

Liturgische en hagiografische *anamnesis* in de vroege Middeleeuwen

Els Rose

1. Anamnese en het object van de liturgische gedachtenis

In de liturgiewetenschap speelt vanouds het begrip anamnese een belangrijke rol. Wanneer liturgie beschouwd kan worden als een christelijke omgang met de tijd, is daarbinnen de anamnetische handeling het gebeuren waarin de tijd een bepaalde, eschatologische duiding krijgt. De ‘gedachtenis’ (de letterlijke betekenis van het Griekse ἀνάμνησις) van gebeurtenissen uit het verleden stelt die gebeurtenissen in het heden opnieuw tegenwoordig en zet heden en verleden in het perspectief van de toekomst, het Koninkrijk Gods. Hiermee is de *historia salutis* geen voltooid verleden tijd, maar verleden, heden en toekomst ineen. Hoewel aan de christelijke tijdsopvatting een lineaire omgang met tijd ten grondslag ligt (van schepping via herschepping naar voleinding), geeft de anamnese als kern van de liturgische viering aan deze tijdsopvatting ook een belangrijk cyclisch accent: dagelijks, wekelijks en jaarlijks worden dezelfde gebeurtenissen of heilsfeiten uit het verleden in het heden herdacht.¹

Bij het lezen van (min of meer) recente verhandelingen over het begrip anamnese in de christelijke liturgie valt op dat het begrip weliswaar toegelicht en uitgelegd wordt, maar dat er weinig aandacht is voor een nauwkeurige omschrijving van het ‘object’ van de anamnese. In dit verband is allereerst een reeds wat ouder artikel van Hans Bernhard Meyer te noemen, die expliciet de aandacht vraagt voor de kracht van de liturgische gedachtenis. Meyer benadrukt in zijn bijdrage dat in de liturgische viering de gedachtenis van de heilsgeschiedenis centraal staat zoals die gestalte krijgt in gebeurde en beloofde heilsgebeurtenissen.² In deze gebeurtenissen en in de gedachtenis ervan komt, aldus Meyer, de ontmoeting met God tot stand, ‘door Christus, in de gemeenschap met de heilige Geest’. Door deze ontmoeting heeft de mens, in Meyer’s woorden, toegang tot en deel aan het goddelijke: “Gott schenkt ihm inmitten der vergangenen Zeit Anteil an seinem ewigen Leben.”³ Meyer geef echter geen concrete invulling aan de heilsgebeurtenissen.

¹ Bijv. H.B. MEYER: Zeit und Gottesdienst. Anthropologische Bemerkungen zur liturgischen Zeit, in *Liturgisches Jahrbuch* 31 (1981) 92-213, p. 208; G. Lukken: *Rituelen in overvloed. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur* (Baarn 1999) 140-141 en 284-285.

² MEYER: Zeit und Gottesdienst 197, 199 en 208.

³ MEYER: Zeit und Gottesdienst 209. Meyer’s artikel is apologetisch van aard: hij pleit voor een herwaardering in zijn eigen tijd van de (anamnetische kracht van) liturgie. Dit

In de tweede plaats is het werk van Gerard Lukken op het gebied van liturgische of rituele tijd en anamnese van belang. Anamnese, een aan jodendom en christendom eigen manier van omgaan met de tijd, is volgens Lukken uiting van een algemeen menselijke behoefte om, met behulp van rituelen, “verleden, heden en toekomst met elkaar te verbinden en op elkaar te betrekken.”⁴ In het christendom manifesteert deze omgang met de tijd zich volgens Lukken als een herdenken van de gebeurtenissen die staan opgetekend in de bijbelse geschriften, zowel in het Oude als in het Nieuwe Testament,⁵ meer in het bijzonder van ‘de heilsdaden’ van Christus.⁶ Lukken plaatst zijn vertoog over het functioneren van de anamnese binnen de christelijke, liturgische tijdsbeleving binnen het kader van het “veelomvattend inculturatieproces van de christelijke godsdienst.”⁷

Deze laatste uiteenzetting vat ik op als een uitnodiging om te bezien hoe de anamnetische handeling functioneert en heeft gefunctioneerd binnen verschillende christelijke of gechristianiseerde culturen. Om te beginnen wil ik deze algemene vraag toespitsen op de kwestie van het object van de liturgische gedachtenis. In het gebed dat binnen de eucharistische liturgie wordt aangeduid met de technische term *anamnese* is dat doorgaans Christus, zijn lijden, sterven en verrijzen.⁸ Het is interessant om te zien of in de geschiedenis van het christendom het anamnetische, gedenkende karakter van liturgische gebeden in bredere zin misschien ook andere accenten kent, die de liturgische gedachtenis in een samenhangende context van religie en cultuur plaatsen. Om een antwoord te vinden op deze vraag wil ik allereerst de plaats onderzoeken die de heilige inneemt in de liturgie, met name in de eucharistische gebeden. Daarnaast wil ik duidelijk maken hoe de gedachtenis van de heilige ook in hagiografische teksten als anamnese functioneert, namelijk door verleden, heden en toekomst te verbinden, en hoe hagiografie in dat licht gezien kan of zelfs moet worden als een liturgische handeling. De vragen die aan de basis van dit artikel liggen, worden ingegeven door enkele observaties omtrent de samenhang van liturgische en hagiografische tradities in vroegmiddeleeuws Gallië, dat wil zeggen het Gallië van de prekarolingische periode (tot ca 750 AD). Deze tradities zullen dan ook het uitgangspunt vormen voor dit artikel.

heeft hij gemeen met B.T. MORRILL: *Anamnesis as dangerous memory. Political and liturgical theology in dialogue* (Collegeville, MN 2000), die de (herontdekte) *anamnesis* ziet als kernwaarde van het christendom en van de christelijke liturgie (m.n. p. 31).

⁴ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 141.

⁵ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 285.

⁶ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 140.

⁷ LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 286.

⁸ B. BOTTE: Anamnese, in L. BRINKHOFF e.a. (red.): *Liturgisch woordenboek I* (Roermond 1958-1962) 151-152.

2. Gedachtenis van de *Virtutes sancti* in de eucharistische gebeden van de Gallicaanse liturgie

De hierboven reeds genoemde Meyer geeft zijn verzameling antropologische opmerkingen over liturgische tijd als motto een fragment mee uit T.S. Elliot's *Four quartets*:

But to apprehend the point of intersection of the timeless
With time, is an occupation for the saint –
No occupation either, but something given
And taken, in a lifetime's death in love,
Ardour and selflessness and self-surrender.

Niemand heeft dat beter begrepen dan de middeleeuwer, die in het heilige, met name in de heilige als concrete persoon de ervaring beleefde van een kruispunt van wegen, een kruispunt waar de tijdelijkheid de tijdloosheid ontmoet. In de vroege Middeleeuwen werd de heilige door zijn of haar ascetische levenswijze geacht een bijzondere toegang te hebben tot het goddelijke, en vormde daarmee een brug tussen het ondermaanse en het hemelse, tussen het vergankelijke en het eeuwige. Een weerspiegeling van deze ontwikkeling is te zien in de liturgie van vroegmiddeleeuws Gallië, waar de heilige binnen de eucharistische liturgie een bijzondere plaats inneemt. Het anamnetisch karakter van de eucharistische liturgie krijgt in de Gallicaanse traditie een aparte kleur. In de gebeden die tezamen het eucharistisch gebed vormen, en waarvan fragmenten zijn overgeleverd in een handvol geschriften,⁹ lijkt de heilige centraal te staan als degene die 'herdacht' wordt, lijken het de *virtutes sancti* te zijn die het object van de anamnese vormen.

Een van de beste representanten van de Gallicaanse liturgie is het *Missale Gothicum*, een handschrift dat rond 700 werd vervaardigd en hoogstwaarschijnlijk in gebruik was in de kerk van de Bourgondische stad Autun. In het handschrift wordt een sacramentarium overgeleverd, een boek waarin de gebeden voor de eucharistische liturgie van zon- en feestdagen staan opgetekend. Juist voor wie geïnteresseerd is in de liturgie van de heiligen in deze vroege periode is dit sacramentarium van belang, omdat het van alle overgeleverde geschriften waarin informatie is te vinden over de Gallicaanse liturgie het meest uitgebreide 'Sanctorale' bevat. Voor zesentwintig heiligen, onder wie Nieuwtestamentische heiligen zoals de apostelen, Johannes de Doper en Maria, vroegchristelijke (Romeinse) martelaren en lokale Gallische martelaren en heiligen, zijn misformulieren opgenomen in de cirkel van het liturgische jaar. Een belangrijk aspect

⁹ Vgl. E. ROSE: Liturgical commemoration of the saints in the *Missale Gothicum* (Vat.reg.lat. 317). New approaches to the liturgy of early medieval Gaul, in *Vigiliae christianae* 58 (2004) (ter perse); ead.: *Communitas in commemoratione. Liturgisch Latijn en liturgische gedachtenis in het Missale Gothicum* (Vat.reg.lat. 317) (Utrecht 2001, diss.) 319-474.

van de Gallicaanse liturgie, waarin deze traditie zich onderscheidt van met name de Romeinse ritus, is het verhalende karakter van de liturgische gebeden. Waar de gebeden van de Romeinse ritus bekend staan als sober en plechtig vallen de Gallicaanse teksten op door hun uitbundig en beeldrijk taalgebruik. Daarnaast is de aandacht voor de bijzonderheden van het te vieren feest of de te gedenken heilige opmerkelijk groot. Wat de Gallicaanse gebeden voor heiligenfeesten betreft, is het significant dat hierin de daden van de heilige zelf meer centraal staan dan de *memorabilia Dei*, i.c. het lijden, sterven en verrijzen van Christus.

De mis voor de heilige Leudegarius is een goed voorbeeld van deze eigenschap. Leudegarius werd in 663 door de Merovingische koningin-regentes Balthilde tot bisschop van de stad Autun aangesteld.¹⁰ Zijn bemoeienis met de strijd tussen de toenmalige Merovingische vorsten Clotharius III en Childeric II moest hij met de dood bekopen. Al snel werd Leudegarius, die voorafgaand aan zijn terechtstelling door het zwaard gruwelijke pijnigingen moest ondergaan, als een martelaar vereerd. Niet alleen in Autun bloeide kort na Leudegarius' dood een levendige verering op, maar ook elders in Gallië vond de heilige toegang tot het koor van de vereerde martelaren, bijvoorbeeld in Poitiers waar aan Leudegarius' relieken bijzondere kracht werd toegekend.¹¹

In de eucharistische gebeden voor de feestdag van deze heilige in het *Missale Gothicum* wordt het martelaarschap van de bisschop herdacht. Gememoreerd wordt hoe deze vredeszoeker (*per pacis studium*)¹² verminkt, verbannen en gepijnigd werd om, in navolging van Christus, als goede herder en kruisdrager tegelijk te sterven (*Ueruntamen crucem suam tollens te pastorem sequens*), aldus de *immolatio missae*. Leudegarius laat als navolger van Christus een grote schat op aarde achter: zijn relieken. De heilige, verheerlijkt na zijn dood, leeft voort bij God, waardoor zijn kracht op aarde blijvend verlichting brengt:

En hij is, uiteindelijk verlost tot het eeuwige leven, doorgedrongen tot het hemelse koninkrijk, hij wordt verenigd met het koor der engelen, beloond met de kroon van onvergankelijke bloemen, en daarom hebben na [zijn dood] vele relieken gebloeid in Gallië.¹³

¹⁰ *Passio Leudegarii episcopi augustodunensis* I c. 2. B. KRUSCH & W. LEVISON: *Monumenta Germaniae historica, Scriptores Rerum Merovingicarum* V (Hannover 1910) 249-322, p. 284. Vgl. I. WOOD: *The Merovingian kingdoms 450-751* (Londen 1994) 78, 199.

¹¹ *Passio Leudegarii* I c. 44-45; vgl. WOOD: *Merovingian kingdoms* 226-227.

¹² *Missale Gothicum* 428. L.C. MOHLBERG (ed.): *Missale Gothicum (Vat. reg. lat. 317)* (Rome 1961) 105; herziene editie in ROSE: *Communitas in commemoratione* 7-177, p. 154.

¹³ Et ad extremum uitae perpetuae restitutus caelestia regna penetrauit, angelorum choro sociatur, coronam [*lege corona*] inmarciscibilis floribus remuneratur, unde post multae reliquiae floruerunt in Galleis. *Missale Gothicum* 429. MOHLBERG: *Missale Gothicum* 105; ROSE: *Communitas in commemoratione* 154.

Ook na de dood van de heilige is de *virtus* van de man Gods werkzaam in het heden.

Evenzo staan de grote daden van de martelaren van Agaune centraal in het misformulier voor de feestdag van deze strijders. Het verhaal van deze martelaren speelt zich af tijdens de christenvervolgingen aan het begin van de vierde eeuw onder Diocletianus en zijn westerse medekeizer Maximianus. Op grond van hun weigering om bij te dragen aan de verering van de antieke goden werd het legioen van de aanvoerder Mauritius, het zogenaamde Thebaanse legioen, tot de laatste man omgebracht.¹⁴ In de *immolatio missae* komt uitgebreid aan de orde hoe Mauritius en zijn makkers in de smalle bergpas over de Alpen bij het plaatsje Agaune door een systematische decimering van het Thebaanse legioen allen de dood vonden. De martelaren hebben met hun standvastigheid en geduld in het lijden een grote dienst bewezen aan stad en streek:

De heilige stad Agaune is door de gebeden van de martelaren gemaakt tot heil voor de tegenwoordige en tot hulp voor de toekomstige tijd, want deze plaats is door een golf van bloed overspoeld en door de gemeenschap van kostbare lichamen geheiligd.¹⁵

De grote daden van de heilige martelaren van Agaune in het verleden bewerkstelligen heil (*salus*) voor het heden én hulp (*praesidium*) voor de toekomst.

Bovenstaande fragmenten zijn voorbeelden van de manier waarop in de Gallicaanse misformulieren de grote daden van de heilige het hart van het eucharistisch gebed vormen. In het 'offergebed' (*immolatio, contestatio*) dat overeenkomt met de pefatie in de Romeinse ritus, en in andere gebeden die de eucharistische rite begeleiden, worden de *virtutes sancti* in herinnering gebracht.¹⁶ Hoe de gedachtenis van de werken van de heiligen wordt tot anamnese, tot een werkzaam tegenwoordigstellen in het heden van wat in het verleden verricht is in het perspectief van de toekomst,¹⁷ wordt vooral duidelijk als de context waarin deze gebeden werden gebruikt in ogenschouw wordt genomen: het geheel van

¹⁴ Vgl. *Passio Acaunensium martyrum*. B. KRUSCH (ed.): *Monumenta Germaniae historica, Scriptores Rerum Merovingicarum* III (Hannover 1896) 23-41.

¹⁵ Factus est sacer ille Agauninsium locus per suffragia martyrum salus praesentium praesidium futurorum, quam [*lege quem*] sanguis [*lege sanguinis*] unda perfudit, praeciosorum corporum societas consecrauit. *Missale Gothicum* 423. MOHLBERG: *Missale Gothicum* 104; ROSE: *Communitas in commemoratione* 152.

¹⁶ Vgl. E.C. DUNN: *The Gallican saint's life and the later Roman dramatic tradition* (Washington 1989) 86-87. Haar beschrijving dat "the overshadowing of the Eucharistic action by public recitation at the saint's festival characterized the Gallican and Hispanic liturgies, but it is thoroughly understandable in its historical context" (*ibidem* p. 94) lijkt me niet geheel adequaat. De heilige overschaduwde de eucharistische handeling niet zozeer, veeleer werd de heilige tot object van het eucharistisch gedenken.

¹⁷ Vgl. LUKKEN: "In de anamnese gaat het op een of andere manier om een 'werkelijke' presentstelling." LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 285.

de feestdag van de heilige in de Gallische wereld. De heilige Martinus van Tours wordt hierbij als voorbeeld genomen.

3. Wat gebeurt er aan het graf? De liturgische gedachtenis van de heiligen volgens de hagiografische bronnen

Door de schaarste aan bronnen die de periode van de vroege Middeleeuwen kenmerkt, is het niet eenvoudig om een beeld te krijgen van de context waarin een boek als het *Missale Gothicum* daadwerkelijk functioneerde. Als het al mogelijk is om te bepalen waar het boek in gebruik was – de stad Autun geldt als het meest plausibele antwoord op deze vraag, niet als een onomstotelijk bewezen gegeven – dan is het nog moeilijk om de biddende en vierende gemeenschap te karakteriseren en te definiëren.¹⁸ De hieronder te schilderen context bij de gebeden van het *Missale Gothicum* is dan ook niet meer dan een impressie van de manier waarop de teksten mogelijkwerwijs hebben gefunctioneerd, en geen reconstructie van de historische gang van zaken.

Wie op zoek gaat naar informatie over de vroegmiddeleeuwse verering van de heilige Martinus van Tours, komt al snel terecht bij een van de belangrijkste promotoren van deze heilige: Gregorius van Tours, bisschop van de Martinusstad van 573 tot 594 en auteur van een aanzienlijk aantal hagiografische en historiografische werken. Martinus zelf en zijn cultus spelen een belangrijke rol in de tien boeken *Historiën*,¹⁹ waarmee Gregorius de geschiedenis is ingegaan als de eerste middeleeuwse historiograaf, maar, uiteraard, vooral in de vier boeken *Over de wonderdaden van de heilige Martinus*.²⁰ In de *Historiën* verwijst Gregorius enkele malen naar genezingen of andere wonderen die plaatsvinden tijdens het vieren van de liturgie ter gedachtenis van de heilige.²¹ In de boeken *Over de wonderdaden van de heilige Martinus* zijn dergelijke verhalen legio. Een groot deel van de wonderen die Gregorius in dit werk verhaalt, vindt plaats op een van de feestdagen van de heilige, zeer dikwijls onder het vieren van een liturgische plechtigheid. Vaak hebben de personages uit Gregorius' verhalen lange tijd te lijden om ten slotte in de voorbereidingstijd van een feest of tijdens een feest zelf genezing te vinden.²²

¹⁸ Vgl. ROSE: Liturgical commemoration of the saints.

¹⁹ Gregorius VAN TOURS: *Historiae*. B. KRUSCH & W. LEVISON (eds.): *Monumenta Germaniae historica, Scriptores Rerum Merovingicarum* I.1 (Hannover 1951).

²⁰ Gregorius VAN TOURS: *Libri IV de virtutibus sancti Martini*. B. KRUSCH & W. LEVISON (eds.): *Monumenta Germaniae historica, Scriptorum Rerum Merovingicarum* I (Hannover 1885) 584-661.

²¹ Bijv. Gregorius VAN TOURS: *Historiae* V.6 en 23.

²² Bijv. Gregorius VAN TOURS: *De virtutibus Martini* II.3, II.31, II.44 en *passim*. Vgl. E. ROSE: Celebrating Saint Martin in early medieval Gaul, in P. POST e.a. (reds.): *Christian*

De meest illustratieve passage over liturgische Martinusverering in een hagiografische bron is te vinden in het tweede boek van *De wonderdaden van de heilige Martinus*, waar Gregorius de genezing van het verlamde meisje Palatina beschrijft. Deze genezing vond plaats, zoals zovele soortgelijke wonderbaarlijke gebeurtenissen, tijdens een van de feestdagen van Martinus: 4 juli, de gedachtenisdag van zijn wijding als bisschop en van de translatie van zijn relieken.²³ Palatina, door haar vader naar het Martinusgraf in Tours gebracht, verbleef drie maanden bij de heilige plaats, en pas op de feestdag van de heilige werd het wonder aan haar voltrokken.

Het geschiedde nu op de dag van de uitnemende plechtigheid van de gelukzalige man, dat zij, terwijl ik de mis opdroeg, op de plaats die ik hierboven genoemd heb [nl. in de grafbasiliek van Martinus] gelovig haar smeebeden uitte. En terwijl ik de geheiligde plechtigheden volgens de orde vierde, en het offergebed over de wonderdaden van de heilige heer²⁴ reciteerde, begon zij plotseling te roepen en te wenen, daarmee aangevend dat zij pijn leed. Maar zodra, na het voltooien van het offergebed, heel het volk het *Sanctus* uitzong tot eer van God, werden terstond haar samengetrokken spieren losgemaakt, en zij stond op op haar eigen voeten onder de ogen van heel het volk. En zo naderde zij, met Gods hulp, tot aan het heilige altaar om op eigen benen ter communie te gaan, zonder dat iemand haar ondersteunde. En zij is tot op de huidige dag gezond gebleven.²⁵

In dit tekstfragment zijn met name twee zaken van belang. Om te beginnen is het duidelijk dat de wonderbaarlijke genezing in eerste instantie verwijst naar de heilige. Gregorius vertelt met nadruk dat het leven (gevoel, in dit geval pijn) terugkeert in de verlamde, levenloze benen van het meisje op het moment dat hij het offergebed (*contestationem*) reciteert. In dit gedeelte van het eucharistisch

feast and festival. The dynamics of Western liturgy and culture (Leuven 2001) 267-286, p. 275-276.

²³ Gregorius VAN TOURS: *Historiae* II.14.

²⁴ Van Dam vertaalt ten onrechte 'our holy Lord', daarmee doelend op Christus (R. VAN DAM: *Saints and their miracles in late antique Gaul* (Princeton 1993) 235). Zoals uit de voorgaande paragraaf is gebleken, zijn het niet de daden van Christus zelf die onderwerp vormen van het Gallicaanse eucharistische gebed, maar die van de heilige, in dit geval Martinus. Vgl. ROSE: *Celebrating Saint Martin* 283-284.

²⁵ Factum est autem in die insignis solemnitis beati viri, ut illa, nobis missas dicentibus, in loco quem superius nominavimus fideliter exoraret. Cumque nos rite sacrosancta solemnia celebrantes, contestationem de sancti domini virtutibus narraremus, subito illa vociferare coepit et flere, indicans se torqueri. At ubi, expeditam contestationem, omnis populus *Sanctus* in laudem Domini proclamavit, statim dissoluti sunt nervi, qui ligati erant, et stetit super pedes suos, cuncto populo spectante, et sic, propitiante Domino, usque ad altare sanctum ad communicandum propriis gressibus, nullo sustenante, pervenit. Qui usque hodie incolomis perseverat. Gregorius VAN TOURS: *Libri IV de virtutibus sancti Martini* II.14. KRUSCH & LEVISON: *Monumenta Germaniae historica* I 584-661, p. 613.

gebed worden, zoals Gregorius zelf aangeeft, de wonderdaden van de heilige (*sancti domini virtutibus*) in gedachtenis geroepen. De heilige Martinus, die tijdens zijn leven genezend en van demonen bevrijdend rondtrok door Gallië,²⁶ is opnieuw aanwezig in het gebed dat te zijner gedachtenis wordt gebeden; zijn kracht wordt opnieuw werkzaam aan de mensen die zich rond zijn graf scharen om zijn feestdag te vieren. Een tweede, niet minder belangrijk aspect is, dat het verhaal niet ophoudt bij deze verwijzing naar de *virtus sancti*. Samen met de overige gelovigen wendt de genezen Palatina zich tot God om het *Sanctus* te zingen. Hiermee blijft Gregorius in zijn verhaal trouw aan de specifiek vroeg-christelijke en vroegmiddeleeuwse opvatting van de heilige persoon: deze werkt niet op eigen kracht, maar is als het ware een 'vat' (*uas*) waarin goddelijke kracht huist en werkzaam is.²⁷ In het onderstaande wordt op beide punten nader ingegaan.

Een krachtige werking van de eucharistische gebeden waarin de heilige centraal staat, sluit aan bij actuele theorieën over de religiositeit van de vroege Middeleeuwen. Zonder te willen beweren dat de heilige tot in het hart van de eucharistische liturgie Christus van de troon gestoten heeft, is het toch duidelijk uit de hierboven besproken bronnen dat de heilige in het vroegmiddeleeuwse christendom een centrale plek inneemt, niet in het minst in de liturgische gebeden. Een verklaring voor de groeiende aandacht voor en verering van heiligen wordt dikwijls gezocht in de reactie op het Ariaanse christendom. Jungmann bijvoorbeeld beschrijft de concrete verandering van gebedsteksten onder invloed van de strijd tegen het arianisme. Hoewel Jungmann zijn waarnemingen met name in Griekse gebedsteksten doet, is ook in de Latijnse kerken een verschuiving waarneembaar: van *Gloria patri per filium in spiritu sancto* naar *Gloria patri et filio et spiritu sancto*.²⁸ Dergelijke tekstuele ontwikkelingen weerspiegelen, aldus Jungmann, de verandering van religieuze mentaliteit. De nadruk ligt niet meer op wat de mens met God verbindt (Christus als 'van onze natuur', Christus als 'onze broeder'), maar op wat de mens van God scheidt: op Gods oneindige majesteit.²⁹

²⁶ Sulpicius SEVERUS: *Vita sancti Martini* 16-17, 19. J. FONTAINE (ed.): *Vie de saint Martin. Sources Chrétiennes* (Parijs 1967-1969) 133-135.

²⁷ Zie bijv. AUGUSTINUS: *De civitate Dei* VIII.27. Vgl. ROSE: *Communitas in commemoratione* 321-322; A. ANGENENDT: Religiosität und Theologie. Ein spannungsreiches Verhältnis im Mittelalter, in *Archiv für Liturgiewissenschaft* 20-21 (1978/1979) 28-55, p. 39; IDEM: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 1997) 160-166, p. 161; IDEM: *Heilige und Reliquien. Die Geschichte ihres Kultes vom frühen Christentum bis zur Gegenwart* (München 1994; 1997²) 69ss.; C. STANCLIFFE: *Saint Martin and his hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus* (Oxford 1983) m.n. p. 215-227.

²⁸ J.A. JUNGSMANN: *The early liturgy. To the time of Gregory the Great* (Ildiana, vert. 1959) 193.

²⁹ JUNGSMANN: *The early liturgy* 195. Zie ook J.A. JUNGSMANN: *Die Stellung Christi im liturgischen Gebet* (Münster 1962²) 151-168.

Dat het arianisme juist in de Gallische kerk van de vroege Middeleeuwen een grote rol speelde, is algemeen bekend; men hoeft maar te rade te gaan bij de reeds genoemde Gregorius van Tours om vast te stellen dat het arianisme in deze contreien ook na de vierde eeuw een belangrijke plaats innam.³⁰ Het verhogen van Christus tot het goddelijke domein doet ook in Gallië de behoefte ontstaan aan een andere, nabije, menselijke middelaar.³¹ Deze menselijke figuur wordt gezocht en gevonden in de heilige, die kan optreden als 'onzichtbare metgezel'.³² De heilige treedt op als middelaar, in wie de goddelijke *virtus* werkzaam is.³³

Maar niet alleen de christologische kwestie heeft het centraal stellen van de heilige in de christelijke geloofswereld van de vroegmiddeleeuwse mens versterkt. Het heersende wereldbeeld, dat uitging van een inwonen van goddelijke of demonische krachten in alle levende en dode voorwerpen, wordt eveneens gekarakteriseerd door een nijver zoeken naar bemiddelende figuren die de goddelijke kracht in het ondermaanse bestaan kunnen bevorderen. Dergelijke bemiddeling wordt, mede onder invloed van de verschuiving die de vergoddelijking van Christus teweeg bracht, meer en meer gezocht in nabije mensen die in een bijzondere verhouding tot God staan: de *vir Dei* of *famula Dei*. Deze *vir* of *famula Dei* heeft door een zuivere ascetische levenshouding niet alleen zelf toegang tot God, maar kan die toegang ook voor andere stervelingen mogelijk maken.³⁴ De werkzame kracht (*virtus*) van de heilige door de gedachtenis (*anamnesis*) van zijn of haar daden in de gebeden die de eucharistie vergezellen, wordt in deze periode steeds krachtiger beleefd, zoals tegelijkertijd de aanwezigheid van Christus steeds realistischer en werkzamer geacht wordt in de materie van brood en wijn.³⁵

In de afgelopen decennia heeft een groot aantal geleerden zich het hoofd gebroken over de betekenis en het functioneren van wonderverhalen in allerlei

³⁰ Vgl. Gregorius VAN TOURS: *Historiae* II.2-3; II.31; II.37; V.43 en *passim*.

³¹ ANGENENDT: *Religiosität und Theologie* 33. Vgl. IDEM: *Heilige und Reliquien* 82, waar Angenendt het zoeken naar een middelaar met een menselijk gezicht beschrijft als gevolg van de 'Deïfizierung' van Christus. "Die Gottesmänner sind die Vermittler zu Christus, der selber nun so weit entrückt ist, daß man ihn nicht mehr unmittelbar anzusprechen wagt."

³² P. BROWN: *The cult of the saints* (Chicago 1981) 50ss.

³³ ANGENENDT: *Religiosität und Theologie* 39; zie ook noot 27.

³⁴ ANGENENDT: *Religiosität und Theologie* 32-33, 38-40. Vgl. IDEM: *Heilige und Reliquien* 69-88. Zie voor beschrijvingen van het vroegmiddeleeuwse wereldbeeld ook A. ANGENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 1997); G. ROUWHORST: De kracht van water. De wijding van het doopwater in de Romeinse liturgie van de late Oudheid tot aan het einde van de Middeleeuwen, in M. MOSTERT & A. DEMYTTENAE (reds.): *De betovering van het middeleeuwse christendom. Studies over ritueel en magie in de Middeleeuwen* (Hilversum 1995) 129-170, p. 134-137; C. STRAW: *Gregory the Great. Perfection in imperfection* (Berkeley/Los Angeles/Londen 1988) m.n. 47-65.

³⁵ Vgl. ROUWHORST: De kracht van water 135-136.

genres van de middeleeuwse literatuur.³⁶ Het voorkomen van wonderbaarlijke gebeurtenissen in het ‘serieuze’ genre van de geschiedschrijving, bijvoorbeeld in de *Historiae* van Gregorius van Tours, heeft velen aanleiding gegeven om deze werken iedere ‘historische waarde’ te ontzeggen.³⁷ In meer recent onderzoek echter wordt juist aan deze kwaliteit van de werken van Gregorius, zowel de historiografische als de hagiografische, in het bijzonder aandacht besteed. Onderzoek naar de retorische kracht van de wonderverhalen van Gregorius³⁸ en naar de functie van deze *miracula* in de gemeenschap waarvoor Gregorius schreef,³⁹ geeft de wonderverhalen een eigen plek in de context waarin ze zijn ontstaan en inzicht in de manier waarop ze gelezen kunnen of moeten worden. Zonder in dit artikel uitgebreid op deze complexe materie in te gaan, is het goed om te wijzen op de ‘extraordinary capacities of language’, die hedendaagse onderzoekers in de vroegmiddeleeuwse werken terugvinden,⁴⁰ een vermogen bijvoorbeeld om de zaken waarnaar verwezen wordt, in het heden tegenwoordig te stellen.⁴¹ Een dergelijke kracht van het woord is niet alleen werkzaam binnen de context van de *liturgische* gedachtenis van de heiligen, zoals in het onderstaande duidelijk zal worden.

4. Hagiografie als liturgische handeling

In het laatste gedeelte van deze bijdrage wijkt het pad af van het bronnenonderzoek betreffende het vroegmiddeleeuwse Westen, en wil ik een enkele opmerking plaatsen naar aanleiding van een belangwekkend onderzoek dat onlangs werd gepubliceerd in *Journal of early Christian studies*. Hier beschrijft de

³⁶ Niet alleen in middeleeuwse verhalen speelt het wonderbaarlijke een belangrijke rol; bijbelexegeten hebben zich ook op verschillend niveau beziggehouden met de aard en functies van wonderverhalen in bijvoorbeeld de canonieke evangeliën; vgl. uiteenlopende studies van o.a. S. MCFAGUE: *Speaking in parables. A study in metaphor and theology* (Londen 1975); E. DREWERMANN: *Tiefenpsychologie und Exegese* (Olten 1985).

³⁷ G. DE NIE: *Views from a many-windowed tower. Studies of imagination in the works of Gregory of Tours* (Amsterdam 1987) 16ss.

³⁸ Met name C. LEYSER: ‘Divine power flowed from this book’. Ascetic language and episcopal authority in Gregory of Tours’ *Life of the fathers*, in K. MITCHELL & I. WOOD (reds.): *The world of Gregory of Tours* (Londen/Boston/Keulen 2002) 281-294.

³⁹ Met name VAN DAM: *Saints and their miracles* (zie noot 24). Zie ook DE NIE: *Views from a many-windowed tower*.

⁴⁰ “Belief in the symbolic value and extraordinary capacities of language makes sense within a highly literary context, as well as an oral culture”. LEYSER: *Divine power* 288-289.

⁴¹ De Nie verwoordt de kracht van het woord als volgt: “For, as we saw, in his view, words can make their referents present”. G. DE NIE: *History and miracle: Gregory’s use of metaphor*, in MITCHELL & WOOD: *The world of Gregory* 261-279, p. 277.

auteur, Claudia Rapp, verschijnselen die vergelijkbaar zijn met het hierboven beschrevene. Weliswaar houdt Rapp zich bezig met de Griekse hagiografie van de late Oudheid en kijkt zij niet alleen naar gestorven maar ook naar nog levende heiligen, maar toch kan ik deze studie vanwege de opmerkelijke parallellen hier niet onopgemerkt laten.

Dat de gedachtenis van de heiligen niet alleen binnen een liturgische context de kracht van anamnese kent, wordt duidelijk uit Rapp's beschrijving van het vertellen van verhalen over de heilige als 'spirituele communicatie'.⁴² Rapp introduceert hierbij het begrip *diegesis*, dat letterlijk zoveel betekent als 'een vertellen met een opbouwend karakter'. Met behulp van dit begrip maakt Rapp duidelijk dat door het voorlezen van woorden (brieven) van de nog levende, maar op dat moment afwezige heilige, of van verhalen over de reeds gestorven heilige, hardop en in de gemeenschap, de kracht die in de woorden schuilt gaat en waardoor de heilige zich als *vir* of *famula Dei* kwalificeert, opnieuw werkzaam is onder de toehoorders. De verwerking van opbouwende verhalen over het leven van de heilige in hagiografisch materiaal is meer dan alleen een moraliserend aspect om 'het goede voorbeeld te geven', het wekt tegelijkertijd het verlangen bij de luisteraar om in dit leven te delen, om daadwerkelijk navolger van de heilige te zijn. Rapp toont aan dat in het werk van laatantieke Griekse hagiografen het aanhoren van een *diegesis*, het zien van de heilige persoon en het actief delen van diens leven drie zaken zijn die onverbrekkelijk met elkaar verbonden zijn.⁴³ De hechte verbintenis van deze drie zaken is cruciaal om de dynamiek van hagiografische *diegesis* te begrijpen. *Diegesis* in deze context is niet alleen de drager van de boodschap, maar wordt zelf tot boodschap, sterker nog, het is niet alleen het verslag van de gebeurtenis, maar wordt zelf, hier en nu opnieuw tot gebeurtenis:

What is more, it is something like an event that with its own spiritual force links the saint, the eyewitness/hagiographer, and the audience, and transports them to a level of timeless existence where the drama of the saint is played out perpetually and in eternity.⁴⁴

In deze omschrijving geeft Rapp aan hoe de vereerde heilige in hagiografische teksten en verhalen tegenwoordig gesteld wordt in het hier en nu, en dat, tegelijkertijd, de toehoorder van deze verhalen wordt opgenomen in de tijdloosheid of, desgewenst, de eeuwigheid van de heilige. Dit is, dunkt me, in essentie een liturgisch gebeuren. Het voordragen en aanhoren, of liever gezegd ondergaan van het hagiografische betoog is, net als het opdragen en ondergaan van het eucharistische gebed tijdens een heiligenfeest, een anamnetische en daarmee

⁴² C. RAPP: Storytelling as spiritual communication in early Greek hagiography: the use of *diegesis*, in *Journal of early Christian studies* 6 (1998) 431-448.

⁴³ RAPP: Storytelling as spiritual communication 440.

⁴⁴ RAPP: Storytelling as spiritual communication 441.

wezenlijk liturgische handeling. Zowel in de gemeenschap waarin de verhalen van de heilige worden verteld en herverteld als in de eucharistische gemeenschap die biddend de grote daden van de heilige gedenkt, wordt de kracht van de heilige zoals die in het verleden voor de hulpeloze mens heilzaam is geweest, opnieuw werkzaam in het heden en geeft openingen naar de toekomst. Zoals de wonderkracht van de heilige concreet en tastbaar opnieuw werkzaam wordt bij de relieken en het graf van de heilige,⁴⁵ zo wordt dezelfde *virtus* concreet en werkzaam in het (her)vertellen, horen en zich eigen maken van de verhalen over de wonderdaden van de heilige, zowel binnen de context van de liturgie waar de daden van de heilige centraal staan in de gebeden, als in de hagiografie waar over de heilige, hetzij nog in leven maar afwezig, hetzij reeds gestorven, verteld wordt.

5. Slot

Het onderzoeken van de anamnestic kwaliteiten van liturgische en hagiografische gedachtenis van heiligen in de vroege Middeleeuwen maakt duidelijk dat een studie van teksten over heiligen in samenhang van wezenlijk belang is. Kennis van liturgische teksten geeft meer inzicht in wat er in hagiografie gaande is, en vice versa.⁴⁶

Bovendien wordt in het bovenstaande duidelijk hoezeer de (vroeg)middel-eeuwse samenleving van liturgie doortrokken was, liturgie in de zin van een anamnestic omgaan met de tijd. Het verleden is niet afgesloten, maar wordt door de kracht van het gedenken steeds opnieuw heden. De gebeurtenissen uit het verleden zijn niet voorbij, maar gebeuren opnieuw in het heden, waarmee ze eenzelfde impuls geven voor de toekomst als ze deden aan degenen die deze gebeurtenissen voor het eerst beleefden. Dit blijkt in de eerste plaats uit de gebeden die de liturgische gedachtenis van de heiligen verwoorden. In deze bronnen is een dergelijk werkzaam tegenwoordigstellen van het verleden met het oog op de toekomst te verwachten, aangezien dit een onvervreembare eigenschap van liturgie is, meer in het algemeen van een ritueel omgaan met tijd. Maar de mate waarin in de Gallicaanse gebeden de *memorabilia sancti* centraal staan in de eucharistische liturgie, waar in de christelijke traditie eerder

⁴⁵ Angenendt beschrijft het belang van en de toenemende pelgrimage naar relieken en heiligengraven: "Hier am Grab nämlich konkretisiert sich immer wieder die Wunderkraft des bereits im Himmel weilenden Heiligen; denn mit dem Berühren der heiligen Leiber, die inzwischen in Kryptenanlagen oder durch eine Erhebung zur Ehre der Altäre zugänglich gemacht sind, rührt man sozusagen an deren himmlische Fürbittgewalt und Wundermacht." ANGENENDT: *Religiosität und Theologie* 43.

⁴⁶ Dunn pleit eveneens voor een intertekstueel onderzoek naar beschrijvende bronnen zoals de werken van Gregorius van Tours en de liturgische teksten van mis en officie. DUNN: *The Gallican saint's life* 74.

aandacht voor de *magnalia Dei* wordt verwacht in de vorm van een gedachtenis van lijden, sterven en verrijzen van Christus, is opvallend.

Evenzeer opmerkelijk is de anamnetische kwaliteit van niet-liturgische teksten die de wonderdaden van de heiligen memoreren: de hagiografische teksten. Zoals Claudia Rapp heeft aangetoond, heeft het (her)vertellen van de woorden en daden van heiligen (levende én gestorven heiligen) een belangrijke functie voor het zich eigen maken van de heilige levenswandel door het publiek dat de heiligenverhalen ondergaat. Door over de levenswijze van de heilige te verneemen, wordt de toehoorder als de heilige. Hier heeft hagiografie een belangrijke anamnetische functie: door de verhalen over de heilige steeds opnieuw te vertellen, worden deze verhalen steeds opnieuw werkelijkheid en creëren ze, net als toen de heilige nog leefde c.q. in levende lijve aanwezig was in de gemeenschap, toekomst voor degenen die de verhalen horen en ondergaan. Het is dit anamnetische aspect dat hagiografie welbeschouwd tot een in essentie liturgische handeling maakt.

Summary

The concept of *anamnesis* has always played an important role in liturgical studies. Although contemporary liturgists pay attention to this core concept of Christian liturgy (most notably LUKKEN: *Rituelen in overvloed* 1999), there is little attention for a detailed study of the 'object' of *anamnesis*.

Examination of a couple of eucharistic prayers for holy days of saints from the early-medieval Gallican liturgy in relation to hagiographic texts from the period provides us with two remarkable findings. In the first place, the saint turns out to play a central role in the eucharistic prayer of the Gallican rite. In the *immolatio* or *contestatio*, comparable to the Roman preface, the holy deeds of the saint (*virtutes sancti*) are the centre of attention. Hagiographic texts, such as the writings of Gregory of Tours, tell us that cures and other miracles took place particularly during this part of the eucharistic prayer. This phenomenon is in accordance with the process visible in early medieval Gaul where, by the 'deification' of Christ, the need for a near human mediator increased.

In the second place, the material gives rise to the conclusion that the power of *anamnesis* is found not only in liturgical texts. In a recent study by Claudia Rapp of Greek hagiographic texts of the fifth century, the reading aloud in the community of texts in which the life and deeds of the holy person are recounted, is presented as a process that resembles the anamnetic working of the eucharistic prayer. In the retelling, hearing and appropriation of the stories about the holy person, the *virtutes sancti* become concrete in the here and now. Thus, hagiography has an important anamnetic function. By telling the stories about the saints again and again, these stories become reality again and again, and create, just as when the saint still lived or was still physically present in the community, future for those who hear and experience the stories. It is this anamnetic aspect that makes hagiography an essentially liturgical act.

Els Rose is tot 1 december 2003 werkzaam als coördinator van het Liturgisch Instituut in Tilburg en als universitair docent kerkgeschiedenis aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht. Per 1 december begint zij aan een postdoctoraal onderzoek naar de doorwerking van apocriefe aposteltradities in de liturgie van de Latijnse Middeleeuwen,

aan de Universiteit Utrecht, Faculteit der Letteren. Correspondentieadres: Roggestraat
30 bis, 3572 VZ Utrecht, erose@ktu.nl