

De vormgeving van de kruiscultus in de christelijke Oudheid en de Middeleeuwen

Louis van Tongeren

1. Inleiding

Voor de bestudering van de geschiedenis van de liturgie staat ons een grote hoeveelheid bronnen ter beschikking in een grote diversiteit. Hierbij kan gedacht worden aan gebouwen zoals kerken, mausolea en baptisteria; aan voorwerpen als sarcofagen, relieken en vaatwerk; aan afbeeldingen op muren en vloeren, en in manuscripten of boeken; en aan literaire bronnen zoals beschrijvingen van vieringen, preekbundels en boeken met teksten die in de liturgie gelezen, gebeden of gezongen worden. Ook voor de bestudering van de publieke kruiscultus kan op deze verschillende bronnen een beroep gedaan worden. Ik beperk me echter tot literaire bronnen en richt me vooral op de teksten in de boeken die nodig waren om de liturgische vieringen en rituelen te kunnen voltrekken. Dit betekent dat ik aan de rijke kruisiconografie voorbij ga en ook geen kunsthistorische beschouwing zal geven bij de afbeeldingen van kruisen in die liturgische boeken of bij de kruisen en reliekhouders van het kruis die binnen de liturgie gebruikt werden.

Wie de liturgie betreft in historisch onderzoek moet zich realiseren dat de liturgie in de loop van de tijd vele verschijningsvormen gekend heeft. Er zijn niet alleen grote verschillen tussen de liturgie van de oosterse en de westerse of de orthodoxe en de Latijnse kerken, maar ook in het Westen – waartoe ik me in het vervolg grotendeels zal beperken – heeft de liturgie vele gestalten aangenomen. In grote lijnen kan de ontwikkeling van de westerse liturgie gezien worden als een geleidelijk proces waarbinnen zich een overgang heeft voltrokken van diversiteit naar uniformiteit.¹ Vooral de periode van de late Oudheid en de vroege Middeleeuwen wordt gekenmerkt door een rijke schakering aan tradities. Er bestonden verschillende liturgische families naast elkaar. In de stad Rome kwamen zelfs twee typen liturgie tot ontwikkeling: een papale liturgie die gecentreerd was rond de paus en zijn hofhouding, en een presbyterale liturgie in de wijkkerken of parochies van de stad. Daarnaast onderscheiden we lokale of regionale inheemse tradities met een eigen erfgoed in Noord-Afrika, Spanje, Gallië, Ierland, Noord- en Zuid-Italië. Hoewel deze tradities veel gemeen-

¹ Zie voor enkele historische overzichten H. WEGMAN: *Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het christendom* (Kampen 1991); M. METZGER: *Histoire de la liturgie. Les grandes étapes* (Paris 1994); A. CHUPUNGO (ed.): *Introduction to the Liturgy* (Collegeville MN 1997 = Handbook for liturgical studies 1) 93-327.

schappelijk hebben, zijn diverse theologische, kerkelijke en politieke invloedssferen, evenals een verschillende volksaard, mede bepalend geweest voor de eigen vormgeving van deze onderscheiden ritussen. Ze laten een eenheid in verscheidenheid zien. Onder de Karolingers is er een strategie ingezet om deze diversiteit te uniformeren waarbij de liturgie van de paus in Rome als leidraad fungeerde. Deze politiek werd door de Ottonen (919-1024) voortgezet. Een invloedrijk boek dat in de lijn van deze ontwikkeling verscheen is het zogenaamde *Pontificale Romano Germanicum* dat halverwege de tiende eeuw werd samengesteld onder Otto de Grote en waarin Frankische en Germaanse elementen waren vermengd met Romeinse.² Dit boek werd in Rome de standaard van de pauselijke liturgie. In het begin van de dertiende eeuw kreeg de liturgie een belangrijke Romeinse impuls onder de pausen Innocentius III (1198-1216) en Honorius III (1216-1227). Er kwamen liturgische boeken tot stand waarin zeer gedetailleerd beschreven was hoe de liturgie van de getijden en van de mis aan het pauselijk hof gevierd werden. Deze boeken zouden de basis vormen voor de herziening van het missaal en het brevier die Haymo van Faversham, de vierde generale overste van de franciscanen, in 1243 en 1244 samenstelde.³ Deze *Ordo Breviarii* en *Ordo Missalis* werden via de franciscanen over het Westen verspreid. Van deze boeken loopt er een min of meer rechte lijn naar het missaal en het brevier die op last van het concilie van Trente in de tweede helft van de zestiende eeuw werden samengesteld. Deze korte schets laat zien dat de liturgie sinds het begin van de dertiende eeuw consolideert en geen ingrijpende veranderingen meer heeft ondergaan. De uniformering was voltooid. Dat verklaart wellicht waarom men dikwijls aan deze periode voorbijgaat.

Er kan weliswaar een dominante historische ontwikkeling van de liturgie geschetst worden, maar het blijkt dat in de opeenvolgende perioden de liturgische praktijk altijd divers is geweest. En dat geldt ook voor de kruiscultus. Om dat te illustreren zal ik een overzicht geven van de ontwikkeling van de kruisfeesten en kruisrituelen aan de hand van voorbeelden uit enkele liturgische boeken die tevens de belangrijkste stadia uit de ontwikkeling van de liturgie in het Westen markeren. Aan de orde zullen komen de feesten van Kruisverheffing op 14 september en Kruisvinding op 3 mei, Palmzondag en Goede Vrijdag.⁴ Het is onmogelijk om in dit bestek het ontstaan, de verspreiding, de ontwikkeling en de betekenis van het kruisritueel op al deze feestdagen te beschrijven en te analyseren. Daar is de materie te complex voor, het materiaal te omvangrijk en het tijdvak te uitgestrekt. Daarom moet ik me beperken en richt ik me achter-

² C. VOGEL: *Le Pontifical Romano-Germanique du dixième siècle* 1-3 (Città del Vaticano 1963; 1972 = Studi e testi 226, 227, 269).

³ S. VAN DIJK: *Sources of the modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and related documents (1243-1307)* 1-2 (Leiden 1963 = Studia et documenta franciscana 1-2).

⁴ De votiefmis ter ere van het kruis die Alcuin (ca. 730-804) had samengesteld en die wekelijks de vrijdag of een ander gewenst moment gedurende het jaar aan het kruis kon toewijden, blijft hier buiten beschouwing.

eenvolgens op de oorsprong van de kruiscultus in de late Oudheid, op de verbreiding en de uitbreiding ervan in de vroege Middeleeuwen, en op de diversiteit ervan in de dertiende tot de zestiende eeuw. Daarbij zal het accent liggen op de rituele vormgeving.⁵

2. De oorsprong van de publieke kruiscultus

Hoewel ik me concentreer op het kruis in de westerse liturgie, moet ik me toch eerst op het Oosten richten, en wel op Jeruzalem waar de bakermat ligt van de publieke kruiscultus.⁶ Volgens de overlevering, die vooral is gebaseerd op legendevorming, heeft Helena (ca. 248-ca. 328), de moeder van keizer Constantijn de Grote (272/273-337), daar in het begin van de vierde eeuw het kruis gevonden waar Jezus aan gestorven is.⁷ Door een goddelijk teken wist zij de plaats aan te wijzen waar men drie kruisen vond, evenals het opschrift en de nagels waarmee Jezus was vastgespijkerd. Het kruis van Jezus werd geïdentificeerd doordat een zieke werd genezen na in aanraking te zijn gebracht met het ware kruis. Op basis van de historisch verifieerbare gegevens van de legende kan de vinding van het kruis gedateerd worden in 325. Een deel van het kruis stuurde Helena naar haar zoon Constantijn en een ander deel bleef in Jeruzalem. Halverwege de

⁵ Dit artikel gaat gedeeltelijk terug op een lezing tijdens het congres van de Societas Liturgica van 8-13 augustus 2005 in Dresden; zie voor een bewerking hiervan L. VAN TONGEREN: 'La croix dans la liturgie de la fin du Moyen Age. L'intérêt des Ordinaires comme source d'histoire locale', in *La Maison-Dieu* 245 (2006) 123-147. Een uitgebreide en bewerkte versie waarvan dit de Nederlandse vertaling is, werd onder de titel 'The Cult of the Cross. Rituals and Feasts of the Cross in Late Antiquity and the Middle Ages. A Concise Survey of its Origins and Development' gepresenteerd tijdens de studiedagen *La Croce dipinta nel Medioevo. Mittelalterliche Tafelkreuze* op 3-4 november 2005 te Rome in de Bibliotheca Hertziana, Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte. Het verslagboek van deze studiedagen zal in 2008 verschijnen in het *Römisches Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*.

⁶ Zie voor uitgebreidere beschrijving, argumentatie en literatuur L. VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross. Toward the Origins of the Feast of the Cross and the Meaning of the Cross in Early Medieval Liturgy* (Leuven / Paris / Sterling 2000 = Liturgia condenda 11) 17-39.

⁷ Zie voor de kruisvindingslegende, waarvan in de tweede helft van de vierde eeuw en in de eerste helft van de vijfde eeuw drie verschillende versies zijn ontstaan, J. STRAUBINGER: *Die Kreuzauffindungslegende. Untersuchungen über ihre altchristlichen Fassungen mit besonderer Berücksichtigung der syrischen Texte* (Paderborn 1912 = Forschungen zur christlichen Literatur- und Dogmengeschichte 11,3); J.-W. DRIJVERS: *Helena Augusta. The Mother of Constantine the Great and the Legend of Her Finding of the True Cross* (Leiden 1992 = Brill's Studies in intellectual history 27); S. HEID: 'Der Ursprung der Helena-legende im Pilgerbetrieb Jerusalems', in *Jahrbuch für Antike und Christentum* 32 (1989) 41-71; S. BORGHAMMAR: *How the Holy Cross was Found. From Event to Medieval Legend* (Stockholm 1991 = Bibliotheca theologiae practicae 47).

vierde eeuw blijken stukjes van het kruis al op grote schaal als relik te zijn verspreid.

Op de plaats waar het kruis gevonden was verrees weldra een grootse basiliek als gedachteniskerk van het kruis. Deze Martyrium basiliek werd in 335 ingewijd en zou korte tijd later uitgroeien tot een groot complex toen boven het naast de basiliek gesitueerde graf van Jezus de Verrijzeniskerk of Anastasis rotonde werd gebouwd. In het begin van de vijfde eeuw werd tijdens het jaarlijkse wijdingsfeest van deze kerken op 14 september 'het eerbiedwaardig, levenwekkend en heilig kruis aan de hele gemeente getoond'.⁸ De reden voor deze kruistoning of kruisverheffing tijdens het inwijdingsfeest is de vinding van het ware kruis, aldus aartsdiaken Theodosius in het verslag van zijn pelgrimage naar Palestina rond 530.⁹ In het verslag dat Egeria maakte van haar reis rond 380 naar het gebied dat wij nu aanduiden als het Midden Oosten en waarin zij een nauwkeurige beschrijving geeft van de liturgie in Jeruzalem, wordt het wijdingsfeest van beide kerken reeds genoemd en ook zij verbindt dit feest nadrukkelijk met de kruisvinding;¹⁰ ze vermeldt echter geen kruistoning. Op het einde van de vierde eeuw bestaat dus de overtuiging dat de kruisvinding verband houdt met (het feest van) de kerkwijding en sinds het begin van de vijfde eeuw gaat het wijdingsfeest vergezeld van een kruistoning. De kruisvinding is zo gerelateerd aan de kerkwijding en motiveert zo de verheffing van het kruis op de dag van het wijdingsfeest. Anders gezegd: vanwege de kruisvinding wordt op het feest van de kerkwijding het kruis getoond. Deze toning van het kruis vormt de voorloper en de oudste kern van wat zou uitgroeien tot het feest van Kruisverheffing. Dit betekent dat de kruisvinding ten grondslag ligt aan het feest van Kruisverheffing. Toen het wijdingsfeest van beide kerken in de loop van de tijd gezamenlijk op 13 september werd gevierd, werden de kerkwijding en de toning of verheffing van het kruis ontkoppeld; sindsdien werd daags na de wijding op 14 september de kruisvinding gevierd met de toning of verheffing van het kruis.

Dit kruisritueel en het feest van Kruisverheffing zijn vanaf de zesde eeuw behalve in Jeruzalem ook elders in het Oosten bekend. De overname ervan blijkt gekoppeld te zijn aan de aanwezigheid van kruisreliken die zich sinds halverwege de vierde eeuw al op grote schaal verspreid hebben. Door deze verbreiding van het feest was het niet meer 'lokaal gebonden' aan de plaats van de kruisvinding, maar was het wel 'relik gebonden'.

⁸ *Armeens lectionarium* 67-68 (A. RENOUX: *Le codex arménien Jérusalem 121 1. Introduction. Aux origines de la liturgie hiérosolymitaine. Lumières nouvelles* (Turnhout 1969 = *Patrologia orientalis* 35,1); 2. *Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits* (Turnhout 1971 = *Patrologia orientalis* 36,2); hier 2, 360-363). De oudste laag van het Armeens lectionarium gaat terug op de liturgische praktijk in Jeruzalem rond 415; zie *Ibidem* 1, 169-181; 2, 168-170.

⁹ THEODOSIUS: *De situ terrae sanctae* 31 (= *Corpus christianorum. Series latina* 175, 124).

¹⁰ EGERIA: *Itinerarium* 48,1-2 (J. WILKINSON: *Egeria's Travels to the Holy Land* (Jerusalem / Warminster 1981²) 146).

In de zesde en zevende eeuw wordt dit ritueel door de monnik Alexander van Cyprus (527-565) en in een paaskroniek aangeduid als *hupsoosis* en als *staurophaneia*.¹¹ De paaskroniek laat tevens zien dat het ritueel van de kruistoning zich in de zevende eeuw inmiddels ontwikkeld heeft tot een drievoudige opheffing van het kruis.¹² Een of twee eeuwen later zal een honderdvoudig *Kyrie eleison* een vijfvoudige opheffing en toning van het kruis begeleiden: tweemaal naar het oosten en naar de andere windrichtingen eenmaal.

Uit het reisverslag van Egeria blijkt dat de kruisrelik rond 380 ook in de liturgie van Goede Vrijdag een vooraanstaande plaats inneemt.¹³ Deze dag is één grote doorlopende viering van de gedachtenis van Jezus' lijden en dood, die 's nachts wordt voortgezet met een wake tot zaterdagmorgen vroeg. De dag begint met een kruisverering in de ochtend van het tweede tot het zesde uur (8.00-12.00 uur). Omgeven door diakens die erop toezien dat niemand een stuk van het kruishout afbijt, houdt de bisschop de relik van het kruis vast. Eén voor één lopen de gelovigen voor de bisschop langs en raken zij met het voorhoofd en daarna met hun ogen aan de kruisrelik en aan het opschrift. Daarna kussen zij het kruis.

Kortom: de oudste laag van de publieke kruiscultus ligt in het Oosten, staat in verband met de kruisvinding en is relikgebonden. Al rond 400 hebben twee dagen zich op bijzondere wijze onderscheiden met een ritueel van een kruisverering waarbij een kruisrelik aan het volk getoond wordt. Op Goede Vrijdag nadert ieder de relik individueel om deze met een kus te vereren, en op 14 september wordt het kruis ter verering omhoog geheven.

3. De verspreiding van de kruiscultus in het Westen tijdens de vroege Middeleeuwen

De ontwikkeling van de liturgie in de vroege Middeleeuwen kan voor een belangrijk deel afgelezen worden uit de verschillende liturgische boeken die bewaard zijn gebleven. Herkomst, datering, inhoud en samenstelling van deze boeken weerspiegelen de verschillende liturgische tradities of families die naast elkaar hebben bestaan, hun onderlinge beïnvloeding, en de opeenvolgende stadia die binnen de genese van de liturgie onderscheiden kunnen worden. Er waren verschillende boeken met tekstverzamelingen in omloop die naar genre onderscheiden worden in sacramentaria met de gebeden, lectionaria met de lezingen, antiphonalia met de gezangen en ordines met rubrieken en concrete en praktische beschrijvingen van een viering. In het begin van het tweede mil-

¹¹ ALEXANDER MONACHUS: *De venerandae ac vivificae cruce inventione* (= Patrologia graeca 87/3, 4072). *Chronicon paschale* (= Patrologia graeca 92, 713).

¹² *Chronicon paschale* (= Patrologia graeca 92, 988): 'en tei tritei hupsoosei'.

¹³ EGERIA: *Itinerarium* 36,5-37,9 (WILKINSON: *Egeria's Travels* 136-138).

lennium zullen deze afzonderlijke boeken geleidelijk worden samengevoegd tot het zogenaamde *Missale plenum* waarin alle benodigde teksten voor een viering in één band overzichtelijk bij elkaar staan. Voor de ontwikkeling van de kruiscultus in de vroege Middeleeuwen richt ik me vooral op de sacramentaria en de ordines en op het *Pontificale Romano Germanicum* uit halverwege de tiende eeuw dat binnen de fasering van de liturgiegeschiedenis die ik hier hanteer de episode van de vroege Middeleeuwen min of meer afsluit. Via deze bronnen maken we niet alleen kennis met het feest van Kruisverheffing en met de viering van Goede Vrijdag, maar ook met het feest van Kruisvinding op 3 mei.

3.1. Kruisverheffing en Kruisvinding

Hoewel er vanaf de vierde, vijfde eeuw ook relieken van het kruis verspreid werden naar Rome en naar andere plaatsen in het Westen, is daar het feest van Kruisverheffing niet direct vanuit het Oosten overgenomen. Blijkbaar was de aanwezigheid van een kruisrelik alleen niet voldoende reden om over te gaan tot de invoering van een kruisfeest. op grond van de oudste sacramentaria kan de introductie van het feest van Kruisverheffing in het Westen gedateerd worden in de eerste helft van de zevende eeuw, en wel in Rome.¹⁴ Het oudste bestanddeel bestond alleen uit een kruisvereringsrite, die werd toegevoegd aan de viering van het reeds bestaande feest van de twee bisschoppen Cornelius en Cyprianus op 14 september, dezelfde dag als waarop in het Oosten een toning en een verheffing van het kruis plaatsvonden. Dit kruisritueel werd waarschijnlijk in Rome ingevoerd ten tijde van het pontificaat van Honorius I (625-638), en aanvankelijk alleen in de St. Pieter. Dit kan afgeleid worden uit het sacramentarium van Padua, het zogenaamde *Paduensis*, dat op 14 september aan het formulier van Cornelius en Cyprianus een oratie toevoegt met als opschrift *ad crucem salutandum in sancto petro*. Dit opschrift suggereert een kruisvereringsritueel, en deze suggestie wordt versterkt en bevestigd door de oratie zelf: *Deus qui unigeniti tui domini nostri iesu christi praetioso sanguine humanum genus redemere dignatus es, concede propitius ut qui ad adorandam uiuificam crucem adueniunt a peccatorum suorum nexibus liberentur. Per dominum.*¹⁵ De liturgische praktijk waar deze oratie voor bestemd was, kende op 14 september uitsluitend een ritueel van een kruisverering.

In de volgende decennia werd dit vereringsritueel uitgebouwd tot een volwaardig feest met een volledig misformulier zowel ten behoeve van de paus-

¹⁴ Zie voor een uitgebreide argumentatie en analyse van de gegevens VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross* 41-68.

¹⁵ Sacramentarium van Padua nr. 665 (J. DESHUSSES: *Le sacramentaire grégorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits. Édition comparative 1. Le sacramentaire, le supplément d'Aniane* (Fribourg 1971 = Spicilegium Friburgense 16) 659).

liturgie als van de liturgie in de titelkerken.¹⁶ Uit een niet direct liturgische bron blijkt dat op het einde van de zevende eeuw ook in de St. Jan van Lateranen een kruisritueel plaatsvindt. In het *Liber pontificalis* schrijft de biograaf van paus Sergius (687-701) dat er in de basiliek van de Verlosser een relik van het kruis met een kus wordt vereerd en aanbeden op de dag die aangeduid wordt als *dies Exaltationis sanctae Crucis*, hetgeen als een technische term verwijst naar een reeds ingeburgerde naam voor een inmiddels bekend feest.¹⁷ Over de vormgeving en het verloop van het kruisritueel is niet meer bekend dan dat het kruis ter verering gekust wordt. Daarmee vertoont het ritueel minder overeenkomst met de kruisverering in het Oosten op het feest van Kruisverheffing dan op Goede Vrijdag. Op 14 september bestaat het ritueel daar uit een meervoudige opheffing van het kruis ter verering, terwijl volgens Egeria het kruis op Goede Vrijdag op het einde van de vierde eeuw in Jeruzalem vereerd wordt door het te kussen.¹⁸

Een belangrijke factor die van doorslaggevende invloed kan zijn geweest op de invoering van het feest in het Westen is de terugkeer van de kruisrelik in Jeruzalem, die de Perzen hadden buitgemaakt bij de inname van Jeruzalem in 614 en die in 631 werd heroverd door keizer Heraclius. Enkele jaren later werd de Jeruzalemse relik uit angst voor een nieuwe Perzische inval, naar Constantinopel overgebracht.¹⁹ De triomfantelijke terugkeer van de geplunderde relik in Jeruzalem en de intocht van deze relik enkele jaren later in Constantinopel vonden plaats tijdens de ambtsperiode van paus Honorius I en kunnen de concrete aanleiding zijn geweest om de in Rome aanwezige kruisreliken te voorschijn te halen en publiekelijk te vereren. De terugkeer van de relik door toedoen van Heraclius en de mogelijke introductie van het feest van Kruisverheffing ten tijde van Honorius lijken een niet toevallige coincidentie. Het verband tussen beide gebeurtenissen kan aannemelijk gemaakt worden in de context van de rivaliteit tussen Rome en Constantinopel die zich vanaf de zesde, zevende eeuw nadrukkelijker manifesteert.²⁰ De gespannen verhouding kan ertoe

¹⁶ Sacramentarium van Trente nrs. 728-731 (F. DELL'ORO: 'Sacramentarium Tridentinum (Trento, Museo Provinciale d'Arte, M.N. 1590)', in *Monumenta liturgica ecclesiae Tridentinae saeculo XIII antiquiora*. 2A. *Fontes liturgici. Libri sacramentorum* (Trento 1985 = Collana di Monografie edita dalle Società per gli Studi Tridentini 38, 2/1) 3-416, p. 241-242), later gevolgd door het sacramentarium *Hadrianum* nrs. 690-692 (DESHUSSES: *Le sacramentaire grégorien* 1, 271) en het sacramentarium *Gelasianum vetus* nrs. 1023-1025 (L. MOHLBERG: *Liber sacramentorum Romanae ecclesiae ordinis anni circuli* (Cod. Vat. Reg. lat. 316 / Paris Bibl. Nat. 7193, 41/56) (Roma 1960 = *Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes* 4) 158).

¹⁷ L. DUCHESNE: *Le liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire* 1 (Paris 1955) 374.

¹⁸ Zie hierboven § 2.

¹⁹ A. FROLOW: *La relique de la vraie croix. Recherches sur le développement d'un culte* (Paris 1961 = *Archives de l'orient chrétien* 7) 193.

²⁰ Zie WEGMAN: *Riten en mythen* 102, 105-106, 108-109, en vooral 172 en 245-246.

bijgedragen hebben dat men in Rome dit feest van de rivaliserende metropool heeft willen imiteren toen het feest daar een extra stimulans kreeg doordat de byzantijnse keizer het ontvreemde reliekkruis in Jeruzalem terugbracht en hij enkele jaren later de opnieuw bedreigde relik overbracht naar Constantinopel.

Wanneer in de loop van de achtste eeuw in het Frankenland de Romeinse liturgische boeken worden overgenomen, doet via deze boeken ook het feest van Kruisverheffing daar zijn intrede, waar het tot dan toe onbekend was. Bij de overname van het feest hebben de Franken niet één van de bestaande Romeinse formulieren gekopieerd, maar een selectie gemaakt uit het Romeinse materiaal dat voorhanden was, en dit bovendien soms enigszins aangepast en geredigeerd en er elementen uit de inheemse tradities in verwerkt.²¹ Het ritueel van de kruisverering dat aan de basis ligt van het feest, komen we in de Frankische sacramentaria van de achtste eeuw echter niet meer tegen. Enige tijd later lijkt het *Pontificale Romano Germanicum* (PRG), dat overigens slechts twee zinnen wijdt aan het feest van Kruisverheffing, in deze korte passage te verwijzen naar dit oud gebruik wanneer vermeld wordt dat in het Lateraans paleis het heilig kruis en de sandalen van de Heer vereerd worden.²² Wellicht is in deze aanduiding een relict bewaard van de oudste laag van het feest die bestond uit een verering van het kruis met begeleidend gebed na afloop van de viering van het feest van Cornelius and Cyprianus, zoals het sacramentarium van Padua laat zien met betrekking tot de Sint Pieter, of het herneemt de praktijk die rond 700 ten tijde van paus Sergius in het Lateraan bestond (zie boven). De toename van relieken moet ervoor gezorgd hebben dat naast het kruis ook de vermeende sandalen van Jezus cultusobject zijn geworden op het feest van Kruisverheffing.

Bij de invoering van het feest van Kruisverheffing in Rome was het feest van Kruisvinding op 3 mei er reeds bekend,²³ evenals in de inheemse Gallische en Spaanse tradities die overigens onbekend zijn met het feest van Kruisverhef-

²¹ Zie bijvoorbeeld het Frankisch sacramentarium van Gellone nrs. 1448-1451 (A. DUMAS: *Liber sacramentorum Gellonensis. Textus* (Turnhout 1981 = Corpus christianorum. Series latina 159) 189-190).

²² RGP 99, 460: 'In ipsa die salutant in palatio Lateranensi sanctam crucem et sandalia domini' (VOGEL: *Le Pontifical Romano-Germanique* 2, 140).

²³ Zie in verband met de oorsprong van het feest van Kruisvinding in het Westen en de relatie tussen de twee kruisfeesten, M. ANDRIEU: *Les ordines romani du haut Moyen Age* 2 (Louvain 1948 = *Spicilegium sacrum Lovaniense* 23) 504-505; A. CHAVASSE: *Le sacramentaire gélisien (Vaticanus Reginensis 316). Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle* (Tournai 1958 = *Bibliothèque de Théologie, série 4,1*) 350-364; FROLOW: *La relique de la vraie croix* 164; J. PASCHER: *Das liturgische Jahr* (München 1963) 445-446; HJ. AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit 1. Herrenfeste in Woche und Jahr* (Regensburg 1983 = *Gottesdienst der Kirche* 5) 187; C. VOGEL: *Medieval Liturgy. An Introduction to the Sources* (Revised and Translated by W. Storey & N. Rasmussen) (Washington 1986) 116, noot 170.

fig.²⁴ Kruisverheffing is via Rome en de Frankische liturgie verder over het Westen verspreid. Het feest van Kruisvinding is qua vormgeving eenvoudiger omdat het geen speciale kruisrite kent zoals dat wel het geval was bij Kruisverheffing in het Oosten en in de beginperiode in het Westen. De motieven voor het ontstaan van het feest van Kruisvinding komen overeen met de argumenten die ten grondslag liggen aan de oorsprong van het feest van Kruisverheffing. De vinding van het ware kruis door Helena zou ook aan dit feest ten grondslag hebben gelegen omdat, volgens de sinds het begin van de zesde eeuw bestaande overlevering, het kruis ten tijde van paus Eusebius rond 309 op 3 mei gevonden is.²⁵ Bovendien zou volgens de Latijnse versie van de Cyriacus legende van de kruisvinding, Helena zelf opdracht hebben gegeven om deze gebeurtenis jaarlijks op 3 mei te gedenken. Naast de kruisvinding zou ook de herovering van de kruisrelik door Heraclius het object van het kruisfeest op 3 mei zijn geweest.

Ook inhoudelijk zijn de twee kruisfeesten zeer verwant. Dezelfde thema's, motieven en kwalificaties van het kruis keren op beide feesten in zowel de Romeinse als de Frankische formulieren terug.²⁶ De verwantschap verklaart waarom een aantal gebeden die in Romeinse bronnen zijn opgenomen voor Kruisvinding, in Frankische bronnen zijn overgenomen voor Kruisverheffing.²⁷

3.2. Goede Vrijdag

De viering van Goede Vrijdag die zich in de Latijnse Kerk in de loop van de tijd ontwikkeld heeft, gaat terug op de inheemse liturgie van de stad Rome.²⁸ Daar bestond de liturgie van Goede Vrijdag tot het einde van de zevende eeuw alleen uit een woorddienst, die afgesloten werd met een reeks plechtige gebeden, de voorbede. Rond het begin van de achtste eeuw zijn er twee elementen aan

²⁴ Zie in verband met het feest van Kruisvinding in de Spaanse en Gallische traditie, VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross* 253-274.

²⁵ DUCHESNE: *Le liber pontificalis* 1, 167.

²⁶ Voor de teksten en een analyse ervan, zie VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross*.

²⁷ Zie VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross* 98-115, 128-131.

²⁸ Zie in verband met de geschiedenis van Goede Vrijdag in deze periode, G. RÖMER: 'Die Liturgie des Karfreitags', in *Zeitschrift für katholische Theologie* 77 (1955) 39-93; AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 107-113; L. VAN TONGEREN: 'A sign of resurrection on Good Friday. The role of the people in the Good Friday liturgy until c. 1000 A.D. and the meaning of the Cross', in CH. CASPERS & M. SCHNEIDERS (eds.): *Omnis circumstantes. Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy* (Kampen 1990) 101-119; M. KLÖCKENER: 'Die 'Feier vom Leiden und Sterben Jesu Christi' am Karfreitag. Gewordene Liturgie vor dem Anspruch der gegenwart', in *Liturgisches Jahrbuch* 41 (1991) 210-251. Zie voor de liturgie van Goede Vrijdag in de Spaanse traditie, L. VAN TONGEREN: 'La vénération de la croix le vendredi saint dans la liturgie hispanique', in *Questions liturgiques/Studies in liturgy* 80 (1999) 106-131.

toegevoegd: een kruisverering en een communieritus. De wortels van het ritueel van de kruisverering waar ik me hier verder toe beperk, liggen in Jeruzalem; zoals we gezien hebben maakt Egeria er als eerste melding van op het einde van de vierde eeuw. Wanneer dit ritueel in Rome bekend is, blijken er echter meer praktijken naast elkaar te bestaan. Belangrijke informatie over de viering van Goede Vrijdag in Rome en in het Frankische gebied ontleen ik aan enkele bronnen waarvan de *Ordines romani* eerst een korte toelichting verdienen. Een Ordo bevat een rituele beschrijving van een liturgische viering, en kan onder andere betrekking hebben op de eucharistie, het doopsel of een reeks feestdagen gedurende het jaar.²⁹ De *Ordines* beperken zich tot beschrijvingen van het rituele verloop van een viering. De concrete teksten die worden gebeden, gelezen, en gezongen, worden alleen met *incipit* aangegeven; de volledige teksten zijn in andere boeken te vinden (sacramentaria, lectionaria en antifonaria). Op deze manier geven ze een gedetailleerd beeld van de verschillende vieringen. De meeste *Ordines* zijn oorspronkelijk Romeins maar door bezoekers van Rome uit het noorden meegenomen en aangepast aan de plaatselijke omstandigheden, zodat de latere ons ook inzicht geven in de Frankische liturgische praktijk.

De pauselijke liturgie, zoals beschreven in *Ordo romanus* 23 uit het einde van de zevende of de eerste helft van de achtste eeuw,³⁰ begon op het achtste uur met een uitgebreide processie van de Sint Jan van Lateranen naar de kerk van het Heilig Kruis. De paus en zijn gevolg voltrekken deze tocht blootsvoets. In de processie werd een relik van het kruis megedragen door de diaken in een kostbaar versierd kistje. Tijdens de processie werd Psalm 119 (*Beati immaculati*) gezongen, waarschijnlijk met de antifoön *Ecce lignum crucis*.³¹ Na het betreden van de kerk van het Kruis werd het kistje met de relik op het altaar geplaatst waarna het door de paus werd geopend. Vervolgens ging de paus voor het altaar, en dus voor het kruis, op de grond liggen en bad. Daarna vereerde hij als eerste het kruis met een kus, gevolgd door de overige clerus in hiërarchische volgorde. Om het volk de gelegenheid te geven om de kruisrelik te vereren

²⁹ Een kritische uitgave van vijftig *Ordines* voorzien van inleidingen, is bezorgd door M. ANDRIEU: *Les ordines romani du haut Moyen Age* 1-5 (Louvain 1931-1961 = *Spicilegium sacrum Lovaniense* 11, 23, 24, 28, 29). Voor een karakterisering en een rubricering van de ordines en een beschrijving en typering van de vijftig *Ordines* zie VOGEL: *Medieval Liturgy* 135-224. Zie ook A.-G. MARTIMORT: *Les 'Ordines', les ordinaires et les cérémoniaux* (Turnhout 1991 = *Typologie des sources du moyen âge occidental* 56) 15-47; É. PALAZZO: *Histoire des livres liturgiques. Le Moyen Age. Des origines au XIIIe siècle* (Paris 1993) 187-196. In het vervolg worden de *Ordines* ook afgekort als OR (enkelvoud) en ORi (meervoud), gevolgd door het betreffende nummer.

³⁰ ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 270-272. Volgens *ibidem* 266 dateert deze Ordo uit de eerste helft van de achtste eeuw; CHAVASSE: *Le sacramentaire gélasien* 96, dateert deze Ordo echter vlak voor het eind van de zevende eeuw.

³¹ Aldus P. REGAN: 'Veneration of the Cross', in *Worship* 52 (1978) 2-13, p. 4. Zie in verband met deze antifoön *ibidem* 6, en VAN TONGEREN: 'A sign of resurrection' 110.

werd deze eerst verplaatst *super arcellam ad rugas*. Dit hek markeerde de scheiding tussen het schip en het *presbyterium* dat niet toegankelijk was voor het volk. Nadat eerst de mannen het kruis hadden vereerd, werd de relik weer verplaatst naar een andere plek waar de vrouwen in de gelegenheid werden gesteld om het kruis te vereren. Intussen was de woorddienst al direct begonnen na de kruisverering door de paus. Ter afsluiting van de viering bestond voor het volk de mogelijkheid om te communiceren. De paus en de diakens deden dit nadrukkelijk niet.

In de andere kerken in Rome is vóór het einde van de zevende eeuw de Goede Vrijdag-liturgie gedeeltelijk anders.³² De presbyterale liturgie, zoals beschreven in het sacramentarium *Gelasianum vetus*,³³ begint op het negende uur en kent geen processie. Voordat de viering begint is het kruis (een relik?) al zonder enig ritueel op het altaar geplaatst. Dan is er eerst een woorddienst en daarna vindt de kruisverering plaats. Beide voltrekken zich dus niet gelijktijdig zoals bij de papale liturgie. Bovendien zijn kruisverering en communieritus vermengd. Na de liturgie van het woord worden het geconsacreerde brood en de wijn op het altaar geplaatst, en wordt het kruis alleen door de priester vereerd en gekust voor het altaar. Dan vindt de voorbereiding voor de communie plaats (onzevader en embolisme) waarna iedereen het kruis vereert en communiceert.

Enkele decennia later heeft de liturgie van Goede Vrijdag overeenkomstig *Ordo romanus* 24 een aantal veranderingen ondergaan.³⁴ Er zijn twee vieringen. De woorddienst is verschoven naar het derde uur (9.00 uur) en vindt plaats in een van de kerken van de stad. 's Avonds, tijdens de vespers (*ad vesperum*), worden de kruisverering en de communierite gehouden in de afzonderlijke kerken. Maar ook dan is er eerst weer de woorddienst. Wanneer deze is beëindigd, wordt het kruis door twee acolieten vastgehouden op enige afstand van het altaar en wordt het vereerd door de clerus in hiërarchische volgorde en door het volk. Bovendien wordt de kruisverering nu voor het eerst vergezeld door een gezang: Psalm 119 met de antifoon *Ecce lignum crucis in quo salus mundi pependit*, die al eerder vermeld werd in OR 23 voor de processie van de pausliturgie.

Deze drie beschrijvingen laten zien dat de kruisverering een karakteristiek element is waarmee rond 700 in Rome de oorspronkelijke woorddienst van de Goede Vrijdag liturgie is uitgebreid. Men neemt aan dat de kruisrite is overgenomen uit het Oosten, en wel tussen 683 en 752 toen een reeks pausen van oosterse komaf in Rome zetelde.³⁵ De hier beschreven bronnen dateren uit die

³² Datering van dit ritueel overeenkomstig CHAVASSE: *Le sacramentaire gélasien* 96.

³³ Sacramentarium *Gelasianum vetus* nrs. 395-418 (MOHLBERG: *Liber sacramentorum Romanae aeclesiae* 64-67).

³⁴ ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 291-294.

³⁵ RÖMER: 'Die Liturgie des Karfreitags' 72; AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 109-110; KLÖCKENER: 'Die 'Feier vom Leiden und Sterben Jesu Christi' am Karfreitag' 224.

periode en kunnen de veronderstelling dus bevestigen. Maar vanaf ongeveer 630 kende men in Rome al een kruisverering op 14 september als voorloper van wat zou uitgroeien tot het feest van Kruisverheffing. Daarom is het niet uitgesloten dat in Rome de kruisverering op 14 september mogelijkwijs ouder is dan die op Goede Vrijdag en dat het ritueel op het feest van Kruisverheffing model heeft gestaan voor de kruisverering op Goede Vrijdag.³⁶

De Goede Vrijdag liturgie in de Frankische bronnen is geënt op de Romeinse en vertoont geen enkele verwantschap met de Gallische traditie, ook niet wat betreft de woorddienst waar de viering van Goede Vrijdag in de Gallische liturgie toe beperkt is. De onbekendheid in Gallië met de kruisverering en de communieritus komt nog naar voren in twee monastieke Ordines uit het einde van de achtste eeuw: de kruisverering ontbreekt en de communieritus wordt in een verkeerde volgorde beschreven, hetgeen hierdoor verklaard zou kunnen worden dat men nog niet vertrouwd was met dit gebruik.³⁷ Verschillende Frankische Ordines nemen echter de structuur over van de Romeinse OR 24: de woorddienst in de ochtend die 's middags wordt herhaald, en dan gevolgd wordt door de kruisverering waarna de communieritus plaatsvindt.³⁸ Drie andere Ordines uit respectievelijk de tweede helft en het einde van de negende eeuw en de tiende eeuw wordt geen onderscheid gemaakt tussen een morgen- en een middagviering, maar is er één doorlopende viering op het negende uur, en bovendien zijn kruisverering en communie door de priester en door het volk van elkaar gescheiden.³⁹ Wat betreft de kruisverering laten de Frankische bronnen zien dat de rituele vormgeving is uitgebouwd en dat er meer gezangen en gebeden zijn toegevoegd. Omdat het onmogelijk is om alle Ordines te beschrijven en omdat de onderlinge verschillen meestal betrekking hebben op details, laat ik me voor een weergave van het kruisritueel leiden door achtereenvolgens OR 31 uit de tweede helft van de negende eeuw en de Ordo in het PRG. In OR 31 vinden er, na de kruisverering en de communie door de bisschop, een meer uitgebreide kruis- en communierite plaats voor het volk. Er is sprake van een verhuld kruis dat achter het altaar is geplaatst. Vandaar dragen twee acolieten het in drie fases naar een plaats voor het altaar. Tijdens de drie onderbrekingen

³⁶ VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross* 120-121.

³⁷ Aldus ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 138-140; eerst wordt het onzevader gebeden en daarna worden brood en wijn gehaald. Het betreft hier de *Ordines romani* 16 en 17; zie ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 151-152 en 188-189.

³⁸ Het betreft hier de ORi 27,35-50; 28,29-48; 29,28-43, evenals het PRG 99, 304-335. Zie ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 355-358; 397-401; 442-443, en VOGEL: *Le Pontifical Romano-Germanique* 2, 86-93. In OR 29 zijn de twee bijeenkomsten samengevoegd tot één aaneengesloten viering die op het achtste uur begint.

³⁹ ORi 31,34-52; 32,6-15 en 33,4-8. Zie ANDRIEU: *Les Ordines Romani* 3, 496-499; 518-520; 531-532. In OR 33 wordt alleen gesproken over een kruisverering door priesters en diakens gevolgd door het onzevader. Het volk wordt niet genoemd en ook de communie wordt niet vermeld.

buigen twee cantors voor het kruis en zingen het *Trisbagon*. Na de derde keer onthuld de bisschop het kruis en zingt hij met hoge stem *Ecce lignum crucis*. Het kruis wordt vervolgens door de cantors omhoog geheven en naar een andere plaats gebracht waar het wordt vereerd, terwijl ondertussen Psalm 119 wordt gezongen. Vervolgens kan iedereen communiceren terwijl ondertussen de hymne *Pange lingua* wordt gezongen met de antifoon *Crux fidelis*.

Het *Trisbagon* is een tweetalige antifoon (grieks en latijn) waarin op een drievoudige dankzegging een smeekbede volgt: *bagios ho theos, bagios ischurros, bagios athanathos, eleison himas; sanctus deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis*. De oorsprong van het *Trisbagon* ligt in het Oosten; in het Westen is het voor het eerst bekend in de Gallische liturgie vanwaar het in de Frankische liturgie voor het eerst in OR 31 en in het antifonale van Corbie uit de negende eeuw⁴⁰ als zelfstandig gezang is overgenomen bij de kruisverering op Goede Vrijdag.⁴¹ Behalve dit *Trisbagon* komen we in OR 31 ook voor het eerst de kruishymne *Pange lingua* van Venantius Fortunatus uit 569 tegen.⁴²

Volgens het PRG wordt na de woorddienst op het negende uur het kruis voor het altaar geplaatst. Er is echter geen drievoudige verplaatsing van het kruis en ook het verwijderen van de verhulling van het kruis wordt niet vermeld. Het *Trisbagon* wordt hier, evenals in het antifonale van Senlis uit de negende eeuw,⁴³ niet als zelfstandig gezang maar in combinatie met vers 1-3 van de *Improperia* gezongen, de zogenaamde grote *Improperia*.⁴⁴ Ook wordt er geen onderscheid gemaakt tussen de kruisverering door de bisschop en het volk. Onder het zingen van de antifoon *Ecce lignum* met Psalm 119 wordt het kruis vereerd (*adorare*) met een kus door achtereenvolgens de bisschop, de clerus en het volk. Hierbij

⁴⁰ R.-J. HESBERT: *Antiphonale missarum sextuplex* (Bruxelles 1935) 97.

⁴¹ In verband met het *Trisbagon* en de herkomst ervan in het Oosten, zie A. BAUMSTARK: 'Der Orient und die Gesänge der Adoratio crucis', in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 2 (1922) 1-17, p. 2-3; H. ENGBERDING: 'Zum formgeschichtlichen Verständnis des *bagios ho theos...*' in *Jahrbuch für Liturgiewissenschaft* 10 (1930) 168-174; J. QUASTEN: 'Oriental Influence in the Gallican Liturgy', in *Traditio* 1 (1943) 55-78, p. 57-61; E. WELLESZ: *Eastern elements in western chant. Studies in the early history of ecclesiastical music* (Oxford 1947 = *Monumenta musicae byzantinae*. Subs. 2,1) 11-18; J. VIRET: 'Une importation orientale dans la liturgie latine. Les chants de l'adoration de la croix', in *Sénéfiance* no. 11 (1982) 341-355.

⁴² Zie VAN TONGEREN: *Exaltation of the Cross* 229 en 236-243. In sommige Ordines worden nog enkele andere gezangen genoemd, waar ik hier verder aan voorbijga. Eén manuscript van OR 27 uit de negende/tiende eeuw vermeldt voor de kruisverering naast de antifoon *Ecce lignum* ook nog *Dum fabricator* en *Crux fidelis*. In OR 32 zingt men tijdens de kruisverering de antifoon *Ecce lignum* met Psalm 67, en OR 33 noemt de antiphonen *Crucem tuam adoramus*, *Ecce crucem domini* en *O crux benedicta*.

⁴³ HESBERT: *Antiphonale missarum sextuplex* 97.

⁴⁴ De grote *Improperia* omvatten drie verzen; het begin van het eerste vers luidt *Popule meus*. Later zullen we ook de kleine *Improperia* tegenkomen, de zogenaamde *Ego*-klachten, die bestaan uit negen verzen met de antithetische structuur *Ego te – et tu*.

knielt de bisschop driemaal waarbij telkens een *oratio ad crucem* wordt gebeden. Vervolgens wordt er nog een aantal gezangen voor tijdens de kruisverering vermeld.⁴⁵

4. De kruiscultus in de dertiende tot de zestiende eeuw in de Nederlanden

In de korte en globale schets van de ontwikkeling van de westerse liturgie in de inleiding heb ik deze ontwikkeling getypeerd als een transformatie van diversiteit naar uniformiteit. De boeken die Haymo van Faversham in de dertiende eeuw redigeerde zouden de uniforme Romeinse liturgie in het Westen verspreid hebben. De zogenaamde *Libri ordinarii* die van de dertiende tot de zestiende eeuw een grote verspreiding hebben gekend, laten echter zien dat het beeld van een uniforme liturgie gerelativeerd en genuanceerd kan worden. In deze paragraaf wil ik laten zien in welke mate dat het geval is voor de kruiscultus.

Libri ordinarii verschillen in wezen niet van de reeds besproken *Ordines romani* en kunnen in zekere zin beschouwd worden als hun opvolgers.⁴⁶ Een *Liber ordinarius*, ook wel kortweg aangeduid als *ordinarius* of als ordinale, is een gids of een directorium die de celebrant en zijn assistenten in staat stelt om de liturgische rituelen te voltrekken door te beschrijven hoe gedurende het jaar dagelijks de getijden en de mis gevierd moeten worden. Middels *incipit* wordt de ordening van de gezangen, de gebeden en de lezingen aangegeven waarvan de volledige teksten in andere liturgische boeken zijn opgenomen. Naast de *incipit* van de zang- en leesteksten geven *ordinarii* ook aanwijzingen voor het verloop van de vieringen en beschrijven ze de regelgeving omtrent de ordening van feestdagen die kunnen samenvallen door variabelen in het kerkelijk jaar. Ze beschrijven wanneer welke klokken geluid moeten worden, welke gewaden in welke kleur gedragen worden, hoe de samenstelling van processies is en welke route zij afleggen, welke functionaris een tekst leest, bidt of zingt en vanaf welke plaats in de kerk dat gebeurt, enz. Door hun soms uitgebreide beschrijvingen kunnen *ordinarii* goed inzicht geven in de concrete liturgische praktijk. De *ordinarius* is samengesteld ten behoeve van de liturgie in parochiekerken, collegiale kerken, kathedralen en kloosters, en is daarmee een lokale bron, maar de uitstraling ervan kon de eigen kerk overstijgen. Dat geldt vooral voor *ordinarii* van abdijen en kathedralen die als modelboek dienden voor andere kloosters en voor de parochies in het bisdom. Omdat ze aan een kerk of een bisdom zijn gebonden

⁴⁵ In vergelijking met OR 31 zijn nieuw de respons *Vadis propitiator* met het vers *Venite et videte*, en de gezangen *Crucem tuam* met Psalm 67, *Dum fabricator* en *O admirabile pretium*.

⁴⁶ Zie voor een algemene inleiding in de *Libri ordinarii*: E. FOLEY: 'The 'Libri ordinarii'. An introduction', in *Ephemerides liturgicae* 102 (1988) 129-137; MARTIMORT: *Les 'Ordines' 49-85*; PALAZZO: *Histoire des livres liturgiques* 228-235.

hebben ze veel lokale gebruiken en gewoonten bewaard, wat de bestudering ervan interessant maakt.

In de jaren zestig van de twintigste eeuw schreef S. van Dijk dat de bestudering van *ordinarii*, die voor historisch onderzoek van onschatbare waarde zijn, tot dan toe schromelijk was verwaarloosd.⁴⁷ Inmiddels is de situatie veranderd en is de belangstelling voor dit type bron toegenomen, waarbij het overigens opvalt dat het aantal edities het aantal studies duidelijk overtreft.⁴⁸ Voor het vervolg heb ik me gericht op uitgegeven *ordinarii* uit de Nederlanden. Het gaat om de volgende zes,⁴⁹ die allemaal behoren tot collegiale kerken: twee *ordinarii* van kerken uit de stad Utrecht, die tevens behoren tot het bisdom Utrecht: de St. Martinus⁵⁰ en de St. Marie;⁵¹ daarnaast de *ordinarii* van vier kerken die onder het bisdom Luik vallen: Tongeren (Onze Lieve Vrouwekerk)⁵² en Leuven (Peterskerk),⁵³ en twee uit Maastricht, de Onze Lieve Vrouwekerk⁵⁴ and de St. Ser-

⁴⁷ S. VAN DIJK: 'Ordinale', in L. BRINKHOFF e.a. (red.): *Liturgisch Woordenboek* 2 (Roermond 1965-1968) 2060-2061.

⁴⁸ Voor overzichten van uitgegeven *ordinarii*, see MARTIMORT: *Les 'Ordines'* 54-61; F. KOHLSCHIEIN & P. WÜNSCHE (Hg): *Heiliger Raum. Architektur, Kunst und Liturgie in mittelalterlichen Kathedralen und Stiftskirchen* (Münster 1998 = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 82) x-xiv. De edities van de *Ordinarius* van Trier en van Essen gaan tevens vergezeld van een uitvoerige studie, zie A. KURZEJA: *Der älteste Liber Ordinarius der Trierer Domkirche. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der deutschen Ortskirchen* (Münster 1970 = Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 52); J. BÄRSCH: *Die Feier des Osterfestkreises im Stift Essen nach dem Zeugnis des Liber Ordinarius. Ein Beitrag zur Liturgiegeschichte der Deutschen Ortskirchen* (Münster 1997 = Quellen und Studien 6); zie ook KOHLSCHIEIN & WÜNSCHE: *Heiliger Raum*.

⁴⁹ Buiten beschouwing blijft de ordinale van de abdij van Egmond; zie J. HOF: 'Een "Ordo divini officii" uit de abdij van Egmond', in *Sacris erudiri* 8 (1956) 147-247.

⁵⁰ P. SÉJOURNÉ: *L'ordinaire de St. Martin d'Utrecht* (Utrecht 1919-1921 = Bibliotheca liturgica sancti Willibrordi 1). In het vervolg afgekort als 'LO Utrecht, Martinus' met paginaverwijzing naar deze editie. De redactie van dit ordinale wordt gedateerd begin 13^e eeuw, maar is bewaard gebleven in een kopie uit halverwege de 14^e eeuw, aldus *ibidem* 3.

⁵¹ K. VELLEKOOP: *Liber ordinarius sancte Marie Traiectensis. The Ordinal of St Mary's Church, Utrecht* (Amsterdam 1996 = Documenta et archivalia ad historiam musicae neerlandicae 6). In het vervolg afgekort als 'LO Utrecht, Marie' met paginaverwijzing naar deze editie. Deze ordinale wordt gedateerd circa 1425, aldus *ibidem* 33.

⁵² P. LEFÈVRE: *L'ordinaire de la collégiale, autrefois cathédrale, de Tongres d'après un manuscrit du XV^e siècle* 1-2 (Leuven 1967-1968 = Spicilegium sacrum Lovaniense. Études et documents 34-35). In het vervolg afgekort als 'LO Tongeren' met paginaverwijzing naar deze editie. Dit ordinale wordt gedateerd in 1435-1436, aldus *ibidem* ix.

⁵³ P. LEFÈVRE: *Les Ordinaires des collégiales Saint-Pierre à Louvain et Saints-Pierre-et-Paul à Anderlecht d'après des manuscrits du XIV^e siècle* (Louvain 1960 = Bibliothèque de la revue d'histoire ecclésiastique 36). In het vervolg afgekort als 'LO Leuven' met paginaverwijzing naar deze editie. Het manuscript dateert uit de 14^e eeuw, maar het origineel gaat waarschijnlijk terug het begin van de 11^e eeuw, aldus *ibidem* vii.

vaas.⁵⁵ Hoewel deze verschillende kerken als kapittelkerk een zekere autonomie hadden, liggen ze binnen de invloedssfeer van de twee bisdommen. In aansluiting op het onderzoek naar het kruis in de vroegmiddeleeuwse liturgie in de vorige paragraaf, ben ik in deze *ordinarii* op zoek gegaan naar de wijze waarop de kruiscultus er vorm heeft gekregen. Naast de twee kruisfeesten en Goede Vrijdag betrek ik daar in deze paragraaf ook Palmzondag bij.⁵⁶ Om het eigene van de *ordinarii* goed uit te laten komen, vergelijk ik ze ook met de *Ordo Breviarii* en de *Ordo Missalis* van Haymo van Faversham die als het ware de synthese bevatten van de voorgaande geschiedenis.⁵⁷

4.1. De kruisfeesten

We hebben gezien dat bij de invoering van het feest van Kruisverheffing in Rome in de zevende eeuw de kruisreliëk een prominente plaats inneemt en dat de verering ervan domineert. Halverwege de tiende eeuw wordt in het PRG ook weer nadrukkelijk de verering van een kruisreliëk vermeld, terwijl er in de tussenliggende periode geen sprake was van een reliëk; en ook Haymo maakt er geen melding van.⁵⁸ Maar in enkele *ordinarii* wordt de kruisreliëk wel opgevoerd. In Tongeren wordt voor aanvang van de viering van beide kruisfeesten de reliëk op het hoofdaltaar geëxposeerd.⁵⁹ In de Martinus in Utrecht gebeurt dit alleen op het feest van Kruisvinding; dan wordt de kruisreliëk samen met de reliëkschrijn van Wiro bij de eerste vespers op het volksaltaar voor het koor geplaatst.⁶⁰ Het geëxposeerde kruis wordt echter niet in een ritueel vereerd. Wel

⁵⁴ J. TAGAGE: *De ordinarius van de collegiale Onze Lieve Vrouwekerk te Maastricht* (Assen 1984 = Maaslandse monografieën 39). In het vervolg afgekort als 'LO Maastricht, OLV' met paginaverwijzing naar deze editie. Dit ordinale dateert uit het derde kwart van de 14^e eeuw, aldus *ibidem* xx-xxi.

⁵⁵ J. TAGAGE: *De Ordinarius chori van de collegiale Sint-Servaaskerk te Maastricht* (Leeuwarden / Mechelen 1993 = Maaslandse monografieën 54). In het vervolg afgekort als 'LO Maastricht, Servaas' met paginaverwijzing naar deze editie. Dit ordinale wordt gedateerd op het eind van de 13^e eeuw, aldus *ibidem* 3.

⁵⁶ In de late Middeleeuwen ontstaat het gebruik om op het feest van Hemelvaart met een kruis de hemelvaart in een scenische voorstelling uit te beelden, zoals in het ordinale van Essen waar onder het zingen van de antifoon *Ascendo ad patrem* een diaken en een subdiaken op het westkoor met een kruis de treden van het Michaël altaar bestijgen en het kruis op de muur boven het altaar plaatsen; zie BÄRSCH: *Die Feier des Osterfestkreises im Stift Essen* 296, 362. In de hier bestudeerde *ordinarii* uit de Nederlanden komt een dergelijke visualisering of verbeelding met behulp van het kruis echter niet voor.

⁵⁷ Zie paragraaf 1.

⁵⁸ Voor de formulieren voor Kruisverheffing bij Haymo, zie VAN DIJK: *Sources of the modern Roman Liturgy* 161-162, 298.

⁵⁹ LO Tongeren 415, 509.

⁶⁰ LO Utrecht, Martinus [11]. De hele viering van Kruisverheffing is een kopie van de viering van Kruisvinding met uitzondering van de expositie van de kruisreliëk die ach-

wordt er in Tongeren en in Onze Lieve Vrouw in Maastricht op verschillende momenten van de dag een processie met een statio midden in de kerk gehouden ter ere van het kruis.⁶¹ St. Marie in Utrecht vermeldt voor 14 september nog een ander gebruik: na de mis bestijgen de kanunniken het koor en drinken er de wijn die uitgegoten is over het hout (kruis) van de Heer.⁶² Bij de bespreking van Goede Vrijdag kom ik op dit gebruik terug.

Of het kruis een bijzondere plaats krijgt en eventueel ook is opgenomen in een apart ritueel lijkt afhankelijk van de aanwezigheid van een kruisrelik; het kruis wordt immers nadrukkelijk vermeld in het ordinale van die kerken die in het bezit zijn van een kruisrelik. Beschikt men niet over een relik dan wordt er ook geen kruisritueel vermeld. De aanwezigheid van een kruisrelik impliceert echter niet vanzelfsprekend dat deze op de kruisfeesten wordt geëxposeerd of in een ritueel wordt geïntegreerd. Dat blijkt bijvoorbeeld in Onze Lieve Vrouw in Maastricht dat wel over een kruisrelik beschikt maar deze relik geen plaats geeft in de liturgie van de twee kruisfeesten. Toch hechtte men er grote betekenis aan de kruisrelik, want vanwege de relik kende de Onze Lieve Vrouw zelfs nog een derde kruisfeest, het *festum Allationis sancte Crucis* ter herdenking van de overdracht van de kruisrelik met andere relieken in 1204 vanuit Constantinopel naar de Onze Lieve Vrouwekerk in Maastricht. Voor dit feest, dat in oktober gevierd werd, maakte men grotendeels gebruik van het formulier van Kruisverheffing.⁶³ Dat Haymo geen melding maakt van een expositie van het kruis of van een kruisritueel bij een van de kruisfeesten kan verklaard worden door de veronderstelde aanwezigheid van een kruisrelik. En omdat niet iedere kerk over een kruisrelik beschikte, kon Haymo er aan voorbijgaan; zijn boeken hadden immers ‘universele’ betekenis en waren niet lokaal gebonden, zodat er geen rekening werd gehouden met plaatselijke gebruiken en (on)mogelijkheden.

Vanaf het moment dat het feest van Kruisverheffing in het Westen is ingevoerd en verspreid, is het toegevoegd aan het reeds bestaande feest van de martelaren Cornelius en Cyprianus op 14 september. Het PRG vermeldt de martelaren slechts impliciet wanneer het voor de lezingen verwijst naar het gemeenschappelijke van meer martelaren.⁶⁴ Ook Haymo en de *ordinarii* combineren beide feesten, zij het dat Kruisverheffing dominant is. Bij Haymo staan de twee martelaren centraal in de eerste en tweede nocturn, terwijl in de *ordinarii* de *natale* van de martelaren slechts aandacht krijgt als gedachtenis (*commemoratio*) in mis en/of officie. In Leuven en Maastricht is deze gedachtenis uitgebreid met

terwege blijft omdat er geen kanunniken van de andere kerken naar de vespers en de mis komen, aldus LO Utrecht, Martinus [15].

⁶¹ LO Tongeren 509-510, 415-417; LO Maastricht, OLV 179-180, 216.

⁶² LO Utrecht, Marie 166: ‘Missa finita domini ascendent chorum, bibentes de vino ligno Domini superfuso’.

⁶³ LO Maastricht, OLV 225-226; zie ook 119-120.

⁶⁴ PRG 99, 460; VOGEL: *Le Pontifical Romano-Germanique* 2, 140.

die van Maternus, belijder en eerste bisschop van Tongeren.⁶⁵ Maternus is na Maria de tweede patroon van de kerk in Tongeren.⁶⁶ De lokale heilige van deze voormalige bisschopsstad wordt blijkbaar in het hele bisdom Luik nog gevierd. Een andere uitbreiding in de *ordinarii* ten opzichte van Haymo betreft Maria. Tongeren heeft een gedachtenis van Maria in de eerste vespers en de lauden, terwijl de tweede vespers van Kruisverheffing volledig plaats moeten maken voor Maria omdat dan de eerste vespers gezongen worden van het in 1245 ingevoerde octaaf van Maria geboorte. Ook wat betreft Maastricht verwijzen de Servaas en Onze Lieve Vrouw naar Maria geboorte, waarbij Onze Lieve Vrouw na de tweede vespers ook nog een suffragium van Nicomedes vermeldt wiens feestdag eveneens op 15 september valt. In St. Marie in Utrecht maakt het officie nadrukkelijk melding van Maria, en wordt in de mis van Kruisverheffing de prelatie van Maria geboorte gebeden vanwege het octaaf van dit Mariafeest.⁶⁷ Deze inventarisatie laat zien dat vooral in Mariakerken het feest van Kruisverheffing moest concurreren met het octaaf van Maria geboorte.

Ook op het feest van Kruisvinding vermelden de meeste *ordinarii* een gedachtenis van enkele heiligen. Het betreft de martelaren Alexander, Eventius, Theodorus en Juvenalis, van wie het feest ook al volgens de Romeinse en Frankische bronnen op 3 mei gevierd werd.⁶⁸

Voor zover de rang van de kruisfeesten wordt aangegeven in de *ordinarii* varieert deze van duplex voor beide feesten in Tongeren en in St. Marie in Utrecht tot triplex in Onze Lieve Vrouw in Maastricht, terwijl Kruisverheffing in de Servaas een feest met negen lezingen is.⁶⁹

Inhoudelijk gezien zijn de kruisfeesten grotendeels inwisselbaar. Het tekstmateriaal, dat vrijwel geheel ontleend is aan de vroeg-middeleeuwse Romeinse en Frankische bronnen, stemt in veel opzichten overeen. Daarom kan er in de beschrijving van het formulier voor het ene feest regelmatig verwezen worden naar het andere kruisfeest. Teksten die refereren aan de legende van de kruisvinding komen overwegend maar niet uitsluitend voor op het feest van 3 mei. Zo verwijzen ook Tongeren en Onze Lieve Vrouw in Maastricht voor de lezingen in de nocturnen van Kruisverheffing naar de kruisvindingslegende.

⁶⁵ LO Leuven 244; LO Maastricht, OLV 216-217; LO Maastricht, Servaas 150-151.

⁶⁶ Diens *depositio* wordt er groots gevierd als triplex feest op 25 september met een octaaf op 2 oktober (LO Tongeren 520-528) en diens *translatio* op 23 oktober (LO Tongeren 538-539). Zie LEFÈVRE: *L'ordinaire de Tongres* 1, xiii; xxxix-xl.

⁶⁷ LO Utrecht, Marie 165-166.

⁶⁸ LO Tongeren 415-417; LO Leuven 196-198; LO Maastricht, OLV 179-181; OL Maastricht, Servaas 84-85; LO Utrecht, Marie 132-133. Alleen de Martinus in Utrecht maakt geen melding van de gedachtenis van deze heiligen.

⁶⁹ LO Tongeren 415 en 509; LO Utrecht, Marie 132 en 165; LO Maastricht, OLV 179 en 216; LO Maastricht, Servaas 150.

4.2. Palmzondag

In de tiende eeuw is de viering van Palmzondag in de Romeinse liturgie uitgebreid met de gedachtenis van de intocht in Jeruzalem, die overgenomen werd uit andere liturgische tradities.⁷⁰ Deze gedachtenis ging vooraf aan de gebruikelijke eucharistieviering en vond buiten de kerk of buiten de stad plaats en kent als hoofdcomponenten een woorddienst, een palmwijding en een processie naar de kerk. Voordat men de stad of de kerk binnentrekt wordt deze processie een keer onderbroken en houdt men een statio met een kruisverering. Een uitgebreide beschrijving van dit ritueel komen we voor het eerst tegen in het PRG.⁷¹ Aangekomen bij de plaats van het kruis wordt gezongen dat men zich met schitterende palmen neerwerpt voor de komende Heer en hem tegemoet treedt met hymnen en lofzangen. Er worden kazuifels en mantels en palmtakken op de grond gelegd en onder het zingen van *Pueri Hebreorum* aanbidden eerst leerlingen en vervolgens leken jongens voorovergebogen het crucifix. De kinderen van de schola en de clerus zingen afwisselend de hymne *Gloria laus* waarbij men kijkt naar het evangelie of het hoofd buigt naar het kruis. Dan legt het volk bloemen en takken neer en gaat iedereen op de grond liggen, ook de bisschop of priester die voor het kruis gelegen met het hele volk het crucifix aanbidt. De statio wordt afgesloten met een gebed waarna de processie met kruis en banieren wordt voortgezet naar de stad of de kerk. In dit ritueel zijn kruis en crucifix zijn evenals het evangelieboek⁷² zinnebeelden van Jezus.

Vanaf de elfde eeuw zal deze kruisverering allerlei varianten krijgen waarvan H. Gräf er een aantal beschrijft.⁷³ De verschillende vormgevingen blijken lokaal bepaald te zijn, wat wellicht de reden is waarom Haymo er aan voorbijgaat. Hij kent de processie wel maar noemt het ritueel rond het kruis niet. De bestudeerde *ordinarii* uit de Nederlanden kennen de kruisverering wel, met uitzondering van de Servaas in Maastricht. Het grondpatroon is overal herkenbaar bewaard: na of tijdens de terts is er de palmwijding gevolgd door processie met kruisverering. De palmwijding wordt bijna nergens beschreven; daarvoor moet men te rade gaan bij het missaal. De processie met kruisverering wordt wel meer of minder uitgebreid beschreven, en hoewel niet elk ordinale even volledig is, blijkt toch dat de concrete vormgeving verschilt per kerk. En ook de ge-

⁷⁰ AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 99-100.

⁷¹ PRG 99, 185-190 (VOGEL: *Le Pontifical Romano-Germanique* 2, 47-51). Voor een beschrijving en commentaar, zie H. GRÄF: *Palmenweibe und Palmenprozession in der lateinischen Liturgie* (Kaldenkirchen 1959 = Veröffentlichungen des Missionspriesterseminars St. Augustin, Siegburg 5) 115-119. Omdat we dit gebruik voor wat betreft de vroege Middeleeuwen alleen in het PRG tegenkomen, hebben we het niet hierboven in paragraaf 3 besproken, maar het hier ondergebracht in relatie tot de *ordinarii* waar het ook in voorkomt.

⁷² Dit verwijst mogelijk naar een oud gebruik, aldus GRÄF: *Palmenweibe und Palmenprozession* 116, 124-126.

⁷³ GRÄF: *Palmenweibe und Palmenprozession* 119-124.

bruiken die Gräf vermeldt,⁷⁴ komen slechts gedeeltelijk overeen met de beschrijvingen in de *ordinarii*. De gezangen laten de minste verschillen zien; die stemmen onderling grotendeels overeen. Het zijn vooral de locatie en het gebruik van al dan niet verhulde kruisen die variëren. In Tongeren vindt de statio plaats midden in de kerk.⁷⁵ Daar worden een verhuld crucifix en een verhuld kruis van hun doeken ontdaan, evenals de verhulde kruisreliëk die de deken in de processie heeft meege dragen. Hieraan voorafgaand wordt driemaal gezongen *Ave rex noster*, beantwoord met *Fili David, redemptor mundi* waarna iedereen knielt en de grond kust. Na de onthulling herhaalt dit procédé zich nog tweemaal. In Leuven vindt de kruisverering plaats bij het betreden van de kerk, waar men driemaal knielt bij de klaargezette kruisen en teksten onder het zingen van de antifoon *Ave rex noster*.⁷⁶

Vanuit Onze Lieve Vrouw in Maastricht trekt de processie naar het kerkhof waar tegen een muur voor de Stephanuskapel een kruis is geplaatst. Terwijl het koor zingt bidt de deken, voor het kruis geknield met diaken en subdiaken, in stilte enkele gebeden. Dan wordt het kruis onthuld, waarna het wordt begroet en aanbeden gevolgd door een prosternatie. Driemaal wordt *Ave rex noster* gezongen gevolgd door *Vexilla regis*. Op de terugweg naar de kerk wordt het aanbeden kruis door twee priesters gedragen voorafgegaan door twee scholieren met onthulde processiekruisen. Onderweg bezingen scholieren het kruis met het *Gloria laus*.⁷⁷

De twee *ordinarii* van Utrecht verwijzen naar een gemeenschappelijke praktijk. De kruisverering vindt plaats in een andere kerk, de Pieterskerk waar tevoren vóór het koor een verhuld kruis is klaargezet. Vanuit de Martinus trekt men in processie naar de Pieterskerk om daar het kruis te aanbidden.⁷⁸ Over een onthulling van het kruis wordt niet gesproken. Vanuit St. Marie gaat men ook in processie naar de Pieterskerk voor de kruisverering, maar deze processie – met kruis en reliëkdoos (*scivis*)⁷⁹ – gaat eerst naar de St. Martinus. Na de aanbidding van het kruis in de Pieterskerk gaat men onder het zingen van enkele gezangen terug naar de Martinus, waarna ieder weer naar zijn eigen kerk terugkeert voor de viering van de mis.⁸⁰ In Utrecht vond blijkbaar een gezamenlijke kruisverering plaats op één locatie.

⁷⁴ GRÄF: *Palmenweibe und Palmenprozession* 119-124.

⁷⁵ LO Tongeren 146-147.

⁷⁶ LO Leuven 74; ‘paratis omnibus crucibus et textibus’.

⁷⁷ LO Maastricht, OLV 58.

⁷⁸ LO Utrecht, Martinus [25].

⁷⁹ *Scivae* zijn mogelijk omgekeerde kegelvormige reliëkhouders; zie VELLEKOOP: *Liber ordinarius sancte Marie Traiectensis* 255 onder verwijzing naar J. BRAUN: *Das christliche Altargerät in seinem Sein und in seiner Entwicklung* (München 1932) 20-22.

⁸⁰ LO Utrecht, Marie 89.

4.3. Goede Vrijdag

De viering van Goede Vrijdag heeft in de vroege Middeleeuwen verschillende vormen gekend.⁸¹ Van de drie hoofdcomponenten – woorddienst, kruisverering en communierite – heeft de kruisverering in de tiende eeuw belangrijke wijzigingen ondergaan, zoals we aan de hand van het PRG en OR 31 beschreven hebben. Bij Haymo zijn enkele elementen uit de kruisverering in het PRG herkenbaar, maar hij lijkt vooral schatplichtig aan OR 31, overigens zonder dat hij deze kopieert.⁸² Het tijdstip van de viering heeft Haymo naar voren verplaatst: op het zesde uur komt men in de kerk samen voor de noon. Bij de kruisverering wordt het kruis in drie fases verplaatst van de rechterhoek van het altaar, naar de linker hoek en het midden. Deze drievoudige verplaatsing van het kruis gaat nu ook gepaard met een onthulling van het kruis in drie fases waarbij tevens de antifoon *Ecce lignum* driemaal wordt gezongen met steeds luider toon, telkens gevolgd door een prosternatie. Daarna wordt het kruis ver-eerd door driemaal te knielen en het kruis te kussen; de bisschop doet dit blootsvoets. Tijdens de kruisverering worden enkele gezangen gezongen waar- onder het *Trishagion* met de grote en de kleine *Improperia*, dus inclusief de negen *Ego*-verzen. Bij Haymo vindt dit gezang dus niet plaats aan het begin van het ritueel bij de (drievoudige) verplaatsing van het kruis, maar is het onderdeel van de kruisverering; bovendien komen we bij hem voor het eerst de *Improperia* in deze uitgebreide versie tegen.

Voor wat betreft de *ordinarii* blijven Leuven, de Servaas en de Martinus hier grotendeels buiten beschouwing omdat zij geen of weinig aanwijzingen geven voor de kruisverering, en ze ten opzichte van de andere *ordinarii* geen nieuwe elementen bevatten.⁸³ Voor zover de andere *ordinarii* een tijdstip aangeven voor het begin van de viering varieert dit van de terts (St. Marie), tot de sext (OLV) en de noon (Tongeren). Ook wat betreft de liturgische kleuren loopt de praktijk uiteen: zwart in Tongeren, rood in OLV, en in Martinus draagt het koor groene mantels, dragen de priester, de diaken en de subdiaken zwarte kazuifels en twee andere priesters witte kazuifels.

⁸¹ Zie voor een vergelijkend overzicht L. VAN TONGEREN: 'A sign of resurrection on Good Friday. The role of the people in the Good Friday liturgy until c. 1000 A.D. and the meaning of the Cross', in CH. CASPERS & M. SCHNEIDERS (eds.): *Omnnes circumstantes. Contributions towards a history of the role of the people in the liturgy* (Kampen 1990) 101-119.

⁸² VAN DIJK: *Sources of the modern Roman Liturgy* 240-245.

⁸³ In de Martinus wordt de kruisverering niet genoemd; wel is er sprake van twee priesters die het *Popule meus* zingen. Maar op basis van een in de achttiende eeuw uitgegeven bisschopgeschiedenis concludeert SÉJOURNÉ: *L'ordinaire de St. Martin* 162 dat men in de nacht van Goede Vrijdag een kruisverering voor het kruisaltaar kende. Zie voor Goede Vrijdag in de verschillende *ordinarii*: LO Leuven 82-86; LO Tongeren 158-163; LO Maastricht, OLV 64-66; LO Maastricht, Servaas 61-63; LO Utrecht, Martinus [26]; LO Utrecht, Marie 93-95.

In Tongeren begint de kruisverering met een processie die gevormd wordt door twee kinderen met een brandende kaars, een kind met een verhuld kruis, twee kinderen in albe, twee kanunniken en diaken, subdiaken en deken. De laatste houdt een verhuld kistje met daarin een kruisreliëk vast. Met het gezicht naar het koor gericht, stellen zij zich op bij de linker hoek van altaar, de eerste positie bij de driedelige verplaatsing die we ook in OR 31 en bij Haymo hebben gezien (zij het dat Haymo bij de rechter hoek begint; ook in Leuven bevindt het verhulde kruis zich aan de rechter zijde van het altaar). De volgende twee posities wijken echter af. Van de linker hoek van het altaar gaat men naar het midden van het koor en vandaar naar het midden van de kerk, dat wil zeggen onder het triomfkruis. Bij iedere verplaatsing wordt één van de drie verzen van de grote *Improperia* gezongen, gevolgd door het *Trishagion* waarbij het koor driemaal knielt en de vloer kust. (Leuven kent geen verplaatsing en bij het *Trishagion* wordt driemaal gebogen.) Aangekomen in het midden van de kerk, onthult de deken de kruisreliëk en heft hem omhoog om hem te laten zien. Ieder knielt en aanschouwt het kruis en de deken zingt driemaal *Ecce lignum*, telkens iets luider of hoger. Het triomfkruis dat door een velum afgedekt was, wordt ook onthuld evenals het verhulde kruis dat in de processie werd megedragen. Onder het triomfkruis staat een draagbaar met daarnaast een versierde zetel (*cathedra*); daar plaatst de deken vervolgens de kruisreliëk op die naar rangorde door ieder vereerd wordt door geknielt de vloer en het kruis te kussen.

Het valt op dat hier nadrukkelijk sprake is van een kruisreliëk, waarvan in de beschrijving als toelichting gegeven wordt dat men deze ontvangen heeft van de hoofdkerk in Luik als teken van verbondenheid en genegenheid.⁸⁴ Naast deze reliëk zijn er nog twee kruisen in het spel. Ook het processiekruis en het triomfkruis zijn bij aanvang bedekt en worden samen met de reliëk van hun omhulling ontdaan. Het *Trishagion* en de *Improperia* worden, anders dan bij Haymo maar evenals in OR 31, niet tijdens de kruisverering maar tijdens de driefvoudige processie gezongen.

In de Onze Lieve Vrouwekerk in Maastricht wordt behalve een kruis dat met een zuivere purperen doek bedekt is ook een ander verhuld kruis megedragen, en wel het kruis dat met Palmzondag is vereerd.⁸⁵ Er is hier niet sprake van een driefvoudige verplaatsing, maar terwijl men zich naar het midden van het koor begeeft wordt het *Trishagion* met de drie verzen van de grote *Improperia* gezongen op een vergelijkbare wijze als in Tongeren; alleen het tussentijds knielen en kussen van de vloer ontbreekt. Vervolgens wordt het kruis onthuld, getoond en vereerd op dezelfde wijze en onder het zingen van dezelfde gezangen als in Tongeren. Intussen knielen deken, diaken en subdiaken naast het kruis gericht naar het altaar en worden er enkele gebeden in stilte gezegd. Het ritueel laat veel

⁸⁴ LO Tongeren 161.

⁸⁵ Dit processiekruis dat op alle zondagen gebruikt wordt, wordt op de eerste zondag van de vasten met een witte doek afgedekt en met Palmzondag op het kerkhof ontbloot; zie LO Maastricht, OLV 43 en 58.

overeenkomsten zien met dat van Tongeren. In Tongeren is echter nadrukkelijk sprake van een kruisrelik dat met alle reverentie wordt omringd. Hoewel ook de Onze Lieve Vrouwekerk beschikt over een kruisrelik wordt deze hier niet expliciet vermeld.

Ook in St. Marie in Utrecht voltrekt het ritueel zich op vergelijkbare wijze, zij het dat de processie bescheidener van samenstelling is en de drievoudige verplaatsing zich bij het hoofdaltaar afspeelt. Van de twee priesters die er bij betrokken zijn wordt vermeld dat zij blootsvoets zijn.

Het ritueel van de kruisverering kent in de *ordinarii* slechts op onderdelen kleine varianten die vooral betrekking hebben op de samenstelling en de route van de processie, en op de uitvoering van de *Improperia* en het *Trishagion*. En ook ten opzichte van de andere genoemde bronnen zijn er geen grote ingrijpende verschillen. Het meest opvallend is wellicht dat de kleine *Improperia* die Haymo voor het eerst aangeeft, in geen van de *ordinarii* zijn overgenomen. In sommige *ordinarii* worden echter gebruiken rond het kruis op Goede Vrijdag vermeld die in de genoemde vroegmiddeleeuwse bronnen ontbreken en die ook door Haymo niet worden aangegeven. Ze lijken dus van later datum. Het betreft allereerst een reinigings- of wijdingsrite. In Tongeren worden na de vespers die volgt op de communieritus, de kelken en de relieken met water gewassen (*lavantur*) en in water ondergedompeld. Dat water wordt vervolgens het hele jaar bewaard ten behoeve van de zieken. Een vergelijkbaar ritueel kent de Onze Lieve Vrouwekerk in Maastricht waar na de kruisverering de deken evenals de anderen hun kazuifel uittrekken; vervolgens neemt de deken de kruisrelik in ontvangst, de diaken een pyxis met relieken en de subdiaken het andere ontblote kruis. Ze gaan de kerk in waar een vont klaar staat om gezegend te worden; daarin wassen ze het kruis en de relieken onder het uitspreken van enkele gebeden. Dan kunnen de gelovigen uit die vont drinken. Doorgaans wordt dit ritueel aangeduid als het wassen van het kruis met water en wijn, en is het gesitueerd tussen de kruisverering en de communieritus.⁸⁶ In Tongeren vindt het echter op een ander moment plaats (na de vespers), en bovendien ontbreekt in beide *ordinarii* de wijn, maar zijn er wel andere objecten in het spel: de kelken die gebruikt zijn voor de geconsacreerde gaven van brood en wijn,⁸⁷ een kruis en relieken van vooral het kruis. Het lijkt in Tongeren en in de Onze Lieve Vrouwekerk echter niet zozeer te gaan om de objecten die gewassen worden, maar om het water waarmee ze gewassen worden. De heilzame betekenis van deze objecten en vooral van het kruis wordt overgedragen op het water dat er mee in aanraking is geweest. Daarom zou ik dit ritueel niet zozeer willen duiden

⁸⁶ AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 112; BÄRSCH: *Die Feier des Osterfestkreises* 145.

⁸⁷ Dat in Tongeren ook de kelken worden gewassen lijkt een reminiscentie aan de ablutie, maar dan zou het meer voor de hand liggen dat dit gebeurt ter afsluiting van de communieritus en niet na de vespers.

als een wassing van de genoemde objecten (en dus ook een wassing van het kruis), maar veeleer als een waterwijding.

Een variant van dit ritueel kent de St. Marie in Utrecht, maar deze is moeilijker te duiden. Ze sluit aan op of maakt deel uit van de communieritus. Nadat de wijn geheiligd is (er staat niet *consecratur* maar *sacrificatur*) door deze te vermengen met een stukje geconsecreerd brood dat bewaard is van de liturgie van Witte Donderdag (de zogenaamde *immixtio* of *consecratio per contactum*), zeggen degenen die dat willen samen met de priester de avondpsalmen bij het presbiterium. Dan neemt de priester in zijn rechterhand een kruis (*lignum Domini* een omschrijving die doorgaans verwijst naar een kruisrelik) en houdt hij in zijn andere hand een *collecta* vast waarmee hij de wijn zegent.⁸⁸ Vervolgens houdt een diaken een amfoor of een kan met wijn vast, en een andere diaken de kelk. De priester houdt het kruis boven de kelk en een diaken giet wijn over het kruis in de kelk; die wijn wordt weer teruggegoten in de amfoor waarna men naar rangorde drinkt van de wijn. Hiermee wordt het officie van Goede Vrijdag (enigszins abrupt) beëindigd. Dit ritueel is vergelijkbaar met het reeds vermelde gebruik in de St. Marie op 14 september, wanneer na de mis wijn gedronken wordt die over de kruisrelik is gegoten. Evenals in Tongeren en in de Onze Lieve Vrouw in Maastricht is het kruis ook hier primair instrument en geen object; het dient om de wijn te zegenen of te heiligen. Voor wat betreft Goede Vrijdag zou dat erop kunnen wijzen dat we hier niet te maken hebben met een wassing van het kruis, maar met de consecratie van de wijn; het drinken van de wijn zou dan verwijzen naar de kelkcommunie. Dit is echter geen bevredigende oplossing van dit ritueel omdat er dan sprake is van een verdubbeling van de consecratie van de wijn die immers reeds door middel van de *immixtio* heeft plaatsgevonden. Bovendien wordt de communie van het eucharistisch brood niet genoemd, wat op Goede Vrijdag meer voor de hand zou liggen. Ook voor 14 september ligt een verklaring van dit ritueel als kelkcommunie niet voor de hand, omdat er dan een reguliere eucharistieviering is, inclusief consecratie en communie. Het blijft een voor mij onverklaarbaar ritueel dat wellicht plaatselijk gebonden is omdat het slechts in één ordinale (overigens wel tweemaal) genoemd wordt.

In aansluiting op dit wassen van het kruis volgt in de Onze Lieve Vrouwekerk in Maastricht de zogenaamde *depositio crucis* waarvan de *elevatio crucis* in de paasnacht de pendant vormt. Eerstgenoemde is waarschijnlijk van oosterse oorsprong en vindt plaats op Goede Vrijdag.⁸⁹ Volgens het grondpatroon van dit ritueel dat zich in de tweede helft van de Middeleeuwen wijd verbreid heeft, creëert men op Goede vrijdag een graf in een vrije ruimte naast het altaar of

⁸⁸ Of *collecta* hier duidt op een gebedstekst, een gebedenboek of op een ander voorwerp is niet duidelijk.

⁸⁹ I.-H. DALMAIS: 'Une relique de l'antique liturgie de Jérusalem: l'office de l'ensevelissement du Christ', in *L'Orient Syrien* 6 (1961) 441-451; K. GSCHWEND: *Die Depositio und Elevatio Crucis im Raum der alten Diözese Brixen. Ein Beitrag der Grablegung am Karfreitag und der Auferstehungsfeier am Ostermorgen* (Sarnen 1965) 166-170.

elders in de kerk.⁹⁰ Na de kruisverering wordt het kruis in doeken gewikkeld en in dat graf gelegd (*depositio*). Tot aan de paasnacht wordt er bij dit graf gewaakt, en vóór de metten van de Pasen wordt het kruis weer uit het graf gehaald (*elevatio*), overigens zonder enige rituele vormgeving. De *visitatio sepulchri*, een uitbeelding van het bezoek van de drie vrouwen aan het graf, sluit hier vervolgens naadloos op aan, want wanneer de drie personen die de vrouwen uitbeelden bij het graf aankomen, blijkt het kruis, dat Jezus symboliseert, te zijn verdwenen. Deze verbeelding van Jezus' begrafenis en verrijzenis wordt voor het Westen voor het eerst beschreven in de *Regularis concordia* uit Winchester van bisschop Aethelwold uit ongeveer 970.⁹¹ Volgens de variant van dit grondpatroon in de Onze Lieve Vrouw begeeft de deken zich naar de plaats in de kerk waar het graf zich bevindt en plaatst daar het kruis onder de doek waarmee de subdiaken het kruis heeft gedragen (*depositio*). Na de begrafenis van het kruis volgt de communieritus. Het graf met het kruis wordt met ontzag bewaakt tot in de paasnacht; dan wordt de doek, die men van Maria Magdalena ontvangt als zweetdoek (*sudarium*), aan het volk getoond en gedurende de hele week op het altaar gelegd. In de Onze Lieve Vrouwekerk is men vertrouwd met dit 'spel' van de *visitatio sepulchri* omdat er vermeld wordt dat dit voltrokken wordt *sicut consuetum est*,⁹² maar de *elevatio* van het kruis wordt niet genoemd.

Ook in de St. Martinus in Utrecht wordt het kruis begraven.⁹³ Hier gebeurt het echter niet in aansluiting op de kruisverering, maar na afloop van de dienst als eerst de leken de kerk uit zijn gestuurd. Twee priesters die het kruis dragen ontvangen dan twee stola's waarna zij het kruis naar het altaar van Maria dragen dat zich achter in de kerk bevindt.⁹⁴ Daar is een graf gemaakt waarin het kruis begraven wordt. Op het graf wordt een groot kleed gelegd en er wordt aan het hoofd- en het voeteneind een kaars geplaatst, die niet gedoofd worden tot op de dag van de verrijzenis wanneer het *Te Deum* wordt gezongen. Voordat het op paasmorgen licht wordt, worden de kanunniken in alle vroegte gewekt en gaan

⁹⁰ Ook zijn er aparte grafgebouwen buiten de kerk bekend; zie W. LIPPHARDT: 'Der dramatische Tropus. Fragen des Ursprungs, der Aushührung und der verbreitung', in *Dimensioni drammatiche della liturgia medioevale* (Città di Castello 1977) 17-31, p. 28-29; J. KROESEN: *The Sepulchrum Domini through the ages. Its Form and Function* (Leuven / Paris / Sterling 2000 = Liturgia condenda 10).

⁹¹ TH. SYMONS: *Regularis Concordia Anglicae Nationis Monachorum Sanctimonialiumque. The Monastic Agreement of the Monks and Nuns of the English Nation* (London / Edinburg / Paris 1953). Ook werd er naast, of in plaats van het kruis een hostie begraven. Zie in verband met dit zogenoemde paasspel L. VAN TONGEREN: 'Het Paasspel. Over de invoering van dramaturgische elementen in de liturgie', in H. BECK, R. NAUTA & P. POST (red.): *Over spel. Theologie als drama en illusie* (Leende 2000) 49-72 en de daar vermelde literatuur.

⁹² LO Maastricht, OLV 70.

⁹³ LO Utrecht, Martinus 26-27.

⁹⁴ Zie de plattegrond die is toegevoegd in LO Utrecht, Martinus na p. 38.

enkelen in een kleine processie naar het graf waar het kruis weer wordt uitgehaald. Onder het zingen van de antifoon *Cum Rex glorie* wordt het kruis voor het altaar van Johannes geplaatst, waar het blijft tot het begin van de metten. Ondertussen luiden alle klokken. Deze *elevatio* wijkt af van wat gebruikelijk is, omdat het kruis doorgaans uit het graf wordt gehaald zonder enige rituele vormgeving en zonder dat er iemand bij aanwezig is.⁹⁵ Dit ritueel van de *depositio* en de *elevatio* van het kruis was in de Nederlanden niet algemeen verbreid; het wordt alleen genoemd voor de St. Martinus in Utrecht en de Onze Lieve Vrouwekerk in Maastricht.

5. Ten slotte

Het kruisritueel dat in de christelijke Oudheid de oorsprong vormde van het feest van Kruisverheffing, verdwijnt wanneer dit feest in de vroege Middeleeuwen zijn verspreiding krijgt in het Frankische gebied. De kruisverering op Goede Vrijdag daarentegen blijft wel bestaan en wordt in de Frankische bronnen en in de *ordinarii* verder uitgebouwd, wat overigens in hogere mate geldt voor de rituele vormgeving dan voor de tekstuele. Met betrekking tot de kruisfeesten springen twee nieuwe rituele elementen in het oog: het nadrukkelijk exposeren van een kruisreliëf tijdens de viering van beide of één van beide feesten, en een processie vanwege het kruis.

Ook op Palmzondag en op Goede Vrijdag ontstaan er later in de Middeleeuwen nieuwe rituelen rond het kruis. De kruisverering die in de loop van de tiende eeuw haar intrede doet in de liturgie van Palmzondag blijkt in de dertiende en veertiende eeuw wijd verbreid te zijn. Dit ritueel doet overigens sterk denken aan de kruisverering op Goede Vrijdag. De gezangen wijken grotendeels af, maar de kruisonthulling, de prosternatie en het kussen van de grond zijn elementen die ook reeds deel uitmaken van de rituele vormgeving van Goede Vrijdag. Er lijkt wel een verschil in duiding. Op Palmzondag wordt de intocht in Jeruzalem nagespeeld. Het kruis symboliseert de historische Jezus die als het ware in eigen persoon de stad binnentrekt en wordt toegejuicht en vereerd. Deze historiserende reminiscentie en representatie ontbreken bij de kruisverering op Goede Vrijdag waar het kruis veeleer verwijst naar de verhoogde en verheerlijkte Jezus.

Enkele *ordinarii* laten zien dat aan de kruisverering op Goede Vrijdag tijdens de late Middeleeuwen nieuwe elementen zijn toegevoegd waarvan de oorsprong niet opgehelderd is en de betekenis niet inzichtelijk is. Dit betreft vooral de

⁹⁵ C. HEITZ: *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne* (Paris 1963) 181; GSCHWEND: *Die Depositio und Elevatio Crucis* 12; B.-D. BERGER: *Le drame liturgique de Pâques du Xe au XIIIe siècle. Liturgie et théâtre* (Paris 1976 = *Théologie historique* 37) 77-80; LIPPHARDT: 'Der dramatische Tropus' 29.

rituelen waarbij het kruis in water wordt gewassen of met wijn wordt overgoten waarna dat water en die wijn worden gedronken. Omdat deze gebruiken niet in elk ordinale van de Nederlanden genoemd worden, hebben ze mogelijkwerwijs een lokale of regionale oorsprong.

Door de liturgische vormgeving in de *Libri ordinarii* en de daaraan voorafgaande bronnen te vergelijken komt aan het licht dat de liturgie zich ontwikkeld heeft in een voortdurend proces. De diachrone benadering maakt inzichtelijk dat op de vroegmiddeleeuwse fundamente van de vier bestudeerde feesten in de eerste helft van het tweede millennium verder is doorgebouwd. De synchrone vergelijking laat zien dat de liturgische praktijk in de periode van de dertiende tot de zestiende eeuw een grote variëteit kende. Zo hadden de kruisfeesten niet overal dezelfde rang en kon het feest van Kruisverheffing gecombineerd worden met de viering of de gedachtenis van andere heiligen (met name Maria), afhankelijk van de lokale betekenis van een heilige. Ook de kruisverering op Palmzondag en Goede Vrijdag kende varianten en verliep niet overal volgens hetzelfde patroon. En het ritueel van de *depositio*, *elevatio* en *visitatio* vond slechts in enkele kerken plaats, in bovendien verschillende uitvoeringen. Het blijkt dat de liturgie zoals beschreven in de *Libri ordinarii* in menig opzicht de plaatselijke omstandigheden weerspiegelt. Dat verklaart wellicht waarom veel rituelen en gebruiken die in de *ordinarii* genoemd worden, ontbreken bij Haymo. Zijn boeken hadden immers universele pretentie terwijl die universele liturgie in een ordinale werd vorm gegeven overeenkomstig plaatselijke of regionale tradities en gewoontes. De door Haymo samengestelde liturgische boeken zijn weliswaar belangrijke schakels in het op Romeinse leest geschoeide uniformeringsproces van de liturgie dat in de vroege Middeleeuwen werd ingezet, maar de verspreiding van deze boeken heeft bestaande tradities en gebruiken niet geëlimineerd. Het grondpatroon is weliswaar overal herkenbaar, maar de invulling en concretisering zijn niet eenvormig. Ook in de late Middeleeuwen is er sprake van een eenheid in verscheidenheid.

Om in beeld te kunnen brengen in hoeverre men zich ter plaatse heeft laten leiden door de Romeinse liturgie of dat men plaatselijke of regionale tradities heeft laten domineren, is uitgebreider onderzoek nodig en zullen meer diverse bronnen met elkaar vergeleken moeten worden. De liturgische boeken die men in de desbetreffende kerk of in het desbetreffende bisdom gebruikte zullen dan eveneens bestudeerd moeten worden, evenals de geschiedenis van de afzonderlijke kapittels, steden en bisdommen. Zo kan mogelijk inzichtelijk worden of in een ordinale, wanneer deze afwijkt van de Romeinse lijn, oude inheemse tradities bewaard zijn gebleven.⁹⁶ Ook kunnen onderlinge rivaliteit en competentieverhoudingen tussen bisschoppen en het centraliserende Romeinse gezag uitwerking hebben gehad op handhaving en cultivering van eigen tradities en

⁹⁶ Misschien is er een verband te leggen met Amalarius van Metz (775?-852/3) zoals H. Wegman vermoedt. Zie H. WEGMAN: 'Voorwoord', in TAGAGE: *De Ordinarius chori van de collegiale Sint-Servaaskerk te Maastricht* viii-xxix; hier xx-xxii.

gebruiken. Kortom: de hier gepresenteerde diachrone ontwikkeling en synchrone vergelijking van de kruiscultus roept verschillende vragen op die om nadere studie vragen. Er ligt nog een uitgebreid onderzoeksterrein open.

Summary

A dominant historical development of liturgy can be outlined which shows an increasing uniformity, but there is evidence that liturgical practices have always been diverse in successive periods. The same also applies to the cult of the Cross. In order to demonstrate this, an overview is presented of the development of feasts of the Cross and Cross rituals, based on examples from a number of liturgical books that at the same time mark the most important stages of the development of liturgy in the West. The following will be discussed: the feasts of the Exaltation of the Cross on 14 September and the Finding of the Cross on 3 May, Good Friday and Palm Sunday. Because of the great extent of the material and the period this article concentrates on the origin of the cult of the Cross in late antiquity, on its spread and growth in the early Middle Ages and on its diversity in the thirteenth till the sixteenth century, with emphasis on ritual patterns.

The oldest layer of the public cult of the Cross lies in the East and is connected with the finding of the true Cross and is relic bound. Already round 400, two days had become especially distinguished with a ritual of the veneration of the Cross, whereby a Cross relic is displayed to the people. On Good Friday each person approaches the relic individually and venerates it with a kiss and on 14 September the Cross is lifted in veneration. The Cross ritual on the feast of the Exaltation of the Cross disappears when the feast becomes widespread in the Frankish realm. On the other hand, the veneration of the Cross on Good Friday continues to exist and is further developed in a ritual sense in early and late medieval sources. Actually, there are two new ritual elements in relation to the feasts of the Cross that come in view: the express display of a Cross relic and a procession because of the Cross.

Also on Palm Sunday and Good Friday new rituals concerning the Cross come into being later on during the Middle Ages. The veneration of the Cross which arrives in the liturgy of Palm Sunday in the course of the tenth century appears to be widespread in the 13th and 14th century. This ritual strongly resembles the veneration of the Cross on Good Friday. The chants differ in large, but the unveiling of the Cross, the prostration and the kissing of the floor are elements which are already part of the ritual design of Good Friday. As regards content, however, there is a difference in interpretation.

In the late Middle Ages the veneration of the Cross on Good Friday is added with different new elements. The origin is not clear and the significance is not understood. This concerns rituals which are not widespread but provide insight in local and regional customs and traditions.

Dr. Louis van Tongeren is universitair docent liturgiewetenschap aan de Faculteit Theologie en Religiewetenschappen van de Universiteit van Tilburg.

Adres: Prof.dr. Dondersstraat 65, NL-5017 HH Tilburg. <a.j.m.vtongeren@uvt.nl>