rond de vastgestelde omgangstijd van een paar te vervallen en tegelijkertijd het daaraan verbonden 'intrèkke'. Daarmee was de kou niet uit de lucht. Hilberath stelde diep in de Eifel een zekere mate van emancipatie van vrouwen vast. Ze lieten zich niet meer koppelen.³⁵

De katholieke clerus die al van de twaalfde eeuw af moeite deed om de jongelui zelf hun partner te laten kiezen, omdat zij hoopte zo de bestendigheid van de huwelijken en de wederzijdse trouw van een partner te bevorderen, was sinds onheuglijke tijden door het canonieke recht gedwongen zich met hand en tand tegen aangeduwde huwelijken te verzetten. Het was voor jongeren bijna onmogelijk om zonder toestemming van de voogd, de ouders of andere belanghebbenden in het huwelijk te treden. Ouders en verwanten bepaalden grotendeels de keuze van de huwelijkspartner. Huwelijken bepaalden immers in hoge mate de sociale status van de hele familie. Tegen het einde van de dertiende eeuw was de rol van de familie door de kerk een klein beetje gereduceerd. Door de consensusleer was er voor jongeren de mogelijkheid ontstaan om zich te onttrekken aan de huwelijkspolitiek van hun ouders. Zij deden steeds meer een beroep op de kerkelijke rechtbank om de geldigheid van hun huwelijk bevestigd te krijgen. Zodra de verba de presenti waren uitgesproken en bevestigd door de bijslaap, erkende de kerk de geldigheid van het huwelijk. Ouders en andere belanghebbenden leken buitenspel.³⁶ Men zocht naar alternatieven. De jonkheid kwam als geroepen. Mede dank zij haar invloed konden de ouders weer aan de touwtjes trekken, als ze met tact optraden. Tot de negentiende eeuw stond de kerk weer grotendeels buiten spel. Zij mocht bevestigen wat buitenstaanders hadden bekookstoofd.

Amper was de jonkheid naar het tweede plan gedrongen, of de geestelijkheid rook een nieuwe kans. Zij reageerde alert. Zij zag het wegvallen van de rol van de jonkheid met welgevallen. De vrijheid van jonge mensen zelf op basis van wederzijdse genegenheid een partner te kiezen, werd benadrukt. Ook de dorpsgemeenschap moest inleveren. De endogamie raakte meer uit de tijd. Als gevolg van de toenemende werkgelegenheid buiten de gemeenschap trokken vele jongeren aan het begin van de twintigste eeuw weg uit hun gemeenschap. Daar buiten vonden zij hun bruid of bruidegom. De jonge mannen en vrouwen in de steden graasden niet langer het platteland af. Het onderzoek van Rutten naar de herkomst van huwelijkspartners in de negentiende eeuw in Maastricht toont aan dat Overmaze het belangrijkste herkomstgebied was van immigranten die in Maastricht terecht kwamen, maar tegelijkertijd nam het percentage bruiden dat uit deze dorpen naar de stad werd gehaald, af. Er was dus enige compensatie. In de stad kon je overtollige zonen kwijt zonder dat de continuïteit van het boerenbedrijf werd bedreigd door spijtoptanten die je beroofden van een flinke boerin.³⁷ Een meisje dat het harde

³⁵ Hilberath 1931, pp. 66-69.

³⁶ Van der Heijden 1998, pp. 33-34.

³⁷ Rutten 1989, pp. 95-124.

landleven zat was, nam op jeugdige leeftijd een dienstje in de stad, integreerde er en vond een partner. Zelfs voor de meisjes werd de toestand beter. De achterdochtige clerus, overtuigd dat jonge mannen per definitie geneigd waren hun ziel en zaligheid te verkwanselen, trachtte het heft in handen te nemen. Het huisbezoek van de pastoor verving het toezicht van de jonkheid. Had laatstgenoemde zich nogal speels gedragen en zich op de huwelijksdag discreet teruggetrokken, nu werd het ernst.

5.4. Het venstervrijen

Onder venstervrijen verstaan wij oorspronkelijk het gecontroleerde bezoek van een groep jongelingen 's avonds en 's nachts aan een jongedochter op haar slaapkamer (algemeen venstervrijen) en het bezoek van één jongeling aan één jongedochter op haar slaapkamer (individueel venstervrijen). De bezoeken stonden onder streng toezicht van de jonkheid. Zij stelde dagen en tijden vast. De jongeling mocht bij zijn bezoek aan de jongedochter onder geen beding onder de deken(s) kruipen en hij moest vóór het ochtendgloren verdwenen zijn.³⁸

Dat zulke bezoeken niet altijd zonder 'gevaar' waren, werd door Caduff onomwonden toegegeven: '...daß sich hin und wieder üble Folgen an sie (die Hengertsitte) knüpfen, kann nicht in Abrede gestellt werden'. Tegelijkertijd plaatste hij het Zwitserse venstervrijen op een hoger voetstuk en wenste dit niet te vergelijken met het Duitse venstervrijen en elders: '...der bündnerische Hengert (...) auf keinen Fall jener Art von Nachtfreierei gleichgestellt werden darf, wie sie in Deutschland and anderwärts auf dem Lande vielfach gebräuchlich ist', lijdt voor hem geen twijfel. De Zwitsers hielden de touwtjes beter in handen³⁹ Gevoel voor de romantiek van het Zwitserse platteland kan hem niet worden ontzegd. Demografisch onderzoek heeft zijn stelling bepaald niet bevestigd.⁴⁰ Alsof de Zwitserse jongens en meisjes anders waren dan die uit de rest van Europa.

Er dient een onderscheid gemaakt worden in het venstervrijen. Het begon bij de kennismakingsfase. Deze kon uitgroeien tot een verloving, zonder dat het venster gesloten werd. Dat niet-coïtaal vrijen in de vastere relatie gewoon bleef, zoals Rooijackers betoogt, is denkbaar, al waren er niet-riskante vormen van coïtaal verkeer mogelijk, zo nam men voetstoots aan, zoals de coïtus interruptus. Dit laatste gold als het ideale preventivum.⁴¹

Hoe het in onze streken was gesteld, blijkt uit een aantal vonnissen van gerechten. Het belangrijkste delict onder de rechtszaken over kwesties die ontstonden in de premaritale fase, was de voorechtelijke seksualiteit. Voorechtelijke geslachtsgemeenschap was onder geen enkele voorwaarde toegestaan. Koppels die trouwbeloften hadden uitgewisseld en officieel waren verloofd, mochten pas na de huwelijksvoltrekking het bed delen. Toch werd de soep niet zo heet gegeten als ze werd opgediend. Dat bewijzen de rechtszaken inzake de huwelijksvergrijpen. Er werden door de schepenbanken talloze verzwarende en verzachtende omstandigheden meegewogen in hun vonnis. Over het algemeen gold een trouwbelofte als verzachtende omstandigheid die vleselijke consummatie acceptabeler maakte. Bestond er uitzicht op een huwelijk, dan was het vonnis mild. Bij rechtszaken wegens vleselijke conversatie werden eer en trouwbelofte onlosmakelijk met elkaar verbonden in heel West-Europa.⁴²

³⁸ Caduff 1932, pp. 52-76; Wikman 1937, pp. 258-259.

³⁹ Caduff 1932, pp. 65-66.

⁴⁰ Braun 1979, pp. 59-79.

⁴¹ Spierenburg 1995, pp. 380; Rooijackers 1994, pp. 357-367; Shorter 1975, pp. 102-105.

⁴² Van der Heijden 1998, pp. 96-142.

Uit een in 1779 verschenen werk 'Nagtdieven en Knevelaers binnen de Landen van Overmaeze' van S.J.P. Sleinada - anagram van (Jan) A(rnold) Daniëls, P(astoor) I(n) S(chaesberg) - kunnen wij opmaken dat het venstervrijen maatschappelijk aanvaard was. Dit ritueel had er volgens de schrijver toe geleid dat jongelingen 's nachts van gehucht tot gehucht trokken en allerlei baldadigheden begingen. Daniëls geeft een duidelijke bewijsplaats van de maatschappelijke acceptatie van het venstervrijen aan met de woorden: '..... de jonkheyd rot haer te zamen, op praetext, van by de dogters aen de vensters te gaen vryen ofte caresseeren...'.⁴³

De jongedochters die de jongelingen op hun slaapkamer toelieten, kwamen er niet zonder kleerscheuren af. Zij verloren volgens de geestelijkheid hun eer. De ouders en voogden werd gewezen op tekortkomingen bij de opvoeding van hun kinderen. Zij moesten van de geestelijke beter op hun dochters letten. Meisjes die het venster openden om een vrijer binnen te laten, dienden bestraft te worden: 'moeste de eerste reyze eene groote amende ofte geld straffe geven, waer voor dat de ouders en mombers moesten instaan, en voor de tweede en derde reyze moest zulke dogter als eerloos verklaert worden...'.⁴⁴

Daniëls is fel. Hij ziet in het venstervrijen, dat ongetrouwde jongelui in de gelegenheid stelt 's nachts lang 's heren te zwerven, de oorsprong van het bokkenrijden. Als de overheid het venstervrijen zou afschaffen, zou het ook afgelopen zijn met al die moorden, doodslagen en vechtpartijen: 'ik ben verzekert, de vervoering tot de bende zoude niet alleen inhouden, maer men zoude ook zoo veel in deze landen niet meer hooren van doodslagen, van vechten en van moordaden...!'

Om zijn betoog meer kracht bij te zetten, laste hij een 'bekentenis' van een jongeling in. Een zekere Johannes had hem verteld, dat: '... hy op eene nagt met zyne Cameraden was uytgegaan, in geene andere meyninge als om te gaen vryen; zy stelden hem op schiltwag en gingen steelen, dat ze hem s'anderendaegs eerst bekend maekde, en aldus quam hy onder het complot en zoo is het gegaen met meer andere'.⁴⁵

Daniëls overdreef schromelijk, al had hij wel gelijk met zijn bewering dat venstervrijen uit de hand kon lopen. Dat gebeurde af en toe inderdaad en gaf dan in tegenstelling tot wat de pastoor betoogde de dorpsrechters aanleiding op te treden. Door het venstervrijen die criminele achtergrond te geven hoopte de schrijver waarschijnlijk de wereldlijke overheid te bewegen moralistisch op te treden.⁴⁶

Laten wij eens kijken naar de gebeurtenissen in Rijckholt in 1758. Een document uit het schepenbankarchief spreekt over: 'de jonckmans en jonge dochters van Rickholt sigh gerecreert met het meijspel, gedroncken en gedanst op de h. cruijsdagh des jaers 1758'. Die avond waren ook twee Gronsveldenaren aanwezig geweest. Toen deze twee flink aangeschoten besloten huiswaarts te keren, maakten zij zo'n lawaai, dat de jonkheid van Rijckholt vreesde moeilijkheden te krijgen met de lokale baron. Enkele jonkheidsleden vroegen het duo wat de bedoeling was. Peter Schrijnemaekers, een van de twee, liet zich ontvallen dat hij vooral was gekomen was om te 'caresseren' met de nicht van ene Peter Pleumeckers uit Rijckholt. Dit irriteerde de Rijckholtenaren nog meer. Er stond kennelijk een vrijer van buiten voor hen. Zij besloten versterking te halen. Intussen was Peter naar zijn aanbedene gegaan. Hij had een ladder bij het slaapkamerraam van zijn liefje tegen de muur geplaatst. Toen de versterking kwam, stond

⁴³ Sleinada 1779, p. 82.

⁴⁴ Sleinada 1779, p. 84.

⁴⁵ Sleinada 1779, p. 84.

⁴⁶ Sleinada 1779, pp. 82-84.

Peter boven op de ladder met het meisje te keuvelen.⁴⁷ De confrontatie liep uit op een flinke vechtpartij waarbij beide partijen met stokken op elkaar insloegen.

De processtukken maken allereerst duidelijk hoe het venstervrijen in zijn werk ging. Wanneer een Limburgse jongeling ging 'caresseren', zoals het vrijen met een jongedochter werd genoemd, plaatste hij een ladder die op een afgesproken plaats lag, tegen de muur bij het raam van haar slaapkamer. Na een tijdje met haar aan het raam te hebben gebabbeld, werd hij uitgenodigd in haar slaapkamer te komen. Niets ongewoons en geen reden voor een procedure, zolang men zich maar hield aan de spelregels.

Maar wat was hier aan de hand? De caressant was een vreemdeling uit het buurdorp Gronsveld die zonder toestemming van de plaatselijke jonkheid niets had te zoeken bij de Rijckholtse jongedochters. Eerder op de dag had de vreemde vrijer de regels die voor een meispeel golden, ook al overtreden door op weg naar huis zo'n lawaai maken dat de jonkheid die voor de goede gang en orde tijdens het spel verantwoordelijk was, moest vrezen dat de baron bij de volgende feestelijkheden zijn toestemming zou weigeren.

De jonkheden waren er steeds op bedacht de plaatselijke jongedochters aan eigen leden te binden. Vreemden werden zo veel mogelijk geweerd. Als iemand buiten de jonkheid om ging venstervrijen ontstonden problemen, die konden uitlopen op strafbare feiten. Noch het venstervrijen, noch het ongenoeven van de jonkheid gaven de schepenbank aanleiding in het geveer te komen. Die werd pas actief als er bloed vloeide, al was het nog zo weinig. Dat wenste de bank zo te houden. Ook in deze zaak interesseerde haar alleen het excessieve geweld.

In het schepenbankverslag wordt met geen woord gerept van het bezoek over de jongeling uit het buurdorp die met behulp van een ladder door het slaapkamerraam van de jongedochter naar binnen was geklommen. Alleen de daarop gevolgde excessen verdienden correctie.

Vijftig kilometer noordelijker was het niet anders. In de vastelavondnacht van 1691 om een uur of twee togen vier jonkmannen uit Swalmen, een dorp even ten noorden van Roermond dat bijna helemaal toebehoorde aan de kasteelheer van Hillenraad, te weten Peter en Hendrik Arets, Willem en Jan Noppen bij volle maan huiswaarts. Hun aandacht werd getrokken door een gestalte op een ladder bij het huis van Herman Heuskens onder het raam van een jongedochter. Op hun vraag, wie er op dit late uur stond te venstervrijen, kwam geen antwoord. Omdat zij per se wilden weten wie er boven stond, bleven zij wachten. De onbekende vrijer kwam ten lange leste maar naar beneden. Hij werd herkend als Herman Eggels die niet uit Swalmen was. Er ontstond een discussie die uitliep op geweldpleging.

Voor de schepenbank gaven de jonkmannen hun visie op het voorval. Zij hadden Eggels aan het verstand gebracht dat hij verplicht was hen te trakteren. Zij gebruikten de woorden: 'vermits dou hier compts vrijen, bistou ons een drinckgelaech vervallen...'. Herman had ermee ingestemd en was met het viertal naar de herberg gegaan, maar daar had hij geweigerd zijn belofte na te komen. Het viertal had daarop de clandestiene vrijer aan een ploeglijn gebonden en in de Swalm gegooid. Herman deed aangifte. Er volgde een langdurig proces waarbij zowel door de advocaat van de gebiedende heer als door die van het viertal met geen woord meer werd gerept van het venstervrijen.

Wij zien hier - net als in Rijckholt - een vreemdeling ten tonele verschijnen die (heimelijk) een jongedochter had bezocht zonder toestemming van de jonkheid. Wie hierop werd betrapt, moest een afkoopsom betalen. Eggels had beloofd te betalen, maar even later geweigerd zijn belofte na te komen. Dat zich hieruit een langdurige rechtszaak ontwikkelde, had te maken met de toenmalige rechtsopvattingen. De jonkheid had zich een volksgericht gepermitteerd. Ze hield het voor haar gerechtigheid, maar de gerechtigheid van de jonkheid was in de ogen

⁴⁷ Daemen 1991, pp. 79-87; RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Rijckholt (1532-1795), inv. nr. 40 (24 mei 1758 en 22 februari 1759).

van de wereldlijke overheid pure straatschenderij, naar de letter van de wet een strafbaar feit dat grote aandacht verdiende, want de jonkheid maakte inbreuk op het geweldsmonopolie van de overheid, met andere woorden: de wet ging hier de concurrentie aan met het ongeschreven recht.

Een derde voorval opnieuw in de omgeving van Maastricht toont aan dat de meningsverschillen tussen semi-informele dorpsverbanden, zoals de jonkheid, en de schepenbanken over de omvang van ieders jurisdictie heel de achttiende eeuw door aanleiding gaf tot wrijvingen. Toen op 6 juni 1740 Johannes Reuijpers met zijn broer Lins en enkele vrienden omstreeks 10 uur 's avonds door het dorp gingen wandelen, scheidde Johannes zich op een gegeven moment af van de groep. Hij ging met de dienstmeid van Lins Stassen aan het venster vrijen. Terwijl Johannes aan het raam van de dienstmeid stond, kwam een groepje jonge mannen uit de richting van het Wolfshuis naar Terblijt. Van de groep scheidde zich een zekere Gerrit die in de richting ging van dezelfde dienstmeid. Toen Gerrit daar aankwam, zag hij Johannes bij haar. Er ontstond een woordenwisseling waarbij Gerrit met een stok naar Johannes sloeg. De broer kwam met zijn vrienden Johannes te hulp. In de huisweide verderop stonden de kornuiten van Gerrit. Tijdens de woordenwisseling werd aan Gerrit gevraagd: 'Wat voor een affront doet ghij ons aen van ons te coemen (...) slaen in ons eijgen dorp aen dese venster?'. Gerrit was als vrijer van buiten zeker niet welkom in het dorp.

De partijen gingen zonder verdere handtastelijkheden uit elkaar, maar ontmoetten elkaar even later weer. Opnieuw werd gebekvecht, maar plotseling sloeg de vlam in de pan. Laurens daagde een van hen uit, het alleen met hem uit te vechten. Terwijl beiden op weg waren naar een plek om het gevecht aan te gaan, draaide de vreemdeling zich plotseling om en sloeg Willem zo hard op de arm dat deze brak en zich onder doktersbehandeling moest stellen.⁴⁸

De vrijer van buiten het dorp had door zonder toestemming een jongedochter te bezoeken inbreuk gemaakt op de rechten van de jonkheid binnen de gemeenschap. Het was de kunst niet betrapt te worden, want anders moest een flinke drankrekening worden betaald. Iedereen wist het verduiveld goed. De instemming van Herman, de indringer, wees erop dat hij zich schuldig voelde. Niet betalen van de afkoopsom betekende automatisch, als een (mest)poel, beek of rivier in de buurt was, onderdampelen, door het vuile water worden geslept en vervolgens uit het dorp worden gejaagd. Het was een ongeschreven recht. De verbodsbepalingen in de ordonnantiën waren in ieder geval niet als zodanig herkend. De jonkheidsleden voelden zich gekrenkt als ze voor straatschenders werden uitgemaakt, maar de overheid eiste zonder aflaten het monopolie van macht en geweld op.

De vraag rijst waarom zulke problemen zich vooral in het Vlaams-Waalse grensgebied en in de streken tussen Maas en Rijn voordeden. Van Dülmen formuleerde een interessante hypothese. Hij wijst erop dat de pogingen die de kerk sinds de twaalfde eeuw had ondernomen het huwelijk een sacraal karakter te geven en in een klap vrije partnerkeuze, voorhuwelijkse ont-houding en huwelijkstrouw te introduceren in de bovengenoemde regio's weinig succes hadden gekend, totdat er omstreeks 1650 de aangescherpte bepalingen van het een eeuw tevoren gehouden Concilie van Trente eindelijk konden worden doorgevoerd. In de vijftiende en zestiende eeuw waren huwelijkssluitingen een privé-aangelegenheid waaraan de kerk nagenoeg niet te pas kwam. Huwelijken c.q. verlovings waren veelal een transactie tussen de ouders van het paar. Na het tekenen van een overeenkomst, werd naar burgerlijk recht de huwelijks-sluiting in het openbaar aangekondigd en voltrokken. De gemeenschap kreeg gelegenheid om huwelijksbeletselen te melden. Tot die openbaarheid behoorde ook het trekken van de huwe-lijksstoet door de straten waarmee de rechtmatigheid van het huwelijk werd onderstreept. Naast de getuigen moest immers ook de lokale gemeenschap van het gebeuren kennis nemen.

⁴⁸ Thewissen 1992, pp. 56-57.

Wikman zag in de rol van de jonkheid bij voorhuwelijkse gebruiken een residu van deze traditionele huwelijksordening. Het venstervrijen als onderdeel van een huwelijkse ordening betekende dat er destijds geen sprake was van voorhuwelijkse onthouding. Bij de landelijke bevolking werd veelal pas getrouwd als een kind werd verwacht. Men wilde tijdig zekerheid dat het huwelijk zou bijdragen aan de continuïteit van de bedrijfsvoering. Kerk en staat hebben de gevolgen van deze mentaliteit te vuur en te zwaard bestreden.⁴⁹ Het kwam maar al te vaak voor dat de jonge man en zijn familie zich aan hun verplichtingen trachten te onttrekken, vooral als er sprake was van standsverschillen tussen de jonge man en zijn geliefde.

De verspreidingskaart van Wikman laat zien dat het venstervrijen in Europa een grote verspreiding kende en een hoge ouderdom had. Het lijkt meer op een maatschappelijk gebruik, bedoeld als een kennismakingsfase om te komen tot een verantwoorde partnerkeuze, een voortzetting van die van de jonkheid. De tijdelijke omgang gedurende een vaste periode bleef zonder consequenties, maar vervolgens werd onderzocht of een eventueel huwelijk onvruchtbaar zou zijn.

De kerk deelde de aversie van de staat. Het bij elkaar zijn van jongelingen en jongedochters bij het labbayen, riep grote weerstanden op en werd in de moraaltheologie omstandig bediscussieerd. In de zeventiende en achttiende eeuw had de katholieke kerk het sacrament van het huwelijk op de voorgrond weten te plaatsen ten koste van het privé-huwelijk. Van een voorhuwelijkse geslachtsgemeenschap wilde zij absoluut niets weten. Zij bestempelde venstervrijen als ontoelaatbaar en zondig.

Voor de gemeenschap bleef het venstervrijen evenwel een hoogst wenselijke ontmoeting tussen een jongeling en een jongedochter. De jonkheid moest er toezicht op houden en men kwam de pastoor en de schepenbank tegemoet. Deuren mochten niet gesloten zijn, het licht moest aan. Ook mocht de jongeling niet onder de deken liggen, moest hij een uur vóór het ochtendgloren vertrekken en mocht hij zijn geliefde alleen op door de jonkheid vastgestelde avonden en tijden bezoeken.⁵⁰ Niemand geloofde dat het daarbij zou blijven. Daar was het ook niet om te doen. Door de bemoeienissen van de jonkheid introduceerde men na de eerste vluchtige kennismakingsfase een gewenningsfase waarbij van zelf bleek of de jongen en het meisje bij elkaar pasten en de ouders gelegenheid kregen na te gaan of de toekomst van henzelf, hun boerenbedrijf en het familievermogen met deze alliantie in voldoende mate gewaarborgd waren. Zolang de jonkheid toezicht hield, de deuren open waren en het licht aan kon men altijd nog op de jongelui inpraten en er zo nodig de hele buurt bijhalen. Het risico te worden geconfronteerd met een noodlottig fait accompli werd kleiner. Het was best dat de kerk het huwelijk wilde inzegenen en de burgerlijke overheid het wilde registreren, maar alles op zijn tijd. Om beide overheden te vriend te houden werd een tussenstap geïntroduceerd.

Naast de jonkheidscontrole was er de sociale controle van de dorpsgemeenschap die, zeker in kleine gemeenschappen, groot was. Overtredingen van de regels werden breed uitgemeten. De jongedochter die in de fout was gegaan werd sociaal uitgerangeerd en kwam bij de jonkheid in het ergste geval niet meer in aanmerking voor de rol van meilief, de jongeling kon eventueel uit de jonkheid worden gezet waardoor hij sociaal werd uitgebannen.

De vraag dringt zich opnieuw op: Kwamen door het venstervrijen premaritale zwangerschappen voor? Er zijn op dit terrein geen studies. Meyer vermeldt dat de ontaarding en vooral door vreemdelingen werden veroorzaakt en door de stad.⁵¹

In de doop- en huwelijksregisters en diverse andere documenten uit de parochie-archieven worden wel buitenechtelijke kinderen vermeld, maar geen premaritale zwangerschappen.

⁴⁹ Wikman 1937, pp. 9-10 en 43-45; Van Dülmen 1990-1994,1, pp. 133-185.

⁵⁰ Op welke wijzen het venstervrijen kon plaatsvinden, wordt uitvoerig beschreven voor Schleswig-Holstein en de nabijgelegen eilanden (Meyer 1941, pp. 28-39).

⁵¹ Meyer 1941, p. 29. Wij moeten voorzichtig zijn met conclusies uit de nazi-tijd met de Blut- und Bodentheorie en de verheerlijking van de Duitse ongerepte plattelandscultuur.

ring. Onderzoek naar o.a. de huwelijksleeftijd, premaritale zwangerschap tussen 1500 en 1900 in Engeland toont aan dat premaritale zwangerschappen van het eerste kwart van de achttiende eeuw af tot aan de eerste helft van de negentiende eeuw bijzonder hoog waren. Het toppunt lag rond 1825. Aan het begin van de achttiende eeuw lag het percentage op 18%, daarna steeg het aantal fors tot maximaal 38% in 1825.⁵³

Wanneer het venstervrijen als gebruik is verdwenen, is niet met zekerheid te zeggen. In Valkenburg waar de meiboomplanting in de negentiende en twintigste eeuw onafgebroken plaatsvond, was het 'intrèkke' tot aan het einde van de negentiende eeuw algemeen gebruik. Van venstervrijen hoort men echter niet meer. Zoals eerder vermeld waren tijdens het interbellum maatschappelijke, economische en emancipatorische veranderingen er de oorzaak van dat de meisjes niet meer wensten te worden gebonden aan een omgangsperiode. Wat kerk en burgerlijke overheid niet was gelukt, werd door het verdwijnen van de druk uit de lokale gemeenschap fluks uitgebannen, al deden zich overgangen voor.⁵⁴ Het verdwijnen van 'intrèkke' en venstervrijen is even algemeen als de gebruiken zelf dat waren geweest.

Het venstervrijen kende een Europese verspreiding met weinig verschillen naar tijd en was maatschappelijk gezien overal volledig geaccepteerd. Voor het Noorden en het Westen van Nederland heeft o.a. Pieter de Neyn het gebruik beschreven in zijn 'Lust-Hof der Huwelijken'.⁵⁵ Hij gebruikt de term kweesten en neemt die waar in Texel, Wieringen, Terschelling, Vlieland en Huisduinen. In alle eilanden en dorpen langs de Zuiderzee. '(...) niet een huis gevonden wierd, of daar was een ruit boven of ontrent een venghster open, of uitgebroken om daar in te klimmen, en voort by de dochter op 't bedde boven de dekens te gaan leggen (...) en de vryagie te maken, (dat sy queesten noemen) mogende by de vryster daar blyven leggen, tot een uur voor dagh...'.⁵⁶ Ook in het West-Duitse Rijnland was het venstervrijen algemeen verbreid. Een ordonnantie van 16 juni 1749 van de aartsbisschop van Keulen, Clemens August van Beieren, waarin deze fulmineert tegen de nachtelijke bezoeken aan de jongedochters: 'an denen Fensteren, so gar über die Tächer in die Häuser hinein zu steigen' bevestigt het. Het gold er zelfs als een plicht.⁵⁷

In Zwitserland heette het venstervrijen 'Hengert' en 'Kiltgang'.⁵⁸ Het kende een verspreiding over het hele land.⁵⁹ Men onderscheidde er een algemene 'Hengert' en een individuele 'Hengert'. De laatste was tijdens de algemene 'Hengert' verboden om uitspattingen te voorkomen.⁶⁰ Ook in het zuidelijk deel van Nederland en in België was het venstervrijen aan het begin van de negentiende eeuw algemeen in zwang. De katholieke kerk laakte de dartele levenswijze van de huwbare jeugd en de tolerantie van de ouders in deze en dat niet alleen in ordonnantiën.

⁵³ Gillis 1985, pp. 109-111.

⁵⁴ Het venstervrijen verdween pas in Schleswig-Holstein aan het einde van de negentiende eeuw (Meyer 1941, p. 32).

⁵⁵ De Neyn 1697 (herdruk 1966), pp. 165-166. Verdere literatuur en beschrijving bij: Van Boheemen 1989, pp. 66-67.

⁵⁶ Rooijackers vermeldt dit ritueel in 1685 voor het Peelland. Hij maakt hier gewag van een rechtszaak waarbij een jongeling zich 's nachts op het erf van een ander had opgehouden. De jongeling verdedigde voor het gerecht zijn aanwezigheid op het erf met de mededeling dat hij bij een jongedochter was gaan venstervrijen en dat haar raam op het erf uitkwam (Rooijackers 1994, p. 362).

⁵⁷ Dierker 1939, pp. 121-124 en p. 155. Het bezoek aan de meiliefste was voor de jongeling verplicht. Het eindigde tegen tien uur 's avonds (negentiende en aan het begin van de twintigste eeuw).

⁵⁸ Onder 'Kiltgang' wordt volgens Wikman het volgende verstaan: 'Das Hauptkriterium des Kiltgangs als Sitte liegt darin, daß er ein vom moralischen Bewußtsein anerkannter, die Ehe einleitender Brauch ist und als solcher mit gewissen volkstümlichen Formen für den vorehelichen Verkehr der Jugend untereinander verknüpft wird'

⁵⁹ Caduff 1932, pp. 52-76.

⁶⁰ Een uitgebreide beschrijving van een Kiltgang in de negentiende eeuw bij Paul Huggler 1992, deel 1, p. 132.

De geestelijke Claes schreef aan het einde van de achttiende eeuw twee op de huwbare jeugd toegespitste werkjes onder de titels: 'De welmeynende boere-dogter' en 'Den wel-meynenden boeren-zoon. Beide boekjes maken uitvoerig melding van venstervrijen. Dat werkelijkheid en theorie ver uit elkaar lagen, wordt duidelijk uit de belofte van de ouders aan de pastoor goed op de jongedochters te letten. Ze voegden er evenwel onmiddellijk aan toe, dat het voor ouders wel erg moeilijk werd, hun dochter aan de man te brengen, indien zij de vermaningen van de pastoor en de kerk ter harte namen.⁶¹

5.5. Spinningen en andere gemengde bijeenkomsten

Naast het 'intrèkke' waarbij de jongedochter tijdelijk met een vaste jongeling omging en het venstervrijen waarbij de contacten werden geïntensiveerd, waren er nog diverse andere mogelijkheden voor de jongelui om met elkaar in contact te komen en om te gaan.⁶² De spinningen of spinavonden vormden een eerste groep. De spinningen op winterse avonden waren niets anders dan een samenkomen van vrouwen (gehuwd en ongehuwd) om samen gezellig het eentonige werk van het spinnen van garens te verrichten.

Het spinnen van wollen- en linnengarens was het meest arbeidsintensieve karwei dat de textielnijverheid kende. Om een wever één uur aan het werk te houden, moesten 12 uur worden besteed aan het spinnen. In een tijd dat de grove wollen stoffen waaruit de kleding voor het gewone volk werden gemaakt, de kousen en de onderkleding op het platteland gewoonlijk werden vervaardigd uit de wol van de eigen schapen en uit het vlas dat men zelf had geteeld, moest door de vrouwen heel wat tijd worden besteed om uit de wol van de pas geschoren schapen of uit het juist gehekelde vlas een draad te spinnen waarmee de wevers en de breisters aan de slag konden.

Wilde men de kosten voor het kleden van een gezin laag houden, dan diende bij de plaatselijke wever gesponnen wol en kant en klare linnen garens te worden aangeleverd. Het was niet mogelijk dat een boerin met haar meid of haar dochters zich zo maar vier tot zes weken kon vrijmaken om een wever een week werk te bezorgen voor het vervaardigen van een lap stof waaruit het boeregezin kon worden gekleed. Het spinnen was bij uitstek een karwei voor de avonduren waarbij vele handen licht werk maakten. Was ergens nieuwe kleding nodig, dan werden de vrouwen en meisjes uit de buurt uitgenodigd te helpen het ellendige karwei te klaren. Zij kwamen graag. Thuis kon het vuur worden gedoofd en hoefde geen licht te branden en het was samen nog gezellig ook. Verrekening van uren hoefde niet plaats te vinden. Wie zijn burenhulp, werd zelf geholpen, zodra hij iets nodig had.

De spinavond was tijdens de lange winteravonden een sociale ontmoetingsplaats, waar de nieuwtjes van de dag en de roddels over de tong gingen. De mannen en jongelingen, op de hoogte van de bijeenkomsten, haalden de dames tegen het einde van de avond, al was het maar, omdat het thuis koud en donker was en er niemand de dorstige kelen laafde. Uiteraard werden bij zulke gelegenheden contacten gelegd. Alvorens naar huis te gaan werd nog wat gepraat, gelachen en gedanst. De jongens probeerden met de meisjes een ommetje te maken.

In streken waar veel schapen werden gehouden, kregen de spinavonden al gauw een commercieel tintje. Er werd meer gesponnen dan men voor eigen gebruik nodig had. Allengs liet men de garens vervolgens weven bij de goedkope wevers op het platteland om er een mooie cent aan te verdienen op de stedelijke markten. Gent, Brugge en Yperen begonnen in de veertiende en vijftiende eeuw hevig te klagen over de oneerlijke concurrentie van het platteland. Herhaaldelijk stuurden zij gewapende benden uit om aan dit misbruik een einde te maken. Andere

⁶¹ Claes 1806, p. 26 en pp. 28-36 (vierde samenspraak); Rooijackers 1994, pp. 356-360.

⁶² Andere bijeenkomsten waarbij de huwbare jeugd met elkaar kennis kon maken waren het gezamenlijke werk, de kermessen met het kermisbal, de herberg, op het ijs, bij het spelevaren en bij bruiloften (Van Boheemen 1989, pp. 64-78).

steden in de Zuidelijke Nederlanden volgden. De Bourgondische hertogen en hun opvolgers, de Habsburgse keizers en de Spaanse koningen, waren wel gedwongen op te treden. Zij stonden voor een hopeloze opgave. Een repressie die een einde maakte aan het stelsel van zelfverzorging op het platteland, zou de kosten van levensonderhoud opdrijven tot een niveau waarbij de economie kon instorten, maar halfslachtige maatregelen werden permanent ontdoken. Mede omdat de spinningen niet in een openbare gelegenheid plaatsvonden, maar afwisselend in privé-huizen, was het nagenoeg onmogelijk een vinger achter de samenkomsten te krijgen. Dat dit niet al te best lukte, is op te maken uit de renovaties van ordonnanties.⁶³ In een plakkaat van koning Karel II van 2 maart 1682 werden bovengenoemde samenkomsten verboden. Het plakkaat verwijst naar eerdere wereldlijke verboden die uitgevaardigd werden, onder andere op 7 oktober 1531 en vervolgens in 1560, 1587, 1589, 1607, 1608, 1616 en 1628.⁶⁴ In een ordonnantie van keizer Karel VI van 10 juli 1711 wordt het verbod op het houden van spinningen nog maar weer eens herhaald: 'le soir des assemblées pour y filer, en thiois, spinningen houden' is even erg als het herbergbezoek, de excessen tijdens een charivari, het geven van trouwbier en de verkwistingen bij de huwelijksfeesten en de begrafenissen.⁶⁵ Het hielp niet.

Karel VI vaardigde in 1714 voor de Oostenrijkse Nederlanden, waarvan een deel van het huidige Limburg deel uitmaakte, andermaal verboden uit waarbij het accent vooral lag op de bijeenkomsten van de huwbare jeugd zoals de spinningen. De passage luidt als volgt: 'Daerenboven verbieden wy aen d'ongetrouwde luyden te houden eenige spinningen, ende aen de meesters ofte meesteressen van den huuse ofte plaetse van sulcx te gedoogen, op pene van zes guldens amende tot laste van iedereen die hieraen zal komen te contravenieren'.⁶⁶

Het geringe succes dat de overheid boekte bij haar strijd tegen concurrentievervalsing maakte het zeer aantrekkelijk steun te zoeken bij de kerk. In het laatste kwart van de zeventiende eeuw kwam zicht op hulp van die kant. Sinds een generatie leek de kerk er steeds beter in te slagen haar opvattingen over seksuele moraliteit ingevoerd te krijgen, culminerend in vrije partnerkeuze, terugdringen van buitenechtelijke geboorten en maximale verantwoordelijkheid van de partners ten opzichte van elkaar door huwelijkse trouw tot aan de dood van een van beide echtelieden. Wellicht zou het ook lukken de voorhuwelijkse contacten tussen de huwbare jeugd beter te regelen en de jeugd zo ver te krijgen dat zij risicovolle situaties uit de weg ging. Daar hoorde het vermijden van tochten van jongens en meisjes langs hagen en hooiwagens na het invallen van de duisternis zeker bij.

De bijeenkomsten van de huwbare jeugd werden voorgesteld als zondig en van negatieve invloed op het zielenheil. De kerk pakte alle 'dertele en onbeschaemde tsamenkomsten' van jongelingen en jongedochters, aan. Het ging vooral om spinningen en herbergbezoek. Daar werd flink gedronken en gedanst tot laat in de nacht. De Leuvense moraaltheoloog J. Pauwels heeft in zijn 'Tractatus Theologicus de Labaïsimo' uit 1749 het Labaeyen, ook wel Quanselbier of Spinningen genoemd, uitvoerig besproken en bestreden.⁶⁷ Maar ook de kerk faalde. Alle

⁶³ Al vanaf 1658 werden edicten uitgevaardigd in Gelre waarin samenkomsten, onder andere spinningen gereguleerd worden (Hanssen s.a. portef. 32b, no. 41); Voor de Oostenrijkse Nederlanden werd op 18 juni 1743 weer een ordonnantie inzake spinningen uitgevaardigd, waarin de winterse bijeenkomsten van beide geslachten die algemeen 'scriennes' genoemd worden, verboden worden. De daarin vermelde boeten liegen er niet om (Gachard 1882, p. 549).

⁶⁴ Pauwels 1749, pp. 67-69.

⁶⁵ Gachard 1867, pp. 363-365.

⁶⁶ Gachard 1867, p. 501. Deze ordonnantie werd eerder, op 11 juli 1711, door keizer Karel VI in het Frans uitgevaardigd voor het Brabantse platteland en open steden (Gachard 1867, pp. 363-365).

⁶⁷ Onder quanselbier verstaan wij het bier dat de jonkheid opeiste wanneer een van haar leden in het huwelijksbootje stapte. Vaak was die te geven hoeveelheid bier in statuten voorgeschreven. Het verkregen bier werd door de jonkheid in een gezamenlijk gelag gedronken (cf. hoofdstuk 9).

maatregelen van kerkelijke en wereldlijke zijde hebben in de zeventiende, achttiende en negentiende eeuw aan de spinningen geen einde kunnen maken.

Over de spinningen in de Zuidelijke Nederlanden is weinig bekend.⁶⁸ Schrijnen vermeldt het gebruik in de Limburgse contreien nog aan het begin van de twintigste eeuw. Zolang dat nog nodig was, werd er van Kerstmis tot Vastelavond gesponnen. Toen het spinnewiel in onbruik raakte, bleven de spinningen gewoon bestaan. Er werd op die avonden driftig gezongen, gesprongen, gedanst en gevrijd, omdat de jongens nog altijd op bezoek kwamen.⁶⁹ De periode waarin de bijeenkomsten plaatsvonden, werd gerekte. Ze groeide van zes weken naar zes maanden. In Limburg duurden de spinningen van 17 september, het feest van St.- Lambertus, - vandaar het gezegde: St. Lambaerd zèt de spool aan den haerd - tot 17 maart, de dag van St.- Gertrudis/Geertrui. Formeel was men nog altijd nuttig bezig. Nadat het spinnewiel door de spinnmachines was verdrongen, werd op die spinningen gebreid, doorgaans van zes tot negen uur.⁷⁰ Dan kwamen de mannen op bezoek. Naast dansen en vrijen werden dwaze streken uitgehaald en vermaakte men zich met gezelschaps- en andere spelen. Pastoor Erix van de St.-Urbanusparochie te Belfeld schrijft in 1820 in zijn memoriale over de spinningen in zijn parochie het volgende: 'Met het intreden van de winter begint een zeker vermaak dat door de bevolking spinning wordt genoemd'. Het is een misbruik dat uitgeroeid moet worden. De meisjes komen dan bij elkaar om vlas te spinnen en worden begeleid door de jongens die de 'sj-pool' (spinnewiel) voor hen dragen. Op de spinning gaat het er vrolijk toe, waarbij de jongelui getraakteerd worden, zingen en dansen.

De spinningen zijn in onze streken overal bekend.⁷¹ Nadat de jongeman het meisje had thuis gebracht, maakte hij lang niet altijd rechtsomkeer(t). In vele gevallen vond het venstervrijen plaats na de spinning. Gaandeweg werd de spinning een voorbereiding op het nachtelijk contact. De spinning ontwikkelde zich meer en meer tot een gezellig samenzijn van de huwbare jeugd op de lange saaie winteravonden dat slechts tot het huiswaarts keren onder toezicht stond van de gehuwde vrouwen. In het Rijnland kende men naast de spinningen ook de avonden waarop de vrouwen bijeenkwamen om allerlei tuingewassen, zoals kool, bonen en augurken in te maken.⁷² In Noord-Duitsland werden de spinningen vooral vanwege de vele uitspattingen en het verstoren van de openbare orde verboden.⁷³ In Engeland waren de spinningen, de zogenoemde 'sittings', eveneens bekend als een middel om met een meisje om te gaan. Zij kwamen vaak in de plaats van het venstervrijen.⁷⁴ In Frankrijk wordt in de 'Lettres de Rémission' uit 1390 uitvoerig beschreven hoe het er in Combertroux bij Chalon op een spinning, hier bekend onder de benaming 'escregnes', toeging. Uit het mandement voor het diocees Saint-Brieuc (1493) blijkt dat de kerkelijke autoriteiten de spinningen toen al veroordeelden, o.a. vanwege het dansen. Dat de geestelijkheid weinig succes had, blijkt uit de verschillende renovaties.⁷⁵

Waren de kerkelijke en wereldlijke overheden vanaf de veertiende eeuw en later tegen deze bijeenkomsten gekant vanwege de economische consequenties waarbij begeleidende verschijnselen, zoals het dansen, het verstoren van de openbare rust in de nachtelijke uren en de vechtpartijen tussen rivaliserende jongeren werden aangegrepen om het verschijnsel aan te merken als een maatschappelijk kwaad, vanaf de zeventiende eeuw lag meer het accent op de samenkomsten van de jeugd, de zogenaamde 'Vergaderingen van de Jonck-hey't' bij de spin-

⁶⁸ Jacobs 1984/85 pp. 397-398.

⁶⁹ Schrijnen 1930, deel 1. pp. 312-313.

⁷⁰ Van der Voort 1978, p. 66.

⁷¹ Driessen 1972, p. 245.

⁷² Wrede 1979, p. 220.

⁷³ König-Reis 1938, p. 212; Meyer 1941, p. 14.

⁷⁴ Gillis 1985, p. 123.

⁷⁵ Vaultier 1965, pp. 111-113.

ningen en in de herbergen. Door het culpabiliseren van het geweten van ouders en jeugd probeerde de kerk gedragingen die de betrokkenen zelf niet als aanstootgevend ervoeren, te beïnvloeden.

In het kader van haar economisch beleid trad de overheid tegen de spinningen op. Zij zag er een verstoring van de concurrentieverhoudingen in. Vanaf het einde van de zeventiende eeuw verslaptte het wereldlijk offensief. De centrale regering in de Zuidelijke Nederlanden stelde vast dat de stormachtige groei van de plattelandsindustrie door zulke acties werd geblokkeerd. De kerk stond nu er alleen voor.⁷⁶ In de loop van de negentiende eeuw werden de kerkelijke acties feller. Als gevolg van economische ontwikkelingen die de aard van de bijeenkomsten deed veranderen, zag de geestelijkheid alleen nog aberraties. Zo erg was het echter niet.

Kerk en staat hadden geen oog voor de positieve opvoedende, culturele en sociale waarden van de spinningen, zoals de specifieke kennisoverdracht en de technische vaardigheden bij de bewerking van wol en vlas, het inwijden van de jongedochters door de gehuwde vrouwen op tal van levensgebieden en de mondelinge overdracht van verhalen, zegswijzen en liederen. Onder het toezieende oog van de gehuwde vrouwen kon de gemengde jeugd er ook op een ongedwongen manier met elkaar kennismaken om zo tot een 'evenwichtige' partnerkeuze te komen.⁷⁷ De samenwerking tijdens de spinningen versterkte de onderlinge solidariteit, de sociale relaties en de samenwerking tussen leden van het gezin onderling, getrouwde en ongetrouwde vrouwen. Al deze zaken waren, zeker in een tijd waarin de vrouw in juridisch en sociaal opzicht een zeer ondergeschikte rol speelde, van grote maatschappelijke importantie.

⁷⁶ Rooijackers 1994, 303-305.

⁷⁷ Rooijackers 1994, pp. 307-317.

HOOFDSTUK VI

De meiliefsten in de moderne voorjaarsrituelen

6.1. De twintigste eeuw

In Valkenburg heeft de jonkheid van 'Boete de Poort' het meiliefsten-gebruik de hele twintigste eeuw door levend weten te houden met slechts een vierjarige onderbreking in de Tweede Wereldoorlog. Na een bezettingstijd waarin het gebruik niet werd getolereerd omdat in het bezette gebied een samenscholingsverbod van kracht was, nam de jonkheid in mei 1945 de draad weer op. Als vanouds werden weer meikoppels afgeroepen en de den geplant. Het Limburgs Dagblad maakte melding van het in ere herstellen van de traditie: 'Na vier jaar bezetting die alle activiteit onmogelijk maakte, heeft Valkenburg een traditie hersteld en het folkloristisch feest van de Meiden-planting weer gevierd'.¹ De jonkheid van 'Boete de Poort', een buurtschap buiten de muren van het stadje gelegen aan de Cauberg en de Daelhemerweg, plant nog elk jaar een grote meiboom. Dan worden ook de meikoppels opgelezen op het Grendelplein bijna in het centrum van Valkenburg.²

Het planten van de meiboom en het afroepen van de meiliefsten in de eerste meinacht na de bezetting bewijzen dat het gebruik levend was gebleven, bij de bevolking en bij de jonkheid. Het hing ongetwijfeld samen met de rivaliteit tussen het centrum rond de Grote Straat, het gehucht Sint Pieter en de nabuurschap Boete de Poort. Voordat de meiboomplanting in de Grote Straat verdween en op Sint Pieter in 1941 verdween, probeerden de buurt 'Boete de Poort' en het gehucht Sint Pieter elkaars feest telkens weer te verstoren, onder andere door het omzagen van de meiboom. De nabuurschap 'Boete de Poort' zag in het planten van de meiboom en het afroepen van de meiliefsten een gelegenheid zich af te zetten tegen de rest van het stadje. Het hielp de traditie in stand te houden, toen ze elders in Valkenburg dreigde te verdwijnen. De jonkheid was het symbool van de buurtschap. Bij het samenstellen van de meiparen gold de eis dat een van beiden uit de nabuurschap moest komen.

Tijdens het planten van de meiboom worden de meiparen opgelezen. In de meeste gevallen zijn het bekende paartjes. Het publiek heeft inspraak en onderstreept de koppeling. Na het oplezen van elk koppel vraagt de omroeper aan de toeschouwers: 'Ies 't uuch alleneij good?'. Het publiek roept dan: 'Jao, jao'. Op bijna elk paar wordt wel commentaar geleverd. Door middel van een door derden gespeelde 'dialog' tussen de twee 'geliefden': 'Wies beklaagt zich erover dat haar geliefde Sjeng de laatste tijd weinig naar haar toe komt. Ze zegt tegen hem: 'Sjeng, wat duujt't? Iech zeen diech de lètste tied neet vööl'. Hij antwoordt: 'Wies, leve sjat, iech houw zoa vööl vaan diech. Iech gaon veur diech door 't vuur, meh es 't regent, kóm iech neet'. De humor is bedoeld om kleine karakteroneffenheden aan de kaak te stellen. Sjeng houdt zich niet aan de afspraken met zijn vriendin en laat haar voor een niemendalletje in de steek. Wies houdt van hem, maar weet niet zeker of hij ook van haar houdt. Het zijn kleine, op het eerste gezicht onbeduidende dingen die door de kapitein van de jonkheid of de secretaris worden neergezet en die voor de omstanders herkenbaar zijn. Spannend wordt het als het om oudere vrijgezellen gaat. Voor de Valkenburgers is het bijzonder te horen dat een bekende oude vrijgezel gepaard wordt aan een jong meisje van twintig lentes of aan een oude vrijster.

¹ Het Limburgs Dagblad van 5 mei 1945.

² Het vestingstadje Valkenburg was slechts 46 hectare groot en de op één na kleinste gemeente van Nederland. Het werd omsloten door verschillende gemeenten en gehuchten met een in tal van opzichten verscheiden achtergrond. Een gemeentegrenscorrectie deed de spanningen verder oplopen. Zo behoorde de nabuurschap Boete de Paort tot Berg en Terblijt en het gehucht St. Pieter tot Schin op Geul. Op 1 oktober 1940 werden onder andere Boete de Poort en St. Pieter bij de gemeente Valkenburg gevoegd (Schurgers 1979, pp. 232-237).

Op deze wijze wordt meteen ook kritiek op het gedrag van het meisje geleverd. Je moet de personen in kwestie goed kennen om te weten wat met de opmerkingen wordt bedoeld. Het kan zijn dat de oude vrijgezel steeds achter jonge meisjes aanzit die niets van hem willen weten, maar dat dit meisje met hem flirt en op zijn geld uit is. Dergelijke zaken worden aangehaald als een poging tot sociale correctie waarbij de paarvorming zelf niets voorstelt.

De kranten gaan nauwelijks op deze details in, omdat de journalist die meestal niet uit Valkenburg afkomstig is, de nuances ontgaan. Zijn reportage heeft steeds weer dezelfde nietszeggende inhoud en gaat voorbij aan de kern van de zaak, het opvoeden van huwbare jongelui tot investeren in elkaar zonder dat de buitenstaanders vervallen in kwaadaardigheden. Het oplezen van de paren lukt algemene hilariteit uit die de hele avond voortduurt. Het loopt altijd uit op een gezellige avond op het Grendelplein en de omliggende terrassen.

Met de samenstelling van de meikoppels zijn een paar bestuursleden van de jonkheid maandenlang bezig. Er is geen geheimzinnigheid bij. Zo'n zes tot zeven vrouwelijke (bestuurs-)leden zijn minstens twee avonden vier tot vijf uur bezig met het opstellen van de ongeveer honderd tot honderdtwintig meiparen. Deze creatieve bezigheid vindt plaats tijdens het maken van papieren rozen. De deelnemers vinden dit het mooiste en gezelligste onderdeel van het meigebeuren. In het plaatselijk weekblad vragen zij frank en vrij hen attent te maken op eventuele koppels. Iedereen komt aan de beurt.

In 1964 werden maar liefst 135 paren afgeroepen. Het verzamelen van gegevens en het formuleren van het commentaar vergde avonden werk, ook al werden de dialogen kort gehouden. Het is een kunst het afroepen gelijke tred te laten houden met het oprichten van de meiboom, zodat, als de meiboom staat, de meiliefsten allemaal zijn afgeroepen. Dat de meiboomplanting én het afroepen van de meiliefsten bij de lokale bevolking erg in trek zijn, blijkt wel uit de grote opkomst van het publiek.³ De meiboom kost niets, want die wordt eenvoudigweg gestolen. De jonkheid kan in haar onderhoud voorzien door langs de Valkenburgse deuren te gaan om steunkaarten te verkopen.

Iedereen wil de huwbare jeugd kennen, de consequenties voor de onderlinge verhoudingen tussen de Valkenburgse families overdenken en de opmerkingen van de plaatselijke bevolking op de nieuwe paartjes vernemen. De gemeenschap komt op een merkwaardige manier tot leven. Men moet het gebeuren niet onderschatten. Er komen netwerken en relaties aan de oppervlakte die hemelsbreed verschillen van die in de lokale politiek, het verenigingsleven en de kerkelijke verbanden. Ze zijn nooit onder één noemer te brengen. Voor de buitenstaander geeft het aan het sociale leven iets ondoorzichtigs, de autoctonen ontlenen er identiteit aan.

De koppeling door de jonkheid heeft overigens geen enkele consequentie meer. Vaak kennen de jongen en het meisje elkaar al een tijdje en hebben ze sinds enige tijd een vaste verhouding. Maar er zijn ook heel wat gefingeerde koppels bij die amper een blik met elkaar wisselen. Het gebruik is gereduceerd tot een formeel afroepen; het is als het ware een gemusealiseerd. Voor het maken van afspraakjes biedt het geen basis. De jongens gaan huns weegs en groepen vervolgens samen aan de 'teek'. De meisjes vinden het best 'sjiek' dat ze aan iemand worden 'gekoppeld'. Wat wel uitgebreid wordt besproken en bekritiseerd, zijn de opmerkingen die worden gemaakt bij het oplezen. Het gebruik kan alleen standhouden in overzienbare gemeenschappen.

De mei-jongens van Nieuwenhagen hebben in 1999 na een onderbreking van een negental jaren weer mei-koppels uitgeroepen. De aanleiding daartoe was het vijftigjarig bestaan van de

³ Een meiboomplanting kost de jonkheid per jaar meer dan tweeënhalft duizend gulden. Hiervan worden de kosten van de tractor met aanhangwagen, de versieringen, de receptie en de vergunningen, onder andere een plant-, een muziek- en een optochtvergunning, betaald. Er moeten verder steeds weer nieuwe touwen en stutten worden gekocht.

jonkheid die in 1948 werd heropgericht. Met het samenstellen en het uitroepen was men na de invoering van de Wet op de Privacy gestopt. Dit had tot consequentie dat de eistoet, het zogenoemde 'eier-ophole' langs de deuren, kwam te vervallen, géén meikoningin meer werd gekozen en geen meibal georganiseerd. Sedert de hervatting worden de koppels door het bestuur benaderd of melden zich spontaan aan, omdat de jonkheid sinds de invoering van die wet niet meer kan beschikken over de adressen van mogelijke koppels tussen de 17 en 35 jaar. Was het aantal koppels voorheen rond 150, in 1999 waren het er 25. De rondgang langs de huizen was voor de jonkheidsleden een hele belevenis die goed aansloeg. De jonkheid wil na deze bemoedigende revitalisering de meikoppels als van ouds gaan uitroepen.⁴

6.1.1. Het meiliefsten-gebruik in Valkenburg vóór de Tweede Wereldoorlog

Uit gesprekken met geboren en getogen Valkenburgers blijkt steeds weer dat hun herinneringen ver uiteenlopen als het gaat om gebruiken die vóór de Tweede Wereldoorlog plaatsvonden. Krantenberichten bieden echter uitkomst. Hoewel ze veelvuldig werden overgeschreven van berichten uit voorgaande jaren, leveren zij vaak toch elementen op geschikt om het geheugen van de oudere Valkenburgers op te frissen, met name wat de procedures aangaat.

Zo werd duidelijk dat de meiliefsten aan het begin van de vorige eeuw pas klokslag 12 uur 's nachts werden afgeroepen, nadat de meiboom al was geplant.⁵ Het afroepen was rond de vorige eeuwwisseling geen pure folklore. De meisjes mochten bij er niet bij aanwezig zijn, zoals uit een krantenbericht op te maken is.

D. J. van der Ven die in de jaren twintig verscheidene malen de meiboomplanting in Valkenburg heeft bezocht, vermeldt dat het afroepen van de meiliefsten pas na de meiboomplanting plaatsvond.⁶ In 1923 werden maar liefst 82 koppels afgeroepen. Of toen de jongeling nog de mei ging steken - dit wil zeggen bij of aan haar woning enkele plantentakken of bloemen bevestigde of plaatste met een symbolische betekenis - is niet te achterhalen. Volgens Schrijnen zou het aan het begin van de twintigste eeuw nog in zwang zijn geweest.⁷ Van der Ven trof het aan het begin van de twintiger jaren niet meer aan.

Schrijnen zag er geen reden in voor een correctie, al nemen wij aan dat hij bij het voorbereiden van de herdruk van zijn werk in 1928/1929 wist dat het meisteken niet meer bestond. Waarschijnlijk was het gebruik kort vóór of tijdens de Eerste Wereldoorlog verloren gegaan.

Wel was het tussen 1920 en 1930 nog gebruik dat de jongeling met de hem toegekende jongedochter op de eerste zondag in mei (beloken mei) naar de kerk ging en na de mis zijn meiliefste in het café onthaalde. Van een verplichte omgangsperiode was echter geen sprake. Na het 'intrèkke' was de meikoppeling formeel ten einde. In het kennismakingssysteem speelde het een secundaire rol, al kwam het nog veelvuldig voor dat een meipaartje verkering kreeg om tenslotte een huwelijk aan te gaan.

6.1.2. Het meiliefsten-gebruik in het Land van Rode

In het Land van Rode, bijvoorbeeld in Spekholzerheide, was het meifeest tot aan de Eerste Wereldoorlog algemeen in zwang. De paartjes werden - na een tocht van de jonkheid langs de

⁴ Schriftelijke informatie van de bestuursvoorzitter Roy Beckers.

⁵ Limburgsch Dagblad van 3 mei 1904, p. 2. Uit een bericht in het Limburgs Dagblad van 3 mei 1948 kunnen wij opmaken dat ook toen nog het afroepen van de meiliefsten ná de meiboomplanting plaatsvond (Limburgs Dagblad van 3 mei 1948, p. 3). Een uitgebreide beschrijving van het meiliefsten-gebruik uit 1877 door J.M. Vaessen uit Schinveld is vermeld in Dohmen 1961/62, pp. 36-37.

⁶ Van der Ven 1927, p. 37.

⁷ Schrijnen 1930, deel 1, p. 220.

jongedochters om eieren en spek op te halen - vanaf de pomp aan de 'Maarpool' afgeroepen. Die meisjes die bij de rondgang niets hadden gegeven, kwamen het eerst aan de beurt. Men kan raden hoe het hen verging. Ze werden gekoppeld aan allerlei vreemde figuren. Dan volgde de rest. Aan het eind van het meiliefsten-uitroepen werd de meikoningin uitgeroepen. Deze werd dan op haar beurt aan een jongeman gekoppeld en het meipaar voor het komende jaar was bekend. Dan toog men naar een lokaal waar de verkregen eieren tot eierkoeken werden gebakken die met het nodige bier naar binnen werden gewerkt.

Tijdens de rondgang langs de jongedochters stopte de groep voor elk huis waar een jongedochter woonde, waarbij de mei-jongens het eislied zongen. In het aangrenzende gebied van Aken werd, net als in het Land van Rode, zo'n tocht langs de deuren van de jongedochters gehouden om eieren op te halen. De mei-jongens zongen:⁸

De Mai-eier, de Mai-eier, de Mai-eier
Mosse vier han.
Kriege vier die mai-eier nit,
Da wille vier ooch dat mäedsje nit.
De Mai-eier, de Mai-eier, de Mai-eier
Mosse vier han

Kwam de jongedochter met een korfje eieren naar buiten, dan kreeg zij van de commandant een glaasje jenever aangeboden. Dronk zij het niet, dan was er in de groep altijd wel iemand die daar raad mee wist. De ontvangsten werden intussen in het Gulden Boek genoteerd. De commandant bedankte tenslotte voor de goede gave en de groep trok verder op weg naar de volgende jongedochter al zingend:

Dat mäedsje dat is jot (goed)
Dat mäedsje is jot
Dat mäedsje is kirmits (kermis) jot
Dat mäedsje kriet inge nuijje hot (nieuwe hoed).

Was men te gierig om iets te geven en moesten de mei-jongens met lege handen vertrekken, dan stemde de jonkheid uit Bleijerheide het lied in:

Dat mäedsje, dat is sjläet,
dat mäedsje, dat is kirmitsjläet,
dat mäedsje is 't nit wäet.

Ook werd wel gezongen: 't maedsje is der maisjats kwiet en sitset noen in de badebuut'.
(het meisje is haar meilief kwijt en zit nu in badkuip)
Liet de jongedochter de groep te lang wachten, dan zong de groep in Spekholzerheide:

Los os heej zoeë lang nit stoa
Vier mosse nog nao tsint Moenis joa
Los os heej nit langer stoa
Vier mosse nog wieër joa.

⁸ Dierker 1939, pp. 108-112. De hierbij gezongen eisliedjes weken nauwelijks af van die van het Land van Rode.

In Bleijerheide zongen de mei-jongens een variant:

Mäedsje, mäedsje, kom eroes, kom eroes
Los os nit soe lang heej stoa
Vier mosse noa tsint Moenis joa

Wat in het Land van Rode als 'tsint Moenis' wordt aangeduid, is in de aangrenzende dorpen 'Zalmanes'. Bedoeld werd dat de groep naar Weiden moest, waar op 1 mei de hl. Salmannus werd vereerd. Daar mocht men niet te laat komen. Weiden was een bedevaartsplaats waar op de eerste zondag van mei de inwijding van de kapel werd gevierd en waar de pelgrims van heinde en ver toestroomden.⁹

Op het ogenblik dat de jongedochter de eieren in de mand legde, kende de leider van de mei-jongens de jongedochter haar meilief toe:

't Nieës mit der Lejenaat
Is uch dat allemaol leef?

daarop zong dan de groep

joa, joa!

Kwam de jongedochter niet opdagen, dan kon zij - net als in Heerlen - op een wraakactie rekenen. Laat op de avond strooiden de mei-jongens kaf of kalk voor haar deur, zodat bij de kerkgang de volgende ochtend heel de gemeenschap kon zien wie door de mei-jongens was gestraft.¹⁰

Na de eistocht werden vanaf een vaste plek de meiliefsten toegewezen en een meikoningin uitgeroepen. In een gezamenlijk gelag werd de dag afgesloten.

In de omgeving van Aken was net als in het Land van Rode de rondgang van de jongelingen langs de deuren van de jongedochters en het koppelen verbonden aan het ophalen van eieren. Was zij het met de toewijzing eens, dan gaf zij eieren waarop de jongelingen haar bedankten met het lied:

Dat Mädche, dat es jott,
Dat Mädche , dat es kermesjott,
Dat Mädche, dat es jott,
Leggt Eier en dæ Bott (korf) (Bardenberg)

Dit liedje werd - soms met lichte varianten - ook gezongen in de naburige dorpen Würselen, Weiden, Haaren, Linden, Neusen en Euchen. Nauwelijks een paar kilometer verderop treft men opmerkelijke verschillen aan.¹¹

In de wijk Strass van Herzogenrath die bijna met Kerkrade is vervlochten, gaf de jongedochter aan de groep brandewijn, eieren of geld.

⁹ Wynands 1986, pp. 161-166; 1979/80, 1-4, pp. 233-254.

¹⁰ Toussaint 1947, pp. 45-49.

¹¹ Dierker 1939, pp. 106-112

Het eisliedje eindigde daar met de woorden:

Eier en der Bott
Die Strasser Mädchen, die sent jott.

Liet de jongedochter de groep te lang wachten, dan klonk, net als in het Land van Rode, het misprijzende :

Madje, madje köm eruß,
jof die aier uß dat huß;
los os net zo lang he ston,
vür möse nor noi Zalmanes jon

De Akens-Kerkraadse variant heeft interessante sociaal-maatschappelijke consequenties. In Valkenburg zijn de meisjes tot ongeveer 1914 puur lijdend voorwerp. Op de dag van het uitroepen van de meiliefsten mochten zij vernemen hoe de jonkheid over hun perspectieven als levenspartners dacht. Zij kregen een partner toegewezen. Het was nagenoeg altijd iemand uit het dorp. De Akens-Kerkraadse variant bood hun echter een mogelijkheid om aan te kondigen dat ze zich wel eens buiten de dorpsgemeenschap zouden kunnen plaatsen. Als zij zich helemaal niet liet zien, dan stootte de jonkheid haar uit en liet dat dan ten overstaan van heel de gemeenschap blijken. Gaf ze alleen maar niets, dan werd de jonge vrouw wel gemarginaliseerd, maar behield de mogelijkheid terug te keren in de schoot van de lokale gemeenschap. De oorzaak is niet ver te zoeken. In Kerkrade en in de omgeving van Aken, met Bardenberg en Weiden als centrum, werd sinds 150 jaar tamelijk intensief mijnbouw bedreven. Jaar in, jaar uit daagden er 'Köhlergesellschaften' op, die in een afgesproken tijd een hoeveelheid kolen afbouwden tegen een van tevoren overeengekomen vergoeding. Geregeld waren in deze contreien maandenlang potentiële huwelijkskandidaten uit den vreemde aanwezig. Dat was wel iets anders dan een knul uit het dorp die op gezette tijden via het venster op bezoek kwam. Hier moest de jonkheid er serieus rekening mee houden dat ze meisjes verloor voor de lokale huwelijksmarkt. Het gebruikelijk verweer hielp niet. De potige jonge mijnwerkers lieten zich door de jonkheid niet intimideren. Het ziet er naar uit dat de jonkheid er vrede mee nam en een stelsel van gebruiken ontwikkelde dat de leden eraan gewende dat de keuze beperkt zou zijn. Het was verstandig eens te gaan horen of een meisje gediend was van de avances van dorpsgenoten. Zo niet, dan kon men 'foei' roepen. Maar het was verstandig het dorp discreet te laten weten hoe de vork in de steel stak. Het meisje stemde er mee in. Sans gêne ging het de volgende dag met kalk aan de schoenen naar de kerk.

6.2. Revitalisering van meigebruiken

Na de Eerste Wereldoorlog was het meiliefsten-gebruik in het Land Van Rode in onbruik geraakt. Mede door toedoen van vijf Bleijerheidenaren onder de bezielende leiding van Antoon Sonnenschein werd vijf dagen voor de eerste zaterdag van mei 1931 - de dag waarop volgens de traditie het meigebeuren zich behoorde af te spelen - de ter ziele gegane traditie nieuw leven ingeblazen. De groep roofde een meiboom in het nabijgelegen Wormdal en trok als vanouds langs de huizen van de jongedochters en eiste door het zingen van het eislied weer de nodige eieren, boter en meel op van de jongedochters.¹² Het toenmalige Kerkraadse gemeentebestuur wilde van een herleving van het 'mailieënefès' niets weten en verbood de rondgang uitdrukkelijk. De jongelingen lieten zich echter niet ont-

¹² Bij de rondgang werden wel zo'n 600 jonge dochters bezocht (Gazet van Limburg van 8 mei 1950, p. 2).

moedigen en trokken zonder toestemming van het gemeentebestuur langs de deuren. De leider, Sonnenschein, werd tot tweemaal toe geverbaliseerd. Tijdens de oorlogsjaren traden de mei-jongens niet in het openbaar op vanwege de risico's die het optreden van de bezetter met zich bracht, maar zij hielden wel regelmatig contact met elkaar. Na de Tweede Wereldoorlog werd het gebruik weer opgepakt. Het eerste jaar na de oorlog moesten de mei-jongens nog clandestien werken, maar de tijden waren veranderd. In 1947 verleende het gemeentebestuur een vergunning voor het houden van het 'mailieëne-fès'.¹³

Het grote verschil van het gebruik vóór en na de Eerste Wereldoorlog ligt vooral in het toewijzen van de jongedochters. In de jaren die direct volgden op de Eerste Wereldoorlog vond de toewijzing nog plaats aan de deur van de jongedochter. Jongedochters die de deur niet open maakten of te weinig gaven, kregen nog steeds te maken met de bekende wraakacties van de jonkheid.¹⁴ Werd vóór de Eerste Wereldoorlog eerst de meiboom geplant en daarna pas de jongedochters officieel toegewezen, nu werd tijdens de eistocht een meiboom(pje) meegesleept.

Het Bleijerheidens initiatief kreeg navolging, niet omdat de jeugd in de dorpen enthousiast was geworden, maar omdat bedaagde propagandisten van de Limburgse volkscultuur hen ertoe aanzetten. Deze door de provinciale elite geïnitieerde volkscultuur noemt men *invented tradition*, nadrukkelijk dus een constructie.¹⁵

De revitalisering van de megebruiken na de Tweede Wereldoorlog is voor een groot deel te danken aan de Culturele Raad Limburg die hiertoe zelfs initiatieven nam, zoals in 1952 in Schinveld gebeurde. De meboomplanting kwam terug, echter zonder meiliefsten.¹⁶

Zo'n actie van buitenaf was overigens niet steeds nodig. In Eygelshoven werd in 1952 de meboomtraditie in ere hersteld en in 1954 werd Corry Schuhmacher tot eerste meikoningin gekozen. Het gebruik sloeg aan bij de bevolking. Al na twee jaar werd het uitgebreid. Elders ging het kennelijk niet anders.¹⁷ Vooral aan de overzijde van de grens was het 'Traditionsbewußtsein' groot. De meeste initiatoren zochten de oorsprong van hun nieuwbakken gebruik in een ver verleden. Binnen vier jaar werden zeker 15 tradities hersteld.

In 1956 vierden de 'Blieërheidsjer Maijonge' op de eerste zaterdag van mei hun 25-jarig bestaan. Verschillende jonkheden uit de naaste omgeving gaven acte de presence, te weten de mei-jongens van Eygelshoven en van Hopel, de Herzogenrather Mai-Jungen, de Strasser Mai-Jungen, de Mai-Jungen van Pannesheide, Kluckheide-Kohlscheid, Niederbardenberg, Zopp-Alsdorf, Scherberg-Würselen, Sieling-Würselen, Oppener-Mai-jungen, de Bissener-Mai-jungen uit Würselen, de Ritzerfelder Mai-Jungen uit Merkstein en de Mai-Jungen Kempchen uit Kohlscheid.¹⁸

De meeste groepen deden ook onderzoek. Soms verrijkte het ons inzicht. In Eijgelshoven was de traditie tot 1737 levend geweest. In dat jaar verbood de voogd van Terheijden waartoe Eijgelshoven behoorde, het meiliefsten-gebruik echter, maar het is waarschijnlijk dat het gebruik kort daarna weer werd opgepakt en pas later werkelijk verdween.¹⁹ Het gebruik werd naar eigen inzicht hersteld en niet aangepast op basis van de uitkomsten van de studie naar het verleden.

Net als in Bleijerheide trekt de jonkheid nu langs de deuren om de gaven van de jongedochters in ontvangst te nemen, maar zij slepen in tegenstelling tot de mei-jongens van Bleijerhei-

¹³ Limburgsch Dagblad van 3 mei 1948, p. 3.

¹⁴ Toussaint 1947, pp. 45-49.

¹⁵ Leerssen 1996, pp.52-55.

¹⁶ Dohmen 1961/62, p. 36.

¹⁷ Gazet van Limburg van 3 mei 1954, p. 2.

¹⁸ De Nieuwe Limburger van 4 mei 1956, p. 6 en de Zuid-Limburger van 9 mei 1956.

¹⁹ Toussaint 1947, p. 48.

de geen meiboom met zich mee. Zij kappen deze pas nadat de koningin is gekozen en plaatsen hem dan voor het huis van de uitverkorene. Van een afroepen van de meiliefsten is geen sprake.

In Nieuwenhagerheide trok de jonkheid van 'Gen heej' (heropgericht in 1949) op de eerste zaterdag van mei door de straten van Nieuwenhagen om zo'n 250 'meiköppelkes' uit te roepen en de instemming van de bevolking te vragen of 'ze 't alleneuj good vónge'. De volgende dag, op zondag, worden de eieren opgehaald. De ontvangsten worden net als in Bleijerheide in een Gulden Boek genoteerd. Bij het kiezen van de koningin werd daar goed naar gekeken. In 1956 was Mia Theunissen de mildste geefster. Zij werd daarom tot meikoningin uitgeroepen. Na de proclamatie van de koningin trok de jonkheid naar haar huis om er de meiboom te planten.²⁰ Het duurde wel even voor het gebruik weer een traditie was geworden.

Na een schuchtere poging van de Geleense carnavalsvereniging om in 1938 een lokaal meigebruik dat tot het einde van de negentiende eeuw had bestaan, nieuw leven in te blazen - wat vanwege de turbulente tijden snel mislukte - werd in 1954 opnieuw een poging ondernomen het driedaagse feest weer op poten te zetten. Nu met succes.²¹ Het feest heeft een sterk historiserend karakter. Graaf en gravin Huyn hebben de leiding. De graaf leest een proclamatie voor en benoemt de schout, de schepenen en de drossaard. De schepenen leggen een eed van trouw af en benoemen om hun beurt de bos- en veldwachter. De jonkheid proclameert, in vergadering bijeen, de meikoning die op zijn beurt een meilief kiest. Daarop volgt het afroepen van de 'meiköppelkes'. Op zondag is het de beurt aan de schutterij. De schout huldigt het meilief waarna de koning aan de graaf wordt voorgesteld.²²

In Kaalheide werd het meigebruik in 1957 weer in ere hersteld na een onderbreking van veertig jaar. Rond dezelfde jaren gebeurde dit ook in Ubach over Worms²³

Behalve de beide destijds beruchte Mijnstreken werd ook de omgeving van Valkenburg aangetast door het folklorevirus

Broekhem, een gehucht bij Valkenburg, kende vanaf 1946 een meiboomplanting. Volgens een plaatselijke krant, Het Land van Valkenburg, werd er een reuzenmeiboom geplaatst.²⁴ Wellicht in navolging van Valkenburg werden hier ook meiliefsten gekoppeld. Eind jaren vijftig is dit gebruik in Broekhem weer verdwenen. In de loop der jaren werden diverse pogingen ondernomen de traditie weer op te pakken, maar dat is tot nog toe niet gelukt. Revitalisering van meigebruiken komt in Limburg na de Tweede Wereldoorlog regelmatig voor. Als er voldoende draagvlak in de gemeenschap is, wil het wel lukken. Doel is slechts een leuk feest bouwen. Daar werken heel wat jonge mannen aan mee. Het gebruik verdwijnt als het aantal huwbare jongeren sterk afneemt, want men is met te weinig personen om het feest te verzorgen. Ook komt het voor dat slechts een deel van het gebruik terugkeert en minder goed wordt begrepen. Je kan ook zonder veel poespas een feestje bouwen, vindt een groot deel van de aangesprokenen en wegens gebrek aan actievelingen verzandt de zaak vervolgens.

6.3. Het historisch perspectief in Limburg

De these uit de voorgaande alinea dat het nagenoeg onmogelijk is gebleken oude gebruiken te herstellen vraagt wat meer onderbouwing.

²⁰ De Nieuwe Limburger van 9 mei 1956, p. 7.

²¹ Limburger Koerier van 29 april 1938, p. 6.

²² Gazet van Limburg van 3 mei 1954, p. 2.

²³ Eussen 1959, p. 43; Dohmen 1961/62, p. 36.

²⁴ Land van Valkenburg van 6 mei 1949; 5 mei 1950; 7 mei 1954 en 13 april 1956.

Laten we trachten het oorspronkelijk gebruik te reconstrueren aan de hand van historische getuigenissen. Het meiliefsten-gebruik in Valkenburg, het zo geheten 'meiköppelkes aafrope', werd omstreeks 1890 door Emile Seipgens en Frans Claessens historiserend beschreven.²⁵ De auteurs plaatsten de gebeurtenissen in het begin van de negentiende eeuw. Hun impressie geeft niettemin een duidelijk inzicht.

Tegen het begin van de lente begon het koppelen van huwbare mannen en vrouwen. Iedere ongehuwde jonger dan zestig jaar kwam in aanmerking. De lijst van kandidaten kon worden opgesteld dank zij bereidwillige medewerking van de gemeente-secretarie. Zij verstreekte alle namen van ongehuwden van beiderlei kunne, die mogelijk konden worden gepaard. Het verzamelen van de gegevens was het werk voor de 'sjriever'. Het samenstellen van de paren gebeurde door de keizer, de 'sjriever', de thesaurier en de heraut samen. Zij riepen vervolgens alle mannelijke leden van de jonkheid beneden de dertig jaar bijeen om in de vergadering hun oordeel te geven. Zo'n groot gezelschap kon uiteraard niet zorgen voor de teksten van de toespraakjes die werden gehouden bij het afroepen. Om zelfverheerlijking van een aantal betrokkenen te voorkomen en tenminste enige vertrouwelijkheid te garanderen werd het overgelaten aan de keizer, de 'sjriever', de thesaurier en de heraut.

Maar alvorens te beginnen met het leveren van commentaar, moesten de bovengenoemde functionarissen nog wel in hun ambt worden bevestigd. Dat deed dezelfde vergadering die de ontwerplijst had beoordeeld. Was de 'komiteit' (=jonkheidsbestuur) voltallig, dan begonnen de avondvergaderingen van de bestuurders die de hele maand april in beslag namen. De leden van de 'komiteit' waren alle vier dan zwaar beladen met de geheime wensen van verliefde jonge mannen die het oog op een bepaald lief hadden laten vallen en dit graag bevestigd wilden zien in de vorm van een toewijzing. Daardoor werd de toegang tot het ouderlijk huis van het meisje immers een stuk gemakkelijker. Menig meilief werd zo tot geliefde voor het leven. De 'komiteit' had de plicht over de goede zeden te waken en kon straffend optreden door een overtreder toe te kennen aan een lief dat veel ouder was of gebrekkig. De 'komiteit' was verplicht vóór 29 april haar ontwerplijst over te leggen. In de nacht van 30 april op 1 mei vond met de oude staatsie de plechtige afkondiging van de 'mei-leefstes' plaats. Die datum stond al sinds een paar eeuwen vast en is niet, zoals Matthias Zender meende, pas omstreeks 1930 uit het Rijnland komen aanwaaien.²⁶

De afkondiging gebeurde vanaf het plateau van het oude kasteel, of een daar vlak bij gelegen hoogte. De keizer droeg een driesteek; de 'sjriever', voorzien van een ganzenveer en een inktpotje gemaakt van de punt van een koehoorn had het notulenboek in de hand, de heraut toeterde op de meihoorn. De thesaurier was herkenbaar aan een leren buidel die hij op de borst droeg.

De menigte die vóór twaalf uur al was toegestroomd, wachtte op het slaan van de grote kerkklok. Dan kon het afroepen van de meiliefsten beginnen. De heraut stak de meihoorn op en gaf met zijn mond het hoorngeluid aan en verkondigde:

'huèrt ins allemaol (allenej) hie toe,
wat menhièr de keizer bleef'.

Waarop de jonkheid riep:

'Wae zal dat zien?'

²⁵ Geulrand 10(1985), pp. 76-77.

²⁶ Zender 1972, p. 254. Voor het eerst is de meinacht hier in 1664 vermeld. In de negentiende en vroege twintigste eeuw wordt zij herhaaldelijk in persverslagen gemeld.

Vervolgens begon de keizer het eerste paar af te roepen:

'Trien Prevoo met Sjeng oet de gats.
Ies uuch dat allemaol (allenej) leef?'

De jonkheid riep daarop 'Jao', waarna in het Nederlands werd gezongen:

Al in de Mei dan gaan wij zoeken
Naar een jong meisje, waar ons hart naar tracht;
Och wat pijn en smart gevoel ik in mijn jong hart!!

Werd een meisje aan iemand van buiten de woonplaats gekoppeld, dan betreurde men dat en gaf men als antwoord:

'dat zoa'n sjoan maedsje 't dörp, 't dörp oet geit' en bleef de reizang achterwege.

Het gebruik van een afwijkende taal in de reizang is opmerkelijk. Het kan wijzen op een latere toevoeging. Mogelijk heeft de toenemende mobiliteit in Valkenburg in de negentiende eeuw, een tijd waarin Valkenburg zich langzaam ging ontwikkelen tot een toeristenplaatsje dat veel gegoeden uit West- en Midden- Nederland ontving, aanleiding gegeven nog eens te onderstrepen dat exogamie in dit deel van Nederland niet werd gewaardeerd en dit de aantrekkelijke partijen die af en toe in het kielzog van hun welgestelde ouders in het stadje opdoken, in hun eigen taal duidelijk te maken. De toevoeging moet hoe dan ook vóór 1890 zijn geïntroduceerd omdat Seipgens haar in dat jaar noteerde. De keuze van het Nederlands wijst op een ontstaan na 1840. Voordien had Valkenburg met Franstalige buitenstaanders - bestuurders uit Parijs en Brussel en Franse en Belgische militairen - te maken. Maar laat ons eerst de gang van zaken nog eens onder de loep nemen.

Na elk respons toeterde de heraut. De keizer riep vervolgens een nieuw paartje af met hetzelfde begeleidend ceremonieel. De heraut besloot de middernachtelijke bijeenkomst tenslotte met de woorden: 'Dat zin ze en noe houp iech dat al die meiköppelkes gelökkig maoge zeen, zoa waal in hunne vriejtied es in den trouw'.

Diezelfde nacht moest de 'meileefste' een mei steken aan het huis, het raam of de deur van zijn uitverkorene. De eerstvolgende zondag moest hij met zijn uitverkorene 'intrèkke', dat wil zeggen haar na de hoogmis in een van de cafés bij de kerk 'n sjöpke beer mèt soeker presenteren'. Was het glas leeg, dan bracht hij haar naar huis om kennis te maken met haar ouders.

In Valkenburg gebeurde het uitroepen van de meiliefsten van oudsher op deze wijze. Mogelijk was het vóór 1691 al in zwang. Dat jaar werd het meigebruk in het Land van Valkenburg voor het eerst verboden.²⁷ Dat zulke verboden weinig effect sorteerden, blijkt uit een in 1665 verschenen verbod voor heel de Landen van Overmaze waarin de Spaanse regering, onder andere te velde trok tegen het uitroepen van de meiliefsten.²⁸ Zo'n oekaze was vlug vergeten. De Staten-Generaal verboden in 1777 in de drie Landen van Overmaas nogmaals een aantal volksgebruiken waaronder het uitroepen van de meiliefsten.²⁹ Hoe gedetailleerd zulke verboden ook waren, het is nooit duidelijk voor welke plaatsen zij bedoeld waren, tenzij die uitdrukkelijk worden vermeld. Het gebruik is lang niet overal geat-

²⁷ Toussaint 1947, p. 48.

²⁸ Habets 1890, deel 2, p. 402; Scholtes 1981, deel 3, p. 143 vermeldt dit verbod voor het jaar 1666.

²⁹ Habets 1890, deel 2, p. 403.

testeerd, maar wanneer het wordt vermeld, blijken de overeenkomsten in een bepaalde regio vaak treffend.

De aanspraak van de heraut in Valkenburg: 'huèrt ins alleneëj hie toe' werd in Heerlen door de kapitein of de commandant gebruikt. Het 'Höret zu'-type komt in het Rijnland voor in de districten Düren, Aken en Jülich. In Heerlen waar het meigebruik door de Heerlenaren M. Meerstens en P. Vijgen werd gereconstrueerd, werd het 'Hört zu'-type ook in de vernieuwde versie hernomen.³⁰ In het Rijnland kwamen ook verschillende andere aanspraak-typen voor, zoals 'Tochter und Sohn'; 'Ich weiß was; 'Heimliche Liebe'; 'Geben'; 'Ruf'.³¹ Zij kenden in Limburg geen aanhangers.

Het verschil tussen het meiliefsten-gebruik in het Land van Rode en de rest van Zuid-Limburg ligt met name in de vorm. Wordt in het Land van Rode de bedel- of eisformule gebruikt om de meiliefsten te koppelen, in de rest van Zuid-Limburg worden de jongedochters toegewezen of bij opbod verkocht.³² In het Land van Rode was de omgangstijd vrij kort. Na het meibal was de koppeling ten einde.

Vergelijken wij de huidige vorm van het meiliefsten-uitroepen in Valkenburg met die uit de negentiende eeuw, dan treffen ons de veranderingen. Het jonkheidsbestuur bestond in de negentiende eeuw uit vier leden en tegenwoordig uit negen. Ook de benamingen voor de functies zijn veranderd. Schrik men in de negentiende eeuw tot aan de Eerste Wereldoorlog van een keizer, heraut, schrijver en thesaurier, termen met een politiek-bestuurlijke connotatie, nu zijn het kapitein, secretaris, penningmeester en leden, begrippen ontleend aan het militair- en het verenigingsvocabulair. Die overgang schijnt algemeen te zijn. In omliggende plaatsen, zoals in Eijsden, komen voor: voorzitter, vaandrig, luitenant, vaandeldrager en secretaris. De projectie op formele organisaties is gebleven, maar sterk van karakter veranderd. Men zocht het minder hoog, wat dichter bij het dagelijks leven. Mondelinge mededelingen van een keizer door middel van een heraut waren uit de tijd en kregen iets potsierlijks, dat eerder bij het carnaval dan bij een overheidsafkondiging paste.

Veel belangrijker zijn evenwel de overduidelijke wijzigingen in de opvattingen over de relatie tussen de geslachten. Was het in de negentiende eeuw nog ondenkbaar dat een vrouw tot het bestuur behoorde, nu heeft in Valkenburg zelfs meer dan één vrouw in het bestuur zitting. Dat is al vanaf de jaren zestig het geval.

In de negentiende eeuw konden jongedochters geen lid van de jonkheid zijn, tegenwoordig is dat zowel in Valkenburg als bij veel andere jonkheden wel mogelijk. Ook de veranderde verhoudingen tussen de generaties komen tot uitdrukking. Werd in de negentiende eeuw een jongeling door de jonkheid aan een jongedochter gekoppeld, dan was het zijn dure plicht aan haar huis de mei te steken, haar op de eerste zondag in mei aan de kerk af te halen, haar na de mis in het café te onthalen, haar naar huis te brengen om kennis te maken met haar ouders. Het paar had verder de plicht in de omgangsperiode bij elkaar te blijven. De jongen moest zijn meilief regelmatig bezoeken en haar eer hoog houden. Bijna al deze gewoonten zijn verdwenen. Alleen het onthalen in de herberg bleef over. De verschraling vond geleidelijk plaats. In de jaren twintig haalden de jongelingen hun meilief bij de kerk af en trokken met hen het café in. Hierna was er geen verplichting meer. De kennismaking met haar ouders, het geregelde bezoek bij haar thuis en het naar elkaar toegroeien gedurende een langere periode verdwenen al tijdens het interbellum. Volksgebruik en dating-system groeiden langzaam uiteen.

³⁰ Dohmen 1961/62, pp. 33-38.

³¹ Dierker 1939, pp. 87- 101.

³² In Welten, een dorp dat nu bij Heerlen behoort, bestond het meiliefsten-gebruik waarbij de jonge dochters aan de meestbiedende werd geveild. Het hierbij verkregen geld werd gezamenlijk verteerd (Dohmen 1961/62, pp. 34-35). In Schinveld werden de jongedochters toegewezen (1877) en was het 'intrèkke' verplicht (Dohmen 1961/62, pp. 36-37).

Het samen optrekken van de meilieven gedurende een bepaalde periode werd meer en meer een vrijblijvend en incidenteel contact. Na de Tweede Wereldoorlog, is het 'intrèkke' helemaal verdwenen, zodat van dan af gesproken kan worden van een formeel gebruik zonder maatschappelijke relevantie hoegenaamd. Gebeurde het afroepen van de meikoppels in de negentiende eeuw na middernacht, tegenwoordig worden de koppels tijdens het planten van de mei afgeroepen. Kon de jonkheid in de negentiende eeuw nog straffend optreden tegen een jongeling die de goede zeden had overtreden, in de twintigste eeuw is dit geheel en al verdwenen.

De meiliefsten vinden het leuk te worden afgeroepen, maar nog leuker zijn de toespelingen op hun karakter, gedrag, liefdesaffaires en omgang. Hun wordt een spiegel voorgehouden die helpt elkaars eigenaardigheden te verdragen. De consequenties van de meiliefstenskoppeling zijn tot het uiterste geïndividualiseerd. De nadruk op de humoreske omlijsting van het uitroepen van meiliefsten, schijnt de betrekkelijkheid van de partnerrelaties in de moderne tijd te onderlijnen. Heel de gang van zaken tijdens het uitroepen van meiliefsten laat thans zien dat het niet meer gaat om het zoeken van een relatie, maar het laten zien wie voor het moment met wie is of zou kunnen zijn.

Hoewel het afroepen van de meikoppels en de meiboomplanting in de negentiende en twintigste eeuw grote continuïteit vertonen, wordt er in geen van de toeristische reis- en wandelgidsen die in Valkenburg sinds de jaren tachtig van de negentiende eeuw verschenen, hierover gerept. Dit had waarschijnlijk te maken met het feit dat de meiboomplanting met het afroepen een intern Valkenburgse zaak was waarbij vooral dialect werd gesproken. Nog erger, er werd afkeer uitgesproken van enkele voor de hand liggende gevolgen voor het toerisme. Het oude gebruik paste niet in het promoten van 'Bad Valkenburg', zoals de plaats toen algemeen werd genoemd. De gidsen werden uitgegeven om de toeristen te wijzen op de prachtige natuur, de historische bezienswaardigheden en de gezonde lucht van Valkenburg en omgeving en legden weinig interesse voor volksgebruiken aan de dag. Vandaar dat men sprak van wandelgidsen. De wandelgidsen die in die tijd zeer populair waren, werden door de hoteleigenaren ook vooral gebruikt om hun hotel of pension met accommodatie aan te prijzen.

6.4. De verklaring van het meiliefsten-gebruik vanuit een historisch perspectief

De Duitse volkskunde uit de negentiende eeuw en de eerste decennia van de twintigste eeuw had altijd weer de onhebbelijkheid Middeleeuwse of liever Oud-Germaanse oorsprongen te zoeken bij ieder volksgebruik. Dat wreekt zich ook hier. Eerst werden schemata opgesteld en vervolgens werd elk type in verband gebracht met een of ander strijdpunt uit lang vervlogen eeuwen.

Het 'Hört zu'-aanspreken werd in verband gebracht met het dwanghuwelijk opgelegd door koningen en vorsten in de Middeleeuwen. In Duitsland kwam het keizerlijke dwanghuwelijk tot ver in de dertiende, veertiende eeuw en vijftiende eeuw voor, wat af te leiden is uit de vrijstelling die verschillende steden hiervan kregen. Frankfurt am Main werd vrijgesteld in 1232, Wetzlar in 1257, Ingolstadt in 1312, Wenen in 1364 en Kassel in 1489.³³ Volgens Lersners 'Frankfurter Chronik' werd tot 1232, toen Heinrich VII het gedwongen huwelijk afschafte, door de maarschalk van het hof voor de woning van het meisje aan haar bekendgemaakt voor welke hoveling zij bestemd was. Daarbij riep hij de volgende woorden:

Höret zu ihr Herren überall,
Was gebeut der Kaiser und Marschall;

³³ Grimm DRA, deel 1, p. 605.

Hier ruf ich aus NN mit NN:
Heut zum Lehen,
Über ein Jahr
Zu einem Paar.

Die tekst zou nog in de zeventiende eeuw in Midden-Duitsland zijn geparodieerd.

In een visitatieprotocol uit het jaar 1683 uit het bisdom Speyer waarin een geestelijke tegen de misbruiken fulmineert, hij noemt ze 'abusus iuventutis', beschrijft hij een gebruik uit het plaatsje Rheinsheim. Het gebruik gaat als volgt: op de dag van de H.- Joris (22 april) trekken de jonge huwbare mannen en vrouwen samen met de hele gemeenschap naar een vaste plek in het bos. Daar aangekomen klimmen twee van deze jonge mannen in een boom en roepen met luide stem de meiliefsten af, wat als volgt gebeurde:

Horet ir burger ublicall
was gebeutet euch des königs marschall!
was gebeutet und das soll sein
Hans Clausen soll Margreten Sols buhler sein
drei schritt ins korn und drei wieder zurück
über ein jahr gehet es ein braut heraus.³⁴

Een directe inhoudelijke band tussen de middeleeuwse huwelijksrituelen en de gang van zaken bij het uitroepen van meiliefsten in de zeventiende, negentiende en twintigste eeuw is evenwel niet te leggen. Bovendien kan het best zo zijn dat het 'Hört zu'-incipit is afgeleid van het tot 1796 overal tussen Maas en Rijn voorkomende gebruik om vanaf de perroen nieuwe wetten, verordeningen en overheidsbesluiten af te roepen. Ook daar werd met klaroengeschal en de opwekking goed te luisteren de aandacht van de voorbijgangers getrokken. De namen van de functionarissen en het uitroepen van meiliefsten vanaf een hoog punt in stad of dorp wijzen eerder naar een dergelijk bestuurlijk ritueel dan naar middeleeuwse dwanghuwelijken. Ook varianten uit nog zuidelijker gelegen streken komen niet in aanmerking voor verklaring. In de Zwitserse huwelijkswetgeving (Herrengewalt) uit de vijftiende eeuw staat vermeld dat de gebiedende heer of diens daartoe gemachtigde ambtenaar jongelingen en jongedochters op zeer jeugdige leeftijd kon koppelen. Zo sloot een plaatselijk heerser met de inwoners van Prattel in de buurt van Bazel een verdrag waarin werd vastgelegd dat de 'Amtmann' er elk jaar vóór vastelavond, het tijdstip waarop men gewoon was te trouwen, voor moest zorgen dat de huwbare jeugd werd gekoppeld en getrouwd: 'Und vor Fasnachtzeit, als man gemeinlich zur Ehe greif, solle de Amtmann etwelche Knaben und Töchteren, die im Alter sind, besehen, und schaffen, dass sie heürathen'.³⁵ In de wetgeving van het kanton Liesthal (Baselerland) werd een bepaling opgenomen waarin huwbare jongeren elk jaar vóór vastelavond moesten worden getrouwd. Deze bepaling bleef tot 1654 van kracht.³⁶

Hoe oud het meiliefsten-gebruik precies is, is niet na te gaan. Her en der vindt men wel bronnen met gebruiken, maar zo summier beschreven en met zo veel varianten, dat geen algemene noemer valt te berekenen, hooguit een grootste algemeen veelvoud. In een Frans literair werk, le Roman de Flamenca, geschreven rond 1234, wordt een meigebbruik beschreven. Nadat de jongedochters een meiboom(pje) hadden gekregen, neurieden zij een meiliedje:

³⁴ Becker 1913, pp. 18-19.

³⁵ Bächtold 1914, p. 8.

³⁶ Bächtold 1914, p. 8.

cantan una kalenda maia
cella domna ben aia,
uque non fai languir son amie ... (vers 3235-3237)³⁷

Een onderdeel van het Zuid-Limburgs gebied is herkenbaar, maar hoe zit het met de rest? Zo gaat het bij de verschillende bronnen steeds weer.

In een synodale bron van het Franse Toul uit 1663 wordt een verbod uitgevaardigd op het koppelen van jonge huwbare jongens en meisjes. Het gebruik viel op de eerste vastendag (zondag Invocavit), de dag van de vastenvuren. Deze zondag was van oorsprong geen vastendag. Het verbod richt zich op het dansen op de muziek, het zingen van onbehoorlijke liedjes en het afroepen van koppels.

In Engeland worden bewijspplaatsen uit de vijftiende eeuw genoemd. Het meiliefsten-gebruik heet hier Valentijnsgebruik. Hier kiezen de jonge mannen op 14 februari een meilief voor de duur van een jaar. Bewijspplaatsen van Valentijnliefsten zijn er uit 1402 en 1446. Ook Chaucer (1340?-1400) maakt in zijn werk gewag van het Valentijngebruik.

In een Frans Valentijnsgezicht uit 1402 wordt het tamelijk duidelijk beschreven. Zeer uitgebreid gaan de gedichten van Karel van Orléans die van 1415-1440 in Engeland gevangen werd gehouden.³⁸ Hij beschrijft hoe het gebruik in heel Engeland voorkomt.

In de Poemata van de Schotse humanist Buchanan uit 1628 komt het gebruik andermaal uitgebreid aan de orde. Op Valentijnsdag krijgt iedere jongeling via loting een vriendin toegewezen voor de duur van een jaar.³⁹

De vermoedelijk oudste vermelding in Duitsland komt voor in het 'Tanzlied aus Wittenweilers Ring' uit de veertiende eeuw. Hierin worden door de secretaris (Schreiber) de koppels opgelezen. Uit de context is op te maken dat we hier met een persiflage van een adellijk gebruik te maken hebben.⁴⁰

Zelfs dicht bij huis, in het Rijnland, zijn de verschillen opvallend al komen de vroegste bewijspplaatsen er wel voor in de zestiende en zeventiende eeuw. In Keulen (1538) vond de meiliefstenverkiezing plaats op vastelavondsdinsdag. In Winnigen aan de Moezel geeft een verordening de volgende informatie: De ongehuwde jongens verzamelen zich, kiezen uit hun midden een koning en een maarschalk. De koning wijst iedere jongeman een meisje toe voor de duur van een jaar en de maarschalk brengt de meisjes naar de jongens. Het tijdstip waarop dit allemaal gebeurde is uit het document niet op te maken.⁴¹ Pas vlak bij huis en in dezelfde tijd dat ten onzent attestaties voorkomen, bevindt men zich op vaste bodem. In Aken moest het stadsbestuur in 1670 ingrijpen, omdat het meiliefsten-gebruik met het meispeel danig uit de hand liep. Ondanks een verbod, moest het bestuur in 1706 opnieuw ingrijpen.⁴² In Neuß verbood het stadsbestuur in 1669 het gebruik in de vastentijd. In 1793 riep de jonkheid de meiliefsten op de meivond uit. Het gebruik verliep als volgt: om 12 uur 's nachts verzamelden zich de dorpsjongens. Dan werden de meisjes aan de jongens toegewezen. Er werd vervolgens drie maal getoeterd waarna de vraag werd gesteld, of iedereen het er mee eens was.⁴³ De overeenkomsten zijn treffend, maar de attesten leveren niets op voor een verklaring uit leefpatronen die zouden zijn overgeleverd uit lang vervlogen tijden. Men blijve liever met beiden benen op de grond en zoek een verklaring voor het meiliefsten-gebruik in problemen

³⁷ Vaultier 1965, p. 68; Gschwind 1976, deel 1, pp. 105-106. Kleine tekstafwijking tussen beide versies.

³⁸ Dierker 1939, pp. 20-21; Mannhardt 1875, p. 459.

³⁹ Mannhardt 1904, p. 458.

⁴⁰ Erk/Böhme 1893, deel 2, p. 733, Lied 965.

⁴¹ König-Reis 1938, p. 216.

⁴² Dierker 1939, pp. 29-30.

⁴³ Dierker 1939, pp. 28-29.

waarmee de samenleving tussen Maas en Rijn worstelde in de Nieuwe Tijd, tussen 1450 en het begin van de negentiende eeuw met nog wat relicten tot in de jaren waarin zich de beide Wereldoorlogen afspeelden.

Alle attesten, of ze plaatsvinden kort vóór de Vasten of bij de Vastenvuren, verwijzen naar een koppeling als voorjaarsgebruik of meigebruik. We kunnen ze echter niet precies bepalen, omdat we geen zicht hebben op de organisatie van jongeren en hun status binnen de gemeenschap.

Het meiliefsten-gebruik in Limburg was, met name op het platteland, een soort geleide huwelijkspolitiek waarbij op de achtergrond niet zo zeer de liefde, maar de economisch-agrarische endogame belangen van beide partners op de voorgrond traden die aan endogamie veel voordelen toekenden. In een samenleving met krachtige peasanteske kenmerken had de jonkheid er belang bij de jongedochters binnen de gemeenschap houden. Zo bleven alle vermogensbestanddelen in de lokale gemeenschap, grond, boerderijen en vee binnen een herkenbaar kringetje van families. Er werd wel uitgewisseld, maar niet vervreemd.

Het meiliefsten-gebruik had ook een sociaal-pedagogische waarde: de huwbare jeugd leerde op een ordelijke manier omgaan met elkaar en een huwelijkse samenleving voorbereiden en tenminste enige trouw betonen. De jonkheid hield zelf toezicht op het gebruik en voerde zo nodig correcties uit. Toch waren conflicten met overheden onvermijdelijk. Bij de wereldlijke overheid lag het accent op het vermijden van de verstoring van de openbare orde en rust, bij kerkelijke op het vermijden van de voor- en buitenhuwelijkse relaties. Naarmate dit gebruik meer en meer folkloriseerde, veranderde de houding van de overheden.

De wereldlijke overheid is de organisatie van de jonkheid van Boete de Poort thans zeer behulpzaam met het regelen van het verkeer en het afsluiten van straten. Voordat de jonkheid de meiboom plant en de meiliefsten afroept, trekt de jonkheid met de boom ter lengte van ongeveer 20 m. met een gewicht ongeveer 3000 kg door de straten van het stadje. Het verkeer wordt omgeleid, obstakels uit de weg geruimd. De gemeente helpt waar ze kan. Er moet wel iets tegenover staan. De jonkheid moet verschillende vergunningen aanvragen en de gemeente eist dat de boom niet langer is dan 20 meter en op kermiszaterdag (eerste zaterdag van juli) wordt verwijderd.

Tot slot dient te worden benadrukt dat de revitalisering van de meigebruiken in Limburg die vooral in de jaren vijftig hoogtij vierde, een zuiver folkloristisch karakter had. De context van het gerevitaliseerde gebruik is een geheel andere. Daar waar een jonkheid verdween, nam een vereniging haar plaats in. Maar men moet zich wel de vraag stellen: 'Waarom kwamen in Limburg in de jaren vijftig zo veel revitaliseringsvoor?' Op de eerste plaats was de Tweede Wereldoorlog een cesuur voor wat de volksgebruiken betreft. Na een jarenlange verwaarlozing als gevolg van verboden van de bezetter raakten ze in vergetelheid. Veel belangrijker was echter dat een dorp er identiteit aan kon ontleen. Na de annexatie van dorpen door de omliggende steden ging de plattelandsbevolking zich bezinnen op de eigen gebruiken, ook al kreeg de groep die tot dan toe voor deze gebruiken had gezorgd, de jonkheid, te maken met een gestaag afnemend ledenaantal. Als die te sterk achteruit ging, werden de taken overgenomen door een buurtvereniging of werd de jonkheid zelf omgezet in een buurtvereniging. In 1952 ging de jonkheid van Epen ter ziele en in 1955 die van Mamelis.⁴⁴ In 1956 volgde de jonkheid van Gekruis. Enkele jaren later volgden die van Schimmert, Dorp en Groot-Haasdal.⁴⁵ In 1956 gingen de jonkheden van Grijzegrubben⁴⁶ en Gracht bij Oirsbeek⁴⁷ ten onder. In 1969 volgde die van Klimmen.⁴⁸ In geen van deze gevallen waren daarmee alle

⁴⁴ De Nieuwe Limburger van 18 oktober 1955, p. 8.

⁴⁵ Derks 1983, pp. 46-47.

⁴⁶ Land van Valkenburg van 28 december 1956.

⁴⁷ De Nieuwe Limburger van 19 juni 1956, p. 24.

⁴⁸ Land van Valkenburg van 28 maart 1969

plaatselijke volksgebruiken ter ziele. IJverig zocht men naar mogelijkheden in een ander sociaal verband zoveel mogelijk te redden. De meest gereede oplossing bleek te zijn er een feest van te maken dat veel volk van buiten trok, zodat de vereniging die zich de moeite getrooste nog iets van het eigene te bewaren, haar kas kon spekken

HOOFDSTUK VII

De meitak in de Limburgse voorjaarsrituelen

7.1. Aan het einde van de negentiende eeuw en het begin van de twintigste eeuw

Het woord mei heeft meer betekenissen dan alleen een aanduiding voor de vijfde maand van het jaar of het begin van de vruchtbare periode van het jaar voor mens, dier en gewas. Het woord mei wordt ook gebruikt in overdrachtelijke zin als symbool voor het nieuwe leven. Zodra een nieuw huis onder de kap komt, wordt de mei gestoken om aan te geven dat het pand weldra water- en winddicht zal worden gemaakt. Er wordt een berken- of dennentak aan de nok bevestigd en rijkelijk pannebier geschonken. Tot omstreeks 1940 gaf 'de mei' echter ook de waardering of de afkeer van jonge mannen voor de dorps-schonen aan. Ook ditmaal werd daarvoor de tak van een boom of struik gebruikt.

De eerste mei was voor de ongehuwde jonge vrouwen een dag van vreugde of verdriet al naar gelang de soort mei die op het dak van hun huis of voor hun deur was gezet. De meisjes gingen in de vroege ochtend al kijken. Soms hadden zij al een bezem in de hand om eventueel smadelijke tekens, zoals kaf of kalk, weg te vegen. Een doornetak werd snel weggetrokken, zodat de mensen hem niet zouden zien. Was het een positief teken, dan was het meisje er trots op en liet zij altijd haar mei zichtbaar vóór het huis of op het dak staan.

In het Limburgse was het planten van de liefdemei tot aan de Tweede Wereldoorlog nog vrij algemeen in zwang.¹ Er werd een scala aan symbolen gebruikt, waarvan ieder de betekenis kende. De verwachtingsvolle minnaar en de afgewezen pretendent lieten hun gevoelens de vrije loop. Zij plaatsten het symbool van hun hoop of afkeer vóór of op het huis van het meisje. Zo was een 'wilgen'- of 'fluitenmei' een uiting van minachting voor het meisje. Een 'groene dennentak' was zeer eervol. Alleen een meisje van onbesproken gedrag kreeg hem. Een meisje dat met te veel jongens flirtte, kreeg daarentegen een 'vliertak' toebedeeld. Ook de dorps-schone die de dertig was gepasseerd en nog geen vrijer had, kreeg de 'vlierenhouten meitak'. Had het meisje in een jaar te veel vrijers versleten, dan kreeg het de 'bladerloze wilgentak', 'de wits', het gerief van de schoolmeester bij bestraffingen. Nog erger was een 'kersentak'. Hij drukte uit dat het meisje er eentje was van wie ieder kon plukken. De 'berkentak' stond voor goed en schoon. De 'hagedoorn' was bedoeld voor een kattige jonge meid. Een 'rus', een bosje biezen, gaf aan dat zij het met elke vrijer hield.²

Er was alle reden vlug te gaan kijken. Misschien zou er spoedig een serieuze vrijer verschijnen, maar er was ook een grote kans dat moest worden vastgesteld dat men er op de huwelijksmarkt slecht voor stond, bijna voor hoer werd versleten.

Het was nogal onvoorspelbaar hoe het zou uitpakken. Wanneer een meisje nadrukkelijk had laten blijken dat ze nog niet aan een vaste relatie toe was of een vrijer met een wraakzuchtig karakter had afgewezen, waren de poppen aan het dansen. Meestal bepaalden de jongens onder elkaar hoe tegen een meisje werd aangekeken. Alleen in het Land van Rode oefende het meisje zelf invloed uit. Voor een dozijn eieren was waardering van de jonge mannen te koop. Meisjes die bij de eis- of bedeltocht niets hadden gegeven of die niet eens aan de deur waren komen opdagen, kregen echter te maken met een wraakactie van de hele groep. De jonkheidsleden strooiden kaf of kalk voor haar deur, zodat iedereen de volgende ochtend bij de kerkgang kon zien dat ze was gestraft.³ Wie duidelijk wilde maken dat de jongens van het dorp

¹ Schrijnen spreekt van een groot verspreidingsgebied (Schrijnen 1930, deel 1, p. 220).

² Schrijnen 1930, deel 1, p. 220.

³ Toussaint 1947, pp. 45-49.

haar niet interesseerden, nam het voor lief. Van het dorp was geen steun te verwachten. Dat had meer interesse in de schade aan bomen en struiken dan in de goede naam en faam van het meisje.

Het ritueel van het mei-steken in het Land van Rode wordt uitvoerig beschreven in het 'mailehn-lid'. Dit bestaat uit vijftien strofen en is een bewerking van het vijftiende-eeuws meilied 'ic wil den mey gaen houwen'. Het lied begint met de woorden: 'um de poasje da jeet ziech de vaaste oes' (met Pasen loopt de vasten ten einde). In het aangrenzende gebied van Aken zingt men hetzelfde lied, maar dan in het Hoogduits: 'Um Ostern gehen sich die Fasten aus'.⁴ In Valkenburg was het meisteken tot in de jaren twintig van de twintigste eeuw gebruikelijk. Ook hier waren wat scherpe kantjes afgeslepen. Door het meisteken te koppelen aan het uitroepen van de meiliefsten werd het plaatsen van de tak een persoonlijke aangelegenheid. Na het afroepen van de meikoppels ging de jongeling een eremei steken aan het huis van zijn meiliefste. De eerstvolgende zondag zou hij met het meisje een glas gaan drinken. Het was dus geraden goed op te passen

De weerstand van de bouseigenaren tegen het ritueel had vooral te maken met de grote schade die elk jaar weer in de bossen werd aangericht. De meitak was niet zo maar een takje, het waren vaak complete jonge boompjes. De bouseigenaren lieten de veldwachter, de 'bao', en de boswachters scherp toezicht houden. Hier en daar probeerde een grootgrondbezitter zijn aanplant en de jonge meisjes te sparen. Zo kwam te Mheer in plaats van een meitak de meiboom te staan als een collectieve eremei. Hij wordt tot op vandaag door een bouseigenaar gratis of voor een symbolisch bedrag afgestaan.

In Valkenburg waar het meiliefsten-ritueel én het meisteken bleven voortbestaan, verdween het meisteken in de jaren twintig, toen het 'intrèkke'-ritueel minder werd en de jongeling zijn meiliefste niet langer thuis ging bezoeken en daarom ook maar geen mei meer aan haar huis stak. Een gefolkloriseerde vorm bleef achterwege vanwege de schade aan de bossen.

De Tweede Wereldoorlog vormt bij dergelijke rituelen vaak een cesuur. Het verbod van de bezetter werd de doodsteek voor heel wat volksrituelen. Daarnaast speelden maatschappelijke ontwikkelingen een rol. Emancipatorische tendensen zorgden ervoor dat de eertijds passend geachte passieve houding van de jongedochters in de omgang met de jongelingen veranderde. Zij kozen zelf een jongen en wilden niet meer voor een bepaalde tijd aan een door de jonkheid toegewezen jongeling gebonden zijn. Maar ook de jongens werden voorzichtiger. In de strijd om de gunst van een jongedochter had kort vóór de Eerste Wereldoorlog een jongeling uit Sibbe een meitak op het met stro bedekte dak van een schuur bij het huis van een jongedochter geplaatst. Een concurrent uit een ander dorp wilde zijn ere-mei ervoor in de plaats zetten. Hij zakte door het dak, kwam vast te zitten en moest worden bevrijd. Hij heeft zich na dit beschamende voorval niet meer in Sibbe vertoond.

7.2. Vóór de twintigste eeuw

Het plaatsen van een meitak kwam zeker al in de zestiende eeuw voor. Pastoor Winand Krop van de Sint-Lambertuskerk te Kerkrade vermeldt het in 1570 in zijn memorandum: Als een jongen in Kerkrade verliefd is op een meisje, dan laat hij dit merken door een groene tak aan haar huis te bevestigen. Maar wanneer een meisje verwaand en kieskeurig was, plaatste de jonkheid op haar huis een vogelverschrikker. Pastoor Krop liet het in 1570 nog bij een zake-lijke mededeling. Het zou niet zo blijven.⁵ Weldra kwamen de bosbezitters in het geweer. Op 9 mei 1635 werd Dirk Hebben namens de jonkheidsleden van Oirlo voor de schepensbank gedaagd, omdat zij zich hadden verstout in een bos boompjes te kappen: 'De scholtis van she-

⁴ Schrijnen 1930, deel 1, p. 220; Toussaint 1947, pp. 66-68; Dierker 1939, p. 108.

⁵ Scholtes 1983, deel 4, p. 245.

eren wegen dient van schrifttelicke aenspraeck tegens de Jonge gesellen van Groot-Oerlo oover 't houwen van seckere witt boomen hout toe behorende Dirck Teukens'. In het schepenboek staat het woord 'meyboom' doorgestreep en is 'witt boomen hout' ervoor in de plaats gekomen. Mogelijk had de jonkheid in het bos berkenboompjes of berkentakken gekapt. Het proces liep voorzover is na te gaan van 9 mei 1635 tot tenminste 16 september 1637. Er bleef geen uitspraak bewaard.⁶

In Wijnandsrade had de plaatselijke jonkheid in de meinacht van 1736 de euvele moed in de hof van het adellijk huis van Russel, de voogd-rentmeester van Wijnandsrade, 'af te breken differente tacken van taxis holt'. Deze taxusbomen waren geplant ter afscherming van een zomerhuis. Het statussymbool van de edelman was aan flarden. De zaak werd zeer hoog opgenomen. In twee ordinaire genachtingen, op 25 mei en 9 juli 1736, trachtten schout en schepenen de diefstal op te helderen.⁷ Eerst werden de verdachten opgeroepen: Johannes Corris, Joseph Bude, Johannes Coenen en 'de keuckenmaeght van den borghoff met naeme geriet'. Het verhoor leverde geen schuldige op. Nu werden al diegenen gedaagd die hadden deelgenomen aan het meisteken. In de volgende zitting verschenen: Peter Bruls, Baltus a Campo, Jacobus Offermans, Leonhard Beckers, Joseph Bude, 'den knecht uyt het panhuijs', Laurens Brouns, Weren Crijns, Dirck van Neel, Peter de Lassauw en Joannes Coenen. Zij waren: '... in societeijt soo vermeten (...) geweest op Majnacht niet tegenstaende het verboth bij kerckenroep... Meijen te planten...'. Ondanks herhaaldelijk afkondigen van een verbod vanaf de preekstoel en het uitvaardigen van ordonnanties vóór het begin van de meimaand 'geduijrende eenige jaeren herwaerts alle jaeren gedaen', had de jonkheid de traditie voortgezet. Die wenste *coûte-que-coûte* door middel van een meitak haar zeggenschap en jurisdictie over de jonge vrouwen tot uitdrukking te brengen. Ditmaal had de jonkheid het gewaagd drie bomen te kappen uit de tuin van de gebiedende heer en deze versierd met ander groen als een collectieve eremei voor de jongedochters voor het plaatselijke panhuis te planten. Was zij uit op revolutie?⁸ Schout en schepenen waren vastbesloten de zaak tot op de bodem uit te zoeken. Zij geneerden zich voor geen enkele overdrijving. Met de nachtelijke diefstal was niet alleen een deel van mooie taxusbomen van de voogd geruïneerd, maar ook diens eer aangetast. De maatschappelijke orde was verstoord. Dat kon gruwelijke gevolgen hebben. Denk eens aan de schade voor 'de arme luijdens <die> hunne boomen quijt worden'. Veel nadruk werd gelegd op de versterking van de nachtelijke rust en de vechtpartijen met het grof geweld die bij dergelijke gelegenheden voorkwamen.

De magistraat van Wijnandsrade was niet de enige die zich zo druk maakte. In Raeth bij Binglelade had luitenant-voogd Leopold Duijcker op 25 april 1727 een verbod uitgevaardigd op de onbehoorlijkheden in de meinacht.⁹ De tekst geeft een beeld van het toen levende meiritueel. Al dan niet vanwege het voortdurend verzet van overheidswege was het ritueel deel gaan uitmaken van een zelforganiserend maatschappelijk systeem waarvan de jonkheid de spil vormde, maar waarbij inmiddels ook de kasteleins in het dorp van die dagen - de economische dienstverleners bij uitstek - waren betrokken. Hoe kon men daar nog greep op krijgen? Men probeerde het met harde hand.

'Alsoo door de jonckheijt bedreven worden differente inconvenientien, schaede, crakeel ende ongeregeltheden door het setten der Meijen op ende ontrent de huijsen der inwoonderen, soo wort mits desen verboden aen alle personen van gheene Meijen te stellen op de daecken

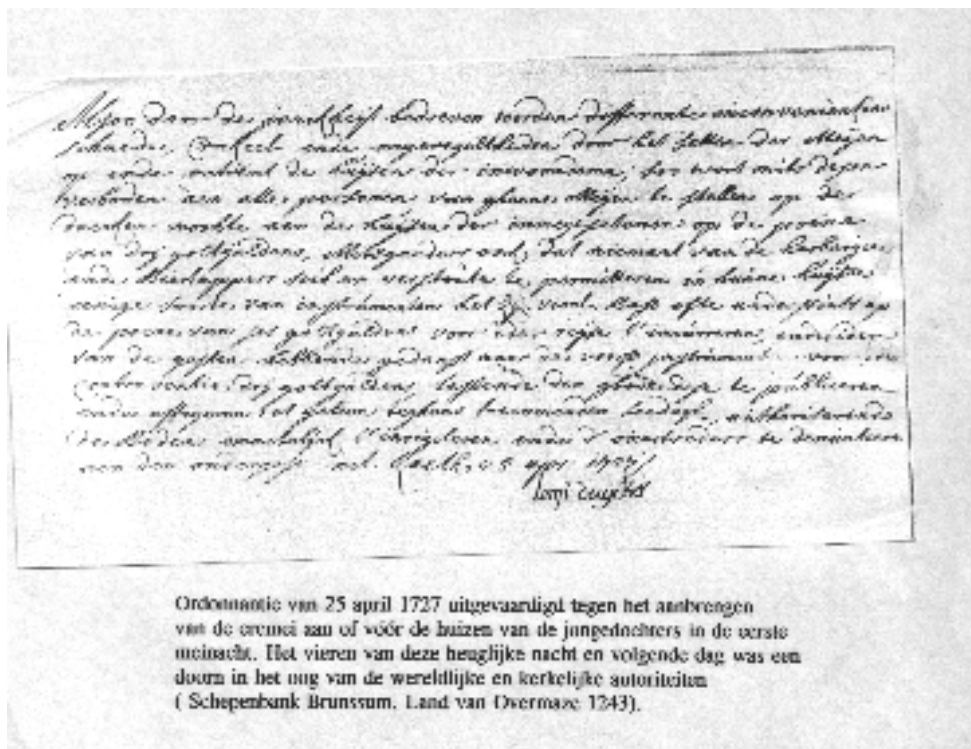
⁶ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Oirlo (1-4), gedingregisters 1610-1779.

⁷ RA Limburg, Archief Wijnandsrade, nr. 165, Civ. Rol 1733-1740.

⁸ Meitakken en meiboompjes werden als eremeien gebruikt voor de huizen van de jongedochters en die van notabelen. De geplante eremei bij het panhuis (het dorpscafé) was bestemd voor de gemeenschap.

⁹ RA Limburg, Maastricht, LvO 1243.

nochte aen de huijsen der innegesetenen op de poene van drij goltguldens, Mitsgaeders oock dat niemant van de herbergiers ende Biertappers sich en verstoute te permitteren in hunne huijsen eenige soorte van instrumenten het zij vioel, Bass ofte anderssints op de poene van ses goltguldens voor ider reijse t'incurreren, ende ider van de gasten hebbende gedanst naer de voors. instrumenten voor ider contraventie drij goltguldens, lastende den gbone dese te publiceren ende affigeren tot Geleen teghens toecomenden sondagh, authoriserende de Bodens exactelijck t'invigileren ende d'overtreders te denuntieren aen den ondergess. act. Raeth, 25 apr: 1727. / leap: duijcker /.



De eremei van de jonkheid kon kennelijk terechtkomen op het dak of bij het huis van alle 'inwoonderen en innegesetenen'. Overal in de regio kwam het tot ongeregeldheden. Het planten of bevestigen van de meitakken nabij het huis, vóór het slaapkamerraam of op het dak ging niet zonder lawaai en onderlinge ruzie.¹⁰ Schade was er altijd genoeg. Zo werd in Heerlerbaan een beukenboom afgekapd die voor het huis van de weduwe Vraetzen werd geplant. De boom werd in beslag genomen om te controleren of deze bij het resterende stuk paste. Soortgelijke gevallen deden zich voor in het gehucht Valkenhuizen waar een essenboom als eremei voor het huis van de hoeve Valkenhuizen was geplant. De mei was zeker bedoeld voor de dochters van de halfwin. In dezelfde zitting kwam de diefstal van een dennenboom als eremei aan de orde. Hij was geplant voor het huis van een zekere Passart. Ongeregeldheden deden zich ook voor bij de dans- en slemppartijen na afloop van het planten. Vooral als iemand een tak had verwisseld of weggenomen, kon de vlam stevig in de pan slaan. Zo'n geval speelde zich af in Houthem. Met de 'bronck off kleen kermis' werd Bernard

¹⁰ GA Heerlen, LvO 1885, Criminele Rolle (1695-1714), fol. 623-624; GA Heerlen, LvO 1885, Criminele Rolle (1695-1714), fol. 624 en GA Heerlen, LvO 1885, Criminele Rolle (1775-1726), fol. 33-36.

Philippi die in de herberg van Jan Notten viool speelde, door Caspar Munnix met een zware stok in elkaar geslagen. De schepenbank van Houthem daagde daarop op 5 mei 1764 een aantal inwoners van Houthem voor de schepenbank om hun relaas van het voorval te geven. Wat was er gebeurd? Philippi zou de mei van iemand hebben gestolen. Van wie wordt in het schepenbanksverslag niet vermeld.¹¹ Dat afgunst een grote rol speelde bij het mei-steken, blijkt eens te meer uit een schepenbanksverslag in Houthem van 20 mei 1727. Een zekere Hendrik Somers had Gerardus Theunissen een eremei afgenomen. De nachtwakers Claes Nootbooms en Jan Weusten die een eind wilden maken aan de herrie over de eremei, werden belaagd door enkele inwoners van Houthem die zich in de zaak mengden. Het gebeuren eindigde met grof geweld tegen de nachtwakers. Nootbooms kreeg met een stok een zware klap op zijn hoofd en Weusten met een riek een klap op zijn arm, zo hard dat de steel van de riek brak.¹²

Hoe feller de repressie, hoe groter het feest van de jonkheid die zich er achteraf over verneukelde dat zij de overheid weer te slim was af geweest. Het dreigde uit te lopen op een maatschappelijke ramp. De peasanteske samenleving kon alleen voortbestaan bij voldoende interne cohesie. Hier stonden hele sociale groepen tegenover elkaar. Gehuwde volwassenen moesten zich steeds nadrukkelijker weren tegen de ongehuwde jeugd die steeds meer olie op het vuur gooide. In het tijdschrift *Nature* betoogden onlangs wiskundigen dat hier de chaos-theorie moet worden aangevoerd: door meer brandbaar materiaal aan te voeren worden de vlammen niet hoger, maar dijt de brandhaard steeds verder uit tot een vuurzee die niet meer gedoofd kan worden.¹³ In Bingelrade leek het in 1727 zover te zijn gekomen.

Uit de boven aangehaalde ordonnantie van Raeth is op te maken dat de eerste mei een feestdag was geworden waarop de de gemengde huwbare jeugd feest vierde in de plaatselijke herberg. De herbergier huurde speellieden om de jeugd tijdens het mei-spiel te laten dansen. Hoe kleiner het gehucht, hoe groter de risico's naar het schijnt. Alle agitatie die wij aantreffen, vond plaats in gehuchten (Valkenhuizen, Raeth) en kleine dorpen (Houthem, Heerlerbaan) gemeenschappen met in de achttiende eeuw enkele tientallen, hooguit een paar honderd inwoners. Daar werden zware straffen van drie tot zes goudgulden (huidige waarde 250 tot 500 gulden) opgelegd. In grotere plaatsen, zoals Kerkrade, werd nuchterder gereageerd. Daar was de samenleving veel meer gedifferentieerd en het risico dienovereenkomstig kleiner.

7.3. De meitak aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw in België en in het Rijnland

In het Waalse gedeelte van België, in Malmédy en directe omgeving, werd aan het begin van de negentiende eeuw de meitak nog volop geplant. Op de vooravond van de maand mei trokken de jonge mannen het bos in om er meitakken te halen. Die werden dan om middernacht aan de deur of het raam van de geliefde vastgebonden of vastgespijkerd.¹⁴

Ook hier had men weinig consideratie met de jonge vrouwen. Brandnetels of meidoorn waren de symbolen voor een meisje van 'twijfelachtige zeden'. Sparrentakken duiden door hun eeuwige groen op 'eeuwige liefde'. De hazelaar was een teken van 'liefde', de eik betekende: 'een oogje hebben op', de doornstruik stond voor 'slim', uitgeslapen', de varen voor 'trots', vaak ook voor 'hooghartig', de els voor 'in de steek laten', de populier voor 'lui'. Een mei van doornen- en vliertakken betekende 'minachting en schande', de buxus 'verlaten' en kersentakken 'liefde'. Het arme meisje werd hardhandig op haar nummer gezet. Al bij het ontluiken van

¹¹ Thewissen 1993a, p. 65.

¹² RA Limburg, Maastricht, LvO 6553, Schepenbank Houthem.

¹³ Trouw van 6 april 2001, p. 17.

¹⁴ Bragard 1899, pp. 192-193.

haar seksuele potentie werd haar ingepeperd welke karaktertrekjes moesten worden bijgeschaafd. De jonge man stond er boven. Hij immers bepaalde.

Het aangrenzende Rijnland kende het ritueel van de meiboom en meitak nog tot ver in de twintigste eeuw. De op basis van enquêtemateriaal getekende kaarten uit 1923 geven ons een secuur beeld van de verspreiding. In het gebied tussen Limburg en de Rijn, vanaf de Rur tot aan de Moezel komen zowel de eremei als de meiboom voor. Meiboom en eremei ontbreken in de brede zone langs de Luxemburgse grens. In de Hunsrück komt vooral de eremei voor. De Neder-Rijn kent nauwelijks meirituelen.¹⁵

In de gebieden waar het ritueel van de meitak nog zeer levend was, maakte men voor meisjes die in een kwade reuk stonden, kleine paadjes van kaf, gehakt stro, as, roet, zaagsel of kleine takjes. Ook werd hiervoor kalk gebruikt. Soms werd bij zulke meisjes een smerig pad gemaakt vanaf hun huis tot aan de stal van de dorpsstier.¹⁶ Het signaal kon niet worden misverstaan. Wat meer ingehouden werd de aversie als volgt naar voren gebracht: doornige takken wezen op 'afkeuring'. De kersentak en bloeiende meidoorn wezen op 'onzedig; populier, es en bloeiende koolzaadbloemen betekenden 'gemeen'; hulst stond voor 'kattig'; eikentak voor 'nors, slecht humeur'; een vliertak, gehakt stro, schalen van eieren, een geknapte elzentak, een dennentak, doornen en distels op mest voor 'gevallen meisjes'; een sleepruimtak voor 'incontinent' en een verdorde tak voor 'oude vrijster of een meisje dat in het klooster diende te treden'.¹⁷ Het blijft hier bij repressieve sociale controle waar de volwassenen in het dorp zich niet mee bemoeiden.

De onderdrukkingstechniek kon wat hen betrof nog wreder zijn. Een middel van de jonkheid om haar ongenoege over een jongedochter te uiten, bestond in het ophangen van een stropop, een zogenaamde Mohamed, aan het dak of aan een boom of vóór het huis van een huwbaar meisje. Dit ritueel kwam in Zwitserland, met name in het Land van Sargans veelvuldig voor. Bij de pop werd een begeleidende brief gehangen, de zogenaamde 'Maisbrief'. Hierin stond het hele zonderegister opgesomd.¹⁸ Ook het Rijnland kende dergelijke stropoppen met begeleidend schrijven. Zij werden hier 'Trospuppen' genoemd en de begeleidende brief met de 'zonden' heette 'Spottgedicht'.¹⁹

In Nederland kende men dit ritueel onder de benaming 'dorhoed'.²⁰ Het negeren door de dorpsamenleving van zulke handelwijzen werkte tegen de agitator. Zijn pop werd gezien als een huwelijks-gave van een afgewezen pretendent, die zijn ex-geliefde het geluk dat ze een vrijer had gevonden, niet gunde. Geleidelijk drong het tot de jongelui door dat ze zich zelf diskwalificeerden in plaats van onderworpenheid van de vrouw aan de man te demonstreren. Naarmate de mobiliteit en de openheid in de dorpen toenam en de meisjes op de huwelijksmarkt meer keus hadden, werd het voor de jonge mannen zaak zich beschaafder te gedragen. Naar het zich laat aanzien was het wel een heel oud ritueel dat in het tweede kwart van de twintigste eeuw van de ene dag op de andere verdween, nadat er eerst vooral in gemeenten met een hoge mobiliteit en een sterk gemengde beroepsbevolking, zoals Kerkrade en Valkenburg, de scherpe kantjes waren afgesleten.

¹⁵ Müller 1926, p. 19 (kaart 2) en p. 23 (kaart 3); Weber 1935, kaart 1 (Maibaum und Maizweig).

¹⁶ De dorpsstier werd door de heer in een dorp geplaatst om de koeien te dekken. Niemand van zijn onderdanen mocht zelf een rijpe stier houden.

¹⁷ Müller 1926, p. 15.

¹⁸ Hoffmann-Krayer 1921, p. 38; Manz 1916, pp. 16-28.

¹⁹ Dafft 1996, pp. 73-76; Döring 1990, pp. 38-48.

²⁰ Schrijnen 1930, deel 1, pp. 280-281.

7.4. Vóór de twintigste eeuw in andere landen

De eerste gegevens over meirituelen dateren uit het begin en midden van de dertiende eeuw. Betrouwbaar materiaal levert het Middellatijns Glossarium van Du Cange.²¹ Daar heet het: anno 1207 'si vero homines pacis, sive feminae, die Maii quaerere ierint ad aliquod nemus in meo dominio, de bosco afferre potuerunt sine forisfacto' (... indien mannen en vrouwen van Vrede op de eerste dag in mei op zoek gaan naar een bos op mijn land, zullen zij takken en loof kunnen weghalen zonder heffing).

Een halve eeuw later tekende Du Cange de zin op:

anno 1257 'Mandamus(...) quatinus quotiens requisitis fueritis a fratribus Sacriportus, inhibeatis auctoritate nostra, ne quis nemora praedictorum fratrum intrare praesumat occasione consuetudinis, quae Maium dicitur, quae re vera potius est corruptela'

(Wij bevelen (...) wanneer u ons gezag is opgelegd dat telkens van u wordt verlangd door de broeders van de heilige haven, dat niemand zich aanmatige er een gewoonte van te maken de bossen van de bovengenoemde broeders te betreden bij gelegenheid van de traditie die ze 'mei' noemen, maar die eigenlijk een vies zaakje is). Geleidelijk veranderde het standpunt van de monniken:

anno 1270 'Homines de Casteneto se abstinebunt eundi 1.die mensis Maii in nemora religiosorum pro Maio ibidem colligendo' (De mensen van Casteneto zullen zich onthouden van het betreden op 1 mei van de bossen van de kloosterlingen om daar de 'mei' te halen).

De interpretatie die Du Cange bij de attesten geeft, is niet helemaal correct. Hij spreekt over 'Arbor Maiialis, seu, quae primo die Maii mensis...' (meiboom, of liever die op de eerste dag van mei) en over 'Usus erigendi arborem primo die mensis Maii in compitis, vel ad aedes puellarum...' (het ritueel om op de eerste mei een meiboom op te richten bij kruisingen van wegen of voor de huizen van de jongedochters...).²² terwijl uit de passages blijkt, dat hier sprake is van takken, mogelijk boompjes. Nooit wordt uitdrukkelijk gesproken over een meiboom die met vereende krachten in de grond wordt geplant, zoals Du Cange meent.²³ Hij verwacht de meiboom en de mei.

Het ligt meer voor de hand dat de personen die in 1207 worden genoemd met toestemming van de plaatselijke gebiedende heer naar het bos trokken om daar groene takken voor de mei te halen. Dit ritueel heeft in Frankrijk zeker van het tweede kwart van de dertiende eeuw tot kort voor Eerste Wereldoorlog bestaan.²⁴ Nillson vermeldt een Franse bron uit 1257 waarin sprake is van een eremei zonder nader hierop in te gaan.²⁵ Met deze takken werd het huis gesierd als een teken van het begin van de lente i.c. van de maand mei.²⁶ Uit de voorbeelden wordt duidelijk dat voor het halen van het groen toestemming nodig was van de beseigenaren. Deze verboden geleidelijk steeds nadrukkelijker het halen van groen en takken uit hun bosbezit. Het ritueel kan niettemin hemelsbreed hebben verschild van dat in onze steden. Geen van de teksten legt enig verband met adolescenten. Van zoiets bestaat wel in Limburg een vroeg bewijs. Het stamt uit het midden van de vijftiende eeuw. De jonge boeren en meiden trokken op de vooravond van de eerste mei in 1451 de velden en de bossen van Kerkrade in om bloemen en groen te verzamelen om daarmee de meiboom, de ossen en de feestelijk gedekte tafels te versieren. De hele lentenacht bracht de ongehuwde jeugd zingend en dan-

²¹ Geciteerd naar Moser 1961, p. 123; Du Cange 1883, s.v. maius, maium.

²² Geciteerd naar Moser 1961, p. 123.

²³ Moser 1961, p. 123.

²⁴ In 'Le Roman de Flamenca' (tussen 1230-1250) namen de jongedochters in de vroege ochtend de ere-mei weg en neurieden daarbij een meiliedje (cantan una kalenda maia) (Vaultier 1965, p. 68; Gschwind 1976, verzen 3235-3237).

²⁵ Nillson 1958, p. 203.

²⁶ Vaultier 1965, p. XX.X

send door. De samenkomst werd door de geestelijkheid bestempeld als 'een baaierd van on-tucht'.²⁷ Zulk gedrag kende mogelijk een verspreiding tot in Noord-Franrijk.

Van jonge mannen die op de vooravond van de maand mei de liefdemei planten,²⁸ is bij Du Cange sprake in 1380 :

'Comme la nuit de May (...) Robin d'Ambert fust alez avec (...) certains compaignons de la ville de Crecy sur Sere par esbatement cueillir du May ou autre verdure, pour porter devant les hostelz des jeunes filles, si comme il est acoustumé de faire en celle nuit,...'.²⁹

Dat het recht van het plaatsen van een meitak (esmayer) het voorrecht van de jonge onge-trouwde mannen van de buurt, parochie of gemeenschap was, is wellicht al op te maken uit het document uit 1375 waarin sprake is van het halen van groene takken uit het bos en deze plaatsen voor het huis of aan haar raam bevestigen.³⁰

Dit laatste document dankt zijn ontstaan aan een ruzie die een dorpsjonkheid kreeg met enkele exogame vrijers (des forains) die een mei wilden steken bij een van 'haar' jongedochters. De exogaam die zoiets waagde, kon op een fikse afstraffing rekenen. Men noemde het 'getter dans la boue'.³¹

De bouseigenaren waren, zoals we zagen, niet onverdeeld gelukkig met het halen van groene takken en boompjes. Veel bewijzen van het meiritueel in de Middeleeuwen hebben wij hieraan te danken.³² Vooral de schandmei leverde commotie op. Een bron uit 1393 vermeldt het plaatsen van een tak van de hazelaar die als een schandmei werd opgevat. In 1367 wordt vermeld waarom een tak van een vlierstruik zo beledigend was. Het meisje werd vergeleken met een stinkende plant.³³

In het eerdergenoemde document uit 1375 wordt weer melding gemaakt van een poging van een bouseigenaar om de jongelingen te beletten takken in zijn bos te kappen.³⁴ Deze beriepen zich echter op hun 'gerechtigheid', het recht geriefhout te nemen uit een bos dat geacht werd communaal bezit te zijn en niet alleen de dorpsheer ten goede te komen. Het was een discussie die in de late Middeleeuwen in heel Europa werd gevoerd en heel verschillende uitkomsten kon hebben. Een paar voorbeelden uit eigen omgeving moge volstaan om een beeld te geven van de spanningen die het kon opleveren. Het Ravensbos bij Valkenburg werd geacht bezit te zijn van de koning van Spanje die het dode hout aan de dorpingen liet, maar toen de koning een deel ervan moest afstaan aan de Staten-Generaal, lieten die het bos kappen en verloren de dorpingen hun brandstof voor de wintermaanden. De Meinweg en de Graetheide (Graetbos) bleven intact, maar de rechten werden over de inwoners van de omliggende dorpen verdeeld. Heel ingewikkeld werd het achter kasteel Vaalsbroek. De kasteelheer had het oppertoezicht op het bos en wat meer rechten op het hout dan anderen, maar de boeren bleven niet met lege handen staan. Naar de aard en omvang van hun bedrijf aan het einde van de veertiende eeuw kregen zij rechten toebedeeld.³⁵ Ook in Frankrijk deed het probleem zich overal voor en werden geleidelijk maatregelen getroffen om te garanderen dat de dorpingen hun huizen konden repareren, 's winters niet van de kou omkwamen en over de andere le-

²⁷ Scholtes 1984, deel 5, p. 142.

²⁸ In de Roman de Flamenca die ongeveer tussen 1230 en 1250 geschreven werd, worden nadere details inzake dit meiritueel vermeld. De eremei werd gepland die de jongedochters in de vroege ochtend wegnamen (Vaultier 1965, p. 68; Gschwind 1976, verzen 3235-3237).

²⁹ Du Cange 1883, s.v. maius; maium.

³⁰ Vaultier 1965, p. 65.

³¹ Vaultier 1965, p. 65.

³² Tal van bewijsplaatsen van de eremei bij Vaultier 1965, pp. 66-69.

³³ Du Cange 1883, s.v. maius; maium; Vaultier 1965, p. 67.

³⁴ Vaultier 1965, p. 65.

³⁵ Krings 1976, passim; Venner 1985, passim; Jansen/Van de Westeringh 1983, pp. 19-63; Jansen/Hermans 2000, passim.

vensnoodzakelijke leefmiddelen die het bos leverde, konden beschikken zonder dat naar willekeur hout werd geroofd en het bos ten onder ging. In Crecy was een status vivendi eind veertiende eeuw kennelijk nog niet gevonden. Misschien vond de jonkheid dat zij bij de toedeling van de rechten over het hoofd was gezien, zoals overal in Noord- en West-Europa was gebeurd. Hoe het zij, toen de boseigenaar niet wilde wijken, sloeg een van de jongelingen hem met een dikke stok op zijn hoofd.

Het omgekeerde kwam ook voor. De jongelingen van Crécy-sur-Seine kapten in 1380 in de tuin van zekere Pierre Penon wilde rozen (egellantier), dé meitak onder de meitakken. De eigenaar van de tuin ontdekte hen en vroeg zijn dienstmeid hem pijn en boog te brengen.³⁶ Nu vloeide het bloed van de jongelui.³⁷

Korte tijd later was het in Frans-Vlaanderen prijs. De stadsbestuurders van het Franse Lille verboden in 1382 een aantal volksfeesten, waaronder volksspelen, het dansen om het Johannesvuur en het planten van meiboompjes of meibomen. Of het hier om eremeien ging, is niet duidelijk.³⁸

In Duitsland is de discussie nagenoeg even oud. Daar vergat men de jonkheid niet altijd. Een ongedateerd veertiende-eeuws document uit de Eifel vermeldt: 'Item weist man auch mit recht, daß uf s. Walpurtag abendt die junge knecht und knaben haben macht, darin zue hawen und hollen, was sie getragen und genießen können.'³⁹ In de vijftiende eeuw komt in Duitsland de verbinding van meirituelen met de toestemming van de boseigenaar regelmatig voor.⁴⁰ Het gevolg was dat er ook in literaire werken aandacht aan werd besteed. Van een liefde- of eremei is sprake in het 'Horologicum sapientiae' van de mysticus Hendrik Suso (1295-1366) uit 1334. Hij beschrijft hoe jonge mannen op de vooravond van mei takken en boompjes uit de bossen halen en deze voor het huis van hun geliefden planten en geeft er een religieuze draai aan.⁴¹

Veel diffuser is de overlevering in Engeland. Of de zogenoemde 'inductio maii' die door Robert Grosseteste, bisschop van het Engelse Lincoln, in 1244 samen met de 'inductio autumnii' wordt verboden, een meiritueel is, zoals hiervoor beschreven, is niet duidelijk. Hier wordt gesproken van een intocht in de mei en in de herfst die overeenkomsten vertoonden. Het kan natuurlijk zijn dat de ongehuwde jongemannen nu eens groen en dan weer dor hout gebruikten om hun wil op te leggen, maar daarover is de bisschop niet duidelijk. Andere teksten uit dezelfde tijd vertonen hetzelfde euvel. In de 'Constitutions' van Walter Chanteloup, bisschop van Worcester, uit 1240 wordt melding gemaakt van feestspelen ter ere van een koningin en een koning. Of hiermee een meikoningin en meikoning wordt bedoeld, is niet uit de tekst op te maken. Mogelijk is dit een deel van de verboden van de in 1240 in Worcester gehouden synode waarbij het geestelijken uitdrukkelijk verboden werd aan feestspelen deel te nemen.

Het ritueel van de meitak past in de voorjaarsrituelen. De mensen versierden in de lente de straten, de pleinen, de huizen en de bijgebouwen en gebruikten daarvoor bloemen en uitbottende twijgen om het begin van het voorjaar feestelijk te vieren. Zo ging het al sedert de zestiende eeuw.⁴² Nog tot op vandaag, zeker op het platteland, worden dennentakken en berkentakken gebruikt om te sieren bij feestelijkheden, zoals bij gouden bruiloften, processies en bij het inhalen van kerkelijke en wereldlijke autoriteiten.

³⁶ Vaultier 1965, p. 67.

³⁷ Toestemmingen in Franse documenten aan het begin van de vijftiende eeuw bij Vaultier (1965, p. 65).

³⁸ Muchembled 1981, p. 229.

³⁹ Grimm, Weisthümer, deel 2, p. 168.

⁴⁰ Moser 1961, pp. 131-133.

⁴¹ Moser 1961, p. 129.

⁴² Binterim 1824-1841, 2. Band, 2. Teil, p. 78. Ook in de brief die Gregorius de Grote aan de abt Mellitus meegaf voor bisschop Augustinus van Brittannië, wordt van dit ritueel melding gemaakt (PL 95, caput XXXII); Chambers 1903, deel 1, pp. 90-95; Thiers 1686, pp. 340-342.

Bij allerlei gelegenheden werden en worden kleinere of grotere hoeveelheden groen gebruikt. De consumptie ervan is overduidelijk welvaartsgevoelig. De laatste decennia is het aantal sparretjes dat als kerstboom wordt gebruikt in winkels, horecagelegenheden en kerken explosief toegenomen.

Gemeenschappen die aan een bos grensden, haalden traditiegetrouw het benodigde groen uit het belendend bosperceel. Wat zij daarmee deden is op te maken uit de verschillende verbodsbepalingen. De stad Deventer verbood zulke rituelen voor het eerst in de zestiende eeuw. In de zeventiende eeuw wordt in een ordonnantie beschreven wat precies verboden was: '... geen kroonen, cransen, meyboomen ofte van wat natuire die mogten wesen op de straten sulen worden gehangen ofte geplant'. Een ander verbod geeft aan wat de mensen tijdens dit meiritueel deden '... daaronder te danssen, singen ende andere insolentien te bedrijven, tot grote profanatie ende onteeringe van de son ende andere heylige dagen..⁴³

Om de schade aan de bossen en de escalatie van geweld een halt toe te roepen, werden vanaf de dertiende eeuw verboden uitgevaardigd. De stroom verbodsbepalingen vindt zijn aanvang in een tijd van economische hoogconjunctuur. Dan groeide de omvang van de bevolking en werd het een schaars goed. De groep die het ijverigst roofde, werd het nadrukkelijkst gevisseerd. De steeds weer gerenoveerde ordonnanties vanaf de zestiende eeuw verwoorden een spanning tussen overheid en gemeenschap. In het kader van het terugdringen van het aanbrengen van groen door de gemeenschap, kwam vooral de jonkheid die een grote hoeveelheid meitakken nodig had, onder vuur te liggen. Zij liet zich niet zo maar van het toneel dringen. Voor de jonkheid was de meitak van groot belang. Zij kon daarmee haar jurisdictie over de jongedochters tot uitdrukking brengen. Geen boom of struik was voor de jeugdigen veilig. Er bestond een symboliek die toeliet met meitakken een gedifferentieerd oordeel over de meisjes uit te spreken. De persoonlijke meitak was een middel om liefde voor een jonge vrouw uit te spreken, maar een tak namens de groep drukte al gauw afgunst of afkeer uit. De meisjes waren er zeer gevoelig voor. De jonkheid buitte dit uit en zette met dit ritueel de toon voor de lokale huwelijksbemiddeling. Het ging niet alleen om het eerste contact, het hele kennismakingsproces werd gevolgd. De jonkheid zorgde voor een verplichte, maar ongestoorde periode van omgang tussen de meiliefsten, in de hoop een relatie voor het leven te creëren en zo de partnerkeuze te onttrekken aan de invloed van de machtige oudere generatie.

Het verdwijnen van de meitak-ritueel is niet alleen een gevolg van ecologische-economische bezwaren. Maatschappelijke, met name emancipatorische ontwikkelingen in de verhouding tussen de huwbare jeugd hebben de functie uitgehold en het ritueel op den duur doen verdwijnen. Vervolgens is het gefolkloriseerd.

Tegelijkertijd zien wij een verandering optreden in de rol van de jonkheid binnen de gemeenschap. Op de lokale huwelijksmarkt is zij bij de partnerkeuze niet meer zo dominant. Ze verloor daarmee een van de belangrijke pijlers waarop haar sociale autonomie en haar zeggenschap binnen de gemeenschap steunde. De veranderingen in de samenleving drukten de jonkheid naar de marge van de gemeenschap. Die steeds weer terugkerende doelstellingen mogen ons echter niet blind maken voor lokale verschillen.

Uit een vergelijking van het Limburgse meitak-ritueel met dat in het Rijnland en België rond 1900 kunnen wij opmaken dat er overeenkomsten bestonden, zowel synchroon als diachroon, met name als het ging om de pejoratieve betekenis van een meitak. Er zijn echter ook verschillen. Het ritueel van een stropop ter vervanging van de schandmei die in het Rijnland en België voorkomt, is in Limburg niet bekend. De vergelijking geeft ook slechts een vage indicatie voor de ouderdom van het ritueel. Moser heeft in een diepgaand onderzoek gebaseerd

⁴³ Lugard 1934, p. 241 en pp. 267-268; Lugard 1937, p. 267.

op historische attestaten van meiboomrituelen aangetoond dat de meiboom in Duitsland van latere datum is. De meitak is er de oudste vorm.⁴⁴

Het plaatsen van meitakken door jonkheidsleden aan, vóór of op het huis van een jongedochter aan het begin van de meimaand zoals wij dat in Limburg voor de zeventiende eeuw hebben aangetoond, is in Frankrijk en Duitsland vanaf de veertiende eeuw geattesteerd. Het heeft in die landen mogelijk eerder veranderingen ondergaan dan hier te lande.

De meiboom in de Limburgse voorjaarsrituelen

7.5. De meiboom in de twintigste eeuw in Zuid-Limburg

7.5.1. De historische achtergrond van de meiboomplanting in Banholt

In het dorp Banholt, dat is gelegen op een steenworp van Noorbeek, plantte de jonkheid sinds mensenheugenis de meiboom op de vooravond van mei of op 1 mei. Aan het einde van de negentiende eeuw ontbrandde een felle strijd tussen de inwoners van Banholt en het nabijgelegen gehucht Terhorst en die van Mheer. Banholt en Terhorst kerkten in Mheer, meer dan een half uur ver. Een eigen kerk dichterbij huis zat er niet in. De pastoor van Mheer wiens kerk in deplorabele staat was geraakt, was al tevreden als hij de kerk kon laten opknappen. De baron van Mheer stelde voor dit doel echter zoveel beschikbaar dat de pastoor afzag van restauratie en in plaats daarvan een grotere kerk wilde laten bouwen, omdat de parochie flink was gegroeid. De inwoners van Banholt en Terhorst eisten dat de nieuwe kerk zou worden gebouwd tussen de beide dorpen in. De pastoor verzette zich daartegen, omdat hij vreesde dat de baron die op het aan de kerk grenzende kasteel woonde dan mogelijk geen geld meer beschikbaar zou stellen. Dit standpunt leidde tot grote conflicten. Om het geld ging het toch niet. De Banholtaren bouwden op eigen kracht en met eigen middelen een kerk, maar toen die klaar was, verbood de bisschop er het houden van diensten. Tot zijn verbijstering huurden de dorpelingen vervolgens een godsdienstbedienaar in die graag een nieuw geloof wilde brengen.

Na lang touwtrekken en onder zware politieke druk moest de bisschop bakzeil halen. Sinds die tijd botert het niet meer tussen de dorpen Mheer en Banholt.

Dit conflict werkte door in de meiboomplanting van Mheer en Banholt. Op 28 april 1881 hing de jonkheid van Banholt de volgende mededeling aan de kerkdeur:

'Aan alle Inwoonders van Banholt en Terhorst'

Dit jaar zal niet, zo als het hier alouwd gewoonte is, eenen Mei-Den op den 1 Mei worden geplant, om reden dat er enen Den zal gehaald worden des Zaaterdags voor den Pynksteren ter Eere van Sint Gerlachus. Zoo als het al over meer dan twee Hondert Jaren gebruikelijk geweest is in Noorbeek, worden ook hier alle Inwoonders verzocht mede te werken, alle Jonkheid mee te gaan, en de boeren worden gebeden veel paarden te plaatsen dewelke zij versieren met Vlagskens of Groen. Opdat het halen en plaatsen van de Eersten oftewel Sint-Gerlachus-den een ordentelijk en waardig begin mooge zijn, Banholt en Sint Gerlachus waardig. Teeffens mooge het ertoe bijdragen om de aantrekkelijkheid onzer ijgen Kermis en Festijn te vergrooten en alle Eensgezindheid van binnen en van buiten te bevorderen.⁴⁵

⁴⁴ Moser 1961, passim.

⁴⁵ 100 jaar St. Gerlachusden Banholt 1981, pp. 1-4.

Het is zo gebleven. Niets wilde men met Mheer nog gemeen hebben. Geen kerk, geen kermis, geen feest. Wie niet samen door de kerkdeur kan, drinkt ook geen biertje op de dag dat de ander het doet. Men wenste niet op dezelfde dag een meiboom planten. Er was behoefte aan een nieuw ritueel om zich verder van Mheer af te zetten. De eenheidsbeleving en de mentaliteit tijdens het gigantische karwei van de kerkbouw werden nog versterkt door de tegenwerking van wereldlijke en kerkelijke overheden. Dit moest een vervolg krijgen.

Er werd een eigen kermis gevierd waarop het als zelfstandige parochie kon bogen en de meiboomplanting werd naar de zaterdag vóór Pinksteren verschoven.⁴⁶ Banholt liet zich inspireren bij de uitvinding van de nieuwe traditie inspireren door Noorbeek. Noorbeek plant de meiboom twee weken vóór Pasen. Men verwijst daarvoor naar de legende van de H. Brigida. Door haar voorspraak zou in 1634 een veeziekte zijn verdwenen. Vanaf dat moment zou de naar haar vernoemde Brigida-den op de eerdergenoemde dag worden geplant. Wij zullen die traditie laten voor wat ze is. Nergens wordt er in de archieven melding gemaakt van een Brigida-boom. Gegevens uit het parochie-archief vermelden tweemaal een uitgave aan de jonkheid. De toenmalige pastoor Van Duyn vermeldt betalingen voor 'eene mei' op 30 april 1770 en 26 april 1773.⁴⁷ De uitbetalingsdata doen vermoeden dat de meiboomtraditie in de achttiende eeuw op 1 mei plaatsvond. Het Brigidaverhaal is allicht een negentiende-eeuwse vinding, maar zij maakte school. De in 1993 heropgerichte jonkheid van Sibbe heeft zich door Banholt en Noorbeek laten inspireren en heeft haar meiboom vernoemd naar de patroonheilige Sint-Rosa.

De jonge traditie heeft zich diep genesteld in het Banholtse dorpsbewustzijn. Het is een typisch geval van lokalisme. Banholt veroverde zijn identiteit op kosten van Mheer.⁴⁸

Het verschuiven van de planting van 1 mei naar de zaterdag vóór Pinksteren heeft voor de jonkheid van Banholt een geweldig voordeel. Zij kan dan de jonkheid van Mheer altijd overtroeven. Heeft Mheer een boom van 23 meter, dan sleurt Banholt met veel uiterlijk vertoon een exemplaar van 25 meter dwars door Mheer richting Banholt. Had Mheer vijf of zes paarden gebruikt om de boom te vervoeren, Banholt spant rustig vijftwintig mooi opgesierde paarden voor de meiboomkar. De rivaliteit komt uiteraard ook tot uiting in de gedragingen van de harmonieën en de voetbalclubs. Er is kennelijk een behoefte aan een eigen identiteit.⁴⁹ Dat overigens uit de kerkenstrijd later lering is getrokken, bewijst de ligging van de scholen op de grens van beide dorpen.

7.5.2. De voorbereiding van de meiboomplanting en de planting zelf

De rivaliteit tussen Banholt en Mheer heeft voor de volkskundige voordelen. Het gaat om een redelijk jonge traditie waarvan de ontwikkeling goed te volgen is. Sinds 120 jaar zijn de jonkheden zeer stipt en zeer gemotiveerd in het ten uitvoer leggen van het ritueel.

Het halen en planten van de meiboom verloopt volgens een vast en strak schema. De jongedochters staan buiten spel. De jonkheid van Banholt is actief van paasmaandag tot en met de dinsdag na pinksteren, de laatste kermisdag. Op paasmaandag wordt na de hoogmis de jaarvergadering gehouden na een afkondiging door de pastoor tijdens de mis. Na de verkiezing

⁴⁶ 100 jaar St. Gerlachusden Banholt 1981, pp. 2-3; enquête-gegevens, eigen waarneming en mondelinge informatie.

⁴⁷ Elissen 1984, pp. 6-8.

⁴⁸ Rooijackers 1996, pp. 5-27; Leerssen verwijst naar het voorbeeld van Eckelrade (Leerssen 1996, p. 54). Hetzelfde geldt voor Sibbe naar in navolging van de Valkenburgse meiboomplanting en Cadier en Keer op zijn beurt door de heroprichting van een jonkheid het planten van de meiboom mogelijk naar het model van het aangrenzende Bemelen.

⁴⁹ Deze behoefte kan zelfs binnen één gemeenschap bestaan. Er zijn tal van plaatsen waar dit voorkomt, zoals onder andere in Eijsden, Thorn en Heer. De sociale opdeling van de gemeenschap is niet mis te verstaan. Toch kent die behoefte ook positieve kanten. Het kwaliteitsniveau wordt hierdoor opgeschroefd.

van een nieuwe bestuur richt zich de vergadering op het hoogtepunt van het jonkheidsseizoen, het halen van de nieuwe meiboom. Twee zaken spelen een hoofdrol: het bij elkaar krijgen van voldoende trekpaarden - zeker meer dan in Mheer- en het vinden van een geschikte boom, groter dan die van Mheer. Het is niet eenvoudig een oplossing te vinden. Sinds de tractor zijn intrede heeft gedaan in het boerenbedrijf, wordt het elk jaar moeilijker aan paarden te komen. Sinds de jaren zeventig worden de meeste paarden uit België gehaald,



De jonkheid van Noorbeek sleept de zware meiboom naar de danneerwegen. Dit zware karwei moet met de grootste omzichtigheid gebeuren. Het afgebroken knoet is immers een biumage. Opmname rond 1924, uit: D.J. van der Ven, Kindervreugd en volksvermaak, een folkloristisch prentenboek, Rotterdam, 1927.

omdat daar door liefhebbers trekpaarden van het zware Belgische ras worden gefokt. De mannen die met een paard meegaan, moeten dit versieren met papieren rozen en strikjes. Was vroeger het oppoetsen en eventueel verven van het leren paardentuig en de haam een zaak van de jonkheid, tegenwoordig schakelt men daarvoor deskundigen in. Als het mogelijk is, worden oude hamen en ander paardentuig weer opgeknapt door paardenliefhebbers, ja zelfs door hen nieuw gemaakt om Banholt maar exclusiviteit te verschaffen. Het hoogste aantal paarden dat tot nog toe is bijeengebracht, bedraagt vijftig en is bereikt in 1981 tijdens de viering van de honderdste meiboom. Normaliter ligt het aantal rond de twintig. Mheer dat de wedstrijd toch niet kan winnen, is minder streng in de leer. Het gebrek aan paarden heeft de jonkheid aldaar danig parten gespeeld. Er waren eind jaren vijftig en begin jaren zeventig in Mheer zelf te weinig paarden. De jonkheid ging er toe over een tractor te gebruiken om de boom te halen, wat voor de traditie bijna een doodsteek werd. Een groot aantal oudere inwoners van Mheer uitte kritiek en bleef bij de planting weg. Weldra was het

aantal aanwezige getrouwde mannen onvoldoende om de den te planten. In Mheer immers planten de gehuwde mannen de den. De motivatie zakte weg, ondanks de rivaliteit tussen beide dorpen.

Ten einde raad besloot men aan de jonkheid van Banholt te vragen of Mheer de dennenwagen mocht huren. Dit verzoek werd ingewilligd en vanaf 1965 werd deze wagen gebruikt. Toen deze mankementen begon te vertonen, werd die van Noorbeek gehuurd. Ten langen leste wist de jonkheid een eigen dennenwagen te bemachtigen. Sinds 1985 haalt de jonkheid van Mheer weer de meiboom met een eigen dennenwagen.⁵⁰

Maar terug naar Banholt. Daar heeft men ook een boom nodig. Kort na de jaarvergadering gaan een paar bestuursleden op zoek naar een geschikte meiboom. Vroeger werd hij gestolen uit naburige bossen behorend bij het kasteel van Mheer. Om wildkap te voorkomen stelde de baron daarop een meiboom ter beschikking van de jonkheden van Noorbeek, Mheer en Banholt, maar daar was Banholt niet erg mee ingenomen, want hoe zouden ze er dan zeker van zijn de grootste te hebben. Zij gingen wel ergens anders zoeken. In de jaren '70 en '80 werden de meibomen vooral uit de bossen van Epen gehaald.

De meiboom wordt tegenwoordig voor een schappelijke prijs gekocht. Zodra de juiste boom is gevonden, wordt met de eigenaar een afspraak gemaakt om hem aan te wijzen. Ook komt het voor dat de eigenaar of diens boswachter met de jonkheidsleden bij de kap meegaat om zicht te blijven houden op de gang van zaken. Het zou niet de eerste keer zijn dat een mooiere boom werd gekapt, omdat de jonkheid de geschenken of goedkoop gekochte boom, een zo-gezegde 'pisdien', beneden haar waardigheid vond.

Alleen de jonkheid van Valkenburg steelt tot op vandaag nog jaarlijks de meiboom. De tolerantie van de overheid is in dezen evenwel verminderd. Er is een spanning tussen traditie en ecologie ontstaan. Dat ondervond de jonkheid in april 1999. Zij had een pracht exemplaar uit een bos van Staatsbosbeheer gestolen. Omdat zij de enige jonkheid is die een meiboom steelt, werden de bestuursleden geverbaliseerd. Er werd een boete opgelegd van maar liefst fl. 3500,-. Het bestuur is hier tegen in beroep gegaan. Een advocaat en enkele politici werden ingeschakeld. Staatsbosbeheer was uiteindelijk bereid een 'maatschappelijke genoegdoening' te accepteren in de vorm van 100 uur werken, in drie projecten.

Op de dag van de planting, pinksterzaterdag, is er veel werk te doen. Rond negen uur wordt een jonkheidsdelegatie uitgestuurd om de meiboom te kappen en deze te ontdoen van zijn takken (het zogenoemde 'opvaege'). De kruin moet intact blijven. Het is voorgekomen dat de kruin afbrak bij het vellen van de boom. Dan was Leiden in last. Of men kapte stiekem een andere boom of men ging naar de dichtstbijzijnde smidse om met ijzeren platen de kruin weer op de stam vast te maken. Het is voorgekomen dat de kruin onderweg afbrak. Ook dan werd de smidshulp onderweg ingeroepen. Over zo'n misser wordt in alle talen gezwegen. De plek waar de reparatie is uitgevoerd, wordt opvallend sterk versierd. Op dezelfde dag moet ook de oude meiboom worden neergelaten, in stukken gezaagd en weggebracht.⁵¹ Ook moet het plantgat worden uitgegraven. Een andere groep jongelui gaat met vrachtwagens her en der de trekpaarden ophalen. De dennenwagen wordt bij de kerk klaargezet.

⁵⁰ Dautzenberg 1990. pp. 25-28.

⁵¹ Dat de jonkheid hoe dan ook de oude meiboom niet eerder verwijderd dan op pinksterzaterdag, blijkt uit een verhaal uit 1924. De schutterij van Margraten wilde de hoge boom wel kopen, omdat zij voor het koningsvogelschieten op pinksterzondag een grote, hoge paal nodig had. De schutterij bood een voor die tijd niet onaanzienlijk bedrag van fl. 60,- aan, maar de jonkheid weigerde pertinent. Stel je voor: Banholt een week voor de planting zonder meiboom, dat kon niet. Toen de oude meiboom een week later bij opbod werd verkocht, bracht hij fl. 6.- op (100 jaar St. Gerlachusden Banholt, 1981, p. 9).

Omstreeks twee uur verzamelt zich de hele jonkheid met de opgetuigde en versierde paarden op het kerkplein. De stoet vertrekt richting kapplaats om de meiboom op de dennenwagen te laden en deze naar Banholt te vervoeren. Bij de kapplaats aangekomen wordt de kar door de paarden zo ver mogelijk in de richting van de gekapte boom getrokken. Met vereende krachten wordt de boom uit het bos gesleept, op de kar gehesen en stevig vastgesjord. Hierbij mag de top van de boom niet afbreken. Huiswaarts trekkend vereist het bochtige traject grote stuurmanskunst om met de boom geen schade aan huizen en dergelijke aan te richten en de top niet te beschadigen. De tocht duurt vanwege de nodige pauzen bij de cafés langs de route vele uren

Als de groep in de buurt van de dorpsgrens dorp komt, wordt halt gemaakt. Schoolkinderen die met hun ouders de stoet tegemoet zijn gegaan, mogen op de kar zitten; de iets oudere jongens zitten op de den zelf. Vooraan op de den zit de vaandeldrager met een wapperende driekleur die later aan de top van de meiboom zal worden bevestigd.

Bij het binnenrijden in het dorp worden de kamers (ijzeren potten gevuld met buskruit) ontstoken. Iedere rechtgeaarde Banholtenaar loopt uit om 'hun jongens met de den' te begroeten, het zogenaamde 'inhaole'. De dennenkar met meiboom wordt tot even voor het plantgat gereden en de paarden uitgespannen. De jonkheid heeft dan haar deel van het karwei geklaard. Gehuwde mannen zetten straks de boom recht.

Ook in Noorbeek komen veel inwoners de jonkheid met de meiboom aan de dorpsgrens tegemoet. Hier mogen de kleinere kinderen (de toekomstige jonkheid), net als in Banholt en Mheer, met behulp van hun ouders zelfs op de paarden plaatsnemen. De oudere jongens en meisjes klimmen op de dennenboom. Het is voor hen een onvergetelijke gebeurtenis. Zo wordt hun de meiboomplanting met de paplepel ingegeven en de continuïteit van het gebruik gewaarborgd. Bij navraag bij jonge jonkheidsleden komen naast de dorpsbinding ook de herinnering aan het afhalen aan de dorpsgrens en de rit op de paarden (vaak op een foto vastgelegd) naar boven.

Wanneer in Noorbeek rond zeven uur de stoet de bebouwde nadert, toert de kapitein. Op enige afstand van het plantgat wordt gestopt en de paarden uitgespannen. Na de avondmis wordt het laatste stukje tot aan de kapel afgelegd onder klokkengelui en het zingen van het jonkheidslied 'hève, hève, ter iere van Sint-Briej'. De kapitein geeft nu het laatste toetersignaal. Het karwei van de jonkheid zit erop. De getrouwden zijn nu aan de beurt. Het meest indrukwekkende van het gebeuren is de binnenkomst met het luiden van de klokken en het zingen van het jonkheidslied. De inwoners juichen de jonkheidsleden toe als waren zij bevrijders. Iedereen zingt het eerste couplet mee. De gemeenschap is trots op haar jongens. De kermis kan beginnen.⁵²

Maar we moeten nog weer terug naar Banholt. Het is de taak van de getrouwde mannen om de meiboom te planten. Allereerst wordt de zware wagen richting plantgat geduwd. Zowel aan de stutten (sjtiepe) als bij het plantgat (look) heerst een zekere hiërarchie. Voor de getrouwden is het een hele eer dit werk te mogen doen en dat jaren lang. Als een van hen te kennen geeft het niet meer aan te kunnen, geeft hij zijn plaats aan de stutten of bij het plantgat aan een opvolger die hij meestal zelf aanwijst. Als de boom na uren, zij het met de nodige tussenpozen, recht staat, wordt de avond en nacht gebruikt om in de cafés van het karwei bij te komen. De Banholtse kermis kan nu echt beginnen.

Eenzelfde hiërarchie bestaat in Noorbeek. De getrouwde mannen leggen er eer mee in om de den te planten. Ook hier bepaalt degene die te kennen geeft het werk door ziekte of ouderdom niet meer te kunnen voortzetten, wie zijn plaats mag innemen. De nieuweling krijgt vaak

⁵² Elissen 1984, pp. 17-22; eigen waarneming, enquête-materiaal en mondelinge informatie.

zelfs van zijn voorganger de schop die speciaal voor deze gelegenheid werd gebruikt. De dag van de planting is voor de getrouwen een dag waarop alles moet wijken. Geen haar op hun hoofd denkt eraan een planting te missen voor wat dan ook. In Mheer, waar de getrouwen eveneens de boom planten, is de hiërarchie rond het plantgat en stutten nauwelijks aanwezig. De betrokkenheid van de bevolking, in het bijzonder van de getrouwen is in Mheer, Banholt en Noorbeek vele malen groter dan in Valkenburg. Hier steelt de jonkheid de meiboom en plant hem zelf met als gevolg een zwakkere communitas-gedachte bij het planten. Dit wordt enigszins gecompenseerd door het afroepen van meikoppels.

Gedurende het hele jaar doet de boom dienst als aanplakpaal voor allerlei bekendmakingen. Van stelen of omzagen van een meiboom is zowel in Banholt als in Mheer en Noorbeek hoegenaamd geen sprake. Slechts een keer stalen jongelingen van Terhorst in de jaren dertig de meiboom van Mheer, maar de boom werd spoorloos door de jonkheid van Mheer teruggehaald.⁵³

De jonkheid van de Valkenburg werd in het verleden herhaaldelijk geconfronteerd met diefstal of vernieling van de meiboom. Was het aan het begin van de twintigste eeuw de jonkheid van het gehucht St. Pieter bij Valkenburg de schuldige, in latere jaren waren het de jonkheden van Vilt, Sibbe en Berg. Zij probeerden de meiboom steeds vóór de planting te stelen. Dit gebeurde zo vaak dat de jonkheid ertoe overging twee meibomen aan te voeren om de stelen-de jonkheden te misleiden.

In 1954 stal de jonkheid van Berg en Terblijt nadat het stelen van de meiboom was mislukt, de wagen van het meipaars. Hij werd in ruil voor enkele tonnen bier teruggegeven.⁵⁴ In mei 2000 zaagde de jonkheid van Vilt de top uit de meiboom van de Valkenburgse jonkheid. Die had de boom niet goed bewaakt. Omdat de Valkenburgse jonkheid op het voorval niet reageerde, was de pret van de Vilt jonkheid niet bijster groot. Ze bood de Valkenburgse jonkheid tenslotte haar excuses aan en een vat bier. Op dit laatste wacht de Valkenburgse jonkheid echter nog steeds.

7.5.3. Het planten vanaf het begin van de twintigste eeuw

In 1981 werd in Banholt de honderdste meiboom geplant. Er is slechts in een jaar geen den geplant. Dit was in 1940 toen de Tweede Wereldoorlog uitbrak. In 1941 mocht de meiboom in eerste instantie niet worden geplant. De pastoor die het gebruik ongepast vond, had de veldwachter opdracht gegeven het te verbieden. De jonkheid liet het hier niet bij zitten en belde via de gemeentesecretarie Den Haag om toestemming. Die kwam prompt. De pastoor dreigde daarop de processie niet te laten doorgaan en geen kindercommunie te doen, maar de jonkheid hield voet bij stuk en alles, ook de kerkelijke activiteiten, verliep als vanouds.

In Mheer werden aan het begin van de twintigste eeuw ere-meien voor de huizen van de jongedochters geplant. Tijdens de Eerste Wereldoorlog ging deze traditie verloren. In 1927 werd in Mheer speciaal voor het halen van een meiboom een 'mei-club' opgericht. Wij zien een nieuwe traditie ontstaan. Er is sprake van folklorisering. Aanvankelijk werd de den gestolen, maar kort daarna door de baron geschonken. In 1951 veranderde de traditie weer doordat de 'mei-club' alles in handen van de jonkheid legde. Vanaf dat moment haalden de ongetrouwen de boom en plantten de getrouwen hem, net als in Banholt en Noorbeek.

⁵³ Dautzenberg 1990, p. 16.

⁵⁴ Land van Valkenburg van 6 mei 1955 en 1 mei 1956.



De Valkenburgse jonkheid draagt de meiboom door Valkenburg. Opname van rond 1925 door Van der Ven.

7.6. De meiboom in Limburg in de voorjaarsrituelen (vóór de twintigste eeuw)

De meiboomtraditie kon buitengewoon precies worden beschreven doordat de jonkheden van Mheer en Banholt er zo'n onderlinge wedstrijd van maakten. Voor een deel gaat het om een vrij jonge traditie, ternauwernood 100-120 jaar oud. In Noorbeek is de jonkheid al zo'n 230 jaar actief. De vraag moet worden gesteld of zij een verankering heeft in een veel verder verleden.

Een paar processen gevoerd ver buiten de regio waar de meiboom de gemoederen nog altijd in beroering brengt, zetten ons mogelijk op het goede spoor.

7.6.1. Doodslag bij het stelen van een meiboom te Jabeek

Dat het stelen van een meiboom tot doodslag kon leiden, wordt duidelijk uit een opzienbarend proces dat in 1769 in Jabeek werd gevoerd.⁵⁵ De jonkheid van Jabeek was op 30 april 1769 in de herberg van Mattis Dounen, de vader van de latere verdachte, bijengekomen voor het meidans-speel. Zij hadden besloten tegen het vallen van de avond in een weide van hoeve de Thom een kersenboom om te hakken en deze als meiboom te planten. De halfwin van deze boerderij, Johannes Beckers, en zijn knechten, betrapten hen op heterdaad. Na een woordenwisseling stelde een lid van de jonkheid voor de kersenboom te kopen. Beckers weigerde, niet omdat hij niet wilde verkopen, maar omdat de boom eigendom was van de baron van Houve. De discussie werd feller, de spanning liep op.

⁵⁵ RA Limburg, Maastricht, LvO 1008, Schepenbank Brunssum.

Een van de leden van de jonkheid sloeg Beckers onverwacht met een dikke stok zo hard op het hoofd dat deze in elkaar zakte. De knechten droegen hun baas naar de hoeve. Op 6 mei overleed de halfwin aan zijn verwondingen.

Op 9 mei werden negen leden van de jonkheid op het kasteel van Wijnandsrade voor het gerecht gedaagd. Het waren: Johannes Baptist Dounen (landtmeter), Johannes Mulders (knecht), Dionyst Knooren, Hubertus Knooren, Henricus Limpens, Wilhelmus Peters, Paulus Gijsen (speelman te Jabeek), Peter Janssen en Johannes Doemen. De knechten van Beckers meenden ondanks de duisternis Johannes Baptist Dounen als de dader te kunnen aanwijzen. Ook twee leden van de jonkheid, te weten Henricus Limpens en Hubertus Knooren, gaven Johannes Baptist de schuld. Maar was hier wel sprake van doodslag?

De baron, eigenaar van de kersenboom, schreef aan schout en schepenen dat hij er geen bezwaar tegen had: '... dat de jongens van jabeek volgens aude gewoente voors: ofte dergelijcke bomcken afgecapt hebben ofte sauden afcapen op mijn grondt voor eenen mejt te setten om hun lustig te maecken'.

Bij de verhoren op kasteel Amstenrade beriepen de jonkheidsleden zich ook op hun recht om een meiboom te kappen. Oudere inwoners van Jabeek bevestigden op 7 september 1769 het bestaan van dit recht. Tot die groep behoorde de grootvader van de gearresteerde Johannes Baptist Dounen, Nijst Dounen, oud in de 'tachtig jaeren'. Hij verklaarde dat de jongens van Jabeek sinds mensenheugenis '... in hunne jonge jaeren (...) meijboomen afgecapt hebben op den hof de Tombe tot jabeek gelegen'. Hij vermeldde verder dat zij de boom zelf hadden gepland en dat dit gebeurd was 'sonder tegenspreken'. Een andere getuige, 84 jaar oud, verklaarde dat de meiboom in zijn jeugd altijd bij de herberg werd gepland. Het stond vast dat de vermoorde Beckers op de hoogte was van het gebruik en dat hij het zich in de voorgaande jaren had laten welgevalen. Maar was zijn ongemotiveerd gedrag reden om hem zijn schedel in te slaan?

De positie van de beklagde werd pas sterk toen de Brunssumse pastoor Driessen kwam verklaren dat hij in de biecht had vernomen dat niet Johannes Baptist Dounen de schuldige was, maar de biechteling zelf. Uiteraard kon hij diens naam niet onthullen vanwege het biechtgeheim. De rechters zagen zich voor een dilemma gesteld. Ook al was de baron zo vriendelijk te verklaren dat hij elk jaar graag een boom gaf, er waren tal van ordonnanties uitgevaardigd tegen de meigebruiken en excessen waarbij een dode was gevallen, konden zij niet over hun kant laten gaan. Trouwens, wat zou het dat de baron zo toegeeflijk was. De boom was wel van hem, maar de pachter zou de schade lijden. Hij miste een deel van de hem toekomende vruchten en kreeg daarvoor stellig geen verlaging van de pacht. Tenslotte: wat woog zwaarder? De getuigenis van de knechten en de twee leden van de jonkheid of de verklaring van de pastoor? Er werden bekende rechtsgeleerden geraadpleegd. Onder verwijzing naar de publicaties van allerlei beroemde rechtsgeleerden concludeerden die dat er hoe dan ook een verantwoordelijke moest worden gevonden. Wel konden verzachtende omstandigheden worden ingeroepen. Dounen ontsprong de dans aan de galg. Op 24 november 1769 werd hij 'voor den tijdt van vijff jaeren uijt dese jurisdictie gebannen'. Om het grove geweld bij het stelen van meibomen voor de toekomst in te dammen, stelde justitie een voorbeeld. Hoe men verder ook mag denken over de Jabeekse rechtspraak, vast staat dat tenminste van het begin van de achttiende eeuw af in een deel van Zuid-Limburg meiboomplantingen plaatsvonden. Een proces dat in Weert werd gevoerd leert ons dat het verschijnsel zelfs een grotere verspreiding kende en uit tenminste uit de zeventiende eeuw stamde.

7.6.2. De meiboom te Weert

Op 31 maart 1708 werd voor het Hof van Gelre⁵⁶ te Roermond een proces aangespannen door Jaecq Swaelen en Jan Gelis 'borgemeester der buijenie (het om de stad liggende platteland) tot Weerdt', tegen de 'heere scholtis ende het gerichte tot Weerdt'.⁵⁷ Beiden kwamen zich, samen met de gezworenen van het gehucht, beklagen over de bemoeizucht van de schout en schepenen van de stad Weert. Die hadden de jonkheid van de de 'buitenie', een heel ander rechtsgebied, vervolgd wegens diefstal van een meiboom. Daar was heel wat tegen in te brengen. De 'jongezellen', van de buitenie waren 'van onverdenckelijcke jaeren gebruijckelijck' gewoon op 30 april een meiboom voor het huis van de burgemeester op te richten. De onderhavige meiboom was gekapt op het erf van Swaelen, van een hout- of boomdiefstal kon derhalve geen sprake zijn. En tenslotte, waar haalde de schout de idee vandaan dat hij mocht ingrijpen in administratieve aangelegenheden van de buitenie. Er was feest gevierd en dat was geen schepenzaak, maar een burgemeesterskwesitie. Pas als die een aanklacht indienden, mocht de schout de trom roeren. Hij probeerde zonder reden een overoud gebruik de kop in te drukken.

Wij zien hier de schout en de schepenen van Weert in conflict komen met het bestuur van de omliggende dorpen en gehuchten. De schout paste hier wetgeving toe tegen meigebrouwen uit 1642, die in 1707 (27 augustus) was gerenoveerd.⁵⁸ De dorpelingen lieten zich hun traditie echter niet zo maar afnemen. Bovendien kon van diefstal geen sprake zijn, want de boom was eigendom van burgemeester Swaelen die hem keurig voor zijn huis had teruggevonden. Hij had geen aangifte gedaan, noch als administratief hoofd van de gemeenschap, noch als eigenaar van de boom

In deze casus manifesteert zich duidelijk een competentiegeschil. De meestal hevig verdeelde buitenie stelde zich als één blok tegen de schout. Het gebruik van de jonkheid was een emotionele aangelegenheid van de hele gemeenschap geworden.

In het Hertogdom Gelre werd in 1642 een edict voor de eerste keer uitgevaardigd dat talloze malen werd herhaald, zoals in de jaren 1655, 1660, 1671, 1680, 1683, 1688 en 1693. Hierin werd opgetreden tegen het planten van meibomen en het houden van meigelagen. Artikel 17 vermeldt: 'Op gelijke wijze sal oock dat setten der meijboemen, dewelck allerleij misbruick als stelen, rouen, sijnpen met en naer hem treckt, in onse landen sonder onderscheijt (...) bij straff 5 Goltguld. hiermet verboden sijn'.⁵⁹ Ze hadden dezelfde strekking als het koninklijk edict van 1693 en de renovatie ervan van 27 augustus 1707. Hiervan wordt melding gemaakt in de Heerlijkheid Gennep.⁶⁰ Een andere attestatie van het kappen van meibomen in Limburg komt uit Oirlo.⁶¹

⁵⁶ In het Hertogdom Gelre werd in 1642 voor de eerste keer een edict uitgevaardigd dat nog talloze malen herhaald werd, zoals in de jaren 1655, 1660, 1671, 1680, 1683, 1688 en 1693. Hierin werd opgetreden tegen het planten van meibomen en meigelagen. Artikel 17 vermeldt het volgende: 'Op gelijke wijze sal oock dat setten der meijboemen, dewelck allerleij misbruick als stelen, rouen, sijnpen met en naer hem treckt, in onse landen sonder onderscheijt (...) bij straff 5 Goltguld. hiermet verboden sijn' (RA Limburg, Archieven van het Bisdom Roermond (1559-1801), portef. 32b, nr. 41).

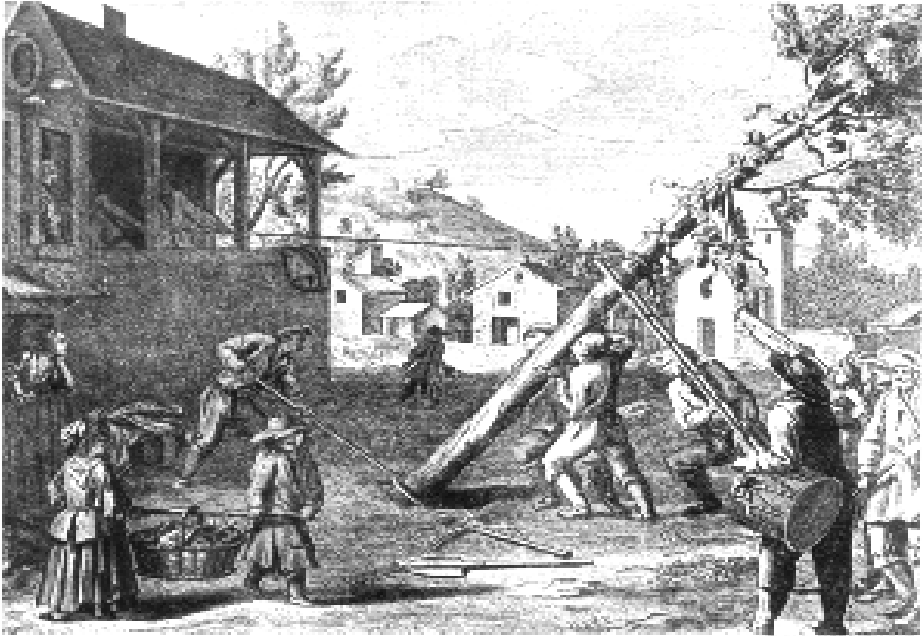
⁵⁷ Nissen 1986, pp. 20-23.

⁵⁸ De Gelderse regering moest herhaaldelijk plakkaten uitvaardigen tegen gebruik bij bepaalde kalenderfeesten. De gemeenschap liet zich deze niet zo maar afnemen: '...interdicieren yederen, van voortaan hun t'ondernemen op vastelavonden, meydagen, Pincxteren, of op andere tyden die ganse te trecken, de papegaeje te schieten, meybomen te planten...' (GGPB, deel 2, p. 169. Verdere attestaties in deel 2, p. 206 (12 april 1622), p. 277 (2 februari 1636) en p. 248, deel 3, p. 217).

⁵⁹ RA Limburg, Archieven van het Bisdom Roermond (1599-1901). portef. 32b, nr. 41).

⁶⁰ Creemers 1872, p. 126.

⁶¹ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Oirlo (1-14), gedingregisters 1610-1779.



Het planten van de meiboom. Naar een kopergravure van het eind 17e of begin 18e eeuw, mogelijk gegraveerd door G. de Breen te Amsterdam en die de prent uitgaf. Deze afbeelding geeft een beeld van de vroege meiboomplanting (uit D.J. van der Ven, *Neerlands Volksleven*, Amsterdam, s.n. p. 48)

De bovengenoemde processtukken bevestigen het bestaan van de meiboomplanting zeker vanaf de zeventiende eeuw in het noorden van het huidige Limburg.

Ronden wij af:

De saamhorigheid van een gemeenschap komt snel naar boven wanneer haar 'onrecht' wordt aangedaan door de wereldlijke en kerkelijke overheid. Het zich afzetten van de inwoners van Banholt tegen de pastoor en zijn bisschop en tegen de gebiedende heer, de baron van Mheer, zeker in die tijd waarin de baron als eigenaar zeggenschap had over de akkers, bossen en weiden en kon bepalen wie zijn bezittingen mocht pachten, getuigt van vastberadenheid én saamhorigheid. Dit is in Banholt ook het geval tijdens de Tweede Wereldoorlog, toen de jonkheid in conflict kwam met de pastoor en de politie.

Terwijl vanwege het samscholingsverbod op de meeste plaatsen volksgebruiken door de bezetter niet werden toegestaan, vroeg en verkreeg de jonkheid van de bezetter in Den Haag toestemming.

Ook de schepenbanken van Jabeek en Weert moesten in de achttiende eeuw in nauwe schoentjes lopen toen ze een oud volksgebruik te lijf gingen.

Ook over verspreiding en ouderdom van het gebruik valt iets te zeggen. Aanvankelijk hadden we slechts voorbeelden van meiboomplantingen uit het Land van Rode, Valkenburg en het Mergelland. Niet alleen de bovengenoemde processen in Weert en Brunssum tonen aan dat

de meiboomplanting in de achttiende eeuw in een veel groter deel van Limburg gebruikelijk was, maar ook schepenbankprocessen in Heerlen, een reglement uit Puth-Schinnen en een attestatie uit het Noord-Limburgse Horst-Sevenum van 1730 tonen dat aan.⁶² In beide eerste gevallen ging het beslist niet om een gebruik dat op uitsterven stond. Integendeel, de bevolking van de dorpen en gehuchten rond Weert verdedigden als één man het recht van de jonkheid. In Brunssum ging het om een gebruik dat minstens 75 jaar oud was en nooit had gemankeerd. Stedelingen, intellectuelen en hoge ambtenaren verzetten zich er tegen. Voor hen was het dom boerengedoe, een vorm van plattelandscriminaliteit zelfs. Voor ons is het een bewijs te meer dat het platteland in de zeventiende en achttiende eeuw dorpspecifieke leefpatronen kende waaraan sociale cohesie en gemeenschapszin werden ontleend. Voor de nogal heetgebakerde bevolking die zeer gehecht was aan haar schamele bezittingen en aldoor worstelde met interne spanningen, was het een verworvenheid van groot gewicht. Een dergelijke mentaliteit treft men in de stad niet aan. Tussen centrum en periferie, tussen regio en verstedelijkt gebied, bestaat een wereld van verschil.⁶³

In de loop van de negentiende eeuw verwaterde het gebruik enigermate. Her en der waren aanpassingen aan nieuwe sociaal-economische verhoudingen noodzakelijk. Na de Eerste Wereldoorlog leek het verloren te gaan om in de tweede helft van de twintigste eeuw te herleven onder een folkloristische gedaante.

⁶² GA Heerlen, LvO 1885, Criminele Rollen (1695-1714), fol. 220v-221r; fol. 623-624; Criminele Rollen (1715-1726) fol. 33-36, Criminele Rollen (1726-1735), fol. 221; Pijls 1929, p. 119. In 1730 kwam Theodoor Smullers in Horst-Sevenum (toen elk met een eigen schepenbank) door een omvallende meiboom om het leven (Janssen 1983, p. 10).

⁶³ Leerssen 1996, pp. 45-49.

HOOFDSTUK VIII

Het charivari in Limburg

8.1. Inleiding

8.1.1. Wat verstaan wij eigenlijk onder een charivari?

Tijdens het charivari werd een overtreder van de waarden en normen bestraft met ketelmuziek, het besmeuren van zijn huis of andere bezittingen en soms zelfs een flink pak slaag door buurt- of dorpsbewoners. Het was geen feestelijk gebeuren.

Zonabend en Chiva omschrijven in hun 'rapport introductief' het charivari met de woorden 'combattre un désordre social par un acte de désordre social'.¹ Het charivari had wel een sociale betekenis. Romme geeft een definitie die erop neerkomt dat het charivari deel uitmaakt van de sociale controle en een rituele sanctie is, gericht tegen deviant gedrag.² De sanctie werd op ruige wijze ten uitvoer gebracht.

Belmont omschrijft het als een straffend optreden in de vorm van openbare bespottingen, beledigingen, vaak gecombineerd met (lijfelijk) geweld tegen de persoon en/of diens bezit en publieke vernederingen vergezeld van een hels kabaal.³ De auteur had er aan toe mogen voegen dat de (dorps-)gemeenschap hier de plaats van de rechter innam.

Charivari staat als terminus technicus voor het volksgericht en soms voor het volkstribunaal. Het gaat niet om een zeldzaam gebeuren beperkt tot een kleine regio. Het ritueel kwam in vrijwel alle Europese landen voor.

8.1.2. Wanneer werd een charivari gehouden en wat was er de functie van?

Vóór de negentiende eeuw vormden veelal huwelijkskwesties, in de negentiende eeuw en twintigste eeuw werden heel wat charivari's met politieke motieven gehouden.⁴ Soms was de aanleiding puur formeel van aard. Laten wij enkele voorbeelden geven.

Wanneer een jonkheidslid in het huwelijk trad en zijn binding met de jonkheid verloor, werd verwacht dat de overblijvende leden op een of twee vaatjes bier werden getrakteerd. In sommige gevallen schreven statuten of traditie voor hoe groot de hoeveelheid trouwbier of -wijn moest zijn. Weigerde het vertrekkend lid het trouwbier te geven of wilde hij afdingen, dan volgde prompt een charivari dat tot en met de trouwdag kon voortduren.

Wanneer een vrijer van buiten het dorp weigerde de jonkheid de afkoopsom te geven of het opnemingsritueel afwees, volgde ook prompt een charivari. Verder kon het charivari toegepast worden bij het hele gamma van overtredingen tegen het collectieve moraliteitsgevoel van de gemeenschap. Alles wat met de moraliteit van de sekse en het gezins- en huwelijkszaken verband hield, kon een charivari oproepen.⁵

Het charivari of volksgericht had een corrigerende functie. Meuli heeft de doelstelling van het charivari treffend onder woorden gebracht: 'die Vernichtung des Leumunds, welche den Bescholtlenen aus der gesellschaftlichen und bürgerlichen Gemeinschaft ausschließt, <ist> in gewissem Sinn nichts Geringeres als Friedloslegung'.⁶ Het charivari richtte zich derhalve op

¹ Chiva & Zonabend 1981, p. 366.

² Romme 1987, p. 20.

³ Belmont 1981, p. 20.

⁴ Jacobs 1989, p. 289.

⁵ Alford 1959, p. 526; Zemon Davis 1971, pp. 52-53.

⁶ Meuli 1953, p. 232; Blok 1989, pp. 266-267.

een of meer personen die een afwijkend of deviant gedrag aan de dag hadden gelegd en de ongeschreven sociale code van een dorp of stadswijk hadden overtreden.

De sanctie had een correctief karakter. Nadat deviant gedrag door verschillende geledingen binnen de samenleving was geregistreerd, werd het in de lokale publieke opinie breed uitgemeten. Er werd aangedrongen op correctie om de orde in de gemeenschap weer hersteld te krijgen.

Buurt of dorp protesteerde tegen afwijkingen van de norm om de gemeenschap 'zuiver' te houden. De overtreder kon door het voldoen van de straf - bij lichte overtredingen meestal door het geven van geld of drank - weer in de groep worden opgenomen, weer 'eerlijk' worden. Blok maakt een onderscheid tussen 'beschamingsrituelen' en 'purificatie- of zuiveringsrituelen'. De eerste leggen de nadruk op uiterlijkheden, zoals belediging, bespottung en vernedering. De tweede richten zich op de eliminatie van pollutie door middel van uitstoting of correctie van de overtreder. Hij brengt het charivari als een specifieke vorm van volksrechtspleging op een noemer met lynchen en tirannenmoord.⁷

Het zuiveringsritueel bestaat uit verschillende delen, zoals dreiging met geweld, lawaai, animalisering van de belaagde en het leiden naar de periferie van de gemeenschap om hem daar in een beek, poel of rivier te gooien. Dit kan ook in effigie door middel van een pop die wordt opgehangen, kapotgeschoten, begraven of verbrand. De overtreder wordt symbolisch dood verklaard en uit de gemeenschap verwijderd.⁸

De grote verscheidenheid aan charivari's had tot gevolg dat de diverse auteurs zich op nogal uiteenlopende wijze uitten over de maatschappelijke voorwaarden voor een charivari. In een kleine gesloten samenleving bestaan verschillende sociale gradaties. Naarmate iemands status lager is, volgen de sancties sneller. Voor hooggeplaatsten kunnen reacties uitblijven. De mentaliteit van de belaagde speelt een belangrijke rol. Zet hij zich bewust af tegen de geldende moraliteit, dan volgen reacties.⁹ Nathalie Zemon Davis heeft aan de hand van voorbeelden uit de zeventiende eeuw aangetoond dat een charivari nauw samenhangt met het optreden van de overheid en de opstelling van de belaagde.¹⁰

Blok zoekt het in een heel andere richting. Hij wijst op de lokale 'gesloten' gemeenschappen met hun specifieke eerbegrip. Verlies van eer betekende in zo'n samenleving het verlies van lidmaatschap van de groep. Het publieke domein werd niet of nauwelijks onderscheiden van het gezinsleven.¹¹ Over het belang van de persoonlijke eer uit Kramer zich genuanceerder: 'Die Einzelperson innerhalb einer solchen 'ehrsamen Gemeinde' hat an der Ehrbarkeit teil und muß darauf achten, daß sie nicht verloren geht. Die persönliche Ehre ist schlechthin unentbehrlich...'¹²

Het verschil in gevoel voor sociale orde tussen Duitstalige gebieden, waar respect door bekwaamheid en Romaanstalige gebieden waar daarvoor 'honneur' maatgevend was, laat zich ook hier gevoelen.¹³ Op grond daarvan mag worden verwacht dat ten onzent behoefte aan consensus een grote rol zal spelen. We zullen zien dat onwil bij de overtreder om zijn misstap te erkennen de zaak lelijk uit de hand kan laten lopen.

⁷ Blok 1989, pp. 266-267.

⁸ Blok 1989, p. 272.

⁹ Romme 1989, p. 347.

¹⁰ Zemon Davis 1981, pp. 207-220.

¹¹ Blok 1989, p. 347.

¹² Kramer 1974, pp. 46-47.

¹³ Hofstede 1996, pp. 20-27.

8.2. Het charivari in Limburg in de twintigste eeuw ¹⁴

8.2.1. Overtreding van de moraliteit

In Kerkrade werd in 1911 het huis van een mijnwerkersgezin door een charivari grotendeels vernield.¹⁵ De vrouw was met haar drie kleine kinderen thuis. De man was op zijn werk in de mijn. Plotseling ontstond lawaai voor het huis en werden vernielingen aangericht. De vrouw stuurde een van de kinderen naar de huisbaas. Toen deze om negen uur bij het gezin kwam, nam het lawaai nog toe. Ruiten werden ingegooid, lampen en schilderijen vernield. Tegen de avond groeide het aantal deelnemers aan dit volksgericht aan tot zo'n 200 tot 300 man. Enkele jonge mannen klommen op het dak en gooiden dakpannen naar beneden. Toen de mijnwerker naar huis kwam, werd hem medegedeeld dat de huisbaas het huis uit moest. De echtgenoot ging naar binnen waarop het huis nog fanatieker werd bestookt. Ten langen leste kwam de echtgenoot naar buiten met de mededeling dat hij niet medeplichtig wilde zijn aan deze wraakactie. Toen de huisbaas het huis verliet, viel een zevental jongelui over hem heen. Hij werd vastgebonden en in een mand gestopt. De mand werd op een kar gebonden en onder gejoel door Kerkrade gereden. Van tijd tot tijd kreeg hij een lading water over zich heen. Een jongeman zat spelend en zingend op de mand. Om half twee 's nachts werd het slachtoffer vrijgelaten. De politie was tijdens het charivari in geen velden of wegen te bekennen geweest, evenmin als de burgemeester. Pas de volgende dagen werden zij actief. Enkele deelnemers werden in staat van beschuldiging gesteld en voor de rechter gedaagd.

De beklagden ontkenden voor de rechtbank hun daad en de getuigen à décharge beweerden dat de huisbaas een ongeoorloofde relatie had met de vrouw. De getuigen à charge verklaarden echter dat deze vertoning was opgevoerd, omdat een van hen door de huisbaas de huur was opgezegd. De aanstoker kreeg voor de Maastrichtse rechtbank een straf van drie maanden gevangenis, twee anderen kregen twee maanden en de overigen een maand. Voor het Gerechtshof in Den Bosch wist de verdediger een behoorlijke strafverlichting te verkrijgen. De huisbaas verhuisde korte tijd na het gebeure van Kerkrade naar Heerlen.

Wanneer iemand de vigerende morele code overtrad, kreeg hij in de meeste gevallen gelegenheid zijn misstap goed te maken. Deed de persoon in kwestie echter iets waardoor hij zich in de gemeenschap onmogelijk maakte, dan had de jonkheid een rigoureuus middel bij de hand: de verwoesting van zijn huis, de 'interdictio tecti'. Het was wel het zwaarste volksjustitiële middel om iemand uit de gemeenschap te verwijderen. Het afbreken van het dak ging in de eerste instantie tot een bepaalde balk. Toonde de overtreder dan nog niet de minste tekenen van berouw, dan was er geen houden meer aan. Ramen, deuren, vensterluiken, en de rest van het dak werden kort en klein geslagen. Bijkomende vernielingen waren: de bakoven inslaan, het vuur doven, de waterput onklaar maken, omheiningen vernielen, het vee wegdrijven en fruitbomen omzagen.

Een bijzondere vorm van charivari in Limburg aan het begin van de twintigste eeuw was het zogenoemde scherts- of gefingeerd huwelijk. Het ging als volgt: het huis van de geviseerde moest een soort belegering ondergaan. De jonkheidsleden kleedden zich in de dracht toen grootvader grootmoeder vrijde. Een gefingeerde bruid, meestal in travesti, trad dan potsierlijk uitgedost op aan de arm van een pseudo-bruidegom. Ook de getuigen en de gasten waren allen in ouderwetse kleren gestoken. Aan schimpscheuten op het verdachte paar ontbrak het in

¹⁴ Verdere gevallen van ketelmuziek in Limburg in de plaatsen: Noorbeek 1936, Bemelen 1950, Reijmerstok 1951, Heer 1954, Ifteren 1954, 1964 en 1965, Mheer 1963 en 1987, Eijsden 1964, 1967, 1969, en 1986, Banholt 1971, 2000.

¹⁵ Limburger Koerier van 4 december 1911, p. 3.

de aaneenschakeling van grappige en platvloerse vertoningen niet. Het festijn eindigde in een hels tumult waarbij meer dan eens het huis van de uitgestotenen werd bekogeld, de deuren geramd, de gevel met roet en meel bestrooid, de ruiten ingegooid en alles wat op het erf stond kort en klein geslagen.¹⁶

8.2.2. Onenigheid binnen de jonkheid door een charivari

Dat het opeisen van huilbier tot moeilijkheden binnen de gelederen van de jonkheid zelf kon leiden, bleek in 1936 bij een charivari naar aanleiding van het hertrouwen van de weduwe G. Lendfers uit Noorbeek met een zekere M. Kool uit Mechelen.¹⁷ Het nieuwe paar betaalde de jonkheid fl. 25.- als afkoopsom op belofte dat het 'peltere' werd gestopt. Een aantal gehuwden zette het 'peltere' echter voort. Enkele leden van de jonkheid sloten zich bij de gehuwden aan en lieten zich ophitsen om de helft van het ontvangen bedrag op te eisen. In een ijlings opgeroepen ledenvergadering van de jonkheid waarbij het nogal ruw toeging, besloot men aan de 'rebellencub' fl.10.- af te staan om verdere herrie en baldadigheden te voorkomen. Twee bestuursleden bedankten staande de vergadering voor het lidmaatschap van de jonkheid.

8.2.3. De afgang van de jonkheden van Reijmerstok en Terlinden

Dat het de jonkheid niet altijd lukte het trouwbier te bemachtigen, is gebleken uit het charivari dat de jonkheden van Reijmerstok en Terlinden in 1951 organiseerden. De weduwe Frijns, 63 jaar oud, was van plan te hertrouwen met een zekere H. Peters uit Sittard.¹⁸ Hierop organiseerden de jonkheden ketelmuziek (plaatselijk hule of pelte genaamd). Hoe hard zij ook tekeer gingen, de weduwe was niet te vermurwen een vat bier af te staan. De hardnekkige weigering en de steeds vinniger aanpak van de ketelmuziekmakers hadden tot gevolg dat zij haar biezen pakte en naar haar toekomstige man in Sittard vluchtte. Ze ging er vanuit dat het hele gedoe na een paar dagen wel over zou zijn. Maar zij rekende buiten de waard.

Nauwelijks was ze naar huis teruggekeerd of de lastige jongeren begonnen weer van voren af aan. Omdat zij niet wilde toegeven, smeedden ze een boos plannetje. Zij zouden, zoals het ritueel bij een weigering dat voorschrijft, de weduwe op de trouwdag begeleiden naar de kerk waar het huwelijk werd gesloten. Iedereen zou die dag vrijaf nemen, zijn klompen schuren, een hoge hoed opzetten en een bezem in de hand houden. Voor de stoet uit zou een boerenkar rijden gevuld met kaf dat op de weg zou worden gestrooid. Het kwam niet zover. Een week vóór de trouwdag was het een en al rust voor het huis van de weduwe. De jonkheden lieten het afweten. Zij maakten de dreigementen om met ketelmuziek de bruiloft te verstoren niet waar. De weduwe trouwde zonder incidenten en zonder het gewraakte vat 'huilbeer' te betalen.

Ondanks de grote aandacht die vooral in de regionale dagbladen aan dit charivari werd gegeven, bleef een ingrijpen van de politie achterwege. Het vertrek van de weduwe naar haar aanstaande man kort na het eerste charivari, zorgde ervoor dat de gemoederen niet te hoog opblaaiden. Omdat de jonkheid het verder liet afweten, kwam een politie-ingrijpen niet meer aan de orde.

In Eijsden maakte de jonkheid op 16 juni 1986 ketelmuziek, toen Jacq. Hennen met de weduwe Marijke Schuldres trouwde. Na een aanvankelijke weigering, wat algemeen gebruikelijk was, want men wilde de jongelingen wel eens aan het werk zien, ging het nieuwe paar overstag en betaalde de afkoopsom van twee tonnen bier en aanvullende drank. De hoogte

¹⁶ Van der Ven 1948, p. 241.

¹⁷ Elissen 1984, p. 51.

¹⁸ Thewissen 1986, pp. 45-47.

van de afkoopsom hing af van de financiële draagkracht van het 'slachtoffer'. Informatie van familieleden geeft aan dat de afkoopsom in dit geval ongeveer fl. 500,- heeft bedragen.¹⁹ Een van de laatste ons bekende charivari's vond plaats in Mheer op Aswoensdag 1987. Hier was sprake van een charivari als huldebetoon. Het 'slachtoffer' kantonnieër Hub van Proemeren was zeer ingenomen met het 'hule'. De onderhandelingen over de afkoopsom waren dan ook slechts een formaliteit.²⁰

8.2.4. Het opzienbarende proces inzake het charivari in Itteren

Uniek voor Limburg waren de gevolgen van ketelmuziek in Itteren (thans een wijk van Maastricht) die ertoe leidden dat in 1954 ketelmuziekmakers voor de rechter moesten verschijnen en werden veroordeeld. Na op 2 mei 1954 de eerste roep te hebben vernomen van Anna Habets, een weduwe, die voornemens was te trouwen met Jacob Claessens uit Amby, stak de jonkheid van Itteren de koppen bij elkaar om traditiegetrouw ketelmuziek te brengen. Op maandag 3 mei 's avonds begon het hels kabaal door het stille dorpje te galmen. Avond na avond klonk de 'welbekende muziek' door het anders zo vredige dorpje. De jonkheidsafvaardiging kreeg nul op haar rekest: géén bier. Ze ging met tussenpozen naar het huis van Anna en riep dan: 'Anna, ein vaat beer of veer beginne wir!'. Maar de weduwe gaf geen krimp. Toen een week later, op dinsdag, klachten over het lawaai begonnen binnen te stromen, moest de burgemeester die tot nog toe de ketelmuziekmakers geen strobreed in de weg had gelegd, een beroep op een van de leiders om met de ketelmuziek te stoppen, maar zonder succes. Hij was genoopt de politie opdracht te geven in te grijpen.

Het verhaal van de weerspannige weduwe werd in de krant breed uitgemeten en verspreidde zich als een lopend vuurtje door de omliggende dorpen. Van heinde en ver kwamen kijklustigen naar Itteren om het schouwspel te bekijken. Ondanks het verbod van de rijkspolitie werd de ketelmuziek voortgezet. Nu niet meer vóór het huis van de weduwe, maar vanuit verschillende locaties. De politie stond voor schut. Er werden drie personen geverbaliseerd. Op vrijdag 14 mei ontstond een samenshoring voor het huis van de weduwe. Toen aan een sommatie van de politie geen gehoor werd gegeven, werden nog eens 25 personen geverbaliseerd.

Op vrijdag 11 juni 1954 diende de zaak voor het kantongerecht te Maastricht. Terechtstonden drie ketelmuziekmakers en 25 kijklustigen. De kantonrechter aarzelde aanvankelijk dit volksritueel te bestraffen. Het enige vergrijp dat de officier naar voren bracht, was dat het lawaai schade kon toebrengen aan zieke, oude mensen. Er was in de buurt namelijk pas een zieke man bediend. Hierop liet de jonkheid een getuige à décharge, een oud-politieman, oproepen. Deze verklaarde dat de oude man die Ketelslegers(!) heette, de ketelmuziek niet erg vond. Volgens een andere getuige vond hij ketelmuziek juist fijn. De ambtenaar van het Openbaar Ministerie (O.M.) wilde tot elke prijs de overtreding van artikel 40 van de gemeentewet zien toegepast. Die hield in dat de overtreders direct hadden moeten stoppen, toen hun dat werd gesommeerd.

De verdediger gaf nog een historisch exposé van het charivari ten beste. Hierin verwees hij naar het ontstaan in Tirol en Stiermarken waar het eeuwen geleden werd beschouwd als een soort afweer tegen demonen, opgeroepen door de geest van de overleden man die op deze wijze trachtte te voorkomen dat zijn echtgenote voor de tweede keer zou trouwen. Dit was naar Nederland overgewaaid waar het soms ernstig verminkt tot weinig verheffende demonstraties had geleid. De verdediger benadrukte dat de ketelmuziek in Limburg goedmoedig en zachtvaardig was. Hij lardeerde zijn betoog met citaten van vooraanstaande folkloristen.

¹⁹ Thewissen 1986, p. 47.

²⁰ Dautzenberg 1990, p. 49.

Daarmee leverde hij ons een laat voorbeeld van het verwijzen naar een traditie als juridisch argument.

De rechter wilde het bij een vermaning laten, maar daar wilde het O.M. niets van weten. Het strafprocesrecht van die dagen bood een kantonrechter weinig mogelijkheden zich tegen de wil van het O.M. te verzetten als de feiten waren bewezen. Het einde van het liedje was dat 23 gevaloriseerden wegens burengerucht en verzet tegen de orders van de rijkspolitie werden veroordeeld tot een boete fl. 20.- elk. Vijf anderen werden vrijgesproken.²¹ Het heeft er alle schijn van dat het charivari na 1900 nog slechts een lokaal verschijnsel was, dat niet al te vaak voorkwam.

Alle twintigste-eeuwse voorbeelden moesten in Zuid-Limburg worden gelokaliseerd. Hun aantal was niet groot en over de tijd flink gespreid. Wel tonen de voorbeelden aan dat de jonkheden zelfs na de Tweede Wereldoorlog nog tot onder de rook van Maastricht actief konden worden.

8.3. Vóór de twintigste eeuw in Limburg

8.3.1. Het 'weigeren' van huldebier bij een huwelijk

Hier moeten wij ons baseren op strafdossiers. Het oudste dat werd aangetroffen stamt uit de omgeving van Venray. Voor de schepenbank van Wanssum moesten zich in 1632 de jonkheidsleden van Blitterswijk, Jan van Plees en Reijnder Bussers, verantwoorden. Klager was oud-jonkheidskapitein Henrick Peters.

Wat was er aan de hand? De jonkheid van Wanssum had van de familie Peters het zogenaamde 'schatbier', het traditionele trouwbier voor de jonkheid, gekregen. De familie was niet karig geweest: Zij 'heeft soo veel gegheven als ijmandt van de Naburen kijnderen gegeven hadde, noch tot overvloed gepresenteert. Het quam op een vaen(= 4liter) vier off vijff niet aen...'. Aangezien de broer van de bruid kapitein van de jonkheid was geweest, wist de familie precies wat haar te doen stond. Op de huwelijksdag van Anna was de jonkheid naar een brug gegaan waarover de bruidswagen zou moeten rijden en had er een versperring aangebracht. Het was immers gebruikelijk dat, als een jongedochter met iemand van buiten trouwde, zij door de jonkheid tot de dorpsgrens werd begeleid. Aan de grens werd zij dan overgedragen aan haar toekomstige man. Bij die feestelijke overgave, het zogenaamde touwscheren, werd van de bruidegom verwacht dat hij de jonkheid opnieuw een hoeveelheid bier zou geven. Onduidelijk is, waarom de familie Peters al eerder het bier had gegeven. Een ding is zeker: de jonkheid was gezien de versperring op de brug op meer bier uit. Bij de brug werd de koets geruime tijd opgehouden. De leden van de jonkheid versperden met hout de brug, zodat de bruidswagen moest stoppen. Henrick Peters verzocht de aanwezige gerechtsbode, Reijner Trippen, de doorgang vrij te maken. Trippen had - hoewel hij als gerechtsbode de 'gerechtigheid'(het recht) had voor het over de brug leiden iets te vorderen - pertinent betaling geweigerd zeer tot ongenoegen van de jonkheidsleden. Jan van Plees greep in. Hij keerde de wagen op de brug waarbij de inzittenden vreesden elk moment in het water te vallen. Daarna gooide Reijner Bussers nog een stammetje tussen de spaken van de wielen. Het had niet veel gescheeld of de koets was daadwerkelijk in de rivier terechtgekomen. Hendrik Peters en zijn familie waren laaiend en deden aangifte.

Voor de schepenbank gedaagd ontkenden de leden van de jonkheid in alle toonaarden bier te hebben willen opeisen. Het feit dat een oud-kapitein van de jonkheid aangifte had gedaan van het stoppen van de koets, werd door de jonkheid gezien als verraad. Zij was van mening dat de familie Peters flink moest worden gestraft en hield een charivari. Het huis van de familie

²¹ Thewissen 1986, pp. 44-45. Aanvullende informatie van een toenmalig ketelmuzikmaker, J.H.A. Paulissen uit Itteren; De Nieuwe Limburger van 12 juni 1954.

en het hek daar rond moesten het ontgelden. De processtukken melden: '... datter alnoch daer-nae soo grooten moetwil te Blitterwick is aengericht ende bedreven sij worden daer soo menighen treede tuininge nedergeruckt, gelaser ingestooten, den putt gevult ende vernielt alles conform gerichtelicke beleidongh daer van sijnde'. In een ander document uit het dossier, d.d.18 november 1632, staat nog eens opgesomd wat er na het voorval op de brug was gebeurd: 'ende waer oock niet van noode geweest alsucken gewaldaet - van den pudt te vullen, tuynen te breecken, gelaesen in te slaen, mit boomen op die deure te loopen - aen te richten als te Blitterswick geschiet is...'.²²

Omdat van de verbalen slechts een gedeelte werd bewaard, blijft het moeilijk deze zaak in al zijn facetten te doorgronden. Het argument van de jonkheid dat zij naar de brug was gegaan om de familie uit te schelden en niet vanwege het bier, overtuigt niet. Waarom werd de familie uitgescholden? Had de echtgenoot van Anna geen afkoopsom betaald? Was het 'schatbier' de afkoopsom? Was de jonkheid haar boekje te buiten gegaan door Anna naar de dorpsgrens te begeleiden en daar voor de overdracht van de bruid bier te vragen, hoewel de bruidegom volgens de traditie niet verplicht was het te geven? Het antwoord op deze vragen is niet te geven.

Van meer belang is evenwel dat door deze documenten inzicht wordt gegeven in lokale varianten in de rituelen bij huwelijken met vreemdelingen. De jonkheid begeleidde de bruid naar de dorpsgrens. Hier droeg zij de bruid over aan de bruidegom. Zij verlangde een genoegdoening voor het afstaan van haar rechten in de vorm van bier. Maar de vreemde bruidegom was niet verplicht het te geven. Het kan zijn dat de familie Peters in de plaats had willen treden van de onwillige bruidegom en daarom vooraf flink had uitgepakt. In dat geval was de actie van de jonkheid niet vanwege het bier, maar vanwege de inbreuk op de traditie ontstaan. Haar onvoorwaardelijk recht op alle bruiden was in het geding. De formele overdracht aan de grens was beslissend, niet de vergoeding. Tenslotte zegt het proces iets over de rechtsmiddelen die de jonkheid ter beschikking meende te hebben: opeising, het aanbrenge van een wegversper-ring (touwscheren), verzet tegen een ambtenaar in functie én een charivari uitlopend op zware vernielingen. Het is buitengewoon jammer dat de stukken zo slecht zijn overgeleverd. De jonkheid presenteerde zich hier als een bestuursorgaan met rechtsmacht. We hadden graag geweten hoe de Blitterwijkse rechters daar in 1632 op reageerden.

8.3.2. De onderdompeling of de dreiging hiermee²³

Een document uit 1706 vermeldt het opeisen van trouwbier in Swalmen. Liesbeth Beurskens, een jonge vrouw die al enkele jaren weduwe was, kreeg kennis aan een zekere Areth Claessen, molenbaas van beroep. Ze waren van plan te gaan trouwen. Terwijl de twee in gezelschap van een derde persoon, een zekere Peter Custers, bij de kachel nog wat bespraken, meldde zich de jonkheid van Swalmen. De jongelui eisten binnengelaten te worden om met Areth Claessen te spreken. De weduwe die hun intenties niet vertrouwde, hield de deur dicht. Hierop klom een van hen, Jan Slabbers, via een zolderraam naar binnen en opende een deur voor zijn makkers. Zij overvielen de molenbaas en eisten een groot vat bier als trouwbier. De jonkheid motiveerde haar gedrag als volgt: 'Verclarende dat sij volgens alt gebruijck so jemandt van buijten compt bij weduwe oft iongedochteren dat dijen vande Jongesellen wordt observeert om haer een eerl. drinckgelag te geven,...'.²⁴ Omdat de molenbaas weigerde²⁵, na-

²² RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Wanssum, inv. nr. 10.

²³ Een soortgelijke geval deed zich voor ten aanzien van de weduwe Heinderkens-Buijs uit Dalenbroek, in 1687. Deze casus komt in hoofdstuk 10 aan de orde.

²⁴ RA Limburg, Maastricht, Heerlijkheid Dalenbroek, inv. nr. 559.

²⁵ De statuten van Tomils geven precies aan wat kon gebeuren in het geval iemand het bier weigerde te geven (artikel 3): '... wenn er Sich aber widerspännig erzeigen wurde, so haben wir Macht vnd gewalt, jhme nach

men zij hem mee naar de herberg van Jan Vermeulen en herhaalden hier hun - nu wat gematigder - eis voor een 'smael tonne bier'. Toen hij dit weer weigerde, dreigden zij hem aan een koord door de Swalm te trekken. Daarop beloofde hij een kan 'wachelter' (jenever) te geven. Omdat zij dit aanbod te mager vonden, dreigden zij opnieuw. Toen zij in de gaten kregen dat hij niet van plan was meer te geven, dronken zij met hem tot het ochtendgloren in de herberg. De molenaarsbaas deed op 27 april 1706 aangifte. De jonkheid werd op 11 mei 1706 voor de rechtbank van Swalmen gedaagd.

Voor de schepenbank eiste de schout, Petrus Buijckman, forse boetes. Hij eiste dat de beklagden werden veroordeeld conform het Gelderse recht, vastgelegd in de 'Gelresche Landt-ende Stadt-rechten int Overquartier van Rurmonde'.²⁶ De overtredingen werden bewezen geacht. Immers

- het drinken na 9 uur in de avond was wettelijk verboden en vele malen in verschillende plakkatens genoemd.

- het opeisen van het huil- of trouwbier met geweld was laatstelijk in een ordonnantie van 29 januari 1689 duidelijk verboden.

- er was sprake van huisvredebreuk, hoewel niet letterlijk in artikel 3 van het Gelders Land- en Stadsrecht zo genoemd.

In hun mondeling verweer verklaarden de beklagden te hebben gehandeld naar oud ritueel en met toestemming van pastoor Gerardus Dolmans. 'De gesemptelijcken gedaeghden seggen het ghene sij gedaen hebben sulcx is geschiedt naer oudt gebruikc ende mit permissie van den heere pastoir sustinerende daer mede nijet misdaen te hebben...'

De schout repliceerde dat de pastoor tot zoiets niet bevoegd was. In hun verweer van 15 juni 1706 benadrukten de leden van de jonkheid nog eens omstandig hun 'onschuld'. Zij refereerden met name aan hun traditionele 'gerechtigheid': als knechten of jonggezellen van buiten Swalmen 'commende bij de dochters om te vrijen ende daerop wordende bevonden < hadden zij het recht > een drinckgelaegh <te> pretendeeren groot oft cleijn als sij des eens connen worden'.²⁷

Hieruit is op te maken dat de jonkheid volgens de traditie rechten kon laten gelden op weduwen die nauwelijks verschilden van die welke ze hadden op vrouwen die nog nooit gehuwd waren geweest dat ze voor de afstand daarvan trouwbier mocht vragen, maar de tegenpartij mocht afdingen.

De schout weigerde dit zogenoemde traditionele recht te erkennen. Hij vond het langzamerhand vanzelfsprekend dat de jonkheden zich geen bestuurlijke bevoegdheden ten aanzien van de uitvoering van het huwelijksrecht konden aanmeten. Bij de codificatie van twintig jaar daarvoor was zulks nadrukkelijk ontkend. Sedertdien was dit nog meermalen herhaald. Hij richtte zich tegen de overtredingen, zoals de schromelijk overdreven hoeveelheid afgeperst bier en de huisvredebreuk met geweld. Aan de motivering van de pastoor wiens loyaliteit bij zijn parochie lag, stoorde de schout zich niet. Het enige wat hier gold, waren de wetsovertredingen. De zaak kwam verscheidene malen voor de schepenbank. Uiteindelijk werden de jonkheidsleden individueel beboet.

vnseren guth-dunkhen ab dem Leib zu nehmen, Seinen Dägen, Hut oder was man von Ihme sonsten bekommen mag (...) solle auch noch zur straff in ein Brunnen geworffen werden' (Meisser 1897, p. 146).

²⁶ Roermond 1665 (tweede druk). In het schepenbankprotocol van 11 mei 1706 wordt verwezen naar een genoveerd plakkaat van 29 januari 1689 met een verwijzing naar het eerder gepubliceerde landrecht van 1665 (artikel 3) (schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 9 en 32)

²⁷ RA Limburg, Maastricht, Heerlijkheid Dalenbroek, inv. nr. 574.

Over de 'gerechtigheid' van de jonkheid, hun bestuurlijke bevoegdheden, sprak de schepenbank van Dalenbroek zich enkele jaren later pas duidelijk uit in de zaak Gerard Linssen. Deze was in 1708 met de weduwe van een schoolmeester getrouwd. De jonkheid kreeg haar bier, een halve aam, ongeveer 75 liter, wat zij te weinig vond. Om haar ongenoegen kracht bij te zetten, trok zij de afdichting van stro tussen dak en muur weg. Enkele jongens staken er hun hoofd door en schreeuwden om meer bier. Voordat zij vertrokken, reden zij een kar met volle vaart tegen het pand zodat het op zijn grondvesten schudde. De volgende dag kwamen zij terug en sloegen een ruit uit het kozijn. Voor de rechtbank werd de leden van de jonkheid erop gewezen dat hun eisen nergens op waren gebaseerd, zeker niet op enig geschreven of ongeschreven recht: 'het geensints en is gefondeert in recht oft redenen dat jemant die compt te trouwen verplicht wesen aen de jonghmans van de plaetse te geven het zoo genoemde huylbier'. De jongeren dienden als rechtsverkrachters te worden veroordeeld.²⁸

Het optreden van de overheid tegen het charivari was niet louter een kwestie van handhaving van de openbare orde, maar ook een zaak van bestuurlijke organisatie: wie had het in een dorp voor het zeggen, de lokale gemeenschap of de gebiedende heer die door de schout werd gerepresenteerd?

Hier stuiten wij op een zeer principiële kwestie. De jonkheid deed het voorkomen een uitvoerend orgaan van de 'gemeente' te zijn en als zodanig formele rechtsmacht te hebben. Het was waarschijnlijk geen slag in de lucht. Ten laatste in de vijftiende eeuw hadden edelen de dorpsgemeenschap moeten erkennen als participanten in het openbaar bestuur.²⁹ Laatbanken regelden onder voorzitterschap van de gebiedende heer het gebruik van bossen en onverdeelde weidegronden. Allerwege werden schepenbanken ingesteld om namens de heer recht te spreken. Dat was lang zo gebleven, allerlei andere rechten die de dorpsgemeenschap pretendeerde waren geleidelijk aan de schepenbank overgedragen totdat in de loop van de zeventiende en achttiende eeuw in Frankrijk zo goed als in het oude hertogdom Limburg de dorpsgemeenschap erin slaagde tal van administratieve aangelegenheden weer bij die schepenbanken weg te halen en over te dragen aan een min of meer nieuw gecreëerd orgaan, de dorpsban, geleid door het college van burgemeesters. De regeling van fiscale kwesties, het onderhoud van publieke gebouwen en de armenzorg werden haar toevertrouwd.³⁰ De jonkheden raakten bekneeld tussen deze systemen. Zij begeerden een deel van de bevoegdheden die tussen 1632 en 1770 in steeds sterkere mate bij de dorpsban en de burgemeesters kwamen, maar werden door de protagonisten van het nieuwe bestuursstelsel niet helemaal voor vol aangezien. Op de steun van de dorpsgemeenschap hoefde de jonkheid niet te veel te rekenen: als het om fiscale kwesties, het onderhoud van kerk, toren en uurwerk ging of als de armen of de weduwen in de verdrukking kwamen, trok zij graag een lijn met hun dorpsversten, maar als ongehuwde jonge mannen gezag over haar jongedochters wilden uitoefenen, was dat niet per se het geval. Een dochter uithuwelijken deden de ouders graag zelf. Zonder blikken of blozen leverde de dorpsgemeenschap de jonkheid uit aan de schepenbank, een orgaan dat alsmaar aan gezag inboette en zich graag nog eens sterk maakte. Alleen van de pastoor kreeg de jonkheid steun. Hij zat in hetzelfde schuitje als de jeugdigen. Hij had van oudsher in het dorp ook een rechtsmacht vertegenwoordigd, maar had nu zelfs over zijn eigen kerk nauwelijks nog iets te zeggen. De laatbanken speelden geen rol van belang. Die beperkten zich tot grondzaken. Daar had verder niemand iets aan. In het bestuursrechtelijke gehakketak van de achttiende eeuw raakten de jonkheden steeds meer geïsoleerd. Zij verhieven zich tot zelforganiserend systeem dat geweld niet schuwde en werden naarmate de chaos toenam zelf kop van jut. Het had lang geduurd voor het zo ver was.

²⁸ RA Limburg, Schepenbank Dalenbroek, inv. nr. 574.

²⁹ Goubert, 1969, deel 1, passim.

³⁰ Dumont 1994, passim.

8.3.3. Verstoring van de bruiloft

De Luitenant-Drossaard Adriaan Poeijn te Haelen wenste op het jaargeding van 13 januari 1620 door de schepenen te worden ingelicht hoe hij moest optreden tegen jongelingen die bij gelegenheid van een huwelijk bij nacht en ontij ongeregeldheden bedreven, omdat hun het zogenaamde huilbier werd geweigerd. De vergadering besloot: '...dat sich voortaan gene jonge gesellen sullen laten vinden op eenige bruyloffs feesten, alwaer sy niet genoet en syn, op pene van dry goutgulden...'.³¹ De gedachte dat men te maken zou kunnen hebben met een instelling met oude traditionele rechten kwam zelfs bij hen niet op. De gebiedende heer had heel de rechtshandhaving gedelegeerd aan zijn luitenant-drossaard samen met de schepenen als vertegenwoordigers van de lokale samenleving. Punt, uit! Maar dat was veel te kort door de bocht.

8.3.4. Barricaderen woonhuis (hertrouwen)

In Klimmen, een dorp in de buurt van Valkenburg, eiste de jonkheid in 1723 van een hertrouwende predikant een vaatje bier.³² Toen dat uitbleef, verraste zij hem met een nogal vreemdsoortige charivari:

'... den ouden predikant onlangs in huwelijk weder getreden door paapsche jongelingen aan de deure van sijn hujs bij nagt was geinsulteert, met het ophoopen van groote steenen, de welke des morgens bij het openen van sijn deur niet sonder gevaar van iemant doodelijk te quetsen, binnen het hujs invielen, welke baldadigheijt alleen gepleegt wierde, om dat hij weijgerde een tonne bier te geven, welke sij ter occasie van sijn huwelijk begeerden,...'. De schepenbank bleek slechts bereid het vingertje te heffen en manmoedig te roepen: 'Dat mogen jullie niet meer doen', maar dat was het dan wel. Het kan ook zijn dat het geringe respect van de dorps-oversten van Klimmen voor de plaatselijke dominee een rol speelde.

Alleen al de term 'paapsche jongelingen' in het document geeft aan dat wij hier te maken met een protestant in een nagenoeg geheel katholiek gebied. De zaak kreeg daardoor een heel eigen dimensie. Sinds een paar generaties deden de Staten-Generaal grote moeite om de Landen van Overmaze te protestantiseren. Veel succes boekten ze niet, maar zij lieten niet af. De energie die zij besteedden aan de invoering van het simultaneum en het opleggen van het school- en echtreglement gaf steeds opnieuw aanleiding tot Paapse stoutigheden. Zolang geen geweld werd gebruikt, hielden de Staten-Generaal zich gedeisd, ook al schreeuwden de leden van de Classis als speenvarkens.³³ Toen vaststond dat de schade voor de hertrouwende dominee wel meeviel en de schepenbank enige bereidheid toonde bij herhalingen op te treden, liet Den Haag het maar zo, al dan niet beseffend dat zulke gematigdheden de nodige risico's met zich meebracht.

8.3.5. De negentiende eeuw

De documentatie laat een groot gat zien tussen circa 1730 en 1885. Het kan toeval zijn. De zeer omvangrijke bundels archiefstukken nagelaten door de vrederechters tussen 1796 en 1840 zijn niet op onderwerp ontsloten. De archieven van de rechtbanken tussen 1840 en 1940 zijn helemaal slecht toegankelijk en de pers begint pas tegen het einde van de negentiende eeuw aandacht te besteden aan lokale kwesties.

³¹ Slanghen 1879, p. 205.

³² RA Limburg, Maastricht, Classis Maastricht en Lande van Overmaase, acta visitationes van de Jaaren 1713-1737, inv. nr. 27 (oud), nieuw 574.

³³ Munier 1998, pp. 302-312 en 343-361.

8.3.5.1. Overtreding moraliteit (huwelijkse problemen)

In Neer kwam het 'aezel aandrive', een dialectische benaming voor charivari, aan het eind van de negentiende eeuw nog verscheidene malen voor.³⁴ In één geval ging het duidelijk om de afkeuring van een huwelijk tussen een weduwnaar en een weduwe (1895). Enkele inwoners van Neer waren zo verbolgen over een voornemen daartoe dat zij ketelmuziek gingen maken. Toen iemand op het idee kwam om het huis te bombarderen, was het einde zoek. Het huis werd met stenen bekogeld. Van huis en huisraad bleef niet veel over. Bij het ingrijpen van de politie dat uiteindelijk plaats vond, werden acht jongelui gearresteerd en in de gevangenis opgesloten.

In een tweede geval werd het gedrag van een man die de vigerende moraal had overtreden, op de korrel genomen (1895). Wat die overtreding dan wel was, wordt niet vermeld. In een derde geval was het onduidelijk of het om trouwbier ging (1896). De jonkheid wilde bij Potte-Chris de 'aezel aandrive'. Het eindigde met het spel 'Lombok spelen'. Dit hield in dat een kar met stenen werd bijgeslept waarmee het huis werd bekogeld. Het werd onbewoonbaar. Zes jongelui uit gegoede kringen werden gearresteerd en naar de gevangenis overgebracht. De boer die zijn kar had laten gebruiken, moest de pachthoeve verlaten en de burgemeester die niet was opgetreden werd uit zijn ambt ontzet.

Abrahams geeft ook een beschrijving van gevallen van ketelmuziek. Bij echtelijke twisten stapelde men alle mogelijke rommel en afval tegen de woning van het ruziënde echtpaar. Op de muur naast de deur schilderde men een ezel. De verf, meestal vermengd met roet, was nauwelijks te verwijderen. Verder werd op lampenglazen geblazen en deksels tegen elkaar geslagen. Kortom, er ontstond een lawaai van jewelste.

Het ritueel was in Noord- en Midden-Limburg kennelijk wijd verbreid. Men treft de ketelmuziek in Helden, Heythuysen en Neer aan, dorpen die tien à vijftien kilometer van elkaar af liggen.

De gevallen van ketelmuziek tonen aan dat het aan het einde van de negentiende eeuw nog geheel uit de hand kon lopen en de ketelmuziekmakers af en toe in de gevangenis belandden. Het volksritueel kwam door de excessen op gespannen voet met justitie te staan. Niet ertegen optreden kon voor ambtsdragers verstrekkende gevolgen hebben.

Een lied over 'de aezel aandrive' beschrijft uitgebreid hoe men in Heythuysen bij een echtelijke twist in zijn werk ging. Vooral geweld van de man tegen zijn echtgenote kon leiden tot het ten gehore brengen van ketelmuziek. Een straatzanger beschreef het als volgt:

aezel aandrive

Komt vrienden en luistert naar mijn lied
Hetgeen ik u zal verkonden
Wat er in Heytse is geschied
Het gaat al in het ronden.

refrein

Tie-ra-ra boemdieë
Köäb sjleit ziën vrouw neet mië
Dae is neet meer verkiërdj
Det höbbe ze um aafgeliërdj

Het waas van eine man en van ein vrouw

³⁴ Abrahams 1982, p. 14-16.

Die zeen nag gein twië jaor getrouwdj
Dae sjöptj zien vrouw dök vêûr de grôndj
Die verdrage zich wiej kat en hândj

Het is toch gein aardigheid
Det dae Kôäb zien vrouw zoë sjleit
Hae haet noew eine aezel aanne handj
Dao kan dér mit vare êuver 't landj

De miense die repe "Och leve Hiër
Waat is det guns bije Sneppe-Piër
Waat moge ze dao toch hóbbe gedaon
Det ze dao de roefel sjlaon?"

Piër dae haaj det auch zoë noëj
Det ze rammeldje aan zien koëj
Hae zag taeg Kôäb waat noew gedaon
Doew mós mer nao de sjenderme gaon

Die hiëre wore al gauw persent
Mer wiej ze kwoëme aan zien tent
Dao sjproke ze dao mit good fetsoen
"Wat mótte wij hier komen doen?"

Die hóbbe gemaaktj ei groët gedroes
Det hiej al aan mien hoes
En ich haaj det auch zoë noëj
Ich dacht die haole mich oet mien koëj

Den hândj dae hóbbe ze los gedaon
Det haet Krane-Bert gedaon
Det zag Sneppe-Piër al gauw
Want dae is mit ziën moel zoë gauw
Den aezel det is ein aardig biëst
Dae veurt auch al ins op ziej fiëst
Vêûr mennige vrouw en mennige man
Dae hem verdrage wiej 't kan

Monika's woëre der neet te min
Röngels(=haambellen) maaktje dao ei begin
Auch ummers die woëre der eine groëte haup
Want die woore dao gooje koup

Sjmikke waëre der mit geweldj
Haores klónke door 't veldj
En ze bruldje op eine klómp
Dat 't den aezel inne oëre klónk

Dao woëre der auch van Krukkèrenhaof
Die maaktje het auch zoë graof

Diej kwóëme mit zo'n groëte huip
Det den hóndj ging oppe luip

Piër dae fluitdje oppe hóndj
En stamdje oppe gróndj
Den hóndj dae dacht, och leve Piër
Doew zuus mich oppe Snep neet miër

Köäb dae is nao Haele haer
Det höbbe dao de jónges gaer
Mer as Köäb ziën vrouw weer sjleit
Sjtaon ze dao auch al gauw gereid

Maedjes neem uch good in acht
Dao gaon der hiël vêûl op jacht
Dao zeen der oëts van twintig jaor
Die sleipe de wiever al mit de haor

Sneppeboor dae kiektj zoë zoor
Dae kriegtj den aezel oppe moor
Dae sjteit op dae gesjoorde sjtein
Zoë piek piek fijn

Jónges noew vêûr 't allerlést
Noew dootj naog ins good eur bést
Vêûr eieren gedachtenis aan dae man
Det ter den aezel beware kan.

De inleiding in het Nederlands refereert aan de manier van de aankondiging waarop straatzangers de aandacht van het publiek probeerden te trekken. Tegelijk refereerden ze aan een voor het publiek bekende melodie. Voor de hardvochtige echtgenoot was de liedzanger een nog groter ramp dan het charivari. Alle buurtkermissen trok hij langs om de schande van de jonggehuwde die zijn handen niet thuis kon houden, in heel de streek bekend te maken. Dat nam niet weg dat het ezeldrijven zelf af en toe zo uit de hand kon lopen dat zelfs een gerechtshof er aan te pas moest komen.

8.3.5.2. Overtreding van de moraliteit

Het Hof van Den Bosch deed op 10 april 1889 uitspraak in een zaak die betrekking had op een geval van 'ezeldrijven' dat op 17 november 1888 had plaatsgevonden voor het huis van Peter van Haagen te Helden.³⁵ In het dorp deed het gerucht de ronde dat Peter zijn zus beter zou behandelen dan zijn echtgenote. Peter was in de ogen van de plaatselijke jonkheid over de sociale schreef gegaan. Onder leiding van Willem St., 24 jaar oud en landbouwer te Helden, kwam de jonkheid in het geweer. Willem had niet naar de sussende woorden van Peter willen luisteren en had het echtpaar Van Haagen uitgescholden. De groep had met stukken hout en stenen naar het echtpaar geworpen waarop het naar binnen moest vluchten. Toen was het hek helemaal van de dam geraakt.

³⁵ Limburger Koerier van 10 april 1889, p. 3.

Het huis van het paar werd aan de buitenkant vernield, tuinhekken werden afgebroken, vruchtbomen omgetrokken en de beerton met drek in de waterput gegooid (partiële verwoesting). Een krantenartikel vermeldt dat de jongelingen: 'aldaar een helsch leven en lawaai verwekken door het slaan op metalen ketels, door het klappen met zweepen, door het razen en tieren, door het vernielen van glazen, vensters en deuren, door het smijten van drekstoffen in den drinkput en meer dergelijke baldadigheden'. Volgens de journalist was de aantijging geheel ten onrechte geuit.

De eerder genoemde aanvoerder werd op 12 februari 1889 voor de Roermondse rechtbank vrijgesproken, maar het Hof in Den Bosch vernietigde de uitspraak van de rechtbank op grond van artikel 131 Wetboek van Strafrecht. Willem St. werd door het Hof veroordeeld tot een gevangenisstraf van een maand.

De wereldlijke overheden wijzigden vanaf de zeventiende eeuw hun houding jegens het charivari. Het ritueel werd vanwege de uitwassen aan de kaak gesteld en streng verboden. Maar de handhaving van dit verbod was nog iets anders. Dan trad een machtsstrijd aan de dag die dwong de tegenpartij met enige omzichtigheid tegemoet te treden. Uit de archiefstukken blijkt vaak dat de wetgevende en de uitvoerende macht in de praktijk niet naadloos op elkaar aansloten.

De schout was er vaak niet op uit volksrituelen geheel te verbieden. Oogluikend werd ook het charivari toegelaten en van een optreden was pas sprake als de geëiste afkooptommen overdreven groot waren en/of lijfelijk geweld gebruikt werd. De Limburgse gezagsdragers dulden in de zeventiende en achttiende eeuw absoluut geen huisvredebreuk. Als jonkheidsleden door het forceren van de deur een huis binnendrongen om een heimelijke vrijer uit het huis van een weduwe te halen, werd hard opgetreden. De schout kon er van op aan steun te vinden bij de lokale bevolking.

Tijdens de Franse overheersing was er van een strenge tegenkanting tegen het charivari door het centrale Franse gezag nauwelijks sprake. In Limburg kwam het maken van ketelmuziek in de negentiende eeuw met enige regelmaat voor. Dit noopte de commissaris des Konings in het Hertogdom Limburg tot een aanschrijving: 'Ik ben onderrigt dat in nog al vele gemeenten, in de eene in mindere in de andere in meerdere mate het ritueel bestaat, om ter gelegenheid van een tweede huwelijk door een' weduwnaar of eene weduwe aan te gaan, dusgenaamd ketelmuziek te maken, waarbij niet zelden het geven van een 'drinkpenning' als voorwaarde van ophouden gesteld wordt (...). Ik heb derhalve de eer de Burgemeester der gemeenten, waar nog overblijfselen van dat in onze tijden niet meer te gedoogen misbruik bestaan, dringend te verzoeken om door aanwending van al hunnen invloed, hunne gemeentenaren daarvan terug te brengen...'³⁶

Door de Industriële Revolutie werden vanaf het midden negentiende eeuw de landelijke gemeenschapsstructuren, inclusief die van de jonkheid, in hun wezen aangetast. Ook morele opvattingen veranderden. Hierdoor kwam een aantal aanleidingen tot een charivari te vervallen.

Op 25 januari 1867 maakte een twintigtal personen in het gehucht Caestert bij Eijsden ketelmuziek bij gelegenheid van een tweede huwelijk. De weduwnaar weigerde halsstarrig 150 frank aan de jonkheid te betalen. De burgemeester wilde ondanks een verbod uit 1858 uit ontzag voor het oude ritueel niet ingrijpen. De in de grensplaats gelegeerde marechaussee deed dit wel zonder de burgemeester ervan in kennis te stellen.³⁷

De jonkheid hield bij het organiseren van een charivari geen rekening met rangen en standen. Dit ondervond in Oud-Valkenburg de heer van Schaloen, Frédéric-Ch. Auguste Villers Masbourg (d'Esclay), toen hij op 14 november 1885 met barones Eveline Anna Pauline von dem

³⁶ Provinciaal blad voor Limburg van 4 december 1858, nr. 149.

³⁷ Van Mulken 1989, pp. 24-25.

Bottlenberg genannt von Schirp hertrouwde. De bevolking onder aanvoering van de jonkheid trakteeerde hem op een stevige ketelmuziek. Hij moest uiteindelijk knarsetandend aan haar eisen voldoen.³⁸

Toen in februari 1887 de jonkheid van Slenaken ketelmuziek ten gehore bracht bij een weduwnaar en deze hun het 'geëischte drinkgeld ter hand stelde', hield het lawaai op. De pastoor van Slenaken was hierover zeer verolgen en liet zich tijdens de zondagpreek afkeurend uit over deze ongepastheden. De jonkheid bracht hierop een charivari voor de pastorie ten gehore. Het lukte de kapelaan na een tijdje de ketelmuziekmakers weg te sturen.³⁹

Wat nog aan het begin van de twintigste eeuw tot aan de Eerste Wereldoorlog redenen waren om een charivari te houden, had nog grotendeels te maken met de toen heersende opvattingen over moraliteit. De jonkheid kwam in het geweer:

- wanneer een jongen en een meisje al vóór hun huwelijk onder één dak woonden.
- wanneer weduwnaars er een zogenaamde 'maad' (dienstmeid) op nahielden en het gerucht ging dat hij haar 's nachts niet met rust liet
- wanneer een jongedochter met een vreemdeling verkering kreeg. Vooral als het een 'Hollander' was, werd het oppassen.
- wanneer een weduwnaar of een weduwe, die opnieuw verkering had, stiekem de nacht met elkaar doorbrachten.
- wanneer weduwen of weduwnaars trouwplannen hadden en het trouwbier niet werd gegeven.⁴⁰
- wanneer het trouwbier niet werd gegeven.

8.4. Het charivari vóór de twintigste eeuw in andere landen

8.4.1. Overtreding moraliteit als literair onderwerp (veertiende eeuw)

De oudste literaire vermelding van het charivari komt onder de benaming *chivaly* voor in de toevoegingen van Chaillou aan de tweede *Roman de Fauvel* van Gervais du Bus. Het werk stamt waarschijnlijk uit 1314.⁴¹ Het verhaal gaat als volgt: Terwijl de hoofdpersoon Fauvel op het punt staat *Vaine Gloire* tot de zijne te maken, onderbreekt een ommegang van luidruchtige gemaskerde, vermomde personen deze 'huwelijksceremonie'. Ze maken een hels lawaai door te schreeuwen en instrumenten, bellen en keukengerei voor een kakofonie te laten zorgen. De aanvoerder van deze ommegang heet *Harlekijn*. Hij wordt *mesnie Hellequin* genoemd.⁴²

De tekst maakt melding van een huwelijk zonder huwelijksaankondiging en zonder tussenkomst van een ambtenaar of priester - 'sans bans et sans clerc et sans prestre a Fauvel sa femme espousee'⁴³ - en wekt de indruk dat de gemeenschap te hulp wordt geroepen om de ridderstand te dwingen zich te houden aan de kerkelijke voorschriften en van zijn relaties niet alleen de lusten, maar ook de lasten te dragen. Het werk beschrijft het charivari niet alleen haarfijn, maar illustreert de uiteenlopende uitdossing door middel van gedetailleerde beschrijvingen.

³⁸ Thewissen 1986, p. 43.

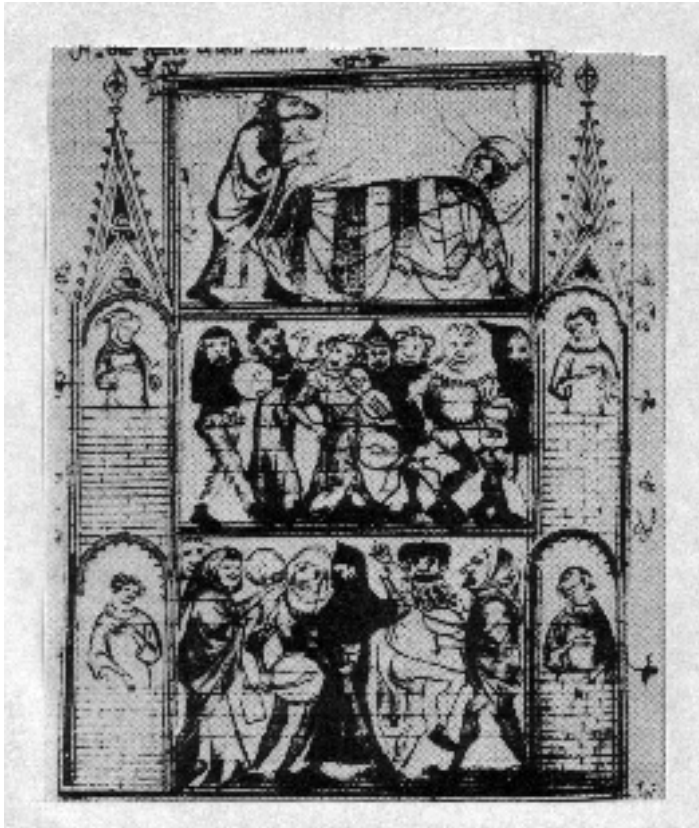
³⁹ Limburger Koerier van 17 februari 1887, p. 3.

⁴⁰ Thewissen 1986, p. 42.

⁴¹ Fortier-Beaulieu 1940, p. 6.

⁴² De benaming 'Harlekijn met zijn gevolg' is veel ouder dan de *Roman de Fauvel*. De figuur Harlekijn wordt al genoemd in de 'Historia ecclesiastica' van Ordericus Vitalis (1075-1142).

⁴³ Fortier-Beaulieu 1940, p. 2; De Roos 1989, pp. 320-322.



Miniatuur uit de Roman de Fauvel (begin 14^e eeuw). De charivaribescrijving is een interpolatie in de roman van de schrijver Gervais du Bus, uit: P. Fortier-Beaulieu. Le charivari dans le Roman de Fauvel, Revue de Folklore Français et de folklore colonial 11,1940, p.7.

Desguisez sont de grant maniere
 Li uns ont ce devant darriere
 Vestuz et mis leur garnemenz;
 700 Li autre ont fait leur paremenz
 De gros saz et de froz a moignes
 L'en en congneüst un a poignes
 Tant estoient tains et deffais
 704 Il n'entendoient qu'a meffais.
 Li uns tenoit une grant poelle
 L'un le havet , le greil et le
 Pesteil, et l'autre un pot de cuivre,
 708 Et tuit contrefesoient l'ivre,
 L'autre un bacin , et sus feroient
 Si fort que trestout estonnoient.
 Li uns avoit tantins a vaches *avoient
 712 Cousuz sus cuisses et sus naches,

Et au dessus grosses sonnetes, *sonnettes
 Au sonner et hochier clarettes; * sonnier
 Li autres tabours et cimbalas,
 716 Et granz estrumenz orz et sales *grantz , est rumenes
 Et cliquetes et macequotes,
 Dont si hauz brais et hautes notes
 Fesoient que nul ne puet dire.⁴⁴

Het charivari wordt onder het raam van het paleis gehouden. De deelnemers hebben zich op groteske wijze vermomd. Sommigen dragen hun kleren achterstevoren, anderen hebben ze verfraaid met grote wijde zakken en sommigen dragen monnikspijen. De een houdt een grote koekenpan vast, terwijl anderen een vijzel, een gril, een stamper of een koperen pot in hun handen houden. Sommigen hebben koeienbellen op hun kleding vastgenaaid ter hoogte van hun dijen en billen en daarboven nog grotere bellen aangebracht. Weer anderen hebben trommels, cimbalen, grote vieze instrumenten, kleppers en een niet helemaal duidelijk soort ketels, waarmee zij zo'n afgrijselijk lawaai maken dat horen en zien vergaat. Zij doen alsof zij dronken zijn, scanderen scheldwoorden en zingen schimpliederen die door de straten galmen. Dat bij dit optreden alle registers van het charivari werden opengetrokken, blijkt uit de additioneel uitgevoerde volksjustitiële straffen. Op het lawaai, volgden het afbreken van het dak (li autre rompet un auvent), het stukslaan van ramen en deuren (l'un cassoit fenestres et huis) en het onklaar maken van de put door middel van zout (l'autre getoit le sel ou puis). Een ietwat vagere vermelding uit ongeveer dezelfde tijd als de 'Roman de Fauvel' komt voor in het werk 'Les lamentations de Mahieu':

Point de beneïçon n'y a
 Es noces de leur assembleé
 Qui souvent se fait a emblée
 Par doute de charvari.

(Weduwnaars die willen hertrouwen, doen dit in het geniep om zo aan de vernederingen van een charivari te ontkomen).⁴⁵

De teksten zijn van bijzonder belang. In de twaalfde eeuw had Marie de France in haar Lais opgeroepen een einde te maken aan het misbruik dat de adel alsmaar maakte van de vrouwen. Hemelingen en de halve onderwereld waren verschenen om de jonge vrouwen te beschermen en de ridders te straffen. Van het volk hadden zij geen steun te verwachten. Het was niet in beweging te krijgen. Om de geestelijkheid aan te vuren beriep zij zich op de interventie van hemel en hel. Duby toonde aan dat heel de twaalfde eeuw door de kerkelijke overheid in haar streven de vrouw enige rechtszekerheid te bieden alleen stond.⁴⁶ In de dertiende eeuw begon haar beleid vruchten af te werpen.⁴⁷ In de veertiende eeuw verstout de literator zich de hulp van het volk in te roepen bij aperte overtredingen. Hij stelt het gedrag van de overtreder aan de kaak en maakt hem te schande: het charivari is geboren, maar nog geen zaak van de jeugd. De hele gemeenschap verschijnt ten tonele. Kerk en falderappes vonden elkaar niet zo maar. Zij bleven elkaar ook niet lang steunen. Daarvoor liep het charivari te vaak uit de hand.

⁴⁴ Långfors 1914, p. 165.

⁴⁵ Thewissen 1986, p. 32.

⁴⁶ Duby 1997, passim ; Opitz 1991, pp. 276-277.

⁴⁷ Opitz 1991, pp. 273-274; L'Hermitage-Leclercq 1991, pp. 240-243.

Een zeer vroeg kerkelijk document, een statuut van de kerk van Avignon uit 1337, beschrijft hoe het in de veertiende eeuw bij een charivari toeging.⁴⁸ Het statuut is getiteld: 'Contra facientes ludum, qui vocatur charivarit, vel alias vociferationes in solemnisatione matrimonii' (Tegen de opvoerders van het spel dat charivarit wordt genoemd ofwel geschreeuw tijdens een huwelijksplechtigheid)

De in het Latijn gestelde tekst vermeldt dat in het diocees Avignon bij het sluiten van een huwelijk een verwerpelijk, verderfelijk en misdadig ritueel de kop heeft opgestoken waarbij het sacrament wordt onteerd en de priester, de gelovigen en het bruidspaar beledigd en uitgescholden. De deelnemers zingen obscene liederen, er worden spottende opmerkingen gemaakt en gescholden. De pasgehuwden worden naar hun woning begeleid. Daar wordt een losgeld, 'malprofiech' genoemd, afgeperst.⁴⁹ Wanneer het bruidspaar dit losgeld niet goedschiks geeft, stelen de deelnemers aan het charivari uit het huis van de pasgehuwden goederen die zij te gelde maken. Dit geld besteden zij aan zuip- en vreetpartijen. Het document maakt verder melding van hun optreden bij een tweede huwelijk. In zo'n geval ging het er nog veel erger aan toe. Zo erg zelfs dat er bij tijd en wijle doden en zwaargewonden vielen. Het falderappes had zich van de zaak meester gemaakt. Het werd zaak de verdediging van de moraliteit te organiseren, zeker toen de bendes moraalridders een plaag werden en zich met allerlei gedragingen van individuen gingen bemoeien. Aan het einde van de veertiende eeuw deed zich een goede gelegenheid voor.

Na het uitroeien van de benden geselbroeders wordt de handhaving van de publieke moraliteit geleidelijk wat meer ingebed in de maatschappelijke structuren.⁵⁰

De revolutionaire agitatie, de brandstichtingen en de moordzucht van de flagellanten hadden burgerlijk gezag, kerkelijke overheid, stedelingen en plattelanders op een hoop gedreven. De agitatie moest beteugeld, de bekommernis om de publieke moraal georganiseerd. Kon men binnen de lokale samenleving niet een groep vinden die controleerbaar was om deze taak uit te voeren? De stedelijke overheden begonnen in de tweede helft van de veertiende eeuw meer en meer aandacht te schenken aan jonkheden. Ze werden in Noord-Frankrijk en Vlaanderen steeds meer geïntegreerd in het stedelijk bestuur om vrede en rust mee te helpen waarborgen.⁵¹ Zo kreeg zij mede het heft in handen. In 1365 wordt voor het eerst de jonkheid als organisator en uitvoerder expliciet genoemd in een tekst over een charivari.⁵² In een door Le Goff gepubliceerde bundel worden voorbeelden aangehaald die een indruk geven van de verspreiding van het charivari onder leiding van jonkheden over West-Europa. Ze zijn niet zo overvloedig dat een sluitend beeld kan worden geschetst. Noord-West-Frankrijk levert de oudste voorbeelden. Van daaruit schijnt het ritueel zich te hebben verspreid. Het Waalse deel van de Nederlanden, Artesië, Frans-Vlaanderen en Henegouwen was in de vijftiende, begin zestiende eeuw zeker bereikt.⁵³ Laat ons het proces volgen, want al van het begin af aan is er een grote variëteit in de rituelen. De straf verschilde evenwel niet van streek tot streek, maar naar de aard van de inbreuk op de publieke moraal.

⁴⁸ Martene/Durand 1717 (herdruk 1968-69), deel 4, col. 560-561.

⁴⁹ De benaming 'malprofiech' is samengesteld uit 'mal'(=lat. census) 'schatting, belasting' en 'profiech' (=proficuum) 'winst, profijt, voordeel' (Du Cange, s.v. mal en proficuum).

⁵⁰ Koreman 1968, passim.

⁵¹ Muchembled 1987, pp. 53-54.

⁵² Vaultier 1965, p. 32.

⁵³ Muchembled 1987, pp. 35-58.

8.4.2. Overtreding van de gemeenschapsmoraal (ezelrit)⁵⁴

Een zekere Jehan uit Senlis kreeg een pak rammel van zijn boosaardige echtgenote.⁵⁵ De man werd de risee van het dorp en in 1376 moest hij een tocht op de ezel door het dorp maken.⁵⁶ Nog andere gevallen van een ezelrit in Frankrijk.⁵⁷ Dat de man werd gemaltraitteerd door zijn vrouw, was afkeurenswaardig en ondraaglijk zowel binnen het gezin als in de gemeenschap. De dorpsgerechtigheid was van toepassing op de bazige vrouw, de kenau, en op de pantoffelheld, de slerniel, die zich door zijn vrouw de wet liet voorschrijven. Deze omkering van gezagsverhoudingen was naar (laat-)middeleeuwse maatschappelijke opvattingen onaanvaardbaar. Dit had te maken met het beeld dat de maatschappij had van de vrouw en haar positie binnen het gezin en de samenleving. De vrouw en de jongedochter werden in die tijd bevoogd door de man c.q. de vader. Extreme mondigheid van de gehuwde vrouw stond haaks op haar traditionele positie. De echtgenoot was het hoofd van het gezin. Hij bepaalde alles, diende zijn echtgenote en kinderen te bevoogden. Waren de rollen omgekeerd en zat hij onder de knoet van zijn echtgenote, dan was dit een schande die uitgewist diende te worden. De ezelrit verbeeldde de omkering van de maatschappelijke verhoudingen. Het slachtoffer moest achterstevoren op de ezel zitten waarbij hij de staart vasthield als een teugel. Bij zo'n rit door de gemeenschap kreeg het slachtoffer flink wat stoten, schoppen en slagen op zijn genitaliën te verdragen.

In de Franse plaats Laleu, het tegenwoordige Laleu-La-Pallice, wordt in 1381 van de jonkheid het vaste ritueel vermeld om overspelige mannen en vrouwen op de eerste zondag na Pinksteren in een grote poel onder te dompelen.⁵⁸

In hetzelfde jaar wordt vermeld dat een hertrouwende persoon in S. Pelerin het waagde geen trouwbier te geven. De jonkheid legde hem op een kar en reed hem naar de rivier.⁵⁹ Het zal een paar eeuwen lang overal hetzelfde liedje blijven. De bestraffing volgt na nauw omschreven overtredingen; het is een gemeenschapsgebeuren dat luidruchtig wordt aangekondigd; elke overtreding kan worden afgekocht. Wie afkoop weigert, loopt een smadelijke lijfstraf op. Af en toe legt men de procedure zelfs schriftelijk vast.

De jonkheidsstatuten van het Zwitserse Tomils uit 1612 (hernieuwd 1791) maken duidelijk dat degene die bij een eerste of een tweede huwelijk weigert, het vastgestelde trouwbier te geven, een charivari aan zijn broek krijgt. Dat geldt eveneens voor gehuwden die ruzie maken. Overnacht een van beiden ergens anders, dan wordt een charivari gehouden.⁶⁰

Ook zonder reglement was duidelijk wat ging gebeuren. Maar het ging met het charivari als met de werkstaking. Het is makkelijk genoeg ze uit te lokken, maar hoe de agitatie weer stoppen? Eind zeventiende, begin achttiende eeuw duiken overal in West-Europa berichten op die aantonen dat het charivari een ernstig ordeprobleem aan het worden is.

⁵⁴ Andere gevallen die tegen de moraliteit indruisten. In januari 1440 trok de jonkheid na de afkondiging van een voorgenomen huwelijk naar het huis van de toekomstige bruid. Daar maakten zij een hels lawaai. De leden van de jonkheid deden zo goed hun best dat de zwangere vrouw het niet kon uithouden. Geen huwelijk, zwanger en samenwonen konden in die tijd vanuit kerkelijk en maatschappelijk oogpunt niet door de beugel (Vaultier 1965, pp. 33-34).

⁵⁵ Vaultier 1965, p. 40.

⁵⁶ Pleij vermeldt dat in Frankrijk vooral de pantoffelheld tot de ezelrit wordt gedwongen en geeft hiervoor de algemene verklaring 'omgekeerde wereld'. Wat die omgekeerde wereld dan wel was, daarover laat hij zich niet uit (Pleij 1989, p. 309).

⁵⁷ Vaultier 1965, pp. 40-41; Vandereuse 1926, pp. 173-192.

⁵⁸ Vaultier 1965, pp. 9-10.

⁵⁹ Dünninger 1967, p. 244; Vaultier 1965, p. 23; De Cange, s.v. bannum.

⁶⁰ Meisser 1897, pp. 144-147.

In het Noordduitse Wöhrden eisten de jonkheidsleden in 1696 een ton bier van de bruidegom. Toen hij 's middags nog niets had gegeven, trokken zij naar zijn huis en gooiden stenen en plaatsten planken en palen tegen de voordeur. Hij gaf alsnog het bier en toen dit opraaakte, werd het tumult nog groter en dreigden zij het huis af te breken om zo in de voorraadkamer binnen te kunnen dringen.⁶¹

Her en der werden overheden wakker. Op hoog niveau werden verboden uitgevaardigd zonder dat men in staat was de uitvoering af te dwingen.

In het prinsdom Stavelot werden op 13 februari 1732 ordonnanties van 8 februari 1707 en 3 juli 1728 hernieuwd, waarbij het organiseren van charivari's verboden werd.

Op 13 februari 1732, 30 januari 1738, 18 september 1752 en 5 maart 1773 moest de overheid dezelfde ordonnantie uitvaardigen.⁶²

Het zou nog geruime tijd duren voor de sterke arm zich kon doorzetten. Op 25 maart 1902 moesten zich 21 jonkheidsleden van Bailèvre voor de correctionele rechtbank van Charleroi verantwoorden. Hun werd ten laste gelegd dat zij in 1901 een charivari hadden georganiseerd. Van de eerste tot en met de achtste oktober hadden zij ketelmuziek gemaakt en op de trouwdag hadden zij het paar in optocht door de stad meegenomen. Er werden tijdens de tocht teksten gezongen die op het voorval waren toegesneden. Het paar diende daarop bij het parket een aanklacht in over dit vernederende schouwspel. De jonkheidsleden werden veroordeeld tot het betalen van een fikse boete.⁶³ Onder zulke omstandigheden was het voor de jonkheden raadzamer wat discreter te werk te gaan, niet altijd met succes.

Een speciale vorm van charivari was in de negentiende en twintigste eeuw het zogenoemde nephuwelijk, het 'faux-mariage' in Wallonië en de 'Eselshochzeit' in het Rijnland. De jonkheid organiseerde dan een schijnhuwelijk met veel humor. Hierbij trok een neppaar voorafgegaan door twee als ezels verklede personen op vanaf het huis van het te bespotten paar. Op de muziek van de plaatselijke harmonie trok de stoet richting marktplein of een andere gelegenheid waar het nephuwelijk werd gesloten. Nog in 1958 vond er in Hütten bij Neuerburg (Kreis Bitburg) een 'Eselshochzeit' plaats. Eerst werd er zes weken lang ketelmuziek gemaakt als voorbereiding op de 'Eselshochzeit'. De zaak kwam voor het landsgerecht van Trier vanwege verstoring van de openbare orde. De ketelmuziek werd verboden, de jonkheid ging echter door. De twaalf beklagden stonden met lege handen voor het huis van de geviseerde. Achter hen stond een massa verklede en gemaskerde personen die een hels kabaal maakten. Er was geen houden aan. Het werd een volksfeest.

Een jaar later kwam in Lückenrath in de Eifel een nephuwelijk voor.⁶⁴

Ook in het Waalse Land van Chimay kwam aan het einde van de negentiende en begin twintigste eeuw de 'faux mariage' regelmatig voor. Op de afgesproken dag ging de jonkheid op weg. Gezeten op een grote kar trokken de jonkheidsleden schreeuwend en uitgedost met ezelsoren naar de woning van de geviseerde persoon. De bevolking volgde de kar in een lange stoet. Een van de jonkheidsleden verbond het 'paar' in de echt. Hierbij las hij de 'verbintenis' voor die niet erg vleidend was. Na voorlezing van het contract volgden de speciaal voor dit doel gemaakte liederen waarbij het publiek het refrein voor zijn rekening nam.⁶⁵

⁶¹ Meyer 1941, p. 53.

⁶² Polain 1864, pp. 199, 229, 242, 257, 293 en 346.

⁶³ Matthieu 1902, p. 162.

⁶⁴ Wrede, Eifeler Volkskunde 1983, pp. 224-229; Lutz 1960, pp. 74-88

⁶⁵ Lemoine 1901, pp. 224-225.

8.4.3. Overtreding van de gemeenschapsmoraal (schertszitting)⁶⁶

In Nederlands sprekende delen van de Zuidelijke Nederlanden treffen we pas betrekkelijk laat voorbeelden aan van charivari's. Uit de vage teksten kunnen we afleiden dat het jonkheids-charivari er in de tweede helft van de zestiende eeuw zeker in zwang was, maar over de daarvoorafgaande tijd tasten we volledig in het duister.

In de Bibliotheek van de Rijksuniversiteit Gent bevinden zich handschriften waarvan een op het einde van de zeventiende of in het eerste kwart van de achttiende eeuw werd samengesteld door Carel Rogiers uit Zeveneken (tussen Gent en Moerbeke). In een van de liederen uit deze bundel, 'Een ander liedeken van den coligie van Sinaij' uit 1701, wordt aangegeven welke categorieën voor het jaarlijkse 'coligie' of volksgericht van het jongerengezelschap van Sinaai, gelegen tussen St.-Niklaas en Moerbeke, in aanmerking kwamen voor een bestraffing. Het lied van Sinaai beschrijft de plattelandscultuur.⁶⁷

Het 'coligie' (college) kwam een keer per jaar bijeen en wel op 'sotten maendach' (= vastelavondmaandag). De 'misdaden' die in de loop van het jaar waren begaan, werden opgesomd en beboet. Mannen die hun vrouw sloegen, personen die tegen de goede zeden zondigden, bazige vrouwen die hun man tot pantoffelheld degradeerden, jongens en meisjes die hun ouders sloegen, waren de geveiseerden.

Bij het niet voldoen van de opgelegde boete nam het 'coligie' zonder blikken of blozen goederen in beslag. Daarop ging de groep naar de herberg om het inbeslaggenomen te verpanden. Kwamen de gedupeerden niet naar de waard om het gelag van de jonkheid te betalen, dan verviel het verpande goed aan de waard.

In de negende strofe wordt het ongeschreven recht van de jonkheid om corrigerend op te treden nog eens herhaald en onderstreept. Voor de jonkheid bestond geen sociaal onderscheid. Iedereen, of het nu een heer, een knecht of een vrouw was, kreeg zijn gerechte straf.

De pantoffelheld, de gehoornde echtgenoot en de bandeloze monnik waren favoriete helden in de Middeleeuwse en Renaissancistische literatuur. In strafprocessen komt men ze niet vaak tegen. Of het nu komt, omdat de slachtoffers wel opletten hun mond voorbij te praten of omdat het charivari in zulke gevallen zelden zo zeer onttaarde dat de overheid zich wel genoodzaakt voelde in te grijpen, we weten het niet. Feit is dat de strafzaken op het platteland vooral handelen over het warme onthaal dat snoepgrage weduwnaars, weduwen en jonge vrouwen die zich met allochtonen inlieten, mochten verwachten.

8.5. De verschillen tussen charivari's op het platteland en in de steden

8.5.1. Het charivari op het platteland

De normen die de jonkheid in een kleine plattelandsgemeenschap aanlegde, waren vooral gericht op haar belangen bij een kwalitatief hoge en een zo ruim mogelijke keuze op de huwelijksmarkt. De exogame vrijer werd zo veel mogelijk geweerd of het leven zuur gemaakt. Endogame aanslagen werden vooral veroorzaakt door hertrouwende weduwnaars of weduwen en ongelijke huwelijken qua leeftijd. In het eerste geval drong in de kleine, vaak geïsoleerde plattelandsgemeenschappen een hertrouwende weduwe of weduwnaar opnieuw binnen in het

⁶⁶ Op het schertsgericht van het Belgische Moerbeke-Waas van 16 februari 1738 werden verscheidene dorplingen gedagvaard om op zotte maandag voor het gericht te verschijnen met ongetoomde paarden of ezels. Wie niet verscheen, werd hardhandig erbij gesleept op een soort eg. De categorieën die hiervoor in aanmerking kwamen, waren: de man die zijn vrouw sloeg en de bazige vrouw. De Raad van Vlaanderen veroordeelde 'de hoofdaders' tot een geldboete ondanks de verwijzing naar voorgaande jaren en soortgelijke schertszittingen in andere plaatsen (Jacobs 1984/85, deel 3, pp. 489-502; Jacobs 1986, pp. 85-104; Braekman 1992, pp. 67-76).

⁶⁷ Braekman 1992, pp. 62-75.

toch al beperkte contingent van huwbare jeugd. Maar ook grote leeftijdsverschillen tussen bruidegom en bruid werden beschouwd als een verstoring van het wankele evenwicht op de huwelijksmarkt. De huwelijks- en gezinspolitiek speelden binnen de kleine gemeenschap een doorslaggevende en beslissende rol; zij bepaalden de continuïteit.

De jonkheid hield de huwelijks- en gezinspolitiek en de geslachtsmoraal binnen de gemeenschap nauwlettend in de gaten, maar liet haar eigen belangen overwegen. Haar ongeschreven recht ging zover dat zij jonge paren waarvan de vrouw niet binnen een jaar zwanger was, ter verantwoording riep door middel van een charivari.⁶⁸

8.5.2. Het charivari in de steden

De plattelandsrituelen, zo geeft Pleij aan, drongen met de groei van de steden steeds meer door tot in de stadswijken die een afspiegeling van de plattelandsgemeenschap werden.⁶⁹ En dat al vanaf de dertiende eeuw in de Franse steden.⁷⁰ Pleij stelt in zijn studie van de Brusselse stadscultuur in de late Middeleeuwen eenzelfde ontwikkeling vast. Recente immigranten die zich in de min of meer afgesloten (buiten)wijken, parochies of buurtschappen vestigden, konden hier hun meegenomen plattelandscultuur uitdragen.⁷¹

De stedelijke jonkheden bevorderden op het niveau van de buurtschappen de eenheid en de organisatie. Elke jonkheid in de stad trad op voor haar wijk, buurtschap of parochie. De belangen van de gemeenschap in de stad waren echter van een andere orde dan op het platteland. Hier kwamen ambities en burgerlijke idealen om de hoek kijken en zeker ook de nodige frustraties. Het palet van laakbare overtredingen werd veranderd en uitgebreid. De eisen lagen in het perspectief van de stedelijke handelsmoraal. Wie deze moraal overtrad, moest door de gemeenschap (lees de jonkheid) worden gecorrigeerd. In de Franse steden domineerde het charivari tegen bazige vrouwen en bij grote verschillen in leeftijd tussen de partners, niet zo zeer vanwege de bescherming van het jongerencontingent, maar meer als bespotting.⁷² Op de achtergrond speelt allicht een zakelijke kwestie: een echtpaar dat leefde van een kleine nering had een concurrentievoordeel als uit hun huwelijk weinig of geen kinderen konden spruiten of - als de bruid jonger was - als een oude vakman over een gratis energieke hulp kon beschikken.

In de steden kwamen verschillende categorieën overtreders van de publieke moraal voor een charivari in aanmerking, zoals in leeftijd ongelijke huwelijkspartners : oude(re) man met een jong meisje, een oude(re) vrouw met een jongeling, dominante vrouwen die hun echtgenoot tot pantoffelheld degradeerden, overspelige vrouwen en hoertjes.

Ook in dramatisch opzicht waren de verschillen groot. De steden met hun grotere mensenconcentraties en hun uitgebreide feestcultuur zetten de uitvoering van een charivari veel grootser en imposanter op dan de plattelanders. Ook de straffen verschilden bij gebrek aan mestpoelen. Het slachtoffer of een remplaçant werd achterstevoren op een ezel gezet waarbij de staart als teugel fungeerde. Een hels kabaal begeleidde de rondgang van het slachtoffer door wijk of parochie.

⁶⁸ Zemon Davis 1971, p. 52. Zij geeft er echter geen voorbeelden van. Zij verwijst naar verschillende auteurs, maar ook die geven geen echte voorbeelden.

⁶⁹ Pleij 1979, p. 36.

⁷⁰ Zemon-Davis, p. 58.

⁷¹ Pleij 1988, p. 174-175.

⁷² Zemon-Davis 1971, pp. 53-54 en 65; Grinberg 1981, p. 144.

De categorieën die een dergelijk volksgericht tegemoet mochten zien, hebben wij aangetroffen in het lied 'Vanden boonkens' uit het Antwerps Liedboek uit 1544 waarin o.a. de volgende personen worden vermeld:⁷³

- 7 Mans met witten cransen
 si trouwen een ionck wijf

- 8 Een lammen doue poppe
 Een out verrompelt vel
 Ende die haer speten oppe
 Om eenen ionghen ghesel

- 9 Ghi moniken met grote hopen
 Die sot van weelden wert
 Baghinen wt gheloopen
 Bogaerden wit ende swaert
 En al een commeermert
 Si doen ont coren hinder
 So dat die bastart kinder
 Loopen hier ende ginder

- 10 Ghi Weeuwen die altijt moeten
 Hebben eenen man
 Si seyt dat si haer voeten
 Ooc niet verwarmen en can

Na elke strofe komt het refrein:

Als die boonen bloeyen
Ghi comt hem veel te by,

want, zo heette het eertijds, de geur van bloeiende bonen beroofde iemand van zijn verstand. Het beeld stond hier uiteraard voor de verdwazing in de liefde tussen man en vrouw en met name voor die van de jonge ongehuwde man voor een oude vrouw met een vette beurs.⁷⁴

Uit stedelijke verboden kunnen wij opmaken dat ook hertrouwende personen in de steden mikpunt van een charivari konden zijn. Een eerste keer was dit het geval in Lübeck in 1462.

⁷⁵ In de stedelijke statuten van Hasselt uit 1716 wordt melding gemaakt van een verbod op het charivari: 'Alsoo ter oorsaecke van trauwen der Weduwen ende Weduwnaers eenighe straetsgheruchten, insolentien, ende moetwilligheden sijn gheschiet, waer in, om voordere inconuenienten voor te komen, willende voorsien, wort aen een ieghelyck seer strictelyck verboden diergelycke gheruchten ende insolentien in voorsz. occasien te favoriseren, by te staen, ende directelyck ofte indirectelyck te foueren,...'. Overtreders van het verbod werden gestraft als

⁷³ Hoffmann-von Fallersleben 1855, 11, pp. 78-81; Pleij 1979, pp. 43-44.

⁷⁴ In een gedrukt vermaaksboek Vanden .X. Esels uit de eerste helft van de zestiende eeuw worden de verschillende categorieën beschreven. Daarin is elke ezels een type man dat zich door vrouwen laat uitbuiten, de les lezen of op de kop zitten (Pleij 1989, p. 311).

⁷⁵ Artikel 14 van de 'Kleider-, Hochzeit-, Kindtauf- und Begräbnisordnung' (Phillips 1860, p. 78).

zijnde straatschenders.⁷⁶ Het is onduidelijk, wanneer deze bepaling in het statutenboek werd opgenomen.

8.6. De bezwaren van de kerkelijke autoriteiten tegen het lokale jonkheidsritueel

Het oudste kerkelijke verbod dateert uit 1337. Wij zagen al hoe in dat jaar in Avignon een incident werd aangegrepen om het charivari bij een tweede huwelijk af te wijzen vanwege de bespotting van het sacrament, het huwelijkspaar en de priesters.⁷⁷ De kerk stond niet afwijzend tegenover het tweede huwelijk. Zij veroordeelde slechts de brute wijze en het helse kabaal waarmee het paar werd geconfronteerd tijdens de kerkelijke plechtigheid binnen en vóór de kerk. Kort daarna werd door het concilie van Compiègne (1329-1330) een verbod uitgevaardigd op het houden van een charivari. Degenen die hieraan deelnamen, konden worden geëxcommuniceerd. De tekst luidt als volgt: 'Item auctoritate praesentis synodi monemus et edicto perpetuo prohibemus de caetero ut nullus, cujuscumque conditionis vel sexus existat, aut status, ludum qui dicitur chalivali facere, vel in eo quomodolibet interesse praesumat aut ludum hujusmodi facientibus praestat publice vel occulte opem, consilium vel favorem...' (Het gezag van de kerkvergadering deelt een waarschuwing uit en verbiedt in het vervolg aan een ieder van beiderlei kunne van welke geestelijke of maatschappelijke stand hij of zij moge zijn om aan het chalivali-spel of -feest deel te nemen, te organiseren of sympathie te verlenen aan degenen die een dergelijk spel willen organiseren). Het was de kerk menens. Wie toch deelnam of organiseerde liep grote kans uit de kerk te worden gezet.⁷⁸

In de synodale statuten van Melun uit 1365 wordt het verzet tegen het charivari bij een tweede huwelijk omstandig gemotiveerd: '... wanneer het tot een tweede verloving of huwelijk komt, gaan zij over tot beledigingen, spotliedjes en lasterlijke geschriften gericht tegen het betreffende bruidspaar als zodanig of tegen één van hen; ze schelden hen in het openbaar uit, geven zich over aan nachtbrakerijen die ze in hun Franse moedertaal 'Charivaris' noemen en, zolang de huwelijksfeesten duren, bedrijven ze allerlei onbeschoffheden en diverse onbetamelijkheden, totdat de organisatoren van genoemde huwelijksfeesten zich met geld, voedsel of drank vrijkopen van de deelnemers aan dergelijke buitensporigheden en hun onmatigheid bevredigen...'.⁷⁹ Verder is er nog een vroege beschrijving van een charivari uit 1598 in Uzès (Languedoc).⁸⁰

De verzamelde bisschoppen wezen zulke excessen ondubbelzinnig van de hand, maar het is onduidelijk of zij ook in het geweer kwamen ten behoeve van de weduwen. De apostel Paulus had hun overigens wel dringend gevraagd zich bijzonder om hen te bekommeren.⁸¹ In de Westerse kerk had hij niet veel respons gekregen.

Zijn oproep de weduwen in kerkelijk verband in te schakelen had in de jonge kerk al de nodige problemen gegeven. In de late Middeleeuwen werd het er niet beter op. De kerkelijke rechtbanken in Noord-Frankrijk traden dan wel hard op tegen groepen jonge mannen uit Noord-Franse dorpen die jonge weduwen beschouwden als vogelvrij en niet terugdeinsden voor groepsverkrachtingen en mishandelingen, maar zij slaagden er niet in de weduwen na de

⁷⁶ Privilegien, statuyten ende reglementen der stadt Hasselt van oude tyden vergunt (...) [1716], p. 36, hoofdstuk LVII.

⁷⁷ Martene/Durand 1717, herdruk 1968, deel 4, col. 560-561. Het afgeperste trouw- of huldebier heeft in dit document een andere benaming in de volksmond, namelijk 'charivarit'. Het charivari bij het tweede huwelijk zou volgens de tekst nog heviger zijn dan bij het eerste huwelijk.

⁷⁸ Grinberg 1981, p. 142.

⁷⁹ Martene/Durand 1717, 4, col. 923. Uit een document van de provinciale synode van Tours uit 1448 blijkt dat de literaire beschrijving van het charivari door Gervais du Bus uit het prille begin van de veertiende eeuw zeer nauwkeurig de werkelijkheid weergeeft (Thiers 1741, deel 4, p. 539).

⁸⁰ Thiers 1741, deel 4, pp. 541-542.

⁸¹ Romeinen, 16.

dood van hun man hun vrijheid terug te geven.⁸² Men stond hun toe aalmoezen te geven, hun vermogen aan de kerk of aan vrome instellingen te vermaken, maar tegenover contacten van jonge weduwen met het andere geslacht stonden de kerkelijke organen soms wel heel arbitrair. In Cerisy waar het charivari was verworpen tot een initiatierite waarbij jonge mannen de weduwen misbruikten om er de liefde op te leren, werd het slachtoffer door een kerkelijke rechtbank zonder blikken of blozen wegens ontucht veroordeeld.⁸³

Hoe het in de vijftiende en de zestiende eeuw is gelopen, onttrekt zich nog in vergaande mate aan onze waarneming. We weten slechts dat de kerk tijdens provinciale concilies tegen het charivariritueel optrad, onder andere bij de provinciale synode van Tours in 1448 en het vierde provinciaal concilie van Milaan in 1576. Pas in de zeventiende eeuw nam de agitatie toe. In de synodale statuten van Varenne uit 1617, in het ritueel van Beauvais uit 1637, in dat van Parijs (1646), Bologne (1647), Châlon sur Marne (1649) en Troies in 1660 zijn bepalingen te vinden.⁸⁴

De synode van Tours in 1448 beschreef het ritueel omstandig en gaf en passant de verspreiding aan in dat deel van Frankrijk. De Latijnse tekst spreekt over een afkeurenswaardig ritueel dat in de meeste steden en omliggende dorpen van de provincie Tours tot een verderfelijke traditie is uitgroeid. Ketelmuziek op schalen, waskommen en bellen, gefluit met de lippen of op de vingers, lawaai met koperen, ijzeren en andere luid klinkende voorwerpen, luidruchtig geschreeuw en allerlei bespottingen en beledigingen. Deze verwerpelijke traditie speelde zich voornamelijk af rondom de huizen van hen die voor de tweede maal zijn gehuwd. Het resulteerde vaak in verminkingen en moorden.⁸⁵

Het synodebesluit richtte zich vooral tegen gevolgen van deze charivari's. Uit angst voor dergelijke agressiviteit zagen velen ervan af voor de tweede maal in het huwelijk te treden en bleven liever in ongeoorloofd concubinaat leven. Dat was een doorn in het oog van de kerk. Het was een belangrijke reden waarom zij de charivari's bestreed.

De synodale statuten van Lyon uit 1566 voegen een nieuw element toe. Tijdens een charivari worden mest en allerlei ander materiaal verbrand dat een verschrikkelijke stank verspreidt. De aanstichters houden ermee op zodra de gehuwden hun een bepaalde som geld geven, zo heet het.⁸⁶

De arresten van de kerkelijke seenten (rechtbanken) in huwelijksaangelegenheden zijn slechts af en toe voorwerp van systematisch onderzoek geweest. De opvatting van G.E. Howard dat burgerlijke rechtbanken de huwelijksaangelegenheden vanaf de zestiende eeuw aan zich gingen trekken, past wel in de Anglicaanse tradities van de Angelsaksische wereld, maar lijkt op het vasteland van West-Europa wat kort door de bocht.⁸⁷ Hoe het zij, het beschikbare materiaal staat ons niet verder toe verder nog naar de kerkelijke rituelen te kijken. We moeten het doen met verslagen van procedures voor burgerlijke gerechtelijke instanties. De oudste date- ren al uit de tweede helft van de veertiende eeuw.

8.7. De houding van de wereldlijke overheid met betrekking tot dit lokale jonkheidsritueel vóór het opkomen van een uniforme wetgeving

Een Frans document uit 1362 is erg informatief omdat het ons een inzicht geeft in het ritueel als zodanig. Uit de inleidende tekst 'de leur volonté, senz avoir congie (...) daucun aiant pou- voir de leur donner a fere chalivalie' kunnen wij opmaken dat de jonkheid om een charivari te

⁸² Opitz 1991, p. 309.

⁸³ Opitz 1991, pp. 310-313.

⁸⁴ Thiers 1741, deel 4, pp. 525-528.

⁸⁵ Thiers 1741, deel 4, p. 539.

⁸⁶ Thiers 1741, deel 4, pp. 541-542.

⁸⁷ Howard 1904, passim.

houden soms toestemming nodig had van de baljuw, schout of heer.⁸⁸ Het kon zelfs voorkomen het houden van een charivari als privilege was vastgelegd, zoals uit een notariële acte van 1603 blijkt.⁸⁹

In januari van het jaar 1389 huwde een weduwe in Garges. De heer maakte gebruik van zijn recht de jongelingen toestemming te verlenen voor een charivari. Na enige tijd kregen zij van hem weer opdracht er een eind aan te maken. Ter compensatie gaf hij hun een franc om te verteren. Zij dankten voor de gift en gingen naar de herberg.⁹⁰

In 1402 organiseerde de jonkheid van Sens een charivari. De tekst vermeldt expressis verbis de jonkheid: 'tous temps (...) les jeunes compaignons de celle ville font chalvaly a ceulx qui se remariant'. Op donderdag na het feest van Petrus en Paulus hielden ze een charivari voor drie personen tegelijk. Er waren zo'n dertig jonkheidsleden komen opdagen. Het charivari verliep aanvankelijk voor de jonkheid naar wens, al wenste een van de drie geen tien sous te betalen. Hij wilde er slechts vier geven. De herbergier die er zich mee bemoeide, kreeg het aan de stok met de jonkheid.⁹¹

Steden als Besançon en Langres gebruikten de inkomsten van charivari's zelfs als aanvulling op de stedelijke financiën. In Besançon was dit zelfs zo nadrukkelijk geïnstitutionaliseerd dat in 1480 een weduwe een verzoekschrift aan het stadsbestuur richtte om het bedrag voor haar te verlagen. In Langres werden charivarigelden in 1415 besteed aan de reparaties van de stadsversterking.⁹²

Uit de verschillende voorbeelden is duidelijk geworden dat de jonkheid eeuwenlang het overtreden van de gemeenschapsmoraal, het niet-geven van trouwbier, inbreuken op het contingent van huwbare jongeren en het overtreden van de jonkheidsstatuten bestrafte door het houden van een charivari. Waar de wereldlijke en kerkelijke autoriteiten niet wensten in te grijpen, trad de jonkheid op met haar eigenrichting.

In welke vorm het charivari bij een overtreding van de gemeenschapsmoraliteit werd uitgevoerd, kon per land en per streek verschillen. Ook tussen stad en land bestonden verschillen. Omdat op het platteland het potentieel aan huwbare jongeren nogal beperkt was, kwam hier vaker een charivari voor bij hertrouwen. Hier diende de huwelijksmarkt beschermd te worden tegen hertrouwende weduwen en weduwnaars, zo goed als tegen exogame vrijers. De agrarisch-economische belangen en de continuïteit van de gemeenschap waren van doorslaggevend belang. In de steden speelden deze belangen nauwelijks een rol. Daar waren vooral de ongelijke huwelijken, overspelige en dominante vrouwen en hoeren het 'slachtoffer' van een charivari. Het helse lawaai tijdens het charivari had een markerende en vooral maskerende functie. Het ging de meute om puur financieel-economische belangen.

De kerk was vóór het Concilie van Trente vooral tegen het charivari, omdat het niet voor een christen betaamde blasfemische en obscene gezangen ten gehore te brengen, het sacrament en de priesters te ridiculiseren en alsmaar gelagen in de herbergen te houden. Bij een tweede huwelijk gebeurde dit in hevige mate, zo kunnen wij uit de statuten van de kerk van Avignon opmaken. Weduwen die over bezit en sociaal aanzien beschikten, hadden goede mogelijkheden voor een tweede huwelijk. Dan kwamen dadelijk de belangen van de verwanten om de hoek kijken. Het familiebezit leek bedreigd. Vanaf de dertiende eeuw manifesteerde zich in de rechtsnormen in toenemende mate de 'vrijheid van de weduwen'. Een primair kenmerk van

⁸⁸ Vaultier 1965, pp. 30-31. Vaultier verbindt aan deze bron de opmerking dat het in deze tijd wellicht een recht was dat door de overheid aan de jonkheid kon worden toegekend.

⁸⁹ Vaultier 1965, p. 35.

⁹⁰ Vaultier 1965, pp. 30-31.

⁹¹ Vaultier 1965, p.32.

⁹² Grinberg 1981, pp. 142-145.

het weduwschap werd dat zij hun bezit uit huwelijk- of weduwgoed vrij mochten beheren. Juridisch was daar niet veel tegen te beginnen.⁹³ Ook na het Concilie van Trente bleef de kerk zich overigens verzetten tegen profanaties van het sacrament.

De wereldlijke overheid was vooral gekant tegen het overtreden van de openbare rust, tegen het geweld, het gebruik van vuurwapens en het onder druk zetten van de geviseerde(n).

8.8. Limburgse jonkheden in de twintigste eeuw

In eigen omgeving kunnen wij slechts melding maken van rudimenten van de oude rituelen uit zeer recente tijden. Wij hebben in de casus Kerkrade uit 1911 gezien dat een wraakzuchtig persoon het volksgericht naar zijn hand kon zetten met als gevolg dat het huis van de vrouw grotendeels werd verwoest. Uit het krantenverslag wordt niet duidelijk of er daadwerkelijk sprake was van een ongeoorloofde relatie. Het kon ook gaan om misbruik van het volksgericht. Zo iets kwam vaker voor. Wat de jonkheid hier aanrichtte, staat gelijk aan een totale verwoesting van iemands bezittingen. Het was de zwaarste maatregel die een gemeenschap tegen een van haar leden kon nemen.

Deze hield in dat de gemeenschap het gezin of de persoon niet meer in haar midden dulde. In een geval als het onderhavige paste zo'n maatregel volstrekt niet. De jonkheid had zich laten misbruiken. Zij kende haar plaats in de samenleving kennelijk niet meer.

Bij de Noorbeekse jonkheid zien wij als gevolg van een verkregen afkoopsom een scheiding der geesten ontstaan. Gebruik was dat na het betalen van de afkoopsom met de ketelmuziek werd gestopt. De weduwnaar was immers met het betalen van de afkoopsom opgenomen in de jonkheid. De reden van het stoppen na betaling werd niet meer begrepen. Wij hebben te maken met een onbegrepen relict. De vorm is traditie geworden, maar de inhoud wordt door mentale en maatschappelijke transformaties niet meer begrepen.

In het Reijmerstokse geval hebben wij jonkheden hun dreigementen niet zien waarmaken. In plaats van de traditionele 'huwelijksstoet' met het paar te maken, lieten zij het afweten. Binnen het dorp, maar ook in de omliggende gemeenschappen werd nog jarenlang gesproken over deze blamage. Omdat de jonkheid in de enquête bij de desbetreffende vraag geen melding maakte van een charivari, werd hiernaar achteraf mondeling geïnformeerd bij jonkheidsleden uit Terlinden en Reijmerstok. Die beweerden stellig hiervan geen weet te hebben. Zij gingen selectief met het verleden van hun jonkheid om. Informanten uit Banholt, Margraten en Sint Geertruid maakten mij op dit voorval in Reijmerstok attent. De blamage is overigens een dankbaar onderwerp geweest voor de carnavalsoptocht waarin het schandaal op een minder subtiele manier werd uitgebeeld. Het bleef een thema waarover in de omliggende gemeenschappen met enige regelmaat werd gesproken, zeker als er ergens een charivari was geweest. Nog in 2000 toen in Banholt een charivari plaatsvond, werd het Reijmerstokse geval opgehaald.

De casus in Itteren is een pendant van die uit Reijmerstok. Hier wist de jonkheid volgens de traditie van geen ophouden zolang het bier niet was gegeven. Wij zien de overheid pas ingrijpen nadat de klachten binnenstroonden en dan nog alleen wegens het verstoren van de publieke rust na tien uur 's avonds. Net als in Reijmerstok kwamen na krantenberichten horden mensen het spektakel bekijken.

Het hertrouwen van weduwen en weduwnaars was in de jaren vijftig niets ongewoons. Korte tijd later verkozen zeer vaak weduwen en weduwnaars samen te wonen, zonder te trouwen om het verlies van pensioenrechten te ontlopen. Sommigen konden het samenwonen mentaal niet aan en gingen naar België om daar te trouwen. De acceptatie van zulk ongehuwd samenwonen nam toe. Van een overtreding van de gemeenschapsmoraal was geen sprake meer. In

⁹³ Opitz 1991, p. 310.

de onderhavige gevallen had de jonkheid de weduwnaar simpelweg om trouwbier moeten vragen. De traditie is gebleven, maar heeft niet meer de maatschappelijke betekenis van weleer.

De door de Limburgse jonkheden georganiseerde charivari's in de jaren vijftig, zestig, zeventig en tachtig van de twintigste eeuw waren zonder uitzondering op het hertrouwen van weduwnaars en weduwen gericht. Daar waar nog jonkheden zijn, zoals in Mheer, Banholt, Eijsden, Noorbeek en St. Geertruid, was de jonkheid steevast de organisator. In een Valkenburgse buurt, de Hekerbeek, waar geen jonkheid bestaat of heeft bestaan, organiseerde de buurtvereniging 'de Hekerbeek' in de jaren vijftig en zestig enkele malen een charivari.

Voor Limburg kunnen wij stellen dat veranderde maatschappelijke opvattingen met betrekking tot samenwonen, huwelijk en echtscheidingen na de Tweede Wereldoorlog hun invloed hebben gehad op de gemeenschapsmoraal. Nagenoeg alles wat hieronder omstreeks de Eerste Wereldoorlog viel, is in de loop der tijden verdwenen. Overgebleven is het hertrouwen van weduwen en weduwnaars. De inhoudelijk veranderde context, dit wil zeggen de maatschappelijke acceptatie van het hertrouwen, leidde tot folklorisering van het charivari.

Door de contextverandering veranderde ook de traditie. Overtredingen van de vroegere gemeenschapsmoraliteit door hertrouwen en ongehuwd samenwonen werden minder vaak als ongewenst ervaren. Hoe tegen overspel wordt aangekeken, blijft open. Niet dat de mensen braver werden, maar sommige zaken waarvoor eerder het charivari losbrandde, werden kennelijk steeds meer geaccepteerd. Ook de wetgevende en uitvoerende autoriteiten hebben de overtredingen van de gemeenschapsmoraal verdrongen. De houding van de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten tegenover het charivari veranderde. De wereldlijke autoriteiten traden slechts op de voorgrond als de publieke rust te veel en te lang werd verstoord en als er excessief geweld werd gebruikt.

HOOFDSTUK IX

Het trouw- of huldebier in Limburg bij (her)trouw of ondertrouw

9.1. In de twintigste eeuw

9.1.1. De gebruiken bij het huwelijk van een jonkheidslid c.q. bestuurslid¹

Tegenwoordig wordt niets meer ondernomen wanneer een jonkheidslid in ondertrouw gaat of voor de kerk trouwt. Uiteraard worden de vriendenkring en de overige jonkheidsleden uitgenodigd voor de receptie en de feestavond, maar als die iets organiseren voor het paar valt dit buiten de kaders van de jonkheid zelf. Anders dan een eeuw geleden valt de bruiloft van het lid buiten de kaders van het jonkheidsgebeuren. Wel wordt uitgebreid afscheid genomen van een lid van het jonkheidsbestuur dat trouwt. Dan treedt 'het jonkheid' of 'de Uuëverighèèd', zoals het jonkheidsbestuur in Eijsden wordt genoemd, aan in officieel tenue, jacquet, hoge hoed en oranje sjerp om het middel. De kapitein draagt drie gouden sterren, de luitenant twee en de vaandrig een.² De leden halen de toekomstige bruidegom bij zijn ouderlijk huis af en trekken gezamenlijk op naar het huis van de bruid. Van hier uit gaat de stoet richting kerk.

Zodra het bestuurslid zijn jawoord heeft gegeven, treedt het bestuur of een van de bestuursleden naar voren en neemt hem zijn eretekens, zoals sjerp, sabel, hoed en strik af. Vanaf dat moment is hij geen lid meer van het bestuur en ook niet van de jonkheid zelf.³ Een eerste geval van een huwelijk van een kapitein tijdens zijn functie deed zich voor in 1962. De kapitein van de jonkheid van Breust (gemeente Eijsden), J. Feijs, trad tijdens zijn regeerperiode in het huwelijk met L. Miessen. Het was in de geschiedenis van de Eijdsense jonkheden nog nooit voorgekomen dat een kapitein 'mèt de sjerp um' trouwde. Bij het verlaten van de kerk werd hij door zijn luitenant staande gehouden. Die nam hem zijn sjerp af. Kort daarna integreerde de ontluistering in het kerkelijk ritueel.⁴ Daarmee kreeg het een streng formeel karakter.

Na de mis maakt de jonkheid een ereboog of erehaag voor het paar. Op de receptie wordt door de leden van de jonkheid of door het bestuur een dankwoord uitgesproken en soms ook een geschenk aangeboden.

Het is niettemin allemaal slechts een flauwe afspiegeling van oude rituelen. De verklaring hiervoor is eenvoudig. Er vindt tegenwoordig geen afscheid van een individueel lid van de jonkheid meer plaats, omdat de toelatingseisen zijn vervallen. De jonkheid wordt beschouwd als een vereniging zoals er in de gemeenschap zo veel zijn. Elk jonkheidslid participeert in verschillende sociale circuits zonder bijzondere toelatingseisen. Waar geen markerend toelatingsritueel bestaat, is een afscheidsritueel overbodig. Bovendien zijn er jonkheden die gehuwden toelaten, zoals de jonkheid van Valkenburg. Maar ook het tijdstip waarop afscheid moet worden genomen, is ongewis. Er zijn jonkheden waarvan leden al jarenlang met hun verloofde samenwonen. Op de desbetreffende enquêtevraag en bij de mondelinge navraag reageerde men nogal verschillend, zelfs in Eijsden met zijn vele jonkheden. Voor de jonkheid van Eijsden-dorp houdt het lidmaatschap op bij samenwonen, wettelijk en kerkelijk huwelijk. Bij de jonkheden van Caestert, Mesch en Maarland (gemeente Eijsden) houdt het lidmaatschap bij samenwonen niet op, maar pas bij een wettelijk en kerkelijk huwelijk. In Maarland

¹ De geënquêteerde jonkheden vermelden bijna zonder uitzondering slechts het afscheid van een bestuurslid vanwege diens huwelijk.

² Op afbeeldingen uit de jaren twintig is dit officieel tenue al te zien, maar er zijn ook afbeeldingen waarop de kapitein, luitenant en vaandrig een breedgerande zwarte hoed dragen.

³ Enquête-materiaal uit Caestert (Eijsden), Maarland (Eijsden) en Reijmerstok. In Noorbeek wordt wel van het lid afscheid genomen. De gehuwde wordt tijdens de receptie een afbeelding in glas en lood aangeboden.

⁴ Jonkheid van Breust & de Klunsboys 1996, p. 38; Het Jonkheid van Breust in beeld 1982, s.v. het jaar 1962.

weten de leden met ongehuwd samenwonen geen raad. De jonkheid van Oost bleek het strengst in de leer. Die antwoordde dat het lidmaatschap pas ophoudt bij het kerkelijk huwelijk. Dit geldt ook voor Reijmerstok. De jonkheid van St.-Geertruid was nog druk doende vaster regels te stellen met betrekking tot het lidmaatschap van samenwonenden en kerkelijk gehuwden, zo gaf zij in 1986 in de enquête aan.

De jonkheid van Noorbeek laat het lidmaatschap bij ongehuwd samenwonen ongemoeid, maar na een jaar wettelijk huwelijk moet het lid de jonkheid verlaten. In Mheer moet hij pas bij zijn kerkelijk huwelijk de jonkheid verlaten, terwijl de jonkheid van Banholt geen problemen heeft met ongehuwd samenwonen, maar wel met het wettelijk en kerkelijk huwelijk van het lid. Ook bij de jonkheid van Vilt moet het lid pas bij het wettelijk en kerkelijk huwelijk de jonkheid verlaten. Uit het korte overzicht blijkt dat de individuele jonkheidsbesturen verschillend denken over het einde van het lidmaatschap. Vaak spelen daarbij zakelijke overwegingen een rol. In de moderne samenleving is ongehuwd samenwonen een dermate normale zaak geworden dat het voor de meeste jonkheden een zwaar verlies aan leden zou kunnen betekenen, als ze alle samenwoners buiten zetten. Dit geldt in versterkte mate voor die jonkheden waar jongens en meisjes worden toegelaten. Als je je als jonkheid niet aanpast, ga je oudere leden missen en komt de continuïteit van de jonkheid in gevaar, zo vertelde een jonkheidsbestuurslid. Met het voorbeeld van de jonkheid van Valkenburg voor ogen is dat geen onbegrijpelijke redenering.

Het wettelijk huwelijk had en heeft voor de Limburgse bevolking weinig betekenis. Het kerkelijk huwelijk is nog steeds het grote overgangspunt. In de meeste gevallen wordt daags voor het kerkelijk huwelijk het verplichte wettelijk huwelijk gesloten, zodat wettelijk en kerkelijk huwelijk praktisch samenvallen. De ingrijpende wijzigingen in het formaliseren van partnerrelaties gedurende de laatste veertig jaar in de twintigste eeuw heeft niet alleen de aard van de in- en uittrekking gewijzigd, maar ook de vorm aangetast. We zijn er niet met vast te stellen dat als gevolg van het wegvallen van het opnemingsritueel ook het afscheidsritueel als binaire oppositie in het verlengde ervan is verdwenen. Er is meer aan de hand. De maatschappelijke relevantie van het jonkheidslidmaatschap, zoals die vroeger bestond, kent men niet meer. Uittreding wordt meer en meer een administratieve handeling. En passant is door de veranderingen van de context het trouwbiergebruik verdwenen en de uitnodiging voor de receptie heeft de plaats ingenomen van de hulde. Alleen bestuursleden krijgen bij hun huwelijk nog een huldiging, zoals iedereen die veel werk heeft verzet voor een vrijwilligersorganisatie in het dorp die krijgt. De huidige toestand is volstrekt onvergelykbaar met die van vóór de Eerste Wereldoorlog.

9.2. Vóór de twintigste eeuw

In september 1704 daagde de vrijheer van Dalenbroek een zekere Paulus Slabbers uit Maasniel voor de schepenbank,⁵ omdat Slabbers op paasmaandag met nog enkele leden van de jonkheid de zoon van de halfwin op den Mouthagen, Jan Homs, die in de pastorie in ondertrouw was gegaan, was gevolgd en had willen verplichten mee te gaan naar de herberg om het 'hulbeer' te geven.

Toen dit niet snel genoeg gebeurde, was Slabbers handtastelijk geworden. Hij had de bruidegom letterlijk uit de pastorie gesleurd tot verbijstering van de aanwezigen. De broer van Jan probeerde nog te bemiddelen. Hij vroeg zijn broer naar huis te laten gaan om later het 'hulbeer' te geven. Slabbers bleef onvermurwbaar: '... heer ghij moght praeten wat gij wilt hij sal desen avont moeten het huijlbier geven...'. In woord en gebaar maakte hij duidelijk dat hij zich door niets of niemand van zijn voornemen zou laten afbrengen. De woedende pastoor

⁵ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Dalenbroek, inv.nr. 571.

was de groep gevolgd naar de herberg van de koster. Toen Slabbers en zijn kameraden de herberg binnengingen, gooide Slabbers zelf geld op de tapkast voor een kan bier. De pastoor die intussen ook was binnengekomen, had het geldstuk opgepakt en vol afschuw op de grond gesmeten. De rust in het dorp bleek grondig verstoord. Voor- en tegenstanders van de traditio-
nele gebruiken stonden elkaar maandenlang naar het leven. In september deed Homs alsnog aangifte bij de schout die hoopte dat de schepenbank de orde zou herstellen.

Voor de schepenbank verdedigde Paul Slabbers zich door te wijzen op de aloude traditie: 'Hebben deselve naer oude gewoonte den voors. Bruijdegom aengelegen van te willen geven het ordinair huijlbier'. De schout had hier geen boodschap aan en eiste veroordeling van de aangeklaagde volgens het plakkaat van 29 januari 1689, artikel 5 van den cancellaer ende Raeden van het Overquartier van Gelderlandt, dat verbod: '... voortaan aen de nieuwgetrouwde aff te voorderen gelt, bier, eedtwaeren, ofte iet desgelijcx, ende daertoe te gebruijcken eenige feijtelijckheijt, ofte andersints ', op straffe van een boete van 10 goudgulden!'.⁶

Wij zien hier twee werelden op elkaar botsen. De schout koppelde de beide leden van de bepaling van het plakkaat. Hij had er geen moeite mee dat de jonkheid een of twee tonnen bier opeiste als het maar in pais en vree gebeurde. Afpersingen met excessief geweld konden niet door de beugel en eiste de hoogste straf. Welke consequenties de aangifte voor Jan Homs had, is onbekend. Uit het document kan slechts worden opgemaakt dat hij bereid was het trouwbier te geven, maar niet onmiddellijk na de ondertrouw. Die wilde hij met zijn aanstaande eerst in familiekring vieren, zoals dit in burgerkringen gewoon begon te worden. Slabbers en zijn kornuiten ergerden er zich mateloos aan. De halfwinners op grote pachthoeven hadden toch al de neiging op de rest van het dorp neer te zien. Moesten zij dat bij hun huwelijk nog eens accentueren door allerlei burgerlijk gedrag, bedoeld om het dorp achter te stellen?

Als een ware potentaat had Slabbers geweigerd een compromis toe te staan. Het ingrijpen van de pastoor had voor verdere escalatie gezorgd. Het was toch niet de taak van de kerk de sociale tegenstellingen in het dorp nog verder te verdiepen? De laattijdige aangifte benadrukt dat een prestigeslag was ontstaan die niet afliet, zodat de schout zich genoopt voelde de zwaarste straf te eisen. Het lijkt erop dat het gebeuren past in de sociale tegenstellingen uit de jaren 1670-1715. Wij zagen al eerder dat de jonkheden in die jaren het gezagsvacuüm dat was ontstaan door de voortdurende oorlogsdreigingen, probeerden te vullen door voortdurend op de meest dierste wijze hun eigen sociale controlesysteem in de plaats te stellen van de waarden en normen die de kerkelijke en burgerlijke overheden oplegden. Het gevolg was een niet aflatende machtsstrijd die op het scherp van de snede werd uitgevochten. Klaarblijkelijk had dat niet alleen gevolgen voor de generieke maatschappelijke verhoudingen, maar kon het binnen een kleine gemeenschap ook nog tot scherpe persoonlijke tegenstellingen leiden. Deze laatste gingen geleidelijk aan zelfs domineren. Latere conflicten dragen nadrukkelijk het kenmerk van individuele spanningen. Laten we bij wijze van voorbeeld een paar gevallen aanhalen die uitvoerig zijn overgeleverd.

Laurins Vranken, gewezen lid van de Meerssense jonkheid, was in 1796 in het huwelijksbootje gestapt en moest zijn kompanen volgens traditie op trouwbier trakteren.⁷ Hij was gaan wonen in Rothem, een naburig dorpje enkele kilometers verderop en hoopte er op een koopje vanaf te komen. Hij had niet alle verteringen betaald. De jonkheid van Meerssen nam dit niet en zette op zondag 17 juli 1796 rond twaalf uur 's nachts koers richting Rothem. Zij hadden zwepen en 'trouffels' meegenomen.⁸ Bij het huis van Vranken aangekomen vroegen

⁶ RA Limburg, Maastricht, Hof van Gelre, plakkaatreg. 3 (reg.15), fol. 101v- 103r.

⁷ Thewissen 1993b, p. 69.

⁸ 'troufel' is een verkorte vorm van 'troeffelsjöp, roeffelsjöp' een platte schop. Hiermee werd op de grond geslagen om flink lawaai te maken.

Willem Pluijmaakers en Johannes Muurmans eerst nog maar eens waarom hij de rekening voor zijn trouwbier bij de waard niet had voldaan.

Laurins repliceerde dat hij 12 schellingen aan 'hulbeer' had uitgegeven. Van een betaling van de resterende vijf schellingen wilde hij niets weten. De jonkheid had hem hierover al eerder onderhouden en gewaarschuwd dat, als hij niet zou betalen, de deuren uit zijn huis zouden worden geslagen. Hij had de waarschuwing in de wind geslagen, maar voelde zich niet op zijn gemak en aarzelde kennelijk een ogenblik of hij toch maar niet ook de rest zou geven. Vrederechter Wilmar noteerde in zijn verbaal dat de afvaardiging aan Lins had gevraagd: 'Lins, wilt Gij huijlbier geeven ofte niet,...!'. waarop Laurens had gezegd dat hij zou betalen. De vrouw van Laurins echter riep van uit het huis: 'Neen ten ewigen daage niet voor de souplappen van Meerssen,...!'. Omdat de vrouw van Laurins het laatste woord bleek te hebben, restte de jonkheid niets anders dan een charivari.

Sommigen begonnen op ruiten en deuren te slaan waarbij een ruit sneuvelde en de voordeur werd geforceerd. Intussen maakten andere jonkheidsleden de welbekende ketelmuziek. De vrouw van Laurins vluchtte de keuken in en vergrendelde de deur. Laurins vluchtte naar de zolder. Drie jongelingen gingen hem achterna. Om zijn belagers van het lijf te houden, gooide hij een 'haargetuijg' naar hen.⁹ Voordat de groep weer naar Meerssen trok, sloegen zij nog eens op ramen, muren en deuren, vernielden een hekje van de moestuin en scheurden takken van een pruimenboom af. Het 'haargetuijg' werd meegenomen.

Bij het zien van de schade stapte Laurins de volgende dag des duivels naar vrederechter Wilmar om aangifte te doen. Die daagde op 14 Thermidor an IV (1 augustus 1796) enkele leden van de Meerssense jonkheid, namelijk Willem Pluijmaakers, Johannes Muurmans en Geurd Thomassen. Het geheugen van deze verdachten was niet erg goed. Zij beweerden door de grote massa en de duisternis niets te hebben gezien. Wel gaven ze toe met zweepen en 'trouffels' lawaai te hebben gemaakt nadat zij nul op hun rekest hadden gekregen, maar van vernielingen en het binnendringen in de woning konden zij zich niets herinneren. Zij hielden zich dit tot het einde toe van de domme en 'ondertekenden' alle bladzijden van het verbaal met een kruisje.

Laurins bleef zitten met de forse schade aan zijn huis en tuin. Als oud-lid van de jonkheid had hij kunnen weten wat hem in zo'n geval te wachten stond. De jonkheid had de traditionele straf, het charivari, ten uitvoer gebracht, omdat Laurins wel trouwbier had gegeven, maar de rekening niet helemaal vereffend. Daarmee had hij zijn persoonlijke eer en die van de jonkheid te grabbel geoid.

Overigens zien wij dat de Franse overheid zich nauwelijks met de zaak bemoeide, al was de vrederechter ook van oudsher een notabel ingezetene van het dorp, nauw gelieerd aan een van de leden van de Raad van 500, het toenmalig Frans parlement, die kon weten hoe een dorp reageerde en er beter dan wie dan ook op het platteland van op de hoogte was van het gegeven dat het revolutionaire bewind al in 1789 alle oude sociale verbanden buiten de wet had gesteld. Een halve eeuw eerder waren brooddronken jonkheidsleden er niet zo gemakkelijk vanaf gekomen.

De jonkheid van Heerlen kreeg op zaterdag 4 april 1750 van Jacobus Schosmans (later terechtgesteld als lid van de beruchte Bokkenrijdersbende) die op die dag in ondertrouw was gegaan met Maria Sophia Koemoets, een dochter van de herbergier Gelis Koemoets, een ton bier, het zogenaamde 'quansel ofte uylbier'.¹⁰ Het werd in de herberg van Johan Hendryck Bloem 'op den weegscheijdt' tot ongeveer 12 uur 's nachts opgedronken. Een stel jonkheidsle-

⁹ Haargetuig: om de zeisen en zichten te scherpen gebruikte men een ijzeren pin met een bolle en/of platte kop. Het snijblad van de zeis en de zucht werd dan met een haarhamer gehaald. Bij dit haren werd aan de snijkant het ijzer als het ware geplet en eventueel met een strekel gewet.

¹⁰ GA Heerlen, dossiernr.(nieuw) 1053; Thewissen 1997, pp. 58-64.

den had echter nog dorst en trok naar het logeeraadres van Schosmans, de herberg van Gelis Koemoets, om meer drank te eisen. Een van hen wist Schosmans met een list te bewegen de deur te openen. Hierop stormde de rest naar binnen. De herbergierster en haar dochters gaven te kennen dat zij maar weinig drank in huis hadden, maar om geen ruzie te maken, kregen de jonkheidsleden na lang aandringen nog wat bier en brandewijn. Toen de herbergierster na enige tijd weigerde verder te schenken - ook al wilden de jonkheidsleden er zelf voor betalen - sloegen de stoppen door.

Zij deelden rake klappen uit, vernielden het licht en sloegen de inboedel kort en klein. Zij gingen zo te keer dat de toegesnelde stadswachten het niet waagden in te grijpen en de jongelui te arresteren. Een van hen kreeg zelfs een pak rammel.

Onmiddellijk kwam het gerecht in actie. Het onderzoek van de schepenbank leverde op 6 april 1750 alle namen van de jonkheidsleden op die zich schuldig hadden gemaakt aan wangedrag. Het waren er negen: Johan Peters, Leonard Merkelbag, Johannes Oebels, Frederik Dautzenberg, Nicolaas Kreuwen, Herman Oelmans, Hans Peter Schepers, Peter Hartog (Hartzog) en Geurt Lenardts. Hoewel Gelis Koemoets verklaarde dat twee van hen, Nicolaas Kreuwen en Herman Oelmans, geen baldadigheden hadden verricht, werd tegen het negental op 17 mei 1751 door de Hoogdrossaard G. Slijpe strenge straffen geëist. De aanklacht luidde:

'voor eerst wegens die begaene nagt ravotzerijen, ¹¹ geweld ende slaegerije ten huuse van gemelde Gelis Koemoet;

secundo met het ontijdig en nagtlijck drincken in de herberge : wesraeckende de heer Schouth geheel gelaeten wird;

Tertio ter saecke van het voors. uyl off quanselbier van den voernoemden Jacob Schosmans afgedrongen off becoomen; als synde sulcks wel expres verbooden bij het Egt Reglement artikel 10'. Dit reglement gold in de steden en het platteland van de landen van Valkenburg, 's Hertogenrade en Daelhem staande onder de Generaliteit. Het regelde in het bijzonder de huwelijksluiting, die voortaan moest plaats hebben ten overstaan van de dominee, maar bevatte bovendien bepalingen tegen allerlei misbruiken ter gelegenheid van ondertrouw en huwelijk. Met de verwijzing naar het Egtreglement dat gold als de uitdrukking bij uitstek van de wens van de Staten-Generaal Zuid-Limburg te protestantiseren benadrukte de schepenbank de ernst van de zaak. Het vonnis was ernaar.

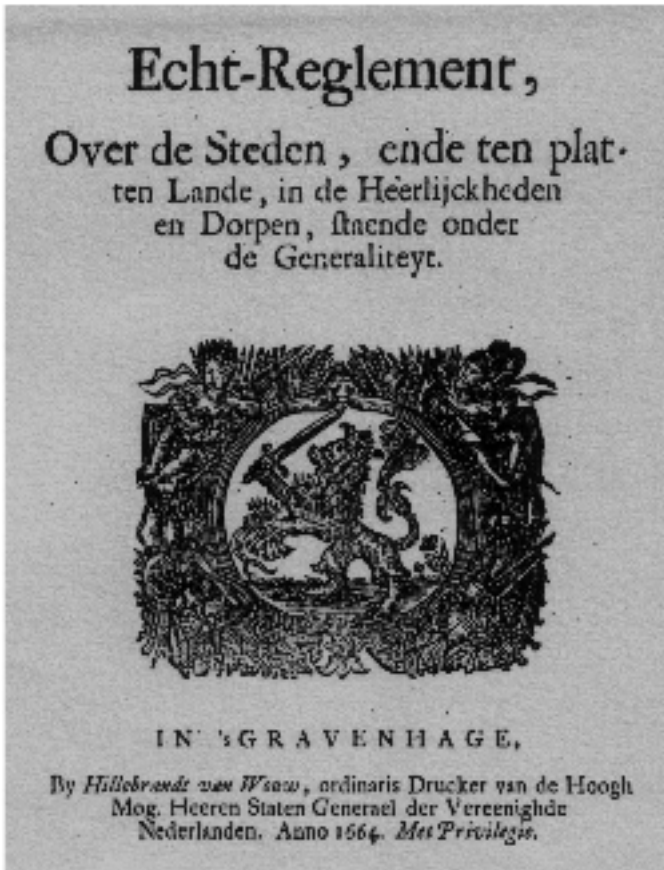
Het drinken in de herberg na negen uur in de avond waarop een fikse boete stond, werd ter beoordeling van de schout gelaten. Wat de overige twee punten betrof, wilde justitie een voorbeeld stellen voor haar rechtsgebied : '... dat ter saecke van die voorseide excessen, de voorseide gedaagden en elck in het bysonder andere ten exempel sullen worden gecondemneert...' in een boete van een goudgulden elk. Bovendien moesten zij samen de gerechtskosten ten bedrage van 24 gulden betalen. Heerlen reageerde opgelucht. De lokale samenleving stond onder spanning.

In het onderhavige geval zien wij hoe staatsbestuur en lokale sociale relaties andermaal onverenigbaar leken. Enerzijds verbood het Egt Reglement uit 1656 uitdrukkelijk trouwbier te geven aan jonkheden. Anderzijds was het voor een jonkheidslid een grote eer trouwbier te geven en door de jonkheid te worden gehuldigd. Jacobus kon door trouwbier te geven al in problemen komen met de justitie. Toch gaf hij het. Dat liet men passeren. De jonkheidsleden, althans een gedeelte ervan, wilde echter meer drank en zette Schosman's schoonmoeder onder druk om haar herberg te openen. Dit was ten strengste verboden. Na negen uur 's avonds mocht niet meer worden getapt behalve aan reizigers. De weigering van mevrouw Koemoets gaf aanleiding grof geweld te gebruiken en vernielingen aan te richten. De geweldpleging ging zo ver dat de toegesnelde wetsdienaren werden gemolesteerd. De rechter kreeg alle gele-

¹¹ ravotten, ravotzerijen = nachtelijk lawaai.

genheid alle strafregisters open te trekken om voor de hele omgeving een voorbeeld te stellen. De lichtere overtreding van Schosmans liet hij voor wat ze was om het dorp niet helemaal te schofferen.

Het waren slechts voorbeelden. Kortere vermeldingen zijn er meer. Dat het zelfs bij het drinken van het verkregen 'huulbeer' niet zonder geweld kon gaan, is op te maken uit de buitengewone zitting van 7 september 1785 waarin Peter Creuwels, inwoner van Sibbe, enkele jongelingen aanklaagde, omdat zij hem met stokken hadden afgetuigd. Hij zou een op de grond gevallen oude schelling hebben achterovergedrukt.¹²



9.3. Wat hield dit trouwbiergebruik algemeen in en wat was de functie ervan?

Het opeisen van trouwbier wordt zeer gedetailleerd en uitvoerig beschreven in een document van zes bladzijden uit 1710. Hierin wordt aan de koning het verzoek gedaan om tal van buitensporigheden te verbieden. Wat hiermee wordt bedoeld, werd omschreven in een bijlage van dertien bladzijden met beschrijvingen van de buitensporigheden onder de titel: Bemerc-

¹² Thewissen 1993b, p. 69.

kingen Aengaende het Ondertrouwen, het Trouwen, ende de Bruyloftsfeesten, mitsgaders...'¹³

De hulde van de jonkheid aan het paar begon kennelijk al bij de ondertrouw en werd bij het huwelijk in een heviger vorm herhaald.

Wanneer een jongeling te kennen gaf in het huwelijksbootje te willen stappen, dan moest hij volgens de geschreven of ongeschreven statuten zijn mede-jonkheidsleden trakteren op het zogenaamde trouw- of afscheidsbier, in het Limburgs 'huulbeer', d.w.z. huldebier en niet, zoals vaak abusievelijk in oude stukken staat : 'huulbeer', d.w.z. afscheidsbier, genoemd.¹⁴ Het vertrek uit de kring van ongehuwde kameraden werd publiek met de kerkelijke huwelijksafkondiging of roep tijdens elke h. mis op drie achtereenvolgende zondagen. Op zo'n moment werd er in de kerk niet gekucht of gehoest. Iedereen luisterde aandachtig.¹⁵ In Limburg heette de huwelijksafkondiging 'over de banken rollen', soms ook 'van de preekstoel rollen'.¹⁶ Het afscheid van de bruidegom was onherroepelijk, een nieuwe fase in zijn leven begon, maar gebeurde in het kader van een stap die algemene waardering verdiende.

Soms was het gebruikelijk dat al bij een verloving het zogenaamde trouwbier door de jonkheid werd opgeëist. Dit heeft volgens Meyer te maken met het feit dat in vroeger tijden de verloving soms belangrijker was dan het kerkelijke of wettelijke huwelijk. Bij de verloving werden in sommige regio's de wederzijdse bezittingen op juridisch-zakelijke wijze vastgelegd. In de loop van de zeventiende en achttiende eeuw verdween het juridisch-zakelijke aspect van de verloving evenwel naar de achtergrond ten faveure van het kerkelijk huwelijk. De zakelijke afhandeling bij een verloving die in die tijd als een trouwbelofte werd gezien (wingkef, wengkef),¹⁷ kon zich slechts in de Eifel nog lang staande houden. De verloving was een zaak van de twee vaders. Hoewel de kerkelijke en wereldlijke autoriteiten er steeds op hamerden geen druk uit te oefenen op kinderen, bleef de oude praktijk in geïsoleerde gebieden nog lang bestaan.¹⁸

Dit ritueel bij het afscheid van de jonkheid behoort tot de zogenaamde 'rites de passage', de overgangsrituelen.¹⁹ Deze vinden plaats bij de drie grote veranderingen in iemands leven, geboren worden, huwen en overlijden. Het verlaten van de jonkheid maakt deel uit van het complex van huwelijksrituelen. Het huwelijk is de belangrijkste overgang. De persoon verlaat de fase van het kind-zijn en hij gaat over naar de gehuwde staat waarin hij zelf kinderen kan verwekken. Het is de enige overgang waarbij hij niet alleen maar passief blijft. Bij de rituelen rond de geboorte staat de moeder centraal of nemen derden, bijvoorbeeld peter en meter, de plaats in van de onmondige. Bij de overgangsrituelen die de dood begeleiden is de bijdrage van de overledene al helemaal marginaal. In het gunstigste geval mag hij vooraf een paar wensen kenbaar maken. Alleen tijdens het huwelijk zijn de direct betrokkenen, bruid en bruidegom, dominant aanwezig. De jonkheid maakte hen echter duidelijk dat ze nu wel zelfstandig werden, maar hun onafhankelijkheid niet moesten overdrijven. Ook in de toekomst zou er een rol in de gemeenschap zijn te spelen. Om daarin te kunnen functioneren was aanpassingsbereidheid nodig. De omgeving zou eisen blijven stellen; de betrokkenen moesten er iets voor over hebben om daarin te functioneren. De jonkheid stelde de eerste eis: er moest geld op tafel komen.

¹³ AA Mechelen, Fonds Vicariaat, IX, 7; De Brouwer 1971, p. 234.

¹⁴ Peeters 1963, pp. 379-380. Taalkundig kan het ook niet anders. Door progressieve assimilatie wordt *Id >Il*.

¹⁵ Verdere bewijspplaatsen voor Brabant, o.a. in de plaatsen Deurne, Liessel en Nistelrode bij Rooijackers (1994, pp. 342-352).

¹⁶ Schrijnen 1930, deel 1, p. 283.

¹⁷ De verloving werd niet met het drinken van wijn, maar van brandewijn afgesloten.

¹⁸ Meyer 1941, p. 53; Wrede, Eifeler Volkskunde, p. 223; Van Dülmen 1990, deel 1, pp. 136-148.; Opitz 1991, pp. 276-278.

¹⁹ Van Gennep 1909, pp. 191-193.

Het verkregen geld werd zo snel mogelijk gezamenlijk in een of andere gelegenheid - meestal een herberg - opgemaakt. De symboliek is duidelijk. Wat het individu aan de gemeenschap geeft, is hij echt kwijt. De winst is van een andere orde.

De jeugd kwam bij elkaar om samen feest te vieren. Het gelag bevestigde en versterkte de onderlinge solidariteit. Zij kon elkaar beter leren kennen en nieuwe relaties aangaan, wat voor het continuïteit van de gemeenschap én voor de plattelandscultuur van groot belang was.

Aan het schenken van het trouwbier was voor het paar was al een tegenprestatie verbonden, zoals die in de toekomst mocht worden verwacht bij alles wat men voor de gemeenschap deed. Op de (onder)trouwdag moest de jonkheid het paar hulde brengen. Tot aan het begin van de twintigste eeuw stonden de jonkheidsleden op het kerkhof, voor de kerk of in de buurt en losten zij de hulde- of ereschoten die de overgang en de nieuwe rolverdeling in de lokale gemeenschap markeerden.

Dünninger wees erop dat het trouwbier binnen de jonkheid nog een tweede functie vervulde. Hij ziet het trouwbier als een afscheidsdronk van de bruidegom met zijn jonkheidskameraden én als een uitkopen van de bruid uit de voogdij van de lokale jonkheid.²⁰ Dünningers formulering is niet helemaal correct. De term uitkopen is niet op zijn plaats, zelfs niet voor de exogame vrijer. Het jonkheidslid c.q. de opgenomen exogaam kreeg immers bij het betalen van een entreegeld dan wel een afkoopsom alle rechten en plichten van de jonkheid. Dit betekende dat het jonkheidslid c.q. de exogame vrijer als volwaardig lid zonder problemen uit het contingent van jongedochters kon kiezen en dus deelnam aan de voogdij door de jonkheid. Men kan beter spreken van een dubbel afscheid. De bruidegom had zijn keuze gemaakt en de jonkheid deed afstand van de voogdij over de bruid. Voortaan stond zij onder het gezag van haar man.

Van eigen leden eiste de jonkheid trouwbier. De exogame vrijer stond het vrij trouwbier te geven. Hem werd dan als een soort hulde bij de dorpsgrens de voogdij over de jongedochters overgedragen. Mogelijk hebben de plechtige overdracht van de jongedochter en de voogdij ertoe geleid dat de exogame vrijer extra drank of geld moest geven en was het zogenaamd trouwbier duurder dan het 'hulbeer', al was het maar, omdat hij in zijn eigen jonkheid ook trouwbier moest geven. De statuten van de Oostenrijkse jonkheid van Neustift (1867, hernieuwd in 1913) verwoorden dit heel precies (cf. hoofdstuk 10).

De bezwaren van de wereldlijke en kerkelijke overheden tegen dit lokale gebruik kunnen wij afleiden uit de eerdere cases. Zowel de wereldlijke als de kerkelijke overheid waren met deze gewoonte niet erg ingenomen. Zij zagen hun gezag ondermijnd. Vermanend en verbiedend werd in de kerk op deze sacrament-onterende gewoonte ingegaan en werden de hulde, het vergezellen van het bruidspaar na de inzegening en het daarop volgende bezoek aan de herbergen, bestreden.

In een gezamenlijk voorschrift van 21 april 1697 verbood aartsbisschop Humbertus Guilielmus a Precipiano van Mechelen met zijn suffraganen de Labbayen, het Quanselbier en de Spinningen. Het ging niet alleen om het opeisen van trouwbier, maar zeer zeker ook om '...uyt te roeyen het verfoeyelyck misbruyck van die dertele ende onbeschaemde t'samen-komsten van Jongmans ende Dochters...' in herbergen en op andere plaatsen. In een herderlijke brief uit 1675 was al gedreigd met schorsing van het lidmaatschap van de kerk en het weigeren van de sacramenten. Nu werd het zware geschut in stelling gebracht. De jeugdige overtreders 'niet en sullen geadmitteert worden tot de HH. Sacramenten, nochte oock tot de Trouwe ofte Onder-Trouw voor ende aleer sy ter arbitragie van de Heeren onse Officialen sullen publiceelyck gerepareert hebben, het schandael door hunne ongehoorsaemhey...', ontstaan. Reginald Colos, de bisschop van Roermond, spoorde in een begeleidende brief van het bisdom Roermond

²⁰ Dünninger 1967, pp. 101 en 106.

op 6 juli 1697 de lagere clerus aan het voorschrift van 21 april 1697 te publiceren en te onderhouden.²¹

De wereldlijke overheid, ook de protestantse, zag in dit afvuren van musketten - dat niet altijd van gevaar was ontbloeit - een aanslag op de publieke rust en de openbare orde.²² Dat wilde echter niet zeggen dat zij de overige delen van het gebruik accepteerde. Zo verbood het reglement in de Landen van Overmaze van 18 maart 1656 uitdrukkelijk het opeisen van 'hulbeer': 'Niemand sal hem vervorderen (...), van rybieren, of buxembieren, of quanselbieren, of wat naam soodanige quade gewoonten en insolentien moogen hebben,...' te geven, het paar te vergezellen en vuurwapens af te schieten.²³

Hoewel in 1656 dit echtreglement dwingend werd voorgeschreven voor alle gebieden onder Staats gezag, konden de bepalingen van het reglement in Zuid-Limburg niet worden toegepast, zolang het gebied dat onder de soevereiniteit der Staten Generaal stond, niet duidelijk was afgebakend. Dit gebeurde pas in 1661. Maar ook na dat jaar had de Staatse overheid heel wat te stellen met het afdwingen van volgzzaamheid op dit stuk. Het echtreglement werd algemeen beschouwd als een aantasting van de godsdienstvrijheid en vaak overtreden of ontdoken. Wij vonden maar één geval waarbij de minachting voor het 'hulbeer'-artikel werd aangepakt. Waarschijnlijk hebben zelfs de Zuid-Limburgse dominees die voortdurend fulmineerden tegen schendingen van het Egtreglement, de ogen gesloten voor optreden van de jonkheden. En zonder klacht kwam geen schout in beweging. De man had het al moeilijk genoeg om de schijn van gezagsdrager op te houden, zo blijkt uit menig Haags visitatieverslag. De cases toonden het duidelijk aan: zolang de zaak niet escaleerde, liet men de jonkheid begaan tot het einde van het Ancien Regime.

Bij elk proces riepen de getuigen in koor: 'Zo hebben wij het toch altijd gedaan'. Ook de kerkelijke bepalingen werden niet al te nadrukkelijk gehandhaafd. Uit het archief van de Officiaal van het bisdom Roermond blijkt niet dat de man ooit in actie is geschoten na een klacht over 'hulbeer'. Al in 1689 stapte de pastoor van Maasniel liever naar de schout van Dalenbroek dan naar de kerkelijke rechter in het veel dichterbij gelegen Roermond.

Het bestuur in Brussel was overigens zeer verstoord over de geringe effectiviteit van zijn maatregelen tegen het 'hulbeer' en allerlei andere jonkheidsgebruiken. De voortdurende onrust leidde ertoe dat volgens de overheid alle jonkheden dienden te worden opgeheven. In geen geval mochten er nog nieuwe komen. De ordonnantie van 22 januari 1701 uitgevaardigd door Maximiliaan-Emmanuel, gouverneur-generaal der Zuidelijke Nederlanden, verbood het oprichten van jonkheden uitdrukkelijk, met name in het aartsbisdom Mechelen.²⁴ Volgens de considerans van dit plakkaat wilde de kerk die de ongehuwde jeugd niet gemengd laten samenkomen, terwijl de overheid de nadruk legde op de openbare rust en orde, die met name bij de volksgerichten zwaar werd geschonden. De jonkheid met haar vele activiteiten waarbij jongens en meisjes samenkwamen, o.a. de meigebruiken en de kermis met dans, kon geen goed doen bij de geestelijkheid. De oplossing voor dit probleem lag voor de hand: de bestaande jonkheden opheffen en de oprichting van nieuwe verbieden.

In een Franstalig plakkaat van 10 juli 1711 dat op 29 januari 1714 in een Nederlandstalige versie verscheen, stipuleerde keizer Karel VI (1685-1740) dat het in de Oostenrijkse Nederlanden afgelopen moest zijn met die 'jongmanguldens'.²⁵ De ongehuwde meisjes mochten

²¹ Pauwels 1749, pp. 71-75.

²² Zo vaardigde Philips II in 1589, in navolging van zijn voorganger Karel V, een ordonnantie uit voor de Nederlanden waarin vooral tegen dit gebruik op het platteland geageerd wordt (Tweeden-Plaacet-Bouck, 1. Bouck, Rubr. 3 (1629), p. 171).

²³ Casier & Crahay 1889, p. 347. Egtreglement onder de Generaliteitslanden uit 1664, pp. 6-7; Ubachs 1986, p. 218.

²⁴ Gachard 1860, p. 11. Renovaties op 10 juli 1711 en op 29 januari 1714 (Gachard 1860, pp. 363, 501).

²⁵ Gachard 1867, pp. 363, 501-502.

niet bij herbergen rondhangen. De herbergiers kregen indringend de wacht aangezegd.²⁶ Het plakkaat verwijst naar dat van 15 mei 1701 waarin de jonkheden al waren verboden.²⁷ Om aan dit verbod te ontkomen sloten de jongelingen zich op papier aan bij verenigingen voor gehuwden.²⁸ De kerk en de staat zagen hun gezag bedreigd en gingen samenwerken.

Daar waar de overheid tegen bepaalde misbruiken optrad, gebeurde dit veelvuldig op instigatie van de kerkelijke overheid, soms traden beide op. Het had een averechts effect.

Om haar rechten zeker te stellen sleurde de jonkheid in sommige gevallen het paar direct na de inzegening mee naar de herberg, zoals dat met Jan Homs dreigde te gebeuren. Ook herbergiers die door deze aan de huwbare jeugd opgelegde beperkingen hun inkomsten zagen teruglopen, laptten, ondanks indringende verboden en hoge boeten, de ordonnanties aan hun laars (cf. hoofdstuk 11, de zaak Verheggen uit Buggenum).

9.4. Het geven van trouwbier bij de jonkheden

Blijft de vraag: 'Waar komt het zo wijd verspreide gebruik van het geven van trouwbier vandaan?'. Daar zijn in de loop der tijden heel wat beschouwingen over ten beste gegeven. Van realiteitszin getuigden die zelden. De samenhang met het stijgen van de huwelijksleeftijd, het structureel tekort aan huwbare meisjes in dorpen die gedomineerd werden door peasanteske leefpatronen en die weigerden zich te voegen naar het stedelijk leefklimaat, waarin de vrouw zich veel beter kon ontplooien en de voortdurende strijd van kleine gemeenschappen tegen de centralistische overheid, waar wij al meermalen op basis van documenten op mochten wijzen, werden nooit in de beschouwingen betrokken. In de eerste twee hoofdstukken zagen wij het al: etnografisch geschoolde wetenschappers raakten vaak zo verblind door de gemakzucht waarmee getuigen in processen tegen jonkheden roepen: 'Is altijd zo geweest' dat zij de wortels van elk jonkheidsgebruik in een zeer ver verleden zoeken bij de Romeinen, de Germanen of in de dagen van het feodalisme, en de moeizame speurtocht naar feiten achterwege laten.

Het is een treurige wanprestatie, want op deze wijze wordt de jonkheid afgedaan als een element wezensvreemd aan de samenleving waarin zij functioneerde en wordt zij veroordeeld tot een marginaal bestaan als een folklore die de participant slechts gelegenheid bood even te ontsnappen aan het harde leven van alledag. De misvatting heeft des te triester gevolgen, omdat zij de wetenschappers verleidde tot fantasieën zonder enige basis in de werkelijkheid en al zeker niet verankerend in de documenten die men te berde brengt ten aanzien van het 'hulbeer'. De vragen die worden gesteld, zijn al even verbazingwekkend. Zij halen de jonkheid meteen uit zijn peasanteske context. De door de plattelandjongeren zo verfoeide hogere overheid en de voor hen zo bedreigende stedelijke samenleving worden bij voorbaat aangemerkt als hun leermeesters.

Wij komen er niet omheen. We zullen de diverse pseudo-wetenschappelijke verklaringen de revue moeten laten passeren.

9.5. De trouwgift in het leenstelsel

Een soort trouwbier in de vorm van een trouwgift ziet deze en gene al in het leenstelsel paraisseren. De leenverhouding werd naar beneden doorgeprojecteerd. De lijfeigenschap of horigheid was in de heerlijke tijden zo geregeld dat alle lijfeigenen onder de voogdij van de gebiedende heer stonden. Dit hield in dat zij uitsluitend met toestemming van de heer mochten trouwen. Dit zou te maken hebben met de wezenlijke invloed van een huwelijk op de diensten waartoe de horige verplicht was.

²⁶ Stallaert 1890 ff., s.v. schotelspyse.

²⁷ Gachard 1867, p. 364.

²⁸ Renovatie van het voorgaande plakkaat op 16 juli 1728 (Gachard 1877, p. 174).

Algemeen kan worden gesteld dat huwelijken van horigen uit hetzelfde leen (het *maritagium*) niet op bezwaren stuitten, tenzij er sprake was van een standsverschil tussen beiden. Het huwen buiten het leen (het *forismaritagium*) stootte veelal op moeilijkheden, omdat in zulke gevallen het gebruikelijk was dat de vrouw die onder de voogdij van haar man stond, hem volgde en zij zich dus in een ander leen moest vestigen. Om hierin te voorzien, sloten de verschillende heren onderling verdragen om het evenwicht te herstellen.²⁹ Voor de toestemming werd door de heer een trouwgift geheven, het zogenaamde recht van de heer, of, indien het leen aan een abdij toebehoorde, door de abt. De oudste bron inzake de trouwgift dateert uit de achtste eeuw.

Het heffen van trouwgiften was een Europees verschijnsel. Elk land kende zijn eigen benamingen.³⁰ Bij een *forismaritagium* moest deze trouwgift aan de eigen heer of aan de nieuwe heer en soms aan beiden worden gegeven. Ze kon uit geld bestaan, maar ook uit wijn, ham, brood en kaas. In het geval van een *maritagium* diende de trouwgift aan de heer als teken van horigheid. Het recht van de heer werd wel het '*jus primae noctis*' genoemd.

Schmidt die de trouwgiften in verscheidene Europese landen, onder andere in België, Nederland, Duitsland, Frankrijk en Oostenrijk-Hongarije heeft onderzocht, kwam in 1881 al tot de bevinding dat de mening als zou het '*jus primae noctis*' uit deze trouwgiften voortgekomen zijn, onhoudbaar is. Ook de mening als zou de toestemming van de horige door de heer, in 'finsteren Zeiten' tot het '*jus primae noctis*' hebben geleid, wijst Schmidt van de hand. Wel, zo stelt hij, kan het '*jus primae noctis*' als dreigement zijn gebruikt om de huwelijksgift af te dwingen. De voor iedereen gelijke huwelijksgift kan zijn ontstaan ter voorkoming van willekeur van het heerlijk recht bij huwelijken. Schmidt legt er overigens de nadruk op dat hem geen enkel historisch bewezen feit bekend is van het '*jus primae noctis*'. Latere onderzoeken, zoals die van Schmidt-Bleibtreu (1988) en Boureau (1996) bevestigden deze bevinding. Het nam niet weg dat over dit vermeende recht verder werd gefilosofeerd, ook ter verklaring van het trouwbier.³¹

9.6. Het '*jus primae noctis*' van de jonkheid

Als een folklorisering van de eerdergenoemde heerlijke rechten - zij het op een ander niveau - zou de jonkheid met haar zeggenschap, haar voogdij over de jongedochters, haar rechten op de maagdelijkheid van de jonge meisjes laten afkopen. Daarom noemt Schmidt het opeisen van trouwbier door de jonkheid een '*jus primae noctis*'. Een historische bron vond hij niet. 'Dies könnte man *jus primae noctis* nennen, doch kommt der Ausdruck in diesem Sinne meines Wissens in keiner Urkunde oder Erzählung vor', maar, zoals zo vaak, het onbewezene moet wel waar zijn.³² 'Seit dem Mittelalter bestehen an vielen Orten Hochzeitsgebräuche, wonach der Bräutigam sich das Recht der ersten Nacht von seinen Kameraden gewissermaßen erkaufen muß'. Schmidt ziet het geven van het trouwbier als een soort vrijkopen van de bruid van zijn kameraden waarbij deze hem de bruid afhandig proberen te maken om zodoende het trouwbier te krijgen.

9.7. . Het trouwbier in andere landen

De Limburgse cases uit de achttiende eeuw tonen aan dat de jonkheid haar recht op trouwbier dat zij meende te hebben verdiend door goed op te passen op het ordelijk functioneren van de huwelijksmarkt, liet gelden en daarbij af en toe in excessen verviel. Drie verschillende geval-

²⁹ Bächtold 1914, pp. 9-10.

³⁰ Schmidt 1881, p. 113 en pp. 68-137.

³¹ Schmidt 1881, pp. 65-66.

³² Schmidt 1881, p. 140, voetnoot 3.

len passeerden de revue: in de eerste casus werd het trouwbier geweigerd, in de tweede was het gelag niet geheel vereffend en in de derde werd te weinig trouwbier gegeven. Vervolgens blijkt dat geweld en afpersing de boventoon voerden. Zelfs als het trouwbier werd gegeven, was er de hulde die de rust verstoorde en onder invloed van drank tot geweld leidde. Iets dergelijks vond ook vlak over de grens plaats. In het Belgische Spa kwam het in een herberg in 1662 tijdens het drinken van het trouwbier van Mathieu le Caqueur tot een handgemeen tussen jonkheidsleden en de aanwezige gehuwde mannen. Hierbij werd een van de personen dermate ernstig gewond dat deze drie weken in bed moest blijven en nog twee weken niet kon werken.³³ Maar de uitzondering bevestigt nog niet de regel.

Het recht op trouwbier wordt bevestigd in buitenlandse bronnen, onder andere in jonkheidsstatuten uit de zeventiende en achttiende eeuw en daarvoor. De voorbeelden stammen uit Romaans- en Germaanstalige gebieden en gaan deels terug tot de dertiende en veertiende eeuw. Vrij vroege statuten in Genève uit 1491 van de jonkheid l'Abbaye de saint Pierre vermelden dit in artikel 17: 'Quand quelque compagnon se marierera, il devra faire à la boîte de l'Abbaye un don proportionné à ses facultés, et ses collègues seront tenus de lui faire honner.'³⁴

De statuten van de 'Bande du beau jardin' uit Neuveville, een jonkheid uit het kanton Bern uit 1668 vermelden de plicht tot het geven van trouwbier; weigeren, zo staat uitdrukkelijk vermeld, is niet mogelijk.³⁵ Artikel 1 van de Tomilse jonkheid uit 1612 (hernieuwd in 1791) vermeldt het geven van trouwbier: '... das wann durch anschickung Gottes sich einer verheurathet, solle er an dem Tag da die hochzeith vollbracht, würd, nach vnseren Alten freyheiten vnd Statuten geben Einer Ehrlichen Gesellschaft (...) 100 Mass guten Wein oder aber dafür fl. 16 Bahres geldes'. In dezelfde statuten wordt onder artikel 4 beschreven dat de weigering van het trouwbier een charivari tot gevolg had. Ook wordt aangetekend dat de jonkheid het recht had om door het confisqueren van goederen het vastgestelde bedrag te incasseren.³⁶ In Winterthur waar de jonkheid van de stadsmagistraat in 1477 een eigen onderkomen had gekregen, moest het trouwende lid de afkoopsom ook wel 'letztgelt', genoemd, daar komen afgeven aan de 'Zunftmeister', de kapitein. Voldeed hij hier niet aan, dan werd hem een boete opgelegd van een pond.³⁷ De jonkheid oftewel Buben-Bruderschaft van het Duitse Mittenwald eiste in 1652 van haar scheidende lid een bepaald bedrag dat deze in de jonkheidskas moest storten. Net als bij de jonkheid van Genève werd geen drank, maar geld gegeven.³⁸ De statuten van de jonkheid van Ober-Trebra uit 1743 beschrijven onder artikel 2 de plicht van het scheidende jonkheidslid: '...wenn er heiraten thut, < soll > der Kompanie einen halben Eimer Bier oder soll der Kompanie zwölff gute Groschen darthun, oder er soll die sämtlichen jungen Bursche zur Hochzeit bitten oder durch ein ander Gratial ersetzen.'³⁹

In een oorkonde van 1375 uit het Franse Jallon sur Marne wordt het trouwbier of trouw wijn 'cullage' genoemd. Het is volgens de bron al een zeer oud gebruik. Onder benamingen als 'becjaune' en 'cochet' worden in de literatuur Franse voorbeelden genoemd die teruggaan tot in de dertiende eeuw en tot in de zeventiende eeuw zijn blijven voortbestaan.⁴⁰

³³ Body 1899, pp. 113-128.

³⁴ Cromberg 1969, p. 278.

³⁵ Cromberg 1969, p. 265.

³⁶ Meisser 1897, pp. 145-146.

³⁷ Lutz 1957, p. 16 en p. 142. Andere voorbeelden bij Lutz pp. 53-54, 145 en bij Caduff 1932, p. 153, voetnoot 13 en pp. 155-157.

³⁸ Baader 1880, p. 268.

³⁹ Geciteerd naar König-Reis, 1938, p. 194, voetnoot 7. Dezelfde tekst met kleine afwijkingen bij Dünninger 1967, p. 120. Andere gevallen bij Dünninger 1967, pp. 47-48.

⁴⁰ Schmidt 1881, p. 142; Boureau 1996, p. 78; Godefroy, s.v. cochet, becjaune; Du Cange, s.v. cochet); Thiers 1741, deel 4, p. 479 (zeventiende eeuw) en p. 528; Vaultier 1965, pp. 18-27; Schmidt 1881, p. 142, voetnoten 1 en 2 en Du Cange, s.v. Culagium.

In de Belgische plaatsen Coursel, Lummen, Linckhout en Schuelen wordt in 1605 het trouwbier(opeisen), hier kansel of ruijnck genoemd, verboden.⁴¹

Dat de schout als culturele bemiddelaar tussen wereldlijke overheid en gemeenschap zich hieraan niet stoorde, heeft te maken met het monopolie van geweld dat de overheid opeiste. Maar hij waagde het niet in het geweer te komen, tenzij geweld en excessen toonden dat de jonkheidsleden de grenzen hadden overschreden of door eigenrichting zich op het terrein van de schout hadden begeven.⁴² Uit de schepenbankprotocollen die grosso modo het perspectief van de overheid weergeven, kan het excessieve geweld van de jonkheid worden afgelezen. Zij tonen evenwel de macht aan van de jonkheid binnen de gemeenschap. Grote woorden neergelegd in wetsteksten hadden geen betekenis. Het kwam aan op de mogelijkheid tot handhaving. In de Landen van Overmaze waartoe een groot gedeelte van Limburg behoorde, kwam van een uitvoering van het Egtelement weinig terecht, zolang het soevereiniteitsgebied van de Generale Staten niet duidelijk was afgebakend. In de Zuidelijke Nederlanden waar oorlogen het gezag van kerk en staat tussen 1670 en 1715 uitholden, hadden oekazes anderhalve generatie lang nauwelijks effect.⁴³

Vergelijken wij de houding van de wereldlijke overheid ten aanzien van het trouwbier in onze streken met die in andere landen, dan zien wij een uniform beeld. De stedelijke overheid probeerde met succes steeds meer greep op de jonkheden te krijgen door hen te reguleren en onder toezicht te stellen, maar de regels werden op de dorpen alleen gerespecteerd als bleek dat de uitvaardigers het werkelijk voor het zeggende hadden, wat zelden het geval was.⁴⁴

De buitenlandse bronnen vermelden in hun statuten ook de plicht(en) van de jonkheid, namelijk het brengen van een hulde aan het paar bij hun huwelijk.⁴⁵

Soms bood dat een mogelijkheid uitspattingen te voorkomen. Waar de kerkelijke overheid de macht had, zoals in Mittenwald en Genève, moest in plaats van trouwbier een bijdrage in de jonkheidskas worden gestort.⁴⁶ In plaats van de hulde in de kroeg bezocht een jonkheidsdelegatie het paar tijdens de bruiloft. Vergelijken wij de houding van de pastoor in de Limburgse casus Maasniel met die van de geestelijkheid in Zwitserland, Duitsland, Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden, dan zien wij dat overal de neiging bestaat voor alles preventief op te treden. Heel nadrukkelijk komt dat tot uiting in het Trierse. De visitatieprotocollen van het bisdom Trier uit 1628/1629 spreken van: 'Petitio iuris pudendi in nuptiis, quam omnes pastores summis votis sincere prohiberi et in totam abrogare contendunt' (Deze eis tot dit recht om zich te mogen misdragen op de bruiloft, moeten alle pastoors met de beste bedoelingen en uit alle macht proberen te voorkomen en volledig uit te bannen).⁴⁷

In de Zuidelijke Nederlanden ging men minder omzichtig te werk. Een ongedateerd document (mogelijk van een geestelijke) leidde ertoe dat de koning op 10 juli 1711 een plakkaat uitvaardigde waarin het opeisen van trouwbier werd verboden.⁴⁸

⁴¹ Crahay 1872, p. 572.

⁴² Op culturele bemiddelaars en hun relaties tussen de verschillende circuits gaat Rooijackers uitgebreid in (Rooijackers 1992, pp. 245-283).

⁴³ Casier & Crahay 1889, p. 347; Ubachs 1986, p. 218.

⁴⁴ Lutz 1957, p. 145; Stallaert 1890 ff., s.v. schotelspsyse; de Brouwer 1971, p. 237; Caduff 1932, p. 155, voetnoot 13; in de Zuidelijke Nederlanden (Tweeden-Placaet-Bouck 1629, s.v. I. Bouck, Rubr. 4, art. 7.(1589)).

⁴⁵ Van zo'n hulde is al sprake in de veertiende eeuw en komt voor in een kerkelijk statuut van Avignon uit 1337 (Martene/Durand 1717, herdruk 1968-69, deel 4, col. 560-561). Vaak is een hulde niet te onderscheiden van een charivari.

⁴⁶ Cromberg 1969, p. 278; Baader 1880, pp. 264 en 268.

⁴⁷ Dünninger 1967, pp. 47-48.

⁴⁸ AA Mechelen, Fonds Vicariaat IX, 7; De Brouwer 1971, p. 234.

De eeuwenlange pogingen van de kerk en staat het trouwbiergebruik van de jonkheid in te perken of af te schaffen hebben weinig of niets gebaat. Het jonge paar stond voor een dilemma. Het mocht van de overheid het trouwbier niet geven en werd door de jonkheid verplicht het te schenken. Gevoel voor de persoonlijke eer en status bepaalden de uitkomst. De loyaliteit ten opzichte van de eigen groep was gewoonlijk sterker dan die ten opzichte van de overheden.

De strategieën van verzet zijn zelfs uit de ordonnanties zelf op te maken. Zo blijkt dat de afschaffing van de jonkheden in de ordonnantie van 15 mei 1701 werd omzeild door lid te worden van een vereniging van gehuwde mannen. Ook de omschrijving van trouwbier in deze ordonnantie bood gelegenheid tot verzet. Bij het trouwbier hoorden eten en drinken. Door het eten (schotelspsyse) weg te laten en alleen te drinken werd het verbod ontkracht. In de ordonnantie van 10 juli 1711 wordt uitgebreid op beide strategieën ingegaan. Toch leiden de verboden ons tot de ontstaansgrond van het gebruik.

De kerk en de staat hadden zo weinig succes met het bestrijden van het trouwbier omdat zij door hun verboden gewild of ongewild een plattelandsinstitutie aantastte die fundamenteel was voor de sociale relaties aldaar en voor de continuïteit van de plattelandssamenleving. De instandhouding van peasanteske elementen in de dorpssamenleving die zo essentieel was voor het voortbestaan van een plattelandseconomie waarin alle in de landbouw werkzame personen tenminste de schijn van enige mate van zelfstandigheid trachtten op te houden, verlangde een regulering van de huwelijksmarkt door de kandidaten zelf. Als het weer eens was gelukt een relatie in goede banen te leiden was een 'dank-je-wel' op zijn plaats. Daaraan werd zo zeer aan gehecht dat tenminste in de zeventiende eeuw de magische gedachte dat het niet geven van trouwbier van negatieve invloed zou zijn op het huwelijk, een rol begon te spelen.⁴⁹ Het omturnen van een beschavingstype met diepe sociaal-economische wortels is een moeizaam proces dat uiterst traag verloopt zolang bij beschavingsoffensieven de spanning tussen een zwakke staat en betrekkelijk sterke dorpen met een redelijke mate van autonomie een belangrijke rol speelde. Dat was tijdens het Ancien Regime overal in West-Europa het geval en in sommige streken nog lang daarna. De Belgische kwestie en de zwakke positie van de kerk aan het begin van de negentiende eeuw hebben deze beschavingsoffensieven in Limburg in de negentiende eeuw vertraagd. Na verdwijning van het hofstelsel in de twaalfde eeuw ontstond in West-Europa geleidelijk aan een samenleving met peasanteske kenmerken die de hier genoemde gebruiken niet kon ontberen.

⁴⁹ Thiers 1741, deel 4, pp. 525-529.

HOOFDSTUK X

De jonkheid in Limburg bij een exogame relatie c.q. huwelijk

10.1. De twintigste eeuw

Rondom 1900 had de samenleving op het Limburgse platteland een nog zeer gesloten karakter, zo wordt bevestigd door de resultaten van een in de jaren zeventig in Midden-Limburg gehouden enquête onder personen in de leeftijd van 60 tot 92 jaar.¹ Men trouwde onder elkaar. In de tweede helft van de negentiende eeuw en de eerste decennia van de twintigste eeuw werd een exogame vrijer door de plaatselijke jonkheden niet enthousiast ontvangen. Zij werkten hem op alle mogelijke manieren tegen, want met 'oos maedjes vrieje', dat ging zo maar niet. Er waren dorpen in Limburg met een uitgesproken negatieve reputatie op dit gebied. Veelzeggend waren uitdrukkingen: als 'dae wërde oetgeleie gedaon' ; (wij voelen ons verplicht de exogaam) 'op te vange en trök te jage' en 'ès ze kooste, keerde ze dae'.

De Eerste Wereldoorlog bracht een ommekeer. In de jaren 1914 tot 1930 werden grenssoldaten naar de Limburgse contreien gestuurd.² Naar de kleur van hun uniform heetten zij 'de Grijsen'. Zij kwamen veelvuldig uit het Westen van Nederland, hadden vrijere opvattingen over zeden en normen en werden door in gevechtstechnieken geschoolde maten beschermd. Een andere aanpak was noodzakelijk. Nu werd het meisje belaagd. Jongedochters die met zulke soldaten verkeerden, konden op ketelmuziek rekenen.

Het verschijnsel was niet tot Limburg beperkt. In Oost-Brabant kwam het evengoed voor. In de Peeldorpen in Oost-Brabant en Noord-Limburg was het elke kermiszonag prijs. Had een vreemdeling het gewaagd een paar keer te dansen met dezelfde dorpsschone, dan vormde zich uit de autochtone opgeschoten jeugd onmiddellijk een bende die hem op een flink pak slaag trakteeerde. Hij mocht blij zijn als hij zijn fiets kon bereiken en zich met een snelle sprint uit de voeten maken, nagejouwd door zijn inheemse concurrenten. De oudere dorpelingen keken geamuseerd toe. De lokale koddebeier verscheen altijd als laatste ter plaatse. Hij had eerst zijn uniform in orde gebracht en was vervolgens abusievelijk in de verkeerde richting gefietst.

Af en toe probeerden vrijers in spe zich in te dekken tegen de te verwachten agressie. Enkele weken voor de fatale kermiszonag verzamelden zij een aantal vrienden om zich heen die bereid waren mee te gaan en als bodygards te fungeren. Er ontstond een vechtpartij tussen de jongeren uit de beide dorpen. Afhankelijk van de uitkomst werden in het dorp A vrijers uit dorp B waarvan men had verloren, jarenlang geaccepteerd en die uit D waarvan de vertegenwoordiging met bebloede koppen was afgedropen, dadelijk bij aankomst gemolesteerd.

In Zuid-Limburg hield men dit gedrag tot in de late jaren vijftig. Danste een vreemdeling een paar keer met hetzelfde meisje, dan kreeg hij op de dansvloer al een waarschuwing in de vorm van een onverhoedse por. Als het meisje even naar het toilet was, werd hem te verstaan gegeven op te krassen. Nog erger pakte het uit als hij het meisje naar huis bracht. Zodra zij binnen was, bleek dat hij een eindje verderop was opgewacht. Daar stonden enkele jongens - de riek naast zich in de grond gepland - ongeduldig te wachten om hem onder handen te nemen. Kon hij niet weggelopen, dan werd hij afgerammeld en mocht hij van geluk spreken niet in een mestpoel te worden gegooid.

De dorpse gemeenschappen en hun jonkheid bleven ondanks een strenge(re) wetgeving en een door industrialisatie minder besloten karakter afkerig van vrijers van buiten. De huwelijksmarkt werd zo veel mogelijk gemonopoliseerd. Dat niet alle gemeenschappen dezelfde beslotenheid behielden, hing samen met sociaal-economische ontwikkelingen die per regio in

¹ Walraven 1974, p. 3.

² Thewissen 1986, p. 44.

intensiteit verschilden. In regio's waar zich hier en daar een fabriekje had gevestigd, veranderde weinig, maar in streken waar het grootbedrijf dominant was geworden en zich een stroom vreemdelingen had neergelaten, moest de inheemse jeugd met lede ogen toezien dat zij het pleit had verloren. Zo bleven de gemeenschappen ten zuiden van de lijn Maastricht-Vaals tot in de jaren vijftig nog zeer gesloten, terwijl die in de Mijnstreek allang een open karakter vertoonden.

Grensligging deed niet ter zake. De groep grenswachters en marechaussees was wel omvangrijk en een geduchte en mobiele tegenstander die altijd het openbaar ministerie aan zijn zijde vond, maar elke paar maanden werd zij door een nieuwe lichter afgelost. Van een integratie in de lokale samenleving was geen sprake. Hier kon door de jonkheid nog altijd de jongedochter die met een grenssoldaat had verkeerd, op de korrel worden genomen. Anders lag het met de mijnwerkers uit den vreemde. Die bleven en er waren onder hen puike voetballers, prima muzikanten en begenadigde zangers. Zij waren het hele jaar door een waardevolle versterking voor het lokale verenigingsleven. Daar werd anders tegenaan gekeken, al was het maar omdat de besturen van de verenigingen bij gelegenheid voor hen in het krijt traden. Die hadden er weinig moeite mee raddraaiers die de nieuwkomers lastig vielen, tot de orde te roepen en binnen de gemeenschap te isoleren. Dat werkte uiterst contraproductief. De lokale huwelijksmarkt brak open.

Een graadmeter voor de beslotenheid vormden de vechtpartijen tijdens de kermisdagen. Dan trokken veel jongeren uit de omliggende dorpen naar de beruchte kermisbals waar de eigen jongedochters tegen de avances van vreemden werden 'beschermd', tenzij de vreemdeling toch maar beter kon worden aangemerkt als iemand van ons. Hoe minder de handen tijdens de kermisdagen wapperden, des te opener was de dorpsamenleving.

10.2. Het exogame huwelijk in historisch perspectief

Het is niet eenvoudig een beeld te krijgen van de houding van de jonkheden ten opzichte van de exogamie in het verleden. Een simpele vechtpartij tussen jongelui waarbij hoegenaamd geen bloed vloede, was geen kostbaar proces waard en is daarom niet gedocumenteerd. Alleen over zeer ernstige gevallen weten we iets en die zijn meestal gecompliceerd.

Op 3 oktober 1687 ging de schout van de heerlijkheid Dalenbroek naar Maasniel om er een onderzoek in te stellen naar een voorval dat zich twee dagen eerder had voorgedaan en betrekking had op het afdwingen van huilbier. Daarbij waren ongeveer 25 leden van de jonkheid van Maasniel betrokken geweest. Zij hadden die avond de weduwe Heinderskens bezocht die op dit late tijdstip nog een vriend in huis had. Deze was gemolesteerd en het huis van de weduwe flink beschadigd.³ Het 'slachtoffer', een zeker De Bruijn, had de volgende dag een klacht ingediend bij de gebiedende heer wegens afpersing en geweldpleging.

Allereerst ging de schout op informatie bij de pastoor. Zijn naam was door het slachtoffer genoemd. Had hij de jonkheidsleden van Maasniel toestemming gegeven, zoals de jongelui bij het bestormen van het huis van de weduwe Heindersken hadden geroepen? Volgens het slachtoffer had een jonkheidslid gezegd: '... dat den heere pastoor haer verlooff gegeven heeft om hem de Bruijn sien te becomen wie sij hem consten krijgen...!'

De pastoor beaamde het gezegde en vertelde wat er op de avond van 1 oktober was voorgevallen. De jonkheidsleden hadden hem verteld dat De Bruijn zich wederom bij de weduwe Heindersken in huis bevond. Er was een relatie aangeknoopt tegen de zin van de kerk én de buurt. Op de vraag wat zij met De Bruijn moesten doen, had de pastoor geantwoord: 'wan hij so hitzigh waere (...) hem soude int water setten gelijk men die hitzige hoenderen dede ende

³ RA Limburg, Maastricht, Archief van de Heerlijkheid Dalenbroek, inv. nr. 559.

laeten hem Cleger een gelagh biers geven om hem alsoo te veriaigen ende voordere schandaele inde gemeente voortebouwen. Wat vorders vande saecke waere, was hem onbekent'.

Uit het relaas van de weduwe die de vrome onschuld speelde, wordt duidelijk dat organist De Bruijn in haar woonkamer in het bijzijn van de inwonende mevrouw Bongarts een glaasje jenever had gedronken, toen de jongelingen rond 9 uur aan haar deur verschenen. Ze had enkelen herkend. Toen de weduwe op het kloppen van de jonkheid niet wilde opendoen, bestormde deze het huis van de weduwe met zo'n kracht dat het hang- en sluitwerk van de deuren het begaven.

De Bruijn had zich intussen wijselijk op een veilige plek, de zolder, teruggetrokken. Hier werd hij, nadat het zolderluik was geforceerd, door de jongelingen opgepakt en geboeid naar beneden gebracht.

De jonkheid eiste haar 'gerechtigheit' op in de vorm van twee tonnen bier. Om hun eis kracht bij te zetten namen de jongelingen hem zijn jas, hoed en rieten stok af om die desnoods te gelde te maken. De jonkheid had de onderpanden nodig, omdat geen herbergier op krediet wilde tappen. Om De Bruijn nog meer te intimideren werd hij met een ploeglijn geboeid. Aan zo'n lijn kon men hem door een beek, rivier of mestpoel sleuren. Na lang onderhandelen kwamen beide partijen tot een akkoord: één ton bier.

De inwonende mevrouw Bongarts was intussen naar bed gegaan en had het tweetal in de woonkamer alleen gelaten. Ze wenste zich niet met de zaak te bemoeien.

Voor de schepenbank verwezen enkele leden van de jonkheid, te weten Dirck Emonts, Jan Thomassen, naar het traditionele gebruik: '...', dat sij volgens alt gebrueck so jemandt van buiuten compt bij weden oft iongedochteren dat dijen vande Jongesellen wordt observeert omhaer een eerl. drinckgelagh te geuen...'. De jonkheid meende bovendien dat het gedrag van de weduwe niets dan onheil over de gemeenschap en over de kinderen van de weduwe afriep, nu De Bruijn al verscheidene malen 's avonds laat en 's nachts bij haar op bezoek was geweest. Haar gedrag was al eerder aan de kaak gesteld. Ze was enkele keren door het raam van de herberg van zekere Lijsbet te Leeuw naar binnen gekropen om heimelijk bij De Bruijn te kunnen komen. Niet alleen de leden van de jonkheid, maar de hele buurt en de geestelijkheid waren in actie gekomen. Zij wensten, zich beroepend op hun gerechtigheit, het onderpand niet terug te geven, voordat De Bruijn het gelag had betaald; '... ende in soo verre hij De Bruijn ietwes (...) sustineeren van rock oft goedt wederom te willen hebben, oft anderssints haer opdringen het gedroncken ende bedongen gelagh te betaelen...'. Zij stonden er versteld van dat De Bruijn had beloofd het bier de volgende ochtend om 8 uur te gaan betalen, maar dat nog steeds niet had gedaan.

Uit het proces-verbaal kan worden opgemaakt dat hier vele zaken door elkaar speelden. Het gedrag van de weduwe gaf de hele gemeenschap met inbegrip van de geestelijkheid aanstoot en was een blamage voor haar kinderen. De heimelijke avondlijke en nachtelijke bezoeken van De Bruijn aan haar en omgekeerd vielen niet in goede aarde.

Vanwege de slechte reputatie van de weduwe én de heimelijke aanwezigheid van De Bruijn in haar huis had de pastoor wiens persoonlijke loyaliteit als cultuurbemiddelaar kennelijk bij zijn parochianen lag, de jonkheid verlof gegeven tot het houden van een charivari. Het met de instemming van de pastoor op gang gebrachte volksgericht druiste echter in tegen de vigerende wetgeving. Voor de pastoor waren de grieven van de gemeenschap en kerk kennelijk belangrijker dan een mogelijke botsing met de gebiedende heer. Hij maakte gebruik van de jonkheid om deze schande in de gemeenschap uit te wissen, hoewel hij wist dat dit door de burgerlijke autoriteiten misschien niet zou worden getolereerd. Het dorp had zijn instemming betuigd. Niemand was te hulp geschoten. De bij de weduwe inwonende mevrouw Bongarts had zich schielijk uit de voeten gemaakt. Pastoor, dorpsgemeenschap en jonkheid trokken één lijn. Diverse regels en waarde- en normenpatronen waren geschonden. Er was sprake van een

ongeoorloofde samenleving, het belang van de kinderen werd veronachtzaamd en een vreemde deling was binnengedrongen op de lokale huwelijksmarkt. Zij verenigden zich tegen de overtreders die hun zonden publiek dienden te erkennen en er nu maar eens in de meest letterlijke zin met één of twee tonnen bier het gelag voor moesten betalen. Tegenover de overheid die geen middelen had om in zulke situaties het sociale evenwicht in een kleine gemeenschap te herstellen en angstvallig haar prioriteit als gezagsdrager koesterde door steeds maar weer de voorkeur te geven aan het bestrijden van eigenrichting van de jonkheid, vertoonde de dorpsgemeenschap een hoge mate van solidariteit en onderlinge loyaliteit. Geen dorpeling kon worden verleid zich te engageren met het ingrijpen van de staat ondanks alle aangerichte schade. De pastoor erkende rechtuit de jonkheid te hulp te hebben geroepen. Deze liet er op haar beurt geen misverstand over bestaan: het was haar 'gerechtigheid', haar ongeschreven recht, in zulke gevallen op te treden. Zij had zich gehouden aan de van oudsher vastliggende procedures. Er was iets grondig mis met de sociale controlemechanismen in het dorp als overtreders zich tot de burgerlijke overheid konden wenden om hun zonden te zien gesanctioneerd. Hier lieten alle partijen zonder omhaal weten dat zij naar eigen gevoelens volledig in hun recht stonden. Zij waren klaarblijkelijk allemaal bereid zo nodig de consequenties van hun gedrag te aanvaarden.

De lokale gezagsdragers zaten in een lastig parket. Er waren de nodige wetten overtreden, er was geweld gepleegd en er was aangifte gedaan. De schout kon er niet omheen. Hij diende een onderzoek in te stellen. Nadat hij dit had afgerond, zat hij overduidelijk opgescheept met een dilemma. Er was geen schikking mogelijk en hij kon ook niet doen, alsof zijn neus bloedde. Hij bracht de zaak voor. De schepbank moest maar oordelen. Hoogstwaarschijnlijk had die daar niet veel zin in. Het was riskant de hele gemeenschap tegen de haren in te strijken. Er is geen vonnis teruggevonden. Wellicht grepen de schepenen naar het oude vertrouwde middel dat hun ter beschikking stond als hun gezag voor lange tijd dreigde aangetast te worden: schuif de zaak op de lange baan en wijs geen vonnis. Na verloop van tijd zal iedereen de kwestie wel zijn vergeten.

Wat in het schepbankdocument verwonderlijk genoeg onbelicht blijft, is het feit dat de jonkheid zich met geweld toegang tot het huis van de weduwe had verschaft. Uit andere bronnen weten wij dat het wederrechtelijke binnendringen in een huis door de autoriteiten hoog werd opgenomen. In het Gelderse Land- en Stadsrecht van 1665 (tweede druk) staat onder paragraaf 4, artikel 1, onder de titel 'gewaltdoenders in eens anders huys' deze vorm van huisvredebreuk expressis verbis vermeld. Uiteraard bleef het wangedrag van de weduwe voor de schepbank onbesproken. Uniforme wetgeving en rechtspraak hadden hieraan geen boodschap. Wij zagen het al eerder. In zulke gevallen volstonden schouten met het benadrukken van hun machtsmonopolie. Maar ook daarbij was het zaak wijsheid te betrachten. Een overheid die slechts belangstelling had voor eigen welbevinden mocht echter niet rekenen op een maatschappelijk draagvlak. Heel de nieuwe tijd door, vanaf het bewind van Karel V tot aan de Franse Revolutie toe, heeft dat in Frankrijk, zo goed als in de Zuidelijke Nederlanden geleid tot spanningen tussen bestuur en samenleving. Dat was maar al te goed bekend met inbegrip van de mogelijke consequenties. Hoe ernstig die konden zijn, was vlak in de buurt gebleken. Van het laatste kwart van de zeventiende eeuw af, waren het in het oude Hertogdom Limburg de schepbanken die het vertrouwen van de lokale samenleving hadden verloren, in nauwe schoentjes geraakt. Het zou hen uiteindelijk zelfs de kop kosten.⁴ Het was zaak in dit soort aangelegenheden omzichtig te manoeuvreren. Nog maar een paar jaar eerder had een schout in een buurdorp geprobeerd een compromis te bereiken.

⁴ Dumont 1994, pp. 387-460.

Hendrik Metten, afkomstig uit het Land van Gulik en wiel- of radmaker van beroep, woonde al geruime tijd in Swalmen, een dorp op een paar kilometer afstand van Maasniel. Op 30 mei 1679 diende hij bij de schepenbank een aanklacht in tegen Peter Geurts, Peter Henskens en Peter Louwijn die hem in de Swalm hadden gegooid. Zij hadden hem '... mit eenighe andere Jonckmans (...) aldaer op vrijheestraete (...) aengepackt ende vastgehouden versoeckende off par force willende hebben vanden selven een gelaegh Biers'.⁵ Toen hij weigerde, hadden ze hem zonder omhaal in de rivier gegooid.

Wat was hier nu weer aan de hand? Hendrick Metten had zijn oog laten vallen op een dochter van Hendrik Cromptvoets uit Swalmen. Hoewel hij al enkele jaren in Swalmen woonde, was hij in de ogen van de jonkheid nog altijd 'ne vraeme', een vreemdeling en een indringer. Toen hij op zondag 14 mei 1679 met bovengenoemd meisje een praatje stond te maken, grepen de jongelingen hem beet en eisten hun 'gerechtigheid'.

Omdat hij mogelijk het gebruik niet kende of zich van den domme hield, vroeg hij beleefd, of zij hem naar de schout wilden brengen. Dit was natuurlijk het laatste wat de jonkheid wilde. Omdat hij bleef tegenstribbelen, sleurden zij hem mee in de richting van de Swalm. Zij haalden een ploeglijn en bonden hem vast. Hendrik bleef halsstarrig weigeren. Hierop gooide het drietal hem in de rivier. In het water liggend sneed Hendrik met een mes de touwen door. Dat verhoogde de spanningen. Peter Geurts pakte een stok en sloeg Metten hiermee een flink gat naast het rechteroog. De drie duwden hem vervolgens vijf- of zesmaal onder water, telkens zo lang dat hij voor zijn leven vreesde. Hij beloofde ten einde raad een ton bier te geven. Metten deed aangifte en het drietal werd voor het schepengerecht gedaagd. In deze zaak werden advocaten toegelaten. Dit betekent dat de schepenbank de zaak civiel wilde behandelen en er bij voorbaat van uitging dat zij aan eventuele strafbare feiten geen boodschap had.

De advocaat van de gedaagden, Croonenbroeck, de latere schout, deed voor de schepenbank een appèl op het oeroude gebruik '... tot dato deses is worden geobserveert' om vrijers '...kommende van eene andere plaetse te vanghen'.

De pleiter vervolgde zijn betoog met de woorden: 'Dat buiten Landtsche binnen dese heerlijkheijt commende vrijen, onse dochters opsulcke maniere aentespreecken, gehouden sijn, voor all die Jongesellen, indijen sij daerop worden bevonden alhier te vernuegen, mit een gelaegh biers, gelijk ineermaelen oock mit anderen is geschiedt'. Hij voegde er nog aan toe dat de jonkheid van de schout permissie had gekregen om een exogame vrijer aan te spreken. Maakte het de jonkheid te bont door overmatig drank op te eisen en grof geweld te gebruiken, dan moest de schepenbank natuurlijk wel alsnog ingrijpen. Maar dat was hier niet aan de orde.

De advocaat van de aanklager ging niet in op de traditie en de toestemming van de schout. Voor hem was het een simpel geweldsdelict waarbij flinke straffen dienden te worden uitgesproken.

Hij beriep zich op de 'Gelresche Landt- ende Stadt-rechten int Overquartier van Ruremonde', laatstelijk vernieuwd in 1665.⁶ Op de eerste plaats haalde hij een bepaling aan die het mogelijk maakte het drietal tot 'straetscheinders' te verklaren. In de wet werden ze in een adem genoemd met kerkrovers. Vervolgens verwees hij naar par. 6, art. 9. Dit bepaalde, dat, wanneer iemand een ander verwondde, de dader niet alleen een boete kreeg opgelegd, maar bovendien moest opdraaien voor de kosten van werkverlet en medische verzorging. De advocaat van Metten eiste derhalve naast de bovengenoemde geldboete ook de loonderving van Metten en de betaling van het gelag waartoe het drietal het slachtoffer had gedwongen. Hier werd door professionele juristen een spanning gecreëerd tussen wijs bestuur en de rigiditeit

⁵ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 28.

⁶ Gelresche Landt-ende Stadt-rechten int Overquartier van Rurmonde, 1665 (tweede druk); Pellegrin 1982, p. 80.

van de wet. Om überhaupt op te kunnen treden moest de kwestie een schadeletselzaak, een civiele kwestie, blijven. Het geweldsdelict moest buiten beschouwing blijven, want in strafzaken hadden advocaten niets te zoeken. Beide advocaten zondigden tegen die regel. Het staatsrechtelijk aspect: de rol van de jonkheid bij het handhaven van de ongeschreven rechtsorde, waarop de verdediging wees, deed niet ter zake. Er was geen rechtsgrond die het mogelijk maakte het in het geding te brengen. Maar ook de advocaat van de aanklager ging in de fout. Gevallen van straatschenderij lagen buiten zijn competentie. Hij had niet op dit aspect mogen wijzen. De schepenbank zat met de gebakken peren. Haar opzet de kwestie civiel af te doen was mislukt. Wat nu?

Van oude tradities had de wetgever in het vorstendom Gelre nooit iets willen weten. Integendeel, de talrijke ordonnanties tegen dergelijke gebruiken uit voorgaande tijden spraken boekdelen: Tradities als de onderhavige waren ten enenmale verboden. Maar gelukkig zaten aan sommige strafbare feiten ook civiele aspecten. Hier was volgens de wet sprake van afpersing door middel van grof geweld en het toebrengen van letsel. Daardoor had het slachtoffer niet kunnen werken en derhalve inkomen gederfd. Zoals gebruikelijk in civiele procedures werd het een langsleepende zaak. Drie jaar later, op 14 juli 1682, werd uitspraak gedaan. De gedaagden werd een fikse geldboete opgelegd en het slachtoffer smartengeld toegekend. "T gericht condemneert de dry gedaagden ider een in de amende van vijftigh gl munts naer sijne Majesteits placaten, bovendien een ider een inde somme van vijftentwintigh gl voor den smart ende meesterloon van mede clegher mitsgaders, inde costen indese geresen, ter taxatie ende moderati van gerichte, de gedaagden hun regres voorbehalden, daer ende also sijne rade sulen vinden".⁷ Over terugbetaling van het gelag in de herberg wordt in het vonnis niet gerept.

Strikte toepassing van het Landrecht werd norm. De procedure in Maasniel in 1689 waarvan hierboven melding werd gemaakt, verliep anders. De schepenbank van Dalenbroek koos voor de weg van de minste weerstand en hield een strafzitting. Dalenbroek nam in staatsrechterlijk opzicht een merkwaardige positie in. Het maakte deel uit van het Overkwartier van Gelder, maar de kasteelheer wiens burcht in Posterholt stond, matigde zich al dan niet terecht nogal wat bestuurlijke en wetgevende bevoegdheden aan. Aan het einde van de zeventiende en in de eerste jaren van de achttiende eeuw waren de verhoudingen tussen kasteelheer en schepenbank nogal eens gespannen. Zacht uitgedrukt liepen ze elkaar zo vaak voor de voeten dat een gevoel van rechtsonzekerheid ontstond. Het was derhalve geraden een procesorde te kiezen die voor de schepenbank de minste risico's inhield van ingrijpen vanwege de kasteelheer. Het strafprocesrecht leende zich daar beter voor dan de civiele behandeling van een kwestie. Dat dusdoende een aantal hete hangijzers niet kon worden ontweken, nam men op de koop toe. Het is overigens niet helemaal duidelijk in hoeverre de uitkomsten van de juridisch gevechten uit de jaren 1679-1682 deel gingen uitmaken van de jurisprudentie in Midden-Limburg. Mogelijk bleef er iets hangen.

Negen jaren later diende in Swalmen een gelijkaardige zaak. In de vastelavondnacht van 1691 gingen de jonkmannen Peter en Hendrik Arets en Willem en Jan Noppen bij volle maan huiswaarts en betrapten Herman Eggels, die niet uit Swalmen afkomstig was, bij een Swalmense jongedochter.⁸ Ze brachten hem aan het verstand dat hij een rondje drank moest geven: 'vermits doe hier compts vrijen, bistou ons een drinckgelaech vervallen...!. Eggels beloofde dit, maar kwam zijn belofte niet na, waarna hij in de Swalm werd gegooid. Ze sleurden hem enkele keren door het water heen en weer. Daarna hadden ze hem losgemaakt. Daarop had Herman een stuk hout gegrepen en zo hard op de arm van Peter Arets geslagen dat deze dacht dat hij gebroken was. Voor de schepenbank gaven de jongelingen hun visie op het gebeurde. Procesrechtelijk werd het nu helemaal een rommeltje. De raadsman van het

⁷ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 28.

⁸ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 30.

viertal, Petrus Buijckman, een latere schout, ageerde tegen aanklager Cuijpers, die namens de heer optrad, omdat deze een proces aanspande tegen elk van de vier jonkheidsleden afzonderlijk. Voor Cuijpers waren ze 'de grootste straetschijnders ende fielen (=fielten) vant dorp'. Het viertal dacht daar anders over, want ze hadden volgens een oeroud gebruik gezamenlijk gehandeld in naam van een oeroude instelling, de jonkheid. Uit het schepenbankverslag wordt duidelijk dat in Midden-Limburg overtredingen van de jonkheid leidden tot een wijziging in de rechtsorde. Er was succes geboekt in de zaak Hendrik Metten. Met het ineenvlechten van strafrechtelijke en civielrechtelijke aspecten kon men de kool en de geit sparen. Door de jonkheidsleden individueel aan te pakken en te straffen, zouden andere jonkheidsleden voortaan allicht niet de moed hebben het oude gebruik, hun 'gerechtigheid', te handhaven. Wellicht kon men op deze wijze de eigenrichting plaats laten maken voor de wetten en de rechtspleging van de overheid.

De jonkheid had het traditionele recht om van vrijers van buiten de eigen gemeenschap een afkoopsom op te eisen. De vreemdeling tastte immers de voogdij aan van de jonkheid die de relaties van de door haar bevoogde jongedochters en weduwen regelde.

Dat de jonkheid het met haar 'gerechtigheid' soms niet zo nauw nam, ondervond Jacob opgen Staey. Nadat Jacob in het vroege voorjaar van 1632 in Blitterswijk zaken had gedaan voor zijn broer, was hij een biertje gaan drinken in de herberg van Thijs op gen Maes. Hij zou er, hoewel hij een vreemdeling was, een jongedochter uit haar dorp gevrijd en gekust hebben, zo beweerde de jonkheid. Een paar leden van de jonkheid hadden het gezien. Het was een inbreuk op haar 'rechten', want de jongedochters van Blitterswijk waren immers 'eigendom' van de jonkheid.

Zij nodigden de vreemdeling uit om aan hun tafel plaats te nemen. Jacob ging op hun aanbod in en dronk met hen menige pint bier. Na een poosje stond een van de jonkheidsleden op en verliet de herberg. Even later kwam hij samen met een dochter van ene Henrick vanden Bergh terug. Beiden namen aan de tafel plaats en Jacob toonde opnieuw interesse. De jongedochter vertrok na een poosje weer. Het bier in de herberg van Thijs op gen Maes raakte op en de groep besloot in de herberg van Jan Merresels het drinken voort te zetten. Jacob stemde hiermee in. In deze herberg probeerde de jonkheid Jacob twee tonnen bier af te troggelen: 'om dat ghij onse jonge dochters vriedt en kust...'. Toen hij niet op hun eis inging, gooiden zij hem in een grote hopenmand, bedwelmden hem met rook, gooiden vuiligheid over hem heen en mishandelden hem. Onder deze druk moest hij de waard beloven het gelag van de jonkheid, de lieve som van om en nabij de 9 gulden, te komen betalen.

De jonkheid van Blitterswijk moest zich op 4 maart 1632 in de personen van Peter en Renier Lenssen komen verantwoorden. De aanklacht luidde: afpersing en gewelddadigheid. De zaak werd negen maanden later afgedaan. De Blitterwijkse schepenbank veroordeelde op 16 december 1632 de leden van de jonkheid tot het betalen van het gelag in de herberg van Merresels plus een additieve boete. De jonkheid reageerde furieus op dit vonnis. Zij hield vol dat Jacob in de herberg van Thijs op gen Maes al vrijende bij een jongedochter was aangetroffen. Hem was te verstaan gegeven dat dit hem op twee tonnen bier zou komen te staan. Van afpersing wilden zij absoluut niets weten: 'Ende gesien deesen gebruyck van den vrijers een ton biers te laeten geven altijd alsoo te Blitterwijck geobserveert is worden ende oock noijt verbodt op geschiet, ende datselve voor geenen moetwille, mishandelinghe off overdaet geacht off gehalden can worden'. Of het tot een revisie is gekomen, is door het ontbreken van verdere documenten niet te achterhalen.

Uit de beschikbare documenten blijkt duidelijk dat behalve een eventueel fingeren van de vrijpartij van Jacob, de jongeren zich tenminste hadden misdragen door zoveel bier op te eisen. Tegen de traditie in hadden zij van Jacob niet één, maar twee tonnen bier geëist. De verwijzing naar haar 'gerechtigheid' liet de schepenbank koud. Hoe het ook zij: net zoals in de

voorgaande gevallen wordt duidelijk dat de jonkheid het recht opeiste vreemden die in haar kweekvijver van bruiden visten, te weren. Zo iemand werd pas toegelaten, wanneer hij naast betaling van de inkoopsum ook aan het opnameritueel, een gezamenlijk gelag, had deelgenomen.

Afgezien van alle misbruiken: er is een oeroud recht - in 1632 gold het al als iets wat minstens drie generaties bestond, want geen bejaarde waagde het tegen te spreken - van jonkheden om voogdij uit te oefenen over ongehuwde jonge vrouwen en weduwen in het dorp en vreemdelingen van de huwelijksmarkt te weren. Nog voor het moment dat wij het konden traceren, dit wil zeggen vóór 1550, had Karel V zich genoodzaakt gezien zich te verzetten tegen de voor de hand liggende consequenties ervan. De jonkheid kon niet worden geaccepteerd als bestuurs- en rechtsorgaan ten plattelande. Aanvankelijk kwamen de schepenbanken slechts in verzet tegen aperte misbruiken, pogingen tot afpersing (1632, 1689). De zaken werden zo mogelijk civiel afgedaan. In de dagen dat het als gevolg van een quasi-permanente oorlogstoestand met het publieke gezag zeer slecht gesteld was omstreeks 1700, grepen de schepenbanken steeds meer naar het middel van het strafrecht. Het kwam hen te staan op een diepgaand conflict met de beide andere bestuurslagen ten plattelande: de dorpsgemeenschap en de kerk. De schepenbanken liepen het risico zichzelf op te blazen. Hun beslissingen verlorren elk maatschappelijk draagvlak. De jeugd greep de gelegenheid aan om driest op te treden. De juridische implicaties zijn heel interessant, maar er dienen ook een heel andere vragen te worden gesteld. Wat hield de rol van de lokale jonkheid bij een exogaam huwelijk in? Wat was haar maatschappelijke functie?

De jonkheid verzette zich, zoals uit de cases bleek, met hand en tand tegen elke indringer in haar rozentuin. Het was vaak moeilijk om als vreemdeling in een kleine gemeenschap contacten met een jongedochter te leggen. De jonkheid was erop gebrand het samenzijn van de vreemdeling met zijn uitverkorene te vergallen. Het kon heel goed gebeuren dat de buitenstaander het dorp werd uitgejaagd na een flink pak slaag en onderdompeling in een beek of mestpoel.

Werd het echter duidelijk dat hij vaste voet kreeg in het huis van de jongedochter, dan sprak een afvaardiging van de jonkheid hem aan om een of meer vaatjes bier of een som geld van gelijke waarde te geven. Zo ging het in grote delen van West-Europa. In Zwitserland werd die afkoopsum 'Gassengeld' of 'Anstandsgeld' genoemd.⁹ In Frankrijk noemde men de afkoopsum onder andere 'droit de pelote' of 'droit de choule'.¹⁰

Het was niet alleen de vreemdeling uit de stad die door de jonkheid werd belaagd, ook de jongelingen uit de naburige concurrerende dorpen ontkwamen er niet aan. Niet alleen tussen de verschillende jonkheden bestond grote concurrentie, ook tussen de dorpen onderling heersde sinds jaar en dag naijver en competitie.

Vanuit die optiek is het begrijpelijk dat de plaatselijke overheid in vroeger tijden bij kermissen, danspartijen en andere ontmoetingsmogelijkheden bij het toestaan van de feestelijkheden, expressis verbis verbood lieden van buiten tot de feesten toe te laten.

Uit de stukken blijkt dat de autochtone bevolking zich ondanks onderlinge vetes, kibbelarijen en ruzies eensgezind achter de jonkheid schaarde en als één blok naar buiten trad, als een vreemdeling inbreuk maakte op bestaande verhoudingen binnen de gemeenschap en zo het endogame karakter van de huwelijken aantastte.

Het was voor de buitenstaander moeilijk in de dorpsgemeenschap te worden opgenomen. Vaak was hij in de ogen van de gemeenschap nog 'ne vraeme', ook al woonde hij er 20 of 25 jaar. Het werkte naar twee kanten. Ook het meisje dat een jongen van buiten de eigen gemeenschap verkoos boven een jongeling uit eigen gelederen, werd gemarginaliseerd. Vanuit

⁹ 'Gassengeld' heeft betrekking op het recht om zich op straat te bevinden 's avonds en 's nachts tijdens de controle van de jonkheid op venstervrijtijden.

¹⁰ Vaultier 1965, pp. 191-195; Pellegrin 1982, pp. 169-174; Dünninger 1967, pp. 53-55.

de endogame visie van de gemeenschap - én dus ook van de jonkheid - was een jongedochter à priori voorbestemd voor een jongeling uit de eigen gemeenschap. Een wezenlijke taak van de jonkheid binnen elke kleine gemeenschap was het leggen van contacten tussen haar leden en het beschikbare jongedochters-potentieel. Alles wat daarvan afweek, probeerde ze tegen te gaan, vaak met onevenredig geweld. Maar betekende dit nu dat tussen 1600 en 1950 op het platteland huwelijkspartners vrijwel uitsluitend binnen het eigen dorp werden gezocht?

10.3. De exogamiteit in Limburg in de achttiende eeuw

De omvang van de endogamiteit van de huwelijken binnen een gemeenschap is niet of nauwelijks door demografisch onderzoek getoetst. Muchembled vermeldt kortweg dat bijna drie op de vier gevallen de ongehuwde jeugd gedwongen was een huwelijkspartner uit dezelfde parochie of gemeenschap te kiezen.¹¹ Maar deze stelling vindt geen bevestiging in de door ons onderzochte akten.

10.3.1. De doop- en huwelijksregisters van Blitterswijk, Margraten, Klimmen en Breust.

De doop- en huwelijksregisters van het Noord-Limburgse dorp Blitterswijk laten in het tijdvak 1722-1731 het volgende zien: Er werden volgens het parochieel geboortenregister in tien jaar 27 jongens en 14 meisjes geboren. Alleen al het gegeven dat in Blitterswijk bijna tweemaal zoveel jongens als meisjes geboren werden, toont de krapte op de huwelijksmarkt al aan. De noodzaak van de exogamiteit lijkt gegeven. Die blijkt ook te zijn gekozen. Van de veertien meisjes trouwden er slechts twee met jongens geboren in Blitterswijk.

Ook in Margraten bleek de huwelijksmarkt zeer ruim.¹² In dit Zuid-Limburgse dorp laten de doop- en huwelijksregisters tussen 1750 en 1760 ons het volgende zien: er werden in totaal 106 meisjes geboren. 31 meisjes bereikten niet de huwbare leeftijd. (=29,2%).¹³ Van de 75 overgebleven meisjes bleven er acht ongehuwd (=10,7%) Van de resterende 67 jongedochters huwden 21 met een partner uit Margraten (=31,7%). Er was geen ernstige krapte op de huwelijksmarkt. Exogamiteit was eerder regel dan uitzondering. De registers uit de parochies Breust (Eijsden) en Klimmen wijzen in dezelfde richting: 80% à 85 % van de meisjes sloot een exogaam huwelijk.

Het minste dat we kunnen vaststellen, is dat de inspanningen om de eigen jongedochters te binden, niet het effect sorteerde, dat Muchembled veronderstelt. Dat was de hele achttiende eeuw het geval. Het wordt bevestigd door een demografisch onderzoek in Neer in Midden-Limburg tussen 1695 en 1805. De rituele norm en het maatschappelijk gebruik wijken sterk van elkaar af.

Wij kunnen er niet omheen. De jonkheden mogen zich dan ingebeeld hebben de huwelijksmarkt te kunnen organiseren en zich hebben voorgedaan als een lichaam bekleed met bestuurlijk gezag en daarvoor ruim baan hebben gekregen van de dorpsgemeenschap, de werkelijkheid was anders. Endogamie binnen het dorp was geen regel, eerder een uitzondering. Zo was het al aan het eind van de zeventiende eeuw; het werd in de achttiende en negentiende eeuw tot 1914 toe niet anders. Welke verschuivingen zich ook op sociaal-economisch en cultureel vlak voordeden, de rol van de jonkheid op de huwelijksmarkt werd eerder zwak-

¹¹ Muchembled 1991, p. 242.

¹² RAL, Maastricht, Doop-, Huwelijk- en overlijdens registers van de parochie van de H. Maria Geboorte (1711-1798), inv. nr. 18.

¹³ RAL, Maastricht, Doop-, Huwelijken- en Overlijdensregisters van de Parochie van de H. Margaretha (Dopen 1695-1815; Huwelijken 1696-1840 en Overlijden 1695-1840), inv. nr. 79.

ker dan sterker.¹⁴ Het verklaart de wat ambigue volksculturele situatie. De hiervoor aangehaalde voorbeelden, de vele plakaten van de overheden en de herderlijke vermaningen van de bisschoppen die in de voorgaande hoofdstukken werden vermeld, wekken de indruk dat de jonkheden steeds naijveriger probeerden hun positie te handhaven en daarbij alsmaar driester optraden tot ontsteltenis van de schepenbanken en de schouten. Op spectaculaire successen waren de jonkheden niet uit. Zij probeerden wel de vrijer van buiten te ontmoedigen, maar wierpen uiteindelijk geen onneembare blokkades op voor de exogamen. Een flinke hoeveelheid bier was voldoende om de wachters voor de huwelijkspoort te bewegen tot retireren. Voor de oudere leden van de dorpsgemeenschap was dit geen onwelkome situatie. Zolang de jonkheden streng toezicht hielden op de eerste contacten van de jongelui, was het risico dat de dochter onverwacht kwam melden dat zij zwanger was, geringer. Een tijdig vertrek van de waakhonden had het voordeel dat pa en ma toch invloed konden uitoefenen op de partnerkeuze en het nodige gewicht toekennen aan de sociale positie van de pretendentes. De dorpsgemeenschap had er alle belang bij zich uit de slag te houden en zelfs als de zaak dreigde te ontsporen de hand voor de ogen te houden.

De positie van de schepenbanken was evenwel precair. De orde moest natuurlijk gehandhaafd worden, maar elke schout en schepen was ook vader van een of meer dochters en had er belang bij dat de jonkheid niet ten onder ging. Alleen in extreme gevallen werd opgetreden. Het was gelukkig dat men daarbij de keuze had tussen civiel- en strafrechtelijk optreden. Voor de pastoor gold ongeveer hetzelfde. De publieke moraal was voor hem een blijvend voorwerp van zorg, maar agressief gedrag kon natuurlijk niet door de beugel. Ook hij keek af en toe om de hoek. Zo kon de totale folklorisering van de activiteiten van de jonkheden worden vermeden.

De gezamenlijke agrarisch-economische belangen, de wederzijdse verbondenheid én de afscherming hiervan ten opzichte van de buitenwereld lagen aan de endogamie ten grondslag. De jonkheid met haar sterke endogame houding was een afspiegeling van die gemeenschapsmentaliteit. Zij weerde buitenstaanders en probeerde het eigene zo veel mogelijk intact te houden. Kwam er iemand van buiten die een jongedochter wilde vrijen, dan kwamen naast agrarisch-economische ook emotionele motieven naar boven. De jonkheid handelde dan als een voogd die jarenlang haar wel en wee had te behartigen. Alvorens haar over te dragen aan een buitenstaander, moest deze in contact treden met de jonkheid. Het liefst zag de jonkheid dat de nieuwkomer lid werd. Om toegelaten te worden, moest hij een afkoopsom betalen naar analogie van de eigen leden die bij hun toelating tot de jonkheid een entreegeld betaalden. Het bestond uit een bepaald bedrag of een hoeveelheid drank of een combinatie van beide. Bij de overhandiging van de afkoopsom werd samen met het nieuwe lid een gelag gehouden. Hiermee was het opnemingsritueel voltrokken en was hij de facto een van hen met dezelfde statutaire rechten en plichten als de autochtone leden. Het was een vertrouwde procedure. Allerlei maatschappelijke collectiva zorgden er sedert de Middeleeuwen voor dat het individu (tijdelijk) werd ingebed in hun groep. Zo moest iemand die zich in een bepaalde gemeenschap wilde vestigen, een document tonen waarin zijn eerlijke geboorte werd vermeld. Ook moest hij een entreegeld betalen, al dan niet in de vorm van bier. Zo kreeg hij bijvoorbeeld het burgerrecht, wat wil zeggen dat hij werd opgenomen in de nabuurschap en het lidmaatschap van een ambacht dat hem opnam in de beroepsgroep. In geval van nood kon hij op de solidariteit van de gemeenschap rekenen. De opgenomene nam voortaan deel aan de rechts-

¹⁴ Willibrord Rutten geeft daarvan vele gedetailleerde cijfers binnen het stedelijk milieu in zijn bijdrage 'Huwelijk en partnerkeuze in een grensstad (circa 1830-1910)' (Rutten 1989, pp. 95-121).

en belangengemeenschap.¹⁵ Het burgerrecht kwam al in de elfde eeuw bij markthandelaren voor; de ambachten zijn maar weinig jonger.¹⁶

Er is ook enige overeenkomst met feodale gebruiken. Als een dochter van een lijfeigene een exogaan huwelijk aanging en het leen verliet (forismaritagium), was zij aan de gebiedende heer een trouwgift schuldig. Of deze compensatie door de bruidegom werd betaald of door de ouders van de bruid was om het even, al kon de zaak hier en daar streng geformaliseerd zijn. Zo was het in Fécamp in 1235 de vader die de trouwgift betaalde toen zijn dochter buiten het dorp huwde: 'Cum villanus maritat filiam suam extra villenagium, debet tres solidos de culario'.¹⁷ Met het vertrek van het meisje waren zij en haar toekomstige kinderen immers als arbeidskrachten verloren. In volle feodaliteit was dat een ernstige zaak. Wat de consequenties van een forismaritagium konden zijn, illustreert een geval ergens tussen 1064 en 1100 vermeld in de documenten van het klooster Marmoutier in de buitenwijken van Tours.¹⁸ De dochter van een horige van Marmoutier huwde een horige van de graaf van Anjou. Toen haar ouders stierven, begonnen de kinderen de erfenis te verdelen. Maar de monniken van Marmoutier maakten bezwaar: door hun moeders huwelijk waren haar kinderen horigen van de graaf van Anjou; er zouden alle mogelijke verwickelingen ontstaan als werd toegestaan de landerijen van Marmoutier te erven. De zaak ging van gerechtshof naar gerechtshof en trok tenslotte de aandacht van de graaf zelf. Deze verklaarde dat hij niet zou toestaan dat horigen uit hun erfenis werden gestoten. Tenslotte betaalden de monniken de enorme som van 15 pond op voorwaarde dat erfgenamen hun vordering zouden intrekken. De monniken van Marmoutier wilden dat hun land bebouwd werd, maar niet door de horigen van een ander, want dat zou er toe leiden dat zij het land na verloop van tijd helemaal verloren. Mettertijd bleven er nog van dit alles maar zwakke afspiegelingen over. Ook ten aanzien van de bemoeienissen van de jonkheden met de huwelijksmarkt zien we een voorbeeld van de merkwaardige wijze waarop tussen 1500 en 1800 sociale veranderingen werden gepercipieerd. De vorm moest gehandhaafd blijven, de inhoud werd van minder belang.

10.4. Het exogame huwelijk in andere landen

Het in de voorgaande pagina's geschetste patroon kwam in West-Europa vrij algemeen voor. Wanneer een exogaam trouwde en de afkoopsom betaald was, werd als tegenprestatie de jongedochter feestelijk geleid naar de dorpsgrens of een symbolisch grensteken, bij voorkeur een brug. Daar droeg de jonkheid haar voorgedij definitief over aan haar man. Omdat dit met de nodige plechtigheid plaatsvond, gaf de toekomstige echtgenoot vaak extra drank aan de jonkheid voor de begeleiding. Zo kunnen wij uit de statuten van de Zwitserse jonkheid van Neuveville uit 1668 het volgende lezen: Item quand on menera une fille ou une veufve hors de la ville, s'ayant marié hors de la jurisdiction de ladite ville, les compagnons de ladite compagnie les barreront comme de coutume, sous pretexte d'avoir quelque chose pour boire à leur santé...'. De groep die de jonge vrouw of weduwe kwam afhalen, werd door de jonkheid goed ontvangen. Zij verwachtte van de vreemdelingen dat zij de jonkheid een bepaald bedrag gaven. Gaven de vreemden te weinig, dan moest de jonkheid dit weigeren en gaven zij niets, dan liet de jonkheid hen met een groot schuldgevoel vertrekken.¹⁹

In de studies van, onder andere bij Dünninger en Rooijackers wordt niet voldoende onderscheid gemaakt tussen het niet-verplichte extra bier en het trouwbier dat diende als afkoop-

¹⁵ Kramer 1974, p. 20; Akkerman 1919, pp. 164-165.

¹⁶ Keutgen 1901, pp. 45-46, Urkunde 77.

¹⁷ Schmidt 1881, p. 94, voetnoot 5; Boureau 1996, p. 77.

¹⁸ Southern 1960, p. 108.

¹⁹ Dünninger 1967, p. 97 en p. 268..

som en leidde tot de opnemings van de exogaam. Wat Dünninger betreft is dit zeker het gevolg van het buiten beschouwing laten van jonkheidsstatuten waarin de eisen voor het lidmaatschap van plaatsgenoten en exogamen vaak uitgebreid worden beschreven. Rooijakkers is gehandicapt door een gebrek aan documentatie. Bij de Brabantse jonkheden is niet duidelijk of er onderscheid wordt gemaakt tussen 'niet-verplicht' bier en trouwbier. Van de Brabantse jonkheden zijn geen statuten overgeleverd en volgens Rooijakkers zijn deze organisaties veel informeler georganiseerd dan de Limburgse. Rooijakkers opmerking is juist dan ze op het eerste gezicht lijkt. Ondanks het ontbreken van Limburgse jonkheidsstatuten kunnen wij stellen dat de jonkheidsgebruiken bij exogame huwelijken en de reacties van kerk en staat hierop, er nagenoeg overeenkomen met die in België, Zwitserland, Frankrijk, Oostenrijk en Duitsland. Vaak zijn ze in het buitenland wel in statuten vastgelegd. En die zijn niet voor misverstand vatbaar. Zo vermeldt de 'Mottekopp', een boekwerk van de jonkheid uit het Rijnlandse Impekoven uit 1793, in zijn statuten dat wanneer een vreemde (jongeling of weduwnaar) zijn geliefde ongestoord wil bezoeken, hij de jonkheid '... durch einen mässigen Trinckpfenning oder Ehrtrunk zu frieden stellen <muss>...'. Deed hij dit niet, dan kon hij op een afstraffing rekenen. Het weggapen van een jongedochter en de vergoeding daarvoor wordt soms op humoristische wijze verwoord: '...uns den schaden wird vergelten mitt einem guden Ehrdrunk und Beschenkung eines Braudpfenings, weil wir so lange dieses verwahret, vorm verriessen und verkallen...' (omdat wij haar zo lang beschermd hebben tegen de kou).²⁰ Honderden kilometers verderop ging het precies zo. De jonkheid van Neustift in het Oostenrijkse Burgenland heeft in artikel 2 van haar statuten uit 1867 het volgende staan: 'Kommen fremde Burschen in unserem Dorf zu den Madeln und ist unser Bursch (=jonkheid) nicht einverleibt, so sind die Vorgesetzten (jonkheidsbestuur) verpflichtet ihn aufzufordern, seiner Schuldigkeit nachzukommen, welche in fünf Litern Wein besteht. Zahlt er das, so kann er dann ungehindert und frei in unser Dorf gehen; tut er es aber nicht, so muß er es mit Geduld annehmen, wenn er vom Dorf hinausgejagt wird'. De statuten van de Zwitserse jonkheid uit Tomils uit 1612 (hernieuwd in 1791) beschrijven exact de afkoopsom van een exogame vrijer die in haar contingent huwbare jongedochters binnendringt: 'Wan sich frömde in vnserer Gemeindt verheurathen, sollen Sie vnss geben zu geniessen 55 Mass guten welschen wein oder dafür fl. 7 bahres geldts'. Werd iemand die stiekem een jongedochter of weduwe bezocht, betrappt, dan kon hij rekenen op een forse geldboete of de verbeurte van een hoeveelheid drank. Voldeed hij hieraan niet, dan had de jonkheid het statutaire recht bezittingen van deze persoon in beslag te nemen en te verpanden. Voorts werd hij vanwege zijn weerspannigheid in het water gegooid (artikel 3).²¹ De Franse jonkheden waren evenmin afkerig van geweld tegenover exogamen. Muchembled heeft de thematiek geweld en lijfelijheid uitgewerkt aan de hand van gratieverzoeken door Artesiërs aan de Bourgondische souverainen en hun opvolgers.²²

Deels zijn de gebruiken gebaseerd op antropologische wetmatigheden. Het niet verstrekken van het opgeëiste trouwbier of afkoopsom ziet Rooijakkers, onder verwijzing naar Mauss, als een verstoring van het ritueel van circulerende giften (de verplichting om te trakteren) en een schending van de ongeschreven wet van de reciprociteit.²³

²⁰ Wahlen 1793 (ongefolieerd). Recentere soortgelijke voorbeelden uit Hütten (Eifel) (1958) en uit Lückerrath (Eifel) (1959) (Lutz 1960, pp. 74-88 en p. 84, voetnoot 7). Verdere bewijsplaatsen van het opeisen van een afkoopsom: voor België (Jacobs 1984/85, deel 3, p. LI, Lemoine 1901, pp. 210-214 en Matthieu 1902, p. 162; voor Frankrijk, Vaultier 1965, pp. 10-11 en Muchembled 1987, pp. 48-49. In de Nederlandse provincie Zeeland (negentiende eeuw) (Van der Ven [1941], pp.46-47).

²¹ Meisser 1897, pp. 144-147.

²² Muchembled 1989, passim..

²³ Rooijakkers 1994, p. 329 en p. 336.

Het niet (terug)geven van de giften zou bovendien afbreuk doen aan de eer van de persoon. Ook kwanselbier, zo geeft hij aan, stoelde op het principe van wederkerigheid. Deels stoelden zij op sociologische wetmatigheden gericht op het behoud van een evenwicht in de samenleving

Er was geen compensatie nodig voor de aantasting van de huwelijksmarkt, indien betrokkene erkende dat de jonkheid de huwelijksmarkt beheerste via bevoogding van de jongedochters. Zo werd dit door de Franse, Duitse, Zwitserse, Oostenrijkse en Limburgse jonkheden gepraktiseerd. Elk jonkheidslid kreeg door de opneming in de jonkheid en de betaling van het entreegeld tijdens een gemeenschappelijk gelag deel aan de tijdelijke bevoogding en verwierf daarmee een recht op een relatie met een jongedochter. De exogame jongeling moest een inkoopsom betalen voor zijn opname in de jonkheid die de voogdij over zijn bruid had. Bij die opname was een gezamenlijk gelag verplicht. Weigerde hij het gemeenschappelijk gelag, dan werd hij niet opgenomen met alle gevolgen van dien.

Deels had het gebruik ook politieke implicaties. De verschillende gezagsorganen in de dorpsamenlevingen - de dorpsheer via zijn schout, de schepenbank, de dorpsgemeenschap en de pastoor - gebruikten de problemen op de huwelijksmarkt bij tijd en wijle om hun positie te versterken of minstens degelijk te verankeren. Zij lieten bij voorkeur de jonkheid de kastanjes uit het vuur halen om zelf te genieten van de uitkomst. Tenslotte speelden zeker economische verhoudingen een rol. Peasanteske economieën en vaak ook rudimenten daarvan hadden grote problemen met het in stand houden van vermogensbestanden die de families toebehoorden. Het was ieder bezitter van onroerend goed geraden de ogen altijd open te sperren, als een van zijn kinderen wilde trouwen en alle wapens in stelling te brengen die konden helpen invloed uit te oefenen. Als collega-pretendenten via hun organisaties, in het bijzonder via de jonkheid, behulpzaam wilden zijn, dan graag.

Wanneer wij de door ons onderzochte perioden in de achttiende eeuw op het stuk van de exogamiteit in Limburgse plaatsen als Blitterswijk en Margraten vergelijken met de doelstellingen van het optreden van de jonkheid, dan kunnen wij vaststellen dat de jonkheden de exogame relaties van de jongedochters niet (meer) onder controle hadden. Het gebruik was al in de achttiende eeuw gefolkloriseerd, zeker voor de ouders. Zij kregen meer invloed op de partnerkeuze van hun kinderen bij een huwelijk. Waartegen de wereldlijke en kerkelijke overheden optraden, waren de overdreven eisen inzake bier of geld en de excessen van geweld om de inkoopsom van de exogam te bemachtigen.

Vergelijken wij de houding van de jonkheid ten opzichte van een exogame vrijer vóór de twintigste eeuw echter met die erna, dan blijkt dat de afwijzende houding van de jonkheid na de Tweede Wereldoorlog zo goed als verdwenen is. Een veranderde maatschappelijke context, zoals de grotere mobiliteit door de opkomende industrialisatie, de daaraan verbonden intensievere contacten tussen de huwbare jongeren tijdens (kermis)feesten, op de werkplek, tijdens de opleiding en bij het pendelen hebben de endogame houding nagenoeg doen verdwijnen.

HOOFDSTUK XI

De kermis en het (kermis)vrijspeel / andere vrijspelen in Limburg

11.1. De kermis in de twintigste eeuw

Het organiseren van feestelijkheden behoort nog altijd tot de belangrijkste jaarlijks terugkerende taken van de jonkheid. Op het Limburgse platteland neemt de zomerkermis met de grote sacramentsprocessie, ook wel bronkkermis genoemd, de centrale plaats in.

De kermisdagen zijn dagen waarop familieleden van heinde en ver bij elkaar op bezoek komen. Op het platteland is kermiszondag een groot familiefeest. Op deze dag die vaak weken voorbereiding kost, wordt de familie op heerlijk eten en drinken vergast. De kermis levert ook de aanleiding om de woning of de boerderij, de tuin en de binnenplaats op te knappen. Op de overige kermisdagen neemt het volksvermaak een belangrijke plaats in. In de ogen van de kerk en de overheid hebben deze dagen sinds onheuglijke tijden een slechte reputatie vanwege de dronkenschappen, de baldadigheden en de vechtpartijen die ermee gepaard gaan. Vooral de kermisbals, vroeger bekend als kermisvrijdansspelen, zijn berucht. Oude vetes tussen dorpen, tussen families en tussen individuele personen worden weer aangewakkerd. Steek- en vechtpartijen zijn niet van de lucht.

Vooral in en rond Eijsden is de zomerkermis met de grote sacramentsprocessie, de zogenoemde bronk, voor de jonkheden de belangrijkste gebeurtenis van het jaar. Drie keer is dan de gemeenschap in rep en roer. In Breust, Caestert en Eijsden wordt de bronk gevierd op de tweede zondag na Pinksteren, in Oost en Maarland op de eerste zondag van juli, in Mesch op de derde zondag na Pinksteren. Vallen de bronkfeesten van Oost en Maarland samen met die van Mesch, dan wordt bij toerbeurt een bronk een week uitgesteld.

De jonkheid heeft heel wat te doen. Zij ondersteunt de voorbereidende werkzaamheden door behulpzaam te zijn bij het halen en plaatsen van erebogen, kruisjes, palen en rustaltaren, de 'hëlligehüskes'. Maar ook het opstellen van buffetten, het uitstellen van de beelden die in de processie worden meegedragen, het schoonmaken en wassen van de beelden (met bier!) waaronder dat van de patroonheilige, het hijsen van de vlag bij de kerk, het opstellen van bloemstukken voor de kerk en het afhalen van corsages behoren tot haar werkzaamheden. Voorts worden de kamers voor het kamerschieten nog eens grondig gecontroleerd op haarscheurtjes om ongelukken te voorkomen. Het is immers al eens voorgekomen dat een kamer uiteenspatte en iemand doodde of verwondde. Om het wegspringen van kamers tegen te gaan worden er bierviltjes onder gelegd als een soort schokbreker.

De jonkheid van Oost bezoekt tussen 14.00 en 18.00 uur ook nog de zieken en maakt versperingen die door de 'bielemanne' van de schutterij worden opgeruimd. De jonkheid van Margraten maakt in de week voorafgaand aan de kermis slingers van dennengroen en verzamelt en controleert alle materialen voor de processie. Geruime tijd vóór de kermis wordt begonnen met het maken van papieren rozen. De hoogtijdag zelf begint al vroeg. De jonkheid maakt op zondag vanaf zes uur 's morgens alles klaar. Zij hangt puntvlaggen aan de lantaarnpalen, steekt rozen in de slingers, hangt die op aan de kerk en maakt vóór de kerk mergel- of zandfiguren. In Reijmerstok organiseert de jonkheid op kermiszaterdag een balavond en verzorgt zij het zetten van paaltjes en vlaggen langs de bronkroute en bij de kerk.¹

's Zaterdag wordt de bronk ingeschoten met kamerschoten. De kamers zijn gietijzeren potten die vroeger een onderdeel vormden van de 'kanonnen'. Onder aan de kamer is een ontstekingsgat (zundgat genoemd) dat aanvankelijk met een prop papier wordt afgesloten. De ka-

¹ Enquête-materiaal en eigen observatie.

mer wordt vervolgens gedeeltelijk met buskruit (polver) gevuld en ook afgesloten met een prop papier. Daarboven wordt de ruimte opgevuld met droge leem. De inhoud van de kamer wordt vervolgens flink aangestampt. De kamers worden op een rij gezet met een onderlinge afstand van ongeveer een meter. Tussen de kleine kamers worden grotere geplaatst. Ze worden onderling verbonden door een kruitspoor. De prop papier wordt uit het zundgat gehaald en met kruit gevuld. Met een fakkel of een gloeiende bout wordt het kruitspoor aangestoken waarna de kamers één voor één tot ontploffing komen. Een reeks kamers wordt een 'sjarsj' genoemd.

Dit gevaarlijke karwei wordt veelal door één persoon uitgevoerd. Het afschieten van de kamers geeft aan dat het dorp klaar is voor de bronk. Men spreekt van het inschieten van de kermis. Meestal zijn het ongeveer tien kamers. Het inschieten gebeurt op zaterdagmiddag, rond 5 uur. Rond acht uur worden de versperringen aangebracht. Het dorp wacht de grote dag in beslotenheid af. Het wordt immers hun dag.

11.1.1. Bronkzondag

Tussen vier en zes uur 's morgens is de réveille. Door middel van 't trömke' worden de bewoners eraan herinnerd dat de bronkzondag is aangebroken. Eerst gaat de trommelslager naar de kapitein van de jonkheid, daarna naar de overige bestuursleden. Het jonkheid, 'de Üeverig-hééd', drinkt bij de kapitein een kop koffie en eet een broodje. Om negen uur vertrekt de processie. Daaraan nemen uiteraard ook de jonkheden van Breust, Caestert en Eijsden deel. De processie duurt vijf uur. Bij de rustaltaren worden door de jonkheid weer kamers afgeschoten. Rond twee uur trekt de processie de Sint Martinuskerk binnen. Het jonkheid van Caestert gaat eten bij de kapitein. Een uur eerder is de verkoop van de loten begonnen. Hij gaat door tot ongeveer vijf uur. Met de opbrengst dekt de jonkheid de kosten van haar activiteiten bij gelegenheid van het kermisfeest.

Rond half zeven volgt een rondgang. Heel het dorp komt naar buiten. De cramignon of de rei (reidans) begint om zeven uur en duurt tot vroeg in de morgen. De deelnemers nemen elkaar bij de hand, zodat een ketting ontstaat. Degene die de rei leidt - bij de kermis is dat de kapitein van de jonkheid - draagt een ruiker, het zogenoemde reiboeket. De leider maakt een zig-zaggewijze beweging met de rei. De danspas is een vrij snelle marsstap op de beweging van 2/4 of 6/8 maat. De cramignon die in Eijsden wordt gedanst, is mogelijk afkomstig uit het Luikse gebied.²

11.1.2. Bronkmaandag en -dinsdag

Weer begint de dag met een réveille. In Caestert begint de jonkheidsmis ter intentie van de levende en overleden jonkheidsleden om half negen. In Breust vangt de jonkheidsmis voor de jonkheid een uur later aan. Beide vinden plaats in de St.- Martinuskerk. Tijdens de mis staat het jonkheidsbestuur in tenue met de hoed op achter het vaandel en de 'sjtendaore' (standaarddragers) bij het altaar opgesteld. De standaard is een klein vaandel. Het was oorspronkelijk een herkenningsteken om in een strijdgewoel te weten wie bij welke partij behoorde. Het is het teken van saamhorigheid bij uitstek. De 'sjtendaore' worden telkens meegevoerd wanneer het jonkheid officieel optreedt, zoals bij het vendelzwaaien en de processie. Op de functie van 'sjtendaorddraeger' wordt bij opbod, het zogenoemde 'optrikke', geboden.

² Hegtermans 1981, pp. 52-61.

Tijdens de consecratie worden, net als bij de processie daags ervoor, kamers geschoten, de sabels gepresenteerd en het vaandel en de 'sjtendaore' gehesen. Aan het einde van de mis wordt eerbetoen gebracht aan de pastoor met vaandeldraaien.

Rond half twaalf gebeurt ditzelfde bij de adellijke familie op het kasteel. Rond 5 uur begint weer de cramignon - tussendoor zijn loten verkocht - tot in de vroege ochtend.

Bronkdinsdag is de jonkheidsmis van de jonkheid van Eijsden in de St.- Christinakerk. Daarna brengt de jonkheid eerbetoen aan de pastoor. Ook de jonkheden van Breust en Caestert bezoeken deze mis. Zij blijven de rest van de dag bij de jonkheid van Eijsden om de cramignon mee te vieren.

De bronkdagen in Oost, Maarland en Mesch hebben nagenoeg hetzelfde verloop als die in Breust, Eijsden en Caestert.³ In Maarland wordt op Bronkdinsdag echter ook nog het zogenaamde 'gaashouwe' gehouden.

De kermis van Breust trok traditioneel de meeste kermisgangers. Om de kermis van Oost-Maarland aantrekkelijker te maken, werd in de jaren vijftig van de twintigste eeuw op kermisdinsdag, het zogenoemde 'gaashouwe' (ganssleen), ingevoerd door een jonge man uit de Voerstreek die met een meisje uit Oost-Maarland verkeerde. Aanvankelijk was er weinig belangstelling voor. Dit veranderde op slag toen eind jaren zeventig/begin jaren tachtig de dierenbescherming zich tegen het gebruik verzette onder verwijzing naar een besluit van de Provinciale Staten van het hertogdom Limburg van 10 juli 1878. B & W van Eijsden waren van mening dat het besluit niet meer gold en reageerden niet. De lokale krant trachtte er een mediahype van te maken. De zaak leek beslecht na een heuse volksraadpleging.⁴ In juni 1980 hield de jonkheid van Oost-Maarland een enquête onder de 254 inwoners van het dorp boven 16 jaar. Zou de meerderheid tegen zijn, dan zou een alternatieve gans worden gebruikt. Zover leek het niet te komen. 252 personen spraken zich uit vóór handhaving van het gebruik, één was tegen en er was één onthouding. Op de vraag of dit op de traditionele manier moest gebeuren, antwoordden 250 met ja en waren vier tegen. 235 personen verklaarden zich tegen het gebruik van een alternatieve gans.

De dierenbescherming bleef zich, zoals in voorgaande jaren, tegen het gebruik verzetten en zocht andere wegen. Zij argumenteerde nu dat de burgemeester kon optreden krachtens een provinciale verordening uit 1878. Die aarzelde en legde in 1980 de zaak voor aan de raad. Zelf was hij tegen het gebruik, maar hij legde zich neer bij de meerderheid van het gemeentebestuur.⁵

In 1981 ageerde de dierenbescherming weer. De Gemeente gaf geen vergunning af, maar de jonkheid trok er zich niets van aan en organiseerde gewoon het traditionele ganssleen. Er ontstond een controverse. Een raadslid dat probeerde te bemiddelen gaf B&W een rubberen gans als teken dat de jonkheid openstond voor een alternatieve vorm. De burgemeester hield desondanks vol dat het ganssleen maatschappelijk gezien niet door de beugel kon. Er kwam een orthopedagoog aan te pas als deskundige. Hij vond dat het ganssleen het gedrag van kinderen niet positief of negatief beïnvloedde. Het bezwaarschrift van de jonkheid tegen het weigeren van de afgifte van een vergunning werd desondanks afgewezen. De jonkheid verweet daarop de burgemeester van onbehoorlijk bestuur.⁶ De man zag het als een persoonlijk affront en besloot harder op te treden. In 1983 zou hij het ganssleen door de jonkheid onder politiedwang verbieden. Weer gaf hij geen vergunning af. Hij durfde echter geen politie in te zetten. De jonkheid legde de zaak voor aan de Raad van State. De dierenbescherming eiste

³ Enquête-materiaal en eigen waarnemingen.

⁴ De Limburger van 23 juni 1979.

⁵ De Limburger van 24 juni 1980.

⁶ De Limburger van 3 november 1982.

gaande deze rechtsgang dat het gansslaan door B&W zou worden verboden. Die eis werd afgewezen. Nu spande de dierenbescherming een kort geding aan. Zij bood de jonkheid aan de lagere inkomsten te compenseren wanneer zij met een houten gans zou werken. De president van de rechtbank oordeelde dat het gansslaan moest doorgaan gezien de hangende zaak bij de Raad van State en wees de dierenbescherming erop dat het om een dode gans ging. De dierenbescherming heeft, zo oordeelde de rechter, slechts tot taak ervoor te zorgen dat levende dieren niet worden gekweld.⁷ Het gansslaan ging in 1983 gewoon door. Nico Mingels werd na zestig slagen koning. Even verderop hield de dierenbescherming een demonstratie. B&W hadden ondanks het rechterlijk vonnis geen toestemming gegeven en lieten de jonkheid verbaliseren vanwege het verstoren van de openbare orde en de dierenbescherming vanwege een demonstratie waarvoor geen vergunning was aangevraagd.⁸ In 1985 kwam de uitspraak van de Raad van State. Het gansslaan werd verboden tenzij een namaakgans werd gebruikt. Dat doet men nu dan ook. Een soortgelijk geval deed zich voor in Grevenbicht waar de burgemeester de carnavalsvereniging 'de Zawpense' in 1984 geen vergunning wilde verlenen voor het door haar georganiseerde ganstrekken. Deze zaak werd aan het gerechtshof in Den Bosch voorgelegd. Die verbood het gebruik in november 1984. De Hoge Raad bevestigde dit arrest in 1985.⁹

Het was vooral in Eijsden een langdurige strijd waarbij de standpunten steeds meer verhardden mede door de onduidelijke houding van de burgemeester en het college. Ondanks de uitspraak van de Raad van State waren zulke ernstige politieke spanningen ontstaan dat de burgemeester vervroegd met pensioen moest gaan.

11.2. De kermis in Mheer, Banholt en Noorbeek

11.2.1. Bronkzondag

De kermissen in deze dorpen verlopen op een wijze die nogal wat overeenkomsten vertoont met het gebeuren in Eijsden. Voor een deel komt dat, omdat men van elkaar gebruiken overneemt.

In Mheer en Banholt is op Bronkzondag de medewerking aan de organisatie en begeleiding van de processie de belangrijkste taak van de jonkheid. Ongeveer 14 dagen voor de Bronk gaan de jonkheidsleden langs de deuren om het 'polvergeld' op te halen. Met dit geld worden de kosten voor de aankoop van het buskruit bestreden. Op bronkzondag vertrekken om 5 uur 's morgens de trommelslagers om het dorp te wekken. Rond half tien is het jonkheidsbestuur in de weer om de processie op te stellen. Tijdens de processie worden bij de rustaltaren kamers afgeschoten.

11.2.2. Bronkmaandag

Op deze dag is er om 10 uur in Mheer een jonkheidsmis die tevens wordt opgedragen voor de levende en overleden leden van de schutterij. In Banholt is ze pas op kermisdinsdag. Bij de kerk worden dan ter nagedachtenis aan de overleden jonkheidsleden kamers geschoten.

In Mheer brengen de verenigingen, de jonkheid voorop, rond het middaguur een aubade aan de adellijke familie De Loë als dank voor de in het afgelopen jaar ondervonden steun. Daarop volgt een rondgang door het dorp. Men komt altijd uit bij het ouderlijk woonhuis van de kapitein, waar de voorzitter van de schutterij namens de hele gemeenschap de kapitein van de jonkheid en de andere bestuursleden bedankt voor hun belangeloze inzet bij de bronkproces-

⁷ De Limburger van 1 en 7 juli 1983.

⁸ De Limburger van 6 juli 1983.

⁹ De Limburger van 13 juli en 2 november 1985.

sie en andere activiteiten in het voorbije jaar. De kapitein dankt op zijn beurt namens de hele jonkheid alle verenigingen en mensen voor hun medewerking en voor de hulde. Hierna wordt samen gegeten en gedronken. Dan gaat de stoet naar de koning van de schutterij. Tegen de avond verzamelen de bestuursleden zich ten huize van de kapitein waar men weer een gezamenlijke maaltijd geniet. In Noorbeek is bronkmaandag de dag van de jonkheid. De harmonie haalt de jonkheid af en brengt haar naar de kerk. Hier wordt een mis voor de levende en overleden leden opgedragen. De kapitein, luitenant en vaandeldrager hebben een ereplaats voor het altaar in de kerk. Onder de consecratie worden kamers geschoten. Na afloop van de mis trekt de jonkheid met de harmonie door het dorp. Sinds enkele jaren gaat de kapitein net als in Mheer met een 'reiboeket' bij de cramignon voorop. De kermisdagen zijn een toonbeeld van sociabiliteit; zonder deze zou een gemeenschap niet kunnen functioneren. Op de Limburgse dorpen is nagenoeg elke jongeling lid van minstens twee verenigingen. Zelfs de jongelui die elders studeren, komen speciaal naar huis om hun vereniging(en) bij bepaalde gelegenheden, zoals concoursen, te steunen.¹⁰

11.2.3. Bronkdinsdag

Op bronkdinsdag is het zogenaamde 'paolhouwe'. Het 'paolhouwe' beduidt het opruimen van versperringen die niet-katholieken en antipapisten oprichtten om de processie de doorgang te beletten. De 'bielemanne' die met de schutterij meetrokken, zorgden ervoor dat zulke versperringen vóór de komst van de stoet waren geruimd. Symbolisch doet men het nog altijd. Het is de bedoeling dat vóór elk huis een flinke stam of paal wordt geplant. De 'bielemanne' hakken deze om. Als tegenprestatie mogen ze dan de fles jenever die onder groene takken bij de paal is verstopt, meenemen. Onderweg wordt menige fles geconsumeerd. Tussentijds brengt een lid van de schutterij een paar flessen naar zijn huis om ze bij kienavonden van de jonkheid of de schutterij als prijs beschikbaar te stellen.

In deze streek is het 'paolhouwe' in Gronsveld dat om de vier jaar plaatsvindt, zeer bekend. Hier is het de schutterij, Sint - Sebastianus, die de historische Bronkfeesten organiseert, een jonkheid komt in Gronsveld niet voor. Het is een groot voorrecht eraan te mogen deelnemen. Eens in de vier jaren kunnen de Gronsveldenaren geld bieden voor een vacante functie bij de koninklijke schutterij Sint-Sebastianus. Onlangs bood Robert Spronck maar liefst fl. 31500,- voor de functie van luitenant-kwartiermaker, een recordbedrag. Dit geeft hem het recht als officier te paard aan de festiviteiten van de schutterij deel te nemen. Een andere Gronsveldenaar kocht voor twaalfduizend gulden een plaats bij de 'bielemanne'. Voor de functie van vaandeldrager werd duizend gulden betaald. Men wordt gezien. Massaal stromen de Mergellanders en Maastrichtenaren toe om het spektakel bij te wonen.¹¹

De bestuursleden van de jonkheid van Mheer trekken al vroeg samen met de schutterij op. De 'bielemanne' van de schutterij kappen de palen die voor de huizen van de inwoners zijn geplant.

Het is een langdurig karwei dat voortdurend wordt onderbroken door het heffen van het glas en daardoor steeds trager vordert, terwijl de hilariteit toeneemt. Steeds meer volk stroomt toe. De kapitein met het 'reiboeket' gaat voorop. Nadat uiteindelijk de laatste paal is omgehakt, wordt tot in de late avond nog muziek gemaakt en gedanst. Zodra er genoeg muzikanten van de harmonie aanwezig zijn, wordt ook de reidans ingezet. Het is het enige vermaak. Het kermisgebeuren van de jonkheden in het Heuvelland wijkt niet sterk van elkaar af.¹²

¹⁰ Sociabiliteit is overigens een belangrijk bindmiddel bij bendevorming zoals Blok heeft aangetoond (Blok 1995⁵, passim).

¹¹ Dagblad De Limburger van 15 juni 2000, p. A 4.

¹² Enquêtet materiaal uit de genoemde plaatsen en eigen waarnemingen.

Op de dorpen staan maar enkele kermisattracties voor de allerkleinste kinderen. De iets oudere kinderen en de (middelbare)schooljeugd gaan naar Maastricht waar tal van kermisattracties aanwezig zijn.

11.3. De kermis en het (kermis)vrijspeel in historisch perspectief

Een terugblik maakt duidelijk hoeveel er in de loop van de tijd is veranderd. De oudste ons bekende gegevens uit Limburg met betrekking tot het kermisvrijspeel stammen uit de 'criminele rolle' van de Heerlijkheid Oost (Eijsden). Zij zijn opgesteld naar aanleiding van een justitieel onderzoek op 23 oktober 1654 uitgevoerd door de schout en de schepenen van deze heerlijkheid. Dit naar aanleiding van een vechtpartij tussen de jonkheden van Oost en Heugem, een parochie behorend tot Gronsveld, nu een wijk in Maastricht.¹³

Enkele leden van de jonkheid van Heugem hadden de muzikanten van het kermis-vrijspeel van Oost mee naar Heugem proberen te tronen. Ze waren op 7 oktober 1654, de vierde kermisdag naar Oost gekomen en hadden gepoogd er het speel te verstoren. Bij een confrontatie met de jonkheid van Oost, waaraan stokken, stenen, messen en zelfs een geweer te pas kwamen, was het zo hevig toegegaan dat de gerechtsbode, Jan Hous, tussenbeide moest komen om de vechtende partijen te scheiden. Hij had enkele jongelingen van Heugem gearresteerd en gevangen gezet. Schout en schepenen stelden een onderzoek in. De uitkomst ervan is vastgelegd in de zogenoemde 'Articulen van enqueste voordoen mombor des Eedele heere, deser heerlijkheijt'. Het document bevat de antwoorden op een aantal vooraf ontworpen vragen. Uit de vragen blijkt allereerst

dat voor het houden van een kermisvrijspeel de toestemming van de plaatselijke overheid was vereist.¹⁴

Daarom werd allereerst geïnformeerd of de drie organisatoren, Lins Boenen, Peter Mor de jonge en Jerosme Schrijnemaeckers - die wellicht het bestuur vormden van de jonkheid van Oost - toestemming van de officier hadden gekregen een vrijspeel te organiseren.

Dit bleek het geval te zijn. De toestemming hield in dat niemand het recht had het dansspeel op welke wijze dan ook te verstoren of tegen te werken.

Beperken wij ons verder tot de meer formele aspecten. Tijdens het getuigenverhoor, waaraan zich onder andere de herbergier Henrijk Pinckers moest onderwerpen, werd benadrukt dat het kermisvrijspeel een 'oude usantie' was, waaraan rechten waren verbonden op bescherming door het uitroepen van een kermisvrede. Maar er waren ook beperkingen. Het kermisvrijspeel moest door de jongelingen samen met de jongedochters in één herberg worden gehouden, ditmaal die van Henrijk Pinckers. Er mochten geen vreemdelingen (afforaijenen) worden toegelaten en de jonkheid had ervoor te zorgen dat geen overlast kon ontstaan. Zij was feitelijk de organisator.

Maar wat hield het spel nu precies in? Er zijn twee bijzondere exemplaren bewaard gebleven van de toestemming voor het organiseren van de kermisfeestelijkheden door de jonkheid, een uit Eijsden in den Dale, het huidige Eijsden, uit 1700 en een uit Eijsden op den Bergh, het huidige Herkenrade, uit 1707. Het blijkt dat baron De Lamargelle, heer van Eijsden, in zulke aangelegenheden optrad als de formele vertegenwoordiger van de lokale overheid. Niet de schout, maar de gebiedende heer zelf vervulde de rol van officier. De tekst van de oudste toestemming die nagenoeg identiek is met de andere,¹⁵ luidt als volgt: 'Wij Arnold Theodor

¹³ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Oost, LvO 9873.

¹⁴ Een vroege vermelding van zo'n toestemming stamt uit het jaar 1585: 'Wann ehr die junge gesellen ihren dantzplatz uf des fürsten güthern nehmen, müsen sie erlaubnuß heischen (Zender 1972, p. 258, voetnoot 37; Kyll 1969, pp. 110-114, met name p. 113).

¹⁵ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Eijsden, LvO 5125.

Articuli van August

54

Commissie des Heerlijckheits, Oost
1687

De Lieve Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits

1. Dat de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits

2. Dat de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits

3. Dat de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits
de Heerlijckheits Heeren, gelieve te ver-
hooren dat wij onder de Heerlijckheits

Articulen van enquest uit de criminele rolle van de Heerlijkheid Oost (LvO 9873)

Amaer Baron van Lamargelle heere der Vrijheijt ende heerlickeijt Eijsden (...) vergunnen uijt een sonderlinge gratie aan de Jonckmans van Eijsden in den Dale voor dese reijse geduijrende drij achtereenvolgende dagen Vrijdanssonspel in dese onse Vrijheijt ende heerlickeijt ende dat ter exclusie van alle andere. 'Herckenrade of Eijsden op den Bergh' uit 1707. Eerstelik sallen deselve, dese drij dagen geduijrende opentlijck met hare speelluijden, op des heeren strate ter gewoenelijcker plaatse ter exclusie van alle andere vremde buijten dese vrijheijt residerende, uijtgenomen de gene de welke door de buijdeldragere, onder hare protectie, ende in het voorss. vrijdanssonspel sullen gelieven te admitteren. Item geven deselve Jonckmans ook permissie om te mogen schildensteken geteijckent met onse aangeboore Adel wapenen ende Linten uijtreycken aan diegene die oordelen sullen t'selve te competeren. Item geven deselve verloff inde revire de Mase drij trecken te doen, de visschen daar van comende daar over te disponeren naar haar beliven. Item sullen de Jonckmans met haere speel-luijden twee dagen mogen varen aan het Maestrichter & ende Luijcker mercktschip om aldaar schilden te steken alles naer ouder gewoonte. Item word hiermede ook wel exactelijck verboden dat sij geene questien ofte querellen onder haar en sullen moveren op dat alles in ruste ende zedigheijt toegae. Eijndelik word ook verboden ende gelast mette speel-luijden bij nachte ende t'ontijde achter straten te ravotten ende alle andere onbehoor[1]ikheden aan te vangen op poene van onse alderhooghste indignatie'.

Het vrijdanssonspel omvatte derhalve nogal wat.

- Drie dagen lang trokken muzikanten door het dorp. Achter de muziek hosten alleen inwoners van het eigen dorp, Eijsden, tenzij de buideldragers, dat wil zeggen de penningmeester en zijn helpers toestemming hadden verleend aan vreemdelingen om mee te vieren. Het ziet ernaar uit dat vreemdelingen voor die toelating moesten betalen. In ruil daarvoor stonden zij onder protectie van de jonkheid.

- Behalve dansen en springen achter de muziek, was er een competitie spel, het schildensteken. Het werd twee dagen achtereen gehouden op het marktschip van Maastricht naar Luik. Aan boord waren ook muzikanten. De schilden waren voorzien van het adellijke wapen. Er werden onderscheidingen in de vorm van linten uitgereikt aan degenen die naar mening van de organisatoren hiervoor in aanmerking kwamen, waarschijnlijk de winnaars van de competitie.

- De gebiedende heer verleende aan de jonkheid ook het recht om driemaal visnetten uit te gooien in de Maas. Over de visopbrengst mocht de jonkheid beschikken.

- De organisatie berustte uitsluitend bij de jonkheid. Zij was verantwoordelijk voor de orde en de moraliteit. Als er ongeregeligheden plaatsvonden of de openbare zeden werden geschonden, kon de jonkheid hiervoor worden beboet. Het ziet ernaar uit dat er tussen 1654 en 1700 flink wat veranderingen waren doorgevoerd. De plaatselijke kasteleins worden in het document niet meer genoemd. De feestelijkheden speelden zich in alle openbaarheid af, op straat, langs de Maas of op een marktschip zonder afsluitbare roef. Vreemdelingen werden niet meer stelselmatig geweerd. Voor hun aanwezigheid werd wel een forse (financiële) drempel opgeworpen. Zij dienden de kas van de jonkheid te spekken in ruil voor de toelating. De aangeboren zuinigheid en een mogelijke weigering van toestemming bij een volgende feestelijkheid aanwezig te zijn, zouden hen er wel van afhouden zich te misdragen.

Het ziet er naar uit dat de baron met voorbijgaan van het plaatselijke bestuurscollege van schout en schepenen regelingen had getroffen waarbij een maatschappelijk verband dat normaal niet diende voor de handhaving van orde en rust, de jonkheid, een zware en verantwoordelijke taak was toevertrouwd. De jonkheid mocht zelfs niet rekenen op de steun van de gerechtsbode. De controle achteraf gebeurde met uitsluiting van de schepenenbank: er moest rechtstreeks verantwoording worden afgelegd aan de gebiedende heer. Zijn allerhoogste in-

dignatie zou waarschijnlijk inhouden dat er in de toekomst geen toestemming meer werd gegeven voor het houden van een kermispeel. Het mag niet verwonderen dat de vreemdelingen niet langer onder alle omstandigheden werden geweerd. Het was een illusie te geloven dat men hen buiten de deur kon houden. Eijsden in het Dal en Breust vormden geografisch een eenheid van de soort die men nu nog altijd aantreft in Baarle-Nassau en Baarle-Hertog. Delen van beide dorpen lagen kriskras door elkaar. Om van het ene deel van Eijsden in het andere te komen moest men altijd door gedeelten van het buurdorp. De gekozen oplossing was politiek niet onhandig, maar had bestuurlijk nogal wat consequenties.

De heer van Eijsden plaatste zich in een zodanige positie dat hij zijn handen vrij kon houden tijdens de kermisviering die hij zonder een eventueel falende jonkheid niet kon verbieden. Maar hij was gedwongen een secundair gezagsorgaan te gaan accepteren als verantwoordelijke voor orde en seksuele tucht. In Eijsden schijnt het goed afgelopen te zijn. Dat was niet overal het geval.

11.3.1. Het vastelavondspeel in Buggenum

Dat het beteugelen van het Limburgse ontspanningsleven tot grote commotie kon leiden, blijkt uit een proces voor de schepenbank van Buggenum uit 1718.¹⁶ Vermaak met muziek en dans van de jongelingen en jongedochters tijdens de kermisdagen was streng verboden door een monnik van de abdij Averbode die in dit kleine dorp ook de wereldlijke scepter zwaaide: 'dat niemant sich soude laeten gelusten eenige vergaedinge van jonckmans en dochters ten sijnen huysse te nemen ende de fiolle te gebruijcken'. Zo'n rigoureuus verbod betekende moeilijkheden zoeken. Dit gold ook voor de prior van St.-Elisabethsdal en de pandheer van de heerlijkheid Buggenum, de Norbertijn Hendrik Pisart. Hij daagde in 1718 de waard van een plaatselijke herberg, Nijs Verheggen, voor het gerecht wegens het niet-naleven van het verbod op gemengde samenkomsten tijdens de vastelavond.¹⁷ De waard had de plaatselijke jonkheid gelegenheid gegeven zich tijdens een vastelavondspeel te vermaken. Naast de waard werden ook de 'jonckmans' Willem Nijskens en Geurt Roeloffs en de jongedochter Marie van Baexen gedaagd, omdat zij: '... lestleden vastenavond (...) publycke vergaedinge hebben gehouden ten huysse van Nijs Verheggen ende meer andere insolentien feytelyckheden ende onbeschaemtheden hebben bedreven'. De schepenbank deed alle mogelijke moeite de zaak op de lange baan te schuiven, maar uiteindelijk werd zowel de waard als de jonkheid boeet, zij het voor een fractie van het geëiste bedrag van zes goudgulden voor de waard en drie goudgulden voor de huwbare jongeren elk. Bij vonnis van 21 oktober 1718 werd de boete voor Nijs op twee goudgulden en voor de anderen op een goudgulden ieder gesteld. Wat hun ten laste werd gelegd, was slechts cryptisch omschreven. Een half jaar later kwam de aap uit de mouw.

11.3.2. Het kermispeel in Buggenum

Tijdens de kermisdagen van 18 en 19 juni 1719 herhaalde zich in de herberg van Nijs Verheggen wat zich daar een jaar tevoren had afgespeeld. De waard trok zich ook nu niets aan van het verbod op dansen tijdens de kermisdagen, ondanks het feit dat Pisart het verscheidene malen door de bode bij de kerk had laten afkondigen. Om alle voorwendsels en smoesjes de pas af te snijden was Pisart er zelfs toe overgegaan het 'persoonelick aen de weerden en weerdenne deses dorps te laeten leesen en aencondyghen'.

¹⁶ Van een andere orde was het dansvrijspeel in Rijckholt in 1758. Hier was het toegestaan (Daemen 1991, pp. 79-83). Nog in de negentiende eeuw kende men in Heer (Maastricht) het vrijspeel (Veldeke-orgaan 1970, p. 43).

¹⁷ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Buggenum, inv. nr. 172; Schutgens 1986, p. 147.

Op kermiszondag danste 'op den seluen dagh des achternoons publijkelick' de jonkheid tot laat in de avond 'tot groote misachinghe van sijns heeren mandaet en verbott, en opschudinghe der geheele gemeente'. De kermismaandag verliep in dezelfde trant. Op 7 juli reageerde de schepenbank al. Opvallend was dat de jonkheid van Buggenum die het verbod eveneens aan haar laars had gelapt, ditmaal niet werd gedaagd. Dat de waard weigerde namen te noemen van jonkheidsleden, was zeker niet de enige reden om hen niet te vervolgen. De schepenbank pakte de waard aan om een voorbeeld stellen, zoals uit de zeer hoge boete van 81 gulden en 7 stuivers Roermonds valt op te maken.

Wat waren de drijfveren van Pisart om eeuwenoude gewoonten plotseling totaal te verbieden? Hij schrijft dat hij 'als pandtheer alhier, gehouden is alle scandaelen en misbruijken van en tussen sijnen onderdaenen aff te weeren, uijt te roeijen ende te voorcoomen, soo naer ziele als naer lichaem'. In het bijzonder diende hij de gevolgen van elke foute levenswijze te voorkomen. 'Wat swaare gevolgen, scanderen, sonde, krakelen, onnutte verkwistingen van geldt, en andere onheilen, (...) uit de bij- eencompsten van jongen luijdens het danssen' opleverde, tarte immers iedere verbeelding. Tijdelijk sorteerde het optreden van Pisart effect. Pas een halve eeuw later was het weer mis. Op 17 april 1762 werd zijn verordening woordelijk gerenoveerd, nadat nieuwe overtredingen waren geconstateerd.¹⁸

In zijn algemeenheid kan men instemmen met de simpele verklaringen die de beschrijver van deze gebeurtenissen in 1986 gaf. De gemengde feestactiviteiten van de huwbare jeugd strookten niet met het in de zeventiende en achttiende eeuw door de kerk geregeld afgekondigde verbod van bijeenkomsten van 'onghelijcke personen'.¹⁹ De kerk was zeer beducht voor het gevaar dat bepaalde vormen van ontspanning met zich mee brachten en deed haar uiterste best ongepastheden te voorkomen. Gevaarlijke vermaken en verveling waren niet denkbeeldig. Met 52 arbeidsloze zondagen en een veertigtal feestdagen per jaar was er vrije tijd in overvloed. De bevolking maakte gretig gebruik van elke mogelijkheid tot feesten. Maar er was meer aan de hand. De kerk werd her en der beschuldigd de aanstichter te zijn van het immoreel gedrag. Het gebeurde zelfs dat de feestmaaltijden in een kerk werden gehouden. Processies gaven geregeld aanleiding tot drinkgelagen en bandeloos gedrag. De dekenale en bisschoppelijke verslagen die onder leiding van M. Cloet voor de Zuidelijke Nederlanden grondig werden bestudeerd, maken duidelijk dat de hogere clerus met enige omzichtigheid optrad. Soms was de deken al blij als kon worden bereikt dat een andere feestzaal werd gekozen dan het kerkgebouw. Een pastoor in het Antwerpse slaagde er in de zeventiende eeuw zelfs niet in zijn eigen zussen ervan te overtuigen dat ze zulke gelegenheden beter konden mijden. Tegen het gebruik na de mis een meisje mee naar de herberg te nemen was helemaal geen kruid gewassen.

In het dekenaat Deinze was, zo betoogde een deken, al meer dan veertig jaar met sermoenen en andere middelen gepoogd de gemengde ontspanning te stoppen. De pastoor had hiermee de ouders en de jongeren verbitterd en van zich vervreemd. De pastoor van Kontich verontschuldigde zich voor de onbetamelijkheden die met carnaval en op de kermisdagen hadden plaatsgevonden door er op te wijzen dat er zeer veel jongens uit nabijgelegen parochies aanwezig waren geweest, omdat hun zieleleiders hadden verzuimd hen tijdig te waarschuwen. Gewoonlijk konden zij niet rekenen op de steun van de plaatselijke schout en schepenen. Hun zonen en dochters waren al te dikwijls haantje de voorste geweest. Uit de dekenale verslagen blijkt eens te meer dat de parochiegeestelijkheid zich als middelaar in een specifieke, kwetsbare positie bevond. De pastoor ingeklemd tussen bisschop en parochie had enerzijds de beschikking over verschillende machtsinstrumenten, zoals mandementen en pastorale waarschuwingen, het weigeren van sacramenten en kreeg soms steun van de wereldlijke overheid, maar moest anderzijds dagelijks opboksen tegen de lokale cohesie van ongehuwde jongeren,

¹⁸ RA Limburg, Maastricht, Sint-Elisabethsdal Nunhem, inv. nr. 321.

¹⁹ Storme 1992, p. 147.

verenigd in de jonkheid. Het was moeilijk hen te bereiken en schier onmogelijk hen te overtuigen door hun specifieke vorm van sociabiliteit. Voor hun functioneren waren gemengde bijeenkomsten onontbeerlijk. De ouders van deze jongeren steunden hen. Ze waren erbij gebaat dat de jeugd elkaar leerde kennen om tot een huwelijk te komen.²⁰

Bijna overal moest de pastoor een oog dichtknijpen. Het werd pas gemakkelijker als wereldlijke en kerkelijke overheid in één persoon waren verenigd. Als wereldlijk heer verbood de prior van St.-Elisabethsdal in Buggenum de gemengde bijeenkomsten omwille van het zieleheil van de jeugdigen. De tot diep in de nacht durende dans- en drinkfeesten vormden een bron van allerlei kwaad en ergernis. De waarden werden ernstig gewaarschuwd om de jeugd tijdens de vastelavonddagen en de kermis niet zo maar haar gang te laten gaan. Eén waard, Nijs Verheggen, werd gedaagd, omdat hij zich niets van het verbod had aangetrokken en de jeugd tot tweemaal toe had laten begaan. Dat de schepenbank het onderzoek traineerde, was al een teken dat de gemeenschap het verbod van de prior niet erg waardeerde. Omdat hij nu eenmaal ook wereldlijk heer was van het dorp, konden de schout en de schepenen echter niet helemaal om de pastoor heen.

11.3.3. Het kermisdansspeel in Margraten

Dat ook de jonkheid van Margraten bij het organiseren van zo'n dansvrijspeel grote tegenstand ondervond van het burgerlijk bestuur en de geestelijkheid, blijkt uit een 'Clacht ende Conclusie voor den momboir des heeren nomine officij Clager tegens Jan Mallingshs, Sijmon Ruijschops, Claes Schatts, Peter Breeckers den jongen, Thomas Thomassen (...) tam conjunctim quam divisim Gedaege: en Beclaechdens' en andere leden van de jonkheid van Margraten.²¹ Ze had een dansspeel georganiseerd zonder permissie te vragen aan de gebiedende heer. Mede door de loslippigheid van de lokale clerus besepte de vertegenwoordiger van de lokale heer dat de jonkheid van Margraten erachter stak. Het ging om meer dan een administratief vergrijp. Het stond immers vast: jerstelijcken dat aen een jeder bekent is hoe gevaerlijck dat is, ende hoe veel ongelucken onderworpen het houden van dans-speelen, soodat de dans-speelen haar selfs verbieden ende nieverants gehouden worden, dan met speciale permissie van den Gebiedenden heere der plaetse'; die had er moeite mee, maar besepte thans 'dat de dans-speelen noch weeniger behooren gehouden te worden ter ojsaecke van dese misera-bele conjuncture van tijden'. Hij had de moeilijkheden voorzien. 'Dat den claeger daerom alnoch ten overvloedt voor de leste gewesene kerckmisse heeft laeten waerschouwen ende gebieden, ende deselve waerschouwinge ende geboth doen publiceren door den heere Pastoor deser Heerlicheijt in de kercke, dat niemant van sijne onderdanen soo stout soude wesen, dat hij sich soude vervoorderen eenich dansspeel te houden, offte het selve bij te wonen ende te pleegen op poene van vijff goudtguldens'. Het document vervolgt met de woorden: 'Dat dijen-niettegenstaende de Beclaechdens sich vervordert hebben gehadt in de leste kerckmisse deser Heerlicheijt, te houden dans-speel niet alleen tot uijtlagghinge des heeren Gebot, ende expositie der jonckheijt aen veele ongelucken, gelijk meermaels ontrent dese Quartieren sijn voorgecomen geweest soo door het vrijen ende dronckenschap als anderssints'. Er ontstond een behoorlijke commotie. De op verzoek van de magistraat vanaf de preekstoel geuite waarschuwingen waren door de huwbare jeugd in de wind geslagen. De wereldlijke en geestelijke overheden voelden zich gekrenkt. De aangeklaagden, zo luidde het voorstel van de aanklager, moesten worden veroordeeld tot de in de waarschuwing vermelde boete van 'vijff goudtguldens', een aanzienlijk bedrag voor die tijd. Maar de schepenbank stond niet te trappelen van

²⁰ De Raeymaecker 1977, pp. 153-155; Cloet 1968, pp. 426-432; Rooijackers 1992, pp. 245-283.

²¹ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Margraten, LvO 9211. Hoewel in het document geen jaartal wordt genoemd, blijkt uit de lijst van de aangeklaagden die ook in andere documenten voorkomen dat deze zaak rond 1690 speelde.

ongeduld. Opnieuw ontbreekt het vonnis. In deze zaak waren zelfs geen documenten te achterhalen waaruit blijkt dat de aangelegenheid maar op de rol is geplaatst.

Al kon de traditie van het kermisvrijspeel noch genade vinden in de ogen van de wereldlijke overheid noch in die van de kerkelijke overheid, maar geen van beide bleek in staat werkelijk regelend op te treden. Wat dat betreft is er een groot verschil tussen het calvinistische Holland en het katholieke Limburg. In de verstedelijkte randstad ontwikkelden de steden, gestimuleerd door de Dordtse synode en de classis, een tamelijk effectieve rechtspraak waarbij alle ongepaste praktijken die zich rond de relatie tussen de geslachten afspeelden, met inbegrip van feesten en drinkgelagen, systematisch werden vervolgd en waar een duidelijke rechtspraktijk ontstond.²²

In Limburg was zo iets niet het geval. De kerkelijke bedienaren en de overheidsfunctionarissen ergerden zich geregeld. Ze grepen echter niet al te vaak in. Van compromissen waren ze niet vies. Stellig speelde de houding van de gemeenschap een rol.

De bevolking en zeer zeker de jongelui hechten aan de oude traditie en lieten zich hun vrijheid niet zomaar afnemen. De overwegingen zijn overal dezelfde. Was de wereldlijke overheid tegen de vele dronkenschappen en vechtpartijen tijdens de kermis, de kerkelijke overheid zag in de dans een duivelse zaak. Ook het samenkomen van huwbare jongeren van allerlei kunne kon haar goedkeuring niet wegdragen, maar dat betekende niet dat de bepalingen van het concilie van Trente en de deels nog uit de dagen van Karel V stammende wetgeving even efficiënt konden worden toegepast als die van de Dordtse synode.²³ Het maatschappelijk draagvlak ontbrak. Eens te meer worden wij geattendeerd op de lage graad van verstedelijking in Limburg en de gevolgen van het voortleven van sociale relaties van peasanteske aard aldaar. Het kon zelfs gebeuren dat staat en kerk elkaar voor de voeten liepen.

11.3.4. Het ganstrekken zonder dansspeel in Margraten

Het was de jonkheid van Margraten in 1695 niet ontgaan dat de gereformeerde wereldlijke overheid en katholieke geestelijken competentieproblemen hadden²⁴. Beide gedoogden het (mei)dansspeel niet. Zij het om uiteenlopende redenen. Gedeelten van Limburg die sinds 1661 tot de Republiek der Verenigde Nederlanden behoorden, hadden veel last van het strenge optreden van protestantse predikanten die onophoudelijk ageerden tegen feestelijkheden 'bij avond off bij nachte'. Materieel waren de pastoors het met hen eens, maar om te tonen dat zij wel gezag hadden in hun dorp, beperkten zij zich niet tot schreeuwen, maar gingen over tot het treffen van maatregelen zeer tot ongenoegen van het burgerlijk bestuur. Inspelend op die spanningen probeerde Thomas Thomassen en zijn vrienden als vertegenwoordigers van de jonkheid het eigenmachtig optreden van de pastoor inzake volksculturele aangelegenheden in het katholieke Margraten aan de kaak te stellen. De pastoor zou hebben gepoogd een door de protestantse overheid toegelaten feest te verstoren. Thomassen c.s. gingen op 8 december 1695 naar de schepenbank met het verzoek: 'voor haer te intervenieren als hebbende gegeven permissie tot het geene Sij hebben gedaen in het trecken vande gans sonder Dansspeel'.

Het ganstrekken was een meestal door de jonkheid georganiseerd volksvermaak, dat vooral tijdens de kermis plaatsvond. Het kon op verschillende manieren. De ene keer moest een geblinddoekt persoon met een zwaard de kop van de gans proberen af te slaan, een andere keer probeerde men al lopend of rijdend de neerhangende kop van het dier af te trekken. Een voorbeeld uit 1848: 'Zoo is de jonkheid van de gemeente Wijndandsraede oovereengekomen tot het rijden der ganssen en hebben voor goed gevonden dat sy ter herberge van Hubert Jans-

²² Van der Heyden 1998, pp. 77-95.

²³ Van der Heyden 1998, pp. 212-213.

²⁴ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Margraten, LvO 9205.

sen te Swyer op maandag ten twee uren sullen beginnen en verlangen van een hoeveelheid meede te doen en ses en sessen een te hangen...'.²⁵

Maar terug naar Margraten, anderhalve eeuw eerder. De officier verklaarde onomwonden dat hij zich van geen verbod bewust was, zeker niet van de gebiedende heer. Hij vervolgde met de woorden: '... dat den pastoor sikh hadde aangemaeticht een pretens verbodt te doen, het welcke den officier niet is gehouwden te gehoorsaemen, de wijl de Catholijcke Religie en haere bedienders onder het gebiedt van haer Ho:Mo:(...) over de politie niet en hebben te gebieden off te verbieden...!'

Waar elders staat en kerk samenwerkten, probeerden zij hier elkaar beentje te lichten. De jonkheid trachtte er garen bij te spinnen. De katholieke overheid slaagde er niet in een protestants wereldlijk gezag voor haar kar te spannen. Door machtsfiguraties in belangenconflicten kon de jonkheid de autoriteiten tegen elkaar uitspelen, maar dat lukte niet altijd. Soms vonden de protestantse en katholieke partijen elkaar en dan was de jonkheid in nood.

11.3.5. Het meispeel in Raeth bij Bingelrade

In tal van Zuidlimburgse plaatsen werd de eerste meinacht na het planten van de meiboom of het aanbrengen van de meitakken door de huwbare jeugd een feest gevierd dat de hele nacht duurde en nog de hele eerste meidag werd voortgezet. Die eerste meidag was duidelijk de feestdag bij uitstek voor de huwbare jeugd, maar ook op andere dagen in de maand mei bracht de jeugd avonden en nachten door bij de geplante meiboom. Er werd gedronken, gedanst en plezier gemaakt tot in de late uren. De wereldlijke overheid gedoogde dit niet vanwege de verstoring van de openbare rust. In het reglement provisioneel voor de jonkmans van Puth uit 1664 was het meiboomplanten al losgekoppeld van het meiliefstengebruik omdat niet te controleren was wat er zich tijdens de nachtelijke gemengde bijeenkomst afspeelde. Bovendien verstoorden de jongelui de openbare nachtelijke rust en waren vechtpartijen niet van de lucht.²⁶

Een jaar daarna werd in Heerlen opgetreden. Het waren niet alleen de katholieke geestelijken die in het geweer kwamen tegen deze gemengde samenkomsten, ook de gereformeerde kerk ergerde zich en vaardigde een verbod op het meispeel uit. Op 1 mei 1665 verklaarde predikant Nobis tijdens een vergadering van de gereformeerde kerkenraad dat men 'het meispeel insonderheit in dese tijden niet behoorde toe te laeten...!'. De schout, Johan van Schuyren, tevens ouderling, beloofde een verbod uit te vaardigen. Vanaf de kansel werd het aan de gemeente medegedeeld, opdat niemand van de 'gereformeerde Religie in het meijspeel soude gaen'. Zes jaar later, op 1 mei 1671, besloot dezelfde kerkenraad dat 'men van de predickstoel een affmaeninge doen sall vant dantzen en het meijspeel...!'. Dat dit verbod weinig succesvol was, blijkt uit de notulen en aantekeningen van de gereformeerde gemeente van 30 december 1682 en van 17 juni 1695.²⁷

Een halve eeuw later was het in het miniscule Raeth, een gehucht onder Bingelrade, thans een deel van de gemeente Onderbanken, raak. De luitenant-voogd vaardigde vijf dagen voor de happening zou plaatsvinden, op 25 april 1727, een verbod uit. De jongelui zelf werden niet geviseerd. Dat was een te ongrijpbare groep. De herbergiers werd op straffe van een boete van zes goudgulden verboden dansspelen te organiseren en speellieden te engageren.²⁸

²⁵ Dohmen 1958, pp. 26-27.

²⁶ Pijls 1929, pp. 117-120.

²⁷ Dohmen 1961/62, p. 33.

²⁸ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Brunssum, LvO 1243.

11.4. De vrijspelen in andere landen

11.4.1. Het meispeel in België en het Rijnland

De Zuid-Limburgers hadden geen monopolie op zulke meigebruiken. Ook in andere delen van de Zuidelijke Nederlanden, in het tegenwoordige België, werd geageerd tegen de 1 meivieringen. Uit de dekenale verslagen van de dekenij Dendermonde is op te maken dat de viering van de eerste meidag gepaard ging met vele drankpartijen en erge misbruiken. De jongelui zongen er 's nachts onder de vensters van de slaapkamers van de meisjes meiliederen die vaak een triviale inslag hadden. Zij plantten voor vele huizen bomen die ze niet zelden hadden gestolen. Op 1 mei dronken en dansten ze de hele dag en lieten na de mis bij te wonen. Zich daartegen weren was boter aan de galg gesmeerd. In 1664 was men er nog steeds niet in geslaagd het gemengd herbergbezoek te verhinderen en ook tijdens de volgende jaren bleven de inspanningen zonder resultaat.²⁹

In Aken en directe omgeving werd in 1670 in een ordonnantie, onder andere het meidansspeel verboden. Het was een ordonnantie die op 30 april 1706 opnieuw werd uitgevaardigd.³⁰ Maar ook in andere delen van het Rijnland werden de meispen verboden. Keurvorst Clemens-August vaardigde op 16 juni 1749 (renovatie 1762) voor het Keur-Keulse gebied een ordonnantie uit waarin van leer werd getrokken tegen de gewoonten van de huwbare jeugd. De verordening richtte zich met name op het organiseren van feesten waaronder de dansspelen.³¹ Diverse lokale heren volgden de politiek van de landsheer. In Herzogenrath verbood de hoofddrossaard op 18 april 1691 het meidansspeel. Hij verwees naar ordonnantiën uit 1629, 1675 en 1682.³² In 1615 verbood de abt van Maria-Laach het meispeel in Krufst bij Andernach, maar de jonkheid trok zich er niets van aan en feestte er lustig op los.³³ Dat zulke verboden ook betrekking hadden op de kermisviering blijkt uit het volgende voorbeeld.

11.4.2. Het kermispeel in het Belgische Stembert

Vlak over de huidige Belgisch-Nederlandse grens werd de kermis met kermispeel precies beschreven in documenten die lopen van vanaf het begin van de achttiende eeuw tot omstreeks 1750 en betrekking hebben op de feesten, de Francs Jeux, die jaarlijks werden gehouden in Stembert, een dorp gelegen tussen Verviers en Limbourg.³⁴

De beschrijver van de Francs-Jeux legde de gebruiken vast, omdat hij vreesde dat ze zouden verdwijnen. Hij maakte een 'draaiboek' voor wie van plan was zo'n feest te organiseren, maar dit nog nooit eerder had gedaan. De opbrengst van de feesten was bestemd voor het onderhoud en de verbetering van de plaatselijke parochiekerk: 'La fin principale pour laquelle on fait les Francs-Jeux ne doit point être simplement pour se divertir; mais de tâcher par la vigilance des Garçons de la compagnie des Jeux à faire des restes (bénéfices) pour subvenir aux nécessités de l'église paroissiale du lieu'.

Het ging om een vrijspeel. Met de beschrijving zijn ook reglementen van het vrijspeel overgeleverd. Zij omvatten 21 artikelen. In artikel 1 worden de doelstellingen meegedeeld, namelijk vermaak en financiële ondersteuning van de parochiekerk. Ieder jonkheidslid moest voor het vrijspeel inschrijven en een bepaalde som geld betalen. Dan volgen een paar artikelen met betrekking tot de orde, zoals het opvolgen van instructies van het jonkheidsbestuur, zich niet

²⁹ Cloet 1968, p. 429 (vertaling van de Latijnse tekst).

³⁰ Dierker 1939, pp. 29-30.

³¹ Dierker 1939, pp. 154-155.

³² Scholtes 1981, deel 3, p. 116.

³³ Wrede, Rheinische Volkskunde 1960, p. 315.

³⁴ Fassin 1897, pp. 165-173.

bezatten, geen ruzies beginnen, niemand lastig vallen of beledigen, niet vloeken en geen onnodige herrie of lawaai maken, zeker niet tijdens het spelen van serenades. De opbrengst van de boetes opgelegd bij vloeken werd onder de armen van de parochie verdeeld.

Verder hadden de jonkheidsleden de plicht de zeden en de gebruiken en de privileges die hun door de graaf van Franchimont, hun gebiedende heer, waren gegeven, stipt op te volgen. Goed gedrag van het jonkheidslid, zo geeft het document aan, hield de eer van de jonkheid hoog. Ieder lid mocht een lint verstrekken aan wie hij maar wilde, dus ook aan vreemdelingen, maar hij moest het hierbij geïnde geld afdragen aan de buideldrager (= penningmeester van de jonkheid) die hem ook steeds nieuwe linten kon verstrekken. Ieder jonkheidslid had bij het vrijspeel recht op brandewijn, 's morgens en 's avonds één glas. Wilde iemand meer drinken, dan was dat voor eigen rekening. Verder was het, om ongevallen te voorkomen, verboden met degens te spelen. Ieder lid was verplicht, zowel 's middags als 's avonds, een jongedochter mee te nemen. Voldeed hij niet aan deze voorwaarde, dan werd hem een boete van tien stuivers opgelegd. Uitgezonderd waren de vier lintdragers. Deze werden gedurende de middag vrijgesteld van deze plicht, maar 's avonds moesten ook zij een jongedochter meenemen. Ieder lid had verder de plicht op de door de buideldrager vastgestelde tijd stipt met degen als uiterlijk teken van volwassenheid te verschijnen.

Nadat de naam van elk deelnemend lid onder betaling van 40 stuivers op een lijst was gezet, ging een afvaardiging van de jonkheid naar de officier van Franchimont om toestemming te vragen voor het houden van het vrijspeel. De afvaardiging bestond meestal uit gerespecteerde personen. De traditie schreef voor dat de gebiedende heer een paar witte handschoenen kreeg of een geldstuk ter waarde van zo'n paar handschoenen. De beschrijver van het vrijspeel geeft aan dat in 1749 - hij had het zelf meegemaakt - de toestemming voor het vrijspeel werd geweigerd. Ook in voorgaande jaren was het wel eens geweigerd, zoals in 1707, 1719 en 1747. De luitenant-gouverneur ontving dan niets. Hem werd slechts de eer bewezen die hem volgens de traditie toekwam. Vanaf het ogenblik dat het vrijspeel de belangen van de kerk behartigde, vormde de toestemming geen probleem meer. Wanneer de toestemming een feit was, moest er jenever, glazen en linten worden ingekocht en een huis afgehuurd. Het waren zwarte linten met aan het uiteinde een witte strook om de samenwerking met de geestelijkheid te symboliseren. Een deel was erelint. Zo was een voor het beeld van de heilige Maagd, een voor het beeld van Sint Nicolaas, de patroonheilige van de kerk, een voor het beeld van de heilige Barbara, een voor de pastoor, een voor de kerkmeester, een voor de burgemeester en een voor elke gedeputeerde die aanwezig zou zijn.

Op de avond vóór de kermis kwamen de jonkheidsleden met hun muzikanten in het speciaal afgehuurde huis bijeen om de laatste voorbereidingen voor het vrijspeel te treffen. Allereerst werd de lijst van de ingeschreven jonkheidsleden aangeboden aan de burgemeester en de afgevaardigden die tevoren waren uitgenodigd. Bij ontstentenis van deze personen nam een vertrouwd persoon de lijst in ontvangst. Daarna volgde de verkiezing van de buideldragers en de lintdragers. Het moesten representatieve personen zijn, want zij vertegenwoordigden immers de jonkheid naar buiten. Nadat de buidel- en lintdragers waren gekozen, gingen ze samen naar de jonkheidsleden om de verkiezingsuitslag bekend te maken. De buideldragers werden staande voor de groep in hun ambt bevestigd: de eerste kreeg een groen lint of sjerp, de tweede een rood, terwijl de buideldrager die voor de drank zorgde, een karmijnrood lint kreeg. De lintdragers kregen een 'coquarde' in de kleur van de buideldragers. Dan werd aan de verzamelde jonkheid het reglement voorgelezen, zodat iedereen precies wist wat wel en wat niet was toegestaan. Degene die zich niet met het reglement kon verenigen, mocht verrekken, zij het met achterlating van zijn inschrijfgeld.

Daarop nam de eerste buideldrager de leiding en om tien uur begonnen de serenades die de jonkheid bracht aan de notabelen, te weten aan de pastoor, de kerkmeesters, de officier, indien deze ter plaatse woonde, de burgemeester en de lokale gedeputeerde.

Daarna ging iedereen naar huis om krachten te verzamelen voor de volgende dag, de zwaarste van het jaar, de zondag met de traditionele sacramentsprocessie. Op de eerste kermisdag verzamelde de jonkheid zich al om acht uur 's morgens voor het speciaal afgehuurde huis. Als iedereen aanwezig was, gingen eerst de buideldragers naar buiten. Zij stelden de deelnemers twee aan twee op. In deze samenstelling bleven de jonkheidsleden tijdens de hele kermis. Tot kermiswoensdag was de eerste buideldrager degene die leiding gaf, daarna nam de tweede buideldrager deze functie over.

Onder muzikale begeleiding ging de stoet richting kerk. Hier aangekomen gaf de eerste buideldrager aan de twee andere buideldragers een lint dat op de punt van de degen was gestoken, waarna zij gedrieën de linten naar de beelden van Maria, de heilige Nicolaas en de heilige Barbara brachten. Vervolgens brachten zij in de vorm van linten eer aan de eerder genoemde notabelen. Daarop keerden zij terug naar het afgehuurde huis. Van hier uit begonnen de buideldragers met enkele mannen met bijlen de wegen naar de openbare dansplaats te inspecteren. Daar waar de toegang door struikgewas versperd of te smal geworden, werden struiken weggekapt. Wanneer de dansplaats op de traditionele wijze was geïnspecteerd en in orde bevonden, bonden de buideldragers een groen lint in de perenboom als teken van goedkeuring.

Dan begon de dans. Driemaal werd gedanst met een rondedans tot slot. Als de kerkklok luidde, ging de jonkheid naar de kerk om er de hoogmis bij te wonen. Deze werd muzikaal opgeleusterd door haar speellieden. De man uit de gemeenschap die het laatst was gehuwd, leidde de jonkheid naar de offerande. Na de hoogmis gingen de jonkheidsleden met de jongedochters naar de officiële dansplaats, waar driemaal de rondedans werd gedanst. Iedereen was vrij te dansen met een meisje naar keuze. Na de dans keerde de jonkheid met de meisjes terug naar het gehuurde huis om er samen te eten.

Na het maal nam elke buideldrager een violist en een lintendrager mee voor een rondgang door het dorp. Zij verkochten huis aan huis linten. Ieder nam een deel van het dorp voor zijn rekening. Dit kon overigens zo lang duren dat zij niet op tijd in de kerk waren voor het lof.

Het bovenstaande kermisvrijspel van de jonkheid was nauwgezet gereguleerd. De doelstelling van de kermisviering, de reglementen inzake orde, tucht en sancties bij overtreding, de aanvraag voor de heerlijke goedkeuring, de organisatie door de jonkheid, de benoemingen van leiders en de koppeling van de jongedochters aan de jongelingen waren secuur vermeld. Daarnaast worden representatieve gebruiken vermeld, zoals de eerbetuigingen aan de notabelen, de rondgang door de plaats, de kermisdans en de rol van de jonkheid in de kerk tijdens de mis en de sacramentsprocessie op kermiszondag. Hiervan wordt jammer genoeg geen uitvoerige beschrijving gegeven. Had de jonkheid tijdens de processie een taak vergelijkbaar met die van collega's uit Binche? ³⁵ Daar diende de jonkheid glans te geven aan de processie. Organisatorische taken kende zij tijdens de processie niet. Wel was voor haar een representatieve rol weggelegd. ³⁶ Er zijn meer vragen. Organiseerde de jonkheid de processie of maakte zij slechts deel uit van de stoet? Waarom werd de toestemming van de heer wel eens niet verleend? Speelde de geestelijkheid hierbij een rol of handelde de heer op advies van de officier? Wel wordt uitdrukkelijk vermeld dat, zodra de opbrengst van het dansspel was bestemd voor de plaatselijke kerk, het verkrijgen van de toestemming probleemloos verliep. Klaarblijkelijk

³⁵ Een rapport dat de hoofdschout Delhay van Marquain (ten westen van Doornik) op 12 juli 1785 naar de regering stuurde, informeert ons over de representatieve functie van de jonkheid tijdens de processie. Ze loste traditiegetrouw schoten op kermiszondag tijdens de zegening in de kerk op het nabijgelegen kerkhof. Dit gebeurde ook tijdens de processie en bij de terugkeer. Voor de kerk werden dan nog schoten gelost om de feestelijkheid te verhogen. De schout probeerde het afschieten van salvo's te verbieden, maar de jonkheid, gesteund door de bevolking, negeerde het verbod (Matthieu 1905, pp. 204-205).

³⁶ Matthieu 1902, pp. 157-163.

werden de banden tussen jonkheid en kerk in het tweede kwart van de achttiende eeuw aan-gehaald, maar daarbij is te bedenken dat charitatieve inspanningen en collectes voor een goed doel in de achttiende eeuw in heel West-Europa hoog werden gewaardeerd.

De geschetste ontwikkeling past in een langdurig historisch proces. De benaming kermis wordt in de meeste etymologieën afgeleid van het Middelnederlandse 'kerck-mis(se)', de dag waarop de parochie het feest van zijn kerkpatroon vierde en de stichting van de parochie her-dacht. Het werd met en met een uitbundig gebeuren. De kermissen liepen veelvuldig uit de hand. Al in de late Middeleeuwen, vanaf het moment dat het centrale wereldlijke gezag meer greep op de samenleving begon te krijgen, kwamen er door het openbaar bestuur uitgevaar-digde ge- en verboden inzake de kermisviering. Om aan ongeregelheden het hoofd te bie-den, werden deze feestelijkheden, zowel in de steden als op het platteland, ingeperkt. Om af en toe wat rust te hebben, werd de frequentie teruggebracht tot een aanvaardbaar aantal.

De kermissen waren van oudsher ontmoetingsdagen van bloedverwanten en goede vrienden. De opgelegde beperkingen dreigden deze banden geleidelijk te verbreken en de lokale ge-meenschap te isoleren. Al kregen de gemeenschapsgrenzen een steeds grotere betekenis en gaandeweg ook steeds meer contouren, de aan de kermissen verbonden gewoonten en feesten bleven voortbestaan, inclusief de verplichting tot het onderhouden van de familiale banden. Een andere aanpak was nodig.

Het leek gepast de kermiskwestie in een ruimer kader te bezien. Een eerste serieuze aanzet hiertoe kwam van Karel V, toen deze op 7 oktober 1531 een aantal ordonnantiën uitvaardigde waarin onder andere werd bepaald dat alle kermissen op dezelfde dag moesten worden ge-vierd op straffe van een boete van 15 gulden bij overtreding. Hij was niet de enige landsheer die deze weg bewandelde, zelfs niet de eerste. Al in 1525 vaardigde hertog Johan van Berg (Rijnland) een beperkende maatregel uit voor de kermisfeesten. In 1554 gebeurde dit in een renovatie door Wilhelm IV van Gulik en op 1 mei 1761 en 24 augustus 1764 door Karel The-odoor van Pfalz-Sulzbach, telkens voor hun hertogdom Berg. Later volgden er nog verboden op 30 augustus 1793, 1 juli 1800 en 19 februari 1807. Op 17 augustus 1809 herhaalde de Franse bezetter alle voorgaande verboden. Zijn gezag werd kennelijk meer gerespecteerd waardoor de kermisviering een flinke klap kreeg.³⁷

Alle samenkomsten met wereldlijke vermaken, jaarmarkten en rechtszittingen in het hele rijk op één dag betekende wel dat de eeuwenoude traditie van familiebijeenkomsten tijdens de kermis gaandeweg in aantal afnamen. Het kon gebeuren dat men maar om de twee jaar ge-legenheid kreeg zijn ouders te zien. Ook het aantal jaarlijkse dansvrijspelen kwam onder druk te staan. Daar was het volk niet blij mee. Hier konden jongelui mogelijk een levenspartner uit den vreemde ontmoeten. Hoewel er veelvuldig uitpattingen voorkwamen, was de kermis met zijn vrijspelen en zijn jaarmarkt voor velen een grote bron van inkomsten. De ordonnantiën misten hun doel. Verboden hielpen niet, concentratie werkte niet, dan maar geopteerd voor reductie. Na veel en moeizaam manoeuvreren werd het aantal kermissen tot een - in de ogen van de overheid - aanvaardbaar minimum van een of twee per gemeenschap teruggebracht. Dat kwam ook niet dadelijk goed over. Als men bedenkt dat er plaatsen zijn geweest met vier tot negen kermissen per jaar, kan men zich voorstellen wat deze reductie heeft betekend. Maar er zaten ook voordelen aan de nieuwe regeling. Elke kermis was voor het gastgezin een forse financiële aderlating, want familieleden moesten goed worden onthaald. Met enige te-gezin werd de nieuwe regeling aanvaard. De bestuurders vatten weer moed en draaiden de duimschroeven nog wat aan. Naast bovengenoemde reductie gingen de autoriteiten er ook toe over de duur van de kermis te bekorten tot maximaal twee of drie dagen. De beperkingen van

³⁷ Montanus, pp. 58-59.

deze voor het volk belangrijke feestdagen werden nog verscherpt door nog stringentere maatregelen, zoals het maximeren van het aantal uit te nodigen kermisgasten, zeker waar het niet-familieleden betrof. Vreemdelingen moesten worden geweerd, kermis mocht alleen binnen de parochie door eigen parochianen worden gevierd.

Ook aan dienstpersoneel werden beperkingen opgelegd voor het bezoeken van vreemde kermissen. Tot slot scheidde de overheid de wereldlijke feestelijkheden van de kerkelijke door de eerste naar de wintertijd te verleggen. De Staten-Generaal sloten zich aan bij het beleid van de Spanjaarden en de Oostenrijkers.³⁸ Elders ging men niet veel verder. In Luxemburg werd in 1735 aan de regering een verzoek gedaan om de ordonnantie die Karel V op 7 oktober 1531 had uitgevaardigd inzake de kermissen (alle op één en dezelfde dag) opnieuw van kracht te laten worden. Op 22 november 1743 werd dit verzoek afgewezen. In haar motivering gaf de regering de belangrijke sociale functie van de kermis aan. Die zou verloren gaan, als alle kermissen op dezelfde dag zouden vallen. Pogingen om de ideeën van Karel V te laten herleven, bleken tot mislukking gedoemd.

Om de onrustige en vaak gewelddadige kermissen beter onder controle te krijgen, verordenden de Staten-Generaal op 7 mei 1777 dat in de Landen van Overmaze alle kermissen op zondag na Sint-Martinus (11 november) moesten worden gevierd en niet langer dan drie dagen mochten duren.³⁹ Deze kermissen werden voortaan de Hollandse kermissen genoemd.

De effecten zagen wij weerspiegeld in onze cases. De jonkheid die in de zestiende, zeventiende en achttiende eeuw het kermisfeest organiseerde, had dan wel de toestemming nodig van de gebiedende heer, maar hier werd die nogal eens verleend. Elders was het wel anders. In de statuten van de Duitse jonkheid van Mittenwald (1652) werd door de wereldlijke overheid in artikel 11 het organiseren van dansen en vrijspelen effectief aan banden gelegd: 'Bezüglich der Tänze oder Friedspiele sollen die Bruderschafts-Einverleibten ohne Begrüßen und Vergunst der Werdenfels'schen Pflugs-Obrigkeit bei Vermeidung der Strafe nichts unternehmen. Derselben bleibt die Verwilligung oder Wiederabschaffung in allweg vorbehalten...'. Er werden per jaar maar drie vrijspelen toegestaan. De statuten uit 1754 legden de jonkheid nog meer beperkingen op.⁴⁰ Tegenwoordig speelt de toestemming geen rol meer. De jonkheid dient slechts vergunning te vragen voor het dragen van wapens tijdens de processie, het gebruik van buskruit en het afschieten van de kamers. De gemeente stelt de eis dat de kamers worden afgeschoten op een bepaalde plaats en dat dit gebeurt door leden van de schutterij of personen die ervaring hebben. Houdt de jonkheid zich niet hieraan, dan krijgt ze een verbaal en wordt de vergunning ingetrokken. Controle op de gebruikte kamers wordt eveneens geëist. Hier biedt de plaatselijke schutterij vaak uitkomst. Zij controleert de kamers op haarscheurtjes die bij onderdompeling in benzine of terpentijn zichtbaar worden.

De nog bestaande jonkheden zijn actief bij de organisatie van de feestelijkheden en de processie en nemen er zelf ook aan deel.⁴¹ Daar waar geen jonkheden meer zijn, wordt de organisatie van de processie uitgevoerd door een processie-comité.

In de loop der tijden is de context van wat wij kermis noemen, grondig getransformeerd. De samenkomsten ten behoeve van rechtspraak, het houden van een jaarmarkt en als ontmoetingsplaats van familie, vrienden en kennissen namen in de late Middeleeuwen gaandeweg aan belangrijkheid toe. Onder invloed van de wereldlijke overheid werden jaarmarkt en rechtspraak gedeeltelijk gescheiden van de sacrale bijeenkomsten. Dat leidde tot toename van het aantal feesten en veranderde deels hun karakter.

³⁸ Kyll 1969, p. 99.

³⁹ Welters 1877, p. 66, voetnoot 2.

⁴⁰ Baader 1880, pp. 264 en 275. Ohne Begrüßen betekent hier 'zonder voorafgaand verzoek'.

⁴¹ Enquête-materiaal en eigen waarnemingen.

De wereldlijke geneugten en de viering van de patroonheilige of de stichting van de kerk of parochie bleven naast elkaar bestaan, maar de geneugten kregen op den duur de overhand.

In onze tijd speelt het kermisvrijspeel of -bal nog nauwelijks een rol. Dit geldt eveneens voor de sacrale kant van de kermis, zeker in grotere plaatsen. Hier wordt onder kermis alleen nog verstaan het amusement van kermisattracties op het marktplein. Maar er is wel iets gebleven. Op het Limburgse platteland is de kermis als vanouds het tijdstip waarop de familieleden uit de verschillende plaatsen bij elkaar komen. Er is dan een grote familiereünie. Niet voor niets kennen de plattelandsfamilies elkaar van jong tot oud door en door. Ze kennen door de regelmatige bijeenkomsten het familieleven tot in detail. Men weet wie in verwachting is, wie zwaar ziek is, hoe verwanten en aanverwanten er voor staan. Wederzijdse familiehulp wordt op kermisdagen besproken, zoals bij de bouw van een huis van een familielid, die zelf ook hulp aanbiedt in een familieaangelegenheid. Opvallend is de hechtheid binnen de plattelandsfamilies.

De benaming kermis roept in de twintigste eeuw bij de mensen niet meer de gedachten op aan een kerkmis, een mis ter herinnering aan de stichting van de kerk of parochie. Eerder wordt daaraan gedacht in verband met de sacramentsprocessie, de bronk. In kerkelijk opzicht is de benaming kermis verworden tot een ongemotiveerde benaming of is zij verdrongen door de benaming bronk. Het aantal kermissen is sterk teruggelopen

De winter- of najaarskermis speelt tegenwoordig op het platteland nauwelijks een rol van betekenis. Het grote aanbod van wekelijkse uitgaansmogelijkheden in de regio en de grote mobiliteit van de huwbare jeugd hebben de kermisfeesten en kermisbals verdrongen. De kermissen zijn niet meer belangrijk voor de identiteit. Het kermisbal trekt niet meer. De jeugd leert elkaar kennen in de grote dansgelegenheden in de stad of in de disco's.

HOOFDSTUK XII

De jonkheid in Limburg bij het overlijden

12.1. De begrafenisplicht van de jonkheden vanaf het begin van de twintigste eeuw

Een groot aantal jonkheden had nog tot voor kort verplichtingen bij de begrafenis van een ongehuwde. De jonkheden van Schimmert (gemeente Nuth) lieten nog tot ver in de twintigste eeuw voor een overleden ongehuwde jonge man de klokken luiden. Leden van de jonkheid dolven het graf. De lijkstaf werd door hen naar het kerkhof gedragen. In de negentiende en in het begin van de twintigste eeuw moest de jonkheid ook een overleden kind onder drie jaar begraven. Een overleden ongehuwde jonge vrouw werd door vier jongedochters op de schouders naar het kerkhof gedragen. Op het graf van de jongedochters en jongelingen werden meitakjes geplant. Een week na de begrafenis werd door de jonkheid een kerkdienst gehouden.¹ Na afloop kwam men samen in een of andere herberg.

In Ubachsberg en omgeving (gemeente Voerendaal) was het gebruikelijk dat de jonkheid zorgde voor de begrafenis van een ongehuwde, ook al was deze 90 jaar oud. Zij dolf het graf en verzorgde de teraardebestelling. De jongedochters maakten een krans van groen en bloemen en gingen mee met de begrafenis.² Een deel van deze gebruiken kwam ook in andere delen van Limburg voor. Welters betoogde in 1877 dat heel de provincie ze kende.³ Hij kan gelijk hebben. Van een rouwkrans is in ieder geval sprake tot in in Oirlo (gemeente Venray). Hier werd voor de overleden jongeling een krans van palmtakken met rode papieren bloemen en voor de overleden jongedochter een krans van palmtakken met blauwe papieren bloemen gevlochten.⁴ In Echt en omgeving was het tot in de eerste decennia van de twintigste eeuw gebruik dat de overleden jongeling een krans op het hoofd kreeg.⁵

Pastoor Kengen betreurt in zijn monografie over Geulle (1926) dat de doop-, trouw- en begrafenisplechtigheden hoe langer hoe meer uit de mode raakten.⁶ Van sommige - zo vervolgt hij - is het goed dat zij verdwijnen en nooit meer terugkomen, van andere vindt hij het jammer, omdat zij een helder licht werpen op de diepe godsdienstige overtuiging van de bevolking. Standgehouden had onder andere het 'meien' bij het sterven van een ongehuwde. Het hield in dat de jonkheid ervoor zorgde dat de kist met palmtakjes en dennentakken werd versierd. Ook op het graf werden zulke takken geplaatst.⁷

Hier ging het om een oud gebruik waartegen een dominee al in de tweede helft van de zeventiende eeuw in een brief aan de Classis fulmineerde. Hij noemde 'de kerckhoff bij begraefnisse van ongehoude met menigte van palmcruyssen besteken' een paapse stoutigheid. Menige jonkheid beperkte zich niet louter tot het zorgen voor een gepaste teraardebestelling van een medelid. Bij elk sterfgeval nam zij een aantal taken voor haar rekening, zoals het overluiden, het dragen naar het kerkhof en het ter aarde bestellen. Haar kwam hiervoor het zogenoemde 'lijkbier' toe.⁸

¹ Derks 1983, pp. 46-47.

² Hamers 1973, p. 51. De plaatselijke jonkheid van Wijnandsrade zorgde voor de begrafenis van een jongeling (Erens 1980, p. 97).

³ Welters 1877, p. 75.

⁴ Rongen-Strijbosch 1986, p. 21.

⁵ Welters 1923, pp. 229-230.

⁶ Kengen 1926, p. 421.

⁷ RA Limburg, Maastricht, Archief van de Classis, inv. nr. 111.

⁸ Welters 1877, p. 74. Het luiden van de klokken, vooral bij overlijden en met Allerzielen, was een gebruik van de jonkheid dat al vroeg geattesteerd is (veertiende en vijftiende eeuw) (Vaultier, 1965, pp. 80-81; Braekman 1992, pp. 66-67).

In tegenstelling tot vroeger, toen de mortaliteit ook onder de huwbare jeugd hoog was, komen in onze tijd nog maar weinig begrafenissen voor van huwbare jonkheidsleden. Als ze al voorkomen, dan ten gevolge van een verkeersongeluk of een ernstige ziekte. Nagenoeg alle thans door de jonkheid geregisseerde begrafenissen betreffen bejaarde vrijgezellen. Maar ook in zulke gevallen is de bijdrage van de jonkheid gewoonlijk niet groot. De familie regelt de begrafenissen of laat dat doen door een begrafenisondernemer. De verenigingen waarvan de overledene lid was, krijgen slechts een uitnodiging om de begrafenis bij te wonen. De jonkheid verschijnt in groten getale met haar vaandel en draagt de doodkist. Was de overledene lid van een jonkheid én van een schutterij, dan wordt hij in onderling overleg met de schutterij begraven.

Op het Limburgse platteland wordt de oude(re) vrijgezel, hoewel hij niet meer actief deelnam aan de activiteiten van de jonkheid, toch door de jonkheid begraven, meestal na overleg met de familieleden. Zij ervaren de participatie van de jonkheid als een grote eer. De uitvaartondernemers werken graag mee als het er om gaat de overledene door de jonkheid naar het kerkhof te laten brengen. Het bespaart op de kosten van dragers. Wat de plechtigheid zelf betreft, deze is sober in vergelijking met die georganiseerd door de schutterij. Er is geen sprake van 'jonkheidseer'. Zo rekent de jonkheid van Banholt het nog altijd tot haar plicht om samen met de familieleden de begrafenis van elke ongehuwde man te regelen.⁹ Op de dinsdag na Pinksteren wordt er speciaal een mis opgedragen voor de levende en overleden jonkheidsleden. Buiten de kerk in Banholt worden dan om hun nagedachtenis te eren, kamers geschooten.

In de omliggende dorpen ziet men iets dergelijks. Hoewel in de geschriften over de jonkheden van Mheer en Noorbeek de gebruiken bij overlijden niet expliciet worden vermeld, is het in de praktijk zo dat de jonkheid, als een ongehuwde komt te overlijden, de begrafenis samen met de familie regelt, de doodkist draagt en nadrukkelijk met haar vaandel aanwezig is. Mocht de oudere overledene tevens lid van de schutterij zijn, dan neemt meestal de schutterij het initiatief.¹⁰

12.2. De begrafenisplicht bij jonkheden in Limburg in historisch perspectief

Uit het verzet van de overheid op het houden van dodenmaaltijden is bekend op welke manier de jonkheid in het achttiende-eeuwse Limburg met haar overleden broeder omging, zij het slechts voor wat betreft het gebeuren na afloop van de teraardebestelling. Ook ditmaal zijn procesakten uitvoeriger dan de consideransen van ordonnanties. Een klacht van 6 december 1763 over een begrafenis te Margraten is wel heel duidelijk. De schout van Margraten, G. Farjon, schetst in het proces-verbaal dat uit 29 artikelen bestaat, de plechtigheden in geuren en kleuren. Maar vermelden wij eerst de aanleiding tot zijn actie.

De moeder van een overleden jongeling, de weduwe van Peter Caenen, werd ervan beschuldigd het plakkaat van 2 mei 1731 'teegens de Doodmaalen' te hebben overtreden.¹¹ Dit verbod na afloop van begrafenissen grote onkosten te maken tot schade van de nabestaanden. '...[om] dat dagelijks ter occasie van het overlyden van Onse Huisluiden of andere Opgezee-tenen (...) Doodmaalen, welke door de meenigte van Menschen, op deselve Doodmaalen verschynende, niet alleen veroorsaaken groote onordenteljkheeden en buitenspoorigheeden, nemaar ook daarenboven nog excessive en ondraaglijke onkosten voor Weduwen en Weesen, of andere Erfgenaamen van de Overleedenen,...'.¹²

⁹ 100 jaar St. Gerlachusden Banholt, Banholt 1981, p. 24.

¹⁰ eigen waarneming.

¹¹ RA Limburg, Maastricht, Schepenbank Margraten, LvO 9210.

¹² GPB, deel 6, p. 562.

De weduwe Caenen had acht jongelingen en enkele verre bloedverwanten ruim na de begrafenis van haar zoon Hermannus Raijen op 15 juli 1763 uitgenodigd voor een lijkmaal. De jongelingen hadden de doodkist naar het kerkhof gedragen en voor die inspanning niets ontvangen. De weduwe had op 9 augustus voor hen een schotel wortelstampot met ham en schapevlees klaargemaakt. De schout van Margraten zag dit als een verlaat doodmaal.

De weduwe had in zijn ogen het ongeveer dertig jaar geleden uitgevaardigde verbod op dodenmalen overtreden. De schepenbank was niet erg enthousiast over zijn actie en stond een verdediger toe.

Haar raadsman wees op de geringe kosten van het maal (vijf à zes schillingen) en merkte op dat het verbod in Margraten niet was gepubliceerd. Er was zeker geen sprake geweest van 'excessieve ondragelijke kosten en onordelijkheden en buitensporigheden', zoals in het plakkaat vermeld. De gasten waren in de late namiddag al weer weggegaan. De raadsman voegde er nog aan toe dat de weduwe de kosten uit eigen beurs had betaald zonder dat zij schulden had moeten maken.

Uit de tekst kunnen wij slechts opmaken dat de jonkheid de jongeling ten grave had gedragen. Van andere gebruiken bij het overlijden van een jongeling wordt niet gerept.

Uit het plakkaat blijkt evenwel dat het gewoonlijk anders toeling. Bij overlijden, lijkwake, begrafenis en lijkmalen werden zo veel mensen uitgenodigd dat de nabestaanden vaak hun leven lang met hoge schulden werden opgezadeld. Dit kon ertoe leiden dat ze tot armoede vervielen en door de gemeenschap moesten worden ondersteund. De wetgever was in de achttiende eeuw permanent op zijn hoede voor aanslagen op de armenkas en zag het als zijn plicht, de mensen tegen zulke gebruiken te beschermen. Zo alleen konden ze voldoen aan hun belastingverplichtingen, werd er in alle eerlijkheid bij vermeld.

Een halve eeuw later blijkt uit aantekeningen van pastoor Westhoven wat er in Wijnandsrade aan de hand was. In 1812 schonk een zekere Ad Ritsefeld, woonachtig te Swier onder Wijnandsrade, toen de uitvaart werd gehouden voor zijn zuster, drie prachtige kronen aan de parochie Wijnandsrade te gebruiken als sieraad bij de begrafenis van overleden jongelingen en jongedochters op voorwaarde dat de pastoor steeds een extra H. Mis opdroeg voor hun intentie.¹³ De jongedochter die werd uitgenodigd om de sieraden te dragen, moest volgens de schenker aan de pastoor het stipendium van 25 stuivers geven.

In onze streken was het gewoon bij de begrafenis het prestige van de overledene en de status van zijn familie breed te etaleren. Kerken werden helder verlicht met tientallen ponden kaarsen extra; kostbare kransen en kronen werden meegesleept. Het was zo'n eer ze te mogen dragen dat de draagster er een dagloon voor over had. Wie tijdens de begrafenis aan de overledene eer kwam betuigen, werd rijk onthaald. De wetgever had geen ongelijk zich daarover zorgen te maken, maar het is zeer de vraag of zij de jonkheden verwijten mocht maken. Die verzorgde de organisatie van de begrafenis, droeg de kist, maakte papieren bloemen, plukte hier en daar palmtakken en wintergroen, maar vroeg bij hoge uitzondering nu eens geen vergoeding voor haar diensten. Dat was bij een huwelijk wel anders, zoals wij hiervoor al zagen. Het is overigens begrijpelijk dat de pastoor van Wijnandsrade heel tevreden was met de oplossing die Ad Ritsefeld aandroeg. Op charmante wijze werd voor velen gelijkheid na de dood bereikt. Dat was beter dan een grote mond opentrekken, zoals een flink deel van zijn collega's de voorbije tweehonderd jaar had gedaan. Uit verschillende bronnen uit de zeventiende en achttiende eeuw kunnen wij opmaken dat de gebruiken rondom overlijden en begraven in de Zuidelijke Nederlanden geen genade vonden in de ogen van heel wat godsdienstbedienaren. Zo fulmineerde Petrus Massemin (1664-1742), in zijn tijd een gevierd predikant, in zijn preken tegen dergelijke onuitroeibare gewoonten. Hij verzette zich in het bij-

¹³ Het Land van Valkenburg van 7 oktober 1955.

zonder met hand en tand tegen de gewoonte om door de vrienden en de vriendinnen in het ouderlijk huis van de overledene een dodenwake te laten houden, wanneer een jongeling of jongedochter was overleden, In een sermoen gehouden op Allerzielen 1717 heet het: '... , gelyk het nu hedendaegs gaet, als iemant van de jonkheid gestorven is, jongmans en dogters komen daer na toe om te waken (...). Fy (=foei), aen die in zoo treurig voorval diergelyke zaken in hunne huizen laeten geschieden, die daer door waerlyk wel halve bordeelen mogen genoemd worden'. Het ging er kennelijk nog wat ruiger aan toe dan in het bekende 'Dorp aan de rivier' van Antoon Coolen. Daar dronk men zich wel laveloos, maar er werd geen seks bedreven.

Massemin reageert in deze preek in de trant van veel kerkelijke functionarissen. De dodenwake was in hun ogen slechts een samenkomst van jonge vrouwen en jonge mannen die zich te buiten gingen aan drank en onzedelijk gedrag. Maar evenmin als de pastoor van het vlak bij een 'Dorp aan de rivier' gelegen gehucht die omstreeks 1940 tijdens een preek uitriep : 'Macharen, Macharen, gij zijt nog slechter dan Parijs', boekte hij enig succes. De zegswijze: 'hoe droeviger de begrafenis, hoe eerder dronken' die men omstreeks 1970 her en der in de maasdorpen tussen Maastricht en Den Bosch nog kon horen, getuigt ervan dat de pastoors en de dorpsnotabelen eeuwenlang vochten tegen de bierkaai.

Maar de gezagsdragers lieten niet af.¹⁴ Uit diezelfde tijd dateert een omvangrijk document dat berust in het aartsbisschoppelijk archief te Mechelen. De Brouwer plaatst het rond 1710, omdat de koning er op 10 juli 1711 in een plakkaat op reageerde.¹⁵ De excessieve gebruiken bij overlijdens in de Zuidelijke Nederlanden worden uitvoerig aan de kaak gesteld. Het verzoek aan de koning omvat zes bladzijden en de begeleidende brief maar liefst dertien bladzijden met beschrijvingen van de misbruiken: 'Boven alle het voorgemelde, soo ist datter op de dorpen oock groote maeltijden geschieden opde uytvaerden, tot de welck men tot de vyftigh, sestigh, en hondert paer volck is noodende. By het welck oock moet gevoegt worden, dat by soo verre den aflyvigen is geweest in eenige gilde, 't sij hy getrouwt is, 't sy ongetrouwt, 't sy pachter, 't sy arbyder, 't sy erm, 't sy ryck, de erfgenaemen alsdan gehouden syn te geven een tonne biers (=lijkbier) aende selve gilde, oft vande mans oft vande jongmans'.

De begrafenis wordt, zo vervolgt hij, vaak uitgesteld om de kans te krijgen de uitvaart met alle pracht en praal te houden: 'Ende alsoo gemeynelyck, om dusdanige maeltijden soo veel te prachtige uyttevoeren men de uytvaerden dry, vier, vyf weken uytstelt,...'¹⁶

De anonieme schrijver reageert als een bestuurder die de problemen van zijn tijd kende. De overdrijving, het gebrek aan remmingen en de verspilling leidden tot uitspattingen die zowel door de wereldlijke als de kerkelijke overheid werden bestreden. Door de wereldlijke overheden werden geregeld ordonnanties uitgevaardigd om het aantal personen dat, aan onder andere een bruiloft of begrafenis deelnam, te beperken en de duur ervan te bekorten.

Het is niet helemaal onbegrijpelijk. De omvang van de bevolking nam sinds 1650 in heel West-Europa weer toe. De productie van levensmiddelen dreigde daarbij achter te blijven. Franse en Nederlandse historici, Goubert, Le Roy Ladurie, Van der Woude en anderen, hebben erop gewezen dat het Malthusiaanse drama voortdurend de hemel in West-Europa dreigde te verduisteren: gebrek aan voedsel leek telkens opnieuw de bevolking te gaan decimeren. Zuinig leven en steeds weer de broekriem aanhalen was toch wel het minste wat men kon doen om aan dit noodlot te ontsnappen. Voor het burgerlijk bestuur kwam daar nog bij dat het minst draagkrachtige deel van de bevolking steeds minder haast maakte met het betalen van

¹⁴ Storme 1992, p. 165.

¹⁵ Het in 1559 opgerichte bisdom Roermond maakte toen deel uit van het nieuwgevestigde aartsbisdom Mechelen (Van den Baar [s.a.], pp. 534-535).

¹⁶ AA Mechelen, Fonds Vicariaat, IX, 7.

belastingen. Wetenschappers en kerkelijke leiders hadden weinig moeite argumenten aan te dragen om de koning tot spoed aan te manen, teneinde het euvel uit te bannen.¹⁷

12.2.1. De begrafenisgebruiken in andere landen

De gebruiken rondom een begrafenis van een huwbare jongeling met meien en/of doods- en rouwkroon waren niet alleen in de Nederlanden verbreid. Ook in het Rijnland waren ze aanwezig. In heel die regio, maar speciaal in de Eifel, hadden de jongedochters de plicht dennentakken, palmtakken en klimop uit de bossen te halen om hiermede de doodkist en het graf te sieren.¹⁸ Daarnaast bestond tot in de jaren zeventig van de negentiende eeuw het gebruik dat de meisjes in het sterfhuis bijeenkwamen om het zogenaamde 'Spengeltuch' te maken. Het was een groot stuk witte wollen stof waarop linten van verschillende breedten, lengten en kleuren werden gespeld. Daarnaast werden er groene blaadjes en prentjes van heiligen op vastgespeld. Het werk werd uitgevoerd onder leiding van een van de oudste meisjes. Het Spengeltuch, een baarkleed, werd tijdens de uitvaart op de doodkist gelegd en tijdens de zielendienst in de kerk over de lijkbaar uitgespreid.¹⁹ Het bleef in de kerk totdat de vierwekendienst voorbij was. Oostelijk van de Rijn in het voormalige hertogdom Berg was het baarkleed van de ongehuwd gestorvene wit met een groen kruis.²⁰

Veelvuldig vlochten de meisjes in de Eifel voor de overledene ook nog een witgroene rouwkranen. Het was een kroon met symboolwaarde van klimop, palmtakjes, witte en rode rozen. Hij werd tijdens de uitvaart door een lid van de jonkheid voor de doodkist uit gedragen en na de begrafenis aan het kruis op het graf bevestigd. Dit gebruik was in heel Duitsland bekend, zij het met varianten. De kroon werd van buigzaam hout of twijgen gemaakt en versierd met linten, gekleurde kunstbloemen, papier en klimop.²¹ Na de kerkdienst en de begrafenis werd de kroon geplaatst tussen twee tegenover elkaar staande kruisen waarbij in de uiteinden een gat was geboord. De kroon hing aan drie staafjes (de drie nagels van de kruisiging?) die door deze gaatjes werden geschoven.

De gemeenschap liet niet na met dit symbool ook een oordeel uit te spreken over de leefwijze van de overledene. Was er niet sprake van onbesproken gedrag, dan kreeg hij of zij een strooien kroon. In de achttiende eeuw werd in Brabant de overleden ongehuwde, ongeacht zijn leeftijd, versierd met een kranen van bloemen en kruiden als teken van de ongehuwde staat. Bleef zo'n kranen achterwege, dan was dit een teken van een onkuise levenswandel.²²

In het Waalse gedeelte van België was het baarkleed tot aan het einde van de negentiende eeuw bekend en droeg de naam 'le (d)joli drap' (bonte wollen lap). Naar gelang het geslacht van de ongehuwd overledene stond er op het witte doek een blauw (meisjes) of groen kruis (jongens). De grootte van het baarkleed van een kind was 0.50 x 0.70, van een volwassene 1.00 x 1.80. Op het doek waren veelkleurige linten gespeld.²³

De verplichtingen van de jonkheden bij begrafenissen van ongehuwden waren ook nog verder naar het Zuiden bekend. Zij liggen vast in de statuten van de jonkheid van Kriegsfeld in de

¹⁷ P. Goubert, *Cent mille provinciaux au XVIIe siècle*, Paris 1968; E. Le Roy Ladurie, *Les paysans de Languedoc, la vie quotidienne*, Paris 1960; P.A.M. Van der Woude, *Het Noorderkwartier*, Wageningen 1972 en J.D. Post, *Food shortage, climatic variability and epidemic disease in preindustrial Europe*, Ithaca 1985.

¹⁸ Wrede, *Rheinische Volkskunde* 1922, p. 190; *Eifeler Volkskunde* 1960 p. 245.

¹⁹ Het baarkleed is in geestelijke en wereldlijke sociale groepen het symbool van gezamenlijkheid en behoort met de kaars tot de dodencultus (Löffler 1975, pp. 224-225).

²⁰ Schmitz 1856, p. 56.

²¹ Lauffer 1916, p. 236.

²² Rooijackers 1995, pp. 107-108 en Lauffer 1916, pp. 227-229.

²³ *Enquêtes du musée de la vie wallonne* 50(1973),13, no. 149-152, pp. 230-231.

Palts die op 20 mei 1787 werd heropgericht.²⁴ In artikel 20 wordt vermeld: 'wan einer aus unserer gesellschaft krank wird, so ist ein jeder verbunden ihn ordnungsmäßig zu besuchen und wan er solte sterben, ihm eine Kron aus der gesellschaft Machen zu Lassen, bey straf'.

Soms treffen we een samenhang aan tussen verboden uitgevaardigd tegen deze gebruiken en plotselinge epidemische sterften. Zo liet de plaatselijke overheid van Schoonhoven in 1635 tijdens een hevige pestepidemie een verbod uitgaan op het gebruik bij het overlijden van een huwbare jongere om samen te komen: 'dat men opt overlijden van ongehoude persoonen geen vergaderinge sal maecken van jonge luyden omme het cleet over de kist met eenich groen ofte blommen toe te maecken, op verbeurte van thien gulden'. Wij weten uit het bovenstaande dat de Schoonhovense huwbare jeugd een baarkleed gebruikte waarop bloemen en groen werden bevestigd.²⁵ Eenzelfde verbod werd in het midden van de zeventiende eeuw in Den Haag uitgevaardigd. Ook hier was het traditie de lijken van jonge ongehuwde gestorvenen met bloemen te versieren. Het ritueel werd verboden, omdat de kans op besmetting niet denkbeeldig was. Het verbod op bijeenkomsten waaronder dat bij overlijden van een persoon, was bedoeld om verspreiding van de besmetting te voorkomen.²⁶

Het was een logisch uitvloeisel van de in de veertiende eeuw geïntroduceerde politieke samenkomsten die tot verdere besmetting konden leiden en in het bijzonder het betreden van een sterfhuis dat nog niet volgens de maatstaven van die tijd grondig was ontsmet, met alle middelen tegen te gaan.²⁷

12.3. De dodencultus

Uit de verschillende attesten, zoals ordonnanties en statuten, blijkt steeds weer dat de jonkheid naast de organisatie van de vele feestelijkheden die zij traditioneel in de gemeenschap voor haar rekening nam, ook minder plezierige taken vervulde, zoals het begraven van een lid van de jonkheid of een oudere ongehuwde. Dit wordt vaak over het hoofd gezien. Het was tenminste in de Nederlanden en het westelijk deel van Duitsland de dure plicht van elke jonkheid een overleden lid met grote eer ten grave te dragen. De lijkwake, waartegen kerk en overheid zich kantten vanwege het overmatige drankgebruik en de ongewenste bijeenkomsten tijdens een epidemie, vormde hiervan vroeger een vast onderdeel.

Vroege documenten over dit volksgebruik zijn er nauwelijks. Het was kennelijk zo vanzelfsprekend dat men het niet nodig vond er iets over op te schrijven. Dat het gebeurd tóch werd overgeleverd, is louter toeval. In de meeste gevallen was er iets gebeurd in strijd met kerkelijke bepalingen of de vigerende wetgeving. Vooral in het laatste geval, wanneer door justitie een onderzoek werd verricht en een rechtszitting gehouden, werden schriftelijke bronnen gegenereerd.

Zoals wij reeds opmerkten behoorden baarkleed en doodskroon tot de vaste attributen van de overleden gehuwde en ongehuwde persoon. Het waren symbolen van de onderlinge solidariteit over de dood heen. Men hield de verbinding met de overledene nadrukkelijk in stand. De doden hoorden bij de gemeenschap. De betrekkingen met de overledenen eindigden niet met zijn begrafenis. Ook een jaarlijkse mis voor de overleden jonkheidsleden en schutters was en is nog algemeen gebruik. Wat dit onderdeel aangaat, was het verspreidingsgebied zelfs veel ruimer. Ook Zwitserland kende het gebruik.

In de statuten van de jonkheid van Mittenwald uit 1652 wordt uitvoerig gesproken over de jaarlijkse herdenkingsdag van de overleden leden: 'Soll jährlich am St. Margarethen Tag allen verstorbenen eingeschriebenen Brüdern in der Pfarrkirche ein Jahrtag gehalten werden, wobei

²⁴ Becker 1925, p. 225.

²⁵ Lugard 1934, p. 239.

²⁶ Noordegraaf/Valk 1988, p. 91.

²⁷ Noordegraaf/Valk 1988, pp. 87-94 en 201-215; Cipolla 1992, passim.

alle ledige Buben mit ihrem Gebet und Opfer sich fleißig einstellen, widrigenfalls aber zur Strafe 1 kr. in die Bruderschafts=Büchse zahlen sollen'. Dat gold ook voor wie in den vreemde stierf : 'Stirbt einer im Land, wo es seye, er seye verheiratet oder nit, schreibt man ihn ein in das Todtenbuch, und werden am Jahrtag alle verlesen'.²⁸ Het gebruik werd in de achttiende eeuw nog eens aangescherpt. In de statuten van genoemde jonkheid uit het jaar 1754 werd in artikel 10 de zinsnede opgenomen: 'Sobald ein Mitglied aus dieser Bruderschaft mit Tod abgehiet, diesem solle sobald möglich zu Hilf und Trost seiner armen Seel auf unsern Bruderschaftaltar ein heilige Meß gelesen werden und die Bezahlung in communi Cassa genommen werden'.²⁹ De jonkheid van Genève heeft in 1491 in artikel 15 van haar statuten al de verplichting opgenomen: 'Quand l'evêque l'ordonnera, l'abbé et ses compagnons seront tenus de faire honneur aux trépassés, et de faire chanter, aux frais de l'abbaye, une grande messe de Requiem pour leus âmes'.³⁰

Eenmaal lid van een gemeenschap betekende voor eeuwig lid van die gemeenschap, als men tenminste als lidmaat stierf. De gebeden van een ex-collega werden ten eeuwigden dage herhaald. Althans dat was de bedoeling.

Ook andere maatschappelijke groepen, zoals nabuurschappen en ambachten, kenden de dodencultus. Zo vermelden de statuten van de Maastrichtse lakenwevers uit 1588: Item waert zaecke dat eenich ambachtsman off wijff, soone oft dochteren die tot hunren wettigen daghen gecommen waeren van leven ter doot quaemen, zoe zullen alle ende iegelicke des goeden ambachts broders, ende oft die, oft eenich van hen buijten der stadt, oft cranck waeren, hunre huijsfrouwen, ter lijcke oft beganckenisse commen, ende alsdan sal dat ambacht van dijer lijcke oft beganckenisse eijn kertse hebben. Ende eijnich ambachtsbroeder die in der stadt waer, ende niet en quaeme als hem des ambachts knecht geboeden hadde oft inden huijse condit gedaen, die sal verbuert hebben eijn pont was'.³¹ Het gaat letterlijk om een dure plicht. Het niet ter uitvaart verschijnen werd fors beboet (cf. schuttersgilden). Zo ging dat in grote delen van Nederland, in Zwitserland, tot in Hongarije toe. Solidariteit als constitutief element van sociale groepen lag hieraan ten grondslag. Dit gold eveneens voor het lijkmaal.

De teloorgang van de begrafenisgebruiken van jonkheden in het nabije verleden is vooral te wijten aan de strenge wetgeving inzake de lijkbezorging en het verdwijnen van jonkheden en nabuurschappen. Hierdoor ontstond een uniformere wijze van begrafenis geregisseerd door professionele begrafenisondernemers.

²⁸ Baader 1880, p. 262.

²⁹ Baader 1880, p. 272.

³⁰ Cromberg 1969, p. 278.

³¹ RA Limburg, Maastricht, 13 DA, inv. nr. 310. Verdere bewijsplaatsen voor de begrafenisplicht bij gilden en nabuurschappen buiten Limburg: in Nederland, in Den Bosch (Van den Heuvel 1946, pp. 259-260) in Zwitserland (Cromberg 1969, p. 278 en pp. 62-63; Keutgen 1901, Urkunden 272 en 274); in Hongarije (Fronius 1879, p. 72).

De plaats van de jonkheid in de samenleving

Een aanzet tot interpretatie

Deze studie opende met het opwerpen van een zevental vragen. De eerste vier waren van structurele aard, namelijk: Welke rol speelt (speelde) de jonkheid in de lokale samenleving? Hoe wist zij haar plaats te behouden? Welke middelen stonden haar ter beschikking om het in sociaal-economisch en maatschappelijk opzicht dominerend deel van de gemeenschap, de gehuwden en de ouderen, te dwingen haar voldoende ruimte te geven? Is (was) er sprake van sociale controle en, zo ja, welke grenzen neemt (nam) de jonkheid daarbij in acht? Daarop volgde een drietal vragen die ten doel hadden veranderingen te traceren. Veranderde de jonkheid van aard met het karakter en de inhoud van de samenleving? Verschoof haar plaats in de lokale samenleving in de loop van de tijd? En zo ja, in welke richting(en)?

Deze vragen brachten ons onmiddellijk in nauwe schoentjes. Het documentatiemateriaal bleek heel divers van oorsprong, soms overvloedig, vaak zo mager dat de bewijslast geen onafhankelijk rechter leek te kunnen overtuigen. Ook ten aanzien van de te hanteren methode bleek het lastig een vaste bodem te vinden. De niet al te overvloedige literatuur bleek vaak niet vrij van nationalistische en soms zelfs nationaal-socialistische smetten. Soms leek zij ons in drijfzand

ten onder te laten gaan. De weinige degelijke moderne studies waren of wel sociaal-historisch of etnologisch van aard en beperkten zich dientengevolge hetzij tot procesmatige, hetzij tot structurele vragen. Verband tussen de twee werd niet gezocht.

Het was geraden uiterst omzichtig te werk te gaan en al het beschikbare materiaal te wikken en te wegen, te schikken en te herschikken. Tegelijk moest de nek telkens opnieuw ver worden uitgestoken. Waar dit ook maar enigszins verantwoord leek, diende te worden gewezen op mogelijke verklaringen en waarschijnlijke samenhangen. Op het eerste oog leidde het tot tweeslachtigheid, lange passages die bol staan van precieze beschrijvingen langs alle zijden omstandig bekeken, summiere data worden afgewisseld met plotselinge opmerkingen van interpretatieve aard. Als bij een strafproces dat op indicaties wordt gevoerd, wezen de verschillende aanwijzingen steeds in dezelfde richting. Als een volleerd officier van justitie kon ik er naar streven uit een wirwar van aanwijzingen een onomstotelijk bewijs te construeren. Zoals ook hij gewoon is te doen, moeten nu - voor de eis wordt uitgesproken - eerst de feiten nog eens bondig op een rijtje worden gezet.

Twee hoofdstukken over vraagstelling, bronnen, methoden en literatuur werden gevolgd door een eerste verkenning van het fenomeen jonkheid. De definities verschilden nogal van elkaar, maar bevatten wel een aantal steeds terugkerende elementen: het gaat altijd om een informele organisatie van mannelijke adolescenten en ongehuwde mannen met een permanente opdracht tot het controleren van de huwelijksmarkt die zo wordt uitgevoerd dat slechts af en toe de openbaarheid hoefde te worden gezocht. Voordat de activiteiten konden worden beschreven, diende eerst dit organisatorisch curiosum nader te worden onderzocht.

In hoofdstuk vier van deze studie hadden wij moeite met het terugvinden van formele regelingen en bepalingen. Reglementen die specifiek betrekking hebben op jonkheden zijn er heel weinig. Wel konden wij door vergelijkingen van geplogenheden aantonen dat de toelatingsleeftijden bij de Limburgse jonkheden in de twintigste eeuw schommelden tussen veertien en zestien jaar. In plaats van de intrede in het beroepsleven werd het verlaten van de lagere school toelatingscriterium. Het lid moest woonachtig zijn in de plaats of de parochie waar de jonkheid was gevestigd. Betaling van contributie is een absoluut vereiste.

De huidige toelatingseisen zijn van recente datum. Zij weken ver af van die in het verleden. De toelating van jongedochters wijst duidelijk in die richting. Zij vindt haar oorsprong niet zo zeer in de vrouwenemancipatie, als wel in demografische ontwikkelingen die het onmogelijk maken de jonkheid te laten voortbestaan met alleen jongelingen. Niet iedere jonkheid ging overstag. Er zijn nog verschillende jonkheden die vasthouden aan enkel de toelating van jongelingen. Uit een enquête werd voorts duidelijk dat de oude eis van een ongehuwde status meer en meer wordt uitgehold door het ongehuwd samenwonen dat ook tot het Limburgse platteland is doorgedrongen. Wij hebben tenslotte kunnen vaststellen dat de nieuwe leeftijdsgrens in de huidige samenleving niet markerend is voor de overgang van kindheid naar volwassenheid en bijgevolg een ongemotiveerde leeftijdsgrens is geworden. Het opnameritueel is dientengevolge komen te vervallen. Het jonkheidslidmaatschap is er geleidelijk aan een geworden zoals dat van verenigingen.

Het blijft overigens de vraag in hoeverre men aan deze veranderingen betekenis moet toekennen. Ook in het verleden waren er onder de toelatingseisen nogal wat secundaire elementen. De toelatingsleeftijd was gekoppeld aan de gewoonten van kerk en staat om de overgang van kindheid naar adolescentie te markeren, zoals vormsel en keuring voor militaire dienstplicht. Ook het oude opnemingsritueel lijkt een afgeleide. Het geven van bier of geld was vanaf de late Middeleeuwen ook gebruikelijk bij toelating tot een gilde, schutterij of het verkrijgen van burgerschap. Aan elke toelating waren overeenkomstige rechten en plichten verbonden, zoals status, persoonlijke eer en de plicht bepaalde regels in acht te nemen en te participeren in publieke optredens. Met het verlies van het lidmaatschap is het niet anders dan met de opname. Zolang huwelijken ingezegend door de pastoor en geregistreerd door een ambtenaar het samenleven van één man met één vrouw markeerden, was alles duidelijk. De huwende man nam afscheid van de jonkheid. Nu zoekt de jonkheid vertwijfeld naar criteria voor het bepalen van een moment waarop het vertrek dient plaats te vinden. De organisatiestructuur wordt steeds diffuser.

De huidige gedragscode bij de jonkheid is als die bij verenigingen. Men wordt adolescent als men naar het voortgezet onderwijs gaat. Soms is een subsidieverordening de reden van verandering. Dat is zeker secundair. De ware veranderingen binnen de jonkheden zullen wij echter moeten zoeken in hun optreden en hun rol in de samenleving en niet in hun organisatie.

In hoofdstuk vijf zijn wij ingegaan op de verschillende vormen van voorhuwelijks relaties en datingsystemen. De jonkheid in Limburg was van de zestiende eeuw af gewoon aan het begin van de meimaand haar leden aan een jongedochter te binden. De koppeling werd voor een bepaalde doorgaans vrij korte tijd vastgelegd.

De jongeling was dan verplicht op zondag met zijn meiliefste in te 'trèkke', d.w.z. haar mee te nemen naar de herberg en haar te trakteren. Heel de gemeenschap wist dan wie aan wie was gekoppeld. Op zich was met deze gang van zaken niets mis, althans in de ogen van de gemeenschap. De wederzijdse ouders wisten waar ze aan toe waren en konden, omdat het niet om de keuze van de kinderen zelf ging, maar om die van derden, i.c. het bestuur van de jonkheid, vrijelijk hun commentaar geven. Een belangrijk thema werd bespreekbaar. De kerk en de overheid hadden echter zo hun bedenkingen. De overheid voelde zich geroepen op te treden tegen de dronkenschap, het verstoren van de rust en de vele vechtpartijen die zich voordeden bij de (feestelijke) samenkomsten. De kerk demonstreerde aan het eind van de zeventiende en het begin van de achttiende een grote afkeer van samenkomsten van de huwbare jeugd rond om de meiboom en in de herbergen. De vrijwel permanente oorlogstoestand tussen 1672 en 1713 dwong tot uitstel van huwelijken. Men kon ervan verzekerd zijn dat het aantal buitenechtelijke geboorten sterk zou stijgen als men onder zulke omstandigheden ruim baan bleef geven aan wisselende contacten tussen geslachten. Iets gelijkaardigs dreigde tij-

dens de landbouwcrisis die in 1870 inzette. Weer kwamen de pastoors in het geweer. Veel succes boekten zij niet.

Het meiliefstenritueel en andere samenkomsten verbieden had tot gevolg dat de continuïteit van de gemeenschap op het spel werd gezet. De onder auspiciën van de jonkheid gehouden meiliefstenbinding had mede tot doel de keuze van een partner binnen de eigen gemeenschap te bevorderen. Ze was gerelateerd aan agrarisch-economische belangen. Alleen binnen de dorpsgemeenschap gelegde contacten konden leiden tot een verantwoord huwelijk, dit wil zeggen een huwelijk waarbij grond en vee in handen bleven van de kleine samenleving die weliswaar graag iets aan de buitenstaander verdiende en volstrekt niet wars was van commercialisatie, maar daarom nog niet bereid was haar gemeenschapszin op te geven en zich dat ook niet kon permitteren zolang elke sociale zekerheid en ieder recht op verzorging in moeilijke dagen ontbraken. Het waren niet alleen economische factoren waarmee rekening moest worden gehouden. De toewijzing van jonge meisjes aan ongehuwde mannen had diepgaande invloed op de genderrelatie op het platteland. Het leidde tot de bevoogding van de jongedochter door haar meilief. Die bevoogding vindt wellicht haar oorsprong in oude vormen van familiecultuur waarbij de vrouw ondergeschikt was aan de man. Het was weer eens een fenomeen van secundaire aard. De voogdij van het meilief was ogenschijnlijk echter van een heel andere aard dan de ondergeschiktheid tijdens het huwelijk. Die gold nog bij het aangaan van een huwelijk in de jaren zestig van de twintigste eeuw en reduceerde de vrouw voor de wet tot een rechtenloze. De voogdij was voor de jongedochter lang niet altijd kommer en kwel. De activiteiten van de jonkheid behoorden tot de weinige ontspanningsmogelijkheden voor een meisje. De jonkheid bracht haar in contact met het andere geslacht en bood haar gelegenheid een relatie met een jongeling op te bouwen. De voogdij veroordeelde haar wel tot een hoge mate van passiviteit bij de keuze van een levenspartner. Het lijkt een voorafspiegeling van het trieste lot van het burgermeisje uit het midden van de negentiende eeuw dat achter de piano of bij mooi weer in een prieeltje mocht wachten op de komst van een galant. Het 'intrèkke'-gebruik gewende de vrouwelijke adolescent al eeuwen voordat haar lotgenote uit de bourgeoisie zover was, aan de gedachte dat zij in haar leven niet veel had te kiezen, maar vooral diende te accepteren.

Het 'intrèkke', dat wil zeggen een jongedochter in de herberg uitnodigen, had een publiek karakter, zeker in kleine gemeenschappen. Dat was ook het geval als die gemeenschap niet puur agrarisch was. Tot aan het begin van de twintigste eeuw kwam dit ritueel in Valkenburg voor. Het hield er verband met de meiboomplanting, maar veranderde van karakter nadat de vaste omgangsperiode tussen de meilieven verdween. Door maatschappelijke ontwikkelingen van emancipatorische en economische aard was de bevoogding verdwenen. Ook de afgeleide hiervan, het 'intrèkke' als jonkheidsritueel, was daardoor gedoemd te verdwijnen. Het contact met de opgedrongen vrijer werd vluchtig en ludiek.

Wij hebben geattendeerd op overeenkomstige rituelen in Zwitserland en Duitsland, waar vooral in Zwitserland weinig speelruimte voor de paren overbleef.

De jonkheden beperkten zich niet tot het entameren van de eerste contacten tussen jongelingen en jongedochters. Heel de kennismakingsperiode door bleven de jonge mannen in het dorp waakzaam. Bij de minste misstap konden zij rekenen op de steun van heel de groep en wisten zij zeker dat een anoniem en bijna ongrijpbaar collectief zou meehelpen gesignaleerde misstanden te redresseren. Bij zulke gelegenheden bleek dat de jonkheden heel andere doelen nastreefden dan de ouders, de burgerlijke overheid en de kerk.

De kerk was beducht voor zedenloosheid, de staat voor verstoring van de openbare orde en de ouders voor verlies van de met zoveel inspanning opgebouwde stand en staat. Alle drie pleitten ze voor bezonnenheid. De jonkheden kwamen echter onmiddellijk in het geweer toen het op het platteland toch al schamele potentieel aan huwbare vrouwen verder dreigde te worden ingeperkt. In dit verband konden we wijzen op het venstervrijen, het door de jonkheid gecon-

troleerde bezoek van een jongeling aan een jongedochter, 's avonds en 's nachts op haar kamer. Wij hebben aangetoond dat dit ritueel in Europa een grote verspreiding kende en een hoge ouderdom bezat. Wij hebben laten zien dat het een maatschappelijk aanvaard ritueel was, bedoeld als kennismakingsfase en door ouderen oogluikend toegelaten om zodoende tot een op genegenheid gestoelde partnerkeuze te komen. De kerk bestreed dit ritueel te vuur en te zwaard omdat voorechtelijke seksualiteit in haar ogen ontoelaatbaar was.

De staat greep in als de zaak uit de hand liep. De jonkheden rukten de ladder dadelijk onder het venster weg als er een vreemdeling op stond. Ze waren er allemaal druk mee, zij het dat de overheden zich veelal beperkten tot het opheffen van het vingertje. Waarschijnlijk was dat niet voldoende.

Wij hebben ons de vraag gesteld, of door het venstervrijen premaritale zwangerschappen voorkwamen. Aan de hand van beschikbare doop- en huwelijksregisters uit de achttiende eeuw werd voor paren die in Margraten trouwden en bleven wonen, onderzocht hoe vaak tussen 1750 en 1760 sprake was van premaritale zwangerschappen. Het bleek in meer dan een kwart (28,6%) van de gevallen voor te komen. Studies van historisch-demografische aard wekken de indruk dat dit nog een betrekkelijk laag percentage was.

De kerk had het met haar zorg voor de goede zeden ongetwijfeld drukker dan de schepenbanken en de jonkheden. Ook al vonden we kriskras door de provincie voorbeelden van vechtpartijen en andere verstoringen van de openbare orde van ernstige aard wanneer weer eens een jonge man uit een buurdorp de kennelijk altijd onder handbereik liggende ladder tegen het venster van een ongehuwde jongedochter had geplaatst, hun aantal valt in het niet bij dat van de voorhuwelijks zwangerschappen. Er was niet de minste voorziening voor de opvoeding van het buitenechtelijke kind en marginalisering van een belangrijk deel van de samenleving kon niet worden getolereerd.

Het zou echter volstrekt onjuist zijn hieruit af te leiden dat de woorden van Paulus (1.Kor.7,8): 'Tot de ongehuwden en weduwen zeg ik: het is goed voor hen, zo te blijven' in de zeventiende en achttiende eeuw een nieuwe merkwaardige betekenis kregen onder druk van de strijd die jonkheden, ouders, kerk en staat op de huwelijksmarkt voerden en dat de keuze voor het klooster de enige mogelijkheid was om het leven naar eigen inzicht in te richten.

'Intrèkke' en venstervrijen waren maatschappelijk volstrekt geaccepteerde gebruiken die ook door de meisjes werden aangemerkt als normaal. Er is geen enkele klacht overgeleverd van enige vrouw over ongewenste intimiteiten die zij bij deze gelegenheden had ondervonden. Bij processen die werden gevoerd tegen overtreders van de regels die bij deze gebruiken hoorden, werden zij nimmer als getuigen gehoord. Zij hadden trouwens een heel eenvoudige mogelijkheid om ongewenste avances af te wijzen: zij hoefden het raam niet open te doen. Het risico met beschaamde kaken te moeten afdruipen nadat heel de buurt had waargenomen dat de klimpartij op niets was uitgelopen, ligt allicht mede aan de basis van een derde gebruik dat in het kader van ons onderzoek naar de bijdrage van de jonkheid aan het leggen van contacten tussen ongehuwden van verschillende kunne moest worden besproken, de spinning. Bij die gelegenheid werd een veel subtieler spel gespeeld dat de jongeling en jongedochter veel meer ruimte bood tot eigen keuze.

De spinning was een samenkomst van gehuwde en ongehuwde vrouwen om op lange winteravonden het eentonige spinnen van garens te verrichtten. De bezoeken van de jongelingen aan het eind van de avond leidden ertoe dat de spinning een sociale ontmoetingsplaats werd waarbij jongelingen en jongedochters elkaar konden treffen onder het toeziend oog van de getrouwde vrouwen. De spinning was bij uitstek een sociaal gebeuren. In een quasiautarkische samenleving was burenhulp altijd nodig om garens te vervaardigen die het mogelijk maakten niet alleen voor eigen voedsel en eigen onderdak, maar ook zoveel mogelijk voor eigen kleding te zorgen. Kort voor het invallen van de duisternis kwamen de vrouwen en

meisjes bijeen, onder het werk werden nieuwtjes en ideeën uitgewisseld en aan het einde van de avond werden ze om veiligheidsredenen door de mannen afgehaald. De aanwezigen leerden er de grondslagen van een deel van de textiele beroepen, beluisterden er de volksverhalen en raakten er op de hoogte van de zorgen en geheimen des levens. Er werden vriendschappen gesloten en contacten gelegd zonder enig spoor van dwang. Toch was er veel verzet tegen. Vanaf het begin van de textielcrisis in West-Europa rond 1530 zag de overheid er een oneerlijke concurrentie in voor de stedelijke textielgilden. Nadat dit gevaar door de opkomst van de plattelandsnijverheid rond 1750 was geweken, realiseerden moraaltheologen en enkele pastoors zich dat de jonge mannen al te vaak de terugweg aan de verkeerde kant van de haag zochten. De bisschoppelijke zegen moesten zij ditmaal echter ontberen, wellicht omdat de kerkelijke overheid het gemeenschapszin aankwekende karakter van deze samenkomsten hoger inschatte dan de eraan verbonden risico's. Ook de jonkheden stelden zich terughoudend op. Alleen bij de koppeling van de paartjes bij gelegenheid van het 'intrèkke' hield ze er rekening mee.

Bij het datinggebeuren was de jonkheid nadrukkelijk aanwezig, maar ze was zich wel bewust van de beperktheid van haar opdracht. Rudimenten van deze gebruiken konden gemakkelijk langdurig voortbestaan al was het slechts door het benadrukken van de ludieke kanten ervan. In hoofdstuk vijf kwam al aan het licht dat de jonkheid een zekere mate van voorgedij uitoefende over de jongedochters. Van welke aard haar gezag was en hoe het werd uitgeoefend, werd echter nog niet duidelijk. De analyse van de meiliefstengebruiken in hoofdstuk zes bracht op dit stuk wat meer helderheid. Het bleek er niet overal op dezelfde wijze aan toe te gaan. Zelfs op relatief korte afstand van elkaar kwamen varianten voor.

In Valkenburg is de meiliefstenkoppeling nog altijd verbonden aan de meiboomplanting. Het is geen droog oplezen van paren door het jonkheidsbestuur samengesteld. Her en der wordt gewezen op dreigende botsingen van karakters. Er wordt ingegaan op fijngevoeligheden en karaktertrekjes van beiden. Het publiek wordt er bij betrokken en kan zijn mening geven. Er is sprake van een communisatiegebeuren bij dit ritueel waarbij het publiek sociale netwerken analyseert en becommentarieert en daaraan een zekere mate van identiteit ontleent. De koppeling is overigens een formele zaak geworden zonder enige omgangperiode van het meikoppel, zoals in het verleden. Op ludieke wijze zeggen jonkheid en dorpsgemeenschap de jongelui in het dorp de wacht aan. De jonge mannen kunnen achter de schermen enige invloed uitoefenen, de meisjes moeten zich tevredenstellen met het feit dat men aan hen heeft gedacht en kennelijk bereid is voor hen in de dorpsamenleving van de toekomst een plaats in te ruimen.

Heel anders ging het 20 kilometer verderop in het Land van Rode toe. De koppeling vond plaats tijdens een eistocht langs de huizen van de jongedochters. Die konden zich onttrekken aan de koppeling en openlijk weigeren de hun toegedachte plaats in de lokale samenleving in te nemen. Met een simpele handeling - wel verschijnen, maar niet aan de eisen van de jonkheid voldoen - kon het meisje zelfs duidelijk maken dat zij nog aarzelde of zij haar heil zou zoeken op de lokale huwelijksmarkt.

Wij hebben gewezen op de invloed van de proto-industriële activiteiten in dit gebied, die de jonkheden dwongen de jongedochters de gelegenheid te bieden te kiezen voor onderwerping aan de jonkheid en haar visie op de genderrelaties. Het was geen toeval dat deze vorm van proto-emancipatie van de jonge vrouw zich voordeed in heel het sedert de late zeventiende eeuw sterk expanderende mijnbouwgebied rond Aken, Bardenberg, Würselen en Rolduc. Hier betraden zoveel vreemdelingen de lokale huwelijksmarkt dat de jonkheden de bruiden in spe niet meer konden reserveren voor hun leden. Zij stelden eerst vast wie de koppeling op prijs stelde en wie niet. Wie tegen hen ja zei, mocht rekenen op protectie. De voorgedij veranderde van een op haar plaats zetten in een milde vorm van de hand boven het hoofd houden van een opgelegde voorgedij werd het een gekochte bescherming. Het mag nauwelijks verwon-

deren dat het op het hoogtepunt van de lokale vervreemding als gevolg van een omvangrijke instroom van buitenlandse mijnwerkers kort na de Tweede Wereldoorlog, in heel het oostelijk Mijng gebied kwam tot revitalisering en folklorisering van de meirituelen waarbij overigens delen van het oude ritueel niet meer terugkeerden. Het verbaast evenmin dat de kleine gemeenschappen er een mogelijkheid in zagen hun identiteit te bewaren, ook na verlies van bestuurlijke zelfstandigheid door samenvoeging van gemeenten.

De studie van het historisch perspectief van de meiliefstenskoppeling in de verschillende landen leerde dat het functioneel verschil tussen de vrijblijvende koppeling van de jonkheid en de dwingende van de gebiedende heer wellicht voor het gebruik de grondslag legde en zijn oudste ontwikkeling bepaalde.

Wij toonden voor wat de bevoogding betreft van de jongedochters en het uitnodigen van hen in het cafe aan dat deze jonkheidsrituelen afgeleiden waren van oude maatschappelijke gewoonten. Er was van meet af aan een wezenlijk verschil tussen de voorgdij van de vader en die van de jonkheid. De eerste bewaakte de status en de positie van zijn gezin. De voorgdij van de jonkheid over de jongedochter was een middel om de jongedochters uit het eigen dorp aan de eigen jonkheidsleden te binden. Zij was gerelateerd aan een endogame mentaliteit én aan peasanteske elementen in de lokale samenleving. Het was niet de enige secundaire invloed.

Vergelijking met toevallige en sterk verspreide berichten over de meiliefstengebruiken in andere landen leerde ons dat dergelijke gebruiken in een of andere vorm in de Nieuwe Tijd in grote delen van West- en Midden-Europa voorkwamen. Behalve de grote vormenpracht en de ruime verspreiding was de sterke dynamiek opvallend. Meiliefstengebruiken bleken zeer gevoelig voor verandering en aanpassing onder druk van zich wijzigende economische structuren, maatschappelijke innovaties en veranderende opvattingen over genderrelaties. Gelukkig zijn er meigebbruiken die een hogere mate van continuïteit kennen en deels in nauw verband staan met het meiliefstengebruik: de meitak en het planten van de meiboom. In hoofdstuk zeven besteedden wij er aandacht aan.

Klaarblijkelijk hadden de leden van de jonkheid er behoefte aan publiekelijk hun waardering of afkeer van de huwbare meisjes in het dorp te laten blijken. Het behoorde tot hun voorgdij. Tot aan de Tweede Wereldoorlog deden ze het door voor haar deur een meitak te plaatsen. Door het kiezen van een bepaald soort tak werd een symbolisch oordeel uitgesproken over het gedrag, het karakter en de eigenschappen van de huwbare dorpschonen. Aan de hen toebedeelde tak konden ze hun huwelijkskansen aflezen. Had de jongedochter goede kansen op de huwelijksmarkt, dan werd door haar meilief een eremei aan haar huis gestoken, maar o wee als ze werd geminacht. Het gebruik stamt ten laatste uit de vijftiende eeuw. Eind zeventiende en begin achttiende eeuw trokken vooral de misstanden de aandacht. Bomen en struiken werden beschadigd, verwisseling of diefstal van takken hadden tot vechtpartijen geleid, het planten had aanleiding gegeven tot dans- en slenppartijen. Kerkelijke en burgerlijke overheden trachtten de schade te beperken, gewoonlijk met het tegengestelde effect: de jonkheid begon zich meer en meer te manifesteren als een organisatie met eigen regulerende bevoegdheden.

Het verspreidingsgebied is zeer opmerkelijk. In delen van Frankrijk treft men het gebruik aan van 1200 tot 1914, in België, Limburg en het Rijnland van 1350 tot ongeveer 1940. Steeds was het een manier waarop jonge mannen hun persoonlijke voorkeur of afkeer van een of andere jonge vrouw uitten namens een collectief van ongehuwde mannen, in casu de jonkheid. Daarmee kreeg de tak een bijzondere dimensie.

Het meitakritueel was in de plattelandsgemeenschap wijd verbreid. De gemeenschap trok aan het begin van de meimaand de bossen in om meitakken te kappen om hiermee huis, bijge-

bouwen en straten te versieren, het zogenaamde meien. Het gebeurt op het Limburgse platteland nog regelmatig bij feestelijkheden, gouden bruiloften en het inhalen van autoriteiten. De door de jonkheid geplaatste meitak is kennelijk een afgeleide van een algemeen ritueel. Door een veranderde context van het ritueel heeft zich een systeem ontwikkeld waarbij elk soort tak een eigen symbolische waarde kreeg. De tak werd, behalve een mogelijkheid om respect te betonen voor overheden én ouderen, een middel om de jurisdictie over en de bevoogding van de jongedochters in de vorm van een ere- of schandmei tot uitdrukking te brengen. Die ontwikkeling schijnt zich slechts in een beperkte regio te hebben voorgedaan, maar wel al heel vroeg, vanaf de late Middeleeuwen. De symboliek van de meitak in Limburg is diachroon en synchroon nagenoeg dezelfde geweest als die in Frankrijk, het Rijnland en het aangrenzende België. De meitak verdween overal met de harmonisatie van de huwelijksmarkten van stad en platteland. Als eerbewijs bij het inhalen van pastoors, de jubilea van burgemeesters en de viering van gouden bruiloften blijft de erehaag echter volop in zwang. Die tweeslachtigheid gaf aanleiding in hoofdstuk zeven ook de meiboom aan de orde te stellen. Het is een merkwaardig gebruik waarvan de oorsprong en doel niet direct duidelijk zijn, al kan het zijn dat de boom om zakelijke en ecologische redenen de meitak heeft vervangen. Hoe het ook zij, het gebruik beroerde de gemeenschap diep. In Banholt werd het planten van de meiboom naar de zaterdag vóór Pinksteren verschoven onder invloed van een kerkenstrijd. Banholt maakte zich los van Mheer en introduceerde een nieuwe traditie. Wij konden wijzen op het sterk gemeenschapsgevoel bij de plantingen. Soms werd de traditie van de meiboomplanting beïnvloed door machtsconfiguraties, zoals in Weert. Een verbod van de overheid op dit ritueel of de weigering van een individu een meiboom af te staan, konden tot grote spanningen binnen een gemeenschap leiden waarbij vecht- en moordpartijen plaatsvonden. Men was bang dat de continuïteit van de traditie in gevaar kwam en de eer van de jonkheid en de gemeenschap werd aangetast. In zulke gevallen verzette de hele gemeenschap zich tegen dit 'onrecht' dat haar werd aangedaan. Ze wierp zich dan als één blok op tegen de persoon of de autoriteit die haar boom en de jonkheid die hem plantte, belaagde. Daarin kwam tot op heden geen verandering.

Wij hebben de saamhorigheid van de lokale gemeenschap en haar verzet tegen kerkelijke en wereldlijke autoriteiten tot in detail beschreven. Wij konden aan de hand van de meiboomplanting laten zien welke rol de interlokale controverses speelt voor de eigenwaarde, saamhorigheid en vastberadenheid van een gemeenschap ten opzichte van autoriteiten en andere gemeenschappen. Het is de folklore van het kleine verschil. Er wordt grote waarde gehecht aan (kleine) significante verschillen ter groepsafbakening.

Klaarblijkelijk gaat het bij de meigebruiken om meer dan een poging van groepen ongehuwde mannen greep te krijgen op de lokale huwelijksmarkt en te verhinderen dat leden van hun organisatie werden opgescheept met een bruid die men niet respecteerde. Wij hebben te doen met een samenhangend geheel van gebruiken die kenmerkend zijn voor volwassenwording en zekerheid verschaffen dat een volgende generatie de karakteristieken van de lokale samenleving niet zullen belagen. Naast het oplossen van spanningen op de huwelijksmarkt had de jonkheid in te staan voor de continuïteit van de lokale samenleving. Beide elementen maakten de jonkheid tot een institutie met ruime taken en bevoegdheden op het vlak van de sociale controle; ze maken deel uit van de symbolische macht van de jonkheid de eeuwen door. Het kwam vooral tot uiting in hoofdstuk acht dat handelt over het charivari. Het charivari was een heel bijzondere manier van bestraffing van overtreders van normen en waarden door de dorpsgemeenschap. Gewoonlijk ging het om een schending van de vigerende regels op het terrein van seksuele moraliteit in huwelijks- en gezinszaken, aangelegenheden die minstens ten dele vielen onder het toezicht van de jonkheid. Die organiseerde dan ook de ketelmuziek

en speelde een grote rol bij het besmeuren en het vernielen van het huis en de bezittingen van de overtreder.

Het charivari is in Limburg geen overleefd gebruik. Er zijn zeer recente voorbeelden en dat niet alleen uit dorpen, waar de jonkheid nog als sociale organisatie voortbestaat. Wel is het aantal regels dat bij overtreding aanleiding geeft tot een charivari kennelijk beperkter geworden. Sinds 1950 ging het steeds om het weigeren van huldebier aan de jonkheid c.q. de dorpsjeugd door een weduwe die hertrouwde met een jonkman of een weduwnaar. Eerder had ook het huwelijk van een dorps-schone met een vreemdeling, het samenleven van ongehuwden, het belagen van een dienstmeid en het mishandelen van een vrouw door haar echtgenoot er aanleiding toe gegeven. Het kabaal kon zelfs losbarsten als geen of onvoldoende trouwbier was gegeven aan de jonkheid, d.w.z. als de in vele gevallen vereiste afkoopsom voor een vrijstelling van het dorpse partnerkeuzesysteem niet was betaald.

Het charivari kende in West-, Midden-, en Zuid-Europa een ruime verspreiding. Het spectaculaire gebeuren trok al vroeg de aandacht van literatoren, zodat we met zekerheid kunnen vaststellen dat het verschijnsel in Frankrijk in de dertiende eeuw al bekend was. Veel ouder was het waarschijnlijk niet. Marie de France wijst er in haar felle verdedigingen van de rechten van de vrouw nergens op. Latere attestaties tonen aan dat het fenomeen in ieder geval ook in Zwitserland, Duitsland- tot bij Hamburg- en België een grote verspreiding kende tijdens de Nieuwe Tijd en dat niet alleen op het platteland. In de steden beperkte de commotie zich gewoonlijk tot verzet tegen het hertrouwen van weduwen en weduwnaars. Hier ging het mogelijk meer om bezorgdheid over de erfenis dan om verzet tegen inbreuken op de moraliteitsregels.

Hoe dit ook zij, het charivari gaf geregeld aanleiding tot afwerende reacties bij kerkelijke en wereldlijke overheden. De excessen waren dan ook ernstig en vooral veelvuldig. De mildheid van de katholieke kerk is opmerkelijk. Zolang het maar niet kwam tot bespotting van het sacrament van het huwelijk, zag men veel door de vingers. De organen van de burgerlijke overheden mochten de kastanjes uit het vuur halen. Zij weerden zich met verve, maar brandden zich vaak de vingers, vooral in de jaren tussen 1632 en 1770, toen de schepenbanken in Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden moesten opboksen tegen nieuwe instellingen die ernaar streefden de administratieve bestuurstaken van de schepenbanken aan zich te trekken. Hier en daar probeerden de jonkheden een graantje mee te pikken. Ook in Zuid-Limburg trachtten zij zich tot een formeel bestuursorgaan bevoegd voor huwelijkszaken op te werken. Het zou hun niet lukken, al werd de strijd af en toe op het scherpst van de snede uitgevochten. De inbedding van het charivari naar tijd, plaats en sociale omstandigheden die van oudsher aanwezig was, verklaart een groot deel van de veranderingen die zich recent voordeden.

Omdat het tweede huwelijk in de twintigste eeuw door veranderingen van de context geen onderdeel meer is van overtredingen van de gemeenschapsmoraliteit, is het charivari gefolkloriseerd c.q. gemusealiseerd. Er zijn nauwelijks nog overtredingen van de gemeenschapsmoraliteit die onder de jurisdictie van de jonkheid vallen. De jonkheden hebben geen notie meer wat het ritueel oorspronkelijk inhield en waarom het charivari werd gehouden. Hoe langer deze folklorisering duurt, hoe meer elementen van het ritueel niet meer worden begrepen. Dit wordt vooral zichtbaar in de eis van de afkoopsom die van de weduwe en niet van de nieuwe vrijer of de weduwnaar wordt gevraagd. Grote veranderingen in de samenleving deden het besef van een overtreding verdwijnen, onder andere bij het ongehuwd samenwonen en de keuze voor een exogame partner.

Van belang is echter vooral dat de jonkheid niet aflat zich te gedragen als een orgaan dat sociale controle uitoefent en te pretenderen die te mogen organiseren in gevallen waarin de wetgever niet voorziet in maatregelen ter bevordering van de stabiliteit en continuïteit in een kleine samenleving. De schaalvergroting bij de gemeenten die de lokale besturen doet nalaten zich te bekommeren om de sociale cohesie in de dorpen en gehuchten, heeft in kleine ge-

meenschappen de positie van schutterijen, harmonieën, fanfares, zangkoren en sportverenigingen al enorm versterkt. Het valt te verwachten dat de jonkheden hun gelederen gaan versterken. De bevorderaars van lokale identiteit zouden daarmee gaan beschikken over hulp-troepen die de vlam goed in de pan kunnen laten slaan. Onder die omstandigheden lijkt het zeer wenselijk een mogelijkheid te creëren door middel van trouw- en huldebier een vrouwelijke huwelijkskandidaat vrij te kopen uit het toezicht van de jonkheid op de huwelijksmarkt. In hoofdstuk negen gaan we er op in. Het schijnt dat we opgelucht adem mogen halen. Door het wegvallen van het opnemingsritueel is ook bij de jonkheden het afscheidsritueel komen te vervallen. De maatschappelijke relevantie van het jonkheidslidmaatschap bestaat nauwelijks meer. Een schamele rest ervan is nog voorhanden wanneer een bestuurslid de jonkheid door huwelijk moet verlaten.

Voor het afscheid van jonkheidsleden is de receptie waarvoor de leden individueel worden uitgenodigd, in de plaats gekomen. Het is allemaal nog slechts een flauwe afspiegeling van oude gebruiken, al wordt het huwelijk - let wel het kerkelijk huwelijk - gewoonlijk nog wel beschouwd als het moment waarop het lid dient op te stappen. Allerlei vormen van ongehuwd samenwonen worden gedoogd. De jonkheid gaat steeds meer lijken op een gewone vereniging waar de formele huwelijksband het afscheid markeert, al dan niet overgoten met een glas bier.

Voorheen was dat wel anders. Het scheidende lid moest aan zijn kompanen trouwbier geven. Wie weigerde dit trouwbier te geven of de rekening bij de waard niet vereffende, kon op de wraak van de jonkheid in de vorm van een charivari rekenen. De verplichting was zo streng dat het eisen van trouwbier vaak schromelijk werd overdreven en het geregeld met geweld werd afgeperst. Zo ging het in Limburg en bij jonkheden in andere landen waar dit ritueel soms zelfs expliciet in de jonkheidsstatuten was vastgelegd.

Het trouwbier behoorde tot de rites de passage en markeerde de overgang van het jongelingschap naar de huwelijks staat evenzeer als de burgerlijke inschrijving en de kerkelijke bevestiging van het huwelijk. Alle goede dingen gingen in Limburg in drieën: voor de inschrijving en de huwelijkszegen kwam al de toast waarbij tot uitdrukking werd gebracht dat de bruidegom voortaan op een andere wijze deel ging uitmaken van de gemeenschap: van een potentieel drager van de nieuwe gemeenschap werd hij de verwekker van de daarop volgende generatie, niet meer en niet minder. De nieuwe rol veranderde zijn positie als bewaker van lokale identiteit niet. Het verschil was dat hij niet langer mede de voogdij over alle ongehuwde jongedochters zou uitoefenen, maar voortaan de persoonlijke voogd van zijn eigen vrouw zou zijn.

Natuurlijk zagen kerk en staat ook deze bemoeienis van de jonkheid met de generatiewisseling in een lokale samenleving met lede ogen aan. Af en toe werden de kansen beklommen en de deuren van het plaatselijk gerechtshuis geopend om hevig te fulmineren, in het bijzonder wanneer de jonkheid het waagde zich op te werpen als een partij die gelijkwaardig was aan de ambtenaar van de burgerlijke stand of de kerkelijke inzegenaar van het huwelijk. Zoals zo vaak woedde deze strijd het hevigst tussen 1680 en 1715, de jaren waarin de vierde en vijfde generatie Zuid-Nederlanders, die in plaats van te mogen rekenen op een geordende samenleving het oor moest laten hangen naar chicanerende legeroversten, elk vertrouwen hadden verloren in gezag van buiten en van boven en daarom reikhalzend uitzagen naar de triomf van instellingen die uit eigen kring naar boven waren gekomen en wellicht eindelijk enige zekerheid zouden bieden en de continuïteit van de lokale samenleving garanderen.

Telkens opnieuw bleek in het voorafgaande dat de houding van de jonkheid ten opzichte van vreemdelingen bepaald vijandig was. Het werd wenselijk aan dit aspect wat meer aandacht te besteden. In hoofdstuk tien werd daarom nader ingegaan op de exogamiteit. Aan het begin van de twintigste eeuw werden vrijers van buiten niet al te vriendelijk ontvangen. Tijdens menig kermisbal sloeg de vlam in de pan, wanneer een vrijer van buiten een plaatselijke

schone aan de haak probeerde te slaan. Deze mentaliteit bleef op het Limburgse platteland bestaan tot in de jaren vijftig van de twintigste eeuw. Zij benadrukt de beslotenheid van de dorpsamenleving die in stand bleef nog lang nadat de komst van de spoorwegen en de ont-plooiing van belangrijke industriekernen rond Aken, Verviers, Luik, Maastricht en Heerlen de afvloeiing van overtollige werkkrachten uit het Zuid-Limburgse platteland tot een natuurlijjk proces hadden gemaakt en de landbouworganisaties en de landbouwcoöperaties de boeren hadden geleerd zich in de West-Europese markt voor agrarische producten een mooi plaatsje te verwerven en los te komen van de zelfverzorging. Betekende dit nu dat de dorpsamenleving alle voordelen van de moderne samenleving ten spijt met alle middelen die haar ten dienste stonden, wilde vasthouden aan haar sociale identiteit?

Dat is niet zeker. Het kan zijn dat zich een stille verschuiving in de behandeling van de vreemdeling had voorgedaan: je zet eerst een hoge borst op en laat hem zich in het dorp in-vechten om hem vervolgens de gelegenheid te geven een van de onzen te worden door zijn nieuwe kameraden royaal te fêteren in het café.

Het inwijdingsritueel had naast de afscherming van de huwelijksmarkt altijd een belangrijke rol gespeeld, vroeger als ontsnappingsmogelijkheid, nu als aanleiding voor een gratis drankje. De historische bronnen lieten zien dat een exogame vrijer die alle weerstanden ten spijt per se met een jongedochter of weduwe uit het dorp wilde verkeren of trouwen werd verplicht aan de plaatselijke jonkheid een afkoopsom te geven in de vorm van geld of bier om het opnemingsritueel te volgen. Pas als aan deze beide voorwaarden was voldaan, werd hij in de jonkheid opgenomen. Wie zich inkocht kreeg dezelfde rechten en plichten als het autochtone jonkheidslid. Dit hield in dat hij participeerde in de voogdij over de jongedochters en precies als zij uit het potentieel aan dorps-schonen een bruid kon kiezen. Had de exogaam aan het opnemingsritueel voldaan, dan was hij niet verplicht aan de jonkheid nog weer eens trouw-bier te geven. De uittrede uit de groep voogden van de jongedochters had ditmaal een andere vorm. De jonkheid had de plicht, wanneer een jongedochter met een exogaam trouwde, haar naar de dorpsgrens te begeleiden en daar de voogdij definitief aan de echtgenoot over te dra-gen. Bij deze plechtige overdracht gaf de echtgenoot vaak extra bier aan de begeleidende jonkheid.

Dünninger verwarde die twee zaken. Eens te meer stelde de jonkheid met deze gebruiken administratief-bestuurlijke regels en matigde zij zich hoogheidsrechten aan. Steeds weer heb-ben wij kunnen vaststellen dat de jonkheid met haar eigenrichting evenzeer als de autoritei-ten, burgerlijke overheid en kerk, daartegen in het geweer kwam. Het kwam regelmatig voor dat een exogame vrijer het bier niet wilde geven of dat er teveel bier van hem werd geëist, waardoor conflicten ontstonden die uit de hand liepen. Erger was misschien nog dat juist bij de opname van een exogame vrijer bleek, hoe een institutie zonder enig staatsrechtelijk fun-dament in staat was zich aan de tapkast in stand te houden als bestuursorgaan en voor haar voortbestaan geen wet of gebod nodig had. Zo'n club laat je als overheid niet ongemoeid.

De zo juist gereleveerde gebruiken waren tot ver buiten Limburg verspreid. Men treft ze aan in België, Duitsland, Zwitserland, Frankrijk en Oostenrijk, Spanje, Portugal, Italië, Hongarije, Zweden, nagenoeg in heel Europa. In al deze landstreken gaat het om het behoud van even-wicht in de samenleving en herstel van verstoring daarvan op basis van reciprociteit. Alleen als je bereid bent een van ons te worden en dat wilt bevestigen door ons stevig te laten drin-ken, staan we je toe een van onze jongedochters te vrijen. Zodra je mee voogd speelt over de jonge vrouwen van het dorp, laat je immers zien onze doelstellingen te onderschrijven.

De jonkheid feest graag. Het bleek in de alinea's hiervoor nog maar weer eens. Zij wachtte niet alleen tot er weer iemand gehouden was haar te trakteren en het gelag te betalen voor wat haar leden hadden verzwolgen. In hoofdstuk elf lieten we zien dat de jonkheid ook zelf graag een feestje organiseerde. Juist bij die gelegenheden probeerde zij een wit voetje te halen bij de concurrerende instanties die leiding gaven aan het dorp: de dorpsheer en de pastoor.

Wij zagen dat de jonkheid in Limburg en die in andere landen voor het organiseren van het kermisfeest de toestemming van de gebiedende heer nodig had. Soms was het zelfs in de statuten voorgeschreven die beleefd te vragen. Thans speelt de toestemming geen rol meer. De rol van de jonkheid bij de organisatie van dorpsfeesten is geïnstitutionaliseerd. De jonkheden in de dorpen nemen de organisatie van de processie en de kermisviering op zich. Pas als ze vergunningsplichtige activiteiten uitvoeren, zoals het dragen van wapens, het gebruik van buskruit en het afschieten van kamers, moeten zij zich bij het gemeentebestuur melden voor een vergunning.

De benaming kermis is in Limburg gerelateerd aan de processie (de bronk) en daardoor ook een belangrijke vorm van samenspel tussen kerkelijke overheid en jonkheid, al lijken partijen wat meer uit elkaar te groeien. De jonkheidsactiviteiten tijdens de driedaagse kermis, zoals het dansen van de cramignon, vormen een zelfstandig element waar B&W en pastoor niet aan te pas komen.

De vervlakking van de interactie tussen de drie instellingen heeft vooral te maken met de grotere mobiliteit van de huwbare jeugd en het grote aanbod aan uitgaansmogelijkheden in de regio in het weekend. De jeugd ziet in de bronkkermis een welkome afwisseling op de vele uitgaansmogelijkheden door het jaar. Zij geniet van de additionele mogelijkheid zich te ontspannen, te meer daar de rest van de familie op kermiszondag van heinde en ver toestroomt om het kermisfeest met overdadig eten en drinken in familiekring te vieren. Dat de kermisattracties ontbreken, maakt niet uit.

Alle pogingen van de kerk om de profane feestelijkheden bij de kermis te beteugelen c.q. af te schaffen zijn geen groot succes geweest. Dit geldt eveneens voor de meifeesten, het venstervrijen en de gemengde bijeenkomsten. De huwbare jeugd heeft zich deze geneugten niet laten afnemen.

Er bleek nog een jonkheidsgebruik te zijn dat niet al te veel reden gaf tot aanstoot. Wij namen in hoofdstuk twaalf afscheid van de jonkheden met een beschrijving van de wijze waarop zij zelf afscheid namen van overleden jonkheidsleden. Zij deden dat op een wijze die nauw aansloot op de wijze waarop gilden en nabuurschappen afscheid namen van hun overledenen.

De jonkheid in Limburg dolf het graf, versierde de kist, luidde de klokken en verzorgde de teraardebestelling, zoals dat ook in andere delen van Nederland en in aangrenzende delen van het Rijnland gebeurde. Veel daarvan is verdwenen als gevolg van de strenge wetgeving op de lijkbezorging en de commercialisering van de uitvaart door begrafenisondernemingen.

Wat in de dorpen nog leeft, is het gebruik van de dodenmemoria bij jonkheden en schutters. Het wordt vooral herkenbaar in de jaarlijkse mis voor de levende en overleden leden van de jonkheid op kermismaandag of -dinsdag. Het gelag op deze dag behoort nog steeds tot de constitutieve gelagen zoals die bij de sociale groepen in de (late) Middeleeuwen vigeerden. Hetzelfde geldt voor het lijkmaal bij een begrafenis binnen de jonkheid, het gilde en de nabuurschap. Overdrijvingen leidden er een enkele maal toe dat de overheid moest ingrijpen. Zo veel mogelijk blijft men zijn plicht tot afscheidnemen trouw. Tot op de dag van vandaag draagt de jonkheid haar overleden lid ten grave en is ze met haar vaandel aanwezig tijdens de rouwdienst. Ook neemt zij tot op vandaag bij het overlijden van een oude(re) vrijgezel de begrafenis en alles wat ermee samenhangt voor haar rekening, soms in samenspraak met familieleden van de overledene.

Continuïteit en verandering

De jonkheid speelde in de Limburgse samenleving van de late Middeleeuwen, de Nieuwe Tijd, de negentiende eeuw en een deel van de twintigste eeuw een veel gewichtiger rol dan wij bij de aanvang van ons onderzoek durfden vermoeden. Pierre Goubert onderscheidde in het bestuur van de oude plattelandssamenleving drie niveaus: de lokale heer met zijn uitvoe-

ringsorganen, de kerk en de dorpsamenleving. De laatste categorie zag hij vooral optreden bij bouw en onderhoud van de kerktoren waar de bewoners hun have en goed in veiligheid konden brengen in tijden van nood en het torenuurwerk dat enige regelmaat gaf aan de werkzaamheden in een agrarisch-ambachtelijke samenleving. Wij kunnen er de jonkheid aan toevoegen. Zij had gewichtige taken.

Zij beheerde de genderrelaties onder ongetrouwen door de voogdij over de jongedochters uit te oefenen; zij reguleerde de huwelijksmarkt en hield de dorpsamenleving gesloten door aan vreemdelingen die het oog op een dorpschone of een weduwe lieten vallen, zeer hoge eisen te stellen, wilde hun flirt uitmonden in een vaste relatie.

Op het eerste oog zou men flink verzet verwachten van de ouderen tegen de jonkheden, omdat het de langzaam terugtrekkende generatie verhinderde hun kinderen een partner op te dringen. Dit was evenwel niet het geval. De oudere generatie hoedde zich zelfs nadrukkelijk voor conflicten met de jonkheid, want de werkelijkheid bleek de omkering van hetgeen werd verwacht. De jonkheid blokkeerde het opdringen van een huwelijkskandidaat niet, zij was tot op zekere hoogte daarbij zelfs behulpzaam door aan de vooravond van mei elke steels geworpen blik aan de grote klok te hangen, zodat de ouderen ruim gelegenheid kregen zich te gedragen als gewaarschuwde mensen.

Met hun activiteiten verzachtten de jonkheden spanningen tussen generaties, bevorderden zij de sociale zekerheid in gemeenschappen waar de kleinschaligheid eenieder op zeker moment afhankelijk maakte van de wijze waarop kinderen hun bejaarde ouders verzorgden en zorgden zij er ten overvloede voor door buitenstaanders zoveel mogelijk te weren ook nog de continuïteit van bedrijfsvoering, bezit en gebruiken te bevorderen. De jonkheid was in de traditionele plattelandssamenleving een evenwichtsbevorderend en evenwichtsherstellend orgaan, maar zorgde tegelijkertijd voor conflicten en spanningen (al naar gelang het perspectief).

Het laatste aspect had tot gevolg dat de jonkheden op nogal krachtige wijze sociale controle uitoefenden. Geregeld organiseerden zij volksgerichten en matigde zich aan een gezagsorgaan te zijn. Dat was uiteraard tegen het zere been van de burgerlijke overheden waarvan sedert de nadagen van Karel V elk niveau niet afliet geregeld de vinger op te steken en 'afgelopen uit' te roepen. Ook de kerk voelde zich geregeld gepasseerd. Was het toezicht op seksuele contacten en gedragingen niet haar prerogatief?

Binnen de samenleving speelde de jonkheid sociologisch gezien een heel eigen rol. De eigen ratio van de jonkheid was de drijvende kracht: formalisering van haar bevoegdheden en werkwijzen kwam in onze streken hoegenaamd niet voor, zelfs niet in de opgelegde vorm van door derden opgedrongen reglementeringen. Eigen reglementen bleven hier volledig onbekend. De jonkheid was een machtsfactor bij uitstek. Zij was alleen dan aan de orde in het kader van de taak sociale controle uit te oefenen en af en toe in situaties waarin het openbaar gezag scheen te zijn verdwenen. Dan traden er spanningen op door botsende ratio's en machtsbelangen, zoals in de nadagen van de grote reeks oorlogen die de Zuidelijke Nederlanden in de lange zeventiende eeuw tussen 1568 en 1713 deden wankelen, de gaten te dichten die het openbaar bestuur liet vallen.

Ook de derde agens bij de beheersing van sociale veranderingen, de paiserende werking van de kerk die niet afliet initiatieven te ontplooiën die haar toestonden haar dagelijks gebed: 'uw wil geschiede op aarde zoals in de hemel' in de praktijk te brengen door ten minste te streven naar de vervanging van het ellebogenwerk door naastenliefde, was een bondgenoot die werd gerespecteerd - religieuze begeleiding van de activiteiten van de jonkheden is en was regel behoudens bij het uitoefenen van de sociale controlefunctie, maar tegelijk met enige achterdocht bejegend, omdat zij de waarde van contacten tussen de geslachten heel anders dan de jonkheden inschatte en steeds weer veranderingen ten gunste van de minst weerbaren bepleitte.

Sociale verandering was niet het oogmerk van de jonkheid. Integendeel, daar waar zij onontkoombaar was in de wisseling der generaties, probeerde de jonkheid de gevolgen ervan af te zwakken.

Continuïteit van de samenleving, sociabiliteit, handhaving van identiteitbevorderende waarden en versterking van sociale zekerheid aan de rand van een regio die daarvoor in de zeventiende eeuw de verzekering uitvond, waren de primaire kenmerken van de jonkheid.

Betekent dit nu dat de jonkheden tot vlak voor het einde van de plattelandssamenleving, dit wil zeggen, vanaf het einde van de Tweede Wereldoorlog, zichzelf bleef en geen verandering onderging? Allerminst.

Zolang we de jonkheden enigermate duidelijk in het vizier hebben, zijn ze ingebed in de lange golfbeweging van de sociale geschiedenis. Voortdurend passen ze zich aan de wezenlijke veranderingen van de samenleving aan. Daar, waar ze geen levensvatbaarheid meer hadden, werden de taken overgenomen door andere sociale groepen, zoals de buurtvereniging. Overigens komt het omgekeerde ook voor. Waar decennialang geen jonkheid meer was, treffen we gevallen aan van heroprichting.

Op basis van een regionaal beperkt onderzoek is het uiteraard niet mogelijk de plaats van een volkskundig fenomeen in de ontwikkelingen op lange termijn van een geschiedenis in detail te schetsen. Hooguit kunnen een paar sleutelmomenten worden aangestipt.

Over het ontstaan van de jonkheden zijn we slecht geïnformeerd. Het verspreidingsgebied schijnt wat de sociale controlefunctie betreft, in het bijzonder die van het charivari, samen te vallen met het oude Karolingische Rijk. Zij loopt immers van de Nederlanden en Noord-Duitsland langs de Elbe-lijn zuidwaarts via Oostenrijk naar Noord-Italië en vandaar via Noord-Spanje langs de Atlantische kust waar het uitgangspunt bij de Zuiderzee, het latere IJsselmeer, weer wordt bereikt. Noord-West-Frankrijk en het Lotharings Middengebied (Rijnland-België- Zwitserland en Zuid-Oost-Nederland) kennen een intensieve participatie. Toch gaat de geschiedenis van de jonkheden hoogstwaarschijnlijk niet zover terug. De oudste feministische beweging - de pogingen van Marie de France en haar medestanders aandacht te vragen voor de uiterst beroerde positie van de vrouw in de twaalfde eeuw - zocht nooit steun bij de jonkheden en strooide haar verwijten evenmin in die richting uit.

Mogelijk weerspiegelt het verspreidingsgebied, zoals wij het wisten te reconstrueren, meer de gebrekkige wetenschappelijke infrastructuur in Nederland, waar in de grote bibliotheken de volkskundige literatuur uit Scandinavië, de Slavische landen en het Spaans, Portugees en Italiaans sprekende Zuid-Europa nagenoeg volledig afwezig is, dan de historische werkelijkheid.

Hoe dit zij, het oudste optreden van de jonkheden laat samenhang zien met twee gewichtige maatschappelijke veranderingen in de latere Middeleeuwen. De ene is van sociale, de andere van economische aard.

Rond het midden van de vijftiende eeuw was overal in Europa ten westen van de lijn Triëst-Helsinki de leeftijd waarop huwelijken werden gesloten aanzienlijk verhoogd. De adolescentietijd werd met zes tot acht jaar verlengd, van 15-17 jaar naar 22-23 jaar voor meisjes en van 18-20 jaar naar 25-27 jaar voor jongens. De interval tussen het moment waarop de seksuele rijpheid werd bereikt en een huwelijk werd gesloten, werd drie tot vier maal langer dan voorheen. Het laat zich raden dat daaruit sociale spanningen voortkwamen. Iets eerder wellicht dan de verlenging van de adolescentiefase werd in heel West- en Midden-Europa het hofstelsel geleidelijk verlaten. In de loop van de dertiende eeuw hielden de religieuzen en adellijke grootgrondbezitters de exploitatie onder eigen beheer voor gezien, al komt men er in de zestiende eeuw nog relicten van tegen bij de kleine plattelandsadel. De pacht werd algemeen en daarmee verschoof de verantwoordelijkheid voor zelfverzorging en continuïteit in de bedrijfsvoering naar de individuele boer c.q. de dorpsgemeenschap. Beiden, boer en samenle-

ving, hadden er belang bij de jeugdigen te leren de uit deze verandering ontstane verantwoordelijkheden en plichten te dragen. Zowel op de huwelijksmarkt als bij de continuering van peasantesk gedrag had de jeugd een rol te spelen. Als de jonkheden in deze tijd niet ontstonden, traden zij in deze eeuwen ten minste uit de schaduw van de geschiedenis in het volle daglicht. Hun plaats en functies werden gedefinieerd, hun sociale rollen aanzienlijk belangrijker.

Van de zestiende tot de negentiende eeuw deden zich voortdurend veranderingen voor in rol, verschijningsvorm en optreden van de jonkheden, zij het niet overal, niet steeds op hetzelfde tijdstip en niet altijd op dezelfde wijze, wel altijd onder druk van ingrijpende sociaal-economische en politiek-culturele veranderingsprocessen. De uitkomst was een regionale differentiatie die her en der in de verschillende hoofdstukken van dit boek aan de dag trad, zoals bij de beschrijving van de meigebruiken, feestcultuur, begrafenisgebruiken en dergelijke. De eerste fase voltrok zich onder invloed van de textielcrisis die Europa van 1530 af doormaakte. Het verzet van keizer Karel V en zijn opvolgers tegen de spinningen op het platteland leidde noch tot het verdwijnen van de spinningen zelf en evenmin tot de beoogde opheffing van de jonkheden, wel tot kanalisering van de bij die gelegenheden gelegde contacten tussen de geslachten. De jonkheid bemoeide zich er hooguit mee als de zaak uit de hand liep. Zij speelde geen sturende rol, zoals bij de aanwijzing van meiliefsten. De bestuurlijke chaos in de Zuidelijke Nederlanden aan het einde van een oorlogsperiode van nagenoeg 150 jaar (1568-1713), grosso modo de jaren tussen 1672 en 1713 omvattend, liet een stabiliserend optreden van de jonkheden zien. Tot verbijstering van de formele burgerlijke en kerkelijke overheden trachtten de jonkheden het bestuurlijk machtsvacuüm op dorpsniveau te vullen. Hiermee werd het machtsmonopolie van kerk en staat aangetast met als gevolg conflicterende visies op stabiliteit.

Toen in de loop van de achttiende eeuw dit vacuüm geleidelijk redelijk efficiënt werd gevuld door de overdracht van de administratieve taken of ten minste een deel ervan van de schepbanken aan de colleges van burgemeesters en raden werden de jonkheden op hun plaats gezet met dien verstande dat hun rol meer begeleidend dan sturend werd. Zij werden gemarginaliseerd. Ze werden gewaardeerd als zij in mei, tijdens de kermis of anderszins de kennisgeving van ongehuwde jongens en meisjes bevorderden, maar in de kraag gevat als zij erop stonden hun wil op te leggen.

De proto-industrialisatie vergde nieuwe aanpassingen. Of het nu in de omgeving van Aken was of op het platteland rond Zürich, de traditionele xenofobie van de jonkheden moest eraan geloven. Dat kon zonder al te veel bezwaar, want dank zij de stijging van welvaart en perspectieven op de arbeidsmarkt werden de mogelijkheden op iets jongere leeftijd dan gebruikelijk een huwelijk te sluiten groter en verloor het blijvende celibaat aan gewicht. Met wat passen en meten kwam men er uit. In een mijnbouwstreek als die rond Kerkrade en Bardenberg kon men zich permitteren de jonge vrouwen een keuze te laten maken door hen toe te staan de lokale huwelijksmarkt de rug toe te keren.

De verdere verbreding van de huwelijksmarkt en de verdwijning van peasanteske elementen in de dorpsamenleving bracht de jonkheid in rustiger vaarwater. Vooral als drager van de feestcultuur op het platteland werd zij hoog gewaardeerd. Zelfs aan een niet-Limburgse belastinggaarder ontlokte zij nog een milde glimlach en de bereidheid tot blijmoedige participatie in de jonkheidsinitiatieven.

In de tweede helft van de twintigste eeuw zou de organisatie van feesten de belangrijkste, bijna de enige activiteit van de jonkheden worden. De invloed van migratiebewegingen, industrialisatie, welvaartsstijging en de ontkerkelijking, om slechts voorbeelden te noemen, deden de huwelijksmarkt zo sterk van karakter veranderen dat iedere poging daarop invloed uit te oefenen tot mislukken was gedoemd. De verkorting van de werkweek, de reductie van het aantal jaren dat werkzaam wordt doorgebracht, het verblijf op de schoolbanken gedurende het

overgrote deel van de adolescentiefase en vele andere factoren meer leidden tot een explosie van vrije tijd en een veelevoudiging van de uren die recreatief kunnen worden doorgebracht. Ook de jonkheden hebben er weinig moeite mee hier de gaten in de markt te ontdekken. Een deel van de tradities kan worden voortgezet. Het aanbod wordt aantrekkelijker naarmate men de jonkheden meer weet te folkloriseren en nieuwe, uitgevonden tradities als aandachttrekkers in hun feesten weet te integreren. Zo organiseren ze wandeltochten, laten vreemdelingen tegen betaling in wedstrijdvorm in de meiboom klimmen, houden weidefeesten. Ze treden steeds meer naar buiten. Ze zoeken de publiciteit in regionale bladen. Ook gemeenten willen goede sier maken met zulke jonkheden. Ze verlenen hun alle medewerking bij het aanvragen van vergunningen en verstrekken hun bij tijd en wijle subsidies.

Rest nog de vraag waarom de jonkheden in zuidelijk Zuid-Limburg, de Eifel en de Ardennen zich beter wisten te handhaven dan elders. Het volstaat niet te wijzen op relatieve achterstanden. Er zijn in Nederland, Duitsland en België meer perifere gebieden met spectaculaire tradities zonder dat daar een jonkheid als institutie in stand is gebleven. Wellicht brengt Geert Hofstede hier uitkomst.¹ Hij wees op de invloed van cultuurverschillen als organisatiebeginsel in de samenleving. In Nederland doet zich als cultuurconstituerende factor daarbij vooral de behoefte aan consensus gevoelen. In het Franstalige gebied van België domineert de 'honneur' en in Duitsland het gemak waarmee 'Autorität' wordt aanvaard. In het Limburgs-Ardeens-Rijnlands grensgebied schijnen de drie samen te vloeien. Jonge mannen uit Eijsden en Gronsvelt tellen graag duizenden guldens neer om het kapiteinschap van de jonkheid of de schutterij gedurende een jaar te mogen vervullen. Het is een eervolle functie die gedurende korte tijd enig gezag met zich meebrengt, maar vooral als tijdens de vervulling van de functie aansprekende resultaten zijn behaald levenslang in het dorp respect oplevert voor iemand die banden wist te smeden, de dorpsamenleving coherenter wist te maken en de aangename kanten van het dorpsleven wist te versterken.

In het voorgaande is en passant duidelijk geworden waarom de jonkheden van oorsprong typische plattelandinstellingen waren die met de opkomst en de bloei van de steden in de stedelijke samenleving op wijkniveau integreerde, zij het met transformaties. Zij kregen net als de jonkheden tegenwoordig meer verenigingsallures. De oorspronkelijk sociaal-economisch-culturele configuratie waarbinnen jonkheden functioneerde was de typische dorpsamenleving. In de steden moest deze plaats maken voor een veranderde belangengemeenschap. Deze was vooral gericht was op de sociaal-economische en culturele ontplooiing van de stad waarvan de moraliteit verschilde van die van het platteland.

De huidige vorm van de jonkheden in Limburg is het resultaat van een lange reeks maatschappelijke ontwikkelingen op sociaal-economisch, emancipatorisch en maatschappelijk gebied. Deze leidden ertoe dat hun voornaamste taken die van de bewaking van de gemeenschapsmoraliteit en de regulering van de huwelijksmarkt wegvielen. Door de bovengenoemde ontwikkelingen veranderde de moraliteit van de gemeenschap waardoor vroegere overtredingen niet langer strafbaar waren.

Daarnaast kwam de eeuwenlange voorgedij van de jonkheid op losse schroeven te staan en verloor steeds meer terrein. De jongedochters lieten zich niet meer binden aan de vaste omgangsperiode met als gevolg dat de wederzijdse binding van het meipaar almaar minder werd. Het meesteken verdween en het 'intrèkke' beperkte zich tot het enkel afhalen van het meilief aan de kerkdeur om vervolgens helemaal te verdwijnen. Het leidde ten slotte allemaal tot folklorisering.

De nog ongeveer vijftientig actieve jonkheden vervullen op cultureel gebied traditionele taken waarbij met name de kermisviering met sacramentsprocessie en het planten van de

¹ Hofstede, G. Culture's consequences. International differences in work-related values. Beverly Hills 1980 en Klep, P.M.M. , Reculturalisations of economic and social history, in: Neha-Jaarboek, deel 64(2001), pp. 6-27.

meiboom centraal staan. Deze activiteiten worden door de gemeenschap hogelijk gewaardeerd.

De jaarlijks terugkerende meiboomplanting biedt aan dorpen, zoals Banholt ten opzichte van Mheer, de mogelijkheid het superieure eigene, zoals een grotere meiboom, meer ingespannen paarden, tot uiting te brengen. Het stelen van de Valkenburgse meiboom of pogingen daartoe door de jonkheden van de omliggende dorpen Vilt, Berg en Sibbe meiboom behoort eveneens hiertoe. Maar hoe is met het lidmaatschap van de huidige jonkheden gesteld?

Het lidmaatschap is min of meer een erezaak. Het vervullen van bestuurszaken wordt in Eijsden en omgeving zeer begeerd, zo sterk zelfs, dat bestuursfuncties bij opbod - het zogenoemde 'optrikke' - worden verkocht. Op het Limburgse platteland is het gelijktijdige lidmaatschap van voetbalclub, jonkheid, harmonie of schutterij een normaal verschijnsel. De jonkheid participeert in het plaatselijke verenigingsleven als welke andere vereniging dan ook. Voor de geboren en getogen dorpling van veertien, vijftien / zestien jaar is het lidmaatschap van de jonkheid een vanzelfsprekendheid, voor de inwijkeling in mindere mate. Een grote transformatie binnen de jonkheid is het openstellen van het lidmaatschap voor jongedochters. In Valkenburg worden jongedochters, ja zelfs gehuwde mannen en vrouwen, toegelaten tot het bestuur.

Men weet op de dorpen dat de aantrekkingskracht van de stad Maastricht waar de jeugd de middelbare school bezoekt, groot is. In het plaatselijke verenigingsleven gaat men met dat gegeven prudent om; de verenigingen stemmen hun activiteiten nauwkeurig op elkaar af. Continuïteit van het lidmaatschap na de middelbare school is de belangrijkste drijfveer van de plaatselijke verenigingen. Van de inwijkelingen is de participatie in het verenigingsleven relatief klein; daar heeft men dan ook geen grote verwachtingen van. De vlucht van de stad naar het platteland is immers van voorbijgaande aard, uitzonderingen daargelaten.

Samenvatting

Deze studie tracht een viertal structurele vragen te beantwoorden. Wat was de plaats van de jonkheid in de eigen gemeenschap, hoe wist zij zich te handhaven, hoe oefende zij sociale controle uit en waar lagen daarbij de grenzen. Verder kwamen een drietal vragen aan de orde gericht op veranderingen van de aard van de jonkheid. Veranderde de relatie van de jonkheid met de samenleving? Was die verandering tijdgebonden? Zo ja, in welke richting ging het?

De opgeworpen vragen waren niet gemakkelijk te beantwoorden. Het bronnenmateriaal bleek divers en ongelijk naar tijd en plaats. Soms was het overvloedig, soms bijzonder mager. Eigen getuigenissen van jonkheden zijn niet of nauwelijks voorhanden. Bijzonder informatief zijn de jonkheidstatuten, maar ze zijn zeldzaam. Wat wij over de jonkheid weten is bijna steeds uit tweede hand. Het getuigt meestal van afkeer. Alleen door de spaarzame informatie te wikken en te wegen, kwamen we tenslotte tot een definitie: de jonkheid is een informele organisatie van jonge huwbare mannen die vooral de huwelijksmarkt binnen de gemeenschap regelt en over de moraliteit waakt. Zij was daarmee indirect verantwoordelijk voor de continuïteit van de gemeenschap. Met de literatuur was het niet beter dan met de bronnen. Overvloedig in de jaren dertig en veertig van de twintigste eeuw, maar vaak besmet met nationaal-socialistische ideeën, mager in de voorgaande en de daarop volgende tijd. Drie hoofdstukken waren nodig om de jonkheid als historisch fenomeen globaal te leren kennen. Vanaf hoofdstuk 4 werden de verschillende elementen aan de orde gesteld. Begonnen we met de toelating. In de twintigste eeuw kwamen aan de orde: het lidmaatschap bij het verlaten van de lagere school, het geboren zijn in de plaats of de parochie waar de jonkheid is gevestigd, het ongehuwd zijn en soms werd per se het katholiek zijn geëist.

Het geslacht doet er niet meer toe, sinds er te weinig huwbare jongens zijn. Anders dan in het verleden is de toegangsleeftijd niet markerend voor de overgang naar volwassenheid. Men wordt lid als men naar het voortgezet onderwijs gaat. Om die reden is het opnemingsritueel bij de Limburgse jonkheden verdwenen en heeft de jonkheid min of meer de status van vereniging gekregen. In het verleden werd de toelatingsleeftijd gerelateerd aan kerkelijke gebruiken of maatschappelijke geplogenheden. Zo kon adolescentie en opname worden bepaald door het vormsel of de keuring voor militaire dienst. Het opnemingsritueel was in het verleden min of meer afgeleid van dat bij gilden, broederschappen en schutterijen. Aan de toelating waren eisen gesteld, onder andere een wettelijke geboorte en een eerlijke status.

Essentieel was steeds het ongehuwd zijn. De jonkheden speelden van oudsher een gewichtige rol bij voorhuwelijksrelaties en dating-systemen. De belangrijkste en bekendste vorm in de meimaand is de koppeling van de jonkheidsleden aan jongedochters uit de eigen gemeenschap voor een (statutair) vastgestelde periode. De jongeling moest na de toewijzing of de koop van zijn meisje dan op de eerstvolgende zondag met zijn meilief 'intrèkke', d.w.z. hij was dan verplicht haar na de hoogmis een drankje aan te bieden in de herberg. Zo wist de lokale gemeenschap wie aan wie was gekoppeld. Het was niet tot ieders tevredenheid.

De samenkomsten van de gemengde huwbare jeugd rond de meiboom konden geen genade vinden in de ogen van kerk en staat. Het verstoren van de openbare rust, dronkenschap en gemengde samenkomsten werden niet geduld. Het kwam in hun ogen van kwaad tot erger, zoals het venstervrijen, het bezoek van een jongeling aan een jongedochter op haar slaapkamer. Het was een door de jonkheid gecontroleerd bezoek. De jongeling plaatste bij zijn bezoek een ladder tegen de muur onder haar kamer. Was zij van zijn bezoek niet gediend, dan hield ze het raam gesloten of nodigde ze hem niet uit binnen te komen. Dit gebruik was een maatschappelijk aanvaard gebruik dat een grote Europese verspreiding kende en erg oud was. De kerk was furieus gekant tegen het venstervrijen en veroordeelde het als een verboden gemengde samenkomst van huwbare jongeren.

Een andere hier besproken gemengde samenkomst was de spinning. Op een afgesproken plaats kwamen gehuwde en ongehuwde vrouwen bij elkaar voor het spinnen van wol. Het was een vorm van burenhulp. Aan het einde van de avond kwamen de jonge mannen. Er werd gezongen en gedanst onder het toezicht van de gehuwde vrouwen. Na afloop brachten de jongens de meisjes naar huis. De kerk en de staat waren ook hiertegen gekant vanwege het verstoren van de openbare rust en de voorechtelijke zwangerschappen die er uit voortkwamen. In hoofdstuk zes werd ingegaan op het meiliefsten-gebruik. Het toewijzen of de verkoop van een jongedochter aan een jongeling vond meestal plaats in de meinacht; de jonkheid had daartoe de bevoegdheid omdat ze in de lokale gemeenschap de voogdij over de huwbare meisjes bezat. Het bevoogde meilief had geen inbreng, maar was gewoonlijk wel ingenomen met de toewijzing. Ze kon nu op een ongedwongen manier samen met haar meilief deelnemen aan de activiteiten en de feesten van de jonkheid. De koppeling kon op verschillende wijzen tot stand komen. In het Land van Rode trok de jonkheid langs de deuren om de koppeling bekend te maken. Hier kon de jongedochter er zich aan onttrekken door niet aan de deur te verschijnen. In Valkenburg worden tot op de dag van vandaag de meikoppels tijdens de meiboomplanting in een gefolkloriseerde vorm afgekondigd. Het koppelen van huwbare jongens en meisjes door de jonkheid is in historisch perspectief gezien wellicht een afgeleide van de koppeling door de gebiedende heer in de tijd dat niemand zijn gebied zo maar mocht verlaten, zij het met een functioneel verschil. De koppeling door de jonkheid was gerelateerd aan de endogame mentaliteit en de peasanteske elementen in de gesloten lokale samenleving en die van de gebiedende heer aan het behoud van zijn onderdanen in zijn gebied.

In het eerste deel van hoofdstuk zeven gaan we in op het ritueel van het plaatsen van een meitak op of vóór het huis, soms aan het raam van jongedochters. Met een bepaald soort tak werd een symbolisch oordeel uitgesproken; voor de ene jongedochter was het een eremei, voor de ander een schandmei. Het was een teken hoe de huwbare jongens over haar dachten en van haar plaats op de huwelijksmarkt. De meitak kende een grote verspreiding en kon bogen op een eeuwenoud ritueel. De meitakritueel is afgeleid van een ander gemeenschapsgebruik. De gemeenschap trok aan het begin van de meimaand de bossen in om meitakken te kappen om hiermee huis, stallen en straten te versieren. Om ecologische en economische redenen werd het verboden en verdween het op den duur. De jonkheid heeft het ritueel kennelijk overgenomen en er een gedifferentieerd waardesysteem uit ontwikkeld voor haar beoordeling van de jongedochters. De meitak wordt tegenwoordig nog gebruikt bij vieringen van (huwelijks)feesten, het inhalen van belangrijke personen, zoals burgemeesters en geestelijken.

In het tweede deel van hoofdstuk zeven komt de meiboom aan de orde. Oorsprong en doel zijn niet altijd duidelijk. In ieder geval is het meiboomritueel jonger dan dat van de meitak. De meiboom wordt door de jonkheid geplaatst op de vooravond van 1 mei. Wij zagen dat Bantholt zich afscheidde van Mheer en een nieuwe meiboomtraditie introduceerde. Het dorp had behoefte aan een eigen identiteit. Soms konden machtsconfiguraties de planting beïnvloeden. Een verbod van de overheid kon de vlam in de pan doen slaan; soms leidde het zelfs tot moord. De continuïteit van het ritueel mocht niet in gevaar komen. Jonkheid en gemeenschap wierpen zich dan als één blok tegen de belagers van hun traditie. De meiboomplanting had algemeen in de lokale samenlevingen een cohesiebevorderende werking en versterkte de eigen identiteit. De beschuldigende vinger van kerkelijke en burgerlijke overheid riep uiteraard reacties op.

In hoofdstuk acht wordt ingegaan op een van de belangrijkste taken van de jonkheid: het bewaken van de gemeenschapsmoraal. Het kon slechts lukken, als de jonkheid de beschikking had over sancties bij overtredingen. Haar middel tot bestraffing bij overtredingen van de gemeenschapsmoraal was het charivari. Het bracht de jonkheid veelvuldig in conflict met kerk en staat. Excessen waren inderdaad niet van de lucht. Tweede huwelijken hadden het bijzonder zwaar te verduren. De thans nog bestaande jonkheden in Limburg hebben in de twintigste

eeuw nog charivari's georganiseerd. In de meeste gevallen waren ze gericht tegen een tweede huwelijk. Veranderingen van de gemeenschapsmoraliteit leidden op den duur tot folklorisering van het gebruik.

In hoofdstuk negen komt het trouw- of huldebier aan de orde. Ieder lid van de jonkheid diende het te geven wanneer hij trouwde en daarmee uit de jonkheid trad. Door het verdwijnen van het opnemingsritueel is dit afscheidsritueel bij de Limburgse jonkheden komen te vervallen, althans bij jonkheidsleden. Alleen voor bestuursleden die door een huwelijk noodgedwongen de jonkheid moeten verlaten, wordt nog een afscheidsritueel gehouden. Over het verlaten van de jonkheid is onduidelijkheid ontstaan. Moet een jonkheidslid dat samenwoont, beschouwd worden als gehuwd en de jonkheid verlaten? Hoe zit het met alleen een burgerlijk gesloten huwelijk (in afwachting van een kerkelijk)? Wat doet men met een gescheiden jonkheidslid?

Hoe het ook zij, een jonkheidslid dat vanwege een huwelijk de jonkheid verliet, was van oudsher verplicht een bepaalde hoeveelheid bier te geven aan zijn achtergebleven broeders. Soms kon de hoeveelheid te geven bier schromelijk worden overdreven en liepen de gelagen danig uit de hand, zo erg zelfs dat de schout moest ingrijpen, zoals dit in Heerlen het geval was. Het geven van trouwbier werd niet langer toegestaan. Het plaatste niet alleen het afscheid nemende lid voor een dilemma, het kon zijn kornuiten verleiden tot een charivari.

Het charivari kon ook buitenstaanders treffen, zo werd wordt duidelijk in hoofdstuk tien. Tot ver in de twintigste eeuw waren er in Zuid-Limburg dorpen waar een vrijer van buiten werd geweerd. Zette hij toch door, dan kreeg hij het zwaar te verduren met een ongewilde duik in een mestpoel of een flink pak rammel als gevolg. Maar het bleef niet duren. In de delen van Limburg waar door de industrialisatie zich veel mensen van buitenaf metterwoon vestigden, was die druk nauwelijks nog voorhanden. Mede omdat de regels hier niet zo strak waren vastgelegd als elders. Duitse, Oostenrijkse en Zwitserse jonkheidstatuten verwijzen naar de eisen die aan een exogame vrijer werden gesteld; deze moest een inkoop- of afkoopsom betalen en aan het opnemingsritueel deelnemen. Daarna werd hij een volledig lid van de jonkheid beschouwd en had hij deel aan de voogdij over de jongedochters. Wilde hij aan deze eisen niet voldoen, dan bleef men hem het leven zuur maken en hem op allerlei manieren dwarszitten. In Limburg was de ruimte voor folklorisering, ook van het trouw- of huldebier groter. De jonkheid feestte graag. In hoofdstuk elf wordt uitgeweid over haar belangrijkste feest: de kermis. Zij organiseerde in het verleden de feestelijkheden en had daarvoor de toestemming van de gebiedende heer nodig. Tegenwoordig hoeft de jonkheid daarvoor geen toestemming meer te vragen. Wel moet ze bij de gemeente vergunningen aanvragen voor het gebruik van buskruit tijdens de kermisdagen, het dragen van wapens tijdens de processie, het afschieten van kamers vóór, tijdens en na de processie. Algemeen nemen de jonkheden de organisatie van de processie voor hun rekening. Ze versieren de route, maken de beelden schoon, regelen de bloemen etc. Men brengt ook eer aan de eventuele kasteelheer, de pastoor en de burgemeester. De Limburgse benaming bronk als benaming voor kermis is gerelateerd aan de processie. In de laatste decennia is de belangrijkheid van de kermisviering afgenomen, zeker die van de winterkermis. Het heeft vooral te maken met de mobiliteit van de huwbare jeugd en het grote aanbod van uitgaansmogelijkheden in de regio. Het bezoek van de familieleden met aansluitend een gezamenlijk maaltijd op kermiszondag is grotendeels gebleven. Tot slot kwam het afscheid voor eeuwig van een jonkheidslid aan de orde. De jonkheid verzorgt in samenspraak met de familie van de overledene de begrafenis van een lid. Dit geldt ook voor bejaarde vrijgezellen. De jonkheid is nog altijd met haar vaandel aanwezig, maar de verzorging van de begrafenis gaat veel minder ver dan vroeger. Toen werd door haar het graf gedolven, de klokken geluid, de kist versierd en ter aarde besteld. Sinds de invoering van de strenge wetgeving op lijkbezorging en de komst van professionele begrafenisondernemingen is er nog maar weinig van deze taken overgebleven. Het regelen van missen, de zesweken-

dienst en het dragen van de lijkist naar het kerkhof zijn de nog over gebleven taken voor de jonkheid.

Zusammenfassung

Die vorliegende Studie versucht vier strukturelle Fragen zu beantworten. Welche Stellung nahm der Junggesellenverein (weiter: die jonkheid) in der Gemeinschaft ein und wie wusste sie sich zu behaupten, inwiefern übte sie Sozialkontrolle aus und wo lagen dabei die Grenzen? Des Weiteren werden drei Fragen zum Wandel der jonkheid diskutiert. Veränderte sich das Verhältnis zwischen jonkheid und Gemeinschaft? Waren etwaige Veränderungen an einen Zeitgeist gebunden? Falls ja, wohin tendierten sie.

Die Schwierigkeit der Beantwortung liegt darin, dass das Quellenmaterial recht heterogen ist, da es in Zeit und Ort qualitativ und quantitativ divergiert. Von den jonkheden gibt es kaum Eigenzeugnisse. Was wir in schriftlichen Berichten über sie wissen, stammt meistens aus zweiter Hand und äussert sich zudem ablehnend; nur Statuten aus Deutschland, Österreich und der Schweiz sind vorhanden und vermitteln einen aufschlußreichen Einblick. Die Auswertung der Quellen führt zu folgender Definition: die jonkheid war im Grunde eine informelle Organisation junger, heiratsfähiger Männer, die insbesondere den Heiratsmarkt regelte und über die Gemeinschaftsmoralität wachte. Sie war damit indirekt verantwortlich für die Kontinuität der Gemeinschaft.

Auch die einschlägige Literatur divergiert in der Zeit. In den dreißiger und vierziger Jahren des 20. Jahrhunderts ist sie reichlich vorhanden, häufig geprägt von national-sozialistischen Ideen. In den darauffolgenden Jahren werden Publikationen über jonkheden seltener.

Die ersten drei Kapitel stellen die jonkheid als historisches Phänomen dar. Die weiteren Kapitel beschäftigen sich mit den unterschiedlichen Ritualen der jonkheid. Kapitel vier beginnt mit dem Aufnahme ritual. Seit dem 20. Jahrhunderts war die Voraussetzung für die Mitgliedschaft, dass der junge Mann die Volksschule beendet hatte, im Ort geboren und aufgewachsen und unverheiratet war. Einige jonkheden forderten zudem eine katholische Gesinnung. Anders als in der Vergangenheit markiert die Aufnahme heute nicht mehr den Übergang zum Erwachsensein. Man wird einfach Mitglied, wenn man die weiterführende Schule besucht. Aus diesem Grund ist das Aufnahme ritual als rite de passage bei den limburgischen jonkheden mittlerweile verschwunden; die jonkheid bekam immer mehr den Status eines Vereins. In der Vergangenheit war der Eintritt in die jonkheid gekoppelt an kirchliche und berufliche Rituale, wie etwa an die Firmung oder die Einberufung zum Militärdienst. Das Aufnahme ritual war dem der Gilden, Bruderschaften und Schützenvereine ähnlich.

Für den Eintritt gab es in der Vergangenheit bestimmte Anforderungen, unter anderem etwa eine kirchlich oder amtlich registrierte ehrliche Geburt und einen ehrenhaften Status. Der Kandidat hatte auch eine Einkaufsgebühr zu entrichten.

Wie schon oben erwähnt förderte die jonkheid die Paarbeziehung und zwar dadurch, dass sie im Monat Mai die heiratsfähigen Mädchen (weiter: jongedochter) für einen festgesetzten Zeitraum an die jonkheids-Mitglieder koppelte. Der Jüngling musste nach dem Kauf, der Versteigerung oder der Zuweisung eines Mailehens am erstfolgenden Sonntag mit seinem Mädchen (meilief) 'intrèkke', das heißt, dass er nach der Hochmesse verpflichtet war, dem Mädchen im Gasthof ein Getränk anzubieten. So wusste die Gemeinschaft wie die Mailehenpaarbeziehungen aussahen.

Die Zusammenkunft der heiratsfähigen Jugend unter dem Maibaum stieß auf den Widerstand von Kirche und Staat: öffentliche Ruhestörungen, Trunkenheit und enger Kontakt beider Geschlechter zueinander wurden nicht geduldet. Die Kirche verbot die Nachtfreierei, den Fensterbesuch (venstervrijen). Es handelt sich dabei um einen von der jonkheid kontrollierten Besuch bei einer jongedochter, zu dem der Jüngling eine Leiter an das Schlafzimmerfenster des Mädchens stellte. War die jongedochter über den Besuch nicht erfreut, dann hielt sie das Fenster geschlossen und lud sie ihn nicht ein, hereinzukommen. Die Kirche verbot das auf dem europäischen Kontinent weitverbreitete Ritual strengstens.

Eine andere Zusammenkunft die im vorliegenden Werk behandelt wird, ist das Spinnen. An einem abgesprochenen Platz trafen sich verheiratete und unverheiratete Frauen aus der Gemeinschaft zum gemeinsamen Spinnen. Am Ende des Abends kamen die jungen Männer hinzu und es wurde unter der Aufsicht der verheirateten Frauen gesungen und getanzt. Anschließend brachten die Männer die Mädchen nach Hause. Kirche und Staat widersetzten sich diesen Zusammenkünften wegen Ruhestörungen und möglicher prämaritaler Sexualität. Im sechsten Kapitel wird auf das Mailehenritual eingegangen. Die Zuweisung, der Verkauf oder die Versteigerung einer jongedochter fand im Allgemeinen in der Mainacht statt. Die von der jonkheid bevormundete jongedochter hatte darauf keinen Einfluß; sie musste dies über sich ergehen lassen. Gewöhnlich war sie recht stolz darauf angesteigert zu werden.. Sie konnte sich ja nun ungezwungen zusammen mit ihrem Partner an den Aktivitäten und Festen der jonkheid beteiligen. Die Paarbildung konnte sich in unterschiedlicher Form vollziehen. Im Land van Rode zog die jonkheid von Tür zu Tür, um der jongedochter die jeweilige Verbindung bekanntzugeben; sie konnte sich jedoch dieser Verbindung entziehen, indem sie einfach nicht an der Tür erschien. In Valkenburg werden bis heute die Meipaare beim Aufstellen des Maibaumes in folkloristischer Weise ausgerufen.

Historisch gesehen ist die Initiierung von Maipaaren möglicherweise vom Ehebewilligungsrecht des Landesherrn übernommen. Es ist dabei jedoch auf den Funktionsunterschied zu achten. Die Paarbildung durch die jonkheid stand im Zusammenhang mit der endogamen Mentalität der Gemeinschaft, die des Landesherrn zur Vorbeugung einem möglichen Wegzug einer Frau, bzw. eines Mannes aus dem Land (forismaritagium).

Der erste Teil von Kapitel sieben geht auf das Stellen eines Maizweiges auf oder vor das Haus, in manchen Fällen auch ans Fenster der jongedochter ein, das sogenannte Maienstecken. Der Zweig galt als Zeichen dafür, was die heiratsfähigen jungen Männer über den Lebenswandel des Mädchens und dessen Stellenwert auf dem Heiratsmarkt dachten: für die eine jongedochter war der Zweig ehrend (Ehrenmai), für die andere tadelnd (Schandmai). Das jahrhundertealte Ritual des Maizweiges war weit verbreitet. Es ist abgeleitet von einem anderen Ritual. Die dörfliche Gemeinschaft zog zu Beginn des Maimonats in den Wald, um dort Maizweige zu schneiden, mit denen dann das Haus, die Ställe und die Straßen geschmückt wurden. Aus ökologischen und wirtschaftlichen Gründen wurde dieses Ritual jedoch verboten und verschwand mit der Zeit. Die jonkheid hat das Ritual offensichtlich übernommen und ein differenziertes Bewertungssystem für die Beurteilung der jongedochters daraus entwickelt. Der Maizweig wird heute noch bei (Hochzeits-)feiern und bei der Einholung wichtiger Personen, wie etwa des Bürgermeisters oder Geistlicher, verwendet.

Der zweite Teil des siebten Kapitels thematisiert den Maibaum. Dessen Ursprung und Zweck sind nicht immer eindeutig. Das Maibaumritual ist zwar jünger als das Anbringen des Maizweiges, übte jedoch einen außergewöhnlich großen Einfluss aus. Der Maibaum wurde von der jonkheid am Vorabend des ersten Mais gesetzt. Es konnte konstatiert werden, dass das Dorf Banholt sich vom Nachbardsdorf Mheer absetzte und eine neue Maibaumtradition einführte, da das Dorf ein Bedürfnis nach eigener Identität hatte.

Manchmal störten Verbote das Setzen des Maibaumes, was mitunter zu Mord und Totschlag führte, denn die Kontinuität des Rituals durfte auf keinen Fall gefährdet werden. Die jonkheid und die dörfliche Gemeinschaft stellten sich vereint gegen diejenigen, die das Fortführen ihrer Tradition verhindern wollten. Das Maibaumsetzen hat in der dörflichen Gemeinschaft eine kohäsive Funktion und verstärkt die eigene Identität.

Im achten Kapitel wird auf eine der wichtigsten gesellschaftlichen Aufgaben der jonkheid eingegangen: die Überwachung der Moralität. Dies konnte nur gelingen, wenn die jonkheid Sanktionen bei Überschreitungen ausüben konnte. Ihr Bestrafungsmittel dabei war das Charivari, das die jonkheid vielfach in Konflikt mit Kirche und Staat brachte, da es dabei vielfach zu Exzessen kam.

Eine Wiederheirat hatte einen besonders schlechten Leumund. Die bis heute in Limburg bestehenden jonkheden haben im 20. Jahrhundert noch regelmäßig ein Charivari organisiert, das in den meisten Fällen gegen jene Wiederheirat eingesetzt wurde. Veränderungen in den Moralvorstellungen führten auf Dauer zur Folklorisierung des Rituals.

Im neunten Kapitel wird auf das Hochzeits- oder Abschiedsbier eingegangen, das jedes Mitglied der jonkheid ausgeben musste, wenn es heiratete und damit die jonkheid verließ. Ebenso wie das Aufnahme ritual verschwand auch das Abschiedsritual bei den limburgischen jonkheden. Nur bei den Vorstandsmitgliedern, welche die jonkheid durch ihre Heirat verlassen, wird das Abschiedsritual noch durchgeführt. Über das Ausscheiden aus der jonkheid ist Unklarheit entstanden. Sollte ein Mitglied, das mit seiner Freundin, bzw. mit seinem Freund zusammenwohnt, als verheiratet betrachtet werden und die jonkheid verlassen? Wie soll der Status eines nur standesamtlich verheirateten Mitglieds betrachtet werden und wie der eines geschiedenen?

Ein Mitglied, das die jonkheid wegen Heirat verlassen musste, war von jeher verpflichtet, seinen zurückbleibenden Brüdern eine bestimmte Menge Bier, das sogenannte Heirats- oder Abschiedsbier auszugeben. Manchmal gerieten dabei die Gelage außer Kontrolle, sodass der Schultheiß eingreifen musste. Daraufhin wurde das Ausschenken von Heirats- oder Abschiedsbier verboten. Solche Vorkommnisse bereiteten nicht nur dem abschiednehmenden Mitglied Schwierigkeiten, sie konnten auch dazu führen, dass dessen Kameraden zu einem charivari verleitet wurden.

Das Charivari konnte auch Auswärtige treffen, wie in Kapitel zehn deutlich wird. Bis weit ins zwanzigste Jahrhundert hinein gab es Dörfer in Südlimburg, in denen die Bemühungen eines auswärtigen Freiers abgewehrt wurden. Setzte er sich dennoch durch, musste er dafür mit dem Wurf in eine Jauchengrube oder einer Tracht Prügel büßen. In den Gebieten Limburgs, wohin durch die Industrialisierung viele Menschen zuzogen, änderte sich dies. Der Druck auf Zugezogene war kaum noch vorhanden, zumal die Regeln hier nicht mehr so streng waren wie andernorts.

Deutsche, österreichische und schweizerische jonkheids-Statuten stellten Forderungen an exogame Freier, die eine Einkaufs- oder Abkaufsumme bezahlen und an einem Aufnahme ritual teilnehmen mussten. Danach galten sie als vollwertige Mitglieder der jonkheid und erwarben einen Anteil am Bestimmrecht über die jongedochters. Wollte der exogame Freier sich nicht an die Regeln und die Forderungen halten, machte man ihm das Leben schwer.

Die jonkheid feierte gerne. Im elften Kapitel wird ausführlich über das wichtigste Fest berichtet: die Kirmes (de bronk). Die jonkheid organisierte von jeher die Festlichkeiten und brauchte dafür die Zustimmung des jeweiligen Landesherrn. Heute braucht die jonkheid keine Zustimmung mehr, muss sich aber bei der Gemeindeverwaltung eine Genehmigung für das Benutzen von Schießpulver, das Tragen von Waffen während der Prozession und das Abfeuern von Schüssen vor, während und nach der Prozession einholen. Auch ist sie für die Organisation der Prozession verantwortlich. Sie schmückt den Weg, säubert die Bildstöcke, sorgt für Blumenschmuck usw. Man erweist auch dem Schlossherrn, dem Pfarrer oder dem Bürgermeister die Ehre. Der limburgische Name bronk für Kirmes hängt mit der Prozession zusammen.

In den letzten Jahrzehnten wurde das Kirmesfeiern unwichtiger, dies gilt in besonderem Maße für das Feiern der Winterkirmes. Grund dafür sind die Mobilität der heiratsfähigen Jugend und die vielen Ausgehmöglichkeiten in der Region. Der Besuch von Verwandten und eine gemeinsame Mahlzeit am Kirmessonntag haben sich allerdings größtenteils erhalten.

Im letzten Kapitel beschäftigt sich der Autor mit dem Tod, dem ewigen Abschied eines jonkheids-Mitgliedes. Die jonkheid versorgt in Absprache mit den Verwandten des verstorbenen Mitgliedes dessen Grab und erscheint heute noch bei der Beerdigung mit ihrer Fahne am Grab. Die Betreuung des Begräbnisses ist hingegen viel weniger umfassend als früher. Da-

mals wurden von der jonkheid das Grab ausgegraben, die Glocken geläutet, der Sarg dekoriert, getragen und zu Erde gelassen. Seit der Einführung der strengen gesetzlichen Leichenbesorgung und dem Aufkommen professioneller Bestattungsunternehmen sind nur noch wenige Aufgaben übriggeblieben. Das Organisieren von Messen, das Sechswochenamt und das Tragen des Sarges zum Kirchhof sind die Aufgaben, welche die jonkheid heute noch wahrnimmt.

Sophie Elpers

Gebruikte afkortingen

AAM Archief Aartsbisdom Mechelen.

DRA Deutsche Rechtsaltertümer van Jacob Grimm, Sonderausgabe, 1989, unveränderter re-prografischer Nachdruck der 4. vermehrten Auflage, Leipzig, 1899. (twee delen).

DWB Deutsches Wörterbuch (Grimm).

EWDS Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache, Friedrich Kluge, 21. unveränderter Druck, Berlin-New York, 1975.

GA Gemeentearchief.

GGPB Groot Gelders Placaet-Boeck.

GPB Groot Placaet-Boeck, vervattende de placaaen, ordonnantien en edicten van de

Hoog Mogende Heeren Staaten Generael der Vereenigde Nederlanden, door C. de Ceau, 10 delen 1658-1796.

GWNT Groot Woordenboek der Nederlandse Taal.

GWHN Groot Woordenboek hedendaags Nederlands

LGOG Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap.

LvO Landen van Overmaze.

MNW Middelnederlands(ch) Woordenboek. E.Verwijs en J.Verdam, 's-Gravenhage 1885-1952.

MGH Monumenta Germaniae Historia.

OED The Oxford English Dictionary, 1933 (reprint 1961).

PL Patrologiae , cursus completus,(...),serie latina.

PUBLICATIONS Publications de la 'Société Historique et Archéologique dans le Limbourg'.

RA Rijksarchief.

SAVK Schweizerisches Archiv für Volkskunde.

SSEGL Studies over de sociaal-economische geschiedenis van Limburg.

Bronnen

Niet-uitgegeven bronnen

RA Limburg, Maastricht

Archief Schepenbank Brunssum, LvO 1008.

Archief Schepenbank Brunssum, LvO 1243.

Archief Schepenbank Buggenum (Graafschap Horn), inv.nr. 172.

Archief Schepenbank Dalenbroek, inv.nr. 559.

Archief Schepenbank Dalenbroek, inv. nr. 574.

Archief Heerlijkheid Dalenbroek, inv.nr. 571.

Archief Schepenbank Eijsden, LvO 5125.

Archief Sint-Elisabethsdal, inv.nr.321.

Archief Hof van Gelre, register 3 (plac. reg.15)

Archief Hof van Gelre, register 17 (plac.reg. 5).

Archief Hof van Gelre, register 17 (plac.reg.15).

Archief Hof van Gelder, register 15 (plac.reg. 15).

Archief Hof van Gelre, register 21 (plac.reg. 9).

Archief Schepenbank Gulpen, LvO 9093.

Archief Schepenbank Houthem, LvO 6553.

Classis Maastricht en de Landen van Overmaze, Visitatieprotocollen 1713-1737; 1738-1797; 1735-1796.

Archief van de Classis, inv. nr. 111.

Archief Schepenbank Margraten, LvO 9205.

Archief Schepenbank Margraten, LvO 9211.

Archief Schepenbank Margraten, LvO 9210.

Nieuwe Rechterlijke Archieven, nr. 544.

Archief Schepenbank Oirlo, gedingreg. 1610-1779.

Archief Schepenbank Oost, LvO 9873.

Archief Vrije Rijksheerlijkheid Terblijt, inv. nr. 10.

Archief Schepenbank Swalmen-Asselt, inv. nr. 6.

Archief Schepenbank Swalmen-Asselt, inv.nr. 9.

Archief Schepenbank Swalmen-Asselt, inv. nr. 28.

Archief Schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 30.

Archief Schepenbank Swalmen/Asselt, inv. nr. 32.

Archief Schepenbank Swalmen-Asselt, inv.nr. 36.

Archief Schepenbank Swolgen-Broekhuizenvorst, inv. nr. 21.

Archief Schepenbank Wanssum, inv. nr. 10.

Archief Vrije Rijksheerlijkheid Wijnandsrade, inv. nr. 165 (rol civiele zaken 1733-1740).

Inventaris van de archieven van het bisdom Roermond (1559-1801).

GA Maastricht

GA Maastricht, 13 DA, inv. nr.310 (ambachten).

GA Heerlen

Archief Schepenbank Heerlen, dossiernr.(nieuw) 1053.

Archief Schepenbank Heerlen, Criminele Rolle 1715-1726, LvO 1886.

Archief Schepenbank Heerlen, Criminele Rolle 1695-1714, LvO 1885.

Archief Schepenbank Heerlen, Criminele Rolle 1695-1714, LvO 1885.

Archief Schepenbank Heerlen, Criminele Rolle 1726-1735, LvO 1887.

Aartsbisschoppelijk Archief Mechelen (België)

Fonds Vicariaat,IX,7.

Uitgegeven bronnen

- Berkvens, A.M.J.A. (et al.) *Het Gelderse Land- en Stadsrecht van het Overkwartier van Roermond 1620*, Arnhem 1996 (= *Werken der Stichting tot uitgaaf der bronnen van het Oud-Vaderlands recht*, no. 25).
- Berkvens, A.M.J.A. *Plakkatenlijst Overkwartier 1665-1794, deel 2*, Nijmegen 1992.
- Casier, C. & Crahay, L., *Coutumes du Duché de Limbourg et des pays d'Outre-Meuse*, Bruxelles 1889, (= *Recueil des anciennes coutumes de la Belgique*).
- Court, J. de le, *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome septième, contenant les ordonnances du 16 janvier 1751 au 24 décembre 1755*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1891.
- Court, J. de le, *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome huitième, contenant les ordonnances de 12 janvier 1756 au 28 décembre 1762*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1894.
- Court, J. de le, *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome neuvième, contenant les ordonnances du 7 janvier 1763 au 21 décembre 1769*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1897.
- Court, J. de le, *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome dixième, contenant les ordonnances du 4 janvier 1770 au 22 décembre 1774*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*, Bruxelles 1901).
- Court, J. de le, *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome onzième contenant les ordonnances du 14 janvier 1775 au 30 décembre 1780*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1905.
- Crahay, Louis, *Coutumes du comté de Looz, de la seigneurie de Saint-Trond et du comté impérial de Reckheim*; Bruxelles, deel 1, 1871; deel 2 1872.
- Crahay, Louis, *Coutumes de la ville de Maestricht*, Bruxelles 1876.
- Duchesne, L., *Liber pontificalis*, dl. 2, Parijs 1955.
- Du Cange, *Glossarium ad scriptores mediae et infimae Latinitatis*, Carolo Dufresne Domino DuCange, Bazel 1763.
- Egtreglement van 18 maart 1656. Over de Steeden en ten platten Lande, in de Heerlijkheden en Dorpen, staande onder de Generaliteit, 's-Gravenhage 1664.
- Idem, in: *Coutumes du duché de Limbourg et pays d'outre-Meuse*, Brussel 1889.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome premier, contenant les ordonnances du 18 novembre 1700 au 23 juin 1706*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1860.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome deuxième, contenant les ordonnances du 8 juillet 1706 au 31 octobre 1715*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1867.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome troisième, contenant les ordonnances du 2 janvier 1716 au 29 décembre 1725*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1873.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome quatrième, contenant les ordonnances du 9 janvier 1726 au 25 octobre 1734*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1877.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome cinquième, contenant les ordonnances du 6 novembre 1734 au 14 mars 1744*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1882.
- Gachard, M., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome sixième, contenant les ordonnances du 27 mars 1744 au 22 décembre 1750*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1887.

- Glossaire de du Cange, Niort, 1879.
- Godefroy, F., *Lexique de l'ancien français*, Paris 1965.
- Grimm, Jacob, *Weisthümer*, gesammelt van Jacob Grimm, mitherausgegeben von Ernst Dronke und Heinrich Beyer, Darmstadt 1957, 7 Bde., 2. Auflage. Unveränd. fotomech. Nachdruck der 1. Auflage von 1840-1878.
- Grimm, Jacob & Wilhelm, *Deutsches Wörterbuch (DWB)*, Leipzig 1854-1954.
- Grimm, Jacob, *Deutsche Rechtsaltertümer (DRA)*, Sonderausgabe unveränd. reprograf. Nachdruck der 4. vermehrten Aufl., Leipzig 1899, Band 1, Darmstadt 1989, Band 2, Darmstadt, 1989.
- Groot Gelders Placaet-Boeck, (GGPB), *Inhoudende de placaeten ende ordonnantien, Soo by wylen Keyser Kaerle en Coninck Philips als Hertogen van Gelre ende Graven van Zutphen, als by de Edele Mogende Heeren Staeten des Furstendoms Gelre ende Graeffschaps Zutphen sedert den Jaere 1543. tot den Jaere 1700. uytgegeven, als mede de Principaelster resolutien raekende saecken van Politie en Justitie, by de selve Heeren Staeten sedert den Jaere 1577. tot den Jaere 1700.... deel 1, Nijmegen 1701; deel 2, Nijmegen 1703; deel 3, Arnhem 1740.*
- Groot Placaet-Boeck (GPB), *Inhoudende de Placaten ende Ordonnantien van de Hoogh-Mo: Heeren Staten-Generael der Vereenighde Nederlanden, ende van de Ed: Groot Mog: eeren Staten van Hollandt ende West-Vrieslandt, Mitsgaders van de Ed: Mog: Heeren Staeten van Zeelandt, 's Graven-Hage, 10 delen 1658-1797.*
- Geldrische Landt-ende Stadt-Rechten int over-Quartier van ruremundt, gepubliceert binnen ruremundt den 17 majj 1620. Tweede druk verscheen 1665 o.d.t.: *Gelresche Landt - ende Stadt-Rechten int Over-quartier van Ruremonde.*
- Groot, H. de, *Inleydinge Tot de Hollandsche Rechts-Geleertheit, Beschreven door Hugo de Groot. Bevestigt Met Placaten, Hand-Vesten, oude Her-komen, Rechten, &c.&c. midsgaders eenige byvoegsels van der Made. Als mede R. Hogerbeets, van het aenleggen en volvoeren der Processen, voor de respective Hoven van Holland. En het Versterf-Recht van Hollandt. Beyde met Groenewegens Aenmerkingen. Met een groot register voorzien. Deeze Druk is merkelyk verbeetert, volgens het berigt aan den Leezer, Amsterdam 1738.*
- Keutgen, F., *Urkunden zur Städtischen Verfassungsgeschichte, Berlin, 1901, (= Ausgewählte Urkunden zur Deutschen Verfassungs- und Wirtschaftsgeschichte), Bd.1)*
- Kiliaan, C., *Etymologicum Teutonicae linguae sive Dictionarium Teutonico-Latinum, Antwerpen 1599.*
- Lameere, M.J., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas, 2e série 1506-1700, tome 3e du 8 janv. 1529 (1530, n.t.) au 11 déc.1536, Brussel 1902, (= Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique).*
- Leeuwen, Simon van, *Costumen, keuren ende ordonnantien van baljuschap ende Lande van Rijnland. Daar inne begrepen de algemene costumen ende Regtgebruiken, soo in de manier van Procederen, Tot Leyden. Rotterdam 1667.*
- Mansi, Joannes Dominicus, *Sanctorum conciliorum nova et amplissima collectio, Reprod. en facs/de F.M. Geidel (et. al.), Parijs (Expensis) Hubert Welter 1901-1927.*
- Martene, Edmund, *Veterum scriptorum et monumentorum moralium, historicum, dogmaticorum, ad res ecclesiasticas monasticas, et politicas illustrandas, collectio nova, (twee delen), Rotomagi, Behourt 1700, amplissima collectio, 9 dln, Parijs 1724-1733.*
- Martene, E. & Durand, U., *Thesaurus novus Anecdotorum, prodit nunc primum studio & opera Edmundi Martene & Ursini Durand, Parijs, 5 delen, 1717 (herdruk, New York 1968-69).*
- Monumenta Germaniae Historia, Leges, sect. 1, tom. 5.2. (1926).*
- Niermeyer, J.F., *Mediae latinitatis lexicon minus, Leiden 1976.*

- Migne, J.P., *Patrologiae, cursus completus, seu bibliotheca universalis, integra, uniformis, commoda (...) series latina*, Parijs 1878-.
- Pauwels, J., *Tractatus theologicus de labâismo cum decretis ad idem objectum pertinentibus*, Leuven, 1749.
- Polain, M.L., *Recueil des ordonnances de la principauté de Liège, 2e série 1507-1684, troisième volume du 18 janv. au 24 nov. 1687*, Brussel 1872, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*).
- Polain, M.L., *Recueil des ordonnances du duché de Bouillon 1240-1795*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1868.
- Polain, M.L., *Recueil des ordonnances de la principauté de Stavelot 648-1794*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1864.
- Polain, M.L., *Recueil des ordonnances de la principauté de Liège, 2e série, 3e volume, contenant les ordonnances du 18 janvier 1621 au 24 novembre 1684*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1872.
- Privilegien statuyten ende reglementen der Stadt Hasselt: van oude tyden Vergunt, Geapprobeert door menighvuldighe Successive Bisschoppen ende Princen van Luyck, Graven van Loon & ende nieuwelycks den 18. Junii 1716 gheconfirmeert door Syne Keurvorstelycke Hoogheyt Josephus Clemens (...) Achter sijn by-ghevoeght de Politicke Ordonantien ofte Recessen, ende Jaeredinghen der Stadt voorsz., [Hasselt] 1716.
- Ram, Petrus F.X. de, *Synodicon belgicum, sive, Acta omnium ecclesiarum Belgii a celebrato Concilio Tridentino usque ad concordatum anni 1801*, Mechelen (4 dln) 1828-1858.
- Recueil der Recessen wegens beyde de genaedige Heeren ende Princen alhier geëmaneert in den jaere 1665*, Maastricht 1719.
- Smetius, Johannes J.F., *Synodale Ordonnantien ende Resolutien, Tot nut, dienst en gerief der Kerken, onder de Chr. Synodus van 't Hertogdom Gelre en Graafschap Zutphen gehoorende/, Na ordre van Hoog-gemelde Christelyke Synode. Volgens Last van Hoog-gemelde Synodus op nieuws overzien, van Drukfouten gezuuyvert, en aangevuld tot den Jaere 1735*, Nijmegen (2e druk)1736.
- Steyaert, Martinus, *Synodi duae dioecesanæ buscoducenses; denuo in lucem editae jussu et cura Martini Stejartii, ejusdem dioecesis vicarii generalis apostolici; (...) Instructiones confessoriorum ac concionatorum et alia*, Leuven, (2 dln in 1 bd) 1703.
- Stallaert, K., *Glossarium van verouderde rechtstermen, kunstwoorden en andere uitdrukkingen uit Vlaamsche , Brabantse en Limburgsche oorkonden, deel 3 o.d.t.: Glossarium van berouderde rechtstermen, kunstwoorden en andere uitdrukkingen uit Vlaamse, Brabantse en Limburgse bronnen, voortgezet en bewerkt door F. Debrabandere*, Leiden 1890-1977.
- Thiers, J.-P., *Traité des superstitions qui regardent les sacremens, selon l'écriture Sainte, les décrets des conciles et les sentimens des Saints Pères, et des théologiens*, Paris (4 delen)1741.
- Thiers, J.-P., *Traité des Jeux et des divertissemens, qui peut être permis, ou qui doivent être défendus (...)*, Paris 1686.
- Tweeden druck van den eersten Bouck der Ordonnancien, Statuten, Edicten ende Placcaerten (...) van Vlaendren*, Gent 1639.
- Tweeden Placaet-Bouck, inhoudende diversche Ordonnancien, Edicten ende Placaeten (...)in den voorghenoemden Lande van Vlaendren*, Gent 1629.
- Verhaegen, P., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome douzième contenant les ordonnances du 10 janvier 1781 au 23 décembre 1786*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1910.
- Verhaegen, P., *Recueil des ordonnances des Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome treizième, contenant les ordonnances du 1er janvier 1787 au 28 décembre 1790*, (= *Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique*), Bruxelles 1914.

- Verhaegen, P., Recueil des ordonnances du Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome quatorzième, contenant les ordonnances du 13 janvier 1791 au 30 mars 1793, (= Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique), Bruxelles 1936.
- Verhaegen, P., Recueil des ordonnances du Pays-Bas autrichiens, troisième série-1700-1794, tome quinzième, contenant les ordonnances du 1er avril 1793 au 25 février 1804, avec supplément du 13 février 1748 au 19 octobre 1794, (= Recueil des anciennes ordonnances de la Belgique), Bruxelles 1942.

Geraadpleegde literatuur

- Abrahams, Piet, De 'aezel aandrievie', in: Rondon het Leudal, 7(1982) nr. 26, pp. 14-16.
- Agulhon, Maurice, La sociabilité méridionale: confréries et associations dans la vie collective en Provence orientale à la fin du 18e siècle (Travaux et mémoires; 36), (2 delen), Aix-en-Provence 1966.
- Akkerman, J.B., Het ontstaan der ambachtsgilden, Dissertatie Leiden 1919, Amsterdam 1919.
- Alford, Violet, Rough music or Charivari, in: Folklore 70(1959), pp. 505-518.
- Anderegg, Suzanne, Der Freiheitsbaum: ein Rechtssymbol im Zeitalter des Rationalismus (Rechtshistorische Arbeiten; 4), Zürich 1968.
- Ariès, Philippe, De ontdekking van het kind: sociale geschiedenis van school en gezin, vert., 1987. (Vertaling van L'Enfant et la vie familiale sous l'Ancien Régime, Paris 1973, heruitgave van oorspronkelijke uitgave, Paris 1960).
- Art, J., Van heilige tijd naar vrije tijd, in: Spiegel Historiae 18(1983), pp. 594-598.
- Atten, Alain, Die Jahresfeier im luxemburgischen Brauchtum, in: Rheinische Vierteljahrsblätter, 42(1978), pp. 468-488.
- Augustus L., Sleinada: een onbetrouwbare bron voor de historie van de bokkenrijders, in: Maaslandse Melange: opstellen over Limburgs verleden, Dr. P.J.H. Ubachs aangeboden bij gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag (Werken uitgegeven door LGOG gevestigd te Maastricht; 14), Maastricht 1990, pp. 96-106.
- Autenboer, E. van, De kaarten van de schuttersgilden van het Hertogdom Brabant: 1300 - 1800, (Bijdragen tot de geschiedenis van het Zuiden van Nederland; 96A en 96B), (2 delen), Tilburg 1993 en 1994.
- Baader, J., Chronik des Marktes Mittenwald, seiner Kirchen, Stiftungen und Umgegend, Nördlingen 1880.
- Baar, P.A. van den, Oprichtingsgeschiedenis van het eerste bisdom Roermond, in: Limburg's verleden: geschiedenis van Nederlands Limburg tot 1815, (deel 2), Maastricht s.a., pp. 534-550.
- Bächtold-Stäubli, Hanns, Die Gebräuche bei Verlobung und Hochzeit mit besonderer - Berücksichtigung der Schweiz: eine vergleichende volkskundliche Studie (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde; 11), Basel/Straßburg im Elsass 1914.
- Bächtold-Stäubli, Hanns, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, (10 delen), Berlin/New York 1987. (Fotomechanische herdruk, oorspronkelijke uitgave Berlin/Leipzig 1927-1942).
- Baumgarten, Fritz (et al.), Die hellenistisch-römische Kultur, Leipzig/Berlin 1913.
- Baumgarten, Fritz (et al.), Die hellenische Kultur, Leipzig/Berlin 1913.
- Bausinger, Hermann, Vereine als Gegenstand volkskundlicher Forschung, in: Zeitschrift für Volkskunde, 55(1959), pp. 98-104.
- Bausinger, Hermann (et al.), Grundzüge der Volkskunde (Grundzüge; 34), Darmstadt 1978.
- Bausinger, Hermann, Identität, in: Grundzüge der Volkskunde, Darmstadt 1978, pp. 204-263.

- Bausinger, Hermann, Zur Spezifik volkskundlicher Arbeit, in: Zeitschrift für Volkskunde, 76(1980), pp. 1-21.
- Bausinger, Hermann, Traditionale Welten, Kontinuität und Wandel in der Volkskultur, in: Zeitschrift für Volkskunde, 81(1985), pp. 173-191.
- Becker, Albert, Frauenrechtliches in Brauch und Sitte: ein Beitrag zur vergleichenden Volkskunde (Beiträge zur Heimatkunde der Pfalz, 4), Zweibrücken 1913, pp. 9-19.
- Becker, Albert, Pfälzer Volkskunde (Volkskunde rheinischer Landschaften), Bonn/Leipzig 1925.
- Belmont, Nicole, Fonction de la dérision et symbolisme du bruit dans le charivari, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari, Paris 1981, pp. 15-21.
- Bergh, G.C.J.J. van den, Volksgerichten in Limburg, in: Neerlands Volksleven, 21(1971) nr. 1, pp. 85-96.
- Bergh, G.C.J.J. van den, Tussen eigenrichting en sociale beheersing: het volksgericht als produkt der juridische verbeelding, in: Volkskundig Bulletin, 15(1989), pp. 365-375.
- Berkvens, A.M.J.A., Plakkatenlijst Overkwartier 1665-1794, twee delen, Nijmegen 1990.
- Bertels, Kees, Geschiedenis tussen structuur en evenement, een methodologies en wijsgerig onderzoek, Amsterdam 1973.
- Beurden, A.F. van, Roermonds ontwikkelingsgang: schetsen uit de stadsgeschiedenis, in: Limburg's Jaarboek, 21(1915), pp. 161-240.
- Bieleman, Jan, Boeren op het Drentse zand 1600-1910, Een nieuwe visie op de 'oude' landbouw, Utrecht 1987.
- Bimmer, Andreas C. en Ingeborg Weber-Kellermann, Einführung in die Volkskunde / Europäische Ethnologie, eine Wissenschaftsgeschichte (Sammlung Metzler; 79), Stuttgart 1985².
- Binterim, Anton Joseph, Die vorzüglichsten Denkwürdigkeiten der Christ-Katholischen Kirche: aus den ersten, mittlern und letzten Zeiten, mit besonderer Rücksichtnahme auf die Disciplin der katholischen Kirche in Deutschland, (7 delen), Mainz 1825-1841.
- Blok, Anton, Charivari 's als purificatie-ritueel, in: Volkskundig Bulletin, 15(1989), pp. 266-280.
- Blok, Anton, De Bokkenrijders, Roversbenden en geheime genootschappen in de Landen van Overmaas (1730-1774), Amsterdam 1995⁵.
- Blüher, Hans, Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft: eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Wert (2Bde) Jena 1917-1919, Neuausgabe, Stuttgart 1962.
- Body, Albin, Recherches sur le folklore de Spa, in: Wallonia, 7(1899), pp. 113-128.
- Boehler, Jean-Michel Une société rurale en milieu rhénan: La paysannerie de la plaine d'Alsace (1648-1789), Strassbourg 1995, deel 2, pp. 1892-1970.
- Boersma, R., Het Jonkheid van Breust, in: Uit Eijdsdens Verleden, 18(1982), pp. 12-20.
- Boheemen, Petra van (et al.), Kent, en versint, eer datje mint: vrijen en trouwen 1500 - 1880, Zwolle/Apeldoorn 1989.
- Böhme, Franz. M., Deutscher Liederhort, Auswahl der vorzüglicheren Deutschen Volkslieder, gesammelt von (...) Ludwig Erk (...), fortgesetzt von Franz M. Böhme, (deel 2), Leipzig 1893.
- Boissière, Jean, Us et coutumes du mariage dans l' ancienne France: les unions à Fontainebleau dans la première moitié du XVIIIe siècle, in: Ethnologie française, 4(1974), pp. 245-274.
- Bonomi, Eugen von, Deutsches Burschenleben im Ofner Bergland, in: Südostdeutsche Forschungen, 2(1937), pp. 308-363.

- Boureau, Alain, *Das Recht der Ersten Nacht: zur Geschichte einer Fiktion*, Düsseldorf/Zürich 1996. (Vert. van Le droit de cuissage, la fabrication d'un mythe (XIIe - XXe siècle, Paris 1995).
- Braekman, Willy L., *Spel en kwel in vroeger tijd: verkenningen van charivari, exorcisme, toverij, spot en spel in Vlaanderen*, Gent 1992.
- Bragard, H., *Le folklore de la Wallonie prussienne*, in: *Wallonia* 7(1899), pp. 25-47.
- Bragard, H., *Le folklore de la Wallonie prussienne*, in: *Wallonia* 7(1899), pp. 81-83.
- Bragard, H., *Le folklore de la Wallonie prussienne*, in: *Wallonia* 7(1899), pp. 192-193.
- Braudel, Fernand, *De Middellandse Zee, En de mediterrane wereld ten tijde van Filips II, De samenleving en de staat*, Amsterdam/Antwerpen (deel 2) 1993.
- Braun, Rudolf, *Industrialisierung und Volksleben; Veränderungen der Lebensformen unter Einwirkung der verlagsindustriellen Heimarbeit in einem ländlichen Industriegebiet (Zürcher Oberland) vor 1800*, Göttingen 1979². (erste Auflage Wintertur/Erlenbach/Zürich/Stuttgart 1960).
- Brednich, Rolf, W. (Hg.), *Grundriß der Volkskunde, Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Berlin 1994. (2. überarbeitete und erweiterte Auflage, oorspronkelijke druk Berlin 1988).
- Bringéus, Nils-Arvid, *Das Studium von Innovationen*, in: *Zeitschrift für Volkskunde*, 64(1968), pp. 161-185.
- Bringéus, Nils-Arvid, *Volkstümliche Bilderkunde*, München 1982.
- Brouwer, J. de, *De bestraffing bij de overtreding van de kerkelijke wetten gedurende de 17e en de 18e eeuw, in het aartsbisdom Mechelen en in het bijzonder in het Land van Aalst*, in: *Handelingen XX van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis*, Mechelen 1966, pp. 51-98.
- Brouwer, J. de, *De kerk en het ontspanningsleven ca. 1700*, in: *Handelingen van het XLIIe congres van 3 - 6 sept. 1970 te Mechelen, Federatie van de Kringen voor Oudheidkunde en Geschiedenis van België*, Mechelen 1971 nr. 2, pp. 221-238.
- Brouwers, E., *Duizend jaar Klimmen 968-1968. Bijdragen tot de geschiedenis van ons dorp, [Klimmen]* 1968.
- Bruwier, Marinette, *Industrie et Société en Hainaut et Wallonie du XVII^e au XX^e siècle; Recueil d'articles de Marnette Bruwier*. Bruxelles 1996. (= Crédit Communal, Collection Histoire, nr. 94).
- Buchanan, G., *Scoti Poemata quae extant, editio postrema*, Leiden 1628.
- Burguière, André, *Pratique du charivari et répression religieuse dans la France d'Ancien Régime (en Languedoc)*, in: *Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari*, Paris 1981, pp. 179-195.
- Burke, Peter, *Popular culture in early modern Europe*, New York/Hagerstown/S.Franisco/London 1983. (derde druk, oorspronkelijke uitgave 1978).
- Buss, Ernst, *Volksjustiz der Nachtbuben im Kanton Bern*, in: *SAVK* 10(1906), pp. 162-166.
- Bussels, M.(et.al.) *Hasselt 750 jaar stad 1232-1982*, Hasselt 1982.
- Caduff, Gian *Die Knabenschaften Graubündens: eine volkskundlich-kulturhistorische Studie*, Chur 1932. (Dissertatie Bern 1929).
- Du Cange, Charles Du Fresne, *Glossarium (ad scriptores) mediae et infimae latinitatis: sequuntur glossarium gallicum, tabulae, indices, dissertationes, e libris editis, ineditis aliisque monumentis cum publicis, tum privatis / conditum a Carolo du Fresne, Domino du Cange; auctum ... cum supplementis integris D. P. Carpenterii, Adelungii, aliorum, suisque digessit G. A. L. Henschel, (5 delen), Graz 1953. (Unveraend. Nachdr. der Ausg. Niort: Favre 1883-1887, oorspr. uitg. 1678))*.
- Chambers, E.K., *The Medieval Stage, (deel 1 en 2)*, Oxford 1903.

- Charivari, Le, Actes de table ronde organisée à Paris (25-27 avril 1977) par l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de la Recherche Scientifique publiés par Jacques Le Goff et Jean-Claude Schmitt (= Civilisations et Sociétés 67), Paris 1981.
- Chiva, Isac/Zonabend, Françoise, Rapport introductif, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari, Paris 1981, pp. 365-368.
- Cipolla, Carlo, M., Contre un ennemi invisible, Épidémies et structures sanitaires en Italie de la Renaissance au XVIIIe siècles, Paris 1992.
- Claes, J., De welmeynende boere-dogter of Hoe eene dogter ten platten lande zich moet voegen, om, onder het bestier van haere ouders, of meesters, christelyk te leeven: een boekje zeer nuttig voor allen, die begeerig zyn naer hunne eeuwige zaligheyd, 7e herdr., Lovén 1802.
- Claes, J., Den wel-meynenden boeren-zoon, of Hoe eenen jongeman ten platten lande zig moet voegen, om onder het bestier van zyne ouders, of meesters christelyk te leeven, afgagende den tijd, om in den houwelyken staet te treden: opgesteld by manier van gemeyne saemen-spraeken (...), 4e verb. druk, Lovén 1810.
- Cloet, Michel, Het kerkelijk leven in een landelijke dekenij van Vlaanderen tijdens de XVIIIe eeuw: Tielt van 1609 - 1700 (Werken op het gebied van de geschiedenis en de filologie, 5e Reeks; 4), Leuven 1968.
- Cloet, Michel, Het vormsel in Vlaanderen van ca. 1600 tot ca. 1800: een verwaarloosd sacrament, in: K. Dobbelaere, L. Leijssen en M. Cloet (éd.), Levensrituelen: het vormsel (KADOC-studies; 12), Leuven 1991, pp. 9-23.
- Cock, A. de, Spreekwoorden en Zegswijzen: afkomstig van Oude Gebruiken en Volkszeden + (Bijlage), Gent 1908.
- Comaroff, J.L., The Meaning of Marriage Payments (Studies in Anthropology; 7), London/New York/Toronto/Sydney/San Francisco 1980.
- Crahay, L., Coutumes de la ville de Maestricht, Bruxelles 1876.
- Creemers, Ch., Aanteekeningen over het dorp Stramproy: eene bijdrage tot de geschiedenis van het voormalig Rijksvorstendom Thorn, in Publications 9(1872), pp. 5-156.
- Crépin, François, Quelques coutumes de la Famenne, il y a trente-cinq ans, in: Wallonia 7(1899), pp. 49-54.
- Cromberg, Hans-Eckhardt, Die Knabenschaftsstatuten der Schweiz, Spiegelbild von Sitte, Brauchtum und Recht, Basel 1969 (Dissertatie Basel).
- Cunen, J., Het gansrijden of ganstrekken, in: Eigen Volk 10(1938), pp. 178-181.
- Cunnington, B.H., 'A Skimmington' in 1618, in: Folklore 41(1930), pp. 287-290.
- Daemen, Piet, 'Twist en gevecht' te Rijckholt anno 1758, in: Grueles 11(1991) nr. 2, pp. 79-87.
- Daemen, Piet, 'Twist en slagernije aan de Scharnerweg', in: Grueles 12(1992), pp. 193-207.
- Dafft, Gabriele, Hochzeit im Wandel, Eine Fotoausstellung, in: Volkskultur an Rhein und Maas 15(1996) nr. 2, pp. 69-84.
- Dautzenberg, R. (et al.), Drie eeuwen Jonkheid St. Aloysius Mheer 1690 - 1990, Mheer 1990.
- Decker, Georg, Das Begraben der Kirmes, in: Hessische Blätter für Volkskunde, 25(1926), pp. 249-250.
- Defroidment, J.N., Origine et développement de l'industrie des tresses en paille dans la vallée de la Geer, près Maestricht, in: Publications 25(1888), pp. 429-432.
- Dekker, Ton, Roodenburg, Herman en Gerard Rooijackers, Volkscultuur, Een inleiding in de Nederlandse ethnologie, Nijmegen 2000.
- Dekkers, Sjaak, Begreffenis, in: Veldeke 20(1945-46), nr. 108-109, pp. 21-23 en nr.110, pp. 34-36.
- Delmotte, Philibert, Essai d'un glossaire wallon, Brussel 1981 (Anastatische herdruk van de uitgave Mons 1907).

- Derks, G. (et al.), 400 jaar Parochie St. Remigius Schimmert 1583-1983, Schimmert 1983.
- Dick, Antonie, Innviertel Zechen: ländliche Geselligkeitsformen und ihr Gestaltwandel in diesem Jahrhundert, München 1983.
- Dierker, Friedrich, Das rheinische Mailehen nach seinem Wesen, seiner Verbreitung und seiner Stellung in der Gemeinschaft (Beiträge zur rheinischen Volkskunde in Einzeldarstellungen; 11), Wuppertal-Elberfeld 1939.
- Dieterich, J.R., Eselritt und Dachabdecken, in: Hessische Blätter für Volkskunde, 1(1902), pp. 87-112.
- Dietz, Josef, Rauhe Sitten bei der Mädchenversteigerung, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, 3(1956), pp.94-99.
- Dinges, Martin, 'Die Ehre als Thema der historischen Anthropologie. Bemerkungen zur Wissenschaftsgeschichte und zur Konzeptualisierung', in: Klaus Schreiner und Gerd Schwerhoff (ed.), Verletzte Ehre. Ehrkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln 1995, pp. 29-63.
- Dinzelbacher, Peter, Volkskultur und Hochkultur im Spätmittelalter, in: Peter Dinzelbacher & Hans Dieter Mück (hrsg.), Volkskultur des europäischen Spätmittelalters (Böblinger Forum; 1), Stuttgart 1987, pp. 1-14.
- Dohmen, H.W.J., Het gansrijden te Wijnandsrade, in: Veldeke 33(1958), nr. 182, pp. 26-27.
- Dohmen, H.W.J., Meigebruiken in Zuid-Limburg: een historisch-volkskundige beschouwing over meigebruiken in Heerlen, Schinveld en Wijnandsrade, in: Veldeke 36(1961/62), nr. 198, pp. 33-38.
- Dömötör, Tekla, Erscheinungsformen des Charivari im ungarischen Sprachgebiet, in: Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae; 6, Boedapest 1958.
- Doppagne, A., Quelques observations sur le mariage à Sugny (NE66), in: Miscellanea K.C.Peeters, Antwerpen 1975, pp. 214-222.
- Döring, Alois, Kaafmännchen und Trostfrau: Hochzeitsrügebräuche nach den Aufnahmen zur Dokumentation 'das rheinische Platt,' in: Volkskultur an Rhein und Maas 9(1990), pp. 38-48.
- Dresen-Coenders, Lène en Jan van Haren, Ontmoetingsplaatsen van vrijers en vrijsters, in: P. van Boheemen (et al.), Kent en versint eer datje mint: vrijen en trouwen 1500 - 1800, Zwolle /Apeldoorn 1989, pp. 64-79.
- Driessen, Th. W.J., Geschiedenis van de St. Urbanusparochie te Belfeld, Tegelen, Comitee 400 jaar Parochie Belfeld, 1972.
- Duby, Georges, Edelvrouwen in de twaalfde eeuw, Amsterdam 1997.
- Duby, Georges, Michelle Perrot, Geschiedenis van de vrouw, Amsterdam 1991 (5 delen).
- Dülmen, Richard van, Kultur und Alltag in der Frühen Neuzeit, (3 delen), München 1990-1994.
- Dumont, Bruno, Aux origines des communes. Les communautés villageoises dans les pays de Dalhem et de Limbourg XVIe - XVIIIe siècle, genèse, structures, évolution, Brussel 1994.
- Dünninger, Dieter, Wegsperre und Lösung: Formen und Motive eines dörflichen Hochzeitsbrauches. Ein Beitrag zur rechtlich-volkskundlichen Brauchtumsforschung (Schriften zur Volksforschung; 2), Berlin 1967.
- Düwel, Klaus, Philologisches zu 'Gilde', in: H. Jankuhn (Hrg.), Das Handwerk in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde; 1), Göttingen 1981, pp. 399-415.
- Erens, Fons, Bazen. Knuppels. Knechten. IJohannes Hendrijckos (1791-1866), een dagloner in Wijnandsrade, Maasbree 1980.
- Elissen, M. (et al.), 350 Jaar Jonkheid Noorbeek: 'ter iere van Sint Briej' 1634 - 1984, Noorbeek 1984.

- Ernotte, M. J., 'Plainte criminelle et délictieuse' au sujet de la Jeunesse de Clermont (Wallcourt), in: *Wallonia* 11(1903), pp. 239-242.
- Ernst, M.S.P., *Histoire du Limbourg*, Luik 1837, deel 1
- Eversley, D.E.C., Population, economy and society, in: Glass D.V. en Everley D.E.C., *Population in History, Essays in historical demography*, Paperback, 1974, pp. 23-69.
- Eycken, M. Van der, Verkeerswegen als bindteken? Een overzicht van 150 jaar relaties tussen de beide Limburgen op het vlak van de verkeersinfrastructuur, in: *Eenheid en Scheiding van de beide Limburgen*, Leeuwarden/Maastricht 1989 (=Maaslandse Monografieën, nr. 47).
- Eussen, N., De Mei-den-planting: een folkloristisch gebruik vroeger ook te Heerlen, in: *Bulletin van de Historische Kring Herle*, 9(1959), pp. 35-43.
- Faber, Michael H. & Torsten Ziegler, Junggesellenvereine und ihre Aktionen im Mai: Ergebnisse empirischer Untersuchungen in den drei Stadtteilen des rechtsrheinischen Bonn, in: *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 25(1979/1980), pp. 147-197.
- Fassin, Arthur, La bête de Staneux et la fête du coucou à Polleur et à Stembert, in: *Wallonia* 4(1896), pp. 153-158.
- Fassin, Arthur, Les francs-jeux de Stembert (Verviers), in: *Wallonia* 5(1897), pp. 165-173.
- Fehrle, Eugen, *Feste und Volksbräuche im Jahreslauf europäischer Völker*, Kassel 1955.
- Flandrin, Jean-Louis, *Le sexe et l'Occident; Evolution des attitudes et des comportements*, Paris, 1981.
- Foncke, R., De simme jagen, in: *Tijdschrift voor Nederlandse taal- en letterkunde* 37(1918), pp. 239-240.
- Fortier-Beaulieu, P., Le Charivari dans le Roman de Fauvel, in: *Revue de Folklore français et de folklore colonial*, 11(1940), pp. 1-16.
- Fox, Nikolaus, *Saarländische Volkskunde, (Volkskunde rheinischer Landschaften; 4)*, Bonn 1927
- Frijhoff, Willem, Inleiding: Historische antropologie, in: Peter te Boekhorst, Peter Burke en Willem Frijhoff (red.), *Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850*, Meppel /Amsterdam / Heerlen 1992.
- Fronius, F., *Bilder aus dem sächsischen Bauernleben in Siebenbürgen: ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte*, Wien 1879.
- Gedenkboek, *Samengesteld ter gelegenheid van de opheffing van de directie der rijksbelastingen te Maastricht met ingang van 1 januari 1990*, Maastricht 1990.
- Gehlen, A.Fl. Het notariaat in het tweeherig Maastricht, Een rechtshistorische schets van de inrichting en praktijk van het Maastrichtse notariaat vanaf zijn opkomst tot aan het einde van de tweeherigheid over de stad (1292-1794), Assen, 1981 (=Maaslandse Monografieën, nr. 33)
- Geiger, Paul, Zum Kiltgang, in: *SAVK*, 20(1916), pp. 151-155.
- Gennep, Arnold van, *Les rites de passage*, Paris 1909.
- Gennep, Arnold van, *Manuel de folklore français contemporain (2 delen)*, Paris 1943 en 1946.
- Geraedts, Giel, Folkloristische bruiloftsgebruiken in Midden-Limburg, in: *Heemkundevereniging Maas- en Swalmdal*, 2(1982), pp. 51-56.
- Geraedts, Giel, Ezel aandrijven, in: *Milieu-en Heemkundevereniging Swalmen*, 9(1989) nr.4, p. 36.
- Geraedts, Giel, Wie wilde vrijen, moest tracteren, in: *Milieu- en heemkundevereniging Swalmen*, 11(1991), pp. 14-17.
- Gerndt, Helge, Zur Perspektive volkskundlicher Forschung, in: *Zeitschrift für Volkskunde* 76(1980), pp. 22-36.
- Geulrand, (1)1983 - 11(1993);(In oktober 1982 verscheen een 0-nummer).

- Geurts, J.H.J., 'Onsser stadt in sulken gedranghe'. Maastricht tussen Brabant en het Rijk 1500-1550, Nijmegen 1993.
- Gillis, John, R., For better, for worse. British marriages, 1600 to the present, New York/Oxford 1985.
- Gilst, A.P. van, Vastelavond en carnaval: de geschiedenis van een volksfeest, Veenendaal 1974.
- Ginzburg, Carlo, Charivari, associations juvéniles, chasse sauvage, in: Le Goff, J. & Schmitt, J. - C. (éd.), Le Charivari, Paris 1981, pp. 131-140.
- Giry, A., Histoire de la ville de Saint-Omer et de ses institutions jusqu'au XIVe siècle (Biblio-thèque de l'école des hautes Études, sciences philologiques et historiques; 31e fascicule), Paris 1877.
- Godefroy, Frédéric, Lexique de l'ancien français, Paris 1964.
- Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari (Civilisations et Sociétés; 67), Paris 1981. (Actes de la table ronde organisée à Paris (25-27 avril 1977) par l'École des Hautes Études en Sciences Sociales et le Centre National de la Recherche Scientifique.)
- Goris, J. M., Het 'meien' in de Antwerpse Kempen, vooral te Herentals (16de - 18de eeuw), in: Taxandria, Jaarboek van de Koninklijke Geschied- en Oudheidkundige kring van de Antwerpse Kempen (Nieuwe Reeks), 57(1985), pp.369-378.
- Goubert, Pierre, L'ancien régime, Paris 1969-1973, twee delen
- Goubert, Pierre, Cent mille provinciaux au XVIIe siècle, Paris 1968.
- Graft, C. C. van de, Nederlandsche volksgebruiken bij Hoogtijdagen (Heemschut: 33), Amsterdam 1947.
- Grass, Nikolaus, Royaumes et Abbayes de la Jeunesse <Königreiche> und <Abteien> der Jugend : zum Knaben- und Burschenschaftsbrauchtum in Frankreich, in der Schweiz, in Deutschland und in Österreich, in: Morsak, Louis C. & Escher, Markus (Hrg.), Festschrift für Louis Carlen zum 60. Geburtstag, Zürich 1989, pp. 411-459.
- Grauwels, J., Hasselt in de Franse en Hollandse tijd 1894-1830, in: M. Bussels (e.a.) 1982, pp. 81-112.
- Gredt N., Das Amecht in Luxemburg, in: Hessische Blätter für Volkskunde, 1(1902), pp. 229-235.
- Greverus, Ina-Maria, Kultur und Alltagswelt: eine Einführung in Fragen der Kulturanthropologie, (Notizen / Institut für Kulturanthropologie und Europäische Ethnologie der Univ. Frankfurt am Main; 26), Frankfurt am Main 1987.
- Grieshofer, Franz, Rowisch und Burschenstock: die ländliche Burschenschaft in Österreich, in: Völger, Gisela & v. Welck, Karin (Hrsg.), Männerbande - Männerbünde: zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich (Ethnologica, N.F.; 15), deel 1, Köln 1990, pp. 111-118.
- Grinberg, Martine, Carnaval et société urbaine XIVE -XVIe siècles: le royaume dans la ville, in: Ethnologie française, 4(1974), pp. 215-244.
- Grinberg, Martine, Charvari au Moyen Age et à la Renaissance: Condamnation des remariages ou rites d' inversion du temps?, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari, Paris 1981, pp.141-147.
- Grinda, K.R., Altenglisch (ge)gilda, (ge)gildscipe, (ge)gild(e): zu den Bezeichnungen für 'Gilde' und 'Gildemitglied' in vornormannischen Quellen, in: Jankuhn, H. (Hg.), Das Handwerk in vor-und frühgeschichtlicher Zeit (Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde; 1), Göttingen 1981, pp.370-398.
- Gschwind, Ulrich, Le Roman de Flamenca, nouvelle occitane du 13e siècle (Romanica Helve-tica; 86a en 86b), (2 delen), Bern 1976.
- Gutton, Jean-Pierre, Reinages, abbayes de jeunesse et confréries dans les villages de l'ancienne France in: Cahiers d'histoire (Lyon); 4(1975), pp. 443-453.(Revue trimestrielle, publiéé par le comité historique du centre est)

- Gyssels, Marie-Claire, Het voorechtelijk seksueel gedrag in Vlaanderen (1700-1880), in: Tijdschrift voor sociale geschiedenis 10(1984), pp. 73-104.
- Haas, J.A.K., Inventaris van de archieven van het kapittel van Sint Salvator te Susteren, Rijksarchief in Limburg, nr. 2, Maastricht 1971.
- Haas, J.A.K., De verdeling van de Landen van Overmaas, 1644-1662, territoriale desintegratie van een betwist grensgebied, Assen 1978 (=Maaslandse Monografieën, nr. 27).
- Habets, Jos, Een Valkenburgsch dorp in 1789, in: Publications, 6(1889), pp.3-28.
- Habets, Jos, Geschiedenis van het tegenwoordig bisdom Roermond en van de bisdommen, die het in deze gewesten zijn voorafgegaan, (4 delen), Roermond 1875-1927. (Deel 4 voortgezet door W. Goossens, derde stuk van deel 4 niet verschenen.).
- Haemers, Zef, Sint Jozef Termaar 60 jaar: van jonkheid tot buurtvereniging, in: Geulrand 39(1992), pp. 34-35.
- Hajnal, J., European marriage patterns in perspective, in: D.V. Glass en D.E. Eversley (red.) Population in history. Essays in historical demography, Londen 1965, pp. 101- 143.
- Hamers, H., Ubachsberg en zijn omgeving: noe en vreuger, wie vier jonk waore!, Ubachsberg 1973.
- Hanicq, P.-J., de, Synodicon Belgicum, sive acta omnium ecclesiarum Belgii a celebrato concilio Tridentino usque ad Concordatum anni 1801, (4 delen), Mechelen/Leuven 1828-1839.
- Hanssen, H., Inventaris van de archieven van het bisdom Roermond, 1559 - 1801, RA Limburg, Maastricht s.a.
- Hartinger, W., Religion und Brauch, Darmstadt 1992.
- Hartmann, Jan, De Jonkheid van Oost in 1654, in: Jonkheid van Oost, Sint Sebastianus 1957 - 1982, s.l., s.a., pp. 8-11.
- Hartmann, J.L.H., De reconstructie van een middeleeuws landschap, Leeuwarden/Maastricht 1986 (= Maaslandse Monografieën, nr. 41).
- Heers, Jacques, Fêtes, jeux et joutes dans les Sociétés d'Occident à la fin du Moyen Age, Montréal 1971. (Conférence Albert-Le-Grand).
- Heers, Jacques, Fêtes des fous et carnivals, Paris 1983.
- Hefele, C.J., Histoire de Conciles, d'après les documents originaux, (deel 2), Paris 1910.
- Hefele, C.J., Conciliengeschichten nach den Quellen bearbeitet, (deel 3), Freiburg im Breisgau 1877.
- Hegtermans, J., Broenk ien Eësjde, in: Uit Eijdsens verleden, 5(1981) nr. 13-14, pp.1-67.
- Helbling, C., Die Knabenschaften in Rapperswil, in: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde 21(1917), pp. 121-135.
- Henne, Alexandre, Histoire du règne de Charles-Quint en Belgique, (10 delen), Bruxelles/Leipzig 1858-1860.
- Hens, Joseph, La Jeunesse, Association traditionnelle, Au pays de Vielsalm in: Wallonia 17(1909), pp.213-221.
- Heuvel, N.H.L. van den, De ambachtsgilden van 's-Hertogenbosch vóór 1629, 2e niet herziene herdruk, Nijmegen 1979. (Dissertatie Nijmegen, oorspronkelijke uitgave Utrecht 1946.).
- Heijden, Manon Van der, Huwelijk in Holland, Stedelijke rechtspraak en kerkelijke tucht, 1550-1700, Amsterdam 1998
- Heynen, P., D'r paol op genne pleij: een oud naamrijm bij een oud gebruik: de den planten in Banholt, in: Veldeke 34(1959) nr.186, pp. 21-25.
- Hilberath, Leo, Der Jungesellenverein in der Eifel: ein Beitrag zur Soziologie der Männerbünde, Altersklassen und der Geschlechter, Köln 1931 (Dissertatie Köln 1929).
- Höfler, O., Kultische Geheimbünde der Germanen, (deel 1), Frankfurt am Main 1934.
- Hofmann, Winfried, Hermann Weinsberg und die kölnische Fastnacht im 16. Jahrhundert, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde, 10(1963), pp. 82-98.

- Hoffmann-Krayer, Eduard, Knabenschaften und Volksjustiz in der Schweiz, in: SAVK, 8(1904), pp.81-99 en 161-178. (Later verschenen in: Paul Geiger (Hrsg), Kleine Schriften zur Volkskunde, Basel 1946, p. 124-159).
- Hoffmann-Krayer, Eduard, Schweizerische Maibräuche, in: Schweizer Volkskunde: Korrespondenzblatt der Schweizer Gesellschaft für Volkskunde 11(1921) nr. 4-6, pp. 29-43.
- Hoffmann von Fallersleben, August Heinrich, Antwerpener Liederbuch vom Jahre 1544 / nach dem einzigen noch vorhandenen Exemplare hrsg, von Hoffmann von Fallersleben in: Horae belgicae; pars undecima, Hannover 1855 (=Horae belgicae, pars 11).
- Hofstede, G. H., Managementtheorieën in verschillende culturen, Schoonhoven 1996.
- Hofstede, G.H., Culture's consequences. International differences in work-related values. Beverly Hills 1980.
- Howard, George Elliot, A history of matrimonial institution: chiefly in England and the United States, with an introductory analysis of the literature and the theories of primitive marriage and the family, (3 delen) Chicago/London 1904.
- Hugger, Paul, Liebe, Partnerschaft, Ehe... , in: Handbuch der schweizerischen Volkskultur, Leben zwischen Tradition und Moderne: ein Panorama des schweizerischen Alltags, (deel 1), Zürich 1992, pp. 129-140.
- Ingram, Martin Le charivari dans l'Angleterre du XVIe et du XVIII siècle, aperçu historique, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C (éd.), Le Charivari, Paris 1981, pp. 251-264.
- Ingram, Martin, Ridings, rough music and the 'reform of popular culture' in early modern England, in: Past & present, 150 (1984), pp. 72-113.
- Jacobs, Marc, 'Charivari': een aanzet tot interdisciplinaire studie van volksgerichten in Vlaanderen (einde 17e - begin 20e eeuw), (3 delen), Gent 1984-1985. (Onuitgegeven licentiaatsverhandeling).
- Jacobs, Marc, 'Charivari': Aanzet tot interdisciplinaire studie van volksgerichten in Vlaanderen, in: Oostvlaamse Zanten 61(1986), pp. 85-104.
- Jacobs, Marc, Charivari in Europa: een historisch en comparatief perspectief, in: Volkskundig Bulletin 15(1989), pp. 281-296.
- Jacobs, Marc, Sociaal kapitaal van burens, Rechten, plichten en conflicten in Gentse gebuurten (zeventiende-achttiende eeuw), in: Volkskundig Bulletin 22(1996), pp. 149-176.
- Jacobs, Beatrix C.M., Van gericht tot gerecht: justitieel optreden tegen charivari 's in oostelijk Brabant, in: Volkskundig Bulletin 15(1989), pp. 351-364.
- Jamar, H., Ketelmuziek, scharminkelen en huilbier drinken in Belgisch Limburg, in: Neerlands Volksleven; 20, nr.1), Wassenaar 1970, pp. 121-125.
- Jansen, J.G.C.M., Statistique de l'arrondissement de Ruremonde (1808), SSEGL, deel 15(1970), pp. 75-141.
- Jansen, J.G.C.M., Agrarian development and exploitation in South Limburg in the years 1650-1800, in: Acta Historiae Neerlandica 5(1971), pp. 243-270.
- Jansen, J.C.G.M., Westeringh, W. Van de, Dat ging over zijn hout, overmatig gebruik van bossen in het Zuiden van Limburg van de hoge Middeleeuwen tot in de 20e eeuw, in: SSEGL 28(1983), pp. 19-63.
- Jansen, J.C.G.M., Industrie en mijnbouw in de beide Limburgen van 1839 - 1989, in: Eenheid en scheiding van de beide Limburgen, Leeuwarden/Maastricht 1989, pp. 13-67.
- Jansen, J.C.G.M., Ouderenzorg in Maastricht, vijf eeuwen XII Apostelen, Maastricht 1993, (=Uitgave van Stichting Historische Reeks Maastricht, nr. 19)
- Jansen, J.C.G.M./ Rutten, W.J.M. J., Geschiedenis van de landbouw in de twintigste eeuw, Leeuwarden/Mechelen 1992.
- Jansen, J.C.G.M, Landbouw rond Oisrbeek omstreeks 1800, in: SSEGL 37(1992), pp. 1-52.

- Jansen, J.G.C.M., Economic and social vicissitudes in disadvantaged circumstances: Southern Limburg between 1780-1820, in: E.Aerts (et.al.) ed. *Studia Historica Oeconomica, liber amico-rum Herman van der Wee*, Leuven 1993, pp. 127-144.
- Jansen, J.C.G.M., Heerlen: marktcentrum, mijnstad, agglomeratie, Heerlen 1998.
- Jansen, J.C.G.M. / Hermans, F., ...Schoonheid met een ziel, Vaalsbroek 2000.
- Janssen, Jac., Van Sevenheim tot Sevenum, 3e druk, Sevenum 1983 (1e druk 1974).
- Jaritz, Gerhard, Gemeinsamkeit und Widerspruch: spätmittelalterliche Volkskultur aus der Sicht von Eliten, in: Peter Dinzelbacher en Hans-Dieter Mück (Hrsg.), *Volkskultur des europäischen Spätmittelalters* (Böblinger Forum; 1), Stuttgart 1987, pp. 15-33.
- Jeanné, Egide, *L'Image de la Pucelle d'Orléans dans la littérature historique française depuis Voltaire*, Paris 1935.
- Jones, Karen, Bad conversation? Gender and social control in a Kentish borough, c. 1450-c. 1570, in: *Continuity and Change* 13(1998), pp. 11-31.
- Jongen, J.J., *Geschiedenis van Schaesberg 1700-1950: Gedenkboek ter gelegenheid van 250 jarig bestaan der parochie 1700 -1950*, Schaesberg 1950.
- Jongeneel, J., *Proeve van Vormenleer en Woordenboek der Dorpsspraak van Heerle, met taal-en geschiedkundige inleiding en bijlagen*, herdr., Heerlen 1980. (Oorspronkelijke uitgave Heerlen 1884).
- Jongmans, Hans en Louis Weyers, (red.), *Geschiedenis van Heusden: Heusden - Houeyken twee Heren één Parochie*, Heusden 1978. (Uitgave van de Geschied- en Heemkundige Kring Heus-den).
- Jonkheid van Banholt, *100 Jaar St. Gerlachusden*, Banholt 1981.
- Jonkheid van Breust, *Het Jonkheid van Breust in beeld*, [Eijsden] 1982.
- Jonkheid van Breust en de Klunsboys, *100 Jaar Boek van Jonkheid van Breust*, Breust 1996.
- Jonkheid van Oost, *Jonkheid van Oost: St. Sebastianus 1957 -1982*, Oost-Maarland 1982.
- Junod, L., *Le Pays de Vaud a-t-il connu le 'Kiltgang'?*, in: *SAVK* 43(1946), pp.164-175.
- Junod, L., *Le charivari au pays de Vaud dans le premier tiers du XIXe siècle*, in: *SAVK* 47(1951), pp.114-129. (Festschrift Karl Meuli).
- Kahle, B., *Ein nordböhmischer Junggesellenverband*, in: *Hessische Blätter für Volkskunde*, 5(1906), p.159.
- Kalff, G., *Het lied in de middeleeuwen*, Leiden 1883 (Dissertatie Leiden).
- Kengen, Aug.C., *Uit Geul 's verleden: wetenswaardigheden van de Parochie en de Gemeente Geul* (Hollandsch-Limburg), Sittard 1926.
- Kentenich, G., *Die Siebenbürger 'Bruderschaft': ein Beitrag zur rheinischen Sittengeschichte*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 5(1908), pp. 211-213.
- Kisch, Herbert, *Das Erbe des Mittelalters, ein Hemmnis wirtschaftlicher Entwicklung: das Tuchgewerbe im Aachener Raum*, in: *Die hausindustriellen Textilgewerbe am Niederrhein vor der industriellen Revolution*, Göttingen 1981
- Klapisch-Zuber, Christiane, *La 'mattinata' médiévale d'Italie*, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), *Le Charivari*, Paris 1981, pp. 131-140.
- Klein, Joseph, *Maispielfeier in den rechtsrheinischen Nachbarorten Cölns*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 6(1909), pp. 127-136.
- Klein, Joseph, *Sitten und Gebräuche in Siebenbach am Fuße der hohen Acht (Eifel)*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 9(1912), pp. 55-58.
- Klep, P.M.M., *Reculturalisations of economic and social history?*, in: *Neha-Jaarboek*, deel 64(2001), pp. 6-27.
- Kluge, Friedrich, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, 21e druk, Berlin/New York 1975.

- Kok, H.L., De geschiedenis van de laatste eer in Nederland, 2e herziene herd., Lochem 1990.
(1e druk Lochem 1970).
- König-Reis, Maria, Bäuerliche Burschenschaften: ein Beitrag zur deutschen Volkskunde, in: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 16(1938), pp. 191-244.
- Koomen, A.G.M., Op naar Neer, Een demografisch onderzoek van een leefgemeenschap in Midden-Limburg tussen 1695 en 1805, Itteren 1981.
- Koreman, J., De stadsrekening van Maastricht over het jaar 1399 - 1400 (Maaslandse Monografieën, nr. 7), Assen 1968.
- Kramer, Karl S., Geschichtliche Nachrichten zur mittelfränkischen Kirchweih, in: Bayrisches Jahrbuch für Volkskunde (1959), pp.98-119.
- Kramer, Karl-S., Ältere Spuren burschenschaftlichen Brauchtums in Mittelfranken (Festschrift für Ernst Schwarz), in: Jahrbuch für fränkische Landesforschung 20(1960), pp. 375-392.
- Kramer, Karl S., Grundriß einer rechtlichen Volkskunde, Göttingen 1974.
- Krebs, Friedrich, Verbot des Maiensteckens und des Lehenausrufens 1569, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 20(1973), p.228.
- Krings, Wilfried, Wertung und Umwertung von Allmeden im Rhein-Maas-Gebiet vom Spätmittelalter bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts, Assen/Amsterdam 1976 (Maaslandse Monografieën, nr. 20).
- Kruizinga, J.H., Levende Folklore in Nederland en Vlaanderen, Assen 1953.
- Künßberg, Eberhard Freiherr von, Rechtliche Volkskunde (Grundriß der deutschen Volkskunde in Einzeldarstellungen; 3), Halle an der Saale 1936.
- Kyll, Nikolaus, Zur Geschichte der Kirmes und ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde 20(1969), pp. 93-132.
- Kyll, Nikolaus, Tod, Grab, Begräbnisplatz, Totenfeier: zur Geschichte ihres Brauchtums im Trierer Lande und in Luxemburg unter besonderer Berücksichtigung des Visitationshandbuches des Regino von Prüm (+ 915) (Rheinisches Archiv; 81), Bonn 1972.
- Lamberts, E. (et al.), De invloed van het katholicisme op het maatschappelijke leven in de beide Limburgen (1839 - 1989), in: Eenheid en scheiding van de beide Limburgen, Leeuwarden/ Maastricht 1989, pp. 125-163.
- Lang, Helmut, R., Aus der Arbeit der Institute, Museen und Vereinigungen, in: Volkskultur an Rhein und Maas, 6(1/1987), p. 36.
- Långfors, A. (éd.), Le Roman de Fauvel/Gervais Du Bus d'après les manuscrits connus, Paris 1914-1919.
- Langlois, Charles-Victor, La vie en France au moyen age de la fin du XIIe siècle au milieu du XIVe siècle, (4 delen), Paris 1924-1928.
- Laslett, Peter, Household and family in past time comparative studies in the size and structure of the domestic group over the last three centuries in England, France, Serbia, Japan and colonial North America with further materials from Western Europe, London 1972.
- Laslett, Peter, Family life and illicit love in earlier generations: essays in historical sociology, Cambridge 1977.
- Lauffer, Otto, Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland, in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, 26(1916), pp. 225-246; 27(1917), pp. 146-147.
- Lebrun, François, Le charivari à travers les condamnations des autorités ecclésiastiques en France du XIV au XVIII siècle, in: Le Goff, J. & J. - C. (éd.), Le Charivari, Paris 1981 pp. 221-228.

- Lebrun, Pierre, L'industrie de la laine à Verviers pendant le XVIII^e et le début du XIX^e siècles Contributions à l'étude des origines de la révolution industrielle, Liège 1948 (= Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, fascicule CXIV)
- Leerssen, Joep, De canonisering van het typische: tradities, culturen en de cultivering van tradities, in: C. van der Borgt, A. Hermans, H. Jacobs (red.), Constructie van het eigene; Culturele vormen van regionale identiteit in Nederland, Amsterdam 1996, pp. 45-57.
- Lejeune, Jean, La fête paroissiale, à Paliseul, en Ardenne, 1 in: Wallonia 3(1895), p. 116.
- Lemoine, Jules, Coutumes de mariage au pays de Chimay, in: Wallonia 9(1901), pp. 221-225.
- Le Roy Ladurie, E., Les paysans de Languedoc, la vie quotidienne, Paris 1960.
- L'Hermite-Leclercq, Paulette, De vrouw in de feodale orde (elfde-twaalfde eeuw), in: Georges Duby en Michelle Perot, Geschiedenis van de vrouw, deel 2, pp. 209-253.
- Löber, Ulrich, Umfragen zu den dörflichen Burschenvereinigungen in den Gemeinden der 'Marburger Landschaft', Marburg an der Lahn 1972 (Dissertation Marburg an der Lahn).
- Löffler, Peter, Studien zum Totenbrauchtum in den Gilden, Bruderschaften und Nachbarschaften Westfalens vom Ende des 15. bis zum Ende des 19. Jahrhunderts, Münster: Regensburg 1975 (Forschungen zur Volkskunde, Heft 47).
- Lugard, Gerh. J., Archief en Folklore, Gegevens uit het Deventer archief, in: Eigen Volk 6(1934), pp. 237-243; 9(1937), pp. 265-269.
- Lutz, Albert, Jünglings-und Gesellenverbände im alten Zürich und im alten Winterthur, Afdoltern am Albis 1957 (Dissertation Zürich).
- Lutz, Gerhard, Sitte, Recht und Brauch: zur Eselhochzeit von Hütten in der Eifel, in: Zeitschrift für Volkskunde 56(1960), pp. 74-88.
- Lyon, Clément, Le mardi-gras et le dernier marié à Châtelet, in: Wallonia 7(1899), pp. 55.
- Maanen, C.F.Th. van, Wetboek van Strafrecht (Code Pénal) in verband gebracht met de wetten en wettelijke verordeningen die daarin eenige wijziging gebracht hebben, Alkmaar 1854.
- Mannhardt, Wilhelm, Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, mythologische Untersuchungen (Wald- und Feldkulte; Bd.1), Berlin 1904.
- Mantelij, F.J., Joannis Manteli Augustini(ani) Hassetum, sive eiusdem oppidi descriptio, qua continetur totius historiae Lossensis compendium, praecipue cap. xx. ubi recensentur comites celeberrimi monasterii de Herckenrode ord. cisterciensis fundatores historiae, Lovanii 1663.
- Manz, Werner, Volksbrauch und Volksglaube des Sarganserlandes (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde (Volksbrauch); 12), Basel/Strassburg 1916, pp. 1-40.
- Matthieu, Ernest, 'La Jeunesse', association traditionnelle: la Jeunesse, en Hainaut, in: Wallonia 10(1902), pp. 157-163.
- Matthieu, Ernest, La Jeunesse, association traditionnelle: Acte en faveur de la Jeunesse, in: Wallonia 11(1903), pp. 237-244.
- Matthieu, Ernest, Une Société de jeunes gens en Hainaut: 'les compagnons' de Marquain, in: Wallonia 13(1905), pp. 204-205.
- Meertens, P.T., Die Katzenmusik in den Niederlanden, in: Die Nachbarn (Jahrbuch für vergleichende Volkskunde; 3), Göttingen, 1962, pp. 126-139.
- Meisser, S., Hochzeitssteuer an die Knabengesellschaft in Tomils, in: SAVK 1(1897), pp. 144-147.
- Meuli, Karl, Bettelumzüge im Totenkultus: Opferritual und Volksbrauch, in: SAVK 28(1927), pp. 1-38.
- Meuli, Karl, Charivari, in: Festschrift Frans Dornseiff, Leipzig 1953, pp. 231-243.
- Meyer, Gustav-Friedrich, Brauchtum der Jungmannschaften in Schleswig-Holstein, Beiträge zur Geschichte des germanischen Gemeinschaftslebens (Schriften zur Volksforschung; 6), Flensburg 1941.

- Molen, S.J. van der, *Levend Volksleven: een eigentijdse volkskunde van Nederland*, Assen 1961.
- Montanus, *Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern: ein Beitrag zur vaterländischen Sittengeschichte*, Iserlohn s.a.
- Moser, Hans, *Maibaum und Maienbrauch: Beiträge und Erörterungen zur Brauchforschung*, in: *Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde*, München 1961, pp. 115-159.
- Moser, Hans, *Volksbräuche im geschichtlichen Wandel: Ergebnisse aus fünfzig Jahren Quellenforschung*, in: *Forschungshefte*; 10, München 1985, pp. 199-268.
- Muchembled, Robert, *Des conduits de bruit au spectacle des processions: mutations mentales et déclin des fêtes populaires dans le Nord de la France (XVe - XVIe siècle)*, in: *Le Goff, J & Schmitt, J.- C. (éd.), Le Charivari*, Paris 1981, pp. 229-236.
- Muchembled, Robert, *Die Jugend und die Volkskultur im 15. Jahrhundert: Flandern und Artois*, in: *Peter Dinzelsbacher und Hans-Dieter Mück (hrsg.), Volkskultur des europäischen Spätmittelalters (Böblinger Forum; 1)*, Stuttgart 1987, pp. 35-58.
- Muchembled, Robert, *De uitvinding van de moderne mens: collectief gedrag, zeden, gewoonten en gevoelswereld van de middeleeuwen tot de Franse Revolutie*, Amsterdam 1991.
- Muchembled, Robert, *La violence au village, Sociabilité et comportements populaires en Artois du XV^e au XVII^e siècle, s.l. (Brepols) 1989.*
- Muchembled, Robert, *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV^e-XVIII^e siècles)*, Paris 1978.
- Mulken, W. van, *Ketelmuziek te Caestert in 1867*, in: *Uit Eijdens verleden*, 46-47(1989), pp. 24-25.
- Müller, Josef, *Beitrag zur Geschichte der Mädchen- oder Mailehn*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 4(1907), pp. 208-211.
- Müller, Josef, *Zur Biologie von Sitte und Brauch, Nach rheinischen Beispielen*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 23(1926), pp. 66-81.
- Müller, Josef, *Rheinisches Maibrauchtum*, in: *Westdeutsche Zeitschrift für Volkskunde*, 33(1926), pp. 12-32.
- Müller, Walther, *Zur Frage des Ursprungs der mittelalterlichen Zünfte (Leipziger historische Abhandlungen; 22)*, Leipzig 1910.
- Munsters, A.J., *Staat van Inkomsten en Uitgaven van de Heerlijkheid Stein over het jaar 1470*, in: *Publications* 109(1973), pp. 225-252.
- Munier, W.A.J., *Het simultaneum in de Landen van Overmaas, een uniek instituut in de Nederlandse kerkgeschiedenis(1632-1878)*, Leeuwarden 1998 (=Maaslandse Monografieën, nr. 61).
- Muoth, J.C., *Nachrichten über bündnerische Volksfeste und Bräuche*, in: *SAVK* 2(1898), pp. 138-141.
- Neyn, P. de, *Lust-Hof der Huwelyken, behelsende verscheyde seldsame Ceremonien en plechtigheden, die voor desen by verscheyde Natien en Volckeren (...)*, herdr., Leiden 1966. (Oorspronkelijke uitgave Amsterdam 1697).
- Nicolet, C., *'La Jeunesse' de Ster-Francorchamps*, in: *Wallonia* 10(1902), pp. 163-167.
- Niessen, Heinrich, *Die Mädchen- oder Mailehen*, in: *Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde*, 4(1907), pp. 62-67.
- Nilsson, Martin P., *Der erste Mai*, in: *Hessische Blätter für Volkskunde: Festschrift Hugo Hepding*, 49-50(1958), pp. 202-206.
- Nissen, Peter J.A., *De meiboomplanting te Weert in 1708*, in: *Veldeke*, 55(1980), pp. 20-23.
- Nissen, Peter J.A., *De ontplooiing van het regionaal zelfbewustzijn in de beide provincies Limburg na 1839*, in: *Eenheid en Scheiding van de beide Limburgen*, Leeuwarden/Maastricht 1989, pp. 181-212.

- Nissen, Peter J.A. 'Mobilizing the catholic masses through the eucharist: the practice of communion from the mid-19th century to the Second Vatican Council', in: Caspers, Ch., Lukken, G & Rouwhorst, G. (eds.), *Bread of Heaven: customs and practices surrounding Holy Communion: Essays in the history of liturgy and culture*, Kampen 1995, pp. 145-164.
- Nissen, Peter J.A., *Dans en devotie: dansen in de geschiedenis van de christelijke volksreligiositeit*, in: *Jota* 8(1996) nr. 31, pp. 28-36.
- Noordegraaf, Leo/ Valk, Gerrit, *De pest in Holland vanaf de late middeleeuwen*, Bergen 1988
- Noordewier, M.J., *Nederduitsche Regtsoudheden*, Utrecht 1853.
- Nork, F., *Die Sitten und Gebräuche der Deutschen und ihrer Nachbarvölker, mit (...) Mythen und Volkssagen*, Stuttgart 1849.
- Notten, J.G.M., *Oorsprong en achtergronden van de traditie van de mei-denplanting*, in: *Geul-rand*, 34(1991), pp. 64-67.
- Nypels, J.S.G., *Le droit pénal français, progressif et comparé (code pénal de 1810)*, Paris 1864.
- Nijsten, Gerard, *Volkscultuur in de late middeleeuwen: feesten, processies en (bij)geloof*, Utrecht/Antwerpen 1994.
- Oexle, Otto Gerhard, *Die mittelalterlichen Gilden: ihre Selbstdeutung und ihr Beitrag zur Formung sozialer Strukturen*, in: Zimmermann, A. (hrsg.), *Soziale Ordnungen im Selbstverständnis des Mittelalters (Miscellanea mediaevalia; 12)*, (deel 1), Berlin/New York 1979, pp. 203-226.
- Oexle, Otto Gerhard, *Gilden als soziale Gruppen in der Karolingerzeit*, in: Jankuhn, H. (Hg.), *Das Handwerk in Mittel- und Nordeuropa in vor- und frühgeschichtlicher Zeit (Historische und rechtshistorische Beiträge und Untersuchungen zur Frühgeschichte der Gilde; 1)*, Göttingen 1981, pp. 284-354.
- Oexle, Otto Gerhard, *Die Gegenwart der Toten*, in: *Death in the middle ages (Mediaevalia Lovaniensia, series 1; 9)*, Leuven 1983, pp. 19-77.
- Opitz, Claudia, *Het dagelijks leven van de vrouw in de late Middeleeuwen (1250- 1500)*, in: Georges Duby en Michelle Perrot, *Geschiedenis van de vrouw*, deel 2, Middeleeuwen, Amsterdam 1991, pp. 271-325.
- Panken, P. N., *Volksgebruiken en Gewoonten in Noord-Brabant, V*, in: *Ons Volksleven, Tijdschrift voor Taal-, Volks- en Oudheidkunde*, 7(1895), pp. 19-23, p. 40 en pp. 224-229; 8 (1896), pp. 82-83.
- Pars, Adrianus, *Catti aborigines Batavorum. Dat is: de katten de voorouders der Batavieren, ofte de twee Katwijken, aan See en aan den Rijn. Met huizen te Britten en Sand: Uit de beste schrijvers, en met kopere plaatkens opgehelderd ... / door Adrianus Pars; Met aantekeningen; nevens een verzameling van Katwijksche, Rijnsburgsche, en andere Nederlandsche oudheden, of vervolg van aantekeningen ... te zamen gesteld, en beschreeven door Mr. P. van der Schelling.*, Leiden/Amsterdam 1745.
- Patlagean, Évelyne, *Les 'jeunes' dans les villes byzantines: émeutiers et miliciens*, in: Le Goff, J. & J.- C. (éd.), *Le Charivari*, Paris 1981, pp. 123-129.
- Paulussen, P.W.H., *Een leven uitgemeten: herinneringen van P.W.H. Paulussen te Maastricht, oud-Ingenieur-verificateur van het Kadaster te Roermond*, Beek 1980.
- Pauwels, J., *Tractatus theologicus de Labaïsimo*, Leuven 1749.
- Peeters, K.C., *Eigen aard: overzicht van het Vlaamse volksleven*, Antwerpen 1963.
- Pellegrin, Nicole, *Les bachelleries: organisations et fêtes de la jeunesse dans le Centre-Ouest XVe - XVIIIe siècles (Mémoires de la Société des Antiquaires de l'Ouest, année 1979 - 1982, 4me série; 16)*, Poitiers 1982. (Supplement au Bulletin des Antiquaires de l'Ouest, 3e trimestre 1982).

- Peters, Christine, Single women in early modern England: attitudes and expectations, in: *Continuity and Change* 12(1997), pp. 325-345.
- Petrei, Bertl, Die Burschenschaften im Burgenland, in: *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, Neue Serie* 26 (Gesamtserie 75), (1972), 2, pp. 73-93.
- Philips, J.F.R., Limburgse bevolkingcijfers uit de eerste helft van de negentiende eeuw, in: *SSEGL* 8(1963), pp. 99-158.
- Philips, J.F.R., Enige aanduiding omtrent de bevolkingsontwikkeling van de 17^e tot het einde van de 18^e eeuw in het gebied van de huidige provincie Nederlands-Limburg, in: *SSEGL* 20(1975), pp. 1-47.
- Philips, J.F.R., Enige notities omtrent de industriële ontwikkeling van Limburg in de negentiende eeuw, in: *Jaarboek van het Sociaal Historisch Centrum voor Limburg*, Maastricht 1955, pp. 3-34.
- Phillips, George, Über den Ursprung der Katzenmusiken: eine canonistisch-mythologische Abhandlung, in: *Vermischte Schriften*, (deel 3), Wien 1860, pp. 26-92; Anmerkungen, pp. 399-415.
- Pijls, H., Bijdrage tot de geschiedenis van de voormalige heerlijkheid Schinnen, in: *Publications* 65(1929), pp. 117-120.
- Pinon, R., De 'cramignon' in het 'land zonder grenzen', in: *Cramignon: Bijdragen tot de Limburgse volkskunde (Neerlandse Volksleven; 29, nr.1)*, Wassenaar 1970, pp. 7-36.
- Pleij, Herman, Het gilde van de Blauwe Schuit: literatuur, volksfeest en burgermoraal in de late middeleeuwen, Amsterdam 1979.
- Pleij, Herman, De sneeuwpoppen van 1511; Stads cultuur in de late Middeleeuwen, Leuven / Amsterdam 1988.
- Pleij, Herman, Van keikoppen en droge jonkers: spotgezelschappen, wijkverenigingen en het jongerengericht in de literatuur en het culturele leven van de late middeleeuwen, in: *Volkskundig Bulletin* 15(1989), pp. 297-315.
- Pluymaekers, Léon, Ransdaal: Drie Heren, Eén gemeenschap. Parochie kleine H. Theresia, Ransdaal 1982.
- [Pluymaekers, Léon], En zo verandert de mei-den-planting, in: *Geulrand* 10(1985), pp. 76-78.
- [Pluymaekers, Léon], Meiboomplanting in Klimmen door pastoor verboden?, in: *Geulrand* 10(1985), pp. 75-76.
- Poland, F., Baumgarten, F.
- Poldermans, D.A., Geheime bonden op Zuid-Beveland, in: *Eigen Volk* 3(1931), pp. 59-61.
- Poodt, Th., Mohameds en Ketelmuziek, in: *De Brabantsche Folklore* 5(1926), pp. 193-199.
- Post, J.D., Food shortage, climatic variability and epidemic disease in preindustrial Europe the mortality peak in the early 1740s, Ithaca 1985.
- Pothast, B.A., Kurze Chronik von Sittard von 900 bis 1755 nach dem Almanach von Augustin Dunckel, mit Fortsetzung bis 1891 von B.A. Pothast, Aachen/Sittard 1891.
- Raeymaecker, Kristin, de, Het godsdienstig leven in de landdekenij Antwerpen (1610-1650) Leuven 1977 (= Belgisch centrum voor landelijke geschiedenis/centre belge d'histoire rurale, nr. 52).
- Rageth, Simon, Die Knabenschaftssatzungen von Scheid aus dem Jahre 1741, in: *Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde* 39(1941-42), pp. 201-207.
- Reininghaus, Wilfried, Westfälische Nachbarschaften als soziale Gruppen des Gildetypus, in: *Westfälische Forschungen* 31(1981), pp. 124-131.
- Rheubottom, D.B., Dowry and Wedding Celebrations in Yugoslav Macedonia, in: J.L. Comaroff, *The Meaning of Marriage Payments*, London/New York/Toronto/Sydney/San Francisco 1980, pp. 221-249.
- Rij, Hans, van, (vertaler en inleider), Alpertus van Metz: Gebeurtenissen van deze tijd & Een fragment over bisschop Diederik I van Metz, Amsterdam 1980.

- Roebroek, E.J.M.G., Het Land van Montfort, Een agrarische samenleving in een grensgebied (1647-1820), Assen/Maastricht 1967 (= Maaslandse Monografieën, nr. 6).
- Rogier, L.J., Limburg in de Franse tijd, in: Limburg's Verleden, deel II, Maastricht, 1967, pp. 668-703.
- Roland, J., La ducasse au pays de Gerpinnes, in: Miscellanea K.C.Peeters, pp. 616-622.
- Romme, Tiny, Charivari in het oostelijk deel van Noord-Brabant 1750 - 1850: een historisch onderzoek naar 'in de ploeg spannen', 'tafelen', 'beerjagen' en andere symbolische actievormen, Nijmegen 1987 (Onuitgegeven doctoraalscriptie).
- Romme, Tiny, Charivari-rituelen in de Meierij: de zaak van Jan van Es te Oss, in: Volkskundig Bulletin 15(1989), pp. 335-350.
- Rongen-Strijbosch, M.H., Oirlo rond 1900, Oirlo (Werkgroep Ald Oeldere) [1986].
- Roodenburg, Herman, 'Eer en oneer ten tijde van de Republiek: een tussenbalans', in: Volkskundig Bulletin 22(1996), pp. 129-148.
- Rooijackers, Gerard, Ten geleide. Charivaresk gedrag als maatschappelijk ritueel, in: Volkskundig Bulletin 15(1989), pp. 253-265.
- Rooijackers, Gerard Opereren op het snijpunt van culturen: Middelaars en media in Zuid-Nederland, in: Peter te Broekhorst, Peter Burke, Willem Frijhoff (red.) Cultuur en maatschappij in Nederland 1500-1850, Heerlen/ Meppel/ Amsterdam 1992, pp. 245-283.
- Rooijackers, Gerard, Rituele repertoires: volkscultuur in oostelijk Noord-Brabant 1559 - 1853, Nijmegen 1994. (Dissertatie Nijmegen).
- Rooijackers, Gerard, De ideologie van het heem, in: C. van der Borgt, A. Hermans, H. Jacobs (red.), Constructie van het eigene; Culturele vormen van regionale identiteit in Nederland, Amsterdam 1996, pp. 5-27.
- Rooijackers, Gerard, Eer en schande: volksgebruiken van het oude Brabant, Nijmegen 1995.
- Rooijackers, Gerard, Vieren en markeren: feest en ritueel, in: Volkscultuur, een inleiding in de Nederlandse etnologie, Nijmegen 2000, pp. 173-230.
- Rooijackers, Gerard, Mensen en dingen: Materiële cultuur, in: Volkscultuur, een inleiding in de Nederlandse etnologie, Nijmegen 2000, pp. 110-172.
- Rooijackers, Gerard, Volkskunde, de rituelen van het dagelijks leven, Utrecht 2001 (= Cahiers voor Regionale Geschiedenis en Volkscultuur, no. 2).
- Roos, Marjoke de, Een ezel kent men aan zijn oren: charivaresk drama op de grens van middeleeuwen en nieuwe tijd, in: Volkskundig Bulletin 15(1989), pp. 316-334.
- Rossiaud, Jacques, Fraternités de jeunesse et niveaux de culture dans les villes de Sud-Est à la fin du Moyen Age, in: Cahiers d'histoire 21(1976), pp. 67-102.
- Roth, Klaus, Historische Volkskunde und Quantifizierung, in: Zeitschrift für Volkskunde, 76(1980), pp. 37-57.
- Roukens, Winand, Limburgse Meigebruiken internationaal beschouwd, in: De Bronk 3(1955-1956), pp. 232-239.
- Russel, Jos., De heerlijkheid Geleen. Hare voormalige heeren, inwoners, geregt, gebruiken, ..., Sittard, 1860.
- Rutten, W.J.M.J., Huwelijk en partnerkeuze in een grensstad (circa 1830-1910), Verschuivingen in de geografische herkomst van huwelijkspartners te Maastricht vóór en ná de scheiding van de beide Limburgen, in: Eenheid en scheiding van de beide Limburgen, Leeuwarden/Maastricht 1989, pp. 95-124 (=Maaslandse Monografieën, nr.47).
- Saintyves, P., Le charivari de l'adultère et les courses à corps nus, in: L'Ethnographie (nouv. série), 31(1935), pp. 7-36.
- Schaik, Remi van, Belasting, bevolking en bezit in Gelre en Zutphen (1350-1550), Hilversum 1987 (=Middeleeuwse Studies en Bronnen, VI), Diss. Nijmegen 1987.
- Scharfe, Martin, Zum Rügebrauch, in: Hessische Blätter für Volkskunde 61(1970), pp. 45-68.
- Schell, O., Bergische Hochzeitsbräuche, in: Zeitschrift für Volkskunde, 10(1900), pp. 44-45.

- Schelling, P. van der, *Katwyksche, Rynburgsche, en andere Nederlandsche Oudheden*, Leiden/Amsterdam 1745.
- Scheltema, Jacobus, *Volksgebruiken der Nederlanders bij het vrijen en trouwen*, Utrecht 1832.
- Schempf, Herbert, *Rechtliche Volkskunde*, in: Rolf W. Brednich (Hg.), *Grundriß der Volkskunde: Einführung in die Forschungsfelder der Europäischen Ethnologie*, Rolf W. Brednich, Berlin 1988, pp. 291-310.
- Schindler, Norbert, *Jugendliche Ruhestörer: Hegenomiespiele zwischen Adels- und Volkskultur im 16. Jahrhundert*, in: Jaritz, G., *Mensch und Objekt im Mittelalter und in der frühen Neuzeit: Leben, Alltag, Kultur (Veröffentlichungen des Instituts für Realienkunde des Mittelalters und der frühen Neuzeit; 13)*, Wien 1990, pp. 223-253.
- Schmidt, Karl, *Jus primae noctis: eine geschichtliche Untersuchung*, Freiburg im Breisgau 1881.
- Schmidt-Bleibtreu, Wilhelm, *Jus primae noctis im Widerstreit der Meinungen: eine historische Untersuchung über das Herrenrecht der ersten Nacht*, Bonn 1988.
- Schmitz, J.H., *Sitten und Bräuche, Lieder, Sprüchwörter und Räthsel des Eifler Volkes nebst einem Idiotikon (Sitten; 1)*, Trier 1856.
- Schnurbein, Stefanie v., *Geheime kultische Männerbünde bei den Germanen: eine Theorie im Spannungsfeld zwischen Wissenschaft und Ideologie*, in: Völger, Gisela, & v. Welck, Karin (Hrsg.), *Männerbände - Männerbünde: zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich (Ethnologica, N.F.; 15)*, (deel 1), Köln 1990, pp. 97-102.
- Schöffers, I., *De betekenis van de revoluties van 1830 voor het Europees staatsbestel*, in: *Eenheid en scheiding van de beide Limburgen*, Leeuwarden/Maastricht 1989, pp. 5-12.
- Scholtes, Johan, *Kerkrade in de schaduw der eeuwen: vermeldenswaardige feiten en gebeurtenissen ...*, (9 delen), Kerkrade 1980-1988.
- Schotel, G.D.J., *Oude zeden en gebruiken in Nederland*, [Dordrecht] 1859.
- Schrijnen, Jos., *Nederlandsche Volkskunde*, 2 delen, 2e herz. dr., Zutphen 1930-1933.
- Schroeder, Leopold von, *Arische Religion*, (2 Bde) Leipzig 1914-1916
- Schurgers, H.J.H., J.G.M. Notten, L.G.W.N. Pluymaekers, *De Geschiedenis van Valkenburg-Houthem*, Valkenburg 1979.
- Schurtz, Heinrich, *Altersklassen und Männerbünde: eine Darstellung der Grundformen der Gesellschaft*, Berlin 1902.
- Schutgens, Kees, *Botsing over jeugdvertier in achttiende-eeuws Buggenum*, in: *Munsters in de Maasgouw; Archeologie en Kerkgeschiedenis in Limburg. Bundel aangeboden aan Pater A.J. Munsters M.S.C. bij zijn tachtigste verjaardag (Werken uitgegeven door Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap; 9)*, Maastricht 1986, pp. 260-279
- Schwedt, Herbert und Elke, *Burschen- und Schützenvereine*, in: Völger, Gisela & Karin v. Welck, (Hrsg.) *Männerbände - Männerbünde: zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich (Ethnologica, N.F.; 15)* Köln 1990, pp. 119-124.
- Schwicker, J.H., *Die Deutschen in Ungarn und Siebenbürgen*, Wien und Teschen, in: *Die Völker Österreichs-Ungarns: ethnographische und kulturhistorische Schilderungen*, (3 delen), Wien 1881.
- Segalen, Martine, *Les derniers charivaris? Notations tirées de l'Atlas folklorique de la France (1943 - 1950)*, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), *Le Charivari*, Paris 1981, pp. 65-74.
- Shorter, Edward, *The making of the modern family*, New York 1975.
- Simonis, A.H. (et al.), *Overmunthe: uit het rijke verleden van Berg en Urmond*, 2e druk, [Urmond] 1978.
- Siuts, Hinrich, *Bann und Acht und ihre Grundlagen im Totenglauben (Schriften zur Volksforschung; 1)*, Berlin 1959.

- Slanghen, E., Bijdragen tot de Geschiedenis van het voormalig graafschap Horne, in: *Publications* 16(1879), pp. 3-75.
- Sleinada, S.J.P., Oorsprong, oorzaeke; bewys, en ondekkinge van een godlooze bezwoornende, nagtdieven en knevelaers, binnen de landen van Over Maeze en aenpaelende landstreeken : ontdekt, met een nauwkeurig getal der geexecuteerde en vlugtelingen, Maas-tricht 1971. (Fotomech. herdr. van uitgave [Maastricht] 1779).
- Soly, Hugo, Kroeglopen in Brabant en Vlaanderen, in: *Spiegel Historiaal* 18(1983), pp. 569-577.
- Soly, Hugo, Openbare feesten in Brabantse en Vlaamse steden, 16de - 18de eeuw. in: *Historische Uitgaven*, 65(1984), pp. 605-631 (Handelingen, 11de Internationaal Colloquium Spa, 1 - 4 sept. 1982)
- Southern, R.W., De opkomst van het avondland, Utrecht/Antwerpen 1960. (Vertaling, oorspronkelijke titel: *The making of the Middle Ages*, London 1953).
- Spierenburg, Pieter, Discussiedossier: Sociale controle en rituele repertoires, in: *Volkskundig Bulletin* 21(1995), pp. 379-384
- Steringa Kuyper, B.H., Tacitus' Germania, Amsterdam 1902.
- Storme, Hans, Die trouwen wilt voorsichtelijck: predikanten en moralisten over de voorbereiding op het huwelijk in de Vlaamse bisdommen (17e - 18e eeuw) (Symbolae, Series B; 10), Leuven 1992.
- Strubbe, I. / Voet, L., De chronologie van de Middeleeuwen en de moderne tijden in de Nederlanden, Antwerpen /Amsterdam 1960
- Ter Gouw, Jan, De volksvermaken, [Amsterdam] [1970], (fotomechanische herdruk, uitgegeven door de Vereniging 'Vrienden van het Amsterdam-boek', oorspronkelijke druk Haarlem 1871.
- Ter Laan, K., Van Goor's folkloristisch Woordenboek van Nederland en Vlaams België, Den Haag 1974.
- Thewissen, Henk, De belangstelling voor de Limburgse volkscultuur en de bestudering ervan: een historisch overzicht, in: *Volkskunde in Limburg nu!*, Limbricht 1985, pp. 5-19.
- Thewissen, Henk, 'Vaare' of Zuidlimburgse ketelmuziek, nationaal en internationaal beschouwd, in: *Volkskundig Boeket*, Limbricht 1986, pp. 28-55.
- Thewissen, Henk, Het verdronken huilbier in Sibbe anno 1785, in: *Geulrand* 35(1991), p.81.
- Thewissen, Henk, Jalousie d' amour bij het venstervrijen in Terblijt anno 1740, in: *Geulrand* 39(1992), pp. 56-57.
- Thewissen, Henk, De gestolen mei in Houthem anno 1764, in: *Geulrand* 41(1993a), p. 65.
- Thewissen, Henk, De Jonkheid van Meerssen eist huilbier in Rothem anno 1796, in: *Geulrand* 43(1993b), p. 69.
- Thewissen, Henk, Een rel rond huilbier voor de Heerlense Jonkheid anno 1750: volksgericht of dronkemansactie? in: *Het Land Van Herle* 2(1997), pp. 58-64.
- Thiers, J.-B., *Traité des superstitions qui regardent les sacremens selon l'écriture sainte, les decrets des conciles, les sentimens des saints pères et des theologiens*, (4 delen), Paris 1741, deel 4.
- Thiers, J.-B., *Traité des jeux et des divertissemens, qui peuvent être permis, ou qui doivent être défendus au chrétiens selon les règles de l'église (...)*, Paris 1686.
- Thompson, Edward P., Rough music: Le charivari anglais, in: *Annales ESC* 27(1972), pp. 285-312.
- Thompson, Edward P., 'Rough Music' et charivari: quelques réflexions complémentaires, in: *Le Goff, J. & J.- C. (éd.), Le Charivari*, Paris 1981, pp. 273-283.
- Thurlings, Th.L.M., De Maashandel van Venlo en Roermond in de 16e eeuw (1473-1572), Parijs 1946.

- Tielemans, Eddie, Van geboorte tot dood: een literatuuroverzicht van de gebruiken in Limburg, Limbricht 1990.
- Tihon, Ferd., La 'Jeunesse' féminine d' Ecaussines-Lalaing, in: Wallonia 12(1904), pp. 163-165.
- Timmer, E.M.A., Ploegtrekken, in: Eigen Volk 6(1934), pp. 96-97.
- Toussaint, Alex., Het maifes in het Roderlank, (2 delen), deel 1 in: Veldeke 21(1947), nr. 117 - 118, pp. 45-49, deel 2 in: Veldeke 21(1947), nr.119, pp. 66-68.
- Ubachs, P.J.H., Het Echtreglement voor de Generaliteit in de eerste jaren, in: Munsters in de Maasgouw: archeologie en kerkgeschiedenis in Limburg. Bundel aangeboden aan Pater A.J. Munsters M.S.C. bij zijn tachtigste verjaardag, A.H. Jenniskens (et al.) (ed.) (Limburgs Geschied- en Oudheidkundig Genootschap; 9), Maastricht 1986, pp. 213-228.
- Ubachs, P.J.H., De burgerboeken van Maastricht, 1300-1795, in: Publications 126(1990), pp. 22-50.
- Ubachs, P.J.H., Twee heren, twee confessies, de verhouding van Staat en Kerk, 1632-1673, Assen/Amsterdam 1975. (= Maaslandse Monografieën, nr. 21)
- Ubachs, P.J.H., De Maastrichtse ambachten in de late middeleeuwen, in: Publications 128(1992), pp. 232-245.
- Usener, Hermann, Über vergleichende Sitten-und Rechtsgeschichte, in: Hessische Blätter für Volkskunde, 1(1902), pp. 195-228.
- Vandereuse, J., Een oud gerechtelijk gebruik: de onteerende tocht op een ezel, in: De Brabantsche Folklore 5(1926), pp. 173-192.
- Vanderstraeten, Const., De Hasseltsche Jonkmans en het gevecht der Planckeweyde, in: Verzamelde opstellen, uitgegeven door de Geschied-en Oudheidkundige studiekering, XVI, Hasselt 1941, pp. 101-126.
- Vaultier, Roger, Le folklore pendant la guerre de Cent Ans d'après Les Lettres de Rémission du Trésor des Chartes, Paris 1965.
- Ven, D.J. van der, Kindervreugd en volksvermaak: een folkloristisch prentenboek, Rotterdam 1927.
- Ven, D.J. van der, Van vrijen en trouwen op 't boerenland, Amsterdam/Mechelen 1929.
- Ven, D.J. van der, De Heemliefde van het Nederlandsche volk, Naarden [1941]
- Ven, D.J. van der, Ons eigen volk in het feestelijk jaar, Kampen s.a.
- Ven, D.J. van der, Asselt aan de Maas; kerk en kasteel, boerenheem en volksleven in een Limburgse heerlijkheid, Eindhoven 1948.
- Venne, J.M. van de, Dorp, heerlijkheid en markiezaat Hoensbroek (oorsprong, ontwikkeling en lotgevallen), in: Geschiedenis van Hoensbroek, Hoensbroek 1967.
- Venner, G.H.A., De Meinweg, Onderzoek naar rechten op gemene gronden in het voormalige Gelders-Gulikse grensgebied circa 1400-1822, Assen/Maastricht 1985 (= Maaslandse Mono-grafieën, nr. 40).
- Verbesselt, J., Jongmangilden, in: Taxandria, Jaarboek van de Koninklijke Geschied- en Oudheidkundige kring van de Antwerpse Kempen, Nieuwe Reeks 57(1985), pp. 417-426.
- Violet, A., Rough music or Charivari, in: Folklore 70(1959), pp. 505-518.
- Völger, Gisela (hrsg.), Männerbande - Männerbünde: zur Rolle des Mannes im Kulturvergleich (Ethnologica, N.F.; 15), Köln 1990.
- Voort, Theo van de, Van de wieg tot het graf: volksgebruiken rond de hoofdmomenten van het leven in de regio Meerlo-Wanssum, Heerlen 1978.
- Vries, Ruurd de, 'Een eigenaardige gewoonte van landlieden': een aantal benaderingen van charivari en de casus Wychen in 1795, in: Volkskultuur, tijdschrift over tradities en tijdsverschijnselen, 7(1990), pp. 7-29.

- Waardt, Hans de, De geschiedenis van de eer en de historische antropologie. Een voorbeeld van interdisciplinaire aanpak, in: Tijdschrift voor sociale geschiedenis 23(1997), pp. 334-354.
- Waardt, Hans de, Ehrenhändel, Gewalt und Liminalität. Ein Konzeptualisierungsvorschlag, in: Schreiner und Schwerhoff, Ehrenkonflikte in Gesellschaften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Köln 1995, pp. 303-324.
- Wachelder, J., Het geboorte-overschot in Limburg in de laatste eeuw, in: Jaarboek Sociaal-Historisch Centrum voor Limburg, 1956, pp. 65-97.
- [Wachelder, J.], Relatieve Limburgse bevolkingsgroei van 1830-1955, in: Jaarboek Sociaal-Historisch Centrum voor Limburg, 1955, pp. 35-52.
- Wahlen, Hubertus, Der Impekovener Mottekopp, Impekoven-Gielsdorf 1793 (ongefolieerd).
- Wall, Richard, Mean household size in England from printed sources, in: Peter Laslett/Richard Wall, Household and family in past time, Cambridge 1972, pp. 159-203.
- Walraven, J.H.A., Vrijen en trouwen, vroeger en nu, in: Veldeke 49(1974), nr. 6, pp. 1-13 en Veldeke 50(1975) nr. 1, pp. 5-9.
- Weber, Hans, Die Hauptgruppen der rheinischen Maibräuche in kulturgeschichtlicher und kulturgeographischer Betrachtung, Köln 1935.
- Wehrens, A., Zuid-Limburgse Volksgebruiken: gebruiken bij overlijden en begraven, in: Eigen Volk 3(1931), pp. 176-177.
- Weinhold, Karl, Zum Hochzeitarivar, in: Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 10(1900), pp. 206-207.
- Weiser, Lily, Altgermanische Jünlingsweihen und Männerbünde: ein Beitrag zur deutschen und nordischen Altertums- und Volkskunde (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft; 1), Bühl (Baden) 1927.
- Weiske, Julius, Der Sachsenspiegel (Landrecht), nach der ältesten Leipziger Handschrift, hrsg. von Julius Weiske, Neubearb. von R. Hildebrand, Leipzig 1929. (11. unver. Aufl.).
- Welters, H., Feesten, zeden, gebruiken en spreekwoorden in Limburg, Venloo [1877] (Reprint Maasbree 1982).
- Welters, Ad., Bijdragen tot de geschiedenis van de parochie Echt, in: Publications 59(1923), pp. 1-269.
- Wiegelmann Günter, Die Begriffe der Ethnologen, in: Ethnologia Europae, 13(1982/1983), pp. 70-83.
- Wikman, K. Rob. V., Die Einleitung der Ehe: eine vergleichend ethno-soziologische Untersuchung über die Vorstufe der Ehe in den Sitten des schwedischen Volkstums, in: Acta Academiae Åboensis Humaniora XI, Åbo 1937.
- Woude, P.A.M., Van der, Het Noorderkwartier, Wageningen 1972.
- Wouters, H., Maastricht, Stad aan Heerbaan en Rivier, Overzicht van de geschiedenis van Maastricht tot het einde van de negentiende eeuw met bijzondere aandacht voor het Stokstraat-gebied, in: Stokstraatgebied Maastricht, Een renovatieproces in historisch perspectief, Maastricht 1973, pp. 9-98.
- Wrede, Adam, Rheinische Volkskunde, Frankfurt am Main 1979 (Reprint, zweite, verbesserte und vermehrte Auflage, oorspronkelijke uitgave Heidelberg 1922).
- Wrede, Adam, Eifeler Volkskunde, Würzburg 1983 (Reprint, 3. völlig neubearbeitete Auflage, Bonn 1960).
- Wynands, Dieter P.J., Salmannus, ein Lokalheiliger des Aachener Lande, in: Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde 25(1979/80), nr. 1-4, pp. 233-254.
- Wynands, Dieter P.J., Geschichte der Wallfahrten im Bistum Aachen, Aachen 1986 (= Veröffentlichungen der Bischöflichen Diözesanarchiv, Band 41)
- Zand, F., Begräfnisgebruiken, in: Ons Volksleven 10(1898), p. 75.
- Zand, F., Gebruiken, in: Ons Volksleven 12(1900), pp. 121-123.

- Zanden, Jan Luiten Van, *The Economic Development of The Netherlands since 1870*, Cheltenham 1996 (=Economic Development of modern Europe Since 1870, deel 7)
- Zemon Davis, Natalie, *The reasons of misrule: youth groups and charivaris in sixteenth-century France*, in: *Past and Present* 50(1971), pp. 41-75.
- Zemon Davis, Natalie, *Society and Culture in Early Modern France: Eight Essays*, Stanford 1981
- Zemon Davis, Natalie, *Charivari, honneur et communauté à Lyon et à Genève au XVIIe siècle*, in: Le Goff, J. & Schmitt, J.- C. (éd.), *Le Charivari*, Paris 1981, pp. 207-220.
- Zender, Matthias, *Das kölnische 'Niederland' in Gestalt und Sonderart seines Volkslebens*, in: *Rheinische Vierteljahrsblätter* 36(1972), pp. 249-280.
- Zuylen van der (pseud. F.E. Farwerck), B.J., *Noord-Europese mysteriën en inwijdingen in de Oudheid*, Hilversum 1953.

BIJLAGEN:

Bijlage 1: Ondervraagde jonkheden

1. Jonkheid Boete de Poort, Valkenburg.
2. Jonkheid Honthem.
3. Jonkheid Vilt bij Valkenburg.
4. Jonkheid Eijdsden
5. Jonkheid Caestert
6. Jonkheid Maarland
7. Jonkheid Breust
8. Jonkheid Oost
9. Jonkheid Mesch
10. Jonkheid Margraten
11. Jonkheid Eckelrade
12. Jonkheid Groot-Welsden
13. Jonkheid Termaar (overgegaan in buurtschap)
14. Jonkheid Reijmerstok
15. Jonkheid Holset (opgeheven)
16. Jonkheid St. Geertruid
17. Jonkheid Noorbeek
18. Jonkheid Mheer
19. Jonkheid Banholt
20. De Mei-jongens van Nieuwenhagen
21. De Mei-jongens van Abdissenbosch

Bijlage 2: Vragenlijst

PLAATS:

NAAM INFORMANT:

JONKHEID:

ADRES:

TEL.:

1.1. Hoe oud is de plaatselijke Jonkheid?

1.2. Zijn er documenten die dit aangeven?

1.3. Weet u of er in vroegere jaren een Jonkheid bestaan heeft die ter ziele gegaan is en later heropgericht is?

1.4. Bestaan er verschillen tussen de vroegere en huidige Jonkheid?

Waarin bestaan deze verschillen?

1.5. Zijn er naast documenten nog beschrijvingen, foto's, aantekeningen van vroeger in uw bezit?

Kunnen deze gecopiëerd worden?

1.6. Heeft de Jonkheid contacten met andere Jonkheden?

Zo ja, waaruit bestaan deze?

1.7. Heeft de Jonkheid statuten?
vroegere? jaar

nieuwe? jaar

Gaarne een kopie van de statuten (tegen vergoeding)

.....

2.1. Wie kan/mag lid worden van de Jonkheid? (jongens en meisjes)

Welke leeftijdsgrens wordt gesteld?

Worden uitzonderingen hierop gemaakt?

Reden(en)

.....

2.2. Houdt het lidmaatschap op:
bij vaste verkering?

bij ongehuwd samenwonen?

bij verloving?

bij wettelijk huwelijk?

bij kerkelijk huwelijk?

2.3. Zijn er bepaalde gebruiken bij de toelating van nieuwe leden?

.....
Welke?
.....

2.4. Zijn er bepaalde gebruiken bij het verlaten van de Jonkheid?

Bij de gewone leden?

.....
Bij bestuursleden?
.....

Zijn er bepaalde dialektbenamingen?

.....
Algemeen?
.....

2.5. Is lidmaatschap ook mogelijk voor jonge mensen uit andere plaatsen?

Voorziet een statuut/reglement hierin?
.....

2.6. Wordt contributie geheven?

Hoeveel per jaar?

Zijn er verdere plichten, naast de contributie?
.....

Wordt bij betaling van de contributie iets gegeven als teken van lidmaatschap?
.....

Zijn er speciale dialektbenamingen voor de contributie?
.....

Voor het innen van de contributie?
.....

2.7. Wanneer wordt iemand het lidmaatschap ontnomen (m.u.v. 2.2.)
.....

2.8. Hoeveel leden telt de Jonkheid momenteel?

.....
Is het aantal leden gedaald/ gestegen?
.....

Oorzaken
.....
.....

2.9. Hoeveel leden in uw woonplaats zouden naar schatting lid van de Jonkheid kunnen worden?

.....
Zijn veel Jonkheidsleden ook lid van andere plaatselijke verenigingen?
.....

Welke verenigingen zijn dat?
.....

2.10. Is er belangstelling van ‘nieuwkomers’ of ‘vreemden’ in uw woonplaats voor de Jonkheid?
.....

3.1. Uit hoeveel leden bestaat uw bestuur?
.....

Welke functies?.....

1.....

2.....

3.....

4.....

5.....

6.....

3.2. Is er een speciale dialectbenaming voor het bestuur?
.....

3.3. Op welke manier kan iemand lid worden van het bestuur?
opbieden?.....

In welke volgorde?.....

verkiezing?.....

stemmen?.....

Is er een speciale benaming voor het opbieden?
.....

3.4. Hoe wordt het bestuur samengesteld als niet geboden wordt?
.....

3.5. Zijn er beperkende regels bij bestuursverkiezingen, b.v. twee broers tegelijkertijd in het bestuur?
.....

Welk statuut?
.....

3.6. Waar worden de bestuursvergaderingen gehouden?
.....

Waar de ledenvergaderingen?
.....

Hoe vaak vergadert het bestuur per jaar?
.....

Hoe vaak is ledenvergadering p.j.?
.....

3.7. Op welke vaste dag treedt het oude bestuur af?
.....

Zijn er bepaalde gebruiken bij de bestuurswisselingen?
.....

Hoe voorziet het statuut bij tussentijds verlaten of trouwen van een bestuurslid?
.....

- 4.1. Heeft de Jonkheid een bepaalde patroon/patrones?

 Waarom juist die?

 Wordt een beeltenis in de processie meegedragen?

- 4.2. Wanneer staat - buiten de eventuele processie - de patrones/patroon op de voorgrond?

 Vaste dag(en)?

- 4.3. Heeft de Jonkheid een eigen vaandel?

 Afbeelding en/of tekst?

 Wanneer werd het vaandel in gebruik genomen?

 Bestond er eerder een vaandel?.....
 Uit welk jaar?
 Door wie ontworpen?

- 4.4. Is er jaarlijks een speciale mis voor Jonkheidsleden?

 Ter intentie van?

 Op welke dag?

- 5.1. Welke taken heeft de Jonkheid b.g v.de bronk (kermis)?
 vergunningen?..... wapens? kamerschieten?
 loterij?..... tappen?
- 5.2. Gebruikt de Jonkheid eigen kamers?

 Wie verzorgt dit?

 kosten?

 Indien de Jonkheid dit niet zelft verzorgt, hoe lang doen anderen dit al?

- 5.3. Worden afspraken met schutterij/harmonie gemaakt? Welke?
 S.v.p. uitvoerig op achterzijde. B.v. voor cramignon, paol houwe etc.

- 5.4. Gaat de Jonkheid rond voor 'polvergeld'?

- 5.5. Versiert de Jonkheid de route van de processie?..... de kerk?

B.v. rustaltaren, bogen etc.

.....

5.6. Wie coördineert de processie?

.....

5.7. Worden kamers afgeschoten tijdens de processie?

Waar?

5.8. Schiet de Jonkheid de kermis in?

.....

Hoeveel kamerschoten?

.....

5.9. Vormt de Jonkheid een erewacht in de kerk?

.....

Waaruit bestaat die erewacht?

.....

5.10. Is de Jonkheid gangmaker bij de cramignon?

.....

Waarom herkent men de kapitein c.q. het bestuur tijdens de kermisdagen?

.....

Tijdens de cramignon?

.....

5.11. Brengt de Jonkheid hulde aan kerkelijke/wereldlijke autoriteiten?

.....

(achterzijde uitvoerig s.v.p.)

5.12. Hanteert de Jonkheid tijdens de kermis een draaiboek?

.....

5.13. Gaarne een overzicht van de Jonkheidsactiviteiten tijdens de Bronkdagen eventueel op de achterkant van dit blad.

6.1. Ontvangt de Jonkheid een gemeentelijke subsidie?

.....

Welke eisen worden hieraan gesteld?

.....

6.2. Welke activiteiten worden georganiseerd om de kas te vullen?

.....

Muziekavonden, dans etc.

.....

Steunen muziekkorpsen met muziek?

.....

Zet de Jonkheid zich ook financieel in voor andere doelen?

.....

6.3. Organiseert de Jonkheid elk jaar een feest voor de leden?
.....

6.4. Steunt de plaatselijke middenstand de Jonkheid?
.....

6.5. Ook steun in natura?
.....

7.1. Wordt er een meiboom geplant?
.....

Op welke dag?
.....

Wordt de boom gekocht of gestolen?
.....

Wat zijn ongeveer de kosten bij koop?
.....

Kappen de leden de boom zelf?
.....

7.2. Gaat de kapploeg eerder?
.....

7.3. Hoe wordt de boom gehaald en vervoerd?
.....

Eigen wagen?
.....

Worden bij gebruik van paarden deze versierd?
.....

Sinds wanneer niet meer met paarden of sinds wanneer weer met paarden?
.....

7.4. Wie plant de boom?
.....

Wie zorgt voor eten en drinken tijdens het halen etc.?
.....

Wie versiert de boom?
.....

Wordt de boom met stutten en touwen geplaatst?
.....

Blijft de boom het hele jaar staan?
.....

Wordt de oude boom verkocht?..... verloot?
.....

7.5. Wordt er een mei-paar gekozen?
.....

Hoe gaat die verkiezing ?
.....

Welke eisen worden aan het paar gesteld?

.....
Worden er mei-liefsten afgeroepen?

.....
Wie zorgt voor de samenstelling van de lijst?

.....
Wordt met de boom en het mei-paar een rondrit door de plaats gemaakt?

.....
Wordt bij het halen of planten een bepaald lied gezongen?

.....
Indien, ja gaarne de tekst.

.....
Wordt om de meiboom gedanst?..... Wordt de boom geplengd?

.....
Door wie?

.....
8.1. Zorgt de Jonkheid voor activiteiten zoals versieren?

Bij gouden huwelijksfeest?

.....
De weg naar de kerk?..... het huis?

.....
Priesterfeesten, jubilea pastoor/kapelaan/neomist?

.....
9.2. Zorgt de Jonkheid voor de begrafenis van overleden Jonkmannen op welke leeftijd dan ook?

.....
Waaruit bestaat die zorg:

Delven graf?

.....
Luiden van de klokken?

.....
Dragen naar het kerkhof?

.....
Missen?

.....
Waarvoor nog meer?

.....
9.3. Heeft de Jonkheid ook wel eens 'gevaare'/ketelmuziek gemaakt?

Wanneer?..... Aanleiding

.....
Hoe lang heeft dit geduurd?

.....
Waaruit bestond de afkoopsom?

.....
9.4. Organiseert de Jonkheid nog andere festiviteiten, b.v. 'knookbegrave', of 'kirmesmaan' verbranden?

9.5. Zijn u pas-opgerichte Jonkheden bekend?

.....
Her-opgerichte Jonkheden?

.....
Ter ziele gegane Jonkheden?

.....
Jonkheden die omgezet zijn in een buurtvereniging?

.....
Kunt u bij bovenstaande vragen ook een jaartal aangeven?

.....

9.6. Zouden er zaken zijn die niet in deze vragenlijst opgenomen zijn en die u belangrijk vindt, wilt u die dan op de achterzijde beschrijven?

Wie is aanspreekbaar voor mondelinge informatie?

naam:

adres:

tel.:

9.7. Ik dank u voor uw medewerking.

