LAUS SONET ISTA DEO

Ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem op Palmzondag in de vroege middeleeuwen in het Westen

Netherlands Studies in Ritual and Liturgy 19

Published by
Institute for Ritual and Liturgical Studies, Protestant Theological University
Centre for Religion and Heritage, University of Groningen.

Secretary:
IRiLiS
De Boelelaan 1105 1081 HV Amsterdam
PO box 7161 1007 MC Amsterdam
Phone: 020 5985716 E-mail: irilis@pthu.nl

Orders:
Centre for Religion and Heritage, Rijksuniversiteit Groningen
Oude Boteringestraat 38 9712 GK Groningen
Phone: 050 3634587 E-mail: crh@rug.nl

Editorial board:
prof.dr. Marcel Barnard (editor in chief, Amsterdam/ Stellenbosch), dr. Mirella Klomp (Amsterdam), prof.dr. Joris Geldof (Leuven), dr. Martin Hoondert (Tilburg), dr. Andrew J. M. Irving (Groningen), prof.dr. Paul Post (Tilburg), prof.dr. Thomas Quartier (Nijmegen/ Leuven), prof.dr. Gerard Rouwhorst (Utrecht/ Tilburg) and prof.dr. Eric Venbrux (Nijmegen).

Advisory board:
Prof.dr. Sible de Blaauw (Nijmegen), prof.dr. Bert Groen (Graz), prof.dr. Benedikt Kraneman (Erfurt), dr. Jan Luth (Groningen), prof.dr. Peter Jan Margry (Amsterdam), prof.dr. Keith Pecklers (Rome/ Boston), dr. Susan Roll (Ottawa) and prof.dr. Martin Stringer (Swansea).

ISBN: 978-94-6375-102-5
ISSN: 1571-8808

Printed by Ridderprint BV, the Netherlands

Copyright Ger van der Werf 2018.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any other means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without permission of the author.

LAUS SONET ISTA DEO

Ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem op Palmzondag in de vroege middeleeuwen in het Westen

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor
aan Tilburg University
op gezag van de rector magnificus, prof. dr. E.H.L. Aarts,
in het openbaar te verdedigen ten overstaan van een
door het college voor promoties aangewezen commissie
in de aula van de Universiteit

op vrijdag 5 oktober 2018 om 14:00 uur

door

Gerrit Theodorus van der Werf,
geboren op 9 juli 1946 te Groningen

Promotor: Prof. Dr. G.A.M. Rouwhorst
Copromotor: Dr. A.J.M. van Tongeren

Promotiecommissie:

Prof.dr. H.G.E. Rose
Prof.dr. P.G.J.M. Raedts
Prof.dr. P.J.J. van Geest
Dr. S.H. Goyvaerts

VOORWOORD

Versta je wat je zingt? Die vraag stelde ik af en toe in het koor, waarvan ik dirigent was, de olim Schola Cantorum Haren. Uit die vraag in die omgeving is dit boek voortgekomen. De belangstelling van de leden van de Schola Cantorum Haren voor dergelijke vragen is voor mij een belangrijke stimulans geweest.

Ik raakte gefascineerd door de hymne *Gloria laus*, een processiehymne voor Palmzondag, en door zijn dichter, bisschop Theodulfus van Orléans (ca 745-821). Theodulfus schreef de hymne in 819 of 820 in Angers waar hij vanaf 818 in ballingschap verbleef. De melodie van *Gloria laus* is niet zo verrassend. De tekst van de hymne bleek echter langer dan de zes verzen die in het *Graduale Romanum* te vinden zijn.[1] De eerste drie verzen zingen een lofzang tot Christus, die als koning komt in de naam van de Heer. Daarna geeft Theodulfus in veertien verzen een theologische interpretatie van de intocht. De tweede helft van de hymne telt 22 verzen. In die tweede helft lezen we over de processie op Palmzondag in de stad Angers.[2]

De hymne was gedurende de middeleeuwen zeer populair, en wordt nog steeds, ook in Nederlandse hertaling, gezongen.[3] In de *Legenda aurea*, de verzameling van middeleeuwse legenden, die Jacobus de Voragine (1228-1298) aan het eind van de 13e eeuw publiceerde, is de hymne zelfs onderwerp van een legende: Theodulfus zou uit ballingschap zijn vrijgelaten toen keizer Lodewijk de Vrome, in 819 op bezoek in Angers, Theodulfus deze hymne op Palmzondag door het open raam van zijn cel hoorde zingen.[4]

Er is betrekkelijk weinig over deze hymne geschreven.[5] Hermann Gräf stelt zich in zijn dissertatie over het palmzondagritueel er mee tevreden vast te stellen, dat in *Gloria laus* een stadsprocessie wordt beschreven. Op de inhoud van de hymne gaat hij niet in. Hij gebruikt de tekst zelfs niet als bron voor de bestudering van het ritueel.[6]

Waarom schreef de dichter Theodulfus, een Visigoot, een van de belangrijkste theologen rond Karel de Grote, en één van Karels topdiplomaten, aan het eind van

---

[1] *Graduale Romanum* 141.

[2] Carmen LXIX (in DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558).

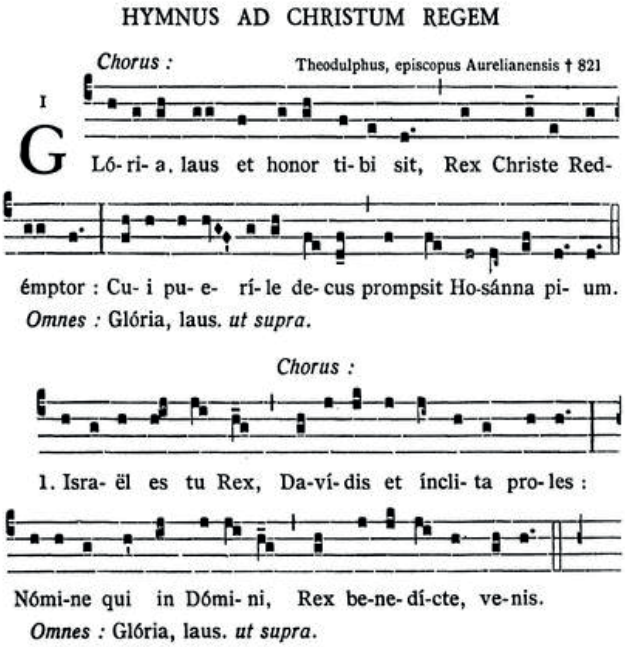
[3] GvL 589. Frits van der Meer heeft negentien verzen vertaald in VAN DER MEER: *Lofzangen* 240.

[4] Het verhaal werd voor het eerst verteld in het *Liber historiae aecclesiasticae gestorumque romanorum atque francorum comprehensus breviter ab Hugone de sancta maria*. Het werk, geschreven door Hugo, een monnik uit de abdij Fleury waarvan Theodulfus ooit abt was geweest, verschijnt in 1109. MGH SS IX p.349-353. Migne PL CLXIII col.821-830.

[5] ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus'. Tamás Adamik pretendeert in 2001 dat hij de eerste is die commentaar geeft op *Gloria laus*. Een artikel uit 1946, CROENLEIN, VETTER: 'Das Gloria laus', beschrijft de tekst en de melodie van de hymne. JAROUSSEAU: 'Gloria laus' belicht de tekst vanuit het lokaal-historisch perspectief van de stad Angers. SMOLAG: 'Gloria laus et honor' is een literair historische studie over de deugd in *Gloria laus*.

[6] GRÄF: *Palmweihe* 37, 91, 93, 115.

zijn leven, vanuit zijn ballingschap juist deze tekst? Met die vraag ben ik na mijn pensioen naar prof Kneepkens gegaan. Hij heeft twee jaar er op toegezien dat ik mijn kennis van het Latijn, ooit opgedaan aan het Willem Lodewijk Gymnasium, op kon halen. Dat contact leidde tot een artikel over de hymne en over zijn dichter.[7] Na twee jaar stuurde hij mij naar Louis van Tongeren omdat die expert is in middeleeuwse processies. Zo heeft hij een bijdrage geleverd om mij op het goede spoor te zetten.



AFBEELDING 1: Het begin van de hymne *Gloria laus*.[8]

Eenmaal onder Tilburgse hoede begon het mij te dagen: wilde ik de tekst van *Gloria laus* begrijpen in de zin van 'Versta ik wat ik lees', dan kon ik me niet beperken tot een studie van deze hymne, want de hymne maakt deel uit van de ontwikkeling van het palmzondagritueel, dat in de hymne becommentarieerd en beschreven wordt. Ik moest mijn onderzoek verbreden tot de ontwikkeling van dat ritueel in de vroege Middeleeuwen, en dit project vroeg om een professionele aanpak en werkwijze. Zo transformeerde de hymne *Gloria laus* van onderzoeksobject tot component in een ontwikkeling.

---

[7] VAN DER WERF: 'Gloria laus'. VAN DER WERF: 'Theodulfus'.
[8] *Graduale Romanum* 141.

In de loop van mijn leven als huisarts heb ik geleerd dat 'wetenschap', in de zin van tellen en meten uiterst nuttig kan zijn, maar ook dat het begint en eindigt met wat mensen te vertellen hebben. Dat ik na mijn leven als huisarts nog eens de kans heb gekregen mij te verdiepen in de vraag hoe mensen hebben gezongen en gesproken over Jezus' intocht in Jeruzalem, is vooral te danken aan de twee mensen die mij de afgelopen jaren met raad en daad terzijde hebben gestaan. Nu ruim vijf jaar geleden, in juni 2013 nam Louis van Tongeren mij onder zijn hoede. Twee jaar later vond hij Gerard Rouwhorst bereid medeverantwoordelijkheid te nemen voor mijn onderzoek. Ze hadden ieder hun eigen manier van aanpak, en van beiden heb ik veel geleerd. Nu realiseer ik me dat het toch bijzonder is dat ze met mij in zee gegaan zijn, hoewel ik ouder was dan zij en op hun vakgebied toch nog maar een beginneling. Mij stemt het tot dankbaarheid.

Eenmaal bezig aan het onderzoek heb ik bij Ton Hilhorst aan tafel gezeten: hij heeft mijn vertalingen van de Latijnse teksten becommentarieerd en met mij doorgelopen. Hij heeft mij behoed voor ettelijke fouten. Gerard van der Broek heeft een aantal malen met mij van gedachten gewisseld over de leesbaarheid en begrijpelijkheid van mijn teksten; en mijn Engels gefatsoeneerd. Roelof Rabbers gaf me organisatorische ondersteuning.

Ondanks al die steun is het werk niet feilloos: perfectie is voor ons mensen nu eenmaal niet weggelegd, maar het ontbreken er van is uiteraard mijn verantwoordelijkheid.

José heeft vooral oog gehad voor de inspanning en de spanning die een promotieonderzoek nu eenmaal met zich mee meebrengt. Maar ze heeft me echter mijn gang laten gaan, en zorgde ondertussen voor treinkaartjes van en naar Utrecht en Tilburg. Maar vooral, ze hield, mijns ondanks, mijn thuisbasis netjes op orde, zoals ze dat eigenlijk al doet zolang we getrouwd zijn. Dat heeft me in staat gesteld om te worden wie ik ben, en om dit boek te schrijven. Daarvoor verdient ze, naar de woorden van de beginregels van *Gloria laus*, lof eer en prijs!

INLEIDING

§1 DE HERDENKING VAN JEZUS' INTOCHT

Alle vier de evangeliën vertellen het verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem: Jezus rijdt op een ezel naar Jeruzalem, omstuwd door mensen die hem 'Gezegend hij die komt in de naam van de Heer …' toezingen.[9] Anders dan in de synoptische evangeliën geeft het evangelie volgens Johannes de intocht het karakter van een intocht van een koning, en de intocht vindt volgens dit evangelie plaats op de zondag voor Pasen.[10]

Tegen het eind van de vierde eeuw bericht Egeria, een vrouw afkomstig uit Zuid-Frankrijk of Noord-Spanje, over haar pelgrimage naar het Heilige Land. Die moet tussen 380 en 384 hebben plaatsgevonden. In haar reisverslag geeft ze de oudst bekende beschrijving van een herdenking van de intocht.[11] Uit de eeuwen daarna zijn er uit verschillende oosterse kerken beschrijvingen bekend van die herdenking.[12] De herdenking wordt naar de chronologie van het evangelie volgens Johannes gevierd op de zondag voor Pasen, en wordt Palmzondag genoemd naar de palmen waarmee de mensen, volgens datzelfde evangelie, Jezus vanuit de stad Jeruzalem tegemoet kwamen. De herdenking werd in Jeruzalem in de loop der tijd verder ontwikkeld en verspreidde zich van daar uit verder over andere kerken in het Oosten, onder andere naar Byzantium. In Jeruzalem trekt tot op de dag van vandaag op Palmzondag een processie door Jeruzalem ter herdenking van Jezus' intocht.

In de westerse kerk noemt Isidorus pas aan het begin van de zevende eeuw voor het eerst de zondag vóór Pasen met de naam Palmzondag, *dies palmarum*.[13] Aan het begin van de vorige eeuw heeft de benedictijner monnik Marius Férotin een aantal manuscripten, waarin de Oudspaanse liturgie wordt beschreven, opgespoord.[14] In

---

[9] Ps 118 (117):26.

[10] Mt 21:1-17; Mc 11:1-11; Lc 18:29-40; Joh 12:1-19.

[11] *Itinerarium Egeriae* Capitulum XXXI, zie: HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria* 140-3. Ook in MARAVAL & DIAZ Y DIAZ: *Égérie;* WILKINSON: *Egeria's Travels*.

[12] RENOUX: *Codex Jerusalem 121*; TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 571-597; PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon'.

[13] GRÄF: *Palmenweihe* 15. ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis*, liber I, caput XXVIII: De Palmarum die.

[14] Marius Férotin (1855-1914), een benedictijner monnik van Solesmes, legde de grondslag voor het moderne onderzoek naar de Oudspaanse liturgische traditie. Als gevolg van de antiklerikale wetten in Frankrijk van 1880 en de jaren daarna moest hij afscheid nemen van Solesmes. Van 1881 tot 1892 verbleef hij in de abdij van Silos in Spanje, waar hij archivaris werd. Van Silos verhuisde hij naar de abdij Saint Michel in Farnborough in Engeland. Deze abdij was in 1881 door de voormalige keizerin Eugénie van Frankrijk gekocht om daar haar man, Napoleon III en haar zoon te begraven. https://fr.wikipedia.org/wiki/Marius_Férotin geraadpleegd 16 mrt 2018; https://www.encyclopedia.com/religion/encyclopedias-almanacs-transcripts-and-maps/ferotin-marius geraadpleegd 7 juli 2018.

een aantal van die handschriften valt over een palmwijding en een processie op Palmzondag te lezen. De handschriften zijn, op één uitzondering na,[15] niet ouder dan de 9e eeuw, maar ze bevatten volgens Férotin oudere teksten. Férotin is van oordeel dat het ritueel vanuit het Oosten is aangeland in Spanje en daar eerder bekend was dan in Gallië.[16]

AFBEELDING 2: DE PROCESSIE VAN PALMZONDAG IN JERUZALEM.[17]

Uit de tijd van de Merovingen is een aantal boeken bewaard gebleven voor gebruik in de Gallicaanse liturgie, waarin gebeden voor de mis van Palmzondag staan opgetekend, die de intocht ter sprake brengen. In het *Missaal van Bobbio* [GaBo558] is het oudst bekende palmwijdingsgebed uit Gallië bewaard gebleven. Dit missaal zou rond 700 samengesteld zijn.[18] Tegen het eind van de achtste eeuw verschijnen palmwijdingsgebeden in enkele Karolingische sacramentaria.[19] Maar tot die tijd is niets te vinden over een processie. Angilbert (ca 745-814), één van de rijksgroten

---

Férotin heeft lang te paard door heel Spanje gereisd op zoek naar oude manuscripten. Zo reisde hij naar een klooster midden in Galicië waar hij een bibliotheek verwachtte. Maar die was sinds eeuwen omgebouwd en nu hingen er hammen. FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* XI-XIV. Het manuscript van het *Liber Ordinum* vond hij in 1886 bij de dorpsapotheker van Silos. FÉROTIN: *Liber Ordinum* XX.

[15] VIVES: *Oracional Visigotico*.

[16] FÉROTIN: *Liber Ordinum* 178-9 nt 1; GRÄF: *Palmenweihe* 15.

[17] Foto: Ryan Rodrick Beiler.

[18] LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal*.

[19] Het zijn er vier: DESHUSSES: *Liber sacramentorum Gellonensis*; SAINT-ROCH: *Liber Sacramentorum Engolismensis*; HÄNGGI, SCHÖNHERR: *Sacramentarium Rhenaugiense*. Het Praags sacramentarium, DOLD, EIZENHÖFER: *Das Prager Sakramentar,* is geschreven vóór 794, en is vermoedelijk het oudste van dit viertal.

van Karel de Grote en abt van het klooster St.Riquier, schrijft rond 800 als eerste in Gallië over een processie op Palmzondag.[20] Twintig jaar later, tegen 820 schrijft Theodulfus de hymne *Gloria laus*, waarin hij een beschrijving geeft van de processie op Palmzondag in de stad Angers.[21] Theodulfus en Angilbert schrijven beiden over palmen, een kenmerkend rekwisiet van het palmzondagritueel, maar niet over een palmwijding.

Tussen 880 en 890, aan het eind van de tijd van de Karolingen werd het *Pontificale van Poitiers* samengesteld.[22] Het was bedoeld voor gebruik in een klooster. In dit pontificale is een orde van dienst voor een herdenking van de intocht opgenomen, een palmwijdingsgebed en antifonen om te zingen tijdens een processie.

In de tiende eeuw, in de tijd van de Ottonen komt de ontwikkeling van de Franco-Germaanse liturgie in het zogenaamde *Pontificale Romano-Germanicum*, het PRG tot een afronding.[23] In het PRG worden drie orden van dienst gegeven, waarin meerdere palmwijdingsgebeden worden vermeld en een groot aantal processieantifonen. Tijdens de terts worden palmen, takken, olijven en bloemen gewijd in een kerk, die ik als statiekerk zal aanduiden.[24] Vanuit die statiekerk ging de processie van start, die door een kruisverering wordt onderbroken.[25] De processie eindigde bij een kerk, waar aansluitend de eucharistie werd gevierd.

In Rome werd pas vanaf 1024 een herdenking van de intocht gevierd onder druk van de Duitse keizer Hendrik II, naar het model van het PRG. Een verbijsterende omweg, *un assez curieux détour, fait étonnant*, noemt Anton Baumstark dat.[26] Tot dan werd in Rome op de zondag voor Pasen uitsluitend vooruitgeblikt op het lijden van de Heer op Goede Vrijdag zonder aandacht voor de herdenking van de intocht. De orde van dienst voor de herdenking van de intocht is in hoofdlijnen tot aan de hervorming van de liturgie van de Goede Week in 1955 intact gebleven. Sinds het

---

[20] HALLINGER, FRANK, WEGENER: *Institutio* 291-303; GRÄF: *Palmenweihe* 34. Dat het ritueel rond 800 voor het eerst is beschreven, sluit natuurlijk niet uit dat het ritueel al langer bestond.

[21] Carmen LXIX (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558).

[22] MARTINI: *Pontificale di Poitiers*.

[23] VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique*. In het zogenaamde PRG geven Vogel en Elze in feite de reconstructie van een (veronderstelde) traditie. Recent is een discussie op gang gekomen over de vraag in hoeverre wat Vogel en Elze beschreven hebben als een homogene traditie beschouwd kan worden. Die discussie raakt echter het palmzondagritueel niet: alle handschriften die tot de traditie van het PRG gerekend worden geven voor het palmzondagritueel een vrijwel identieke tekst. Zie I.2, Achtergronden, §5.

[24] Baldovin spreekt van statieliturgie: *Stational liturgy is a service of worship at a designated church, shrine or public place in or near a city or town, on a designated feast, fast, or commemoration, which is presided over by the bishop or his representative and intended as the local church's main liturgical celebration of the day*. BALDOVIN: *Urban character* 37. De statiekerk is de kerk, waar de bisschop op een bepaalde dag de mis opdraagt. Baldovin onderscheidt drie typen van statieliturgie: in Jeruzalem speelt de statieliturgie zich af rond de heilige plaatsen; in Konstantinopel speelt het keizerlijk hof een rol; in Rome staat de binding tussen de verschillende kerkelijke gemeenschappen centraal. BALDOVIN: *Urban character* 232-3.

[25] Omdat de processie bij de kruisverering tot stilstand komt rond het kruis, wordt ook wel de term 'kruisstatie' gebruikt. Met een 'statiekerk' heeft deze aanduiding niet te maken.

[26] BAUMSTARK: *Liturgie Comparée* 164, 165.

verschijnen van de *Ordo Hebdomadae Sanctae instauratus* in november 1955 wordt Palmzondag als '*Dominica in palmis de passione Domini; commemoratio ingressus Domini in Ierusalem*' aangeduid.[27]

Deze studie heeft als thema de ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem op de ochtend van Palmzondag in de vroege middeleeuwen in het Westen. Eindpunt is het moment waarop het PRG verschijnt: daarin is een basis gelegd voor de verdere ontwikkelingen tot halverwege de twintigste eeuw. Ik heb er voor gekozen om de ontwikkelingen van het ritueel in het Oosten buiten beschouwing te laten: ze vormen een eigen onderzoeksthema. Bovendien is er, behalve in een enkel uitzonderlijk geval, geen sprake van invloeden van de latere Jeruzalemse traditie op de ontwikkelingen in het Westen.

Ook Milaan kende de herdenking van de intocht. Maar ik heb deze zogenaamd Ambrosiaanse traditie uit Milaan buiten beschouwing gelaten: beschrijvingen ervan zijn pas bekend uit de twaalfde eeuw, dat is meer dan een eeuw na het verschijnen van het PRG.[28]

In het Westen is op de zondag voor Pasen niet alleen de intocht herdacht. Er was op die dag in de Gallicaanse en Oudspaanse traditie aandacht voor de voorbereiding voor de doop en de overdracht van de geloofsbelijdenis, in Rome voor het komende lijden van de Heer. Mijn focus ligt op het geheel van riten rond de herdenking van Jezus' intocht, al zal blijken dat in sommige elementen uit dat ritueel geen (directe) link wordt gelegd met die herdenking. Dit ritueel, dat in de loop der tijd uit wisselende componenten is samengesteld - gebeden, zegeningen, gezangen, een palmwijding, een processie, een kruisstatie -, duid ik aan als 'palmzondagritueel'.

§2 Het onderzoek naar de ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in het Westen

Er is weinig onderzoek verricht naar de ritualisering van het verhaal van de intocht in de westerse liturgie. De enige studie die over dit onderwerp is verschenen is de dissertatie van Hermann Gräf uit 1959. Gräfs oogmerk is … *einer Zusammenfassung über die Liturgie der Palmenweihe und der Palmenprozession* te geven.[29] Die liturgie duidt hij aan als *Palmenfeier*, volgens hem de herdenking en imitatie van de intocht in Jeruzalem, zoals beschreven in de evangeliën. In zijn voorwoord schrijft Gräf dat

---

[27] *Graduale Romanum* 137. Zie Auf der Maur: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 98-101.

[28] Magistretti: *Beroldus*.

[29] Gräf: *Palmenweihe* V. Hermann Gräf (1924-2006) was lid van de congregatie van de Missionarissen van Steyl ofwel het Gezelschap van het Goddelijke Woord (Societas Verbi Divini). Al op school kreeg hij de bijnaam *Kirchenlexikon*. Hij heeft aan het oostfront als militair gediend, is tot 1949 in Russische krijgsgevangenschap geweest. Van 1959 tot 1983 heeft hij op het Christ the King Mission Seminary in Quezon City in Manilla op de Philippijnen gewerkt. https://www.steyler.eu/svd/aktuelles/news/de/2006/Liturgiewissenschaftler-Hermann-Graef-SVD-verstorben.php geraadpleegd 16 januari 2016.

Adolf Franz al in 1909 op grond van een uitputtende bronnenstudie een beschrijving heeft gegeven van de palmwijding en de palmwijdingsgebeden.[30] Gräf's doel is het onderzoek van Franz uit te breiden met een inventarisatie van de middeleeuwse bronnen die betrekking hebben op de *Palmenfeier*. Hij ordent de middeleeuwse liturgische bronnen waarin een palmzondagritueel wordt beschreven naar geografie (Jeruzalem, Milaan, Spanje, Gallië) en naar chronologie; en hij geeft een beschrijving van het ritueel en inventariseert de teksten van gebeden en gezangen.[31]

Gräf beschrijft de *Palmenfeier* vanaf het verslag van Egeria uit Jeruzalem tot aan de hervorming van de liturgie van de Goede Week in 1955. De meeste aandacht besteedt hij echter aan de Franco-Germaanse tradities.[32] Stilzwijgend lijkt Gräf er van uit te gaan dat in de ontwikkeling vanaf de vierde eeuw tot halverwege de twintigste eeuw steeds dezelfde thematiek leidend is geweest:

> Zu allen Zeiten entzündet sich die Frömmigkeit an dem Leben und den Taten des Herrn. In der Betrachtung suchte sie sich mit dem heiligen Ereignissen vertraut zu machen. Doch das genügte dem frommen Gemüt noch nicht. Man wollte aktiv an den großen Geschehnissen des Herrenlebens teilnehmen. So kam es zur Nachahmung. Aus dieser Gesinnung heraus ist wohl auch die Palmenfeier entstanden. Naturgemäß lässt sich diese Nachahmung von den heiligen Texten inspirieren. Sie boten reiche Anregungen, denn alle Evangelisten berichten vom feierliche Einzug in Jerusalem.[33]

Tot slot stelt hij dat het centrale thema van de *Palmenfeier*, "*die tragende Idee*", 'Christus koning' is.[34] Hij merkt daarbij expliciet op dat hij de palmwijdingsgebeden en de antifonen bij deze conclusie buiten beschouwing heeft gelaten.

Ook andere auteurs hebben over het ritueel geschreven, niet als het centrale object van hun onderzoek, maar ieder vanuit een eigen gezichtshoek, meestal naar aanleiding van edities van handschriften. Ze verwijzen naar Gräf zonder iets toe te voegen aan zijn bevindingen.[35]

Het onderzoek dat tot nu toe is verricht, vooral het onderzoek van Gräf, is descriptief van karakter. Gräfs onderzoek geeft echter geen antwoord op de vraag die mij bezighoudt: versta je wat je leest. Gräf beschrijft het bronnenmateriaal zonder in te gaan op de theologische betekenis van de teksten en gezangen en evenmin op de cultuur-historische en maatschappelijke achtergrond. En ook zijn beschrijving van de ontwikkeling die het ritueel heeft doorgemaakt beperkt zich vrijwel geheel tot het noemen van de gebeden en antifonen die in een bepaald handschrift zijn te vinen, zonder dat hij een interpretatie geeft van die teksten. Zo gist hij ook, in het voetspoor van Franz en anders dan Férotin, maar zonder nadere

---

[30] FRANZ: *Kirchlichen Benediktionen*.
[31] GRÄF: *Palmenweihe* V.
[32] GRÄF: *Palmenweihe* 27-136.
[33] GRÄF: *Palmenweihe* 1.
[34] GRÄF: *Palmenweihe* 143.
[35] AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* 98-101.

argumentatie, dat de herdenking vroeg in de zevende eeuw door Palestijnse monniken, die naar het Westen waren gevlucht, in Gallië zou zijn geïntroduceerd.[36]

Sinds het verschijnen van de dissertatie van Gräf is er geen nieuw bronnenmateriaal ontdekt dat de inzichten heeft doen veranderen. Kortom, we weten veel, maar we begrijpen er weinig van.

§3 Vraagstelling, methode en plan van aanpak

De ritualisering van de herdenking van Jezus' intocht is een complex gebeuren: mensen bewegen, dragen voor dit ritueel specifieke attributen mee, voor het palmzondagritueel zijn dat takken, palmen en bloemen. Ze zingen voor dit ritueel specifieke gezangen, en ze zeggen voor dit ritueel specifieke gebeden. Het is een toonbeeld van menselijke expressiviteit. Ieder van deze componenten, maar ook het palmzondagritueel als geheel, heeft zijn eigen geschiedenis en zijn eigen dynamiek. De analyse van de historie van een dergelijk gebeuren kan niet zonder aandacht voor de literaire en historische context, en voor de maatschappelijke functie, want, door mensen vormgegeven, is het ritueel onderhevig aan historische, culturele en maatschappelijke invloeden: … *the essence or* res *of the sacraments cannot be considered apart from their liturgical celebration. And so the history of liturgy is itself a vital aspect for understanding the meaning of worship*.[37]

Op basis van het voorgaande kan nu de vraagstelling van mijn onderzoek als volgt worden geformuleerd: :

> Op welke wijzen is het palmzondagritueel vormgegeven tot aan het moment dat het ritueel in de tiende eeuw werd vastgelegd in het *Pontificale Romano-Germanicum*; welke interpretaties, in theologische en cultuur-historische zin, zijn aan de teksten die daarbij gesproken en gezongen worden, gegeven, en wat was de maatschappelijke functie ervan?

Er kunnen nu drie onderzoeksvragen geformuleerd worden:

1. Op welke wijzen heeft het palmzondagritueel in de loop van zijn ontwikkeling vorm gekregen?
2. Welke interpretaties zijn er aan de verschillende elementen van het palmzondagritueel gegeven, en welke maatschappelijke functie heeft het ritueel vervuld?
3. Tegen welke achtergrond zijn de verschillen in vormgeving, interpretatie en functie van het palmzondagritueel op de verschillende locaties en in de loop van zijn ontwikkeling te begrijpen?

In mijn onderzoek maak ik gebruik van de selectie van teksten die Gräf heeft gepresenteerd, maar ik kies voor een andere benadering dan Gräf destijds. Ik heb ieder van de teksten die betrekking hebben op het palmzondagritueel in de vroege

---

[36] GRÄF: *Palmenweihe* 15. FRANZ: *Kirchlichen Benediktionen* 476.
[37] BALDOVIN: *Urban character* 253.

middeleeuwen vertaald, aandachtig gelezen en geanalyseerd met behulp van *close-reading*: dat is een nauwgezette analyse naar opbouw en inhoud van een tekst, van de thema's die daarin aan de orde gesteld worden en van hun inwendige samenhang. De verschillende teksten heb ik op een historisch-kritische wijze vergeleken, zowel door vergelijking van de verschillende teksten uit eenzelfde periode, als door vergelijking van teksten uit verschillende perioden.

Bij de analyse benader ik het tekstmateriaal vanuit vier perspectieven waarbinnen de onderzoeksvragen als volgt zijn uitgewerkt:

1. VORMGEVING VAN HET PALMZONDAGRITUEEL:

- door welke elementen wordt de vormgeving van de processie bepaald; te onderscheiden zijn de tijdruimte waarin het palmritueel zich afspeelt; de deelnemers; de parafernalia en rekwisieten; de performance: de muzikale en theatrale elementen, de gebeden en de gezangen;

2. DE (THEOLOGISCHE) BETEKENIS VAN HET PALMZONDAGRITUEEL:

- wordt het verhaal van in de intocht verteld? zo ja in welke vorm, en op welke plaats in de liturgie: welke elementen uit de evangelieverhalen krijgen aandacht, welke worden niet vermeld;
- wordt er verwezen naar andere bijbelse teksten en geschiedenissen;
- wordt er verwezen naar andere theologische teksten en liturgische gebruiken;
- tegen welke culturele en literaire achtergrond kan de betekenis en functie van het palmzondagritueel worden begrepen;
- wordt er, behalve tijdens het Palmzondagzondagritueel, op andere momenten in de loop van Palmzondag aandacht gegeven aan de herdenking van de intocht.

3. DE (MAATSCHAPPELIJKE) FUNCTIE VAN HET PALMZONDAGRITUEEL:

- wie is verantwoordelijk voor de vormgeving en de uitvoering van de processie;
- hoe is de verhouding tussen de deelnemers: de bisschop, de clerus, de gelovigen, de overheid;
- waar speelt de processie zich af: in het klooster of in een stad.

4. HET HISTORISCH PERSPECTIEF

- hoe verhouden de teksten uit verschillende perioden die ik onderzocht heb zich tot elkaar naar vormgeving en thematiek;
- welke invloeden hebben in de verschillende onderzochte perioden een rol gespeeld in de ontwikkeling van de vormgeving, de gezangen, de gebeden en de antifonen van het palmzondagritueel.

§4 De opbouw van het boek

Het boek valt in drie delen uiteen.

Het eerste deel telt twee hoofdstukken. In het eerste hoofdstuk (I.1) schrijf ik over de historische achtergronden, voor zo ver nodig en nuttig om de analyses van mijn onderzoeksbronnen in het tweede deel te kunnen volgen. Dit eerste hoofdstuk begint met een analyse van de evangelieverhalen, gevolgd door een paragraaf over het ontstaan van Palmzondag in de vierde eeuw in Jeruzalem en de verdere ontwikkeling ervan in latere eeuwen. Daarna volgt een paragraaf gewijd aan de geschiedenis van het Visigotische en het Frankische rijk als historische achtergrond voor de analyse van de teksten. Daarin geef ik ook korte biografieën van enkele rijksgroten van Karel de Grote en Lodewijk de Vrome, die betrokken waren bij de ontwikkeling van de liturgie, in het bijzonder van het palmzondagritueel. Tot slot volgt een paragraaf waarin ik een overzicht geef van de huidige inzichten met betrekking tot het PRG. In de tweede hoofdstuk (I.2) van dit eerste deel geef ik een verantwoording van de selectie van de bronnen, die ik voor dit onderzoek gebruikt heb en een typering van deze bronnen.

In het tweede deel van dit boek presenteer en analyseer ik het geselecteerde onderzoeksmateriaal. Dat doe ik in vijf hoofdstukken: II.1 de tijd van de Merovingen; II.2 de Oudspaanse traditie; II.3 de hymne *Gloria laus*; II.4 de tijd van de Karolingen; en II.5 het *Pontificale Romano-Germanicum*. Het gaat om uiteenlopende typen teksten: orden van dienst, gebeden, antifonen, hymnen, maar ook commentariërende teksten, zoals van Isidorus en van Amalarius. Ik begin daarom in het tweede deel ieder hoofdstuk met een inleiding, waarin ik aangeef in welke volgorde de verschillende teksten in het hoofdstuk gepresenteerd zullen worden. Van iedere tekst geef ik de vertaling en een analyse; en zo nodig een toelichting op mijn vertaalkeuzes. Ieder hoofdstuk sluit ik af met een samenvatting en conclusie. Daarin wordt de vraag beantwoord wat de positie van de verschillende teksten uit de betreffende 'traditie' is in hun onderlinge samenhang (of ook het gebrek daaraan), en de historische ontwikkeling van het ritueel van Palmzondag. Ik probeer daarin tot een synthese te komen van de betekenis van de uiteenlopende teksten uit de betreffende traditie.

Het derde deel (III), de slotsom, bevat de conclusies van het onderzoek. Daarin herneem ik de onderzoeksvragen vanuit het perspectief van de ontwikkelingen die zich in de onderzochte periode (vanaf de tijd van de Merovingen tot het eind van de tiende eeuw) en binnen de invloedssferen van de Oudspaanse en Franco-Germaanse tradities hebben voorgedaan en waarvan de teksten van de gebeden, de zegeningen en de gezangen in het tweede deel onderzocht zijn. Tevens ga ik daar in op de vraag wat de methode van onderzoek, die ik gehanteerd heb, oplevert ten opzichte van eerdere benaderingen.

In de bijlagen zijn achtereenvolgens een lijst van afkortingen te vinden, een overzicht van de bronnen, een literatuurlijst, registers op bijbelplaatsen en namen van plaatsen en personen, een curriculum vitae van de auteur en de inhoudsopgave.

Ik geef de teksten zoals ze te vinden zijn in de aangegeven uitgaven, inclusief de daar gehanteerde spelling. De vertalingen van Latijnse teksten zijn mijn eigen werkvertalingen, tenzij anders aangegeven. Ik heb gestreefd naar een zo letterlijk mogelijke vertaling.

Voor de tekst van de Vulgaat maak ik gebruik van de versie te vinden op de website van *Domus ecclesiae*.[38] Dat is de tekst van de zogenaamde *Clementina*, de tekstrevisie die onder paus Clemens VIII (1592-1605) tot stand kwam.

Ik heb er niet voor gekozen de Latijnse teksten vanuit de Vulgaat te vertalen, maar de Nederlandse vertaling uit de Nieuwe Bijbelvertaling van het Nederlands Bijbelgenootschap uit 2004 te geven. Het gaat er om dat de lezer begrijpt wat er gezegd wordt: het taalgebruik in de Nieuwe Bijbelvertaling is beter dan het mijne. De beide vertalingen, de Nederlandse en de Latijnse, lopen echter soms aanzienlijk uiteen. Als dat significante verschillen in betekenis oplevert licht ik dat toe.

Het Hebreeuwse psalter heeft een nummering van de psalmen die afwijkt van de nummering van de Septuagint en in de Vulgaat. Ik houd de Hebreeuwse nummering aan die gebruikt wordt in moderne bijbels, met tussen haakjes de nummering volgens de Vulgaat.

[38] www.domus-ecclesiae.de/biblia-sacra/initium-biblicum.html, op diverse data geraadpleegd.

I.1 ACHTERGRONDEN

Het verhaal van de intocht wordt in alle vier evangeliën verteld; ik geef daarvan een parafrase in §1. Tegen het eind van de 4e eeuw krijgt het palmzondagritueel voor het eerst vorm in Jeruzalem. In §2 schets ik het ontstaan van Palmzondag als begin van de Goede Week, en de verdere ontwikkeling van het palmzondagritueel in Jeruzalem. De derde paragraaf vertelt over de historische achtergrond, waartegen het ontstaan en de verdere ontwikkeling van het palmzondagritueel in Spanje en Gallië gezien moet worden. Een aantal sleutelfiguren aan het Karolingische hof heeft een rol gespeeld in de ontwikkeling van het palmzondagritueel (§4). En tenslotte, in §5, beschrijf ik hoe, naar de huidige inzichten het *Pontificale Romano-Germanicum*, het PRG, tot stand is gekomen.

§1 DE EVANGELIËN OVER DE INTOCHT

De intocht vindt plaats aan het eind van een reis, die Jezus maakte naar Jeruzalem. Alle vier de evangeliën vertellen er over. De verhaallijn van de drie synoptische evangeliën loopt in grote lijnen parallel.[39] Het evangelie volgens Johannes vertelt een verhaal, dat daar enigszins van afwijkt.[40]

In de drie synoptische evangeliën wordt Jezus vanaf Jericho tot aan Betfage op de Olijfberg door een grote menigte omringd, en geneest hij onderweg één of twee blinden die hem als 'Zoon van David' aanroepen. Aangekomen op de Olijfberg stuurt Jezus er twee leerlingen op uit met de opdracht om een ezel te halen. De leerlingen komen terug met de ezel – of volgens Matteüs met een ezelin met haar veulen -, ze leggen hun mantels erop en laten Jezus er op plaatsnemen. Nu komt de menigte in actie: velen spreiden hun mantels uit over de weg, anderen breken twijgen van de bomen en leggen die op de weg. Ze beginnen hem met een citaat uit ps 118 (117):26 toe te zingen: 'Gezegend wie komt met de naam van de HEER'. Lucas voegt er 'Vrede op aarde en eer aan de allerhoogste' aan toe, een tekst die Lucas eerder aan de engelen als geboortezang in de mond heeft gelegd.[41]

Matteüs geeft het verhaal in de tempel een vervolg: Jezus verjaagt de handelaars uit de tempel, en verricht daar wonderen.[42] De hogepriesters en de schriftgeleerden reageren verontwaardigd, vooral toen ze kinderen in de tempel Hosanna hoorden zingen. Ze vroegen Jezus: 'Hoort u wat ze zeggen?'. Jezus antwoordde hun: 'Jazeker! Hebt u dan nooit gelezen: "Door de mond van kinderen en zuigelingen hebt u zich een loflied laten zingen"?'. Dat is een (incomplete) verwijzing naar ps 8:3: 'Met de stemmen van kinderen en zuigelingen bouwt u een macht op tegen uw vijanden om hun wraak en verzet te breken'.

---

[39] Mt 21:1-17; Mc 11:1-11; Lc 18:29-40.
[40] Joh 12:1-19.
[41] Lc 2:14.
[42] Johannes plaatst de verdrijving van de handelaren uit de tempel aan het begin van Jezus' openbare optreden (Joh 2:16).

Lucas laat het verhaal niet eindigen in de tempel, maar ook volgens dit evangelie eindigt het verhaal met een afwijzende reactie van de Farizeeën: ze zeggen tegen Jezus: 'Meester, berisp uw leerlingen'. Maar Jezus antwoordt: 'Ik zeg u: als zij zouden zwijgen, dan zouden de stenen het uitschreeuwen'. Ook dat verwijst naar kinderzang. Johannes de Doper heeft immers tegen de mensen gezegd: 'Breng vruchten voort die een nieuw leven waardig zijn, en zeg niet meteen bij jezelf: wij hebben Abraham als vader. Want ik zeg jullie: God kan uit deze stenen kinderen van Abraham verwekken!'.[43]

Anders dan de synoptische evangeliën koppelt Johannes de intocht aan Pasen: zes dagen voor Pasen ging Jezus uit eten bij Maria, Martha en hun broer Lazarus, die bij een eerder bezoek door Jezus uit de dood was opgewekt. Maria zalft Jezus tijdens die maaltijd de voeten. Daarna gaat Jezus naar Jeruzalem. Een grote menigte, die in Jeruzalem was voor het feest, trekt hem tegemoet, omdat ze gehoord hadden dat hij Lazarus uit de dood had opgewekt. De menigte haalt palmtakken, en roept: 'Hosanna!'. Jezus ziet een ezel staan en gaat er op zitten. Johannes schrijft: '… zoals geschreven staat: "Vrees niet, Sion, je koning is in aantocht, en hij zit op een ezelsveulen"'. Daarna volgt de exegese: dit gebeuren duidt op Jezus, die in majesteit verheven zal worden.[44] En tenslotte ook in dit evangelie een reactie van de Farizeeën: vlak voor het begin van het verhaal hadden ze besloten Jezus ter dood te brengen, nu zeggen ze tegen elkaar: 'Je ziet dat we niets bereikt hebben: kijk maar, de hele wereld loopt achter hem aan'.

Volgens Felbecker tekent Johannes de intocht in het buitenbijbelse beeld van de *parousia*, de *adventus*, het klassieke Romeinse beeld van de intocht van een koning.[45] Het volk ontvangt de vorst voor de poort van de stad, met palmen in de hand, - de synoptische evangeliën spreken bij de intocht alleen maar over takken -, als teken van overwinning.

Dat Jezus op een ezel rijdt plaatst Johannes net als Matteüs in het licht van de profetie uit Zacharia 9:9: 'Juich, Sion, Jeruzalem, schreeuw het uit van vreugde! Je koning is in aantocht, bekleed met gerechtigheid en zege. Nederig komt hij aanrijden op een ezel, op een hengstveulen, het jong van een ezelin.'[46] Johannes voegt zelfs expliciet *Rex Israël*, koning van Israël, toe. Matteüs noemt de koning *mansuetus*; 'Hij is zachtmoedig' vertaalt de NBV.

---

[43] Lc 3:8: *facite ergo fructus dignos pænitentiæ et ne cœperitis dicere patrem habemus Abraham dico enim vobis quia potest Deus de lapidibus istis suscitare filios Abrahæ*.

[44] Joh 12:16.

[45] FELBECKER: *Die Prozession* 394-5.

[46] In de vertaling van de NBV. De Vulgaat heeft een afwijkende tekst: *Exulta satis filia Sion jubila filia Hierusalem ecce rex tuus veniet tibi justus et salvator ipse pauper et ascendens super asinum et super pullum filium asinæ*. Letterlijk vertaald: 'Spring op van vreugde dochter van Sion, jubel dochter van Jeruzalem: zie, uw koning zal tot u komen als rechtvaardige, als redder. Hij is arm en bestijgt een ezel en het veulen van de ezelin'.

In alle vier de evangeliën is de thematiek in grote lijnen dezelfde: hosanna zingende scharen herkennen Jezus, gezeten op een ezel, als koning, die de profetie vervult, tegen een achtergrond van bedreiging door farizeeën en hogepriesters.

In het evangelie volgens Johannes staat het verhaal van de intocht aan het begin van de week voor Pasen: het begint met de maaltijd bij Maria, Martha en Lazarus, waarbij Maria de voeten van Jezus zalft. Ook de synoptici vertellen over een voetzalving, maar ze leggen geen verband met het verhaal van de intocht.[47] De synoptici plaatsen het verhaal van de intocht in een eerdere fase van de levensloop van Jezus dan Johannes. De synoptici vertellen hoe Jezus, omstuwd door een menigte leerlingen de Olijfberg afdaalt. Bij Johannes komt de menigte Jezus vanuit Jeruzalem tegemoet, als ware het een intocht van een koning.

§2 Het palmzondagritueel in Jeruzalem

§2.1 Het ontstaan van de Goede Week

In de eerste eeuwen van het christendom werden lijden, dood en verrijzenis, en de wederkomst van de Heer tijdens de paasnacht als één feest gevierd. Na het concilie van Nicea, rond 325, start een ontwikkeling, waarin de verschillende gebeurtenissen rond Pasen hun eigen plek krijgen in de loop van de Goede Week, in een chronologie volgens het evangelie van Johannes.[48] Aan het eind van de vierde eeuw liggen de christelijke feesten, inclusief kerstfeest en de feesten van de Goede Week - Palmzondag, Witte Donderdag en Goede Vrijdag -, vast.[49]

Het palmzondagritueel ontstaat in de loop van de vierde eeuw in Jeruzalem, langs de plaatsen, waar de intocht heeft plaatsgevonden. Als Melito van Sardes, Alexander van Cappadocië of Origenes in de tweede, derde eeuw naar Palestina en Jeruzalem reizen is dat nog niet om de heilige plaatsen, *loca sancta,* te bezoeken, want dat begrip was toen nog niet ontwikkeld. In het *Onomastikon* van bisschop Eusebius van Caesarea, vermoedelijk geschreven tussen 325 en 330, werden de verschillende plaatsen uit OT en NT met de actuele geografie geïdentificeerd. Dat gaf een sterke impuls aan de pelgrimage naar het Heilige Land. De legalisering van het christendom door keizer Constantijn in 312 was doorslaggevend. Hij liet kerken bouwen op de plaatsen, die een rol hadden gespeeld in de bijbelse geschiedenis: de geboortekerk in Bethlehem, de Heilige Grafkerk in Jeruzalem, de Eleonakerk op de plek waar Christus volgens Eusebius ten hemel was gevaren, en in Mamre waar God met Abraham had gesproken.[50] Nu kwamen van alle kanten pelgrims, mannen maar ook vrouwen, om te bidden, *orationis gratia,* naar de heilige plaatsen.[51] De beroemdste en misschien wel belangrijkste pelgrim was Helena, de moeder van

---

[47] Mt 26:6-13; Mc 14:3-9; Lc 7:36-50.

[48] BUCHINGER: 'Liturgical year' 27 nt 60.

[49] BUCHINGER: 'Liturgical year' 34-37.

[50] www.tertullian.org/fathers/eusebius_onomasticon_01_intro.htm geraadpleegd 26 augustus 2015

[51] HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria.*

keizer Constantijn, die in 326-327 - vermoedelijk niet alleen uit religieuze motieven, maar vooral als diplomatieke missie - alle oostelijke provincies van het rijk bezocht. Zo kwam ze ook in Jeruzalem en inspecteerde de kerkenbouw.

In 333 schreef een anonieme reiziger uit Bordeaux over zijn bezoek, het *Itenerarium Burdigalense*. Hij beschrijft allerlei heilige plaatsen, en voert ons door een in zijn ogen toen reeds gekerstend landschap. Hij ziet de palmboom, waar kinderen de takken van af hadden gehaald, en die ze voor Christus op de weg hadden gelegd, toen hij van de Olijfberg afdaalde.[52] Ook bisschop Cyrillus van Jeruzalem (ca. 315-386) schrijft er over in 348: die palmboom was klaarblijkelijk toen nog te zien.[53] In de vierde eeuw werd de geschiedenis als het ware langs de heilige plaatsen nagespeeld: dat was alleen mogelijk in Jeruzalem![54] Die experimenteel liturgische ontwikkeling heeft grote impact gehad op de hele (westerse) liturgie.[55] Hoe dat op Palmzondag aan het eind van de vierde eeuw gebeurde in Jeruzalem lezen we in het reisverslag van Egeria.

§2.2 Het reisverslag van Egeria[56]

In 1884 ontdekte G.F.Gamurrini in een kloosterbibliotheek in Arezzo een manuscript, de *Codex Aretinus* uit de elfde eeuw, waarin een anoniem reisverslag was opgenomen: het begin en het eind van de tekst waren verdwenen.[57] De schrijfster werd bekend onder verschillende namen: Egeria, Eheria, Echeria, Heteria, Etheria, en ook wel Sylvia. Zij schrijft over de heilige plaatsen en de heilige mensen in Palestina, Egypte en Syrië. Zij geeft in haar reisverslag de eerste beschrijving van een palmzondagritueel, en wel in Jeruzalem. Haar reis vond plaats tussen Pasen 381 en Pasen 384.

Egeria richt haar verslag aan vrouwen, die wonen waar zij vandaan kwam, vermoedelijk Galicië, of Aquitanië, misschien Arles; in ieder geval in het Westen.[58] Ze schrijft een 'volks' Latijn. De bijbel citeert ze naar de *Vetus Latina*. Dat kleurt haar taalgebruik.[59] Dat taalgebruik is niet zo precies als we nu wel zouden willen. Ze schrijft over verschillende gezangen, maar de woorden hymnen, psalmen en antifonen gebruikt ze door elkaar. Het woord *dicere* kan bij haar ongetwijfeld ook 'zingen', zelfs '(instrumentele) muziek maken' betekenen.[60]

Wat Egeria schrijft over de liturgie in Jeruzalem is het resultaat van een ontwikkeling, waarin de liturgie die in het vroege christendom in de paasnacht werd

---

[52] www.christusrex.org/www1/ofm/pilgr/bord/10Bord01Lat.html geraadpleegd 31 01 2018 r.595: *arbor palmae, de qua infantes ramos tulerunt et ueniente christo substrauerunt*.

[53] Egeria schrijft er aan het eind van de 4e eeuw niet meer over. WILKINSON: *Egeria's Travels* 159 nt 4,5.

[54] TALLEY: *Liturgical year* 213

[55] WILKINSON: *Egeria's Travels* 84

[56] MARAVAL & DIAZ Y DIAZ: *Égérie;* WILKINSON: *Egeria's Travels;* HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria.*

[57] Maraval & Diaz y Diaz: *Égérie* 15, 40.

[58] Maraval & Diaz y Diaz: *Égérie* 38, 39.

[59] Maraval & Diaz y Diaz: *Égérie* 51-4.

[60] MARAVAL & DIAZ Y DIAZ: *Égérie* 235 nt 5.

gevierd, uiteengelegd werd in een chronologie van feesten.[61] Cyrillus schrijft in 348 nog niet over een voor de Heilige Week volledig uitgewerkte liturgie in Jeruzalem.[62] Egeria beschrijft die in haar reisverslag wel.

De Goede Week, in Jeruzalem *septimana maior* genaamd, had in de tijd van Egeria een van diensten overladen program.[63] De Goede Week begon op de vrijdagavond voor Palmzondag met een vigilie, die plaatsvond in de kerk op de berg Sion. Op zaterdag verzamelden de gelovigen zich rond één uur 's middags in Bethanië, van waar ze naar een bijeenkomst in het Lazarium gingen. Het thema van die bijeenkomst was de opwekking van Lazarus. Op de zondagmorgen begon de dag met een dienst, als alle dagen, bij het hanengekraai in het Martyrium.[64] In die dienst was er geen enkele aandacht voor de intocht. De herdenking van de intocht begint als de gelovigen op het zevende uur, dat is rond één uur 's middags, op de Olijfberg samenkomen.

Itinerarium Egeriae Capitulum XXXI[65]

Hora ergo septima omnis populus ascendet in monte Oliueti, id est in Eleona, in ecclesia, sed et episcopus; dicuntur ymni et antiphonae apte diei ipsi uel loco, lectiones etiam similiter. Et cum ceperit se facere hora nona, subitur cum ymnis[66] in Inbomon, id est in eo loco, de quo ascendit Dominus in caelis, et ibi seditur; nam omnis populus semper praesente episcopo iubetur sedere, tantum quod diacones soli stant semper. Dicuntur et ibi ymni uel antiphonae aptae loco aut diei: similiter et lectiones interpositae et orationes.

Et iam cum coeperit esse hora undecima, legitur ille locus de euangelio, ubi infantes cum ramis uel palmis occurrerunt Domino dicentes: «Benedictus, qui uenit in nomine Domini». Et statim leuat se episcopus et omnis populus, porro inde de summo monte Oliueti totum pedibus itur. Nam totus populus ante ipsum cum ymnis uel antiphonis respondentes semper: «Benedictus, qui uenit in nomine Domini».

Et quotquot sunt infantes in hisdem locis, usque etiam qui pedibus ambulare non possunt, quia teneri sunt, in collo illos parentes sui tenent, omnes ramos tenentes alii palmarum, alii oliuarum; et sic deducetur episcopus in eo typo, quo tunc Dominus deductus est.

Et de summo monte usque ad ciuitatem et inde ad Anastase per totam ciuitatem totum pedibus omnes, sed et si quae matrone sunt aut si qui domini, sic deducunt episcopum respondentes et sic lente et lente, ne lassetur populus, porro iam sera peruenitur ad Anastase. Ubi cum uentum fuerit, quamlibet sero sit, tamen fit lucernare, fit denuo oratio ad Crucem et dimittitur populus.

---

[61] TAFT: 'Historism revisited'.

[62] AUF DER MAUR: *Feiern in Rhythmus der Zeit* 78.

[63] WILKINSON: *Egeria's Travels* 84

[64] WILKINSON: *Egeria's Travels* 73 Egeria noemt deze zondag nog niet 'palmzondag'.

[65] Ik volg de tekst en vertaling van HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria* 140-3.

[66] *-itur cum hymnis* is vlgs WILKINSON: *Egeria's Travels* p.259 in processie lopen. *Procedere*, *processio* en ook *colligent se*, worden gebruikt voor het samenkomen voor de plechtige samenkomst, de *synaxis*.

Vertaling

Op het zevende uur gaat heel het volk de Olijfberg op, dus op de Eleona, naar de kerk daar. De bisschop neemt plaats, er worden hymnen en antifonen gereciteerd, die passen bij de dag of de plaats, en evenzo ook lezingen. En als dan het negende uur aanbreekt, gaat men onder hymnengezang omhoog naar de Imbomon, dat wil zeggen: naar de plaats vanwaar de Heer ten hemel is gevaren, en daar gaat men zitten. Want in aanwezigheid van de bisschop krijgt het volk altijd de aanwijzing te gaan zitten, alleen de diakens staan altijd. Ook daar reciteert men hymnen en antifonen, die passen bij de plaats of de dag, en evenzo de tussengevoegde lezingen en gebeden.

En wanneer het elfde uur is begonnen wordt de evangelieplaats gelezen, waar de kinderen met takken en palmbladeren de Heer tegemoet gaan en zeggen: "Gezegend hij die komt in de naam van de Heer". En dadelijk staat de bisschop op en heel het volk, en gaat men vanaf de top van de Olijfberg te voet omlaag. Heel het volk gaat onder gezang van hymnen of antifonen voor hem uit, met als responsievers telkens: "Gezegend hij die komt in de naam van de Heer".

En alle kinderen op die plaatsen, zelfs die nog niet konden lopen omdat ze te klein zijn, zitten bij hun ouders op de hals, allemaal met takken in de hand, sommige met palmtakken, andere met olijftakken. En zo begeleidt men de bisschop als verbeelding van hoe de Heer destijds werd begeleid.

En vanaf de top van de berg tot aan de stad en vandaar via heel de stad naar de Anastasis gaan allen heel de weg te voet, ook als het voorname dames en heren zijn. Zo begeleiden ze de bisschop met responsieverzen, langzaam aan zodat het volk niet moe wordt, en 's avonds komt men dan aan bij de Anastasis. Na aankomst daar, ongeacht hoe laat het is, wordt toch het Lichtofficie gehouden en volgt opnieuw een gebed bij het Kruis, en wordt het volk heen gezonden.

Analyse

De processie begint rond één uur onze tijd op de Olijfberg, en komt tegen de tijd van het lichtofficie, dat is de vesper, bij de Anastasis aan. Onderweg wordt een stop gemaakt bij de Imbomon, de plek van de hemelvaart. De palmpasenprocessie, die Egeria beschrijft, is een hele middag met het hele gezin, jong en oud, arm en rijk, mannen en vrouwen met takken in de hand, zingend, biddend en luisterend naar de lezingen, de Olijfberg af de stad door naar de Anastasis wandelen, heel rustig opdat iedereen het tempo kan bijhouden. Egeria vermeldt expliciet dat er kinderen, *infantes,* in de processie meelopen. Kinderen, die nog niet kunnen lopen, die palmtakken of olijftakken in de hand houden, worden door hun ouders op de arm meegedragen.[67]

De processie voert de hele christelijke gemeenschap zingend langs de heilige plaatsen, en lijkt zich daarin nauwelijks te onderscheiden van andere processies die Egeria beschrijft. Ook de processie op de Goede Vrijdag start op de top van de

[67] In de beschrijving van de paaswake spreekt Egeria eveneens van *infantes*; daar heeft het betrekking op de dopelingen, dus niet eens specifiek op jonge mensen. HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria* 154 nt 34.

Olijfberg en loopt, via de Imbomon en via Gethsemane, zingend naar de stad, de stad door, - iedereen doet mee tot de laatste man, oud en jong, rijk en arm[68], en ook hier meldt Egeria dat ze langzaam lopen -, om bij de Anastasis te eindigen, de Heilige Grafkerk. Daar wordt op Goede Vrijdag 's middags de relikwie van het Heilige Kruis getoond. Ook bij deze processie vermeldt Egeria dat allen te voet gaan.

Tijdens het palmzondagritueel wordt in beurtzang gezongen met als refrein 'Gezegend hij die komt in de naam van de Heer'. De teksten van de antifonen en hymnen, die de psalm afwisselden geeft Egeria niet. Aan het eind wordt een avondgebed gehouden bij de Anastasis, waar een gebed bij het Kruis wordt gezegd, en 'het volk' wordt heengezonden, naar je mag aannemen met de zegen van de bisschop.

De bisschop representeert Christus: de uitdrukking *in eo typo*, als verbeelding van Hem (i.e. Christus) is volgens Mark Morozowich een h*apax legomenon* bij Egeria. Het geeft volgens Morozowich aan dat de processie niet bedoeld was als imitatie van de intocht, maar in de eerste plaats als verbeelding van de ontmoeting met God.[69]

§2.3 Palmzondag in Jeruzalem: latere codices

In het Oudarmeense lectionarium zijn de lezingen te vinden, waarvan men aanneemt dat het de lezingen zijn die ook in de tijd van Egeria werden gelezen.[70]

Op de zaterdagavond werd Joh 11:55-12:11 gelezen. 's Zondagsmorgens werd in het Martyrium als antifoon ps 98 (97):8b, 9a gezongen: 'Laten de rivieren in de handen klappen en samen met de bergen jubelen voor de HEER, want hij is in aantocht als rechter van de aarde'.[71] De epistellezing was uit Ef 1:3-10. De evangelielezing uit Mt 20:29 – 21:17 wordt ingeleid met het zingen van een Alleluia. Op het 9e uur beklimmen ze met palmtakken in de hand de Olijfberg. Ze zingen daar en bidden, en dalen op het 11e uur Hosanna zingend weer af naar de Anastasis.

Tarchnischvili heeft de teksten van Georgische bronnen in het Latijn vertaald, die het lectionarium van de kerk in Jeruzalem in de vijfde tot de achtste eeuw representeren.[72] In dat lectionarium worden behalve lezingen ook de gezangen

---

[68] *Inde totum per mediam civitatem omnes usque ad unum, maiores atque minores, divites, pauperes, toti ibi parates.*

[69] MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' 364.

[70] RENOUX: *Codex Jerusalem 121*. Van het Oudarmeense lectionarium zijn drie middeleeuwse handschriften bewaard: Paris BN 44, Erevan 985 en Jerusalem 121. Aan de hand daarvan is volgens Charles Renoux de ontwikkeling tussen 417 en 439 te volgen.

[71] Ps 97:8 *flumina plaudent manu simul montes exultabunt 97:9 a conspectu Domini quoniam venit judicare terram judicabit orbem terrarum in justitia et populos in æquitate.*

[72] TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem*. Tarchnisvili geeft een overzicht op basis van vier min of meer complete handschriften van het lectionarium: BnF Codex géorgien 3, een Georgische codex Sinaï 37 (Cagarelli 30), een Georgische codex van Lathal (cod. 635 in het museum van Mestia in de Georgische provincie Svaneti), en een manuscript van Kala of Lakurga in Svaneti. Aanvullend maakt hij gebruik van twee fragmenten: het lectionarium hanmeti, dat bewaard wordt in de

genoemd. De aandacht voor de intocht begint, als in de Armeense codex, op de zaterdag voor Palmzondag: er is een samenkomst in Bethanië waar Lazarus wordt herdacht. Het troparion *Gloria gloria tibi*, of het *Benedictus es tu, Domine, qui venisti,* wordt gezongen, en verzen uit psalm 30 (29). De eerste lezing is uit Spreuken 10:27-11:4; de tweede uit Ef 5:13-17. Deze lezingen geven de dopelingen richtlijnen voor goed gedrag. Daarna wordt een Alleluia gezongen als inleiding op de evangelielezing uit Johannes 11:55-12:11 (de maaltijd bij Maria, Martha en Lazarus en de zalving door Maria in Bethanië). De dienst wordt bij de handwassing afgesloten met het gezang *Maria et Martha salvat*.[73]

De volgende dag wordt op het derde uur het officie gevierd. Net als volgens het Oudarmeense lectionarium worden vervolgens de litanie en psalm 98 (97) gezongen. Daarna wordt de palm, die vanaf de zaterdagavond al op het altaar ligt,[74] gezegend.[75] Het vervolg van de lezing van de zaterdagavond wordt gelezen, Joh 12:12-22 (het verhaal van de intocht). Onder het zingen van ps 98 (97):1,8,9 gaan de gelovigen op weg en lezen het verhaal van de intocht volgens Lucas, Lc 19:29-38. Die lezing wordt afgesloten met een gebed. Op weg naar het *probaticum*,[76] zingen ze opnieuw verzen uit psalm 98 (97). Daar wordt het intochtsverhaal naar Marcus gelezen: Mc 11:1-10. Dan trekken ze zingend verder onder het zingen van *Benedictus qui venit*. In de Catholica, dat is het Martyrium, wordt de mis gevierd. Er worden verzen uit psalm 98 (97) gezongen, gevolgd door zeven lezingen: Jezus Sirach 24:13-22, Sefanja 3:14-17, Jes 52:1-6, Baruch 4:36-5:9, Jes 62:10-12, Ez 31:3-13 en als zevende lezing Ef 1:3-14. Na een gezongen Alleluia wordt nogmaals het intochtsverhaal gelezen, nu volgens Matteüs, Mt 21:1-17. De dienst wordt afgesloten met een zegen.[77]

Dat psalm 98 (97) wordt gezongen, net als in het Oudarmeense lectionarium, onderstreept volgens Morozowich het feestelijke karakter van de viering, vooruitlopend op de opstanding, en stelt de viering in het licht van Lazarus' opwekking uit de dood.[78] Wat veranderd is ten opzichte van het Oudarmeense lectionarium is dat nu de processie 's morgens tijdens de terts begint, en eindigt vóór de mis.

Het *Typikon van Jeruzalem* stamt uit 1122. Het beschrijft de gang van zaken in de tiende eeuw[79] en volgt in grote lijnen de gang van zaken zoals in het Georgisch lectionarium, inclusief de positionering van de processie tussen terts en misviering. Er was een 'voor-processie', op weg naar de olijfboom in Bethanië. Nadat de patriarch een gebed over de takken had uitgesproken, werden die takken uitgedeeld

---

bibliotheek van de universiteit van Gratz in Oostenrijk, en een *Lectionarium haemeti*. TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* V, VI.

[73] TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 571-575.

[74] In het enkelvoud: *Et palma iam a vesperis iaceat super altare*.

[75] Opnieuw in het enkelvoud: *et benedicunt palmam*.

[76] Dat is het badhuis Bethesda waarover in Joh 5:1-9 wordt verteld.

[77] TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 576-597.

[78] MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' 370.

[79] PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon'.

en ging de processie op weg. In die processie werd een olijfboom meegevoerd. Aangekomen op de top van de Olijfberg werd in de Eleonakerk een dienst gehouden. Daar werd het evangelie naar Marcus gelezen. De processie daalde vervolgens zingend de Olijfberg af. Onderweg, bij Gethsemane werd het evangelie naar Lucas gelezen. Via het Martyrium ging men naar Calvarie, waar opnieuw een dienst werd gehouden en het evangelie naar Matteüs werd gelezen. Na die lezing begon het volk de takken van de olijfboom te trekken.

In de tijd van Egeria, en ook volgens het Oudarmeense lectionarium, begon het palmzondagritueel na het middaguur. Volgens het Georgisch lectionarium en het *Typikon van Jeruzalem* werd de palm 's morgens op het derde uur gezegend, en ging daarna de processie zingend op weg. Op verschillende momenten tijdens de processie werd stilgestaan om uit de evangeliën volgens Marcus en Lucas te lezen. Aan het eind van de tocht werd de mis gevierd, waar het verhaal van de intocht volgens Matteüs werd gelezen.

§3 Gallië en Spanje

§3.1 Gallië

Het christendom heeft zich al heel vroeg aan de zuidkust van Gallië gevestigd. In 177 werd Irenaeüs (circa 140 - circa 202), afkomstig uit Klein-Azië en leerling van Polycarpus (ca 69-156) - Polycarpus zou volgens de legende de apostel Johannes in Efeze nog gekend hebben -, bisschop van Lyon. Tal van geleerden hebben theorieën opgesteld over hoe de liturgie in Gallië zich ontwikkeld zou kunnen hebben. Maar ze hebben het zicht op de ontwikkelingen eerder vertroebeld dan dat ze verheldering hebben gebracht.[80]

In 506 liet de Frankische koning Clovis (c. 466-511) zich in Reims dopen door bisschop Remigius van Reims (437-533). Hij bekeerde zich als eerste Germaanse vorst tot het Romeinse, orthodoxe christendom; en met hem zijn hele aanhang.[81] Volgens Yitzhak Hen was Gallië in die tijd al grotendeels gekerstend, en vormden de bisschoppen een politieke macht van betekenis. Er werden concilies gehouden, in 511 onder koning Clovis in Orléans, in 517 onder koning Sigismund van Bourgondië in Épaône. Er werd daar geconfereerd over de regulering van de kerkelijke instituties en het gedrag van de clerus, niet over kerstening van de bevolking.[82] Hoe diep het christelijk geloof in de bevolking geworteld was, is echter nauwelijks na te gaan.[83]

---

[80] Rose: *Missale Gothicum* 190-193. Zie voor een overzicht King: *Liturgies of the past* 77 ev.

[81] Hen: *Merovingian Gaul* 15.

[82] Hen: *Merovingian Gaul* 206.

[83] Hen: *Merovingian Gaul* 12 ev. Hen citeert op p.14 een spreekwoord, dat een zekere Agolan, een Visigoot, in een brief aan bisschop Gregorius van Tours († 594) aanhaalt, dat het geen kwaad kan als iemand tussen de altaren van de heidenen en de kerk van God heen en weer loopt en beide vereert. *Sic enim vulgato sermone dicimus, non esse noxium, si inter gentilium aras et Dei ecclesiam quis transiens utraque veneritur.*

Dan begint een eeuw van literaire activiteit. Caesarius († 543), vanaf 502 bisschop van Arles, schreef 238 preken en een kloosterregel. Ook zijn er brieven van hem bewaard gebleven. Gregorius van Tours († 594) schreef een geschiedenis van de Franken in tien boeken. Venantius Fortunatus († 600) schreef gedichten. Na 600 wordt het stil in Gallië.[84] Dat blijft zo tot Bonifatius (672 of 675-754) zijn brieven schrijft. Maar dan is de tijd van de Karolingen al aangebroken.[85]

Over de ontwikkeling van de liturgie in de tijd van de Merovingen weten we nauwelijks iets. Wanneer en door wie de *Expositio antiquae liturgiae Gallicanae* is geschreven, is bij lange na niet zeker.[86] De spaarzame handschriften, die bewaard zijn gebleven en waarin de Gallicaanse liturgie beschreven wordt, zijn samengesteld in de zevende eeuw of nog later.[87] En de meeste vertonen sporen van invloed van de Romeinse liturgie.[88]

Het *Gelasianum vetus* was van oorsprong bedoeld voor gebruik in parochies in Rome. Maar het oudste ons bekende handschrift, Vat. Reg. lat. 316, stamt volgens Cyrille Vogel uit Chelles, een koninklijke abdij in de buurt van Parijs, en bevat al sporen van Frankische bewerking.[89] Vogel dateert het rond 750. Volgens Wilson is het een kopie van een origineel dat op z'n vroegst in 628, en zeker niet na 715 is geschreven.[90] Uit het eind van de 8e eeuw zijn handschriften bewaard gebleven die, met meer of minder aanpassingen, in de lijn van deze Gelasiaanse traditie staan, de zogenaamde jong-gelasiana of gelasiana uit de achtste eeuw.[91]

Gallië heeft geen homogene liturgische traditie gekend zoals rond Rome, Milaan en Toledo is ontstaan. De Gallicaanse liturgie kende veel minder een vast patroon, en geen algemeen geaccepteerd ordinarium. Iedere bisdom had zijn eigen stijl, zijn eigen invloedssferen.[92]

---

[84] HEN: *Merovingian Gaul* 1-5.

[85] MCKINNON: *Advent project* 74, 75.

[86] De *Expositio* geeft in twee brieven een beschrijving van de mis. Palmzondag wordt daarin niet vermeld. Traditioneel werden de brieven, te vinden in Autun bibliothèque municipale 184, fols 113v-122v, toegeschreven aan Germanus van Parijs (555-576), maar dat is omstreden. McKinnon verdedigt een datering aan het eind van de zesde eeuw. Zie MCKINNON: *Advent project* 69 nt 19. BERNARD: *Epistolae* geeft de meest recente editie van de brieven. Bernard verdedigt de stelling dat het manuscript waarin de *Expositio* is opgenomen in de vroege Karolingische periode, (hetzij halverwege de 9e eeuw, op p.18 en 45, hetzij aan het eind van 8e eeuw, op p. 215) is samengesteld. De brieven beschrijven volgens BERNARD: *Epistolae* 40, 41 niet de Gallicaanse maar de Frankische misorde uit de tijd van na de romanisering ervan, geïnspireerd door Isidorus, en vooruitlopend op Hrabanus Maurus, Amalarius en Walafrid Strabo. Dat zou bij voorbeeld blijken uit wat 'Germanus' schrijft over de kleding van de clerus. Op de mogelijk Gallicaanse achtergronden van de brieven gaat Bernard in dit boek *mirabile dictu* niet in. Ook ROSE: *The Gothic Missal* 48 lijkt op dit punt niet overtuigd door Bernard.

[87] Zie hoofdstuk I.2, Bronnen, §1.

[88] ROSE: *Missale Gothicum* 190. Zie ook ROSE: *Liturgisch latijn* 181, m.n. nt 8.

[89] VOGEL: *Medieval Liturgy* 64-70. Het *Gelasianum vetus* is uitgegeven in MOHLBERG: *Liber sacramentorum*.

[90] WILSON: *Liber sacramentorum*.

[91] Zie voor een overzicht van deze sacramentaria hoofdstuk I.2, Bronnen, §3.1, §3.2.

[92] ROSE: *Missale Gothicum* 190.

§3.2 Spanje

Ook over de vroege geschiedenis van het Spaanse christendom is weinig bekend. Paulus kondigt zijn voornemen aan om naar Spanje te reizen.[93] De overlevering zegt dat hij daar inderdaad het evangelie heeft gebracht. Al in 313, nog voor het eerste concilie van Nicea in 325, werd in Spanje een concilie gehouden, in Elvira, in de buurt van Granada. In diezelfde eeuw treden enkele Spanjaarden op de voorgrond in het Romeinse rijk. Formeel was keizer Constantijn (274-337) voorzitter van het concilie van Nicea in 325. De facto vervulde bisschop Hosius van Cordoba (ca. 257 – 359) die functie.[94] Keizer Theodosius (346-395) was afkomstig uit Spanje. Prudentius (349-413), eveneens een Spanjaard, trad als hoge ambtenaar in zijn dienst. Hij trok zich later terug in een ascetisch leven en wijdde zich aan het schrijven van christelijke poëzie.[95]

De Visigothen hebben een sterk stempel gedrukt op de vroege geschiedenis van Spanje. Ze waren onder leiding van Alarik (370-410) Italië binnengetrokken. Op 24 augustus 410 namen ze Rome in en plunderden de stad. Dit 'leger' – eerder een huurleger van diverse pluimage dan een groep van etnische eenheid: Collins schat de omvang van deze groep op hooguit 30.000 mensen - werd na 410 in het Romeinse leger opgenomen.[96] In 418 vestigden de Visigothen onder koning Wallia (415-419) in Aquitanië een autonoom Visigotisch koninkrijk binnen het keizerrijk met een eigen grondgebied.[97] Toulouse werd hun hoofdstad. Tegen het eind van de eeuw beheersten de Visigothen bovendien bijna het gehele Iberische schiereiland.[98]

Maar dan komt er een kink in de kabel. Er waren schermutselingen met de Franken. In 507 bracht de Frankische koning Clovis de Visigothische koning Alarik II in de slag bij Vouillé, volgens Gregorius van Tours eigenhandig, om het leven. Aquitanië was voor de Visigothen verloren. Septimanië, dat is het Zuid-Oosten van het huidige Frankrijk, door de Visigothen als 'Gallia' aangeduid, bleef echter in hun handen.

Toen Recared (559-601) in 586 zijn vader, koning Leovigild, opvolgde stond geheel Spanje onder Visigothisch bewind. Recared zwoer het arianisme van de Visigothen af, en legde de katholieke orthodoxie op èn aan de Visigothen èn aan de Romeinse Spanjaarden. Onder leiding van bisschop Leander van Sevilla (ca 540-600) werd die overgang in 589 tijdens het derde concilie van Toledo bekrachtigd. De geloofsbelijdenis van Nicea werd ingevoerd. Er werd het *filioque* aan toegevoegd, om de gelijkheid van de Vader, de Zoon en de Heilige Geest in de drie-eenheid te onderstrepen tegenover het arianisme, dat over de Zoon sprak als aan God gelijkend, maar niet als gelijk aan de Vader.

---

[93] Rom 15:24.

[94] https://en.wikipedia.org/wiki/Hosius_of_Corduba dd 4 juli 2018. LexMa 5, 132-133.

[95] https://de.wikipedia.org/wiki/Prudentius geraadpleegd 4 jan 2014. Zie ook LexMA 7, 289-290.

[96] Collins: *Visigothic Spain* 20-26.

[97] Collins: *Visigothic Spain* 36.

[98] Hillgarth: *Visigoths* 8.

Het heeft er alle schijn van dat een politiek conflict een rol heeft gespeeld. Misschien stonden de Spanjaarden, die op Byzantium georiënteerd waren, tegenover de Visigothen.[99] Leander verbleef, voor hij bisschop werd van Sevilla enkele jaren in Byzantium, en sloot daar vriendschap met de latere paus Gregorius de Grote. Mogelijk vertegenwoordigde Leander de op Byzantium georiënteerde partij aan het Visigotische hof. Maar onze kennis vertoont te veel lacunes om te kunnen beoordelen hoe de (politieke) verhoudingen hebben gelegen.[100]

Misschien is de invloed van Noord-Afrika op de Oudspaanse liturgie nog wel groter geweest dan die van Byzantium.[101] Er zijn op basis van archeologisch onderzoek in Spanje en in Portugal nauwe banden aangetoond met Noord-Afrika.[102] Maar van het Noord-Afrikaanse christendom is vrijwel niets bewaard. Welke invloed de Noord-Afrikaanse liturgie op de Oudspaanse heeft gehad valt niet te beoordelen.[103]

Deze geschiedenis illustreert dat er contacten zijn geweest tussen het Oosten, Byzantium, en Spanje, maar laat ook zien hoeveel lacunes onze kennis vertoont, waardoor het vrijwel onmogelijk is (min of meer) sluitende hypothesen te formuleren over mogelijke invloeden van de oosterse op de Oudspaanse liturgie.

Na Leanders dood in 600 werd zijn broer Isidorus (570-636) bisschop van Sevilla. Hij ordende in zijn *Etymologiarum*[104] de kennis, die in zijn tijd beschikbaar was, door de oorsprong van de woorden te onderzoeken. Isidorus schreef ook *De officiis ecclesiasticis*, volgens Pinell het eerste handboek voor de liturgie.[105] Daarin maakt hij enkele opmerkingen over *dies palmarum*, Palmzondag.

---

[99] COLLINS: *Visigothic Spain* 56 ev. In 554 hadden de Visigothen de provincie Spania in het zuiden af moeten staan aan het Byzantijnse Rijk onder keizer Justinianus I (482-565). Pas in 624 was de herovering voltooid.

[100] Ook de cultuur-historische geschiedenis van Spanje zelf vertroebelt het zicht. De historicus Thomas Hodgkin (1831-1913) ziet Alarik als de eerste Spaanse koning. De Duitse historicus Felix Dahn (1834-1912) schreef dat de bekering van Recared tot de Romeinse orthodoxie fataal was geweest: het Romeinse geloof had het gotische overwonnen. Zijn opvatting paste in de *Kulturkampf* van Bismarck rond 1870. Na het herstel van de katholieke monarchie in Spanje schreef de Spaanse historicus Marcelino Menéndez Pelayo (1856-1912) in 1876 dat juist de Gothen de zaken hadden verraden. Franco heeft echter de Visigothen in de vorige eeuw gebruikt als nationaal bastion van *law and order*. Zie HARREL: *Visigothic Catholicism*. Dat de Spaanse cultuur direct voortkomt uit de Visigotische is volgens HILLGARTH: *Visigoths* 22 ev in ieder geval een mythe.

[101] COLLINS: *Visigothic Spain* 151; HILLGARTH: *Visigoths* 12.

[102] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 67; Gamber geeft enkele voorbeelden. Zie ook COLLINS: *Visigothic Spain* 157. In het *Liber Ordinum*, JANINI: *Liber Ordinum episcopal* 124, vinden we een gebed, *Reconciliatio Donatiste,* te midden van gebeden voor bekeerde arianen, heidenen en Joden. Het donatisme was een schismatieke beweging in Noord-Afrika. Augustinus heeft er hard tegen opgetreden. In Spanje heeft het geen enkele rol gespeeld. Zie ook JANINI: *Liber Ordinum episcopal* 122 ev, de gebeden XXXVII, XXXVIIII en XL.

[103] RAMIS: 'Liturgical books of the non-roman west' 25-32.

[104] ISIDORE OF SEVILLE: *Etymologiarum.*

[105] ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis;* PINELL: 'Liturgy in the non-roman West'.

Isidorus zat in 633 het concilie van Toledo voor. Canon 2 van dat concilie verordonneert voor heel Spanje één liturgische orde.[106] Daarmee lijkt hij de Spaanse liturgie van vóór zijn tijd geconsolideerd, maar in essentie niet veranderd te hebben. Aangenomen wordt dat Julianus (642–690), vanaf 680 aartsbisschop van Toledo, de eindredactie over de Spaanse ritus heeft gevoerd.[107]

Het Visigotisch koninkrijk bleef bestaan tot 711. In dat jaar bezetten de islamitische Moren het grootste deel van Spanje. De nog overgebleven Visigoten trokken zich terug, eerst in Catalonië, maar onder aanhoudende druk van de Moren uiteindelijk tot in Septimanië. In 762 bezetten de Moren ook Septimanië. Ze werden in 768 door een Frankisch leger onder Pippijn de Korte (714-768), de vader van Karel de Grote, teruggedreven naar achter de Pyreneeën. Karel de Grote creëerde tegen het eind van de achtste eeuw in het Noord-Oosten van Spanje de zogenaamde Spaanse Mark als bufferstaat tussen het Omajjaden-kalifaat en zijn eigen Rijk. In 801 veroverde zijn zoon (en latere keizer) Lodewijk (778-840) samen met Willem van Gellone (755-812) Barcelona.[108] Daardoor konden de Visigothen terugkeren naar Catalonië.

De christenen, die in de zuidelijker streken onder de Moorse overheersing leefden, pasten zich tot op zekere hoogte aan aan de Moorse cultuur, kleding en taal. Ze zagen echter ook kans op hun eigen wijze vorm te blijven geven aan hun liturgie. Het leidde tot een liturgische opbloei. De handschriften uit deze traditie, door Jordi Pinell (1921–1997) aangeduid als traditie B, zijn bewaard in de parochie Santas Justa y Rufina in Toledo. Ze zijn volgens Pinell over het algemeen van mindere kwaliteit dan de liturgische boeken uit de Noordspaanse streken, uit de oude Romeinse provincies Tarraconensis en Carthaginensis, hij duidt ze aan als traditie A.[109] In traditie B zijn echter ook teksten overgeleverd, die ouder zijn dan de teksten uit traditie A.[110]

Paus Gregorius VII (1073-1085) drukte in 1080 tijdens het concilie van Burgos een verbod op de Spaanse ritus door. Maar als koning Alfonso VI van Castilië in 1085 Toledo inneemt, staat hij de christelijke inwoners van Toledo, als dank voor hun standvastigheid onder de Moorse bezetting, in een zestal parochies de

---

[106] *Unus igitur ordo orandi et psallendi nobis per omnem Hispaniam et Galliam conservetur, unus modus in missarum solemnitatibus, unus in vespertinis matutinisque officiis*. MANSI: Collectio Vol 10 Consilium Toletanum IV caput II (col 616).

[107] PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' 189; zie ook HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 2 ev.

[108] Willem van Gellone, ook bekend als Willem van Oranje, was regent voor Lodewijk, die in 781 koning van Aquitanië werd. Hij speelt als Willem met de hoorn een rol in de latere legenden rond Karel de Grote. Willem trok zich in 804 terug in een klooster, dat hij in Gellone had laten bouwen. Dat klooster lag in de buurt van Aniane, waar Witiza, die later de naam Benedictus van Aniane zou aannemen, in 784 een klooster had gesticht.
https://nl.wikipedia.org/wiki/Willem_met_de_Hoorn geraadpleegd april 2017;
http://www.heiligen.net/heiligen/05/28/05-28-0812-guillaume.php geraadpleegd april 2017;
LexMa 9, 151-152 .

[109] PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' 189-90.

[110] GOMEZ: 'Mozarabic rite' 42-47.

continuering van hun eigen liturgie toe.[111] Tegen het jaar 1500 is van die zogenaamd Mozarabische liturgie weinig over. Daarom laat Kardinaal Jiménez de Cisneros († 1517) in 1500 door Alfonso Ortiz het zogenaamde *Missale Mixtum* uitgeven, gebaseerd op handschriften uit die oude liturgie, en twee jaar later een brevier, met het oogmerk die oude liturgie weer mogelijk te maken.[112] De kardinaal stelde een speciale kapel in de kathedraal van Toledo, de Corpus Christi Kapel, ter beschikking, waar tot op de dag van vandaag een college van dertien priesters de ritus volgt.

Onder kardinaal Marcelo González Martín (1918-2004), aartsbisschop van Toledo, is er na Vaticanum II een revisie van de Mozarabische liturgische boeken tot stand gekomen. De ritus werd erkend als aan de Romeinse gelijkwaardig.[113]

De Spaanse liturgie heeft wortels van ver voor de inval van de Arabieren in 711, en heeft een eigen heilshistorische en eschatologische kleuring in liturgische teksten en handelingen bewaard.[114] Het is daarom beter van een Oudspaanse dan van een Mozarabische rite te spreken.

§4 De tijd van de Karolingen

§4.1 Inleiding

De Karolingen, te beginnen met Pippijn de Korte (714-768), de vader van Karel de Grote (747-814), streefden naar een uniformering van de liturgie in hun rijk. In Rome verwachtten ze de *fons et origo*, de oorspronkelijke bron te vinden.[115] Op zoek naar die Romeinse bronnen verzocht Karel de Grote aan paus Hadrianus (r.772-795) herhaalde malen om een sacramentarium, dat de gebruiken van paus Gregorius de Grote (†604) zou moeten weerspiegelen. Uiteindelijk, in 784 kreeg Karel een sacramentarium toegezonden. Het origineel dat hij ontvangen heeft (en dat verloren is gegaan) wordt wel aangeduid als *Hadrianum inmixtum*. *Inmixtum*,

---

[111] PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' 192.

[112] ORTIZ: *Missale Mixtum*. ORTIZ: *Breviarium*.

[113] SC 4 & 5 van het tweede Vaticaans concilie. In 1992, toen de na Vaticanum II gerevideerde mozarabische liturgieboeken werden aangeboden heeft paus Johannes Paulus II de mis volgens deze rite in de St.Pieter in Rome gecelebreerd. www.newliturgicalmovement.org/2015/05/pictures-of-mozarabic-mass-in-st-peters.html#.Vx82mo9OLIU geraadpleegd april 2016. Deze liturgie is te vinden in: *Missale Hispano-Mozarabicum*, (ed. Conferencia Episcopal Española et Arzopisbado de Toledo), 2 Bde., Toledo 1991/1994: in Band I de misformulieren voor alle zon- en feestdagen; in Band II de misformulieren voor de feesten en gedenkdagen van de heiligen. Er is ook een lectionarium uitgegeven: *Liber Commicus*, (ed. Conferencia Episcopal Española et Arzopisbado de Toledo), 2 Bde., Toledo 1991/1995.

[114] STANCATI: *Prognosticon* 28.

[115] Zie echter voor een nuancering van deze opvatting II.4 De tijd van de Karolingen, §7.3.

onvermengd, suggereert dat dit het sacramentarium van Gregorius de Grote is, waar Karel de Grote de paus om gevraagd had. Dit *Hadrianum inmixtum* is echter de resultante van een lange ontwikkelingsgang, waarin misschien ook teksten van Gregorius de Grote zijn opgenomen.[116] Het was bedoeld voor pauselijke vieringen. Wat parochiekerken voor dagelijks gebruik nodig hadden, een begrafenisdienst, een verzoening met de boetelingen, votiefmissen, ontbrak; en het bevatte maar een enkele zegening.[117] Het *Hadrianum* was daarom ongeschikt voor het doel dat Karel de Grote voor ogen had gestaan.[118] In het *Hadrianum* werd op Palmzondag, net als in het *Gelasianum vetus*, geen enkele aandacht besteed aan de herdenking van de intocht.

Al vanaf de tijd van Leo de Grote (440-461) luidt in Rome het opschrift voor Palmzondag *De passione Domini*. Het opschrift *Dominica in Palmis* is ook in andere Romeinse boeken uit de 7e en 8e eeuw nergens te vinden. In twee preekbundels uit de tweede helft van de 7e eeuw vindt Chavasse echter het opschrift *In vigiliae Osannae*. Hij acht het daarom niet onwaarschijnlijk, dat Rome al vroeg een processie op Palmzondag heeft gekend, en wel op de zondagmiddag, als in Jeruzalem. Maar waarop hij deze mening baseert vermeldt Chavasses niet. De toevoeging *Dominica in Palmis* beschouwt echter ook Chavasse als een 'recente' toevoeging.[119]

Aan de ontwikkeling van de liturgie rond 800, in het bijzonder van het ritueel op Palmzondag heeft een aantal rijksgroten uit de directe kring van Karel de Grote, later van Lodewijk de Vrome, zijn aandeel geleverd. In de volgende paragrafen geef ik een biografische korte schets van die mannen.

§4.2 Angilbert

Angilbert (ca745 - 814) werd geboren uit een adellijke Frankische familie. De vader van zijn moeder, Jerôme, zou een bastaardzoon van de grootvader van Karel de Grote, Karel Martel (689-741) zijn geweest. Deze Jerôme was gehuwd met Ercheswinda, een nakomeling van de Visigotische koning Recared.[120] Angilbert kreeg, zoals gebruikelijk onder de Frankische aristocratie uit die dagen, zijn opleiding aan het hof van koning Pippijn de Korte, de vader van Karel de Grote. Toen Karel (777-810), de zoon van Karel de Grote, in 782 koning van Italië werd, begeleidde Angilbert hem als *primicerius palatii*, de eerste van het paleis en leider van

---

[116] Voor een overzicht van de ontwikkeling die heeft geresulteerd in dit *Hadrianum inmixtum* zie Deshusses: *Sacramentaire Grégorien*.

[117] Vogel: *Medieval Liturgy* 82,3.

[118] Hen: *Patronage* 76-8. Voor de ontvangers moet het *Hadrianum* een teleurstelling zijn geweest, te meer, omdat het *Gelasianum vetus* al tenminste enkele decennia lang circuleerde. Zie voor een beschrijving van beide tradities en hun onderlinge verhouding van Tongeren: *Exaltatio crucis* 51-56.

[119] Chavasse: *Le sacramentaire gélasien* 234.

[120] https://fr.wikipedia.org/wiki/Jérôme_(fils_de_Charles_Martel) geraadpleegd okt 2017 verwijst voor zijn kennis over Jérôme, de grootvader van Angilbert, naar Settipani: *Capétiens*.

de hofkapel in Pavia, de oude hoofdstad van de Longobarden, waar nu Karel als koning ging resideren.[121]

Rond 790 werd Angilbert door Karel de Grote tot abt van de abdij St.Riquier benoemd. Hij startte de vernieuwbouw van de abdij, die mede door Karel gefinancierd werd. De rijkdom van die abdij was ongelooflijk. Angilbert voorzag de bibliotheek van de abdij van meer dan 200 boeken. De relieken werden in veertien reliekschrijnen bewaard. Eén daarvan, de gouden *capsa major* die in de crypte van de Salvatorkerk stond opgesteld, bevatte 25 relieken van Christus. In 831 telde de toenmalige abt Heric 2500 particuliere huizen en kasteeltjes, die aan de abdij toebehoorden; schattenderwijs woonden daar 15.000 mensen.[122]

Rond 800 schrijft Angilbert een *Libellus*, een klein boekje dat uit twee delen bestaat. In *De perfectione et dedicatione Centulensis ecclesiae* beschrijft hij het klooster St.Riquier. In de *Institutio de diversitate officiorum* beschrijft hij de gang van zaken rond de liturgie in dat klooster, waarin ook een palmzondagritueel wordt beschreven.[123] Angilbert beschrijft in de *Institutio* hoe de liturgie zich op steeds wisselende plekken in de abdij afspeelt. Heitz karakteriseert die liturgie als een *choreografie processionelle*,[124] een volgens hem in de kern Gallicaanse liturgie.[125]

Angilbert wordt aan het begin van zijn carrière samen met Theodulfus genoemd als één van de *divini ambo poetae*, beiden dichters van het goddelijke.[126] In 813 waren ze er samen getuige van dat Karel de Grote zijn testament opstelde.[127] Angilbert stierf op 18 februari 814, drie weken na het overlijden van Karel de Grote, en werd in het portaal van de abdij St.Riquier begraven.

§4.3 Benedictus van Aniane

Benedictus van Aniane (745-821) werd geboren als Witiza, zoon van een Visigotische edelman uit het zuiden van Frankrijk. Ook hij kreeg zijn opvoeding aan het hof van Pippijn de Korte. Tijdens de Italiaanse campagne van Karel de Grote in 773 redde Witiza met gevaar voor eigen leven het leven van zijn broer. Het jaar daarop, in 774 trad hij in als monnik in het klooster van St. Sequanus (Saint-Seine-les-Dijon) in Bourgondië. Daar leerde hij de kloosterregel van Benedictus van Nursia kennen. In 779 keerde hij terug naar zijn geboortegrond en vestigde zich als kluizenaar aan de rivier de Aniane in Zuid-Frankrijk. Zijn voorbeeld trok veel volgelingen. Tegen 782 liet hij daar een kerk en een klooster bouwen.

Benedictus zette alle hem bekende regels voor kloostergemeenschappen van de oude vaders op een rij, en op grond van die studie stelde hij een kloosterregel op, die in de kloosters in de Provence en in Gascogne werd ingevoerd. Deze regel was

---

[121] Kasten: *Adalhard von Corbie* 45-48.
[122] Racinet: 'Histoire d'une abbaye' 24.
[123] Hallinger, Frank, Wegener: *Institutio*.
[124] Heitz: 'Architecture' 11.
[125] Heitz: *Recherches* 91.
[126] Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 77.
[127] Einhard: *Leven van Karel de Grote* § 33.

gebaseerd op die van Benedictus van Nursia, maar strenger en meer ascetisch van aard.[128] Tussen 810 en 815 vulde Benedictus van Aniane het *Hadrianum* aan met een supplement, het zogenaamd *Hucusque*.[129] *Hucusque* betekent 'vanaf hier', want 'vanaf hier' is de tekst niet meer toe te schrijven aan Gregorius de Grote, zo legt hij in de eerste regel van dat supplement uit.

Als Lodewijk de Vrome begin 814 na het overlijden van zijn vader vanuit Aquitanië, waar hij tot dan koning was geweest, naar Aken reist, neemt hij Benedictus in zijn gevolg mee. Een nieuwe kloosterregel, door Benedictus opgesteld, werd tijdens het concilie van Aken in 817 verplicht gesteld voor alle kloosters in het rijk van Lodewijk de Vrome.[130] Zo werden de kloosters gedwongen (de restanten van) hun Ierse observantie op te geven en zich te hervormen tot kloosters van het benedictijner type.

Benedictus stierf op 11 februari 821 in de abdij Kornelimünster, vlak bij Aken.[131]

§4.4 THEODULFUS

Theodulfus (ca.745-821) was één van de topdiplomaten van Karel de Grote, de belangrijkste dichter van zijn tijd, bisschop van Orléans, abt van een viertal kloosters en theoloog.[132] In 798 bezocht hij in opdracht van Karel de Grote als zendgraaf, *missus dominicus*, Narbonne. Daar wordt hij door 'bloedverwanten', de overblijvenden van het Gotische volk samen met een Spaanse groep, met vreugde ontvangen.[133] Maar ook (de Spaanse dichter) Prudentius noemt hij *noster et ipse parens*, onze eigen vader.[134] Theodulfus beschouwt zichzelf als een Spanjaard van Visigotische afkomst. Wanneer hij in contact is gekomen met Karel de Grote is niet

---

[128] BONNERUE: *Concordia Regularum*.

[129] DESHUSSES: *Sacramentaire Grégorien*. Zie voor de tekst van de inleiding, die Benedictus van Aniane op het supplement schreef KLÖCKENER: 'Vorrede'.

[130] Volgens GREELEY: 'Raptors and rebellion' 43,47 nt 56 was het een pleidooi voor het zich terugtrekken in de beslotenheid van een *close knit community*. In het verslag van dat concilie van Aken in 817 lezen we: *Ut scola in monasterio non habeatur nisi eorum qui oblati sunt*: de kloosterschool mag geen andere leerlingen dan de oblaten toelaten. Benedictus van Aniane wilde daarmee leerlingen, zoals kinderen van de adel die niet zouden kiezen voor het kloosterleven, buitensluiten. DE JONG: 'Kloosterscholen'. Le Goff meent dat de werkelijke oorzaak was dat scholen een bedreiging vormden voor het culturele monopolie van de clerus. LE GOFF: *De cultuur van Middeleeuws Europa* 164-5. Van het voorschrift om in kloosters alleen onderwijs te geven aan oblaten is later overigens weinig terecht gekomen.

[131] ARDON: *Vie de Benoît d'Aniane*. Zie ook http://www.heiligen.net/heiligen/02/12/02-12-0821-benedictus.php geraadpleegd 8 juli 2018; https://fr.wikipedia.org/wiki/Benoît_d%27Aniane geraadpleegd dd 10 okt 2013; LexMA 1, 1864-1867.

[132] MÉNAGE: 'Théodulfe d'Orléans'; VAN DER WERF: 'Theodulfus'.

[133] Carmen XXVIII r.137-140 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 493): *Mox sedes, Narbona, tuas urbemque decoram/ tangimus, occurrit quo mihi laeta cohors,/ reliquiae Getici populi, simul Hespera turba/ me consanguineo fit duce laeta sibi*: 'Spoedig bereiken wij uw zetel, Narbonne, een fraaie stad, van waar mij een vrolijke schare tegemoet kwam, de overblijvenden van het Visigothische volk samen met een Spaanse groep, die blij waren dat ik als een aan hen verwante leider tot hen kwam'.

[134] Carmen XLV, r.15-16 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 543).

bekend. Misschien was het rond de tijd van de schermutselingen rond de Spaanse Mark, en verbleef hij al in die tijd aan Karels hof.[135]

Theodulfus was een erudiet. In Carmen XLV beschrijft hij welke schrijvers hij had gelezen.[136] Van de vroegchristelijke dichters en schrijvers noemt hij Juvencus (vierde eeuw), Sedulius (eerste helft vijfde eeuw), Prudentius, Augustinus (354-430), Venantius Fortunatus (536-610), Isidorus (560-636); hij noemt de grammatici Pompeius (eind 2e eeuw n.Chr) en Donatus (4e eeuw n.Chr), en de klassieke schrijvers Vergilius (70vC-19vC) en Ovidius (43vC-17nC).[137]

Theodulfus maakte deel uit van de zogenaamde hofschool, een kring van theologen, intellectuelen, staatslieden en dichters, die Karel de Grote aan het eind van de 8e eeuw om zich had verzameld, een heterogeen allochtoon en multicultureel gezelschap. In de jaren 794 tot 796 schrijven achtereenvolgens Angilbert, Alcuinus (735-804) en Theodulfus gedichten over die hofschool. Theodulfus beschrijft het hof echter niet zoals Angilbert en Alcuinus in algemene termen, zijn gedicht is een mix van lofdicht, realistische beschrijving en karikatuur. In de woorden van Heinz Erich Stiene: cabaret aan het hof.[138] Schaller karakteriseert:

> Hier war stilistisch-rhetorischer Glanz, eindrucksvolle Schilderungskunst, Leidenschaft und Heiterkeit wie nie zuvor entfaltet, und vor allem war das vor kurzem gewiss mit Beifall aufgenommene Gedicht Alcuins nun plötzlich in einem Masse in den Schatten gestellt, dass es wie ein Entwurf, Theodulfs Gedicht aber wie die monumentale Ausführung wirken musste.[139]

Van Theodulfus zijn ongeveer tachtig gedichten overgeleverd.[140] Naar de titel van het werk van Dahlhaus-Berg is de poëzie van Theodulfus oude wijn in nieuwe zakken.[141] In zijn gedichten worden vaak oude, klassieke en bijbelse teksten geherformuleerd. Maar het is een sprankelend hergebruik, soms ironisch, soms ook louter komisch. In sommige gedichten geeft hij een schijnbaar objectieve beschrijving van de werkelijkheid. Kenmerkend voor Theodulfus is echter de gestileerde beschrijving, die een illustratie is van een achterliggende kijk op de wereld.[142] Poëzie is voor Theodulfus geen speeltje, geen ornamentatie en versiering maar een vehikel voor argumentatie en debat.[143]

In 798, misschien ook eerder, werd Theodulfus door Karel de Grote tot bisschop van Orléans benoemd en tot abt van de abdijen van Fleury-St.Benoît, die een bloeiend scriptorium kende, St.Aignan d'Orléans, St.Mesmin de Micy en St.Liphard

---

[135] FRIED: 'Ars in Aula' 280. ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* 3.
[136] GODMAN: *Poets and emperors* 63. Carmen XLV (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 543).
[137] Carmen XLV, r.17,18 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 543).
[138] STIENE: 'Literatur' 318.
[139] SCHALLER: 'Vortrags- und Zirkulardichtung' 102.
[140] DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 437-581.
[141] DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 38.
[142] GODMAN: *Poets and emperors* 72.
[143] GODMAN: *Carolingian Renaissance* 16.

de Meung sur Loire.[144] In een briefgedicht vraagt Theodulfus aan Benedictus van Aniane om monniken voor het klooster in Micy.[145] Dat klooster had hij, anders dan het bloeiende klooster in Fleury, vermoedelijk in vervallen staat aangetroffen.

De kerkelijke organisatie van het bisdom regelde Theodulfus in zijn eerste capitularium, naar het voorbeeld van de capitularia van Karel de Grote.[146] Het werk zal rond 800 geschreven zijn, niet voor de clerus in de grote stadskerken, niet voor de monniken in hun kloosters, maar met het oog op de dagelijkse zielzorg door de soms armlastige dorpspriesters: ze moesten zich wijden, zo valt te lezen in het capitularium aan studie en gebed, en leven in soberheid en celibaat.[147]

Theodulfus heeft fraai uitgevoerde bijbels laten afschrijven. Ze worden bewaard in de schatkamer van de kathedraal van Le Puy en in de Bibliothèque Nationale in Parijs.[148] Ze zijn niet alleen fraai van vormgeving maar ook geven ze een wetenschappelijk verantwoorde uitgave van de Latijnse vulgaattekst met tekstkritische kanttekeningen. Om te kunnen begrijpen wat er in de Hebreeuwse grondtekst stond, raadpleegde Theodulfus voor zijn vertaling een bekeerde joodse geleerde, een anonieme *Hebraeus* die later ook Hrabanus Maurus zou adviseren.[149] De kwaliteit van zijn revisie van de Latijnse vertaling van de bijbel wordt daarom door sommigen hoger ingeschat dan de uitgaven van Alcuinus.[150] In de *Praefatio Bibliothecae*,[151] het voorwoord voor deze bijbeluitgave, geeft Theodulfus uitleg over de drievoudige bijbeluitleg: de letterlijke betekenis r.1-136; de allegorische interpretatie als bron van alle kennis, r.137-204; en de tropologische zin, als bron voor het dagelijkse spirituele leven, r.205-259.[152] Hij geeft bovendien in één distichon van ieder bijbelboek een karakteristiek.

Theodulfus stond voor de armen en machtelozen, meer dan wie ook in zijn tijd.[153] Boven zijn deur schreef hij: 'Bisschop, laat uw deur altijd open staan voor de armen, want Christus zelf komt binnen met de ellendigen. Laat de arme behoeftige gevoed worden aan uw maaltijden zodat u als uitverkoren tafelgenoot God kunt bijstaan.'[154] Klaarblijkelijk versmaadde hij de wijn niet want boven zijn bar stond te lezen: 'Moge hij, die ooit bronvloeistof zo veranderde, dat het te gebruiken was als,

---

[144] In 798 is Theodulfus bisschop van Orléans, want dan wordt hij in een brief van Alcuinus als zodanig aangesproken. DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 9.

[145] Carmen XXX (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 520).

[146] SAUER: *Theodulfi Capitula*.

[147] Veel kerken waren in particulier bezit. De dienstdoende priester was vaak in dienst van de kerkeigenaar, soms zelfs als lijfeigene. SAUER: *Theodulfi Capitula* 421.

[148] BnF Cod. lat. 9380; BnF Cod. lat 11 937. Een derde exemplaar bevindt zich in de kathedraal van Le Puy.

[149] BAT-SEHVA: 'Anti-jewish exegesis'.

[150] DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 38 ev. FRIED: 'Ars in Aula' 280.

[151] Carmen XLI (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 532).

[152] DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 77-86.

[153] GREELEY: *Social commentary* 251. ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* 12.

[154] Carmen LXIII (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 556): *Super januam : Pauperibus pateat, praesul, tua janua semper:/ Cum miseris Christus intrat et ipse simul./ Deque tuis epulis pascatur pauper egenus,/ Ut conviva queas lectus adesse Deo.*

en de aanblik had van onversneden wijn, zelf met toegewijde handen onze bekers zegenen en ons een vrolijke dag doen hebben.'[155]

Karel de Grote stierf op 28 januari 814. Nog in hetzelfde jaar ontving Theodulfus de nieuwe keizer, Lodewijk de Vrome, die op weg was naar Aken, in de kathedraal van het Heilig Kruis in Orléans.[156] In 817 werd Theodulfus beschuldigd van betrokkenheid bij de opstand van Bernhard, de kleinzoon van Karel de Grote, tegen zijn oom, keizer Lodewijk de Vrome. Bernhard werd gevangen genomen en overleefde het uitsteken van zijn ogen niet. Theodulfus werd naar een klooster in Angers verbannen. Uit één van de andere gedichten, die Theodulfus in ballingschap schreef, leidt Ernst Dümmler af dat hij verblijf hield in het klooster St.Aubin in Angers.[157] In oktober 818 bezoekt Lodewijk Orléans, samen met zijn zieke vrouw Irmingard, die daar overlijdt. Vermoedelijk heeft Theodulfus ter gelegenheid daarvan opnieuw een intochtslied geschreven.[158] In diezelfde tijd schreef Theodulfus de hymne *Gloria laus*,[159] door iedereen beoordeeld als zijn meesterwerk.[160]

Aangezien Schaller argumenteert dat Theodulfus, toen hij het gedicht *De pugna avium* schreef, in Le Mans en niet in Angers vertoefde moet *Gloria laus* vóór die tijd, dus in 819 of nog eerder, maar vòòr 820 zijn geschreven.[161]

In de algemene amnestie, die eind 821 werd afgekondigd voor de deelnemers aan de opstand van Bernhard, wordt Theodulfus niet vermeld. Daaruit leidt iedereen af dat hij op dat moment al overleden was.

§4.5 Helisachar

Waar en wanneer Helisachar geboren is, vermeldt de historie niet. Algemeen neemt men aan dat hij van Visigothische afkomst is.[162] Helisachar wordt voor het eerst vermeld in 808, als kanselier van Lodewijk de Vrome, die dan nog als koning van

---

[155] Carmen LXIV (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 556): *Super propinatorium: Qui latices quondam vini convertit in usum,/ et fontis speciem fecit habere meri,/ ipse piis manibus benedicat pocula nostra,/ et laetum faciat nosmet habere diem*.

[156] Lodewijk de Vrome heeft waarschijnlijk enige tijd in Orléans verbleven om van daar uit te bezien hoe hij als opvolger van zijn vader in Aken ontvangen zou worden. Kasten: *Adalhard von Corbie* 102 ev.

[157] Carmen LXXVIII, r.2 (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 579): … *Albinus precibus postulet ipse suis*: '… moge Albinus zelf door zijn gebeden vragen …' Eerdere regels van het gedicht zijn verloren gegaan.

[158] Carmen LXX (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 560).

[159] Carmen LXIX (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558); Sirmond: *Theodulfi Opera* Carmina, Liber II, III; Blume & Dreves: *AH L* 161-163.

[160] Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini*; Szövérffy: *Handbuch*; Godman: *Carolingian Renaissance*; Raby: *History of poetry* 153, noemt hem de beste dichter uit de kring rond Karel de Grote, en stelt hem op gelijke hoogte met Venantius Fortunatus.

[161] Carmen LXII.iii, De pugna avium (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 567). Schaller: 'Lateinische Tierdichtung'; Schaller: 'Theodulfs Exil'.

[162] Huglo meent echter op grond van zijn naam dat hij van Duitse afkomst zou kunnen zijn. Huglo: 'Trois livres'.

Aquitanië in Toulouse hof houdt.[163] Als Lodewijk de Vrome in 814 zijn vader Karel de Grote heeft opgevolgd, benoemt hij Helisachar tot kanselier van het hele rijk.

In 818 benoemde Lodewijk Helisachar tot abt van de abdij St.Aubin in Angers.[164] Helisachar heeft van 819 tot 822 - dat is in de periode waarin Theodulfus als banneling in de abdij St.Aubin verbleef en *Gloria laus* schreef - gewerkt aan de liturgie van het (nacht)officie. Daarover schrijft hij in 822 aan Nebridius, destijds bisschop van Narbonne, een brief, waarin hij pleit voor een betere aansluiting van de verzen op de teksten van de responsoria.[165] Benedictus van Aniane noemt Helisachar 'zijn trouwste vriend onder de kanunniken'.[166] Ook Amalarius schrijft lovend over Helisachar, als 'een priester Gods, uitmuntend geleerde, en de lezing en de goddelijke liturgie zeer toegedaan, en bovendien de eerste onder de eersten aan het hof van de uitstekende keizer Lodewijk, …'.[167]

Helisachar heeft vermoedelijk niet over Palmzondag geschreven. Décréaux noemt hem echter als één van de eindredacteuren van het supplement op het *Hadrianum*, en zelfs als mogelijke schrijver (in plaats van Benedictus van Aniane) van de beide palmwijdingsgebeden, die daarin voorkomen.[168]

Helisachar is vermoedelijk in of na 837 overleden.

§4.6 Amalarius

Amalarius (ca.775-ca.850) komt uit de streek ten noorden van Parijs, en heeft daar ook later verbleven.[169] In 813/4 bezoekt hij Konstantinopel en aansluitend, in augustus 814, Lodewijk de Vrome in Aken. In 822 schrijft Amalarius een *Liber Officialis,* een boek in drie delen over het getijdengebed, waarin hij onder andere vertelt hoe het in zijn kerk op Palmzondag toeging.[170] In 831 reist Amalarius naar Rome om in opdracht van Lodewijk de Vrome de Romeinse gewoonten voor het getijdengebed te onderzoeken.[171] Aangekomen in Rome, blijken de Romeinse antifonaria intussen in bezit van abt Wala van Corbie.[172] Amalarius gaat vervolgens

---

[163] Huglo: 'Trois livres'.

[164] www.geschichtsquellen.de/repPers_104352574.html geraadpleegd april 2016

[165] Levy: 'Helisachar's Antifonar'. Levy leidt uit die brief af dat in die tijd, rond 820 al een muzieknotatie met neumen in gebruik moet zijn geweest.

[166] Ardon: *Vie de Benoît d'Aniane*.

[167] Prologus de ordine antiphonarii, in Hansens: *Amalarius* t.I p.363: *sacerdos Dei Elisagarus, adprime eruditus, et studiosissimus in lectione et divino cultu, necnon et inter priores primus palatii excellentissimi Hludovici imperatoris*.

[168] Décréaux: *Le sacramentaire de Marmoutier* I 28.

[169] Steck: *Der Liturgiker Amalarius*.

[170] Steck: *Der Liturgiker Amalarius* 122, 128.

[171] Steck: *Der Liturgiker Amalarius* 159.

[172] De paus had volgens Amalarius gezegd: 'Het antifonarium dat ik mijn zoon de heer keizer had kunnen sturen heb ik niet omdat Wala toen hij hier deel uitmaakte van een of ander gezantschap wat wij hadden, met zich meegenomen heeft naar Frankenland'. *Antiphonarium non habeo quem possim mittere filio meo domino imperatori, quoniam hos quos habuimus, Wala, quando functus est huc legatione aliqua, abduxit eos hinc secum in Franciam*. (Prologus de ordine antiphonarii, in Hansens: *Amalarius* t.I p.361)

naar Corbie, waar hij ze alsnog bestudeert.[173] Mede op grond van dat onderzoek naar het Romeinse getijdengebed herschrijft hij het *Liber Officialis*, en voegt een vierde deel toe. Die tweede editie komt rond 835 klaar. Ook in die revisie staan enkele opmerkingen over Palmzondag.

Amalarius overlijdt vóór 852, maar waar is niet bekend.[174]

Deze vijf, Angilbert, Benedictus van Aniane, Theodulfus, Helisachar en Amalarius hoorden, misschien met uitzondering van Amalarius, die wat jonger is, tot een kring van medewerkers uit de directe omgeving van Karel de Grote, en later van Lodewijk de Vrome, die zich heeft beziggehouden met de liturgievernieuwing en zich, misschien met uitzondering van Helisachar, in geschrifte heeft uitgelaten over het palmzondagritueel. Opmerkelijk is, dat Helisachar en Angilbert misschien een Visigothische achtergrond hebben, terwijl dat voor Benedictus van Aniane en Theodulfus zeker het geval is. Alleen Amalarius heeft dat vrijwel zeker niet.

§5 Het *Pontificale Romano-Germanicum*

Vanaf de tijd dat het *Gelasianum vetus* in Gallië werd geïntroduceerd, en later nadat Karel de Grote het *Hadrianum* van de paus had ontvangen, hebben de locale Gallische gebruiken en de Romeinse liturgieën zich vermengd tot een romano-frankisch liturgietype. Die mix is door Benedictus van Aniane, Amalarius van Metz, Rabanus Maurus (780-856) abt van het klooster Fulda, en Walafrid Strabo (808-849), abt van het klooster Reichenau, geredigeerd. Vanuit het kerngebied van het Karolingische rijk, het Rijnland, is die traditie toonaangevend gebleven en verder verspreid.[175] Aan het eind van die ontwikkeling staat het zogenaamde *Pontificale Romano-Germanicum*, het PRG. Het brengt de eucharistieviering, de officies en de sacramentele handelingen in één boek samen. Met betrekking tot Palmzondag bevat het in grote lijnen een stramien, dat tot de hervormingen van de Goede Week in 1955, die door Vaticanum II werden overgenomen, maatgevend is gebleven voor de hele Westerse kerk.[176]

Cyrille Vogel en Reinhard Elze reconstrueerden op basis van een tiental handschriften het volgens hen oorspronkelijke Romeins-Germaanse pontificale, het PRG.[177] Aan de basis ervan lag de *Ordo Romanus L*, één van de *Ordines Romani,* die Michel Andrieu vanaf 1931 had uitgegeven.[178] De *Ordo Romanus L* verschijnt al aan het eind van de 10e eeuw in een Italiaans manuscript, Lucca, Bibl. Cap. 607. In alle manuscripten, die ten grondslag liggen aan de uitgave van de *Ordo Romanus L* als ook van het PRG, ook al in het handschrift uit Lucca, zijn drie orden van dienst

[173] STECK: *Der Liturgiker Amalarius* 8, 52 nt 218.
[174] STECK: *Der Liturgiker Amalarius* 197.
[175] EVANS: *Saint-Martial de Limoges*.
[176] VOGEL: *Medieval Liturgy* 225-239; ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* 435, 575.
[177] VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique*; ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* 320.
[178] ANDRIEU: *Ordines Romani* t.V.

voor het palmzondagritueel te vinden. De teksten ervan zijn in alle handschriften (vrijwel) identiek.

Andrieu had geconcludeerd, dat de *Ordo Romanus L* en het PRG in hetzelfde atelier in Mainz waren geschreven.[179] Volgens Vogel en Elze was Willem, bisschop van Mainz, zoon van de Duitse keizer Otto I, primaat van Duitsland en aartskanselier van het Rijk, de drijvende kracht achter het tot stand komen van het PRG in 962. De handschriften, die aan het PRG ten grondslag lagen, wijzen volgens hen op een origine in het klooster van St.Alban in Mainz, waarvan Willem beschermheer was.[180] Het PRG zou als *Reichspontificale* door keizer Otto I, die net als zijn opvolgers zeer begaan was met kerkelijke zaken, in Rome zijn geïntroduceerd, waar de liturgie in die jaren in ernstig verval verkeerde.[181]

Tot voor kort werd algemeen geaccepteerd, dat het PRG stond voor één bepaalde liturgische traditie, namelijk die van Mainz.[182] Volgens Henry Parkes weerspiegelt het PRG echter niet de gebruiken uit Mainz: van alle handschriften, die Andrieu en later Vogel en Elze ten grondslag leggen aan de *Ordo Romanus L* en het PRG, stamt er maar één uit Mainz![183] De verschillende manuscripten, die in het zogenaamde PRG gecompileerd zijn, maken volgens Parkes deel uit van een intellectuele ontwikkeling, bedoeld om bij te dragen aan een discussie, die tot meer eenheid in de liturgie zou moeten leiden.[184] In de handschriften, die Parkes heeft onderzocht en waaruit het PRG door Vogel en Elze was gecompileerd, zijn uiteenlopende perspectieven, - Romeins, Frankisch, historisch, reflectief en prescriptief -, en uiteenlopende tekstvormen – brieven, orden van dienst, canoniek recht, preken, en uiteenzettingen - samengebracht.[185] Dat past volgens hem bij de tendens van de tijd die streefde naar hiërarchie, bisschoppen van patriarchen tot managers maakte, orde en unanimiteit bracht in plaats van de in potentie verdeeldheid zaaiende lokale gebruiken uit voorgaande eeuwen.[186]

> For liturgists, the PRG theory explains how the previously heterogeneous 'pontificals' of early medieval Europe had coalesced into a recognisable type; and it sweeps up dozens of unusual, idiosyncratic and sometimes loosely related manuscripts into a relatively digestible theory. One could say that the benefits of this hypothesis have always outweighed the risks. Whether these views can be sustained in a study of Mainz's local liturgical history, however, is quite another matter.[187]

---

[179] ANDRIEU: *Ordines Romani* t.V 72-76.

[180] VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique* vol III 44 ev.

[181] VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique* vol III 48-9. Het palmzondagritueel is in Rome pas in 1024, in de tijd van keizer Hendrik II, vermoedelijk mede onder druk van de Duitse pausen uit die jaren, naar het voorbeeld van het PRG ingevoerd. GRÄF: *Palmenweihe* 137.

[182] PARKES: *Ottonian Church* 18.

[183] PARKES: *Ottonian Church* 97, 100.

[184] PARKES: *Ottonian Church* 223.

[185] PARKES: *Ottonian Church* 221.

[186] PARKES: *Ottonian Church* 223.

[187] PARKES: *Ottonian Church* 19.

Het betekent volgens Parkes niet dat de uitgave van het PRG niet te gebruiken zou zijn. Maar hoed u en bedenk wat de status van de uitgave is, zo waarschuwt hij.[188] Voor mijn doel, een tekstuitgave kiezen die aan het eind staat van de vroegmiddeleeuwse ontwikkeling en tegelijkertijd in hoofdlijnen voor de eeuwen daarna het model gebleven is, lijkt het PRG, ook al is het een amalgaam van uiteenlopende handschriften, misschien zelfs te verkiezen boven een aan de plaats Mainz anno 962 gebonden sacramentarium. Ik heb daarom gekozen voor het PRG, een, in de woorden van Parkes, verteerbare compilatie van verschillende handschriften.

[188] PARKES: 'Questioning the authority of Vogel and Elze's *Pontifical romano-germanique*' 100-101.

I.2 BRONNEN

In dit hoofdstuk presenteer ik de selectie van vroegmiddeleeuwse bronnen waarin melding gemaakt wordt van een palmzondagritueel, dan wel waarin de intocht van Jezus in Jeruzalem genoemd wordt. Deze selectie vormt de basis voor mijn onderzoek.

§1 GALLICAANSE BRONNEN VOOR PALMZONDAG

Uit Gallië zijn uit de tijd van de Merovingen betrekkelijk weinig handschriften overgeleverd. In vier van de vijf missalen, die uit de tijd van de Merovingen bewaard zijn gebleven, het *Missale Gothicum*, het *Missale Gallicanum vetus*, het *Gelasianum vetus* en het *Missaal van Bobbio*, zijn missen voor het Temporale opgenomen, en gebeden voor Palmzondag.[189] Het *Gelasianum vetus* is weliswaar in Gallië geschreven, maar geeft voor Palmzondag uitsluitend teksten afkomstig uit de Romeinse liturgie. Lezingen voor Palmzondag, die (deels) betrekking hebben op het verhaal van de intocht zijn te vinden in het *Lectionarium van Luxueil* en in het *Missaal van Bobbio.* Gamber vermeldt nog enkele fragmenten van Gallicaanse bronnen, die of niet gepubliceerd zijn dan wel geen teksten voor Palmzondag bevatten.[190]

Missale Gothicum[191]

Het handschrift van het *Missale Gothicum* is te vinden in Vat. Reg. Lat.317. Het missaal is vermoedelijk rond 700 in Autun in Bourgondië geschreven. Het bevat 79 missen. Er zijn negen gebeden voor Palmzondag in te vinden onder het opschrift *Missa in Symbuli traditione*.

Missale Gallicanum vetus[192]

Het handschrift van het *Missale Gallicanum vetus* is te vinden in Vat. Pal. Lat. 493. Het missaal is vermoedelijk in Chelles geschreven, in de eerste helft van de 8e eeuw, waarschijnlijk naar een origineel uit rond 600.[193] Het bevat onder andere de gebedsteksten voor 45 missen. De bladzijden liggen niet meer op volgorde: volgens Mohlberg is er sprake van *offensichtliche Unordnung*.[194] De gebedsteksten voor de mis van Palmzondag zijn onder het opschrift *Missa in symboli traditione* te vinden. Met uitzondering van de laatste drie gebeden zijn ze ook in het *Missale Gothicum* te

---

[189] Alleen het *Missale Francorum* geeft geen tekst voor Palmzondag. MOHLBERG: *Missale Francorum*.

[190] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores*. Zie ook GRÄF: *Palmenweihe* 10 ev. HEN: *Merovingian Gaul* 43 ev.

[191] ROSE: *Missale Gothicum*. De eerdere uitgave MOHLBERG: *Missale Gothicum* bevat volgens Rose veel slordigheden, en 'corrigeert' soms de tekst naar een 'klassieke' spelling zonder dat te vermelden. ROSE: *Missale Gothicum* 19.

[192] MOHLBERG: *Missale Gallicanum Vetus*.

[193] HEN: *Merovingian Gaul* 46.

[194] MOHLBERG: *Missale Gallicanum Vetus* XIV.

vinden. Die laatste drie gebeden, *Benediccio populi*, *Praefatio post eucharisticum* en *Collectio*, hebben geen betrekking op het verhaal van de intocht.

Het Missaal van Bobbio[195]

Het handschrift van het *Missaal van Bobbio* is te vinden in Parijs, BnF lat. 13246. Het is een 8e eeuwse kopie van een 6e eeuwse compilatie, en stamt vermoedelijk uit Zuid Frankrijk.[196]

Vóór in het manuscript staat een in lastig leesbaar handschrift geschreven commentaar op het evangelie volgens Matteüs, waarin enkele zinnen gewijd zijn aan de intocht.[197] Er worden drie lezingen en vijf gebeden voor Palmzondag gegeven. De teksten van die gebeden zijn ook te vinden in het *Missale Gothicum*, zij het dat het *Missaal van Bobbio* die in bekorte vorm geeft. Het *Missaal van Bobbio* geeft als enige van de Gallicaanse liturgieboeken een tekst voor de zegen over de palmen en olijven: het is de oudst bekende tekst in de kerk van het Westen van een dergelijke zegen. De tekst staat achterin het missaal, temidden van een hele serie zegeningen om monniken te wijden, abten, enz. De meeste van deze zegeningen hebben een parallel in het Oudspaanse *Liber Ordinum*, maar deze zegen over de palmen en olijven niet.[198]

Het Lectionarium van Luxueil[199]

Het handschrift van het *Lectionarium van Luxueuil* is te vinden in Parijs, BnF lat 9427. Dit lectionarium is vermoedelijk rond het jaar 700 geschreven in Luxueuil, en wordt als zuiver Gallicaans, vrij van Romeinse invloeden beschouwd. Het bevat drie lezingen voor Palmzondag: *legenda in dominica palmarum*.

De Gallicaanse missalen geven de gebeden voor de mis van Palmzondag onder het opschrift *De symboli traditione*, dat is de overdracht van de geloofsbelijdenis, ter voorbereiding op de doop die in de paasnacht plaats vindt. In de bronnen uit de tijd van de Merovingen wordt nergens gezinspeeld op een processie. Er zijn geen (teksten van) antifonen overgeleverd. De herdenking van de intocht beperkt zich tot de lezingen en de gebedsteksten.

Ik heb de gebedsteksten uit het *Missale Gothicum* geanalyseerd. Dat bevat de volledige verzameling van Gallicaanse gebedsteksten, die betrekking hebben op de intocht: negen gebeden voor Palmzondag, waarvan er zeven naar de intocht verwijzen, en twee - de gebeden *Post Sanctus* [GaGo201] en *Post secreta* [GaGo202] -, niet. De andere missalen geven dezelfde gebedsteksten, soms ingekort, soms in wat

---

[195] LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal*. In 2001 werd een conferentie gewijd aan dit missaal. Een aantal voordrachten, dat tijdens deze conferentie werd gehouden, is door Hen en Meens gebundeld in HEN & MEENS: *Bobbio Missal*.

[196] HEN: *Merovingian Gaul* 46.

[197] LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* 1-7.

[198] LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* 'Notes on parallel forms in early texts', 109 ev.

[199] SALMON: *Le Lectionnaire de Luxeuil*.

uiteenlopende spelling.[200] Uit het *Missaal van Bobbio* heb ik twee teksten geanalyseerd, een commentaar en een palmwijdingsgebed [GaBo558]. Ook de lezingen uit het *Missaal van Bobbio,* en uit het *Lectionarium van Luxueuil,* heb ik mijn analyse betrokken.

§2 Oudspaanse bronnen voor Palmzondag

Férotin publiceerde in het begin van de 20e eeuw kritische edities van Oudspaanse manuscripten. Hij gaf in 1904 het *Liber Ordinum* uit, naar een handschrift uit Silos, Cod. Silos, Arch. Monastico, 4.[201] In 1912 volgde het *Liber Mozarabicus Sacramentorum,* de uitgave van het derde handschrift van de kapittel bibliotheek van Toledo, T35.3. In die publicatie gaf hij ook een overzicht van de hem bekende Oudspaanse handschriften, voorzien van een meer of minder uitgebreide bloemlezing, of soms niet meer dan een steekproef van enkele fragmenten uit die handschriften.[202] Hij beschrijft elf handschriften, die van oorsprong uit Toledo komen, dertien die uit Silos afkomstig zijn, vijf uit San Millan de la Cogolla, en negen die hij op diverse lokalisaties heeft bekeken. Het *Oracional Visigotico* beschrijft Férotin wel, maar hij heeft het als enige handschrift niet met eigen ogen gezien.[203]

Voortbouwend op het werk van Férotin ontstond er in het begin van de twintigste eeuw een hernieuwde wetenschappelijke belangstelling voor de oude bronnen, die dateren van tussen de 8e en 14e eeuw. Gamber geeft een overzicht, dat in grote lijnen overeenkomt met dat van Férotin.[204] Hoewel Vogel vindt dat het naar behoren behandelen van de niet-Romeinse liturgieën buiten het bestek van zijn boek valt zet hij op diverse plaatsen toch een aantal Oudspaanse bronnen op een rij.[205] Jordi Pinell (1921–1997) inventariseerde 250 liturgische manuscripten uit deze periode.[206] Gabriel Ramis bespreekt een zestal handschriften.[207] Hornby geeft een negental manuscripten die voor studie van de Oudspaanse neumatiek van belang zijn.[208] Ook Zapke beperkt zich tot de muzikale aspecten van de liturgie, met overigens prachtige plaatjes van handschriften.[209]

De handschriften stammen uit de achtste tot de elfde eeuw, maar zijn allemaal in meer of mindere mate uit eerdere boeken gekopieerd. De meeste handschriften zijn in een klooster geschreven, maar er wordt kathedrale officie in beschreven: het

---

[200] Zie bv. LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* 124, notes.

[201] FÉROTIN: *Liber Ordinum*.

[202] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* col.669 ev: Étude sur les manuscripts mozarabes.

[203] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* col 947. Férotin had enkele fotokopieën gekregen van het *Oracional Visigotico*. Voor de complete tekst ervan verwijst hij naar een uitgave van Bianchini uit 1741.

[204] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 194-225.

[205] VOGEL: *Medieval Liturgy* 107; zie 35 ev, 109, 278, 279, 333, 334, 361.

[206] PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' 189-90.

[207] RAMIS: 'Liturgical books of the non-roman west' 315-327.

[208] HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 6. De Oudspaanse melodieën zijn echter op de grond van alleen de neumen niet te reconstrueren.

[209] ZAPKE: *Hispania Vetus*.

elfde concilie van Toledo verordende in 675 dat kloosters het officie moesten volgen van hun diocesane kathedraal.[210] De liturgische teksten in de verschillende handschriften geven een tamelijk uniform beeld van de liturgie.[211] Dat is vermoedelijk het gevolg van een eindredactie door bisschop Julianus van Toledo († 690).

Hieronder bespreek ik acht edities van handschriften waarin teksten betreffende het palmzondagritueel voorkomen. Ik geef de teksten naar de recente edities.

Het Oracional Visigothico [212]

Het *Oracional Visigothico* wordt bewaard in de kathedraal van Verona, Biblioteca Capit. Cod. LXXXIX. Het is rond 700 geschreven, het enige Oudspaanse liturgieboek van vóór de Moorse invasie dat bewaard gebleven is, en ook het enige dat afbeeldingen bevat. Het handschrift is vermoedelijk na de islamitische veroveringen door gevluchte Spanjaarden meegenomen naar Verona. Uit een glosse in de marge blijkt dat het geschreven is in de kerk van de heilige Fructuosus in Tarragona, direct na het overlijden van Julianus van Toledo († 690). Het is volgens Gamber de oudst ons bekende getuige van de eindredactie door Julianus.[213] Het manuscript uit Verona bevat één zegen onder het opschrift *Benedictio in ramos palmarum* [OV766]. Díaz y Díaz vermoedt dat een later manuscript, afkomstig uit de abdij Silos, British Library, Add. MS 30.852 van hetzelfde handschrift afgeschreven is als het *Oracional Visigothico*. Hij dateert dit manuscript, dat ik zal aanduiden als de Londense versie van het *Oracional Visigothico,* in het eerste kwart van de 9e eeuw.[214] Dit manuscript bevat drie zegeningen [OV766, 768, 770] en twee palmwijdingsgebeden [OV767, 769] voor het palmzondagritueel. Beide versies van het *Oracional Visigothico* zijn tezamen door Vives uitgegeven.

Liber Mozarabicus Sacramentorum [215]

Het derde handschrift van de kapittel bibliotheek van Toledo, T35.3, is door Férotin uitgegeven als *Liber Mozarabicus Sacramentorum*. Het bevat de eucharistische teksten bedoeld voor de priester.[216] Volgens Férotin is het in de loop van de negende eeuw geschreven, vermoedelijk in Toledo.[217] In het initiaal voor het feest van de Stoel van Petrus op 22 februari staat te lezen: *Elenus Abbas Acsi indignus scripsit*. Het behoorde aan de parochie van St. Olalla (Eulalia) in Toledo. Férotin is lyrisch over de gebedsteksten in dit handschrift. Er is voor ieder feest een eigen

---

[210] HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 31.

[211] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 195.

[212] VIVES: *Oracional Visigotico*.

[213] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores*, onder nr.330.

[214] HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 2 nt 5. Ook in GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* onder nr.331.

[215] JANINI: *Liber missarum de Toledo*; eerder uitgegeven in FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum*.

[216] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* XX

[217] VOGEL: *Medieval Liturgy* 109 geeft als datering de tiende eeuw.

tekst.[218] Voor Palmzondag bevat het twee misgebeden, *Post Sanctus* en *Post Pridie* [LMS542, 543], waarvan de teksten naar het verhaal van de intocht verwijzen. Ik geef de teksten naar de uitgave van Janini.

T35.5

Férotin geeft in 1912 een bloemlezing uit het vijfde handschrift van de kapittelbibliotheek van Toledo, T35.5.[219] Voor de volledige tekst lijkt hij echter te verwijzen naar de tekst van het *Missale Mixtum* uit 1500, dat grotendeels gebaseerd is op dit handschrift.[220] Het is een van de weinige representanten van traditie B. Het wordt zeer uiteenlopend gedateerd: vanaf eind 9e eeuw tot aan de 13e eeuw.[221] Pinell zou van plan geweest zijn het manuscript uit te geven.[222] Maar hij zou er, gezien deze zeer uiteenlopende dateringen, van afgezien hebben.[223] Het handschrift bevat (gebeds-)teksten en gezangen voor de officies en missen van de eerste zondag van de vasten tot de derde week van Pasen.[224] Het missaal geeft behalve een beschrijving van de gang van zaken van het palmzondagritueel, één palmwijdingsgebed, een zegen door de bisschop en één gebed ter afsluiting van het palmzondagritueel. Het missaal geeft bovendien de teksten van drie processie-antifonen en van twee sacrificie-antifonen.[225]

Het Antifonarium van Léon [226]

Het handschrift beschrijft zichzelf als *Antiphonarium de toto anni circulo, a festivitate S. Aciscli usque ad finem*. Het bevat de gezangen voor het hele jaar voor zowel officie als voor de mis; sommige zijn voorzien van neumen. Teksten en gezangen voor de priester bevat het niet. Het antifonarium geeft de teksten en neumen van zeven processie-antifonen en drie sacrificie-antifonen. Bovendien bevat het een beschrijving van de gang van zaken van het palmzondagritueel, en de lezingen voor Palmzondag. Het handschrift stamt uit de tijd van de abt Akilia van Léon (917-970).[227]

Het antifonarium is in twee delen uitgegeven. Deel 1 bevat de tekst, deel 2 een facsimile van het handschrift. De uitgave geeft een doorlopende tekst zonder nummering door de uitgever. Ik citeer derhalve naar de bladzijde waarop de betreffende tekst in deze uitgave is te vinden.

---

[218] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* XXIV

[219] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* col 722-738. De teksten voor Palmzondag, *In ramis palmarum*, zijn te vinden in col 730-732.

[220] ORTIZ: *Missale Mixtum*.

[221] HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 10, vooral nt 46.

[222] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* onder nr.312.

[223] HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 11 verwijst naar JANINI, MUNDO: *Liber misticus de Cuaresima* p. xxvi.

[224] FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* 730 ev..

[225] Sacrificie-antifonen worden gezongen als de gaven naar het altaar gedragen worden, en zijn dus qua functie te vergelijken met het Offertorium in de Romeinse mis-liturgie.

[226] BROU, VIVES: *Antefonario visigotico mozarabe*.

[227] VOGEL: *Medieval Liturgy* 361; GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 221.

Liber comicus [228]
Het *Liber Comicus*, ook wel aangeduid als *Liber Comitis* of *Comes*, bevat de lezingen voor de mis uit de boeken der profeten, de brieven en het evangelie. Er zijn diverse van deze lectionaria, maar voor zover mij bekend is er slechts één uitgegeven. Dit lectionarium bevat ook lezingen voor Palmzondag.

Het Liber Ordinum episcopal [229]
Het *Liber Ordinum*, Cod. Silos, Arch. Monastico, 4 is aan het begin van de vorige eeuw uitgegeven door Férotin.[230] Hij vond dit manuscript in 1886 bij de dorpsapotheker van Silos. Het handschrift werd in 1052 door de priester Bartolomaeus geschreven voor de abt van het klooster San Prudentio de Laturce in de Rioja. Férotin veronderstelt, dat dit de kopie is die in 1065 naar paus Alexander II is gestuurd om de beschuldiging van adoptianistische ketterij in de mozarabische ritus te weerleggen. Het bevat een vrijwel volledige collectie officies en een groot aantal votief- en andere missen. Het bevat behalve een beschrijving van de gang van zaken van het palmzondagritueel, de teksten van vijf palmwijdingsgebeden, van een gebed door de diaken, een gebed aan het eind van het ritueel en de zegen die de bisschop uitspreekt.

Ik volg de uitgave van het *Liber Ordinum* van Janini.

Liber misticus de Cuaresima [231]
Het *Liber Misticus de Cuaresima* werd vroeger onder nummer T35.2 in Toledo bewaard, nu in Madrid Bibliotheca Nacional onder nummer 10110. Het handschrift stamt uit de 11e eeuw en bevat de officies tot in de week na Palmzondag, maar niet van Palmzondag zelf: direct na de gebeden en antifonen voor de metten, de lauden en de sext op de zaterdag voor Palmzondag volgen de gezangen en antifonen voor de maandag na Palmzondag. In opschriften op p.243, *ad vesperum sexta feria ante ramos palmarum*, *in ramis palmarum* en *exeunte* wordt Palmzondag wel genoemd, maar de gebeden en de laudes verwijzen er qua inhoud niet naar. Op p.256 is de Y*mnus in ramos palmarum ad vesperum Vocaris ad vitam* te vinden onder het opschrift *Dominica in Ramis Palmarum. Ingrediente Vespera*. Die hymne is uitgegeven door Blume.[232] De hymne wordt de dopelingen toegezongen bij de overdracht van de geloofsbelijdenis. Het bevat geen enkele verwijzing naar de gebeurtenissen rond de intocht, noch naar een palmzondagritueel.

---

[228] PEREZ, GONZALEZ: *Liber commicus*.
[229] JANINI: *Liber Ordinum episcopal*.
[230] FÉROTIN: *Liber Ordinum*.
[231] JANINI, MUNDO: *Liber misticus de Cuaresima*.
[232] BLUME & DREVES: AH XXVII, *Hymnodia Gotica* 85.

Het Missale Mixtum[233]

Het *Missale Mixtum* werd in 1500 op gezag van kardinaal Ximénès de Cisternos van Toledo gepubliceerd door Alfonso Ortiz met een praktisch oogmerk: de mozarabische liturgie weer mogelijk te maken.[234]

Aan de basis van dit missaal staat het handschrift uit Toledo, T35.5. Férotin verwijst in zijn uitgave van T35.5 voor de volledige tekst vaak naar dit *Missale Mixtum*. Férotin beoordeelt het werk als in de grond Visigotisch.[235] Her en der zijn echter de teksten en liturgieën aangepast 'aan de eisen van de tijd' - zo is de hymne *Gloria laus* er in opgenomen -, en zijn teksten soms bekort, zonder dat dat expliciet vermeld wordt. Het is daarom niet zonder meer bruikbaar als bron voor wetenschappelijk onderzoek naar de Oudspaanse liturgie.[236]

§3 Bronnen voor palmzondag uit de tijd van de Karolingen

De sacramentaria uit de tijd van de Karolingen staan of in de traditie van het *Gelasianum vetus*, de zogenaamde jong-gelasiana of Frankisch-gelasiaanse sacramentaria, dan wel van het *Hadrianum*. Aan enkele Frankische sacramentaria, die op deze Romeinse tradities gebaseerd waren, zijn vanaf het eind van de achtste eeuw palmwijdingsgebeden toegevoegd, en ook enkele prefaties, waarin aandacht wordt geschonken aan de intocht. Een statielijst uit Metz, twee homilieën uit een prekenbundel, uitgegeven door Petrus Diakonus, en de geschriften van Amalarius van Metz over het officie schenken aandacht aan het palmzondagritueel. Ik bespreek ze hieronder in §3.3. In het begin van 9e eeuw schrijven Angilbert in zijn *Institutio*[237] en Theodulfus in de hymne *Gloria laus* over een processie op Palmzondag.[238]

Aan het eind van de regering van Karel de Kale (823-877) verschijnt het *Antifonarium van Compiègne*, waarin antifonen voor het palmzondagritueel zijn opgenomen. Direct na die tijd, tussen 880 en 890, verschijnt het *Pontificale van Poitiers*, waarin een orde van dienst wordt gegeven voor het palmzondagritueel.

§3.1 De Frankisch-gelasiaanse sacramentaria

Vogel noemt een aantal Franco-Germaanse handschriften, die tot de gelasiaanse familie behoren, en bewaard zijn gebleven. Volgens hem gaan ze alle terug op het *Sacramentarium van Flavigny* dat verloren is gegaan.[239] Ze laten een amalgaam zien van Romeinse en Gallicaanse gebruiken, samengevoegd voor gebruik in het Frankenland.[240] In vier van de handschriften uit deze familie staan teksten die betrekking hebben op Palmzondag.

---

[233] Ortiz: *Missale Mixtum*.
[234] In 1502 volgde het *Breviarum Gothicum*, Ortiz: *Breviarium*.
[235] Férotin: *Liber mozarabicus sacramentorum* LVIII.
[236] Férotin: *Liber Ordinum* XIV, XXIII.
[237] Hallinger, Frank, Wegener: *Institutio*.
[238] Van de hymne *Gloria laus* geef ik de tekst en de analyse in hoofdstuk II.3.
[239] Vogel: *Medieval Liturgy* 70-78.
[240] Vogel: *Medieval Liturgy* 74,75.

* Het Praagse sacramentarium,[241] Cod O.83 (fol. 1-120) der Bibliothek des Metropolitankapittels, bevat een *Benedictio Palmarum* [GePr85]. De zegen over de palmen gaat vooraf aan de gebedsteksten voor de mis van Palmzondag, hier aangeduid als *Dom. indulgentiae ad lateran* [GePr86]. Ook de prefatie voor de mis van Palmzondag uit dit sacramentarium verwijst naar de gebeurtenissen van de intocht.[GePr86.3]. Het handschrift bevond zich in 794 in Regensburg en moet dus voor die tijd geschreven zijn.[242]

* Het sacramentarium van Gellone,[243] BnF lat 12084, is vermoedelijk rond 790 geschreven in het Noord-franse Meaux of Cambrai, Kamerijk, voor Bisschop Hildoard van Kamerijk. Misschien heeft Lodewijk de Vrome het gegeven aan Willem van Gellone (752-812), toen hij in 804 een klooster gesticht had in Gellone, het later naar hem vernoemde Saint-Guilhem-le-Désert. Het sacramentarium geeft onder het opschrift *Benedicciones ad ramis* twee gebeden voor de palmwijding: *Omnipotens sempiterne Deus, qui in diluvio Noae* [GeG3056] en *Domine iesu christe qui ante mundi principium* [GeG3057]. Beide gebeden horen tot een groepje teksten, die aan het begin van de 9e eeuw door verschillende schrijvers op de tot dan lege bladzijden van het manuscript zijn toegevoegd.[244]

* Het sacramentarium van Angoulême,[245] Parijs BnF Ms lat. 816, rond 800 geschreven, kent weliswaar geen palmwijdingsgebed, maar wel een prefatie, *Cuius causas* [GeAn 596], waarin gebeurtenissen rond de intocht aan de orde komen.

* Het sacramentarium van Rheinau,[246] Zürich Zentralbibliothek MS Rh.30 is eveneens rond 800 geschreven. Er zijn twee palmwijdingsgebeden in opgenomen. *Omnipotens sempiterne Deus, qui in diluvio Noae* [GeRh379], een tekst die direct volgt na de gebedsteksten voor Palmzondag en die ook te vinden is in het sacramentarium van Gellone [GeG3056]; de *Benediccio super ramos palmarum* [GeRh1418] geeft de tekst van een gebed uit het *Missale Gothicum* [GaGo197], en is in de vroege 10e eeuw bijgeschreven op enkele tot dan lege pagina's in het handschrift.[247]

§3.2 De Frankisch-hadriaanse sacramentaria

Deshusses beschrijft de vele verschillende handschriften, die in de lijn van het *Hadrianum* in het Frankenrijk overgeleverd zijn.[248] Het ms Cambrai 164 uit 811-812 laat Deshusses model staan voor zijn uitgave van het *Hadrianum*, omdat het volgens hem het dichtst staat bij het handschrift dat Karel de Grote van paus Hadrianus

---

[241] Dold, Eizenhöfer: *Das Prager Sakramentar*.
[242] Dold, Eizenhöfer: *Das Prager Sakramentar* 28.
[243] Deshusses: *Liber sacramentorum Gellonensis*.
[244] Deshusses: *Liber sacramentorum Gellonensis*: Introductio XXXIII.
[245] Saint-Roch: *Liber Sacramentorum Engolismensis*.
[246] Hänggi, Schönherr: *Sacramentarium Rhenaugiense*. LXX Diae dominica ad sanctum Iohannem ad palmas ad lateranis.
[247] Hänggi, Schönherr: *Sacramentarium Rhenaugiense* 37. Dat dit gebed later is bijgeschreven kon Gräf nog niet weten, verontschuldigt Hänggi hem, id 38 nt 1.
[248] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 35-47.

ontving.[249] In deze copie van het *Hadrianum* luidt het opschrift voor Palmzondag *Die dom. In palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis* [Ha312]. Uiteraard wordt in geen van de gebeden voor die dag van dit Romeinse sacramentarium over palmen gesproken, en wordt ook de intocht niet genoemd; het palmzondagritueel was toen immers in Rome nog onbekend.

Als model voor het *Hadrianum,* waaraan het supplement van Benedictus van Aniane is toegevoegd, geeft Deshusses, de *Codex Augustodunensis*, Autun Bibliothèque Municipale ms.19bis, het sacramentarium van Marmoutier, geschreven tegen 845.[250] In dit supplement vinden we twee zegeningen voor Palmzondag [Ha1751, 1752]. Volgens Deshusses zijn beide van de hand van Benedictus van Aniane.[251]

Tot slot neemt Deshusses een aantal teksten op uit latere handschriften, die het *Hadrianum* als basis hebben. Daarin komen drie palmwijdingsgebeden voor [Ha94*, 95*, 417*]. Twee teksten zijn afkomstig uit Keulen, te vinden in Bibliothek des Metropolitankapitels ms 88. Dat handschrift is aan het eind van de 9e, misschien begin 10e eeuw geschreven.[252] Het eerste gebed, [Ha94*] komt ook voor in een ander handschrift uit de Bibliothek des Metropolitankapitels ms 137. Dit handschrift is vóór het eind van de 9e eeuw voor de kathedraal van Keulen geschreven, dus ouder dan het eerste.[253] Het is volgens Deshusses van betere kwaliteit. De zegen staat onder het opschrift *Benedictio palmarum* op de plek waar in het *Hadrianum* het eerste gebed voor Palmzondag staat [Ha312].

Een incomplete tekst van een palmzegen neemt Deshusses op onder de *Additiones libri salisburgensis*, afkomstig uit een fragment uit *Studienbibliothek*, ms M II 296 [Ha417*]. Een vollediger tekst van datzelfde gebed is te vinden in het Praags sacramentarium, dat in de Gelasiaanse traditie staat [GePr85]. In deze beide handschriften is ook een prefatie opgenomen waarvan de tekst verwijst naar de gebeurtenissen bij de intocht in Jeruzalem [Ha418* = GePr86.3].

§3.3 Andere bronnen

Engeland is door Augustinus van Canterbury († 604) rechtstreeks vanuit Rome gekerstend. Misschien is de vroege Romeinse invloed op de Gallicaanse liturgie wel via Engeland gelopen, suggereert Smyth.[254] Hen veronderstelt dat Willibrord (658-739) een uit Engeland afkomstige versie van het *Gelasianum vetus* aantrof bij zijn komst naar het vasteland.[255] In het dertigste hoofdstuk van *De laudibus virginitatis sive de virginitate sanctorum*, de lof der maagden of over de maagdelijkheid der heiligen,

---

[249] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 85-350.
[250] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 351-608. Décréaux: *Le sacramentaire de Marmoutier* I 28.
[251] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 68.
[252] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 36.
[253] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 37.
[254] Smyth: *Ante altaria* 28, 29.
[255] Hen: 'Willibrord'; zie ook Rose: *Liturgisch latijn* 324 nt 21.

schrijft Aldhelm (639-709) over het zingen van het *Benedictus qui venit in nomine Domini* op Palmzondag.[256] Misschien past deze tekst in die lijn.[257]

In een statielijst uit halverwege de 8e eeuw, door Klauser toegeschreven aan Chrodegang van Metz (712-766), wordt op Palmzondag een processie vermeld, die van de kerk van de heilige Sigolina naar de Petruskerk trekt.[258] In de verzameling homilieën die Paulus Diaconus (720-799) rond 790 op verzoek van Karel de Grote samenstelde komt een homilie voor van Beda Venerabilis (672-735) over Mt 21, waarin het verhaal van de intocht aan de orde wordt gesteld (homilie 113 = XCIV, col. 121).[259] De homilie bevat teksten en zinsdelen die in een later gebed voor Palmzondag wordt hernomen.[260] Rond 800 geeft Angilbert, abt van de abdij St.Riquier een beknopte beschrijving van een processie op Palmzondag in zijn abdij.[261] Amalarius schrijft in het *Liber Officialis*, dat rond 822 verschijnt over de gebruiken in zijn kerk op de *dies palmarum*.[262] Mede op grond van zijn onderzoek naar het Romeinse getijdengebed herschrijft hij het *Liber Officialis*. Hij voegt een vierde deel toe waarin hij vooral op het Romeinse getijdengebed ingaat. Die tweede editie komt in 835 klaar. Ook in die revisie maakt hij enkele opmerkingen over Palmzondag.[263]

---

[256] ALDHELMUS SCHIREBURNENSIS: *De laudibus virginitatis sive de virginitate sanctorum*. Caput XXX. PL 89 col. 128 (1850), een reprint van J.A.Giles, Patres eccl. Angl. (Oxford, 1844). In zijn gedicht *De laudibus virginitatis*, een in poëzie gegoten versie van dezelfde tekst, heb ik deze verwijzing naar Benedictus niet gevonden, en ook geen toespeling op Palmzondag.

[257] Aldhelm (ca 639-709) werd in 675 abt van het klooster in Malmesbury en was vanaf 705 bisschop van Sherborne. Hij stond al tijdens zijn leven tot in Rome bekend als een zeer geleerd man, en zou Grieks en Hebreeuws beheerst hebben. Hij schrijft in een zorgvuldige, maar exuberante hoogdravende stijl met veel gelatiniseerde Griekse woorden. Hij zou ook liederen in het Oudengels geschreven hebben. Ze zijn helaas niet overgeleverd. Van Aldhelm gaat het verhaal dat hij als bisschop midden op straat hymnen stond te zingen en met clownesk gedrag de aandacht trok om het evangelie te kunnen prediken. https://en.wikipedia.org/wiki/Aldhelm geraadpleegd 29 juli 2012; http://www.heiligen.net/heiligen/05/25/05-25-0710-aldhelm.php geraadpleegd februari 2017; LexMA 1, 346-347.

[258] KLAUSER: 'Stationslist'; BnF lat. 268.

[259] PAULUS WINFRIDUS DIACONUS: *Homiliae de tempore*, homilia CXII & CXIII Migne PL 95 col 1325. Deze twee homilieën voor Palmzondag heeft Paulus Diaconus (720-799) opgenomen in het prekenboek, dat hij op verzoek van Karel de Grote rond 790 heeft uitgegeven. De eerste is een homilie van Augustinus over psalm 22 (21) (homilia 112), met het lijden als thema. Dat sluit aan bij de Romeinse thematiek voor Palmzondag. De tweede (homilie 113), van Beda Venerabilis, legt de tekst over de intocht uit. Voor de teksten van homilieën verwijst Migne naar de oorspronkelijke teksten van Beda en Augustinus. Zie voor de tekst van de homilie van Beda Venerabilis BEDE: *Homiliae euangelii*.

[260] GRÄF: *Palmenweihe* 31. Zie II.4 §3.8, Ha95*, Poi177, PRG176.

[261] HALLINGER, FRANK, WEGENER: *Institutio*. GRÄF: *Palmenweihe*.

[262] STECK: *Der Liturgiker Amalarius* 122, 128.

[263] HANSSENS: *Amalarius*.

§3.4 De gezangen

De vroegste, 9e eeuwse antifonaria, die uit de Karolingische tijd bewaard zijn gebleven, zijn uitgegeven door Hesbert.[264] Hesbert vermeldt met verbazing dat hij maar in één van deze handschriften een zestal antifonen, passend bij de processie van Palmzondag, kon vinden. Ze staan in het *Antifonarium van Compiègne*, dat (pas) in de tweede helft van de 9e eeuw geschreven is. Ze staan op de laatste bladzijden, achteraan op blz.221, onder nr.213a, weggedrukt onder het opschrift *Antiphonas de passione Domini. Statio ad lateranis*.[265] Het zou er op kunnen wijzen dat deze antifonen er later bij geschreven zijn. Dat is volgens Hesbert niet het geval. Die antifonen staan niet in het 'reguliere' antifonarium, want lopend zingen vraagt om een ander, kleiner formaat boek, is zijn verklaring.[266] Of dat een voldoende verklaring geeft, waag ik te betwijfelen. Het lijkt mij er op te wijzen dat de processie pas in deze tijd is ingevoerd.

§3.5 Het *Pontificale van Poitiers*

Het manuscript van het *Pontificale van Poitiers* berust in de Bibliothèque nationale de France, Bibliothèque de l'Arsenal, ms-227. [267] Mabillon veronderstelde dat het handschrift afkomstig was uit Poitiers. Later is ook Vierzon als plaats van herkomst genoemd. De toelichting van de Bibliothèque Nationale te Parijs komt tot de conclusie dat het tussen 870 en 880 geschreven is ten behoeve van de abdij Saint-Pierre-des-Fossés (Saint-Maur des Fossés), ten oosten van Parijs.[268] Het bevat niet alleen gebeden maar ook gezangen, onder andere voor het palmzondagritueel.

Gloria laus

Het *Pontificale van Poitiers* is het oudst bekende handschrift waarin (achttien) coupletten van *Gloria laus* staan uitgeschreven. Parkes vermeldt drie handschriften uit de 10e eeuw waarin deze 18 verzen (met muzikale notatie) worden gegeven, BnF Lat. 8319, BnF Lat. 1240[269] en een handschrift uit Mainz, BL Add. 19768. In dat laatste handschrift zijn slechts zes coupletten van neumen voorzien: het wijst er op dat tegen het eind van de 10e eeuw het liturgische gebruik zich al, zoals in bijna alle latere bronnen beperkte tot zes coupletten.[270] De complete tekst van 39 verzen naar een inmiddels verloren gegaan handschrift is in de zeventiende eeuw uitgegeven door Jacques Sirmond.[271]

---

[264] Hesbert: *Antiphonale missarum sextuplex*.
[265] Hesbert: *Antiphonale missarum sextuplex* LVI.
[266] Hesbert: *Antiphonale missarum sextuplex* CXXI.
[267] Martini: *Pontificale di Poitiers*.
[268] http://archivesetmanuscrits.bnf.fr/ead.html?id=FRBNFEAD000079394 geraadpleegd 24 april 2014
[269] http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b55005681f/f155.image en volgende geraadpleegd april 2014.
[270] Parkes: *Ottonian Church* 76. Dat is ook nog het geval in het *Graduale Romanum* 141.
[271] Sirmond: *Theodulfi Opera* liber II.3 col.775-778.

Ik maak voor *Gloria laus* gebruik van de uitgave van Dümmler, die de complete tekst van 39 verzen geeft.[272]

§4 HET *PONTIFICALE ROMANO-GERMANICUM*

Het PRG geeft drie orden voor Palmzondag. De teksten zijn vrijwel identiek aan die in *Ordo Romanus L*. Iedere orde begint met een beschrijving van het palmzondagritueel. In totaal geeft het PRG 21 gebedsteksten, achttien antifonen, en twee hymnen: 6 coupletten van *Gloria laus* en de complete tekst van de hymne *Magnum salutis gaudium*. De eerste en derde orde bevatten bovendien de teksten van de lezingen.

[272] DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini,* 558 Carmen LXIX.

II.1 DE TIJD VAN DE MEROVINGEN

In de missalen uit de tijd van de Merovingen zijn misgebeden overgeleverd voor Palmzondag waarin de intocht wordt geplaatst in het kader van de opwekking van Lazarus en de maaltijd bij Maria, Martha en Lazarus in Bethanië. In alle bewaard gebleven handschriften uit die tijd zijn uitsluitend (varianten op) gebeden te vinden, die ook in het *Missale Gothicum* opgetekend staan. Ik bespreek daarom de gebeden uit het *Missale Gothicum* (§1). Het *Missaal van Bobbio* geeft bovendien een evangeliecommentaar en een palmwijdingsgebed; die beide bespreek ik in §2. In §3 bespreek ik de lezingen die het *Lectionarium van Luxueil* en het *Missaal van Bobbio* voor deze dag geven. Tot slot volgt in §4 de beschouwing.[273]

§1 MISSA IN SYMBULI TRADITIONE IN HET *MISSALE GOTHICUM*

Van de negen gebeden voor Palmzondag uit het *Missale Gothicum* hebben zeven betrekking op de intocht en de gebeurtenissen die het kader vormen waarin de intocht zich voltrekt. De gebeden *Post Sanctus* [GaGo201] en *Post Secreta* [GaGo202] verwijzen niet naar deze thematiek. De analyse van die twee gebeden laat ik daarom achterwege. De vertalingen van de gebeden zijn van Els Rose.[274] De Latijnse teksten zijn ontleend aan de uitgave van Els Rose uit 2005.[275]

§1.1 [GAGO196 = GABO 189]

1. In geminas partes diem hunc excolendum conplectitur, domine, nostrae seruitutis famulatio, uel de ieiunio culto sacrato uel de insignibus tuis, quae hodie fulserunt mirabilibus. Quo Lazarum reduxisti post tartara, cum ad uocem tuam intonantem exiliuit, et quatriduani iam fetenti funus uiuificans animasti, uel etiam causa miraculis obstupefacta plaudens turba Bethania occurrit cum palmis tibi obviam regi.
2. Exaudi nos in hoc geminato seruitutis nostrae obsequio, et praesta propitius atque placatus
3. ut animae nostrae, quae tumulo sunt peccatorum conclusae et cicatricum morbida tabe corruptae, reuiuiscant ex tua interius uisitatione, sicut Lazari viscera a tua fuerunt animata uoce.
4. Saluator

Vertaling

De toewijding van onze dienstbaarheid, Heer omarmt deze dag om die te vereren in twee opzichten: zowel vanwege de geheiligde viering van de vasten als vanwege Uw wonderbaarlijke tekenen die hebben geschitterd op deze dag waarop Gij Lazarus hebt doen terugkeren na zijn verblijf in de hel, toen hij op Uw donderende stem tevoorschijn is gekomen en Gij het lijk van hem die al vier dagen lang stonk hebt

[273] Hymnen en antifonen uit deze tijd zijn niet bewaard gebleven. Zie echter II.5, het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.6 De hymne *Magnum salutis gaudium*.
[274] ROSE: *Liturgisch latijn* 77-81.
[275] ROSE: *Missale Gothicum* 426-430.

bezield door het tot leven te wekken. En de menigte uit Bethanië, verbijsterd vanwege het wonder, ging U als koning tegemoet, juichend <en> met palmtakken.

Verhoor ons in deze dubbele smeekbede van onze dienstbaarheid, en geef genadig en welgezind dat onze zielen, die in het graf van de zonden opgesloten zijn, en bedorven zijn door het dodelijk vuil van de littekens, herleven door Uw bezoek aan ons binnenste, zoals ook de ziel van Lazarus tot leven is gewekt door Uw stem, Redder …

Analyse

De eerste sectie van dit gebed[276] (1) geeft de dag twee thema's: het vasten en het wonder van de opwekking van Lazarus. Deze dubbele karakteristiek is opmerkelijk. Dat op Palmzondag gevast zou worden is nauwelijks voorstelbaar; misschien wordt op het eind van het vastenperiode gezinspeeld. Het eind van de sectie anticipeert op de intocht: de opwekking van Lazarus vormde de aanleiding voor de intocht.[277] Het gebed lijkt eerder te passen bij de zaterdag voor Palmzondag. Op die dag wordt immers in veel tradities de opwekking van Lazarus herdacht, en een periode van vasten afgesloten.

In de tweede sectie (2,3) wordt opnieuw een relatie gelegd met de opwekking van Lazarus: dat onze zielen die, bedorven door littekens, in het graf (letterlijk 'onder de grafheuvel') van de zonden zijn opgesloten, naar analogie van de opwekking van Lazarus uit het graf, mogen herleven als de Heer ons binnenste bezoekt.

Het centrale thema van het gebed is de vergeving van de zonden.

§1.2 Collectio seqvitvr [GaGo197 = GaBo 190]

1. Bone redemptor noster domine,
2. qui mansuetus mansueti animalis aselli terga insedens ad passionem redemptionis nostrae spontaneus adpropinquas, cum tibi ramis arboreis certatim sternitur uia et triumphatricibus palmis cum uoce laudis occurritur,
3. quaesomus majestatem tuam divinam,
4. ut oris nostri confessionem atque corporis in ieiunii humiliationem libens suscipias et fructum nos uiriditatis habere concedas
5. ut sicut illi in tua fuerunt obuia cum arboreis uirgis egressi, ita nos te redeunte in secundo aduentu cum palmis uicturiae mereamur occurrere laeti,
6. Saluator mundi.

Vertaling

Gebed volgt: Goede Verlosser onze Heer, die als de Zachtmoedige gezeten op de rug van het zachtmoedige ezeltje vrijwillig nadert tot het lijden omwille van onze verlossing, terwijl de weg om strijd voor U wordt bedekt met boomtakken en men U

---

[276] Het gebed wordt gezegd nadat de gaven zijn binnengedragen. In de uitgave van Mohlberg: *Missale Gothicum,* is het opschrift 'prefatie' toegevoegd, de benaming, die in andere Gallicaanse bronnen aan dit type gebed gegeven wordt. Maar het staat niet in het handschrift van het *Missale Gothicum*: Rose: *Liturgisch latijn* 77; Rose: *Missale Gothicum* 198.

[277] Zie Joh 12:18.

met overwinningspalmtakken onder lofzang tegemoet gaat, wij smeken Uw goddelijke majesteit dat Gij welwillend de belijdenis van onze mond en de vernedering van ons lichaam door het vasten aanneemt. En dat Gij geeft dat wij vrucht dragen, als van jong groen, zodat wij, zoals zij uitgetrokken waren met boomtwijgen U tegemoet, ook zo waardig geacht worden U met de palmtakken van de overwinning verheugd tegemoet te trekken wanneer Gij terugkomt in Uw wederkomst, Redder der wereld.

Analyse

De eerste sectie van dit gebed vertelt het verhaal van de intocht: Jezus zit als zachtmoedige op een zachtmoedig ezeltje, omwille van onze verlossing, vrijwillig op weg naar zijn lijden, terwijl de scharen de weg voor hem plaveien met takken en zingend hem tegemoet gaan met de zegepalm (2).

Dan volgt de bede tot Christus in Zijn goddelijke majesteit (3):[278] dat Hij onze belijdenis, *confessio,* en de vernedering van het vasten wil aannemen. De vermelding van de geloofsbelijdenis zou er op kunnen wijzen dat dit inderdaad de zondag *in symboli traditione*, de overdracht van de geloofsbelijdenis is, zoals het opschrift van deze mis luidt.[279] Opnieuw wordt het vasten genoemd. Hier lijkt het, meer dan in het vorige gebed, betrekking te kunnen hebben op het einde van de vastenperiode.

In de laatste sectie van het gebed staan de jonge boomtwijgen, die bij de intocht werden meegedragen, symbool voor de gelovigen: dat 'wij' als het jonge groen van die takken vrucht mogen dragen. De zegepalmen wijzen vooruit naar onze rol bij Christus' wederkomst.

Na de vergeving van de zonden in het vorige gebed [GaGo196] ligt nu het accent op de wederkomst.

§1.3 Collectio post nomina [GaGo198= GaBo 191]

1. Ecce domine, de te Caiphae pontifices uaticinium ignarum sibi ipsi in populis est probatum ut unus occumberes pro gente ne cuncti pariter interirent, et tu singulare granum in terra moreris, ut seges plurima nasceretur,
2. supplices tibi ipsi, qui pro mundi salute es hostia caesus depraecamur
3. ut nobis de te ipsum ueniam dones, qui te ipsum obtulisti pro nobis.
4. Et hos, quos recitatio commemorauit ante sanctum altare, qui in pacem iam tua ab his sunt vinculis corporeis translati,
5. quaesomus, domine,

---

[278] In Joh 12:16 lezen we dat de leerlingen zich pas later – 'toen hij tot majesteit verheven was', vertaalt de NBV, -, realiseerden dat met het binnenrijden op een ezel de profetie vervuld was. De Vulgaat leest hier *quando glorificatus est Jesus*.

[279] Volgens Ellebracht heeft *confessio* drie betekenisnuances: de belijdenis van de glorie van God, dat is de lofprijzing; de belijdenis van het geloof; en het belijden van de zonden. *Confessio oris* zou ook het belijden van de zonden, de biecht, kunnen betekenen, maar deze betekenis komt in de teksten die Ellebracht onderzocht maar één maal voor. In andere tradities wordt Palmzondag als *dominica indulgentiae*, zondag van vergeving aangeduid, de dag waarop de boetelingen weer worden opgenomen in de kerkelijke gemeenschap. Ellebracht: *Remarks* 25. Zie ook Blaise: *Auteurs chrétiens*.

6. ut te habeant ereptorem, quem per baptissimum meruerunt redemptorem habere.
7. Sed et si qui inter hos adstantes qui ad baptismi salutaris sacramenta praeparentur,
8. quaesomus, domine deus noster,
9. ut inbutos in fide, instructos in sensu, confirmatos in gratia, ad percipiendam plenitudinem gratiae tuae spiritus tui munere iobeas praeparare
10. ut sancti lauacri fonte desiderato mereatur renasci.
11. Quod.

Vertaling

Gebed na de namen. Kijk Heer, de profetie over U van de hogepriester Caiaphas die aan hemzelf onbekend was, is uitgekomen voor de volkeren, <namelijk> dat Gij alleen zoudt sterven voor het volk, opdat niet allen tegelijk zouden omkomen, en dat Gij als enkele <graan>korrel in de aarde zoudt sterven, zodat er een overweldigende oogst zou opkomen.

Wij bidden U zelf, die voor het heil van de wereld als offer zijt geslacht, smekend, dat Gij ons van Uw kant vergiffenis geeft, Gij die uzelf hebt geofferd voor ons. En zij, die door de voorlezing zijn herdacht voor het heilige altaar, die reeds van deze lichamelijke banden zijn overgebracht naar Uw vrede, wij vragen Heer, dat zij U hebben als Bevrijder, die zij door de doop mochten hebben als Verlosser.

Maar wij vragen ook, Heer onze God, dat Gij beveelt dat alwie zich temidden van de aanwezigen voorbereiden op het sacrament van de heilzame doop, zich voorbereiden om, ondergedompeld in geloof, onderwezen in hun verstand en bevestigd in de genade, de volheid van Uw genade te ontvangen door de gave van Uw geest, zodat zij waardig geacht worden om uit de bron van de heilige doop, waarnaar zij hebben verlangd, wedergeboren te worden. Omdat …

Analyse

Nadat de namen van de (gestorven) leden van de gemeenschap zijn voorgelezen volgt het gebed na de namen, *collectio post nomina*. Hier wordt verteld hoe de hogepriester Kajafas sprak in de vergadering van hogepriesters en Farizeeën, die als reactie op de opwekking van Lazarus was belegd: het is beter dat één sterft voor allen (1).[280] Die woorden worden als profetie over Jezus uitgelegd en in verband gebracht met Joh 12:24, waarin Jezus spreekt van de graankorrel, die moet sterven om de oogst te garanderen. Het gebed laat zien wat de opwekking van Lazarus teweegbracht: vanaf die dag overlegden de priesters en Farizeeën hoe ze hem zouden doden (Joh 11:53), en het schetst de sfeer van dreiging waarin de intocht plaats vond.

In dit gebed wordt gebeden om vergiffenis voor de gelovigen zelf (2,3), voor de overledenen van wie de namen zo juist zijn genoemd (4,5) en voor degenen die zich op de doop voorbereiden (6,7), die ondergedompeld zijn in geloof, onderwezen in hun verstand, en bevestigd door Uw genade - *ut inbutos in fide,*

[280] Joh 11:47-53.

instructo in sensu, confirmatos in gratia. *Sacramenta* wordt in de tekst in het meervoud gegeven; en zou misschien beter vertaald kunnen worden 'geheimen' of 'mysteriën', om de associatie met het huidige begrip 'sacrament' met al zijn connotaties te vermijden.[281]

Dit gebed komt in verkorte vorm in het *Missaal van Bobbio* [GaBo191] voor, en eindigt daar halverwege na (3), *ut nobis de ipso veniam donis*. Daarin wordt niet gebeden voor overledenen, noch voor dopelingen.

§1.4 Collectio ad pacem [GaGo199 = GaBo 192]

1. Vniuersorum ipse dominator,
2. qui conditor creaturae tuae praestanter amabilis et amator, cui Martha satagit, Maria pedes abluit, cum quo Lazarus rediuiuus accumbit - tota nympe domus est in amore.
3. Annue plebi tuae ita se exercitare per dilectionem,
4. ut in te possit unita manere per pacem.
5. Ministra in nobis illas lacrimas, quas Maria de multa dilectione protulit, flagrare orationem nostram facito, sicut unguentum pisticum sacris plantis infusum Mariae flagrauit, ut eam pacem consequamur per oscula nostra in alterutrum porrecta, quam consequuta est Maria sui osculans redemptoris uistigia.
6. Salvator mundi.

Vertaling

Gebed bij de vredeskus. Heerser over alle dingen, Gij die de Schepper, en van Uw schepping op bijzondere wijze de Beminde en de Minnaar <zijt>, voor wie Martha zich moeite getroostte, wie Maria de voeten heeft gewassen, met wie Lazarus, toen hij tot leven gewekt was, aan tafel ging – werkelijk heel het huis verkeerde in liefde – geef Uw volk, dat het zich zo oefent in de liefde, dat het door de vrede in U verenigd kan blijven. Bewerk in ons de tranen die Maria uit haar grote liefde deed opwellen, en laat ons gebed geuren zoals de zuivere zalf van Maria, uitgegoten over de heilige voeten, heeft gegeurd, zodat wij door onze kussen die wij aan elkaar geven, die vrede bereiken die Maria heeft verworven toen zij de voeten van haar Verlosser kuste, Redder van de wereld.

Analyse

Nadat de gelovigen elkaar de vredeskus hebben gegeven volgt het gebed bij de vredeskus, *collectio ad pacem*. De aanhef (1) roept God aan, in de persoon van Christus als schepper. De relatie van de schepper tot Martha, Maria en Lazarus wordt gekenschetst: Martha getroost zich de moeite,[282] Maria wast de voeten van de

[281] Blaise: *Auteurs chrétiens* geeft voor *sacramentum* een serie van 19 betekenissen, onder meer eed, geloofsbelijdenis, onderscheidingsteken van christelijk geloof, geheime waarheid, mysterie, en als laatste betekenis sacrament, in het bijzonder van de eucharistie, maar ook al bij bv Ambrosius, van de doop.

[282] Dat verwijst naar Joh 12:2, Martha bedient bij de maaltijd. Vergelijk Lc 10:38-42, waar Martha zich beklaagt dat haar zuster Maria aan de voeten van de Heer zit te luisteren en haar het

Heer met haar tranen[283] en Lazarus is tot leven gewekt.[284] De tranen van Maria, de geur van de zalf, metafoor voor ons gebed, en het in liefde vredig samen zijn, worden aan de gelovigen ten voorbeeld gesteld (3, 4, 5).

In het evangelie volgens Johannes lezen we dat Maria de voeten van Jezus zalfde, maar niet, dat Maria Jezus' voeten kuste en zijn voeten waste met haar tranen. Daarover lezen we wel in de andere evangeliën: in dit gebed worden de vrouwen, die in de verhalen uit de verschillende evangeliën Jezus' voeten gezalfd hebben, als één persoon voorgesteld.[285]

De intocht wordt in dit gebed niet genoemd, wel de aanleiding er toe: de opwekking van Lazarus.

Creatura betekent 'schepping', maar kan, en hier misschien beter, als 'schepsel' vertaald worden.[286] Het verwijst dan in het bijzonder naar Maria, Martha en Lazarus, die ons in het gebed ten voorbeeld zijn gesteld.

§1.5 Immolatio missae [GaGo200 = GaBo 193]

1. Vere dignum et justum est tibi,

2. domine, ab omni sexu, aetate et sensu dicere laudem in hac die ieiunii et laudes[287] tuae triumphali praeconio, quo ab Hierosolimis et Bethania occurrerunt tibi plurimae populorum cateruae, una uoce perstripentes: Osianna fili David, benedictus qui venit in nomine domini.

3. Tibi enim cum lingua coma seruiuit arborea, cum arenosa itinera ramis uiruerunt conposita, plebis quoque indumentum tuis plantibus sternitur nudatisque uiris uia uistitur, uicturi nouo populus praestat triumphum[288]. Surget totus clamor in laude, uoces clamantium penetrant templum, dicentes: Benedictus qui uenit in nomine domini. Ecce Hierusalem, qualiter tibi rex tuus sedens super asinum mansuetus aduenit.

4. Adueni ergo rogamus, et in medium nostri adsiste,

5. et qui nos tunc reparasti per crucem, per istum immolatum panem et sanguinem iterum lapsos repara,

6. ut te aduenire in nostris cordibus sentientes, exeamus obuiam tui et cum supernis illis uirtutibus clamemus dicentes:

7. Sanctus.

---

werk laat doen. Jezus antwoordt dat ze zich niet zo bezorgd moet maken, en dat Maria de juiste keuze maakt!

[283] Joh 12:1-8.

[284] Joh 11:1-45.

[285] Lc 7:36-50; Mt 26:6-13; Mc 14:3-9.

[286] Rose: *Missale Gothicum* 113-4; Blaise: *Auteurs chrétiens*: *Creatura: création; le monde créé, la création, la créature. Creatura arboris olivarum*, het schepsel van de boom der olijven, heeft in het palmwijdingsgebed in het *Missaal van Bobbio* betrekking op olijfolie. Zie §2.2.

[287] Rose: *Liturgisch latijn* leest *laudis*.

[288] GaBo193 leest hier: *nudatisque viris vestitu novo populus prestat triumphum*.

Vertaling

Offergebed.

Het is waarlijk waardig en juist dat Gij, Heer, door ieder geslacht, iedere leeftijd en ieder zintuig wordt geprezen op deze dag van vasten en van Uw lof, met de lofzang van de overwinning waarmee talrijke scharen mensen U vanaf Jeruzalem en Bethanië tegemoet gingen, terwijl zij als met één stem uitriepen: 'Hosanna, de zoon van David, gezegend Hij die komt in de naam van de Heer'. U immers heeft het loof van de bomen met de tong gediend toen de zandpaden met takken hebben gebloeid. En ook werd het kleed van het volk uitgespreid voor uw voeten, en de weg werd bekleed terwijl de mannen zich uitkleedden: het volk gaf aan U als nieuwe overwinnaar de overwinning. Al het geroep verhief zich tot lof, de stemmen van hen die riepen drongen de tempel binnen, zeggende: 'Gezegend hij die komt in de naam van de Heer!'. Kijk, Jeruzalem, hoe jouw koning tot je nadert, de Zachtmoedige gezeten op een ezel. Kom dan, zo vragen wij, en verschijn in ons midden, en Gij die ons toen hebt verlost door het kruis, verlos ons die gevallen zijn ook opnieuw door dit geofferde brood en bloed, zodat wij, wanneer wij U in onze harten voelen komen, uittrekken, U tegemoet, en met die hemelse machten mogen roepen zeggende: Heilig.

Analyse

Dit gebed begint Palmzondag, evenals in eerdere gebeden [GaGo196, 197] als dag van vasten aan te merken, maar ook als een dag van de overwinningszang, waarin ieder geslacht, iedere leeftijd en ieder zintuig de Heer 'Hosanna' moet toezingen, zoals bij de intocht.

In de lofzang zou *sensus* de vertaling kunnen zijn van het Griekse 'νους', dat evenals *sensus* denken en kennen, geest, verstand, kenvermogen betekent. Bij Evragius van Pontus heeft dat woord betrekking op met verstand begiftigde schepselen, mensen en engelen.[289] Onmogelijk is een dergelijke connotatie niet: Cassianus (360/370 - 435), stichter van twee kloosters in de buurt van Marseille was een leerling van Evagrius van Pontus.[290] Een dergelijk woordgebruik zou in overeenstemming zijn met Els Rose's vertaling van *sensu* in het gebed *Post nomina* [GaGo198], waarin de dopelingen onderwezen worden tot met verstand begiftigde wezens. Dan verwijzen de hemelse machten, *supernis illis virtutibus*, in de laatste zin van dit gebed (6), terug naar die *sensus* (2).[291]

Het verhaal van de intocht wordt verteld, de kleren worden uitgespreid, de mannen ontkleden zich daarvoor, en opnieuw klinkt het *Benedictus*, nu in de tempel,

---

[289] EVAGRIUS VAN PONTUS; *Geestelijke geschriften* dl I 18.

[290] HEN: *Merovingian Gaul* 66 nt 45.

[291] In mijn vertaling: 'Het is waarlijk waardig en juist dat u, Heer, door ieder geslacht, iedere leeftijd en ieder met verstand begiftigd wezen lof wordt toegezongen op deze dag van vasten, en wel door de triomfantelijke aankondiging van uw lofzang, waarmee de talrijke scharen der volkeren U vanaf Jeruzalem en Bethanië tegemoet gingen, terwijl zij als met één stem uitriepen: Osianna, …'. Het lijkt er op dat ROSE: *Liturgisch latijn* 79 maar ook in ROSE: *The Gothic Missal* 429 in haar vertaling het woord *praeconio* over het hoofd heeft gezien.

maar zonder dat de kinderen expliciet als zangers genoemd worden, zoals in Mt 21:15.

De *Contestatio* in het *Missaal van Bobbio* [GaBo193] geeft (vrijwel) dezelfde tekst als de *Immolatio missae* in het *Missale Gothicum*, maar leest in (3): *nudatisque viris vestitu novo populus prestat triumphum* waar het *Missale Gothicum*: *nudatisque viris via vistitur, victuri novo populus praestat triumphum*, geeft. De vertaling van de zin *Tibi enim cum lingua … triumphum* naar het *Missaal van Bobbio* luidt dan: 'Want omdat het loof van de bomen u tot taal heeft gediend, toen de zandpaden die met takken op orde gebracht waren er groen bij lagen, wordt de kleding van het volk voor uw voetzolen uitgespreid en de weg bekleed, en omdat mannen hun kleren afleggen, staat het volk door de nieuwe kleding borg voor de overwinning'. De kleren, die de mensen, die Jezus toezongen, voor hem neerleggen, staan voor het afleggen van de oude mens: dat staat borg voor de overwinning.

Na deze lange gedachtenis van de intocht vragen wij of Christus in ons midden wil verschijnen (4), en of wij Hem in onze harten mogen voelen (6). Het roept het 'bezoek aan ons binnenste' uit het eerste gebed in herinnering [GaBo196.3]. vervolgens vragen wij of de Heer ons, die gevallen zijn, opnieuw door brood en bloed wil verlossen (5), zoals hij ons eertijds verloste door het kruis. Het verleden wordt in de vorm van Christus' kruisdood geactualiseerd in de eucharistie nu.

In het vorige gebed [GaGo197] verwezen de palmen bij de intocht naar de zegepalmen bij de wederkomst. In dit gebed – meer uitgesproken nog in de versie van dit gebed volgens het *Missaal van Bobbio* [GaBo193] - is de lofzang, het Sanctus, de voorafschaduwing van de overwinningszang van de gelovigen in hun nieuwe kleren.[292] Wij mogen Hem in onze harten voelen, Hem tegemoet gaan en samen met de hemelse machten Hem het Sanctus toezingen (6).

§1.6 ANTE ORATIONEM DOMINICAM [GAGO203]

Venerabilibus informator praeceptis, incitati munere pietatis, qui Mariae flentis lacrimas non spernis, Lazaro dignanter cognomentum fratris inponis, eclesiae sobolis appellas ore gratiae coheredes, tibi supplices clamamus et dicimus: Pater.

Vertaling

Voor het gebed des Heren. Onderwezen door de eerbiedwaardige voorschriften en aangespoord door het geschenk van de liefde roepen wij smekend tot U – die de tranen van de wenende Maria niet veracht, die welwillend aan Lazarus de naam van broeder toekende, die met de mond van de genade de nakomelingen van de kerk mede-erfgenamen noemt – en zeggen: Onze Vader …

---

[292] De zegepalmen in de andere gebeden wijzen volgens Franz (in 1909) op Oosterse invloed. Deze *immolatio missae* echter is volgens hem één van de oudste Gallicaanse gebeden van Palmzondag, zonder Oosterse invloed. FRANZ: *Kirchlichen Benediktionen* 479-80. Deze opvatting wordt nog in 1981 gedeeld door MOELLER: *Corpus praefationvm,* CCSL CLXI B, Apparatus nr.9. Een andere interpretatie is dat in dit gebed restanten van doopgebeden meeklinken, zoals eerder in het gebed na de namen [GaGo198].

Analyse
Het eerste gebed [GaGo196] spreekt over 'Zijn bezoek aan ons binnenste'. De *Collectio ad pacem* [GaGo199] schetst een bijna huiselijk tafereel. In de *Immolatio missae* [GaGo200] horen de gelovigen: Christus is in hun midden gekomen, ze hebben Hem in hun hart gesloten. Hier lezen we dat de Heer Lazarus 'zijn broer' heeft genoemd, en de nakomelingen van de kerk aangemerkt heeft als mede-erfgenamen. Het gebed herhaalt wat in de lezing van Palmzondag uit de Hebreeënbrief is gezegd: 'Hij die heiligt en zij die geheiligd worden, hebben een en dezelfde oorsprong, en daarom schaamt hij zich er niet voor hen zijn broers en zusters te noemen wanneer hij zegt: "Ik zal uw naam bekendmaken aan mijn broeders en zusters, u loven in de kring van mijn volk"'.[293] Dit gebed noemt de intocht niet. Het plaatst de thematiek van Palmzondag in de context van de medemenselijkheid van Christus.

Dit gebed, en ook het volgende [GaGo204], vinden we niet in het *Missaal van Bobbio*.

§1.7 Post orationem dominicam [GaGo204]

Exerce, liberator, in nobis iuris proprii facultatem, qui Lazarum uirtute, Mariae pietate, Martha labore remuneras, fauorem plebis excitas et patris uoce concina gloriaris. Omnipotens deus, qui in trinitate.

Vertaling

Na het gebed des Heren. Oefen in ons, bevrijder, het vermogen van het bijzondere recht, Gij die de deugd van Lazarus, de liefde van Maria, de ijver van Martha hebt beloond, die de geestdrift van Uw volk wekt en eenstemmig met de Vader wordt verheerlijkt, almachtige God, die in de Drieëenheid …

Analyse
Wat met *iuris proprii facultas*, het vermogen van het bijzondere recht, wordt bedoeld, is niet goed te begrijpen. Misschien wordt Jezus als bevrijder aangesproken, die Lazarus beloont met (een manifestatie van) macht, *qui Lazarum uirtute … remuneras*. Dan zou het als verwijzing naar de opwekking van Lazarus opgevat kunnen worden.

[293] Zie §3, de lezingen. Hebr 2:11 *qui enim sanctificat et qui sanctificantur ex uno omnes propter quam causam non confunditur fratres eos vocare dicens 2:12 nuntiabo nomen tuum fratribus meis in medio ecclesiæ laudabo te*. Het citaat is uit Ps 22 (21):23. Zie ook Mt 12:50: ieder die de wil van mijn vader in de hemel doet is mijn broer en zuster en moeder. In Rom 4:14, 8:15-17 en Gal 3:29-4:7 betoogt Paulus dat wij, als nakomelingen van Abraham en kinderen van God, Zijn erfgenamen zijn.

§2 Het *Missaal van Bobbio*

Het *Missaal van Bobbio* geeft twee teksten, die niet in het *Missale Gothicum* voorkomen: een evangeliecommentaar van Arnobius junior en een palmwijdingsgebed.[294] De vertaling is mijn werkvertaling.

§2.1 Een evangeliecommentaar[295]

CAPITULUM aduxirunt asinam et polum sedit super eum et ponentes uistementa sua in uiam

INTERPRETATIO asena quod dixit polum populum nouelum demostrat hoc est noster qui et praesibium domini sui conouit hoc est hab altarem ubi cebariam colegemus turba autem /quam dicit uestimenta suam iactat se hoc est qui credinciom multetudinem ueterum homenem expoliantes se proicientes arbores autem homenes sunt ramos uero di arborebus abcedentes peccatam que in nobis uerexibantur.

Vertaling

Tekst: En ze brachten het jong van een ezel, en hij is er op gaan zitten. En ze legden hun kleren op de weg [anderen evenwel trokken takken van de bomen en wierpen die voor hem, zeggende Hosanna voor de zoon van David].

Interpretatie: De ezel waarover als 'jong' wordt gesproken, verwijst naar het nieuwe volk, dat is het onze, dat de kribbe van zijn Heer kent, dat is het altaar waar wij het eten verzamelen. De menigte evenwel waarvan gezegd wordt dat ze hun kleren werpen is de menigte van gelovigen, die hun oude mens verwerpen[296] en afleggen. De bomen zijn diezelfde mensen. De takken, die van de bomen getrokken worden zijn de zonden die [steeds weer] in ons beginnen te groenen.

Analyse

Dit commentaar op Mt 21:7-9 is in een opmerkelijke spelling en een lastig leesbaar handschrift geschreven. Het is een incomplete versie van de *Expositiunculae* van Arnobius junior.[297] Arnobius Junior leefde halverwege de 5e eeuw, en zou volgens Daur een Afrikaanse achtergrond hebben. In het handschrift van het *Missaal van Bobbio* zijn delen van de tekst van Arnobius weggelaten. Door het lezen van de uitgave van de tekst door Daur werd echter de tekst goed te begrijpen.[298] Ik heb de weggelaten zinsdelen, die Daur wel geeft, in de vertaling tussen [] gezet.

---

[294] In de uitgave van LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* worden de teksten met diplomatische interpunctie gegeven. Die heb ik hier niet overgenomen.

[295] LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* 3.

[296] Ik amendeer *exspolio*, beroven, plunderen, in plaats van *expolio*, polijsten.

[297] DAUR: *Arnobius*. HEN: *Bobbio Missal* 153 schrijft de tekst toe aan Pseudo-Theophilus. Daur meldt echter expliciet, dat Pseudo-Theophilus deze tekst heeft ontleend aan Arnobius, en niet andersom. Wilmart schrijft over deze glossen in LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal*; Notes and studies 42. Ook hij schrijft de tekst toe aan Arnobius.

[298] DAUR: *Arnobius* 289.

De tekst geeft een allegorische uitleg: het jong van een ezel symboliseert de kerk als het nieuwe, jonge volk tegenover het oude. En de kleren die de mensen, die Jezus toezongen, voor hem neerleggen staan voor het afleggen van de oude mens. Dat laatste beeld geeft dezelfde betekenis aan de tekst als de *Contestatio*, waar het *Missaal van Bobbio* [GaBo193] afwijkt van die in de *Immolatio missae* [GaGo200], en *vestitu* leest in plaats van *victuri*.

De metafoor, waarin de takken staan voor onze zonden, die steeds weer uitgroeien, heb ik nergens anders gevonden.

§2.2 Benedictio palme et oliue super altario [GaBo558]

1. Ecce dies domine festa recolitur in qua infantum prescie turbe frondes arboreos adsumentis in tue laudis tropheo osanna in excelsis fili dauid benedictus qui uenit in nomine Domini hoc clamantes occurrunt pro quibus omnes gentes cognuscerint te et uicturiam leuasse de mundo et de diabolo optinuisse triumphum

2. presta

3. ut plebs tua ad sancta resurrecione tua excubanda perueniat hac quoque creaturam arboris oliuarum una cum palmis que populus pro tuis laudibus benedicatur benediccione perenni

4. ut quicumque pie deuocione pro expellendis languoribus siue etiam pro expugnandas omnes insidias inimici in cunctis habitacionibus suis eas adportauerit aut biberit ab omne sint impugnatione inimici securi ut cognuscant omnes gentes quia nomen tuum gloriosum est super omnia secula seculorum.

Vertaling

Zegen van de palm en de olijf op het altaar.

Zie, met feest wordt de dag gevierd, Heer, waarop zoals voorzegd kinderscharen het loof van bomen in de hand nemen, op u toekomen en u met het zegeteken passend bij uw lofzang toezingen: Hosanna in de hoge voor de zoon van David, gezegend bent u, die komt in de naam van de Heer; als beloning voor hen leren alle volkeren u kennen dat u èn de overwinning over de wereld hebt behaald èn de triomf over de duivel hebt verkregen.

Geef dat uw volk door waakzaam te zijn tot uw heilige opstanding moge geraken.

En moge dit schepsel van de olijfboom samen met de palmen, die het volk tot uw lof (ronddraagt) met een voortdurende zegen gezegend worden, opdat een ieder, die door vrome toewijding om de loomheid te verdrijven, en om alle hinderlagen van de vijand in al hun behuizingen te verijdelen, hen (sc. de palmen) heeft meegenomen of (sc. dit schepsel, dat is de olijfolie) gedronken, veilig moge zijn voor de bestormingen van de vijand, opdat alle volkeren mogen weten dat uw glorierijke naam boven alle eeuwen der eeuwen is.

Analyse

In de anamnese (1) wordt het verhaal verteld van de intocht, maar anders dan in de gebeden van het *Missale Gothicum* (en dus ook anders dan in de gebeden voor de mis in het *Missaal van Bobbio*) naar het evangelie volgens Matteüs. Kinderen zwaaien de Heer in de tempel met het loof van de bomen toe (Mt 21:15). Daarin ligt de

vervulling van de profetie - *prescie*, zoals voorzegd: het verwijst naar ps 8:3. De kinderen zingen de tekst, die in Mt 21:9 is te vinden. Ze zwaaien met takken als zegeteken, want de Heer heeft volkeren laten weten dat hij de wereld heeft overwonnen, en de triomf over de duivel behaald heeft.

Na het verhaal van de intocht volgt de bede, geef, *praesta*, dat de gelovigen tot de wederopstanding mogen komen.

In het laatste deel van het gebed wordt 'het schepsel van de olijfboom' samen met de palmen gezegend. De takken worden rondgedragen - *que populus pro tuis laudibus*, 'die het volk tot uw lof ronddraagt', heb ik geamendeerd -, en meegenomen om de *languor* te verdrijven. *Creatura arboris olivarum*, het schepsel van de boom der olijven, heeft behalve op de takken ook betrekking op de olijfolie, die, *biberit*, gedronken wordt. De olie staat voor de overwinning op de duivel, die destijds bij de intocht werd aangekondigd. De takken en de olie worden mee naar huis genomen, om door de zegen hun apotropaeïsche werking uit te oefenen, en te dienen als afweer tegen de Boze.

Het thema 'de triomf over de duivel' uit het eerste deel van het gebed wordt in het laatste deel hernomen en uitgewerkt. *Languor* wordt tegenover de oproep gesteld om waakzaam te blijven, de 'vijand' te verdrijven en zo veilig te zijn voor de listen en lagen van de duivel, die de gelovige afhouden van de wederopstanding.[299]

§3 De lezingen

Het *Lectionarium van Luxueil* en het *Missaal van Bobbio* geven beide drie lezingen: één uit het OT, een epistellezing en een lezing uit het evangelie.

Het *Lectionarium van Luxueuil* laat nog net het laatste vers van de profetenlezing zien: Jer 31:34 (de voorgaande verzen ontbreken in het handschrift). De verzen daaraan voorafgaand spreken over het nieuwe verbond, de Heer zal zijn wet in hun binnenste leggen en in hun hart schrijven, zodat ieder de Heer kent; en hun zonden zullen vergeven zijn. De tekst sluit aan bij formuleringen in GaGo196, ons herleven uit het graf van de zonde, en bij het gebed bij de vredeskus [GaBo199], het in ons hart voelen van de Heer. Daarna wordt Hebr 2:3-14 gelezen. Daarin wordt hernomen wat in het gebed *Ante orationem Domini* [GaGo203] is aangekondigd, dat Jezus ons broeders en zusters noemt (Hebr 2:12-13). De evangelielezing uit Joh 12:1-24 vertelt het verhaal van de maaltijd in Bethanië waar Maria de voeten van Jezus zalft, van de scharen die op Jezus afkomen omdat hij Lazarus uit de dood heeft opgewekt, en die tot de intocht in Jeruzalem leidt. De lezing eindigt met de uitspraak van Jezus over de graankorrel, die moet sterven om vrucht te dragen. Daarop wordt in het gebed over de namen [GaGo198] gepreludeerd, waarin de

[299] In klassiek Latijn betekent *languor* vooral loomheid, het gebrek aan veerkracht, de verveling, het subiectief gevoel van ziekzijn. In Romeinse gebeden, maar ook bij Augustinus en andere christelijke schrijvers heeft het een morele lading. ELLEBRACHT: *Remarks* 183.

uitspraak van Kajafas wordt geciteerd: dat het beter is dat één sterft voor allen dan een heel volk.[300]

In het *Missaal van Bobbio* wordt als profetenlezing Jes 57:1-4, 13 gegeven waarin de rechtvaardigen tegenover de dienaars van de afgoden worden gesteld. De lezing uit 1Petr 2:21-25 spoort aan tot een leven in navolging van Christus. Uit het evangelie van Johannes worden slechts enkele verzen, Joh 12:1-8, 12-16, gelezen. De passage, waarin de overleggingen van de hogepriesters worden beschreven, wordt weggelaten.

§4 Beschouwing

De Gallicaanse traditie herdenkt de intocht in de evangelielezing en geeft in de loop van de misviering in enkele gebeden een reflectie op het verhaal van de intocht. Het verhaal van Maria, Martha en Lazarus fungeert als het ware als het raam waarbinnen de intocht geplaatst wordt. Inhoudelijk staat de opwekking van Lazarus uit het graf in het eerste gebed [GaGo196] voor de vergeving van de zonden door de stem van de Heer in ons binnenste, een thema dat ook in de profetenlezing in het *Lectionarium van Luxueil* een rol speelt. De opwekking van Lazarus is de aanleiding voor de mensen om Jezus tegemoet te gaan. De opwekking van Lazarus is tegelijkertijd de aanleiding tot het besluit van Kajafas en de hogepriesters om Jezus om het leven te brengen [GaGo198]. Maar in zijn kruisdood, en nu in de eucharistie, ligt onze verlossing [GaGo200]: de graankorrel moet sterven om de oogst te garanderen [GaGo198].[301] Jezus ziet Maria, Martha en Lazarus als broer en mede-erfgenamen [GaGo203, 204], zoals ook de epistellezing uit het *Lectionarium van Luxueil* verkondigt. De gebeden in het *Missale Gothicum* geven de gelovige toehoorder een plaats in de tijd, die begint bij de opwekking van Lazarus, en die zijn eindpunt vindt wanneer de gelovigen met de zegepalm in de hand, naar het beeld van de scharen bij de intocht, Christus tegemoet gaan bij de wederkomst, *secundus adventus* [GaGo197]. De gebeden plaatsen de gebeurtenissen, die op Palmzondag herdacht worden, in een samenhangend historisch en eschatologisch kader.

Het opschrift boven de mis luidt *in symboli traditione*, maar aan de overdracht van de geloofsbelijdenis wordt alleen in GaGo197, en dan nog slechts zijdelings gerefereerd. Twee gebeden van het *Missale Gothicum* zinspelen op de doop [GaGo198, GaGo200].[302] Volgens het eerste gebed uit het *Missale Gothicum* [GaGo196] heeft de dag twee themata: het vasten en de opwekking van Lazarus. De aandacht voor de opwekking van Lazarus wijkt af van het te verwachten patroon: in de meeste tradities wordt de opwekking van Lazarus op de zaterdag

---

[300] Joh 11:47-53.

[301] Joh 12:24.

[302] In Arles was het catechumenaat in de 6e eeuw al verdwenen en was kinderdoop de norm. Hen: *Merovingian Gaul* 156. De tekst, die het *Missale Gothicum* geeft, betekent niet per se dat het catechumenaat tot in de zevende eeuw, de tijd waarin het *Missale Gothicum* is opgeschreven, heeft bestaan.

voor Palmzondag herdacht. Het thema vasten komt terug in twee gebeden [GaGo197, GaGo200]. Dat is opmerkelijk, omdat op zondag niet gevast wordt. Misschien zijn in dit gebed woorden uit oudere tradities bewaard gebleven.

De gebeden uit het *Missaal van Bobbio* zijn korter dan die in het *Missale Gothicum*. En er worden andere accenten gelegd. Het thema van de doop is verdwenen. Het gebed (en de lezing uit de Hebreeënbrief) waarin Jezus Lazarus, Maria en Martha, en ons als gelovigen, broers en zusters, en erfgenamen noemt, vinden we in het *Missaal van Bobbio* niet. Anders dan het *Missale Gothicum* geeft het *Missaal van Bobbio* een tekst voor een zegen over de takken, die mee naar huis genomen worden, en over de olie, die gedronken wordt. Het gebed vraagt ons waakzaam te zijn voor de duivel, om tot de opstanding te geraken: de duivel is weliswaar verslagen, maar zijn aanwezigheid vormt nog steeds een reële dreiging, die bezworen moet worden door de wijding van takken en olie.

In de gebeden voor Palmzondag in het *Missaal van Bobbio* ligt de nadruk op het juiste leven in een wereld, die door demonische krachten wordt beheerst.

II.2 DE OUDSPAANSE TRADITIE

Isidorus schrijft in zijn boek *De Ecclesiasticis Officiis*, en ook in de *Etymologiarum*, over Palmzondag. Hij is de eerste in de Westerse kerk die Palmzondag een naam geeft, *dies palmarum*, dag van de palmen.[303] In de eerste paragraaf van dit hoofdstuk (§1) bespreek ik wat hij schrijft over Palmzondag. In de tweede paragraaf beschrijf ik de gang van zaken van het Oudspaanse ritueel. In de volgende vier paragrafen analyseer ik achtereenvolgens de teksten van de gebeden (§3), de zegeningen door de bisschop (§4), de antifonen (§5) en de misteksten, voor zover die aandacht besteden aan de (herdenking van) intocht (§6).[304] In de zevende paragraaf ga ik in op de betekenis en functie van het palmzondagritueel. De vraag naar de herkomst en de ontwikkeling van het palmzondagritueel in Spanje, en de invloeden die daarbij mogelijk een rol gespeeld hebben, beantwoord ik in de laatste paragraaf (§8).

§1 Isidorus over Palmzondag

§1.1 De Ecclesiasticis Officiis over Palmzondag[305]

Tekst

1. Dies Palmarum ideo celebratur, quia in eo Dominus et Salvator noster, sicut propheta cecinit, Jerusalem tendens, asellum sedisse perhibetur. Tunc gradiens cum ramis palmarum multitudo plebium obviam ei clamabat: Osanna, benedictus qui venit in nomine Domini, Rex Israel. In ramis enim palmarum significabatur victoria, qua erat Dominus mortem moriendo superaturus, et trophaeo crucis de diabolo mortis principe triumphaturus.

2. In asello autem, quem sedendo Jerusalem venit, indicavit simplicia corda gentilitatis, quae praesidendo atque regendo perducebat ad visionem pacis. Hoc autem die symbolum competentibus traditur, propter confinem dominicae paschae solemnitatem; ut quia jam ad Dei gratiam percipiendam festinant, fidem quam confiteantur agnoscant. Vulgus ideo eum diem capitilavium vocant, quia tunc moris est lavandi capita infantium qui ungendi sunt, ne forte observatione Quadragesimae sordidata ad unctionem accederent.

Vertaling

1. De dag van de palmen wordt gevierd, omdat op die (dag) onze Heer en Heiland, zoals de profeet heeft voorzegd, heeft getoond dat hij op weg naar Jeruzalem op een ezeltje heeft gezeten. Toen liep de menigte van gelovigen hem met palmtakken tegemoet en riep: 'Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël'. Want in de palmtakken werd de overwinning aangeduid

---

[303] GRÄF: *Palmenweihe* 15.
[304] Voor de selectie van de bronnen zie hoofdstuk I.2, Bronnen, §2.
[305] ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis*, liber I, caput XXVIII: De Palmarum die.

waarin de Heer door zijn sterven de overhand zou krijgen op de dood, en door het zegeteken van het kruis zou triomferen over de duivel, de vorst van de dood.

2. Het (beeld van het) ezeltje, waarop hij zat toen hij naar Jeruzalem kwam, beduidt de eenvoudige harten van het heidendom, die hij tot het visioen van vrede leidde door voorop te gaan en te besturen. Op deze dag wordt ook de geloofsbelijdenis overgedragen aan wie daarnaar streven, omdat de plechtigheid van paaszondag dichtbij komt; want ze haasten zich reeds om de genade van God te ontvangen, en om het geloof, dat zij mogen belijden, te leren begrijpen. Het volk echter noemt die dag de dag van het haren wassen, omdat het dan gebruik is de hoofden van de kinderen te wassen, die gezalfd moeten worden, zodat ze niet met een vies hoofd bij de zalving komen, omdat ze de veertigdagentijd in acht genomen hebben.

§1.2 De *Etymologiarum* over Palmzondag[306]

Tekst

13. Dies Palmarum ideo dicitur, quia in eo Dominus et Salvator noster, sicut Propheta cecinit, Hierusalem tendens asellum sedisse perhibetur. Tunc gradiens cum ramis palmarum multitudo plebium obviam ei clamaverunt: 'Osanna, benedictus qui venit in nomine Domini, Rex Israel.

14. Vulgus autem ideo hunc diem Capitilavium vocant, quia tunc moris est lavandi capita infantium, qui unguendi sunt ne observatione quadragesimae sordidata ad unctionem accederent.

15. Hoc autem die symbolum competentibus traditur propter confinem Dominicae paschae solemnitatem; ut qui iam ad Dei gratiam percipiendam festinant, fidem, quam confiteantur, agnoscant.

Vertaling

13. De dag van de palmen wordt daarom zo genoemd omdat op die (dag) onze Heer en Heiland, zoals de profeet heeft voorzegd, heeft getoond dat hij op weg naar Jeruzalem op een ezeltje heeft gezeten. Toen is een menigte volkeren hem met palmtakken tegemoet gelopen en ze riepen: "Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël".

14. Het volk echter spreekt over de dag van het haren wassen, omdat het gebruik is dan de hoofden van de kinderen te wassen die gezalfd moeten worden, zodat ze niet met een vies hoofd bij de zalving komen, omdat ze de veertigdagentijd in acht genomen hebben.

15. Op deze dag wordt ook de geloofsbelijdenis overgedragen aan wie daarnaar streven, omdat de plechtigheid van paaszondag dichtbij komt; opdat wie zich reeds haasten om Gods genade te ontvangen, het geloof, dat zij mogen belijden, te leren begrijpen.

---

[306] Isidore of Seville: *Etymologiarum* liber VI, caput XVIII De reliquis festivitatibus, nr 13, 14, 15.

§1.3 Analyse

De tekst in de *De Ecclesiasticis Officiis* bestaat uit twee secties. In de eerste zin van de eerste sectie schrijft Isidorus waarom Palmzondag gevierd wordt. Het is de herdenking van de dag van de intocht, toen de Heer op een ezeltje naar Jeruzalem reed, zoals de profeet had voorspeld. Isidorus verwijst naar Zach 9:9. Dan volgt Isidorus de tekst van het evangelie volgens Johannes: daarin komt de menigte de Heer zingend tegemoet (*obviam*). Ook in de tekst van het gezang waarmee Jezus wordt ingehaald volgt Isidorus dat evangelie: *Osanna, benedictus qui venit in nomine Domini, Rex Israel*.[307] Isidorus ziet de palmtakken waarmee 'de menigte der volkeren' hem tegemoet komt, als teken van Christus' overwinning op duivel en dood. De formulering die Isidorus gebruikt is letterlijk aan Augustinus ontleend.[308]

De eerste zin van de tweede sectie is moeilijk te begrijpen.[309] De zin is ontleend aan *Moralia in Job* van Gregorius de Grote.[310] Gregorius vergelijkt in een allegorie de heidenen met ezels, en legt uit waarom en hoe hij het zitten op de ezel interpreteert als beeld voor de bekering van de heidenen:

> 'Daarom heeft de Heer, op weg naar Jeruzalem, laten zien dat hij op een ezel heeft gezeten. Want waarom zou hij door op een ezel te zitten naar Jeruzalem komen, anders dan om de eenvoudige harten van het heidendom in bezit te nemen, over hen te heersen en hen voor te gaan naar het visioen van vrede?'[311]

Door op een ezel te gaan zitten steelt de Heer de harten van de heidenen: hij neemt hen mee naar het visioen van vrede. 'De heidenen' lijkt terug te slaan op *multitudo plebium*, - de menigte der volkeren heb ik vertaald -, uit de eerste sectie. Vervolgens legt Isidorus uit dat op deze dag de geloofsbelijdenis wordt overgedragen, in de volksmond 'de dag van het haren wassen': klaarblijkelijk was dat in de voorgaande periode van vasten en zich onthouden niet gebeurd.

Isidorus legt uit waarom de dag Palmzondag wordt genoemd. Hij focust op het ezeltje dat de Heer naar Jeruzalem rijdt en geeft er een allegorische uitleg aan. Over een palmzondagritueel schrijft Isidorus niet. Vervolgens vertelt hij over de *traditio symboli*, de overdracht van de geloofsbelijdenis die op die dag plaatsvindt. De tekst

---

[307] Joh 12:13.

[308] Augustinus in evang Ioh 51,2: *rami palmarum laudes sunt, significantes victoriam; qui erat Dominus mortem moriendo superaturus, et tropaeo crucis de diabolo mortis principe triumphaturus*. Geciteerd naar SMOLAG: 'Gloria laus et honor' 424.

[309] Kort en bondig formuleren blijkt hier geen deugd. Vergelijk COLLINS: *Visigothic Spain* 162: *Isidore, who made a virtue of stylistic brevity* …

[310] GREGORIUS I MAGNUS: *Moralia in Job*. Dat boek had Gregorius opgedragen aan bisschop Leander, de oudere broer van Isidorus

[311] GREGORIUS I MAGNUS: Moralia in Job, Caput XVI: *Unde Jerusalem tendens Dominus, asellum sedisse perhibetur. Quid est enim sedendo asinum Jerusalem venire, nisi gentilitatis simplicia corda possidendo, ea ad visionem pacis regendo et praesidendo perducere?* Het beeld van de ezels is ontleend aan Jes 1:3*: cognovit bos possessorem suum et asinus præsepe domini sui Israhel non cognovit populus meus non intellexit*. NBV: 'Een rund kent zijn eigenaar en een ezel de krib van zijn meester, maar Israël heeft geen begrip, Mijn volk geen inzicht.' Ook de tekst van Arnobius, voor in het *Missaal van Bobbio* past in deze interpretatie: *asena quod dixit polum populum nouelum demostrat hoc est noster qui et praesibium domini sui conouit*. Zie hoofdstuk II.1, De tijd van de Merovingen, §2.1.

die Isidorus schrijft in de *Etymologiarum* is korter, maar geeft geen andere informatie dan in *De Ecclesiasticis Officiis*.

§2 De gang van zaken tijdens het palmzondagritueel

De gang van zaken tijdens het palmzondagritueel in de Oudspaanse traditie wordt in het *Liber Ordinum*, in het *Antifonarium van Léon* en in *T5* beschreven.

§2.1 Het *Liber Ordinum* [LO334]

LXXXI. - Ordo in ramos palmarum ad missam.

334 Ambulat omnis populus ad æclesiam unde palme lebantvr, et psallendo ad aliam ubi et missa conplebitur peraccedunt. Dum uero omnis populus adgregati fuerint unde palme ramique lebantur, tunc ingrediens æpiscopus aut sacerdos in eclesiam, et ponuntur palme ramique super altare, et benedicet eos ita:

Vertaling

LXXXI. – Orde van dienst voor de palmtakken tot aan de mis.

Het hele volk loopt naar de kerk vanwaar de palmen worden opgepakt, en psalmzingend gaat men naar een andere (kerk) waar de mis wordt voltooid. Zodra dan het hele volk samengekomen zal zijn in de kerk waar de palmen en takken werden opgepakt, komt de bisschop of de priester de kerk binnen, worden de palmen en de takken op het altaar gelegd, en moet hij (sc de priester of de bisschop) ze als volgt zegenen:

§2.2 Het *Antifonarium van Léon* [AvL246]

Item eodem die ad missam

ambulat omnis populus ad eclesiam unde palme lebantur et sic psallendo ad aliam eclesiam veniunt ubi missa conpletur. Accedens primum episcopus benedicit ramos palmarum, et quum date ab episcopo fuerint palme ad populum, statim inponit episcopus: Deo gratias, usque in tertia vice, et dum ter repetiti ab omni populo, inponit arcedianus voce clara anc antifona: Quum audisset turba.

[Daarna volgen vijf antifonen]

Et dum adpropinquaberit ad ostium eclesie sic inponunt hanc antifonam:

[volgt de antifoon Gloria in excelsis deo]

Vertaling

Evenzo op diezelfde dag tot aan de mis:

Het hele volk loopt naar de kerk, vanwaar de palmen worden opgepakt, en psalmzingend gaat men naar een andere (kerk) waar de mis wordt voltooid. De bisschop gaat als eerste (de kerk in) en zegent de palmtakken. En direct nadat hij de palmen aan het volk heeft gegeven zet hij tot drie maal toe *Deo gratias* in. En als het hele volk dat drie maal herhaald heeft, zet de aartsdiaken met luide stem de volgende antifoon in: *Quum audisset turba*. [daarna volgen nog vijf antifonen]

En als (het volk) de ingang van de kerk bereikt zal hebben zetten ze zo de antifoon *Gloria in excelsis deo* in.

§2.3 T5, c.731

In Ramis Palmarvm.
Ad Vesperum. [...]
Ad Matutinum. […]
Item Oratio ad benedicendos Ramos Palmarvm: Domine Ihesu Christe, qui ante mundi principium. Benedictio: Dominus Ihesus Christus, qui per legem... in regno eterno. Amen. Deo gratias, tribus uicibus. — Ant. Ingrediente te Domine in sanctam ciuitatem. II: Qum audissent turbe. III: Gloria in excelsis Deo. Oratio: Alme Pater omnipotens... liberare digneris. Amen.

Parafrase
Het opschrift *In ramis palmarum* verwijst naar de naam van de dag, Palmzondag. Op die dag wordt ook de geloofsbelijdenis overgedragen, de *traditio symboli*. De teksten van de vesper op de zaterdagavond en de metten op de zondagochtend hebben daarop betrekking.[312] In de hymne *Vocaris ad vitam*, die door Blume & Dreves is uitgegeven onder het opschrift *Ymnus in ramos palmarum ad vesperum*,[313] wordt, anders dan het opschrift zou doen vermoeden, de dopelingen toegezongen; in de hymne ontbreekt iedere verwijzing naar het palmzondagritueel. Tijdens de metten zalft de bisschop de catechumenen, er wordt een exorcisme uitgesproken, en de bisschop zingt ze toe met de antifoon *Ephphetha ephphetha cum spiritu*.[314] Dan volgen een palmwijdingsgebed, een zegen, afgesloten met driemaal *Deo gratias,* en drie processie-antifonen. Na een laatste gebed begint de mis.

§2.4 Conclusie

De vesper en de metten voorafgaande aan het palmzondagritueel staan in het teken van de overdracht van de geloofsbelijdenis. Het palmzondagritueel en de mis vormen één doorlopend geheel.[315] Tijdens de mis besteden enkele teksten nog aandacht aan de intocht.[316]

De teksten van het *Liber Ordinum* en van het *Antifonarium van León* beschrijven de gang van zaken in bijna identieke woorden: als iedereen in de kerk is aangekomen, waar de palmen en de takken op het altaar gelegd zijn, komt de bisschop (of de priester, voegt het *Liber Ordinum* er aan toe) binnen en zegent de takken en de palmen. Volgens het *Liber Ordinum* wordt eerst een palmwijdingsgebed uitgesproken. Er worden daarvoor in het *Liber Ordinum* vijf alternatieven gegeven

---

[312] Janini, Mundo: *Liber misticus de Cuaresima* 256.
[313] Blume & Dreves: AH XXVII*, Hymnodia Gotica* 85.
[314] De tekst verwijst naar Mc 7:34, waar Jezus een doofstomme geneest. *Effata* betekent 'Ga open!'. AvL245. Zie ook Férotin: *Liber Ordinum* col 178, 179.
[315] Férotin: *Liber Ordinum* LXXXI schrijft in een noot bij het opschrift *Ordo in ramos palmarum* dat *ad missam* betekent dat het geheel van processie en mis zich afspeelt in de tijd waar op andere dagen de mis gevierd wordt. Het palmzondagritueel en de mis vormen een doorlopend geheel. Misschien wijzen ook *conplebitur* [LO334] en *conpletur* [AvL], waar ik als 'voltooien' heb vertaald daar ook op.
[316] Zie §6.

[LO335-9]. *T5* geeft één palmwijdingsgebed [T5 = OV767 = GeG3057]. Daarna volgt een zegen door de bisschop [LO342 resp. *T5* = OV768].

In het *Antifonarium van León* lezen we dat de bisschop na de zegen *Deo gratias* zingt, en de aartsdiaken vervolgens de eerste antifoon, *Quum audisset turba* inzet. Dan volgen de teksten van zeven processie-antifonen. Als laatste antifoon wordt in het *Antifonarium van León* en in *T5 Gloria in Excelsis Deo*, de engelenzang bij de geboorte van Jezus (Lc 2:14), gegeven. Aansluitend volgt de mis.

De volgorde waarin de gebeden en gezangen in *T5* vermeld staan doen vermoeden dat in hoofdlijnen dezelfde gang van zaken wordt gevolgd als in het *Liber Ordinum* en het *Antifonarium van León*.

§3 De gebeden

Het *Liber Ordinum* geeft vijf *Orationes ad benedicendas palmas* [LO335-339]. Het *Oracional Visigotico* geeft twee *Orationes pro palmis*: [OV767 = T5] en [OV769 = LO338]. Dat zijn in totaal zes verschillende gebeden, die als palmwijdingsgebeden worden aangeduid. Ik bespreek ze in §3.1 t/m 6.

In het *Liber Ordinum* worden, na de palmwijdingsgebeden en voordat de mis begint, nog drie gebeden gegeven (§3.7 t/m 9). Het gebed door de bisschop [LO341] wordt ingeleid door een gebed door de diaken [LO340]. Daarna wordt een laatste gebed gezegd voordat de mis begint [LO343]. In *T5* wordt na het palmwijdingsgebed één gebed ter afsluiting van het palmzondagritueel gegeven (§3.10) [LO336]. In de Londense versie van het *Oracional Visigotico* is het gebed over de antifonen [OV771] de laatste van de gebeden voor het palmzondagritueel (§3.11).

§3.1 Het eerste palmwijdingsgebed [LO335]

Oremus:

1. Domine sancte, pater æterne, omnipotens deus,

2. qui per iesum christum filium tuum dominum nostrum cuncta ex nicilo procreasti, et uirtute sancte spiritus uariis ac multimodis creaturis mundi macinam perarmasti, ut homo a te conditus ac tue eternitatis lumine inlustratus tuorum intuens opera mirabilium, tibi laudes procunctis persolberet conditori omnium rerum:

3. te supplices inploramus ac petimus,

4. ut uiriditatis arbuscule ramos palmarum, salicum vel olibiarum tua uirtute benedicere ac sanctificare digneris.

5. Ut eorum exemplo qui tibi Iherosolimam properanti occurrentes cum ramis palmarum, conplentes uaticinia ac prophetarum laudibus gloriam concinerunt, nos quoque mente eorum innocentiam possidentes, acceptabiles tibi nostrarum mereamur offere sacrificium laudum:

6. ut quum iudicandum ueneris mundum, adipiscentes cunctorum ueniam delictorum, sicut nunc coram te horum tenuerimus ramuscula frondium, ita mereamur percipere palmas uictoriarum. – Amen.

7. Te prestante, summe Deus, qui in trinitate unus deus gloriaris in secula seculorum.

Vertaling

LAAT ONS BIDDEN: Heilige Heer, eeuwige vader, almachtige God, die door Jezus Christus, uw zoon, onze Heer alles uit het niets hebt voortgebracht, en door de kracht van de Heilige Geest het kunstwerk van de wereld met velerlei verschillende schepselen hebt uitgerust, opdat de mens door u geschapen en met uw eeuwig licht verlicht, bij het aanschouwen van uw wonderwerken u, de schepper van alle dingen, (met) de voor al die zaken verschuldigde lofzangen zou betalen: u smeken wij onder tranen en vragen wij of u de takken van de groene boompjes van de palmen, van de wilgen en olijven met uw kracht wilt zegenen en heiligen, opdat wij - naar het voorbeeld van hen, die u met palmtakken tegemoet kwamen terwijl u zich naar Jeruzalem spoedde, en die de voorspellingen van de profeten vervulden en u gloriezangen toezongen, in hun geest, in bezit van hun onschuld -, mogen verdienen door u aanvaard te worden, om u de offerande van onze lofzangen aan te bieden; opdat wij, als u komt om de wereld te oordelen, vergeving zullen krijgen voor al onze zonden, en, zoals wij nu de takjes van deze bladeren voor uw aangezicht houden, dan waardig mogen zijn de zegepalmen te ontvangen. – Amen.

Verleen, opperste God, die als één God in de drie-eenheid in de eeuwen der eeuwen glorieert.

Analyse

God heeft de wereld geschapen, opdat de mens, door God geschapen en met zijn eeuwig licht verlicht, bij het zien van die wondere wereld de schepper lof zou toezingen, en hem de verschuldigde lofzang zou toezingen (2). Dan volgt de vraag om een zegen over de takken (3), door 'Uw' kracht, *tua virtute* (4): dat verwijst terug naar de scheppende kracht van de Heilige Geest (2).

In de eerste gebedsintentie vragen wij of wij waardig geacht mogen worden de lof te zingen (5). De onschuld van hen, die bij de intocht de Heer zingend en met palmen tegemoet gingen, is ons tot voorbeeld. In de tweede gebedsintentie vragen wij of wij straks, als de Heer komt om te oordelen, vergeving van onze zonden mogen krijgen en de zegepalm mogen ontvangen (6).

Het gebed wordt afgesloten met een doxologie.

De formulering *uiriditatis arbuscule ramos palmarum, salicum vel olibiarum tua*, de takken van de groene boompjes van de palmen, van de wilgen en olijven (4), is een bijna letterlijk citaat uit Lev 23:40, de beschrijving van het Loofhuttenfeest: De eerste dag moeten jullie mooie vruchten plukken en takken afsnijden van dadelpalmen, loofbomen en beekwilgen.[317] Maar die verwijzing naar het

[317] Lev 23:40: *sumetisque vobis die primo fructus arboris pulcherrimæ spatulasque palmarum et ramos ligni densarum frondium et salices de torrente et lætabimini coram Domino Deo vestro.*

Toen de ballingen uit Babylonië naar Jeruzalem waren teruggekeerd, las Ezra de wet van Mozes voor. Ook Ezra vermeldt het Loofhuttenfeest; en de takken, van de olijfboom, de oleaster, de mirte, de palm en andere loofbomen om er loofhutten mee te maken; naar de Vulgaat: *frondes olivæ*

Loofhuttenfeest blijft in dit gebed impliciet en wordt niet uitgewerkt. De takken, met name de palmtakjes staan centraal: ze speelden bij de intocht een rol, ze worden nu gezegend en verbeelden de zegepalm als de Heer komt om te oordelen.

De palmtakjes vormen samen met de lofzang de vervulling van de profetie (5). De lofprijzing is het antwoord van de mens op Gods schepping (2) en is wat wij aanbieden, vooruitlopend op het oordeel van de Heer. De lofzang zingen wordt uitgedrukt met de woorden *nostrarum … offere sacrificium laudum*. Die woorden verwijzen volgens Ellebracht meestal naar de eucharistie, maar ook, en hier alleen maar, naar de lofprijzing.[318] *Sacrificium* heb ik hier daarom niet als 'offer', maar als 'offerande' vertaald, een gift die de mens aan God opdraagt.

§3.2 Het tweede palmwijdingsgebed [LO336, T5[319]]

Alia oratio.

Oremus:

1. Alme pater, omnipotens rex, omnium creator et domine

2. cuius super ethera sedis est, quem nullus cernit et omnis laudat in excelsis celica dulcium fragore potestas:

3. qui ut genus humanum a crimine mortis erueres, et paradisi gaudiis participem faceres, unigenitum filium tuum dominum nostrum iesum christum ineffabili pietate plenum ad terras mittere es dignatus,

4. ob prisce legis sacramenta et profetica adimplens, sedens super pullum asinæ ierusalem ciuitatem intraret, et ab omni populo laudis concentum consona voce osanna clamantis audiret:

5. ob hoc et nos indigni laudes eius omni cum letitia concinentes,

6. te supplices quaesumus, te humiles flagitamus,

7. ut nos adminuculo dexteræ tuæ a cunctis malis liberatos ab omni etiam desiderio auertas erroris, et suffragiis tuæ gratiæ circomseptos perenniter iubeas conseruare timoris. – Amen.

8. Per te, qui es pius et misericors, domine deus noster, uiuens et regnans in secula seculorum. - Amen.

---

et frondes ligni pulcherrimi frondes myrti et ramos palmarum et frondes ligni nemorosi ut fiant tabernacula. (Neh 8:15)

Een derde plek in het OT waarin het Loofhuttenfeest en de takken genoemd worden is in 2Makk 10:7: 'Ze droegen met loof versierde stokken, groene twijgen en palmtakken en zongen lofliederen op Hem, die hen in staat had gesteld Zijn huis te reinigen.' (NBV) Naar de Vulgaat: 2Makk 10:7 … *propter quod tyrsos et ramos virides et palmas præferebant ei qui prosperavit mundari locum suum*. In het boek der Makkabeeën gaat de tempelreiniging vooraf aan het Loofhuttenfeest (2Makk 10:6-8).

In de synoptische evangeliën volgt de tempelreiniging door Jezus direct op de intocht (Mt 21:12-17, Mc 11:15-17, Lc 19:45-46). Maar naar de geschiedenis van de Makkabeeën verwijzen de evangeliën niet. Het Johannesevangelie plaatst de tempelreiniging aan het begin van Jezus' openbare optreden (Joh 2:13-16).

[318] Ellebracht: *Remarks* 194, 200.

[319] *T5* col. 731; Ortiz: *Missale Mixtum*: Migne PL LXXXV col 392.

Vertaling

Een ander gebed.

LAAT ONS BIDDEN: Milde vader, almachtige koning, schepper en heer van alle dingen, wiens zetel boven het hemelgewelf is: niemand ziet Hem, de gehele hemelse macht looft Hem in de hoge hemelen met gedruis van zoete klanken. U heeft zich verwaardigd om het menselijk geslacht van de zonde, die de dood te weeg bracht, te bevrijden en deel te laten hebben aan de vreugden van het paradijs, uw eniggeboren zoon, onze Heer Jezus Christus vol van een onuitsprekelijke toewijding naar de aarde te sturen, en, om de geheimenissen van de oude wet en de profetieën te vervullen, zittend op het jong van een ezelin de stad Jeruzalem binnen te rijden en te horen dat hem door het hele volk als uit één stem de lofzang Hosanna wordt toegezongen: daarom zingen ook wij, hoewel onwaardig, met alle vreugde Hem lofzangen toe, en vragen wij u smekend - en wij dringen er nederig bij u op aan -, dat u ons, door de steun van uw rechterhand van alle kwaad bevrijd, wilt afhouden van al ons verlangen naar dwaling, en dat u ons, omgeven met de tussenkomst van uw genade, voor eeuwig voor de vrees wilt bewaren. – Amen.

Door u, die toegewijd en barmhartig zijt, Heer onze God, die leeft en regeert in de eeuwen der eeuwen. – Amen.

Analyse

In de hemel wordt Gods lof gezongen door de hemelse scharen met gedruis van zoete klanken, *dulcium fragore* (2). De zoon van God is naar de aarde gekomen om de mens van de zonde te bevrijden en in de vreugden van het paradijs te laten delen. Daarom heeft Christus de wet en de profeten vervuld door op een ezel Jeruzalem binnen te trekken en de lofzang te horen. Daarom zingen ook wij vol vreugde (3). Het zingen verbindt het begin van het gebed, de hemelse lofzang (2), met de intocht (3,4) en met 'ons' zingen (5). Daarom – en de lofzang lijkt het centrale argument - mogen wij om steun vragen om onze neiging tot het kwaad te bedwingen en om, door Gods genade, voor eeuwig voor de vrees bewaard te blijven (5,6). *Timor* lijkt hier niet naar het ontzag voor God, naar 'de vreze des Heren', te verwijzen als wel naar de angst geen deel te mogen hebben aan de vreugden van het paradijs (3).

Takken en palmen, en ook de zegening er van, worden in dit gebed niet genoemd.

§3.3 HET DERDE PALMWIJDINGSGEBED [LO337]

Alia oratio.

Oremus.

1. Domine Deus omnipotens,
2. qui cuncta regis, contines et disponis,
3. te supplices quesumus,
4. ut in hac tue plebis deuota sollemnitate tu sublimissimo tue diuinitatis intuitu clementer adsistas, et fidelis turbe celebritatem quam in tui Unigeniti ueneratione dependunt dignanter accipias, hancque tui officii creaturam, quam tipica legalis

obseruantie prefiguratione exultationis et letitiæ preconiis dedicasti, solita propitiationis tuæ misericordia benedicas:

5. ut sit nobis tuis famulis sacræ fidei stigmata, presignatis uera letitia, sempiterna iucunditas, inmortale gaudium et perenne deuicta uitiorum hostilitate triumphum.

6. Atque ita interna nostrorum pectorum arcana purificans indesinenter ipse custodias, ut sicut palma nos in conspectu tuæ majestatis florere precipis, et uota nostra equalia illis ebrayicis pueris esse concedas, qui olim tenerrimis adhuc fidei uocibus iesu christo domino nostro religiosæ laudationis officia corporaliter detulerunt:

7. nosque fidei operibus et castis actibus decoratos, omnique delictorum labe purificatos in illo supernæ curiæ senatu glorifico ita miseratus adscribas, ut ad laudandum te perpetim ualentes efficias, quos tua, pater alme, misericordia regas ac iugiter protegendo custodias. - Amen.

Vertaling

Een ander gebed.

LAAT ONS BIDDEN. Heer, almachtige God, die alles bestuurt, behoudt en beschikt, u vragen wij smekend, dat u zelf in uw goedertierenheid bij deze vrome plechtigheid uw volk wilt bijstaan door de allerverhevenste aanblik van uw goddelijkheid; (dat u) genadig de plechtigheid van de gelovige schare wilt aanvaarden, die zij ter verering van uw eniggeborene verrichten; en dat u dit schepsel, dat u ten dienste staat door de zinnebeeldige voorafbeelding in het onderhouden van de wet, (en dat u) hebt bestemd voor de uitdrukking van jubel en vreugde, door het gebruikelijke mededogen van uw welwillendheid wilt zegenen.

(Wij vragen ook) dat voor ons als uw dienaren, die tevoren gemerkt zijn met het teken van het heilige geloof, er ware blijdschap, eeuwige genot, onsterfelijke vreugde en altijddurende triomf moge zijn, nu de vijandschap der zonden verslagen is. En dat u onophoudelijk de geheimen in het binnenste van ons hart zuivert, en er voor zorgt, dat u ons laat bloeien als een palm voor uw majesteitelijk aangezicht; en gehoor geeft aan onze gebeden, zoals aan de Hebreeuwse kinderen, die vroeger met hun nog zeer jeugdige stemmen van geloof lijfelijk de dienst van de heilige lofzang aan onze Heer Jezus Christus hebben aangeboden; en dat u ons, die getooid zijn met de werken van het geloof en met vlekkeloze daden, gezuiverd van alle smet van zonde, door uw mededogen opneemt in de glorieuze vergadering van het opperste hof; en dat u bewerkt dat wij over wie u, milde vader, in uw mededogen heerst en voor altijd beschermend waakt, in staat zijn om u voortdurend te loven. - Amen.

Analyse

Na een puntige inleiding in een, vergeleken met de vorige gebeden, gering aantal woorden wentelen de volgende zinnen in een overmatige, bijna onvertaalbare pleonastische redundantie, die de jubel, de vreugde, het genieten en de vrolijkheid aankondigen: één en al uitbundigheid.

Het schepsel, *hanc creaturam,* lijkt betrekking te hebben op de palm, die gezegend wordt, maar die niet bij name wordt genoemd (4).[320] Dat 'schepsel' is het beeld van het onderhouden van 'de wet' en drukt de vreugde uit: de vreugde van toen wordt vervuld in de vreugde over de triomf over de verslagen vijandschap van de zonden nu (5).

Nobis tuis famulis sacræ fidei stigmata presignatis, levert, als gevolg van de overvloed aan bijna synonieme woorden, een lastig te vertalen zin op. Ik amendeer *stigmate presignatis*, en vertaal dan de zin als 'dienaren die tevoren gemerkt zijn met het teken van het ware geloof'. Het zou kunnen verwijzen naar de catechumenen, die tijdens de metten gezalfd zijn.[321]

In de voorlaatste bede (6) vragen we of wij nu al de palm voor Gods majesteitelijk aangezicht mogen dragen, naar het voorbeeld van de jonge kinderen der Hebreeën, die Jezus in de tempel Hosanna toezongen (Mt 21:15-16):[322] de palm, dat 'schepsel' (4), wordt tot symbool gemaakt voor 'onszelf' als 'wij' gezuiverd van zonden bloeien voor Gods aangezicht.

Maar ook dit gebed eindigt met zingen (7): wij vragen of wij, gezuiverd van alle zonden door onze werken van geloof en door vlekkeloze daden, de lof mogen zingen aan het hemelse hof. Daarmee wordt de link gelegd naar de eindtijd.

§3.4 Het vierde palmwijdingsgebed [LO338 OV769]

Alia oratio.

1. Domine Deus, Pater omnipotens,

2. qui ueteris legis ad moysen famulum tuum promulgans precepta, instituisti ut in sollemnitate feriarum sanctarum sumeret plebs Srahelitica fructvs arboris pulcherrimæ spatulasque palmarum et ramos ligni densarum frondium, ac letarentur in te domino deo suo:

3. quique etiam Filio tuo domino nostro, ierosolimis in adsumtam humanitatem descendisti, et ebreorum pueris inspirasti, ut cum ramis et palmis ei occurrerent clamantes: Osanna in altissimis!

4. quesumus adclines,

5. ut nos famulos tuos, qui fide uberiori te deum patrem cum verbo et spiritu sancto in unitate essentiæ et substantiæ permanere et glorificata maiestate regnare fatemur,

6. atque incunctanter credimus, misteria domini nostri iesu christi filii tui nobis celebrantibus ac tropheum triumphi eius, quo aerias potestates debellans obtinuit, alacriter predicantibus,

7. miserationum tuarum copiam prebe propitius, cunctaque nostra delicta dele benignus, et orationum nostrarum preces exaudi placatus:

8. ut resurrectionis eius festivitatem, mundati a nostrorum delictorum sordibus, cumulatiori letitia celebremus et ad palmam superne uocationis, te obpitulante, perueniamus inlesi. – Amen.

---

[320] Zie voor nadere toelichting op *Creatura* ook hoofdstuk II.1, §1.3 nt 14.

[321] Zie §2.3.

[322] Op de formulering 'de kinderen der Hebreeën' kom ik bij de antifoon *Ingrediente te* terug.

8. Tua nos protegente gratia diuinitatis tue.

Vertaling

Een ander gebed.

Heer God, almachtige vader, U die, toen U de voorschriften van de oude wet aan uw knecht Mozes openlijk hebt afgekondigd, hebt ingesteld dat het Israëlitische volk in de plechtigheid der heilige feesten vruchten van de mooiste boom en van palmtakken en takken van het hout van dicht gebladerte zou nemen, en dat zij zich zouden verheugen in u, hun Heer en God: en die ook, door (in de persoon van) Uw Zoon, onze Heer, bent afgedaald naar Jeruzalem om de menselijke natuur aan te nemen, en de kinderen der Hebreeën hebt geïnspireerd om hem met takken en palmen tegemoet te gaan en te zingen: Hosanna in de hoge!

Wij vragen geknield, dat wij als uw dienaren - die door een overvloedig geloof belijden, dat u als God de Vader met het Woord (i.e. Christus) en de Heilige Geest in de eenheid van de essentie en van de substantie blijft, en door uw glorierijke majesteit heerst -, (dat wij) èn zonder dralen geloven, terwijl wij de geheimen van onze Heer Jezus Christus uw zoon vieren; èn (dat wij) vol vuur het zegeteken van zijn triomf verkondigen, waardoor hij de machten van de lucht heeft overwonnen. En verleen ons gunstig gezind de overvloed van uw barmhartigheden, en vernietig al onze misdrijven welwillend, en verhoor gunstig gestemd het smeken van onze gebeden: dat wij, gereinigd van de onreinheden van onze misdaden, het feest van zijn opstanding mogen vieren in opperste vreugde en ongedeerd met uw hulp mogen komen tot de palm van de hemelse roeping. – Amen.

Doordat uw genade van uw goddelijkheid ons beschermt.

Analyse

Dit gebed begint met een verwijzing naar de lezing in de mis op Palmzondag uit het OT, Deut 11:18-32, de lezing volgens *Antifonarium van León*, en in *T5*: God heeft de wet openlijk aan Mozes afgekondigd.[323]

De tekst citeert (2), net als in het eerste palmwijdingsgebed [LO335] bijna letterlijk de gang van zaken bij het Loofhuttenfeest, zoals beschreven in Lev 23:40. Hier wordt echter expliciet verwezen naar 'de heilige feesten', het Loofhuttenfeest. Parallel daaraan (3) wordt de menswording van Jezus in herinnering geroepen: door uw zoon, - in de persoon van uw zoon, vertaal ik -, bent u afgedaald om het menszijn te aanvaarden. Ongetwijfeld is het op te vatten als het benadrukken van de orthodoxe opvatting over de drie-eenheid, die één God is.

God heeft de kinderen der Hebreeën geïnspireerd Jezus vol vreugde met takken en met gezang tegemoet te komen: het initiatief tot de intocht, *inspirasti*, ligt als bij de wetgeving bij God!

Wij vragen, dat wij het geheimenis van het kruis mogen geloven, en het teken van de overwinning op de machten der lucht mogen vieren en verkondigen (6).[324] Wij

[323] Zie §6.1, De lezingen tijdens de mis.

[324] De uitdrukking 'de machten in de lucht' is ontleend aan de brief aan de Efezen. Ef 2:1,2: 'U was dood door de misstappen en zonden waarmee u de weg ging van de god van de wereld, de

vragen ook om vergeving, ja zelfs om vernietiging van onze zonden (7), om (8) gereinigd in vreugde tot de palm van de hemelse roeping, *ad palmam superne uocationis*, te mogen komen, en het feest van de opstanding te vieren. Het feest van de opstanding verwijst hier misschien naar Paaszondag, een week later, maar opent met de palm van de hemelse roeping vooral het perspectief op de eindtijd.

Het verbindende thema van het gebed is het zingen en zwaaien met palmen, toen bij het Loofhuttenfeest, later bij de intocht en straks bij het feest van de opstanding.

Net als het vorige gebed kent ook dit gebed een overvloed aan synoniemen.

De Londense versie van het *Oracional Visigotico* geeft dezelfde tekst als dit palmwijdingsgebed [OV769], met slechts geringe verschillen zonder inhoudelijke betekenis, onder het opschrift *Item alia de ramos palmarum*.

Een zegen over de takken en palmen wordt in dit gebed niet uitgesproken.

§3.5 Het vijfde palmwijdingsgebed [LO339]

Alia oratio.

Oremus:

1. Christe iesu redemptor humani generis

2. qui verbum caro factum in mundo apparere dignatus es,

3. et adpropinquante passionis tempore ierosolimam passurus ingrederis,

4. ut turba que ad diem festum uenerat gaudens tibi occurreret cum ramis et palmis, et uestimenta prosternerent cernuo affectu mentis, simulque conclamarent: 'Osanna fili david, benedictus qui uenit in nomine Domini', uocibus continuatis:

5. ad instar illorum huius nostræ obsequellæ suscipe uotum, et spiritali nos dita gaudio indefesso.

6. Ut sollemnem diem correptis uitæ meritis celebrantes ad te qui es eminens cornu altaris accedere mereamur obantes, et celestibus adunati cum turmis, glorie ymnum tibi promamus uocibus indefessis. – Amen.

7. Annuente clementia diuinitatis tuæ, domine deus noster, qui omnia regis in secula seculorum.

Vertaling

Een ander gebed.

Laat ons bidden. Christus Jezus, verlosser van het menselijk geslacht, U die zich verwaardigd hebt in de wereld te verschijnen als het vlees geworden woord, en die, toen de lijdenstijd naderde, Jeruzalem bent binnengereden om te lijden, opdat de menigte die naar de feestdag kwam u met vreugde tegemoet zou komen met takken en palmen, in een nederige gemoedstoestand hun kleren zou uitspreiden, en tezamen

---

heerser over de machten van de lucht, de geest die werkzaam is in hen die God ongehoorzaam zijn.' (NBV) Vulgaat: Eph 2:1 *et vos cum essetis mortui delictis et peccatis vestris 2:2 in quibus aliquando ambulastis secundum sæculum mundi hujus secundum principem potestatis aëris hujus spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiæ*. Ef 6:12: 'Onze strijd is niet gericht tegen mensen maar tegen hemelse vorsten, de heersers en de machthebbers van de duisternis, tegen de kwade geesten in de hemelsferen.' Eph.6:12 *quia non est nobis conluctatio adversus carnem et sanguinem sed adversus principes et potestates adversus mundi rectores tenebrarum harum contra spiritalia nequitiæ in cælestibus*.

onophoudelijk zou zingen: 'Hosanna, zoon van David, gezegend hij die komt in de naam van de Heer'. Neem, evenals hun (gebeden) het gebed aan van onze gehoorzaamheid en verrijk ons met de geestelijke, onvermoeibare vreugde; opdat wij waardig mogen zijn juichend de plechtige dag, die wij vieren met de verdiensten, die wij ons ten leven hebben toegeëigend, te naderen tot u, die de úitstekende hoorn van het altaar zijt, en verenigd met de hemelse scharen met onvermoeibare stemmen voor u de hymne van de glorie ten gehore mogen brengen. – Amen.

Terwijl de goedertierenheid van uw goddelijkheid (dat) toestaat, Heer onze God, die regeert over het al in de eeuwen der eeuwen.

Analyse

Jezus Christus heeft zich verwaardigd in de wereld te verschijnen, en op weg naar zijn lijden Jeruzalem (3) binnen te rijden. Hij werd daarbij omringd door een menigte (4) die vol vreugde en onophoudelijk zingend hem met takken en palmen tegemoet kwam. Daarom durven 'wij' nu te vragen of de Heer ons gebed, als destijds hun gebeden, wil aanvaarden.

'Wij' vragen om de eeuwige, onvermoeibare vreugde (6). Dat roept het beeld op van het eind der tijden als 'wij' u naderen en samen met de hemelse scharen onophoudelijk – *vocibus continuatis* (4) is bijna synoniem met *vocis indefessis* (6) -, glorie zingen. Het betrekt ook de geboortezang van de engelen (Lc 2:14) en van de antifoon *Gloria in excelsis Deo* uit het *Antifonarium van León* in de gedachtenis.[325]

In ps 118 (117):27 lezen we: 'Vier feest en ga met groene twijgen tot aan de horens van het altaar'. De psalm zingt in het voorafgaande vers (ps 118 (117):26) 'Gezegend wie komt in de naam van de Heer', de tekst die bij de intocht wordt gezongen. De gang met de groene takken uit vers 27 is de gang tijdens het Loofhuttenfeest naar de horens van het altaar - dat is in de tempel -, waarnaar in dit palmwijdingsgebed wordt verwezen. Maar ook in dit gebed wordt die verwijzing niet geëxpliciteerd.

Overigens is er ook in dit gebed geen sprake van een wijding van palmen of van takken.

§3.6 Het zesde palmwijdingsgebed [OV767 T5 GeG3057]

Oratio pro palmas

1. Domine Iesu Christe,

2. qui ante mundi principium cum Deo patre et Spiritu sancto regnas, et regni tui non erit finis,

3. qui pro mundi salute in plenitudine temporum veniens, sicut per legem et profetas eras promissus, veniente te in Iherusalem ad diem festum, turbe multe occurrerent tibi gaudentes, acceperuntque ramos palmarum clamantes: hosanna filio David;

4. ideo et nos supplici obsecratione deposcimus maiestatem tuam;

5. ut, qui pro nostra venisti redemtione, solve nos a vinculis peccatorum nostrorum, morbos omnes expelle, infirmitates cura, aerium temperiem presta,

[325] Zie §4.8.

serenitatem temporum cum remissione peccatorum nobis omnibus dona, hos quoque ramos et flores palmarum, quos populus tuus per manus servitutis nostre accepturus est hodie, tua benedictione sanctifica,

6. ut, quicumque ex eis acceperint, tua in omnibus repleantur gratia, et salutis consequantur medellam; et, sicut per huius diei psollemnitatem [sic] letantur, ita eorum habitacula tua benedictione repleas, corporaque et animas ab omni contagione mundas efficias, adque spiritualium eis tribuas carismata gratiarum,

7. ut paschalia festa, te auxiliante, comuni alacritate suscipere mereantur.

8. Te prestante.

Vertaling

Gebed voor de palmen.

Heer Jezus Christus, die (van) voor het begin van de wereld met God de Vader en de Heilige Geest regeert, - en er zal geen einde aan uw rijk zijn. Terwijl u voor het heil van de wereld in de volheid der tijden kwam, zoals door de wet en de profeten was beloofd; terwijl u op de feestdag in Jeruzalem kwam, kwamen vele scharen u vol vreugde tegemoet lopen, ze pakten palmtakken en riepen: Hosanna voor de zoon van David. Wij vragen smekend in gebed Uwe Majesteit: u, die voor onze verlossing gekomen bent, verlos ons van de boeien van onze zonden, verdrijf alle ziekten, genees de kwalen, geef een matige bewolking, geef ons allen rustig weer tezamen met de vergeving der zonden, en heilig ook deze takken en bloemen van palmen, die uw volk vandaag uit de handen van onze dienstbaarheid zal ontvangen met uw zegen, opdat allen die van die takken zullen ontvangen, in alles door uw genade zullen worden vervuld, en het geneesmiddel tot het heil zullen krijgen. En zoals zij door de plechtigheid van deze dag verheugd worden, u ook hun huizen met uw zegen zult vullen, en er voor zult zorgen dat de lichamen en zielen van alle besmetting rein zullen worden, dat u hun de geestelijke genadegaven zult schenken, opdat ze met uw hulp waardig mogen zijn in gemeenschappelijke opgewektheid het paasfeest te ontvangen. Terwijl u het verleent.

Analyse

Het gebed roept Christus aan. In drieën, steeds ingeleid met 'qui', wordt uitgelegd wie hij is en wat hij heeft gedaan. Hij regeert in eenheid met de Vader en de Heilige Geest (2). Het benadrukt, zoals in eerdere gebeden de drie-eenheid, maar ook dat Gods rijk vanaf vóór de schepping tot na de eindtijd zal bestaan.

Omdat de Heer voor ons heil (3), voor onze verlossing (5) op de feestdag naar Jeruzalem kwam, vragen wij in de gebedsintentie (5) om vergeving van onze zonden, en daarna in korte zinnetjes en bijna alledaagse woorden om vergeving van de zonden, afweer van ziekte en gebrek, en om goed weer. Het is opvallend: de zin (5) begint met 'ut', maar vervolgens worden de gebedswensen dwingend, in de imperatief neergezet: *solve, expelle, cura, presta, dona* en tot slot *sanctifica*: heilig de takken en bloemen van de palmen met uw zegen.[326] Door de zegen worden de

[326] In de tekst van het *Missale Mixtum* wordt ieder van deze gebedswensen met een 'Amen' afgesloten, zoals gebruikelijk in (of naar het voorbeeld van) de Oudspaanse zegeningen. Zie ook §5 van dit hoofdstuk. De tekst van het *Missale Mixtum* komt vrijwel overeen met de tekst, die

takken vervuld met Gods genade, worden de huizen van de palmdragers gezegend en worden hun lichaam en ziel rein (6).

Op een aantal punten onderscheidt dit gebed zich van voorgaande gebeden. Van zingen is in dit gebed geen sprake, en er wordt geen verband met de zegepalm aan het eind der tijden gelegd. De vreugde beperkt zich tot *alacritas*, tot een gemeenschappelijke opgewektheid. Het gebed sluit af met een verwijzing naar het paasfeest. Dat is weliswaar het feest van de opstanding, maar in dit gebed is het tijdsperspectief, anders dan in de voorgaande Oudspaanse gebeden, het hier en nu van de komende week. De verwijzing naar de opstanding blijft achterwege.

Ook opmerkelijk is dat, anders dan in alle andere gebeden, in de laatste secties (5, 6) de priester die het gebed uitspreekt niet samen met de gelovigen bidt, - in de 1e persoon meervoud -, maar voor hen die de palm ontvangen, in de 3e persoon: dat *zij* waardig mogen zijn het paasfeest te ontvangen.[327]

§3.7 Het gebed van de diaken [LO340]

Deinde dicit diaconus, qui ipso die ad missam ministrat, hanc precem:

Oremus, ut hos ramos palmarum, salicum uel oliuarum dextera diuinitatis sue propitius sanctificare dignetur. Presta. – Kirie. Kirie. Kirie.

Colligitur ab episcopo hoc oratio:

Vertaling

Vervolgens zegt de diaken, die op die dag dienst doet bij de mis, dit gebed:

Laten we bidden dat de rechterhand van uw goddelijkheid deze takken van de palmen, wilgen of olijven door zijn genade wil heiligen. Verleen. – Kyrie, Kyrie, Kyrie.

Aansluitend bidt de bisschop dit gebed:

---

hierboven is besproken. De tekst volgens het *Missale Mixtum* PL LXXXV col 389 luidt: *Domine Jesu Christe qui ante mundi principium: cum Deo patre et Spiritu Sancto regnas et regni tui non erit finis qui pro mundi salute in plenitudine temporum veniens: sicut per legem et prophetas fueras promissus: et veniente te in civitatem Hierusalem ad diem festum turbe multe occurrerunt tibi: gaudentes acceperunt ramos palmarum clamantes Osanna fili David. Ideo et nos supplici obsecratione deposcimus majestatem tuam: ut qui nostra venisti redemptione: solvas nos a vinculis peccatorum nostrorum.* R\. *Amen. Morbos omnes expelle.* R\. *Amen. Infirmitates cura.* R\. *Amen. Aerum temperiem presta.* R\. *Amen. Securitatem temporum cum remissione peccatorum omnibus nobis dona.* R\. *Amen. Hos quoque ramos et flores palmarum quos populus tuus per manus servitutis nostre accepturus est: hodie tua benedictione + sanctifica.* R\ *Amen. Ut quicumque ex eis acceperint tua in omnibus repleantur gratia: et salutis consequantur medelam.* R\. *Amen. Et sicut pro hujus diei solennitate letantur: ita eorum habitacula tua bene + dictione repleas corporaque et animas ab omni contagione mundas efficias: atque spiritualium eis tribuas charismata gratiarum.* R\. *Amen. Ut paschalia festa te auxiliante cum omni alacritate suscipere mereantur. Pater noster qui es in celis. Humiliate vos benedictioni. Dominus sit semper vobiscum.* R\. *Et cum.*

[327] De hierboven gegeven tekst [OV767] volgt de tekst van de Londense versie van het *Oracional Visigotico*. Het gebed is ook te vinden in het *Liber sacramentorum Gellonensis* [GeG3057]. Ik kom daar in hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §7.3 op terug.

Analyse
De diaken leidt het bisschoppelijk gebed in met een korte gebedsintentie, waarin een zegen wordt gevraagd over de takken van de palmen, de wilgen en de olijven: we zijn ze eerder tegengekomen in het eerste palmwijdingsgebed [LO335], en we zullen ze nog één maal tegenkomen in het laatste gebed van het palmzondagritueel in het *Liber ordinum* [LO343].

§3.8 HET GEBED DOOR DE BISSCHOP [LO341]

Oratio.
1. Domine iesu christe
2. qui ante mundi principium cum deo patre et spiritu sancto regnas unus, et regni tui finis est nullus;
3. qui per legem et profetas predicatus es venturus; et in plenitudine temporum pro mundi salute uenisti incarnatus:
4. qui asellum residens ad diem festum in ciuitate ierusalem iussisti uenire; cui ebreorum pueri cum ramis floribusque palmarum et frondibus densarum arborum occurrerent in uia clamantes: 'Osyanna filio Dauid! benedictus qui venit in nomine domini':
5. tuam supplices inploramus maiestatem,
6. ut precibus nostris placatus digneris adesse, et petitionis nostre iubeas effectum prestare.
7. Peccatorum nostrorum uincula benignus resolbe, adversa cuncta procul remobe et prospera omnia tribuæ. Aerium temperiem frugumque ubertatem dispensator largus concede.
8. Hos quoque ramos et flores palmarum, quos in eclesia tua asportari conspicis pro huius diei festi consuetudine, benignitate solita benedicere et sanctificare digneris;
9. populum quoque tuum, qui ob amorem maiestatis tuæ, per manus servitutis nostræ id cupit accipere, ab omni malo defende et tibi placitum effice, nosque omnes, qui ministerii ordine hoc peragimus opus, cum fideli populo tuo a cunctis insidiis inimici defende placatus, et ad diem sacre resurrectionis tuæ mandatos a crimine inlesos facito peruenire.
10. Quia te iubente dicimus: Pater.

Vertaling

Heer Jezus Christus, die één met God de Vader en de Heilige Geest van voor het begin van de wereld regeert - en er is geen einde aan uw rijk. Van u is door de wet en de profeten voorzegd dat u zou komen. U bent in de volheid der tijden in het vlees gekomen. U hebt besloten op een ezel gezeten naar de feestdag in de stad Jeruzalem te komen. De kinderen der Hebreeën zijn met takken en bloemen van palmen en loof van dicht bebladerde bomen op de weg tegemoet gekomen, ze riepen: 'Osianna voor de zoon van David! Gezegend hij die komt in de naam van de Heer'.

Wij bidden uw majesteit smekend, dat u zich verwaardigt, door onze gebeden verzoend, aanwezig te zijn; en wilt verlenen dat ons gebed werkzaam is. Verlos ons welwillend van de boeien van onze zonden, verwijder al onze tegenspoed ver (van

ons) weg, en verleen ons alle voorspoed. Schenk als een milde rentmeester gematigdheid der luchten en overvloed van vruchten.

Verwaardig u ook deze palmtakken en palmbloemen, die (zoals) u ziet naar het gebruik van deze feestdag naar uw kerk gedragen worden, met uw gebruikelijke welwillendheid, te zegenen en te heiligen.

Verdedig ook uw volk, dat wegens de liefde tot uw majesteit, uit de handen van onze dienstbaarheid dit (sc. de gezegende takken) verlangt te ontvangen, tegen alle kwaad, en bewerk dat het (volk) u behaagt.

Verdedig ook uw volk, dat wegens de liefde tot uw majesteit, uit de handen van onze dienstbaarheid dit (sc. de gezegende takken) verlangt te ontvangen, tegen alle kwaad, en bewerk dat het (volk) u behaagt.

Verdedig ons allen die dit werk naar de orde van ons ambt uitvoeren, samen met uw gelovige volk tegen alle listen van de vijand; en maak, gunstig gestemd, dat wij in uw opdracht, ongedeerd door begane misdaad, tot de dag van uw heilige opstanding mogen komen.

Omdat wij op uw voorschrift zeggen: Onze Vader …

Analyse

In de aanhef van het gebed wordt Christus, één met de Vader en de Heilige Geest, aangeroepen in vrijwel dezelfde bewoording als in het zesde palmwijdingsgebed. Zijn komst is voorzegd in het OT. In de volheid der tijden[328] is hij als mens (*incarnatus*) naar de aarde gekomen (3). Hij is uit vrije wil naar Jeruzalem gegaan: hij heeft het zelf besloten, *iussisti* (4). Die intocht wordt op de uit eerdere gebeden bekende wijze beschreven.

De eerste bede vraagt om de aanwezigheid van Christus; en dat het gebed werkzaam mag zijn (5,6). Dan volgt, in de gebiedende wijs, een bede om vergeving van onze zonden, om de afweer van tegenspoed en het brengen van voorspoed, en om goed weer voor de vruchten (7). In het gebed wordt een zegen gevraagd over de takken en de bloemen van palmen (8) Daarmee wijkt het gebed in terminologie af van het voorafgaande gebed: in het gebed van de diaken [LO340], dat de inleiding vormt tot dit gebed, wordt gevraagd om heiliging van palmen, olijven en wilgen. Het gebed vervolgt, opnieuw in de gebiedende wijs: 'verdedig uw volk tegen het kwaad', en 'verdedig ons allen tegen de listen van de vijand', *defende ab omni malo … defende a cunctis insidiis inimici* (9).

Er wordt onderscheid gemaakt tussen het volk en de geestelijkheid: het volk krijgt de takken uit handen van de geestelijkheid, *per manus servitutis nostrae* (9). Het *nostrae* zou een pluralis majestatis voor de bisschop kunnen zijn, maar in de volgende zin worden de ambtsdragers met het volk in het meervoud genoemd: dat ze samen ongedeerd tot de dag van de opstanding mogen komen.

---

[328] De uitdrukking 'de volheid der tijden', *plenitudino temporum*, komt ook in OV767 voor. De uitdrukking is ontleend aan Ef 1:10: 'Gods voornemen om met Christus de voltooiing van de tijd te verwezenlijken en zijn besluit om alles in de hemel en op aarde onder één hoofd te brengen, onder Christus.' Eph 1:10 *in dispensationem plenitudinis temporum instaurare omnia in Christo quæ in cælis et quæ in terra sunt in ipso*.

God wordt gevraagd of Hij 'verzoend', 'gunstig gestemd', *placatus,* aanwezig wil zijn (6). In de laatste frase (9) wordt dat woord *placatus* nog eens herhaald(9), en wordt God gevraagd te bewerkstelligen dat het volk Hem zal behagen, *placitus*. In het Latijn spiegelt *placitus* als het ware *placatus*.

De afsluitende formule (10) vormt de inleiding tot het Onze Vader.

In dit gebed door de bisschop, de inleiding op het Onze Vader, worden, hoewel het opschrift anders zou doen vermoeden, palmtakken en palmbloemen gezegend. Het gebed onderscheidt zich op een enkele punten van eerdere palmwijdingsgebeden.

Een aantal zinnen uit dit gebed is vrijwel identiek aan zinnen uit het zesde palmwijdingsgebed.[329] Ook in dit gebed (7) staan de beden in de gebiedende wijs, en is één van die beden gebiedenderwijs op de zorg voor onheil, ziekte en een mislukte oogst gericht. Evenals in het zesde palmwijdingsgebed, en anders dan in de andere palmwijdingsgebeden, is in dit gebed van zingen geen sprake. Ook wordt de palm niet in verband gebracht met de zegepalm aan het eind der tijden. Over vreugde wordt niet gesproken: zelfs niet over opgewektheid, zoals in het zesde palmwijdingsgebed.

De beschrijving van de intocht is hier echter, anders dan in het zesde palmwijdingsgebed, verwant aan de wijze waarop dat in de andere Oudspaanse palmwijdingsgebeden gebeurt.

§3.9 Het laatste gebed voor de mis [LO343]

Er ontbreekt een blad aan het handschrift. Halverwege het laatste gebed voor de mis gaat het verder:

1. … humilitatis nostræ ascendenti obuiam cum ramis olearum, salicum atque palmarum digne osanna clamare uoluisti, memores eorum mirabilium tuorum ad hodiernam festiuitatem perduxit.
2. Exultantes precamur omnipotentiam tuam,
3. ut nos maiestatis tuæ uirtute respicias et dulcedine gratiæ et benedictionis tuæ respergas, ymmo uiriditate et flore virtutum repleas.
4. Quatenus tibi in olearum fascis pinguedine sanctis desideriis et orationibus offeramur; in salicum specie, pulcritudinis stabilitate decoremur, atque in palmarum daptilis,[330] fructus uictoriæ reportemus.
5. Ut perenni iubilo, officio indefesso, gloriam decantemus.[331] – Amen.
6. Te prestante summe Deus.

Vertaling

… van onze nederigheid (u) tegemoet opgaand (naar Jeruzalem) met olijf- en wilgen- en palmtakken, waardig hosanna roepen, hebt U gewild, … gedachtig aan

[329] (1), (2) en ten dele (3).

[330] Ik lees *dapsilis*, overvloedig, in plaats van *daptilis*.

[331] *Decantare* heeft althans in klassiek Latijn de connotatie van (bijna) tot vervelens toe zingen. Blaise: *Auteurs chrétiens* brengt het in verband met psalmodiëren zonder onderbreking door een antifoon.

uw wonderen aan hen tot het feest van vandaag geleid. Juichend bidden wij uw almacht, dat U op ons toeziet uit de kracht van uw majesteit en ons met de zoetheid van de genade en uw zegening besprenkelt, ja, met het groen en de bloem der deugden ons vervult. Opdat wij aan u, als in de vettigheid van olijvenbundels, aangeboden worden met heilige verlangens en gebeden; (opdat) wij, als in de aanblik van de wilgen, gesierd worden door de bestendigheid der schoonheid; en (opdat) wij in de (vorm van) palmen de overvloedige vrucht der overwinning mee naar huis mogen brengen: opdat wij in eeuwigdurende jubel en onvermoeibare dienst gloria mogen zingen. – Amen.

Terwijl U (het) verleent, hoogste God.

Analyse

De aanhef en wat er gezegd wordt over de gedachtenis van de intocht tot dit gebed is uit het manuscript gescheurd. De eerste zin (1) laat zich daardoor moeilijk vertalen. Maar ook hier worden de drie typen takken, olijven, wilgen en palmen genoemd. De wonderen, die tot het feest van vandaag hebben geleid zouden kunnen verwijzen naar de opwekking van Lazarus, maar dat zou dan de enige plek zijn in de gebeden voor Palmzondag uit de Oudspaanse traditie.

In het *Liber Ordinum* is dit het laatste gebed voor de mis. Naar blijkt uit wat volgt op de gebedsintentie (2), is dit gebed een vraag om zegen en genade voor de gelovigen: het groen en de bloemen (3) dienen als metafoor voor de deugden, die de gelovigen vervuld met de zegen zullen aanbieden, die hen zullen sieren en die ze zullen meenemen naar huis. Ook over de drie typen takken (4) wordt in metaforen gesproken: heilige verlangens zijn als vette olijven, de aanblik van stabiele schoonheid is als wilgen en de palm is het beeld van de overwinning. Dat leidt, als in het vijfde palmwijdingsgebed [LO339] tot onvermoeibaar en altijd zingen (5).

§3.10 Het laatste gebed voor de mis [*T5*]

Van het laatste gebed voor de mis uit *T5* is de tekst te vinden in het *Missale Mixtum*. Het is vrijwel identiek aan het tweede palmwijdingsgebed uit het *Liber Ordinum* [LO336].

§3.11 Gebed over de antifonen [OV771]

Oratio de antifonis

1. Tibi in exelsis [sic] gloria ab angelis decantatur,
2. tibi in hac celebritate fidelis turba laus in terris cum exultatione depromitur,
3. tibi in benedictione plebs fidelis hosanna conclamant, quem pium redemtorem in mundum advenisse exultat:
4. da itaque nobis, sic te laudationis huius frequentari officio; ut per hoc aeterno mereamur exultari de premio.

Vertaling

Gebed over de antifonen

1. U wordt in de hoge door de engelen glorie toegezongen,

2. U wordt bij deze viering door de schare op aarde met gejuich gelovige lof gebracht.
3. U ten zegen zingt het gelovige volk, dat u toejuicht omdat u met toewijding als verlosser in de wereld bent gekomen, hosanna.
4. Geef ons derhalve zo aan u steeds de dienst van deze lof te brengen, dat wij het daardoor verdienen over de eeuwige prijs te juichen.

Analyse
De structuur van dit gebed wijkt af van de gebeden die hierboven besproken zijn, en vertoont verwantschap met die van de zegeningen.[332] Drie maal wordt 'u' toegejuicht en wordt 'u' de lof toegezongen: de scharen (bij de intocht, maar het kan even goed slaan op de deelnemers aan het palmzondagritueel) zingen de lofzang (2), de gelovigen juichen (3) en de engelen in de hoge zingen 'uw' glorie (1): ze zingen 'u' ten zegen, *tibi in benedictione*, omdat 'u' naar de aarde bent gekomen. En dan volgt de gebedsintentie (4): dat 'onze' lofzang als dienst aan God 'ons' moge voeren tot het eeuwige leven. De gedachte is als die aan het eind van het eerste palmwijdingsgebed, het *sacrificium laudis*.

Dit is het laatste gebed in het *Oracional Visigotico* van het palmzondagritueel. Vrijwel dezelfde tekst is te vinden in het *Liber Commicus*. Daar lezen we dat dit gebed gezegd wordt na de antifoon *Gloria in excelsis deo*.[333]

§4 De antifonen

Het *Antifonarium van León* geeft zeven processie-antifonen en drie sacrificie-antifonen. Eén processie-antifoon, *Ingrediente te Domine*, is alleen in *T5*, en niet in het *Antifonarium van León* te vinden: tezamen acht processie-antifonen.

In *T5* worden drie processie-antifonen vermeld en twee sacrificie-antifonen.[334] Twee van de drie processie-antifonen, die in *T5* vermeld worden, *Quum audissent turbe*, en *Gloria in excelsis Deo,* en de beide sacrificie-antifonen zijn ook te vinden in het *Antifonarium van León*.

In deze paragraaf bespreek ik de acht processie-antifonen. De drie sacrificie-antifonen bespreek ik in §5.2.

§4.1 Ingrediente te Domine [T5 PRG191a,199e Poi181]

Ingrediente te domino in sanctam civitatem, Hebraeorum pueri, resurrectionem vitae pronuntiantes, cum ramis palmarum hosanna clamabant in excelsis V/ Cumque audisset populus quod Jesus veniret Jerosolymam exierunt obviam ei/ cum ramis.

---

[332] Zie §5.
[333] Perez, Gonzalez: *Liber commicus*. dl.II p.723; bijlage VII *In nomine Domini; incipiunt orationes post gloria in excelsis Deo*.
[334] Sacrificie-antifonen worden gezongen als de gaven naar het altaar gedragen worden, en zijn dus qua functie te vergelijken met het Offertorium in de Romeinse mis-liturgie.

Vertaling

Toen U Heer, de heilige stad binnenging, kondigden de kinderen der Hebreeën de opstanding ten leven aan en zongen met palmtakken hosanna in de hoge. V/ Toen het volk hoorde, dat Jezus naar Jeruzalem kwam, gingen zij met takken de stad uit, hem tegemoet.

Analyse

Deze antifoon is in de Oudspaanse traditie alleen in *T5* te vinden, als eerste van de processieantifonen. Voor de analyse zie onder de antifoon *Quum introires domine*.[335]

§4.2 Quum audisset turba [AvL246 T5]

Quum audisset turba que venerat ad diem festum quia venit Ihesus Christus acceperunt ramos palmarum et exierunt obiam [sic] ei et clamabant: Osanna benedictus qui venit in nomine domini.

Vertaling

Toen de menigte, die naar het feest was gekomen, hoorde dat Jezus Christus zou komen, namen ze palmtakken en gingen (de stad) uit hem tegemoet en riepen: Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer.

Analyse

De tekst van deze antifoon is zowel te vinden in het *Antifonarium van León* als in *T5*. In de marge van het manuscript van het *Antifonarium van León* staat: s. Mt. = naar Matteüs. De tekst is echter een bewerking van Joh 12:12.

§4.3 Quum adpropinquaret [AvL247 Poi178b C5 PRG185a,199a,206c]

Quum adpropinquaret dominus Iherosolymam misit duos ex discipulis suis, dicens: Ite in castellum, quod est contra vos invenietis pullum asine alligatum, super quem nemo hominum sedit solvite, et adducite mihi si quis vos interrogaberit dicite: Opus Domino est. Solventes adduxerunt ad Ihesum. Inposuerunt illi vestimenta et sedit super eum. Alii expandebant vestimenta sua in via alii ramos de arboribus exsternebant et qui sequebantur clamabant: Osanna benedictus qui venit in nomine Domini: benedictum regnum patris nostri David osanna in excelsis miserere nobis fili David.

Vertaling

Toen de Heer Jeruzalem naderde stuurde hij twee van zijn discipelen vooruit, en zei: ga naar het dorp tegenover je, daar vinden jullie een jong van een ezelin vastgebonden, waarop geen mens heeft gezeten. Maak het los en breng het mij. Als iemand je ondervraagt, zeg dan: de Heer heeft het nodig. Toen ze de ezelin hadden losgemaakt, brachten ze die naar Jezus. Ze legden er kleren op en hij ging er op zitten. Anderen spreidden hun kleren uit over de weg, en weer anderen legden takken van de bomen neer. En wie hen volgden riepen: Hosanna, gezegend hij die

[335] Zie §4.4.

komt in de naam van de Heer: gezegend het rijk van onze vader David, hosanna in de hoge. Erbarm u over ons, zoon van David.

Analyse

De tekst van deze antifoon komt in Spanje alleen voor in het *Antifonarium van León*, niet in *T5*; maar is, met enkele geringe verschillen, ook te vinden in het *Antifonarium van Compiègne*, in het *Pontificale van Poitiers*, en in het *PRG*.[336] De Oudspaanse versie, die van neumen is voorzien heeft volgens Brocket een van de andere Europese versies van deze tekst afwijkende melodie.[337]

De tekst van deze antifoon is ontleend aan Mc 11:1-10, maar is met een zekere vrijheid herschreven, met daaraan toegevoegd het 'Erbarm u heer'.[338]

§4.4 QUUM INTROIRES DOMINE [AVL247]

Quum introires domine in sanctam civitatem sedens super pullum asine festinans pervenire ad passionem ut adimpleres legem et prophetas pueri ebreorum cum ramis et palmis vestimenta prosternebant cum letitia hymnum nobum cantantes osanna in altissimis deo.

Vertaling

Toen u, Heer de heilige stad binnenreed, zittend op het jong van een ezelin, - zich haastend om het lijden te bereiken opdat de wet en de profeten vervuld zouden worden – wierpen de kinderen der Hebreeën hun kleren samen met takken en palmen op de grond, en zongen met vreugde het nieuwe gezang: Hosanna voor God in de hoge.

Analyse

De tekst van de antifoon *Quum introires domine* vinden we alleen in het *Antifonarium van León*. De tekst is verwant aan de benadering zoals in de gebeden. Anders dan de andere antifonen volgt de tekst van deze antifoon niet letterlijk de tekst van een evangelie, maar vertelt hoe de Heer naar Jeruzalem kwam om door zijn lijden de wet en de profeten te vervullen. De kinderen der Hebreeën, die de weg met kleren en palmtakken plaveiden, zongen een nieuw lied: *Osanna in altissimis deo*, dat is de engelenzang bij de geboorte van Jezus (Lc 2:14).

Deze antifoon is volgens Huglo afkomstig uit Jeruzalem.[339] Hij geeft de tekst van de Griekse antifoon, die volgens hem aan de basis ligt van deze antifoon. In de uitgave van het typikon uit Jeruzalem:

---

[336] HESBERT: *Antiphonale missarum sextuplex*; MARTINI: *Pontificale di Poitiers*; VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique*. Zie hoofdstuk II.4, De Oudspaanse traditie, §5.5, en hoofdstuk II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.1.4.

[337] Brockett: 'Osanna!'.

[338] Bij benadering dezelfde tekst is te vinden in Mt 21:1-3, 7-9. Het 'Erbarm u Heer' is ontleend aan Mt 20:30-31.

[339] HUGLO: 'Antienne hispanique'. Als bron voor de tekst van deze antifoon verwijst Huglo naar het Typikon van Jeruzalem, een handschrift uit 1122, waarvan de teksten in de 9e eeuw samengesteld zouden zijn. PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon'. De antifoon wordt volgens

Εἰσερχομένου σου, Κύριε, | εἰσ τὴν ἁγίαν πόλιν
ἐπὶ πώλου καθήμενος | ἔσπευδες ἐλθεῖν ἐπὶ τὸ πάθος,
ἵνα πληρώσῃς νόμον καὶ προφήτας. | οἱ δὲ παῖδες τῶν Εβραίων
τῆς ἀναστάσεως τὴν νίκην προμηνύοντες | ὑπήντων σοι
μετὰ κλάδων και βαΐων, λέγοντες
εὐλογημένος εἶ, Σωτήρ. | ἐλέησον ἡμᾶς.[340]

In mijn vertaling luidt de Griekse tekst:

Toen u, Heer naar de heilige stad kwam, gezeten op een ezel spoedde u zich om naar uw lijden te gaan, opdat u de wet en de profeten zou vervullen. De kinderen der Hebreeën kondigden de overwinning door de opstanding aan van wie u tegemoet gingen, met takken en palmen, en zeiden: Gezegend u, Heiland, erbarm u over ons.

De antifoon *Quum introires domine* bevat een vertaling van enkele zinnen uit deze Griekse antifoon. Maar dat de *pueri Hebreorum* met palmtakken de overwinning door de opstanding (ik heb hier vertaald als een *genitivus obiectivus*) aankondigen, is in deze antifoon, *Quum introires domine* niet overgenomen. De vertaling, of beter de hertaling van die aankondiging van de opstanding die ten leven leidt, *resurrectionem vitae pronuntiantes*, is wel te vinden in de antifoon *Ingrediente te Domine*,[341] maar daarin is dan weer de vervulling van de wet en profeten weggelaten.[342] De antifoon *Ingrediente te Domine* geeft ook een vertaling van zinnen uit die Griekse antifoon, en heeft de inleidende *ablativus absolutus* (in het Grieks *ablativus genitivus*) bewaard.

De tekst van de Griekse antifoon sluit, anders dan de beide Latijnse antifonen af met 'Gezegend is hij, de Heiland, erbarm u over ons'. Die slotfrase, *miserere nobis*, is ontleend aan Mt 20:30-31, waar twee blinden Jezus, die op weg is naar de intocht toeroepen: 'Erbarm u over ons, zoon van David', *Domine miserere nostri Fili David*.[343] De Griekse antifoon kan volgens Huglo niet uit Byzantium stammen, want voor het begin van de negende eeuw was er in Byzantium nog geen processie op Palmzondag.[344] Huglo veronderstelt dat de Griekse versie van de antifoon direct vanuit Jeruzalem naar Aquitanië is gekomen en daar (nog voor de negende eeuw) in het Latijn is vertaald. Er is een Byzantijnse melodie in de 2e modus; er is ook een Spaanse melodie, die volgens Huglo zowel in het *Antifonarium van León* als in *T5* te vinden is.

In beide Latijnse antifonen komt de uitdrukking *pueri hebreorum*, de kinderen der Hebreeën, voor, de vertaling van παιδεσ των Εβραιων uit de Griekse antifoon. We

---

Huglo nog steeds (Huglo schrijft dit in 1952) in de Byzantijnse traditie, beschreven in het Triodion, gezongen tijdens de processie na de grote vespers van de zaterdag vóór Palmzondag.

[340] PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon' 31, Ηχοσ β.

[341] Zie §4.1 van dit hoofdstuk.

[342] HUGLO: 'Antienne hispanique' nt8.

[343] Een vergelijkbare slotfrase vinden we ook aan het eind van de antifoon *Quum adpropinquaret* [AvL247] §4.3.

[344] HUGLO: 'Antienne hispanique'.

zagen die uitdrukking ook in een aantal gebeden. De kinderen der Hebreeën worden hier geïdentificeerd met degenen die de Heer tegemoet gingen: zij kondigden de overwinning door de opstanding aan![345] De canonieke evangeliën spreken nergens van *pueri hebreorum*, de uitdrukking komt wel in het zogenaamde Evangelie van Nicodemus voor. Daar verwijst de uitdrukking *pueri hebreorum* naar de menigte die Jezus in de Hebreeuwse taal hosanna toezong, olijftakken aandroeg en hun kleren voor hem uitspreidde. Het verwijst niet naar de kinderen die Jezus in de tempel toezongen.[346] Het is dus mogelijk dat de Oudspaanse gebeden [LO337, 338, 341] deze uitdrukking direct uit het Evangelie van Nicodemus hebben overgenomen. Een indirecte route, bij voorbeeld via deze Griekse antifoon, is even goed denkbaar.

§4.5 Osanna benedictus [AvL247]

Osanna benedictus qui venit in nomine domini osanna benedictum quod venit regnum patris nostri David osanna in excelsis.

Vertaling

Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer. Hosanna, gezegend het rijk van onze vader David dat komt. Hosanna in de hoge.

Analyse

De tekst van deze antifoon volgt Mc 11:9 en voegt daar halverwege één 'Hosanna' aan toe.

§4.6 Amen dico vobis [AvL247]

Amen dico vobis quia hoc unguento quo unxit Maria corpus meum ad sepeliendum me fecit hec narrabitur in generationes seculorum.

Vertaling

Voorwaar, ik zeg u dat de zalf, waarmee Maria mijn lichaam heeft gezalfd, voor mijn begrafenis was gemaakt: het zal verteld worden in de geslachten der eeuwen.

Analyse

De tekst is een bewerking van Mt 26:12.[347] Het evangelie volgens Matteüs legt, anders dan in het evangelie volgens Johannes, geen verband tussen de voetzalving en de intocht: volgens Matteüs vindt deze voetzalving door Maria vlak voor het paasmaal plaats.

---

[345] In de Latijnse antifoon vertaald als *resurrectionem vitae pronuntiantes*, de opstanding ten leven.

[346] Mt 21:15. Zie Klijn: *Apocriefen* 92, 93.

[347] NBV: Mt 26:12, 13 'Door die olie over mij uit te gieten, heeft ze mijn lichaam voorbereid op het graf. Ik verzeker jullie: waar ook ter wereld het goede nieuws verkondigd zal worden, zal ter herinnering aan haar verteld worden wat zij heeft gedaan.' Vulgaat: Mt 26:12, 13: *mittens enim hæc unguentum hoc in corpus meum ad sepeliendum me fecit amen dico vobis ubicumque prædicatum fuerit hoc evangelium in toto mundo dicetur et quod hæc fecit in memoriam ejus*.

§4.7 Constituite [AvL247]

Constituite diem sollemnem in frondosis usque ad cornu altaris benedictus qui venit.

Vertaling

Stelt een feestdag in (en ga) met lovertakken tot aan de hoorn van het altaar: gezegend hij die komt.

Analyse

De tekst volgt ps 118 (117):26,27.[348]

§4.8 Gloria in excelsis deo [AvL247 T5]

Gloria in excelsis deo et in terra pax hominibus bone volumptatis [sic] osanna filii David benedictus qui venit in nomine domini.

Vertaling

Eer aan God in de hoge en vrede op aarde voor mensen van goede wil hosanna voor de zoon van David: gezegend hij die komt in de naam van de Heer.

Analyse

Deze tekst komt zowel in het *Antifonarium van León* als in *T5* voor. De tekst is ontleend aan Lc 2:14: *Gloria in altissimis Deo et in terra pax in hominibus bonæ voluntatis*, de engelenzang bij de geboorte van Jezus. Deze directe verwijzing naar die tekst is opmerkelijk, want ook Lc 18:38 verwijst bij het Hosanna met de woorden *pax in cælo et gloria in excelsis,* zij het in een andere redactie, naar de engelenzang bij de geboorte: de verwijzing naar de geboorte wordt hier expliciet gemaakt.[349]

Zowel in het *Antifonarium van León* als in *T5* is deze antifoon de laatste van de serie. Wat in het *Antifonarium van León* expliciet wordt beschreven - dat deze antifoon bij het naderen van de ingang van de kerk wordt gezongen -, lijkt ook de gang van zaken te zijn geweest in het palmzondagritueel dat *T5* beschrijft.

---

[348] De Vulgaat geeft: ps 117:26 *benedictus qui venturus est in nomine Domini benediximus vobis de domo Domini 27 Deus Dominus et inluxit nobis constituite diem sollemnem in condensis usque ad cornua altaris*. Dat de antifoon *frondosis* leest sluit aan bij het taalgebruik in het eerste en vierde palmwijdingsgebed [LO335, 338], en in het gebed door de bisschop [LO341]. Zie ook §3.1 nt 327. Zie voor de betekenis van de tekst §3.5, het vijfde palmwijdingsgebed.

[349] Zie §3.5, het vijfde palmwijdingsgebed.

§5 De zegeningen

In het *Liber Ordinum,* in *T5* en in (de Londense versie van) het *Oracional Visigotico* worden tezamen vier zegeningen gegeven.

§5.1 De zegen door de bisschop [LO342]

Benedictio.
1. Benedicat uobis Dominus Ihesus Christus,
2. qui ad redimendum genus humanum ex virginali utero homo nasci voluit gloriosus. - Amen.
3. Et qui pro nobis voluntarie venit ad passionem, ipse nos gratie sue dono locupletet. Amen.
4. Quique uos pervenire fecit ad huius diei festivitatem, ipse nos ad sancte Resurrectionis sue letitiam cum gratulationis uoto faciat pervenire. – Amen.
5. Ipse Dominus et misericors, qui cum Deo patre et Sancto Spiritu uiuit et regnat in secula seculorum. – Amen.

Vertaling

Zegening.
Zegene U de Heer Jezus Christus,
die om het menselijk geslacht los te kopen, vol glorie uit een maagdelijke schoot als mens geboren wilde worden. Amen.
En moge hij, die voor ons vrijwillig naar het lijden is gekomen, ons door de gift van zijn genade rijk maken. Amen
Moge hij, die u naar deze feestdag heeft laten komen, ons met een dankgebed naar de vreugde van zijn heilige opstanding laten komen. Amen.
Hij is de Heer die barmhartig is, die met God de Vader en de Heilige Geest leeft en heerst in de eeuwen der eeuwen. Amen

Analyse

Deze zegen, waarmee het palmzondagritueel in het *Liber Ordinum* wordt afgesloten, geeft na de aanhef gericht tot Christus drie toelichtingen, die verwijzen naar zijn geboorte (2), naar zijn lijden (3) en naar de feestvreugde van zijn opstanding (4).

Al wordt dat uit de tekst niet expliciet duidelijk, en hoewel de intocht en de palmen niet expliciet genoemd worden, is deze zegen, gezien de plaatsing in de liturgie, bedoeld voor het palmzondagritueel. Het *huius diei festivitastem* (4), het feest van deze dag, verwijst naar Palmzondag.

§5.2 De zegen over de palmtakken [OV766]

Item benedictio in ramos palmarum
1. Christus dominus,
2. qui salutis suae signo humano generi dat salutem,
3. det vobis cum his, qui nunc ad eius veniunt fidem, pervenire ad eternam hereditatem.
4. Donet quoque vobis inlibatum redemtionis vestrae capere fructum, et illis feliciter ad salutaris lavacri pervenire misterium.

5. Ut et regeneratis, et regeneraturis sic divinae protectionis gratia faveat,
6. ut nullum ex his ab æterna possessione excludat.

Vertaling

Evenzo zegen over de palmtakken.
Christus de Heer,
die door het teken van zijn heil, heil aan het menselijk geslacht geeft,
Hij moge u geven, samen met hen die nu tot geloof in hem komen, tot het eeuwige erfdeel te geraken.
Hij moge u ook schenken de onverkorte vrucht van uw verlossing te grijpen, en aan hen gelukkig tot het geheimenis van de heilzame doop te geraken,
opdat zo de genade van de goddelijke bescherming èn hen die herboren zijn èn hen die het zullen worden, begunstigt,
opdat zij (sc de genade) niemand van hen van het eeuwige bezit uitsluit.

Analyse

Het centrale woord in deze zegen is geven: Christus geeft (*dat*) heil (2). Moge hij de gelovigen, die in de 2e persoon, *vobis*, worden aangesproken, samen met hen, *cum his*, die nu tot geloof komen – ze worden in de 3e persoon aangesproken -, het eeuwige leven (3) geven (*det*), en (4) genade schenken (*donet*). Het onderscheid tussen die tweede en derde persoon (4,5) typeert het gebed als een gebed over degenen, die gedoopt zullen worden. De volgende zinnen (4,5) waarin opnieuw een onderscheid gemaakt wordt tussen 'u', de gelovigen, en degenen, die zich voorbereiden op de doop, bevestigen dat nog eens expliciet. Het is geen zegen over de palmtakken, zoals in de titel wordt aangekondigd.

Deze zegen is in het manuscript uit Verona de enige tekst voor Palmzondag. Het zou er op kunnen wijzen, dat er in Spanje in de tijd van het ontstaan van het handschrift uit Verona, rond 700, nog geen palmzondagritueel werd gevierd.

Dat in het Londense manuscript van het *Oracional Visigotico* het opschrift verwijzend naar Palmzondag, - *in ramos palmorum* -, ontbreekt, is niet verwonderlijk: dit is geen zegen over de palmen. In dit Londense manuscript van het *Oracional Visigotico* staat deze zegen aan het begin van een reeks gebeden voor die dag. Het ontbreken van het opschrift en de plaatsing aan het begin van de reeks van teksten zou er op kunnen wijzen dat deze zegen 's morgens voorafgaand aan het palmzondagritueel, tijdens de metten, over de dopelingen werd uitgesproken.

§5.3 De zegen [OV768 T5]

Benedictio.
1. Dominus Jesus Christus
2. qui per legem et prophetas veniens: assumpsit formam filii hominis: ipse vos benedicat: et sua protectione custodiat. R/. Amen.
3. Et qui hujus diei solennitatem elegit: tribuat vobis suam gratiam: ut nunquam sitis servi peccati. R/. Amen.
4. Corda quoque vestra et corpora ab omni delicti mundet contagione: ut participes efficiamini cum Sanctis omnibus in regno eterno. R/. Amen.

Vertaling

Zegen. De Heer Jezus Christus

Die, toen hij door de wet en de profeten (voorzegd) kwam, de gedaante van de mensenzoon heeft aangenomen: hij zegene u, en hij beware u in zijn bescherming. R/ Amen.

En hij die de plechtigheid van deze dag heeft uitgekozen, moge u zijn genade doen toekomen, opdat u nooit meer slaven van de zonde zult zijn. R/ Amen.

Moge hij uw hart en lichaam van alle besmetting met het kwaad reinigen, opdat u deelgenoten met alle heiligen moge worden in het eeuwige rijk. R/ Amen.

Analyse

Deze zegen heeft een vorm die verwant is aan de beide eerdere zegeningen uit deze paragraaf: een drievoudige zegen, steeds afgesloten met 'amen': aan de Heer die is gekomen (2) op deze dag (3) wordt bescherming gevraagd (2) en vergeving van de zonde (3,4) om het eeuwige rijk te beërven.

Deze zegen staat zowel in de Londense versie van het *Oracional Visigotico* als in *T5* direct na het palmwijdingsgebed.

§5.4 De zegen [OV770]

Benedictio

1. Benedic, Domine, populum tuum, qui hunc misterium videre desiderant.
2. Ut, qui deportant folias palmarum, te videre mereantur in regno caelorum.
3. Et, ad quem praeconiis vocibus proclamant hosanna, ipsius resurrectionis diem mereantur videre cum suma [sic] letitia.

Vertaling

Zegen.

Zegen Heer uw volk, dat dit geheimenis verlangt te zien.

Opdat zij die de palmbladeren mee naar huis nemen het mogen verdienen u te zien in het rijk der hemelen.

En dat zij het mogen verdienen in opperste vreugde de dag van de verrijzenis te zien van Hem, tot wie zij met stemmen als van herauten 'Hosanna' zingen.

Analyse

Deze zegen valt met een imperatief met de deur in huis: Heer, zegen Uw volk. De structuur van deze zegen is weliswaar drievoudig, maar anders, simpeler dan de eerdere zegeningen: geen aanhef met nadere toelichting, maar wel een toelichting na het woord *qui,* dat in deze zegen betrekking heeft op het volk, dat het geheimenis, *mysterium*, verlangt te zien (2). Het kernwoord is het zien: het woord *videre* komt in alle drie de regels voor. Het geheimenis wordt uitgelegd als 'u zien in het rijk der hemelen' (2), en verwijst, net als in de eerder geanalyseerde Oudspaanse gebeden, naar de hemelse vreugde en de opstanding (3); en niet, zoals in de Romeinse gebeden die Ellebracht heeft geanalyseerd, naar de eucharistie.[350]

[350] Ellebracht: *Remarks* 194, 200.

De tekst van deze zegen uit het *Oracional Visigotico* sluit als enige van de vier zegeningen direct aan bij het palmzondagritueel: degenen die de palmen mee naar huis nemen zingen en Hosanna zingen, kondigen daarmee als herauten de dag van zijn verrijzenis aan. De formulering lijkt verwant aan het *resurrectionem vitae pronuntiantes* uit de antifoon *Ingrediente te domino* (§4.1).

§6 De intocht in de misteksten

In de mis gaat vrijwel alle aandacht uit naar de overdracht van de geloofsbelijdenis. Alleen in de lezingen, de sacrificie-antifonen en de gebeden voor en na de consecratie wordt aan de intocht gerefereerd.

§6.1 De lezingen tijdens de mis

In het *Liber Ordinum* worden de lezingen uit traditie A, de uit het Noorden van Spanje afkomstige handschriften, vermeld. Het zijn dezelfde lezingen als in het *Liber Commicus* en het *Antifonarium van León*. Uit Exodus en Deuteronomium wordt gelezen Ex 19:4-5; Deut 5:32,33; 6:2-3, 12-18; 4:20,2-4; 10:17-21; 11:16-22; 30:3-5; 28:10-11: een centonisatie van diverse richtlijnen die God in zijn verbond via Mozes aan het volk geeft. Ook de lezing uit de eerste brief van Johannes, 1Joh 2:9-17, geeft richtlijnen over hoe in het leven te staan: niet de begeerten van het vlees, de ogen en het leven volgen – want die zijn vergankelijk –, maar de wil van God doen. Het evangelie wordt gelezen uit Joh 11:55–12:13: de lezing begint met de maaltijd in Bethanië en eindigt met het zingen van het Hosanna. Dat Jezus op een ezel ging zitten om de profetie uit Zacharia te vervullen wordt niet gelezen.[351]

Daarna volgt de preek die begint met de woorden *Karissimi: accipite regulam fidei, quod Symbolum dicitur*, 'Geliefden, ontvangt de richtsnoer voor het geloof, dat 'Symbool' wordt genoemd', de geloofsbelijdenis, die op deze dag aan de catechumenen werd voorgezegd, om uit het hoofd te leren.[352]

In het *T5* worden de lezingen uit traditie B, de handschriften uit het Zuiden van Spanje dat onder Moorse heerschappij stond, gegeven. In *Eglesiastici Salomonis*, dat is Jezus Sirach 3:2-17, wordt het gebod 'Eert uw vader en uw moeder' uitgebreid besproken. Daarna volgt Deut 11:18–32, een tekst waarin de geboden op een rij gezet worden, afgesloten met 'Leef dan de wetten en regels die Ik u vandaag gegeven heb strikt na'. Dan wordt het psallendum *Venite filii* gezongen. Het is van

[351] Hornby, Maloy: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 68. In Janini: *Liber Ordinum episcopal,* hebben de lezingen de nrs 346-49. In de toelichting op de lezingen in het *Antifonarium van León*, AvL248, wordt naar het *Liber Commicus* verwezen. Het *Liber Commicus* geeft dezelfde lezingen als het *Liber Ordinum*. Perez, Gonzalez: *Liber commicus* 316, 317.

[352] Het Credo moest uit het hoofd geleerd worden. Férotin kon de tekst van het Credo in de Oudspaanse liturgische boeken daarom bijna nergens vinden: Férotin: *Liber Ordinum* p.184 nt 3. *Simbolum enim nemo scribit, ut legi possit*, niemand schrijft het Symbool op om het te kunnen lezen, zegt de predikant: Férotin: *Liber mozarabicus sacramentorum* XXV. Eenzelfde gebruik is ook te vinden in het *Missale Gallicanum*, het *Gelasianum vetus*, en in het *Missaal van Bobbio*.

oudsher geassocieerd met de initiatie.[353] Dan volgt de preek die de overdracht van de geloofsbelijdenis, het Credo, tot onderwerp heeft. Pas daarna volgt de lezing uit de brief aan de Galaten, Gal 1:3–12 waarin Paulus schrijft dat zijn lezers zich niet in de war moeten laten brengen: het evangelie, dat hij heeft verkondigd is het ware evangelie. De evangelielezing is als in traditie A uit Joh 11:55–12:13.[354] Daarna volgen de lofzegging en de sacrificium-antifonen.

De evangelielezing vertelt in beide tradities, A en B, over de intocht (maar geeft niet de verwijzing naar Zach 9:9). De overige lezingen houden de catechumenen de juiste leefwijzen voor.

§6.2 Drie sacrificie-antifonen

De sacrificie-antifonen worden gezongen tijdens het aanbrengen van de gaven, dat is op de plek waar in de Romeinse liturgie het offertorium wordt gezongen. Deze antifonen, waarvan de tekst in het *Antifonarium van León* vermeld wordt, verhalen over de intocht en geven teksten uit de lezing van de dag uit Joh 11:55–12:13. Ze herschikken de evangelietekst, laten soms iets weg, maar voegen nauwelijks nieuwe elementen toe. De vertalingen zijn naar de NBV.

§6.2.1 [AvL248 T5]

In tempore illo proximum erat Pascha et ascenderunt multi Iherosolimam de regione ut sanctificarent se ipsos clamantes osanna benedictus qui venit in nomine domini.

Vertaling

Het was kort voor Pesach, en velen uit de streek trokken op naar Jeruzalem om zichzelf te heiligen. Ze riepen Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer.

Analyse

De tekst van de antifoon is aan Joh 11:55 ontleend. Het refrein dat in deze en de volgende antifonen wordt gezongen, zingt *Hosanna, benedictus* … zoals in Joh 12:13b. Het *Rex Israel*, dat in het evangelie volgens Johannes de afsluiting vormt van dit *Hosanna* wordt in de antifonen steeds weggelaten.

§6.2.2 [AvL249 T5]

---

[353] Het *psallendum* is qua positie vergelijkbaar met het *graduale* in de Romeinse mis: het wordt op dezelfde plaats gezongen, na de lezing uit het OT. Voor de tekst verwijst Férotin: *Liber mozarabicus sacramentorum* naar Ortiz: *Missale Mixtum* PL LXXXV col 394. Ps 33 (34):12,2,3,4: *Venite venite filii audite me: timorem Domini docebo vos. V℣. Benedicam Dominum in omni tempore: semper laus ejus in ore meo. P. Venite. V℣. In Domino laudabitur anima mea: audiant mausueti et letentur. P. Venite. V℣. Magnificate Dominum mecum: et exaltemus nomen ejus in unum. P. Venite filii.* Volgens Hornby, Maloy: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 230 werd deze psalm, naar een zeer oude traditie, gezongen direct voordat de catechumenen het Credo ontvingen.

[354] AvL247, 248. Hornby, Maloy: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 68.

Venit Ihesus Bethania ante sex dies Pasche cum discipulis suis et fecerunt ibi cenam magnam et discumbentibus cum eo accepit Mariam libram ungenti nardi pistici pretiosi et unxit pedes Ihesu domus enim inpleta est ex odore ungenti. Clamantes.

Vertaling

Jezus ging zes dagen voor Pesach met zijn discipelen naar Bethanië en ze maakten daar een groot diner klaar; en toen zij daar met Hem aanlagen, nam Maria een pond kostbare nardusolie en zalfde de voeten van Jezus. Het hele huis raakte vervuld van de geur van de olie. En ze riepen: (Hosanna, …)

Analyse

Deze antifoon volgt de tekst van Joh 12:1-3.

§6.2.3 [AvL249]

Quum cognobisset turba multa quia venit Ihesus Iherosolimam ad diem festum tunc recordati sunt quia hec erant scripta de eo ut clarificetur filius hominis acceperunt ramos palmarum et processerunt obviam ei cum gaudio magno. Claman(tes).

Vertaling

Toen een grote menigte gehoord had dat Jezus op de dag van het feest naar Jeruzalem kwam herinnerden ze zich dat dit over hem geschreven was: dat de mensenzoon verheerlijkt zou worden. Ze namen palmtakken en gingen hem met grote vreugde tegemoet, en ze zongen: (Hosanna, …)

Analyse

Ook de derde sacrificie-antifoon ontleent zijn tekst aan het Johannesevangelie, Joh 12:12-13, en voegt daar aan toe Joh 12:16 (… *recordati sunt quia hæc erant scripta de eo* ...) en Joh 12:23 (… *ut clarificetur Filius hominis*). In de tekst van deze antifoon is aan de evangelieteksten toegevoegd dat ze hem met grote vreugde, *cum gaudio magno*, tegemoet kwamen.

§6.3 *POST SANCTUS*, *POST PRIDIE*: TWEE GEBEDEN UIT DE MIS

In het *Liber Missarum de Toledo* zijn twee gebeden, die tijdens de mis worden gezegd, het *Post Pridie* en het *Post sanctus*, opgenomen waarvan de tekst naar de intocht verwijst. Na het *Sanctus* volgt het gebed *Post Sanctus*. Het gebed *Post Pridie* wordt na de instellingswoorden gezegd.

Post Sanctus [LMS542]

1. Hoc cantant Angeli, hoc resonant celi:
2. Benedictus qui uenit in nomine Domini.
3. Benedictum, quod uenit regnum patris nostri Dauid. Osanna in excelsis.

Christus.

Vertaling

Zo zingen de engelen, zo weerklinken de hemelen: gezegend die komt in de naam van de Heer. Gezegend het rijk van onze vader David dat komt. Hosanna in de hoge. Christus.

Post Pridie [LMS543]

1. Christe Dei Filius,
2. quem olim ob hodierne solemnitatis festum turba multiplex Hebreorum cum ramis et palmis ouantibus animis susceperunt:
3. concede nobis,
4. ut sicut illi presentia tua gauisi sunt, ita hec sacrificia pietatis tue sanctificentur obtutu.
5. Quo ex his libantes, ita per ueram ratamque dilectionem, uiuam tibi preparemur in hostiam: ut securi accedamus ad tue Passionis sacratissimam cenam.

Vertaling

Christus, zoon van God, die destijds wegens het plechtige feest, dat wij vandaag vieren, met takken en palmen van harte door de talrijke schare der Hebreeën werd toegejuicht en aanvaard: sta ons toe dat, zoals zij (sc. de talrijke schare) zich in uw aanwezigheid verheugd hebben, zo ook deze offergaven door uw liefdevolle blik geheiligd mogen worden, opdat wij, die uit deze (gaven) offeren, door ware en waarachtige liefde voor U tot een levend offer bereid mogen worden: opdat wij veilig tot de allerheiligste maaltijd van uw lijden mogen naderen.

Analyse

Het gebed *Post Sanctus* laat de engelen 'Gezegend hij die komt …' zingen - aansluitend bij de tekst van het Sanctus -, en voegt er *quod venit regnum patris nostri David, Hosanna in excelsis*, aan toe. Dat is de tekst die de scharen bij de intocht in Mc 11:10 in de mond wordt gelegd.

In het gebed *Post Pridie* wordt een parallel getrokken tussen de schare van de Hebreeën (hier niet de kinderen!), die Christus bij de intocht toejuichten en zo geheiligd werden, en 'wij', die de eucharistie naderen.

§7 HET PALMZONDAGRITUEEL: VORMGEVING, BETEKENIS EN FUNCTIE

In de voorgaande paragrafen heb ik op basis van de uit de Oudspaanse liturgische geschriften geselecteerde teksten de gang van zaken van het palmzondagritueel beschreven, en vervolgens de gebeden, de antifonen, de zegeningen en de teksten die tijdens de mis gezegd of gezongen worden, voor zo ver ze betrekking hebben op de herdenking van de intocht, vertaald en geanalyseerd. In de volgende subparagrafen geef ik op grond van deze analyses een beschouwing over de vormgeving van het palmzondagritueel en de betekenis, die er aan gegeven is.

§7.1 Vormgeving

De gang van zaken bij het palmzondagritueel, de volgorde van de gebeden, de zegeningen en de antifonen in het *Liber Ordinum,* het *Antifonarium van León* en *T5*, wordt in hoofdlijnen op uniforme wijze beschreven. Ook de Londense versie van het *Oracional Visigotico* lijkt die gang van zaken te volgen. Het volk verzamelt zich in een kerk, waar de palmen worden uitgedeeld en de bisschop, of een priester, de zegen er over uitspreekt: het ritueel begint met een palmwijding.[355] Daarna worden de antifonen ingezet en gaat de processie op weg. In het zicht van de (doel-)kerk wordt als laatste antifoon *Gloria in excelsis Deo*, de tekst van de engelenzang bij de geboorte van Jezus, gezongen. Daarna volgt een laatste gebed of een zegen door de bisschop, voordat aansluitend de mis begint.[356]

Over wie er deelnemen aan het ritueel, lezen we, afgezien van de bisschop, vrijwel niets. Welke requisieten in de processie worden meegedragen, wordt evenmin vermeld. De aanwijzingen voor de regie door de clerus beperken zich tot enkele summiere opmerkingen. Of het ritueel zich afspeelt in een stad of in een klooster lezen we niet.[357]

De gebeden voor Palmzondag zijn opgebouwd volgens een algemeen gebruikelijke gebedsstructuur die bestaat uit de aanhef, gevolgd door de anamnese, die aangeeft wat herdacht wordt en die de aanleiding vormt voor de bede en één of meerdere gebedsintenties; en tot slot een afsluitende doxologie. De zegeningen hebben een van de gebeden afwijkende structuur: drie of vier regels die ieder met 'Amen' worden afgesloten. Ze spreken een (bisschoppelijke) zegen uit over de gelovigen.

De gebeden uit het *Liber Ordinum* vertonen een voorliefde voor synoniemie. Het is te zien in de woorden, waarin de bede wordt gevat: in het eerste palmwijdingsgebed [LO335] twee synonieme woorden, die het onderdanig smekende karakter van ons gebed onderstrepen, - *te supplices inploramus ac petimus* -, het tweede palmwijdingsgebed [LO336], gaat daaroverheen: *te supplices quaesumus, te humiles flagitamus*. Soms is er zelfs sprake van exuberante pleonastische bombastische redundantie: zinnen, zoals in het derde palmwijdingsgebed [LO337] zijn van een schier onverstaanbare en nauwelijks te vertalen onbegrijpelijkheid. Isidorus had al een boek geschreven over synoniemen, *De Differentiis*. De 'synonieme stijl' werd door bisschop Ildefonsus van Toledo (657–667) tot een nieuw hoogtepunt gebracht in zijn boek *De perpetua virginitate Mariae contra tres infideles*: iedere belangrijke zin werd met steeds nieuwe synoniemen herhaald, voor

[355] In totaal worden zes palmwijdingsgebeden gegeven. Het opschrift dekt echter niet altijd de inhoud. In drie van de zes gebeden, die volgens het opschrift als palmwijdingsgebeden worden aangeduid is geen sprake van een zegen over de takken [LO336, 338, 339].

[356] De gang van zaken op Palmzondag vertoont een zekere overeenkomst met die op Goede Vrijdag. Het kruisreliek werd op Goede Vrijdag vanuit de hoofdkerk in processie naar de Heilig Kruiskerk gebracht. Daar vond tijdens de terts de kruisverering plaats. Na afloop werd het reliek weer teruggebracht naar de hoofdkerk. VAN TONGEREN: 'Kruisverering Spaans'.

[357] De verklaring is dat de kloosters het officie van hun diocesane kathedraal volgden. HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 31.

de liefhebber is het buitelen in woordkunst, maar ook een *rhetorical tour de force, one that may seem turgid and unpleasantly vituperative to the modern reader*.[358] Toch moet het een weloverwogen inzet van het stijlmiddel zijn geweest, want deze schrijvers kozen voor ieder genre bewust een eigen, andere stijl.[359] Ildefonsus prees een bisschop zelfs om het gebruik van gewone spreektaal in zijn preken.[360]

Thaler geeft vertalingen van enkele gebeden.[361] Hij noemt de Oudspaanse liturgie *volkstümlich*, begrijpelijk voor het volk, emotioneel, aanschouwelijk, beeldrijk met toespelingen op de actualiteit en verwijzingen naar de Bijbelse geschiedenis, maar soms ook breedsprakig en wijdlopig.[362] Of de hierboven geanalyseerde gebeden, als ze uitgesproken worden tijdens een dienst te volgen zijn, zelfs voor wie het Latijn als spreektaal beheerst, valt te betwijfelen.[363] Manuel Diaz y Diaz veronderstelt dat de gebeden geschreven zijn als didactisch middel voor de lagere geestelijkheid: bedoeld om de tekst al reflecterend tot zich door te laten dringen.[364]

De teksten van de antifonen zijn aan bijbelteksten ontleend. De antifoon *Constituite* ontleent zijn tekst aan ps 118 (117). De antifoon *Quum audisset turbae* en de drie sacrificie-antifonen ontlenen hun tekst aan het evangelie volgens Johannes. Andere antifonen ontlenen hun tekst aan de synoptische evangeliën. Alleen de antifonen *Quum introires domine* en *Ingrediente te Domine in sanctam civitatem*, die hun tekst ontlenen aan een antifoon afkomstig uit Jeruzalem en vertaald zijn uit het Grieks, zingen geen bijbeltekst.

De Oudspaanse liturgische boeken beperken zich voor het palmzondagritueel vrijwel geheel tot liturgische teksten. Er worden nauwelijks regieaanwijzingen gegeven. Ze melden niet in welke omgeving, stad of klooster, het ritueel zich afspeelt. Ook geven ze geen inzicht in wie meeloopt in de processie (clerus, wereldlijke overheid, gelovigen), en in welke volgorde. De boeken geven algemene aanwijzingen. De (organisatorische) details van het ritueel werden vermoedelijk naar plaatselijk gebruik ingevuld.

§7.2 Theologische betekenis

§7.2.1 Het verhaal van de intocht

In drie antifonen wordt in de loop van de processie in het *Antifonarium van León* (de andere boeken geven minder antifonen) het verhaal van de intocht verteld. *Quum*

---

[358] Collins: *Visigothic Spain* 168.

[359] Diaz y Diaz: 'Visigothic liturgy' 68.

[360] Hillgarth: 'Popular religion' 20 nt.7.

[361] Thaler: *Alt-spanische Gebete*.

[362] In Thaler: *Alt-spanische Gebete* geeft Thaler overigens enkele voorbeelden van Oudspaanse gebeden, die zijn positieve uitspraken zeker rechtvaardigen.

[363] Vele religieuze tradities kennen naast de gewone schrijf- en spreektaal een rituele taal. Assman noemt als voorbeeld het Hebreeuws, dat tot de introductie van het moderne Ivriet de rituele taal in de Joodse eredienst was naast het Jiddisch en Ladino als volkstalen. Assman: 'Communicative cultural memory' 115.

[364] Diaz y Diaz: 'Visigothic liturgy' 74.

audisset turba, de menigte komt op Jezus af (§4.2). *Quum adpropinquaret Dominus Iherosolumam,* bij het naderen van Jeruzalem stuurt Jezus twee leerlingen er op uit om een ezel te halen (§4.3). *Quum introires domine in sanctam civitatatem*, de Heer trekt de stad in om te lijden, de kinderen der Hebreeën leggen hun kleren op de weg en zingen hem Hosanna toe (§4.4).

Tijdens de mis wordt het verhaal gelezen uit het evangelie naar Johannes, Joh 11:55–12:13. In de drie sacrificie-antifonen worden drie punten uit dat verhaal aangestipt: velen trekken naar Jeruzalem voor het paasfeest; er is een maaltijd waarbij Maria Jezus de voeten zalft; en de menigten realiseren zich dat Jezus verheerlijkt zou worden.

Ook in de gebeden worden elementen uit de evangelieverhalen hernomen. Jezus komt aan op een ezel [LO336, LO342], trekt naar Jeruzalem [LO336, LO342, OV767], waar hij ontvangen wordt door een menigte, of door *pueri Hebreorum* [LO338, LO342, LMS543, LO337], die hem toezingen [LO336, LO338, LO339, OV767, LO341, LO342, LMS542, OV771].

In de gebeden blijven echter ook aspecten van het evangelieverhaal buiten beschouwing: de dreigende sfeer, waarin de intocht zich voltrekt krijgt geen aandacht (ook niet in de antifonen), evenmin het verhaal van de maaltijd in Bethanië. Dat laatste verhaal is wel in het evangelielezing te horen, en de antifoon *Amen dico vobis* (§4.6) zingt er over. Dat Jezus op een ezel Jeruzalem binnenreed, wordt in het tweede palmwijdingsgebed [LO336], in het gebed van de bisschop [LO341] en in één antifoon *Quum introires dominum* [AVL247], de antifoon die afkomstig is uit Jeruzalem, genoemd. Dat hij als koning wordt toegezongen vinden we nergens vermeld, ook niet in de evangelielezing. Alleen in de aanroep van het tweede palmwijdingsgebed [LO336] wordt God de Vader aangesproken als koning, *Rex*; op andere plaatsen [LO342, LO343], steeds als majesteit. De evangelielezing eindigt met *Hosanna qui venit … Rex Israël.* Ook de sacrificie-antifonen, die toch getrouw de tekst van Johannes volgen, laten het *Rex Israel* weg! Gräf houdt in de laatste bladzijden van zijn boek een pleidooi voor Christus koning als het zijns inziens centrale thema van de viering van Palmzondag.[365] Maar ook hem is het opgevallen, dat de Oudspaanse liturgie in het palmzondagritueel geen enkele aandacht besteedt aan dat thema.[366]

De koningstitel lijkt opzettelijk vermeden te worden. Dat geldt echter alleen voor het palmzondagritueel. Op andere momenten in de Oudspaanse liturgie is Christus almachtig, rechter en koning.[367]

---

[365] GRÄF: *Palmenweihe* 143 e.v.

[366] GRÄF: *Palmenweihe* 18.

[367] Volgens HILLGARTH: 'Popular religion' 31, 32 was Christus volgens de Oudspaanse theologie volledig God, almachtig, rechter en koning. Hij geeft als voorbeeld de aanhef van de hymne *Christe rex mundi creator*, 'Christus, koning en schepper van de wereld'. BLUME & DREVES: *AH XXVII, Hymnodia Gotica* 286.

§7.2.2 De takken en hun betekenis

De takken spelen een belangrijke rol in de teksten van het ritueel. De aanduiding van de takken, al in het eerste palmwijdingsgebed [LO335] aangeduid als *uiriditatis arbuscule ramos palmarum, salicum vel oliviarum tua,* verwijst naar de voorschriften voor het Loofhuttenfeest.[368] De uitdrukking 'zoals voorzegd in de wet en de profeten' in de gebeden heeft betrekking op het hosanna zingen en op het zwaaien met de takken en verwijst niet naar de profetie van Zacharia. De verwijzing naar het Loofhuttenfeest blijft, behalve in het vierde palmwijdingsgebed, echter impliciet. Voor zo ver de ezel, de kleren op de weg en ook de stad Jeruzalem al genoemd worden, wordt er geen symbolische betekenis aan toegekend. Dat gebeurt wel met de takken van palmen, wilgen en olijven. [LO335, LO338, LO340, LO341, LO343]. In het slotgebed uit het *Liber Ordinum* [LO343] worden de drie typen takken en de bloemen als metafoor uitgewerkt. Het groen en de bloemen staan voor onze deugden, de vette olijven voor heilige verlangens, de wilgen voor stabiele schoonheid, de palm is het beeld van de overwinning.

In het derde palmwijdingsgebed [LO337] vragen we, naar het voorbeeld van de kinderen die Jezus in de tempel toezongen, of de palm voor Gods majesteitelijk aangezicht mogen dragen en gesierd door geloofswerken en vlekkeloze daden, *nosque fidei operibus et castis actibus decoratos*, van alle kwaad gereinigd mogen worden. Die vraag om het breken van de boeien der zonde komt in de gebedsintenties van een aantal gebeden voor [LO335, LO337, LO338, LO340, LO342, OV768].[369]

De intocht roept voor ons, die nu vrolijk zingen en zwaaien met takken, het beeld op dat we, van zonden bevrijd, op de dag van de opstanding de zegepalm mogen dragen.[370]

§7.2.3 De vreugde en de lofzang

In de gebeden zijn de woorden voor vreugde niet van de lucht: in LO337: *exultatio et letitia*; *vera letitia, sempiterna iucunditas, inmortal gaudium*; in LO338 *festivitatem, letitia*; in LO339 *diem festum gaudens gaudio indefesso* om met de hemelse scharen *vocibus indefessis*, *vocibus continuatis* de lof te mogen zingen; in LO343 *perenni iubilo officio indefesso, gloriam decantemus*; in OV767 *psollemnitatem letantur*; in OV770 *ipsius resurrectionis diem mereantur videre cum suma letitia*. En in de derde sacrificie-antifoon (§6.2.3) wordt de vreugde zelfs aan de evangelietekst toegevoegd. De vreugde richt zich steeds, met uitzondering van het zesde palmwijdingsgebed [OV767], op de wederkomst van Christus.

---

[368] Lev 23:39-40.

[369] Alleen in het zesde palmwijdingsgebed [OV767] en in het daaraan verwante gebed door de bisschop [LO341] wordt expliciet gebeden om ons te behoeden voor het kwaad, voor slecht weer, en voor ziekte. Zie voor een nadere analyse van dit gebed ook II.4, De tijd der Karolingen, §7.3.

[370] In LO338 verwijst het *resurrectionis eius festivitatem* naar de dag van de wederopstanding aan het eind der tijden. Zo ook in de zegen LO342: *ad diem sacre resurrectionis tue mandatos crimine inlesos facito pervenire*; en in de zegen OV770: *Et, ad quem praeconiis vocibus proclamant hosanna, ipsius resurrectionis diem mereantur videre cum suma letitia.*

In het eerste palmwijdingsgebed [LO335] vragen we of wij, naar het voorbeeld van hen die Jezus tegemoet kwamen, waardig geacht mogen worden God de lofzang als onze offerande, als onze gave aan te bieden. Dat wij de lof zingen wordt uitgedrukt met *nostrarum … offere sacrificium laudum*. In LO337 en OV771 lezen we over het *officium laudationis*, in het slotgebed [LO343] *perenni iubilo officio indefesso, gloriam decantemus*. Ellebracht brengt de uitdrukking *offere sacrificium laudum* in verband met ps 116 (115):17, 'U wil ik een dankoffer brengen, ik zal de naam aanroepen van de HEER', en ps 107 (106):22, 'Laten zij hem dankoffers brengen, juichend zijn daden bezingen'.[371] Dat verwijst naar de lofprijzing.[372] Want de mens is volgens het eerste palmwijdingsgebed in het *Liber Ordinum* geschapen om bij het zien van die wondere wereld de schepper lof te brengen, volgens het vijfde palmwijdingsgebed om samen met de hemelse scharen met onvermoeibare stemmen de gloriezang over het voetlicht te brengen. Palmwijdingsgebeden, het *Post Sanctus* [LMS542], de zegen [OV770] en het gebed over de antifonen [OV771] in het *Oracional Visigotico*, ze sprankelen in al hun puntigheid van vreugde, vreugde, louter vreugde: teksten, die het verdienen op muziek gezet te worden.

Het Oudspaanse palmzondagritueel is in woord en gezang de verbeelding van hoe ooit de scharen Jezus toezongen, en biedt als wenkend perspectief, hoe de gelovigen eens, bij de wederopstanding vol vreugde, met de zegepalm in de hand samen met de hemelse koren Christus zullen toezingen, nu met zijn komst de schriften zijn vervuld en de zonden zijn vergeven.

§8 HET HISTORISCH PERSPECTIEF

Valt er op grond van de geanalyseerde teksten iets te zeggen over de herkomst van het palmzondagritueel, en over de tijd waarin het ritueel in Spanje is ontstaan? Is het ritueel uit Jeruzalem overgenomen, maar op welke wijze is dat dan gebeurd? Zou de Gallicaanse liturgie een rol gespeeld kunnen hebben? Wat valt er te zeggen over de loop van de ontwikkeling van het ritueel in Spanje?

Hoe is het palmzondagritueel naar het Westen gekomen? Pelgrims uit de tijd van Egeria zouden een rol gespeeld kunnen hebben. De teksten van de antifonen *Ingrediente te Domine* en *Quum introires domine* hebben hun wortels in een antifoontekst, afkomstig uit de 'heilige stad' Jeruzalem.[373]

Het palmzondagritueel moge een 'uitvinding' zijn uit de tweede helft van de vierde eeuw in Jeruzalem, de gang van zaken bij het palmzondagritueel in het oude Spanje wijkt op een aantal punten af van de beschrijving die Egeria geeft. Het palmzondagritueel speelt zich in Spanje 's morgens voor de mis af; bij Egeria vult het de hele middag. Egeria kent de palmwijding niet, de takken zijn in haar beschrijving geen thema.

---

[371] Ps 107 (106):22a: *et sacrificent sacrificium laudis et adnuntient opera ejus in exultatione. Ps116 (115):17: tibi sacrificabo hostiam laudis et in nomine Domini invocabo*.

[372] ELLEBRACHT: *Remarks* 194, 200.

[373] HUGLO: 'Antienne hispanique'. Zie §4.1 en §4.4 van dit hoofdstuk.

Het Georgisch lectionarium zou de gebruiken van Jeruzalem tussen de 5e en 8e eeuw weerspiegelen. Volgens dit lectionarium begint het palmzondagritueel op het derde uur, en eindigt in ieder geval voor het eind van de dag: de teksten voor de vesper van de zondagavond worden apart gegeven, en die verwijzen niet naar de intocht.[374] En er is een palmwijding. Volgens Morozowich onderstreept het steeds weer zingen van verzen uit psalm 98 (97) het feestelijk karakter van het ritueel als voorafbeelding van de opstanding in het licht van de opwekking van Lazarus, zonder verwijzing naar het lijden.[375] De vormgeving van het palmzondagritueel in dit lectionarium en in de Oudspaanse liturgie lijken, in ieder geval naar de vormgeving en misschien naar thematiek een zekere verwantschap te tonen. In het Oudspaanse ritueel ontbreekt, anders dan in de gebeden van het Missale Gothicum, een verwijzing naar de opwekking van Lazarus.

De visie van Isidorus op de herdenking van de intocht wijkt af van de betekenis die in de Oudspaanse liturgische teksten aan het palmzondagritueel wordt gehecht. Isidorus schrijft niet over een palmzondagritueel. Hij beschrijft de intocht uitsluitend naar de verhaallijn volgens het evangelie naar Johannes. Dat de Heer zittend op een ezel Jeruzalem binnentrok, verwijst in geen van de gebeden en slechts in één antifoon (die uit Jeruzalem afkomstig is; zie §4.4) naar de profetie van Zacharia, maar wel bij Isidorus. Isidorus spreekt over de overwinning op de duivel: dat is in de teksten van het palmzondagritueel alleen het geval in het gebed door de bisschop.[376] Bij Isidorus is er geen sprake van vreugde en over de lofzang schrijft hij niet.

Spanje onderhield in die tijd ook intensieve contacten met Noord-Afrika. Van de liturgieën in Noord-Afrika is echter (vrijwel) niets bekend. Dat geldt ook voor het palmzondagritueel. Dat maakt dat iedere hypothese over de mogelijke oorsprong van het palmzondagritueel lacunes zal vertonen.

Tussen de Oudspaanse liturgie van het palmzondagritueel en de Gallicaanse gebedsteksten zijn nauwelijks overeenkomsten te vinden. In het gebed [GaGo197] in het *Missale Gothicum* wijzen de palmen bij de intocht naar de zegepalmen bij de wederkomst. Dat thema vinden we ook in Spanje. Maar dat thema lijkt te weinig specifiek om er conclusies aan te verbinden. In het volgende gebed uit het *Missale Gothicum* [GaGo200] is de lofzang, samen met de hemelse machten, de voorafschaduwing van de overwinningszang van de mensen in hun nieuwe kleren; dat thema vinden we niet in Spanje. En in de Gallicaanse liturgie vormt, anders dan in de Oudspaanse gebeden, het Johannesevangelie het unieke referentiekader voor het verhaal van de intocht.

Férotin twijfelt er niet aan dat de Oudspaanse gebeden van het palmzondagritueel ouder zijn dan het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio*.[377] In het *Missaal van Bobbio* zijn gebeden en zegeningen uit de Oudspaanse

---

[374] TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 81-85, §576-596. Zie ook MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' 365-368.

[375] MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' 365-368.

[376] [LO341] Zie dit hoofdstuk §3.8.

[377] FÉROTIN: *Liber Ordinum* col 179.

liturgie opgenomen.[378] Die moeten dus ouder zijn dan het moment waarop het missaal tot stand is gekomen, vroeg in de 8e eeuw of zelfs nog eerder. Het palmwijdingsgebed dat in het *Missaal van Bobbio* [GaBo558] is opgenomen, is niet aan Spaanse bronnen ontleend en ook de thematiek ervan is niet verwant aan de Oudspaanse palmwijdingsgebeden. Dat bewijst echter niet dat de Oudspaanse gebeden van het palmzondagritueel ouder zijn dan het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio* [GaBo558]. Het *Missaal van Bobbio* bevat geen Oudspaanse gebeden voor het palmzondagritueel. Het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio* kan zelf ontleend zijn aan oudere bronnen. De argumentatie die Férotin geeft met betrekking tot de datering van de Oudspaanse gebeden in vergelijking met het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio* overtuigt niet.

De overvloed aan synoniemen in sommige Oudspaanse gebeden, die ik hierboven heb geanalyseerd, zou kunnen wijzen op invloed van Ildefonsus van Toledo (607-667). Dat bewijst niet, dat die gebeden door hem zijn geschreven. Het maakt het wel waarschijnlijk dat deze gebeden op zijn vroegst halverwege de 7e eeuw zijn opgeschreven. Dat deze invloed zou kunnen terug gaan op Isidorus, die zich ook al bezighoudt met synoniemen als stijlmiddel, is onwaarschijnlijk. Zijn kijk op Palmzondag vertoont immers geen enkele overeenkomst met de geanalyseerde Oudspaanse gebeden en gezangen.

Julianus van Toledo († 690) zou de eindredactie van de Oudspaanse liturgie gevoerd hebben.[379] Ook de uniformiteit in vormgeving van het palmzondagritueel in de handschriften, die ik geanalyseerd heb, en de onderlinge overeenkomst tussen de verschillende liturgische boeken in vormgeving en thematiek pleiten voor de een of andere vorm van eindredactie en een centrale regie.[380] Het oudste ons bekende handschrift uit de Oudspaanse traditie, het *Oracional Visigotico* uit het eind van de zevende eeuw, zou de eerste getuige zijn van die regie van Julianus van Toledo.[381] Dat handschrift vermeldt op Palmzondag een zegen onder het opschrift *Benedictio in ramos palmarum* [OV766], maar dat is een zegen over de catechumenen, niet over de palmen. Het besteedt geen enkele aandacht aan de herdenking van de intocht. Dat zegt misschien iets over Tarragona, de vermoedelijke plaats van herkomst van dit gebedenboek. Misschien was er elders, vóór de val van het Visigotisch koninkrijk, wel aandacht voor een herdenking van de intocht. Misschien zijn de teksten uit de Londense versie van het *Oracional Visigotico* [OV770, 771], met hun nadruk op vreugde, afkomstig uit traditie B, die immers ook teksten uit oudere bronnen zou bevatten. Het zou kunnen, maar het blijft gissen.

De bronnen die ons ter beschikking staan bieden een tamelijk uniform beeld van vormgeving en de thematiek van het palmzondagritueel. Maar is onmogelijk een

---

[378] Zie hoofdstuk I.2 Bronnen, §1.

[379] PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' 189; zie ook HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* 2 ev.

[380] Op de afwijkende thematiek in LO341 en OV767 kom ik terug in II.4, De tijd van de Karolingen, §7.3.

[381] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores*, onder nr.330.

beeld te vormen van de ontwikkeling van het ritueel, want geen van die bronnen dateert van vóór de 9e eeuw. Eén bron, het *Oracional Visigotico,* stamt uit de periode van vóór de verovering van Spanje door de Moren. In dat orationale is echter niets te vinden over een palmzondagritueel. Als die bron representatief zou zijn voor heel Spanje, zou dat betekenen dat het palmzondagritueel na 711, onder islamitisch bewind is ontstaan.

Misschien is de reden van de volstrekte afwezigheid van de koningstitel in de Oudspaanse teksten van het ritueel dat de islamitische heersers niet toestonden dat tijdens de processie in de openbare ruimte gezongen werd van een koning. Maar ook dat blijft gissen.

Waarschijnlijk is het palmzondagritueel ontwikkeld op basis van een model uit Jeruzalem zoals in Oudarmeense, Georgische manuscripten of in het *Typikon van Jeruzalem* beschreven wordt.[382] Misschien is teruggegrepen op oudere gebedsteksten uit een andere Oudspaanse (of zelfs Noord-Afrikaanse) traditie dan die waarin Isidorus stond. Er zijn argumenten om aan te nemen dat het palmzondagritueel, zoals het in de Oudspaanse handschriften beschreven wordt, niet voor de tijd van de islamitische overheersing vorm heeft gekregen. Over de herkomst en de ontwikkeling van het palmzondagritueel in Spanje is echter weinig met zekerheid te zeggen.

In de analyse van *Gloria laus* in hoofdstuk II.3 zal ik aantonen dat de ontwikkeling van het Oudspaanse ritueel, althans in hoofdlijnen, in de tijd van de jeugd van Theodulfus, dat is in de tweede helft van de 8e eeuw, afgesloten moet zijn geweest.

[382] TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 571-597; PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon'.

II.3 DE HYMNE *GLORIA LAUS*

De hymne *Gloria laus* is het bekendste werk van Theodulfus. De hymne begint met een lofzang tot Christus, geeft een exegese van het palmzondagritueel en beschrijft de processie op Palmzondag in Angers rond 820. Iedere kerkelijke gemeenschap uit die stad krijgt een eigen couplet te zingen. In dit hoofdstuk geef ik in §1 de tekst met mijn werkvertaling van de hymne *Gloria laus*, in §2 gevolgd door een kritische tekstbespreking van het eerste deel van de hymne. In §3 geef ik een analyse van het palmzondagritueel, dat in het tweede deel van de hymne wordt beschreven. Het hoofdstuk sluit ik in §4 af met het antwoord op de vragen naar de betekenis en de functie van de hymne. In §5 ga ik in op de verhouding van *Gloria laus* enerzijds, en het Oudspaanse palmzondagritueel en de teksten uit de tijd van de Merovingen anderzijds.

§1. *GLORIA LAUS*: DE TEKST

§1.1 TEKST EN WERKVERTALING[383]

1,2 Gloria laus et honor tibi sit, rex Christe, redemptor:
cui puerile decus prompsit hosanna pium.
Glorie, lof en eer zij u, koning Christus, verlosser;
de kinderschaar heeft u een vroom hosanna ten gehore gebracht.

3,4 Israel es tu Rex, Davidis et inclita proles:
Nomine qui in Domini, Rex benedicte, venis.
Van Israël bent u de koning, en van David de illustere nakomeling,
U, gezegende koning, die komt in de naam van de Heer.

5,6 Coetus in excelsis te laudat caelicus omnis,
et mortalis homo, et cuncta creata simul.
Heel het hemelse heir looft u in den hoge,
Samen met de sterfelijke mens en al het geschapene.

7,8 Plebs Hebraea tibi cum palmis obviam venit:
cum prece, voto, hymnis assumus, ecce, tibi.
Het volk der Hebreeën is u met palmen tegemoet gekomen;
zie, wij staan bij u met bidden en gebed, met gezangen.

9,10 Hi tibi passuro solvebant munia laudis:
nos tibi regnanti pangimus, ecce, melos.
Zij losten de plicht in u te prijzen nog voor uw lijden;
zie, wij zingen u tijdens uw heerschappij een lied.

11,12 Hi placuere tibi, placeat devotio nostra:
rex pie, rex clemens, cui bona cuncta placent.
Zij hebben u behaagd, moge onze toewijding u behagen,
loyale koning, goedertieren koning, aan wie alle goeds behaagt.

13,14 Fecerat Hebraeos hos gloria sanguinis alti,
nos facit Hebraeos transitus, ecce, pius.
De glorie van een verheven afkomst maakte hen tot Hebreeën,

[383] THEODULFUS: Carmen LXIX (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558).

zie, tot Hebreeën maakt ons de toegewijde doortocht.

15,16 Inclita terrenis transitur ad aethera victis,
virtus a vitiis nos capit alma tetris.
Het aardse is overwonnen, de doortocht naar de roemruchte hemel is gemaakt,
zegenende kracht onttrekt ons aan de afschuwelijke zonden.

17,18 Nequitia simus pueri, virtute vieti,
quod tenuere patres, da,[384] teneamus iter.
Laat ons als kinderen zijn in het kwaad, in de deugd als gegroefden,
geef dat wij de weg waaraan de vaderen zich hielden bewaren.

19,20 Degeneresque patrum ne simus ab arte piorum,
nos tua post illos gratia sancta trahat.
En laat ons niet afglijden van de handelwijze van de vrome vaderen,
laat uw heilige genade ons achter hen aantrekken.

21,22 Sis pius ascensor, tuus et nos simus asellus,
tecum nos capiat urbs veneranda Dei.
Weest u de vrome berijder, laat ons uw ezeltje zijn,
laat de eerbiedwaardige Godsstad ons samen met u opnemen.

23,24 Vestis apostolicae rutilo fulgore tegamur,
te bene tecta ut ea nostra caterva vehat.
Laat ons bedekt worden door het schitterend ochtendrood van de apostolische kleding,
zodat onze menigte, daarmee goed toegedekt u moge dragen.

25,26 Tegmina sive animae sternamus corpora nostra,
quo per nos semper sit via tuta tibi.
Laten wij onze lichamen, de mantels van de ziel, uitstrekken,
waardoor de weg over ons voor u altijd veilig moge wezen.

27,28 Sit pia pro palmae nobis victoria ramis,
ut tibi victrici sorte canamus ita.
Moge de vrome zege voor ons zijn als palmtakken,
opdat wij zo zegevierend voor u mogen zingen.

29,30 Castaque pro ramis salicis praecordia sunto,
nosque operum ducat prata ad amoena viror.
En moge het kuise hart zijn als wilgentakken,
en moge het groen van de werken ons voeren naar de bekoorlijke weiden.

31,32 Pro ramis oleae pietas, lux dogmaque sancti
flaminis in nobis sit tibi rite placens.
Mogen de toewijding, het licht en het onderricht van de Heilige Geest
in ons zijn als olijftakken en u behagen zoals het behoort.

33,34 Arbore de legis caedamus dogmata quaedam
quis veniendi ad nos sit via tuta tibi.
Laten wij van de boom der Wet enkele leringen kappen
waardoor de weg om tot ons te komen veilig zij voor u.

35,36 Nostraque sic praesens celebret devotio festum
continuo ut valeant annua festa sequi.
En laat onze toewijding het huidige feest zo vieren

---

[384] DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558 geeft 'da ut'; ik volg BLUME & DREVES: *AH L* 101 'da', omdat 'da ut' niet in het metrum past.

dat de jaarfeesten direct daarop gevierd kunnen worden.

37,38 Urbem ut cum ramis et laudibus imus ad istam,
celsa poli meritis fac ita adire piis.
Maak dat wij, zoals wij naar deze stad gaan met takken en lofzangen,
door vrome verdiensten naar de hoge hemel toegaan.

39,40 Hanc in amore tuo collectam respice plebem,
suscipe et illius vota precesque libens.
Zie naar het volk hier uit liefde tot u verzameld,
aanvaard welwillend hun bidden en hun smeken.

41,42 Ecce sacerdotum turbae, popularis et ala,
concinit et laudes sexus uterque tibi.
Zie de scharen van priesters geflankeerd door het volk,
mannen en vrouwen, die u tezamen lof toe zingen.

43,44 Quos habet Andegavis venerabilis ambitus urbis,
qui pia devota carmina mente canunt.
De omheining van de eerbiedwaardige stad Angers omvat hen,
Die, de geest u toegewijd, gewijde zangen zingen.

45,46 Quam Meduana morans fovet et Liger aureus ornat,
qua rate cum levi Sarta decora iuvat.
De trage Maine koestert haar, de gulden Loire siert haar,
Waar de statige Sarthe haar ondersteunt met haar lichte boten.

47,48 Fruge, ope, nundinis, pulchris et rebus abundans,
obsita seu sanctis est bene tota locis.
Overvloeiend van fruit, rijkdom, weekmarkten en schone zaken
is ze helemaal bezaaid met heilige plaatsen.

49,50 Plebs venit Albini sancta haec de sede beati,
cum voto et ramis carmina digna ferens.
Deze groep komt van de heilige zetel van de zalige Albinus,
en draagt waardige gezangen aan met bidden en met takken.

51,52 Illaque baptistae concurrit ab arce Iohannis,
consocians ramis dicta canora suis.
En die (groep) snelt samen de citadel van Johannes de Doper af,
voegt melodieus gezang aan hun takken toe.

53,54 Nec, Martine, cohors tua serior, alme, recurrit,
fertque manu ramos, mente et in ore melos.
En, milde Martinus, uw schare komt niet later teruggelopen,
draagt takken in de hand, gezang in geest en mond.

55,56 Turba Saturnini venit his sociata beati,
quam crux et rami, laus et adornat ovans
De schare van de zalige Saturninus is gekomen om zich met hen te verenigen,
Die gesierd wordt door het kruis en takken en jubelende lof.

57,58 Et, Petre, cella tuo vocitata e nomine sancto,
quos, ad hoc laudum mittere gestit opus.
En, Petrus, de kapel die naar uw heilige naam is vernoemd
hunkert er naar hen naar dit werk van lofzangen te sturen.

59,60 Sergius et proprios martyr venerandus alumnos
mittit ad officii gesta beata pii.

Ook de eerbiedwaardige martelaar Sergius zendt zijn telgen
naar de zalige voltrekking van het vrome getijdengebed.

61,62 His tua, Maurili, coniugitur, alme, caterva,
et prece, laude, sono sic pia vota canit.
Bij hen, milde Maurilius, voegt zich uw schare,
en zingt zo vrome smekingen met gebed, met lof en met luide galmen.

63,64 Tardior Aniani non currit turba beati,
istas ut laudes, rex, tibi, Christe, canat.
De schare van de zalige Aignan loopt niet trager,
om U, Christus Koning, loflieder en toe te zingen.

65,66 Plebsque salutiferae procurrit ab aede Mariae,
huc quam transmittit pons, Meduana tuus.
En het volk loopt vanaf de kapel van de heilbrengende Maria,
en Maine, het wordt door uw brug hierheen overgebracht.

67,68 Plebs quoque Germani venit huc de sede beati,
praesulis eximii pontificisque sui.
Ook vanuit de zetel van de zalige Germanus,
zijn uitmuntende voorganger en bisschop, is het volk hierheen gekomen.

69,70 Scandimus en sanctum Micaelis ad atria clivum,
Christe, tuus dulcis nos ubi iungit amor.
Kijk, we klimmen de heilige helling op naar de voorhoven van Michael,
Christus, daar verbindt uw zoete liefde ons.

71,72 Quo sua pontifici iungatur turba benigno,
a capite et membris laus sonet ista deo.
Laat zijn schare met de welwillende bisschop verenigd worden,
laat lof tot God uit hoofd en leden klinken.

73,74 Hinc pia Mauricii veniamus ad atria sancti,
quo simul et laudum et vox sonet ista precum.
Laat ons van hier naderen tot de vrome voorhoven van de heilige Mauritius
opdat die stem van lofprijzingen en gebeden tezamen moge klinken.

75,76 Illic et titulis nos mater colligat una,
quae caput et specimen istius urbis habet.
Laat de ene moeder, die het hoofd en het toonbeeld van deze stad vormt,
ons hier ook met de parochiekerken verbinden.

77,78 Nostra ubi nos prex et benedictio praesulis ornet,
cum laude ac mittat ad sua quemque loca.
Waar ons gebed en de zegen van de voorganger ons mogen sieren,
en ieder met lofzang naar zijn eigen plaats zenden.

§1.2 De structuur en stijlmiddelen

De hymne bestaat uit twee delen. Het eerste deel (r.1-34) bestaat uit een aanhef, waarin Christus lof wordt toegezongen (r.1-6), gevolgd door een exegese over de intocht. De positie van de Hebreeën, die Jezus met palmen tegemoet gingen, wordt met de onze vergeleken (r.7-14) 'Wij', de kinderen in het kwaad, zijn uit de zonde getrokken, zo vervolgt de hymne (r.15-20), laten 'wij' nu in het voetspoor treden van die vrome vaderen. De weg, die wij moeten volgen, voert naar de eerbiedwaardige Godsstad. Eerst legt Theodulfus in poëtische beelden uit hoe wij

Christus een veilige weg kunnen bieden (r.21-26), en vervolgens wat wij moten doen zodat Christus veilig tot ons kan komen (r.27-34). Daarmee sluit het eerste deel af.

Dan kan het feest beginnen. Opeens wordt duidelijk dat de processie naar die stad, *ad istam urbem*, de voorafbeelding van onze opgang naar de hemel, betrekking heeft op de actualiteit, op de stad Angers (r.35-38). In dit tweede deel worden 'wij', de deelnemers aan het palmzondagritueel, door de zanger van de hymne als het ware aan Christus voorgesteld (r.39-42), en volgt een beschrijving van de stad Angers (r.43-48), met z'n tien kerkelijke gemeenschappen (r.49-68). In de r.69-72 komen de processiegangers vanuit die kerkelijke centra samen bij de kerk van Michael, waar de bisschop zich bij 'ons' voegt. Vandaar trekt de processie naar de kathedraal, waar de bisschop 'ons' met zijn zegen naar huis zendt (r.73-78).

De hymne *Gloria laus* is geschreven in 39 elegische disticha. Het elegische distichon is een tweeregelig vers: in de eerste regel een dactylische hexameter, in de tweede regel gevolgd door een pentameter.[385] Een hexameter bestaat uit zes dactylen, één lange en twee korte lettergrepen; de twee korte lettergrepen kunnen vervangen worden door één lange lettergreep. De pentameter bestaat uit twee dactylen gevolgd door één lange lettergreep; daarna een rust, de caesuur, en dan opnieuw twee dactylen gevolgd door een korte of lange lettergreep:

Glo*ria*/**laus** *et hon*/**or** *tibi*/ **sit**, **rex**/ **Chris***te*, *re*/**dempt***or*:
cui[386] *puer*/**i***le de*/**cus**// **promps***it hos*/**an***na pi*/*um*.

De elegische distichon werd gebruikt door diverse klassiek-Latijnse dichters, bij voorbeeld Ovidius (43vC-7nC). Ook christelijke schrijvers dichtten in deze versvorm: de paashymne *Salve festa dies* van Venantius Fortunatus is in elegische disticha geschreven.[387]

Het is opmerkelijk hoe sober Theodulfus in *Gloria laus* gebruik maakt van literaire stijlmiddelen. Behalve in de eerste regel, *rex Christe, redemptor* kan ik geen enkele allitteratie vinden, terwijl hij er in zijn overige gedichten, misschien niet meer dan zijn tijdgenoten maar wel regelmatig, gebruik van maakt.[388] Er is geen rijm te

---

[385] De oneven verzen van een elegische distichon zijn dactylische hexameters: *Hurry up, gentlemen, please! There's plenty of gentlemen waiting*! De even verzen zijn dactylische pentameters: *Hurry up, gentlemen, please! Plenty of gentlemen wait*. In de woorden van Schiller ('Das Distichon', in: *Musen-Almanach für das Jahr 1797*. Cotta, Tübingen 1796, s.67): *Im Hexameter steigt des Springquells flüssige Säule, Im Pentameter drauf fällt sie melodisch herab*.

[386] Dat *cui* als één lettergreep moet worden gelezen wordt toegeschreven aan de invloed van de uitspraak van het Latijn in die dagen, die gekleurd was door het 'volkse' taalgebruik.

[387] Volgens MESSENGER: 'Medieval processional hymns' 390 hebben deze twee hymnen, *Salve festa dies* en *Gloria laus*, de toon gezet voor de latere middeleeuwse processiehymnen: meer dan de helft van de middeleeuwse hymnen gepubliceerd in BLUME & DREVES: *AH L Hymnendichter* zijn in deze versvorm geschreven.

[388] BLAKEMAN: *Selected poems* 59. Een voorbeeld van alliteratie vinden we in Carmen XXV, r.7,8, (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 483) waarin Theodulfus schrijft, nadat de lof over Karel de Grote als onmetelijk heeft bestempeld: *Quam bene si nequeo studiis explere loquendi,/ tantillus tantam*

ontdekken. Volgens Blakeman is het kenmerkend voor Theodulfus dat hij in één regel drie gelijkwaardige uitdrukkingen na elkaar plaatst.[389] Maar in *Gloria laus* vinden we van dat alles niets.

Theodulfus vermeldt dat hij Sedulius – hij spreekt over *Sedulius rutilus*, de schitterende Sedulius – heeft gelezen, en ook Juvencus, - *Juvencus tonans*, de donderende Juvencus noemt hij hem.[390] Sedulius schrijft over de intocht in zijn *Carmen Paschale*.[391] Juvencus vermeldt de intocht in de *Evangeliorum libri quattor*.[392] Theodulfus citeert in *Gloria laus* geen van deze dichters. Ménage, maar ook Blakeman wijzen er op dat in de gedichten van Theodulfus vele citaten uit de klassieke poëzie voorkomen.[393] Maar zoals we in de analyse zullen zien is daarvan in *Gloria laus* nauwelijks of geen sprake.

In *Gloria laus* blinkt Theodulfus uit in ingetogenheid.

§2. HET EERSTE DEEL VAN DE HYMNE (R.1-34)

§2.1 DE AANHEF (R.1-6)

Gloria laus zingt niet alleen *gloria* en *honor*, heerlijkheid en eer, maar vooral *laus*, dat is de lofzang. De aanhef roept meteen al de Openbaringen van Johannes in herinnering, waarin God wordt toegezongen: 'U komt alle lof, eer en macht toe, Heer, onze God, want u hebt alles geschapen: uw wil is de oorsprong van alles wat

---

temno tacere tamen: 'Hoe weinig ik ook in staat ben (die lof) sprekenderwijs naar wens te uiten ben ik toch niet genegen te zwijgen'. Niet alleen de alliteratie maar ook nog de pentameter, die begint met drie spondeeën versterken de indruk die het vers maakt.

[389] BLAKEMAN: *Selected poems* 58. Zo schrijft Theodulfus in, *Ad carolum regem*, gericht tot Karel, de zoon van Karel de Grote die in 801 tot koning van Italië was gekroond en in 810 overleed: *O mea magna salus, o spes, o gloria regni,/ Karle, valeto poli rege favente tibi*: 'O mijn groot heil, o hoop, o glorie van het rijk, Karel, het ga u goed: mogen de hemelen u als koning gunstig gezind zijn'. THEODULFUS: Carmen XXXV (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 526).

[390] THEODULFUS: Carmen XLV (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 543). Zie I.1, Achtergronden, §4.4.

[391] Van Coelius Sedulius is weinig verder bekend dan dat hij de hymne *A solis ortus cardine* heeft geschreven en een paaslied, het *Carmen Paschale*. Hij zou rond 450 overleden zijn. De intocht beschrijft hij in het vierde boek van het *Carmen Paschale*, in de regels 271-309, te beginnen met de opwekking van Lazarus. LexMA 7, 1666-1667. De tekst van het *Carmen Paschale* is uitgegeven in PANAGL: *Sedulius*.

[392] C. Vettius Aquilinus Juvencus leefde ten tijde van Constantijn de Grote, in de 4e eeuw. Hij dichtte in dactylische hexameters een gedicht over het leven van Jezus in vier delen, op basis van de evangeliën, vooral het evangelie volgens Matteüs. Vermoedelijk is het gedicht rond het jaar 330 geschreven. Door zijn tijdgenoten, onder anderen door Hiëronymus, en nog lang daarna werd Juvencus bewonderd voor zijn werk. LexMA 5, 832. Over de intocht schrijft Juvencus in HUEMER: *Evangeliorum libri quattuor* Liber III 622-652.

[393] MÉNAGE: 'Théodulfe d'Orléans' 254-5. BLAKEMAN: Selected poems 69: *Theodulf's use of Ovid as a source is exceptional amongst his contemporaries, as is noted elsewhere. As a comparison Alcuin's poem on York contains only a single quotation from Ovid. The quotations from Ovid in Theodulf's poetry match those of Virgil in their extent if not their frequency.*

er is', zingen de vierentwintig oudsten 'Hem die op de troon' zit toe. [394] In Openb 5:12-13 roepen engelen rond de troon, de oudsten, elk schepsel in de hemel, op aarde, onder de aarde en in de zee, en allen in duizend maal duizendtallen, alles en iedereen hem die op de troon zit en het lam toe: 'De dank, de eer, de lof en de macht, tot in eeuwigheid'.[395] En even later: 'Amen! Lof, majesteit en wijsheid, dank en eer en macht en kracht komen onze God toe, tot in eeuwigheid. Amen'.[396] Maar ook in de eerste brief aan Timotheüs lezen we dergelijke woorden ter afsluiting van een gebed waarmee Paulus de brief begint: 'Aan de koning der eeuwen, de onvergankelijke, onzichtbare en enige God, zij de eer en glorie tot in alle eeuwigheid. Amen'.[397] En in de brief aan de Hebreeën vinden we een vergelijkbare woordkeus: 'Wij zien dat Jezus ... vanwege zijn lijden en dood nu met eer en met luister gekroond is'.[398] Al direct in de aanhef wordt de toon gezet: wij zingen Christus toe alsof we al in zijn glorie vertoeven.

In het eerste distichon van *Gloria laus* klinkt misschien ook de in Spanje gebruikelijke doxologie door. In Spanje werd aan het eind van de psalmen niet 'Glorie aan de vader', *gloria patri*, maar 'Glorie en eer aan de vader', *gloria et honor patri*, gezongen. In canon XV van het concilie van Toledo van 633 wordt dat toegelicht onder verwijzing naar ps 96 (95):7 'Breng de Heer glorie en eer',[399] en naar de Openbaringen van Johannes.[400] Deze twee woorden, vervolgt de canon XV, moeten gezongen worden, zoals ze in de hemelen weerklinken.[401]

---

[394] Apoc 4:11 *Dignus es Domine et Deus noster accipere gloriam et honorem et virtutem quia tu creasti omnia et propter voluntatem tuam erant et creata sunt.*

[395] Apoc. 5:11 *et vidi et audivi vocem angelorum multorum in circuitu throni et animalium et seniorum et erat numerus eorum milia milium 5:12 dicentium voce magna dignus est agnus qui occisus est accipere virtutem et divinitatem et sapientiam et fortitudinem et honorem et gloriam et benedictionem 5:13 et omnem creaturam quæ in cælo est et super terram et sub terram et quæ sunt in mari et quæ in ea omnes audivi dicentes sedenti in throno et agno benedictio et honor et gloria et potestas in sæcula sæculorum.*

[396] Apoc 7:12 *Amen benedictio et claritas et sapientia et gratiarum actio et honor et virtus et fortitudo Deo nostro in sæcula sæculorum amen.*

[397] 1Tim 1:17 *Regi autem sæculorum inmortali invisibili soli Deo honor et gloria in sæcula sæculorum amen.*

[398] Hebr 2:7-10 *Videmus Jesum propter passionem mortis gloria et honore coronatum.*

[399] LXX: Ps 96 (95):7 ... *adferte Domino gloriam et honorem.* De NBV: Ps 96:7, vertaalt 'majesteit en macht'.

[400] Apoc 5:12 *honor et gloria deo nostro sedenti in throno.*

[401] Het concilie van Toledo in 633, canon XV: *In fine psalmorum non, sicut a quibusdam hucusque, gloria patri, sed gloria et honor patri dicatur David propheta docente: Afferte domino gloriam et honorem, et Ioanne evangelista exercitus dicentium: Honor et gloria deo nostro sedenti in throno. Ac per hoc haec duo sic oportet in terris dici, sicut in caelis resonant. Universis igitur ecclesiasticis hanc observantiam damus, quam, quisque praeterierit, communionis iacturam habebit.* MANSI: *Collectio* Vol 10 Consilium Toletanum IV caput XV (col 623).

In canon XIII van het concilie van Toledo uit 633 over het zingen van hymnen wordt expliciet vermeld dat de verordening niet alleen betrekking heeft op Spanje maar ook op Gallia. Daarmee wordt het Zuid-Oosten van Frankrijk, Septimanië, aangeduid dat destijds binnen de Visigothische invloedsfeer lag. Isidorus' overweging vond echter ook daarbuiten navolging: Paulinus van Aquileia (ca.730/740 – 802) schreef in 776 een paaslied voor Karel de Grote, waarin hij in de doxologie de woorden *gloria*, *laus* en *honor* gebruikt: couplet 18,1-3, *Gloria et honor deo patri sit … laus per omne saeculum.* SCHALLER: *Oster-Canticum* 383. Schaller verwijst naar 1Tim 1:17. En het is

De aanhef van *Gloria laus* is gevormd door bijbels en kerkelijk taalgebruik. De aanhef - G*loria*, *laus et honor* - is echter ook de klassieke terminologie die gebruikt wordt om de held van een verhaal of de godheid aan te roepen.[402] Theodulfus en zijn tijdgenoten kenden hun klassieken. Maar wat voegt dat toe aan het begrip van de tekst van *Gloria laus*, in een omgeving waar het Latijn de voertaal was, in ieder geval in de schriftelijke communicatie en in het kerkelijk gebruik? Meteen al in de aanhef van het gedicht is te zien hoe in *Gloria laus* klassiek, bijbels, (Oudspaans) liturgisch en contemporain taalgebruik onontwarbaar verweven zijn.[403]

Na de aanhef legt Theodulfus uit wie toegezongen wordt (r.3,4): de nazaat van David, de gezegende koning van Israël, die in de naam van de Heer komt. Theodulfus volgt bijna woordelijk het evangelie van Johannes, zij het in een woordvolgorde die past bij zijn versvorm: 'Gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël'.[404] 'Zoon van David' voegt Theodulfus er in navolging van Matteüs en Marcus aan toe.[405] Voor 'zoon van', 'nazaat' gebruikt Theodulfus de poëtische aanduiding *inclita proles*.

De tweede regel lijkt ons te leren dat een kinderschaar, *puerile decus,* Christus hosanna heeft toegezongen.[406] In de latere Middeleeuwen wordt *Gloria laus* door kinderen gezongen, al dan niet in wisselzang.[407] Dat gebruik is al te vinden in de eerste orde van het PRG.[408] Ook Sirmond geeft het in zijn opschrift aan: 'Verzen gemaakt om door kinderen op Palmzondag te worden gezongen'.[409] Maar Theodulfus trekt het breder: in r.5,6 zingen de hemelse scharen, die *Gloria in excelsis deo* zongen bij de geboorte van Jezus.[410] De sterfelijke mens, ja al het geschapene, *cuncta creata*, zingt en in r.8 zingen 'wij', die bij de intocht meelopen. 'Wij' staan voor

---

dus lastig te besluiten of het *Gloria, laus et honor* nu wijst op het Spaanse gebruik in de traditie van het concilie van Toledo, of dat het niet alleen in Spanje vanaf de 7e eeuw, maar (later) ook in het Frankenrijk een gebruikelijke formulering van de doxologie was.

[402] ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus' 168.

[403] Ook op andere plaatsen in de hymne worden zinssneden door commentatoren zo 'verklaard'. De uitdrukking *Cuncta creata* in r.6 is volgens ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus' 167 te vinden in de paashymne *Salve Festa Dies* van Venantius Fortunatus: *dantque creatori cuncta creata precem*.. De woorden *Trahe me* in r.19 zou volgens ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus' 170 ontleend zijn aan Hooglied 1:3 *trahe me post te curremus introduxit me rex in cellaria sua*: 'Neem mij met je mee. Laten we rennen! Mijn koning brengt mij in zijn kamers'. SCHALLER: *Philologische Untersuchungen* 88 meent dat de woorden *Carmina digna* in r.50 ontleend is aan Ovidius Am 1 3 20. De voorbeelden die de commentatoren geven wijzen, althans in *Gloria laus,* op een met de klassieke schrijvers gedeelde woordenschat, idioom en (zins-)semantiek. Dat is iets anders dan weloverwogen citeren.

[404] Joh 12:13.

[405] Mt 2 19:38.

[406] Zie voor nadere analyse §2.3.

[407] GRÄF: *Palmenweihe* 75 ev.

[408] Zie hoofdstuk II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §1.1.

[409] SIRMOND: *Theodulfi Opera* col 775-776: *Versus facti, ut a pueris in die Palmarum cantarentur*.

[410] Theodulfus citeert hier niet het tweede vaste gezang uit de mis, *Gloria in excelsis deo,* maar alludeert in r.5,6 direct op de engelenzang bij de geboorte, waaraan ook het *Gloria* zijn tekst ontleent. Hij ontleent zijn tekst aan Lc 19:38 *benedictus qui venit rex in nomine Domini* waaraan Lucas als enige evangelist *pax in cælo et gloria in excelsis* aan toevoegt, verwijzend naar Lc 2:14.

Christus te zingen, in r.28 en 37 met de zegepalm in de hand. Als Theodulfus in het tweede deel van de hymne begint te vertellen over het palmzondagritueel in Angers dan is het in bijna ieder regel zingen geblazen: de schare van priesters, het volk, de mannen en vrouwen r.41, 42, in r.49, 51, 54, *laus ovans* in r.56; misschien niet in r.59-60, niet in r.65-70 maar vanaf r.71 tot in het laatste distichon blijft de lof in ieder couplet weerklinken.[411]

Is *Gloria laus* nu te beschouwen als een intochtslied voor Christus Koning, *Hymnus ad Christum Regem*, zoals het opschrift in het *Graduale Romanum* luidt?[412] Christus wordt in *Gloria laus* op meerdere plaatsen als koning aangeduid: in de aanroep (r.1), in een direct bijbelcitaat: de koning van Israël (r.3), de gezegende koning die komt in de naam van de Heer (r.4); in een gebed als *rex pie, rex clemens* (r.12) en opnieuw, waar de schare van de zalige Aignan Christus als koning toezingt (r.64). In de tijd van de Karolingen was de 'blijde inkomst' van de vorst, de *adventus*, een bekend ritueel. Anastasius Bibliothecarius (810-879) beschrijft de intocht van Karel de Grote in Rome op Stille Zaterdag, de dag voor Pasen, in 774, nadat Karel Pavia, de hoofdstad van de Longobarden, had ingenomen.[413] De paus zendt Karel de Grote een delegatie van hoogwaardigheidsbekleders en kinderen tegemoet die hem toezwaaien met palmtakken. De stoet trekt de stad in, naar de St.Pieter, waar de paus de keizer opwacht. Keizer en paus trekken samen onder het zingen van *Benedictus qui venit in nomine Domini* de kerk in. Het is een ritueel voor een succesvol legerleider, dat uit de klassieke tijd stamt en in de middeleeuwen ook voor het bezoek van vorsten en hoge kerkelijke prelaten aan steden werd uitgevoerd.[414]

Misschien heeft Theodulfus ter gelegenheid van de intocht van keizer Lodewijk de Vrome, die in 814 op weg naar Aken Orléans bezocht, een intochtslied geschreven.[415] Lodewijk wordt in de tweede strofe van dit lied beschreven met dertien adjectieven en in de derde strofe met zeven werkwoorden. Hij wordt neergezet als overwinnaar: de clerus, het volk, jong en oud, rijk en arm zingen hem zegenwensen toe: lang leve de keizer, zijn familie en zijn volk!

Later, als de keizer in oktober 818 Angers bezoekt schrijft Theodulfus, op dat moment al banneling in Angers, nogmaals een lied voor Lodewijk de Vrome.[416] Carmen LXX begint in de eerste twee strofen met een aanroep tot de Keizer, die

---

[411] Die lof wordt met meerdere synonieme woorden aangeduid. *Laus* en *laudare* komt twaalf maal voor in het gedicht. De verschillende woorden voor zingen – *canere*, *sonare*, *pangere* -, komen negen maal, woorden voor gezang, - *carmen*, *hymnus*, *melos* -, zes maal voor. En dan heb ik *prompsit* in r.2 niet meegerekend.

[412] *Graduale Romanum* 141.

[413] *Historia de vitis romanorum pontificum*, een geschiedenis van de levens van de Romeinse bisschoppen PL CXXVIII: col.1178.

[414] HAGEMAN: *De kleren van de keizer* 167-8.

[415] THEODULFUS: Carmen XXXVII (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 529) Mabillon schreef dit gedicht toe aan bisschop Jonas van Orléans, de opvolger van Theodulfus. Dümmler meende dat Theodulfus het geschreven heeft. SCHALLER: *Philologische Untersuchungen* 28 wees weer Jonas aan als auteur. Dat doet hier weinig af aan de argumentatie met betrekking tot de intocht.

[416] THEODULFUS: Carmen LXX (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 560), is volgens SCHALLER: *Philologische Untersuchungen* 28 met zekerheid aan Theodulfus toe te schrijven.

als goedgunstig en opvallend door toewijding wordt getekend, met bijbelse terminologie als beschermer van weduwen en wezen, van de ellendigen, de verdrukten en vertrapten. De derde strofe vraagt aandacht voor de verzoeken van de clerus en van het volk.

Anders dan Gräf en Szövèrffy menen, heeft Theodulfus *Gloria laus* niet als intochtslied voor Christus als koning geschreven.[417] Dat zij het als zodanig interpreteren valt misschien te begrijpen vanuit de tijd waarin zij schreven, toen het feest van Christus Koning louter glorieuze gevoelens opriep. Maar in de aanhef van *Gloria laus* volgt Theodulfus de teksten van het evangelie.[418] Anders dan in de *adventus* – daarin is de vorst centrale figuur -, geeft *Gloria laus* 'ons', als deelnemers aan het palmzondagritueel, een tekst om Christus toe te zingen op weg naar de stad Gods: het eerste deel als exegese van de intocht en 'onze' verhouding daartoe, in het tweede deel als deelnemers aan het palmzondagritueel.

In de aanhef zingen 'wij' Christus de glorie, de lofzang en de eer toe, samen met de Hebreeuwse vaderen die hem bij de intocht toezongen, samen met alle schepselen en heel de schepping.

§2.2 De Hebreeën en de *transitus* (r.7-14)

Met regel 7 begint Theodulfus aan de exegese. Theodulfus maakt in deze regels een cesuur: vóór en na het lijden: de Hebreeën zongen al vóór het lijden van Christus de lofzang, wij volgen nu hij heerst. Theodulfus geeft uitleg aan Rom 2:10: iedereen die het goede doet wacht glorie, eer en vrede, de Joden in de eerste plaats, maar ook de andere volken.[419] Christus is de Hebreeën op grond van hun hoge afkomst goedgunstig gezind,[420] wij vragen Christus of hij ook ons door zijn *transitus pius* goedgunstig gezind wil zijn (r.11-14). Het volk der Hebreeën kwam Christus met palmtakken tegemoet: 'wij', de deelnemers aan het palmzondagritueel staan er bij, als waren wij de Hebreeën, biddend en zingend vanaf nu tot aan het eind van de hymne.[421] 'Wij' worden geïdentificeerd met de Hebreeën (r.13,14).[422]

---

[417] Gräf: *Palmenweihe* 143; Szövérffy: *Handbuch* 202.

[418] Adamik: 'Palmsonntagshymnus' 168, wijst daar ook op.

[419] Rom 2:10 *gloria autem et honor et pax omni operanti bonum Judæo primum et Græco*. De NBV vertaalt 'andere volken', maar ook in de Griekse grondtekst staat 'Ελληνι.

[420] *Gloria sanguinis alti*, vertaal ik als 'de glorie van een verheven afkomst'. van der Meer: *Lofzangen* 241 vertaalt 'glorie van 't edele erfbloed'. Blaise: *Auteurs chrétiens* geeft voor *sanguis* de betekenis 'afkomst' niet. Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi*: *effusion de sang*; *juridiction criminelle*; *Pretiosissimus Sanguis*. Dat laatste verwijst naar het laat-middeleeuws feest van het kostbare bloed van Christus. De 'klassieke' betekenis van *sanguis*, bloed; levenskracht, bloedverwantschap, afkomst heeft mijns inziens hier de voorkeur.

[421] Over *Gloria laus* schrijft Szövérffy: Latin Hymns 132 lyrisch: *Gloria laus is a wonderfull dramatization of the biblical scene of Christ's reception in Jerusalem, blended into the mood of the Palm Sunday procession and liturgy, identifying the Christian community of worshipped with the Jews greeting Christ*.

[422] *Hebraios* verwijst in de vroege middeleeuwen over het algemeen naar de oorsprong van het christendom in het Jodendom, terwijl *Ioudaios* meestal de actuele tegenstelling tussen Jood en Christen impliceert. Runia: 'Philonic Nomenclature'.

Christus onttrekt ons door zijn doorgang plichtsgetrouw, *pius transitus*, aan onze walgelijke ondeugden en neemt ons mee naar de roemruchte hemel. *Pietas* als 'vroomheid' vertalen is lastig, omdat in het huidige Nederlandse taalgebruik 'vroom' een veel beperktere betekenis - zelfs met een zekere negatieve lading van kwezeligheid - heeft. *Pietas* heeft betrekking op wederzijdse relatie.[423] Daarom heb ik *pius* vaak vertaald als toegewijd, loyaal: 'wij' zijn onze Heer toegewijd, zoals hij loyaal is aan ons.

§2.3 De kinderen (r.15-20)

'Wij' vragen Christus ons als kinderen achter de vrome vaderen met zich mee te trekken uit de poel van de zonde, in r.16 door zijn zegenende kracht, *virtus alma*, in r.20 door de heilige genade, *gratia sancta tua*. Paulus spreekt in 1Kor 10:1 letterlijk over *patres nostri*; dat zijn in de vertaling van het NBV onze voorouders. Theodulfus spreekt in de r.15,16 van het kwaad, dat door de tocht naar de *inclita aethera*, de roemruchte bovenwereld, achter ons is komen te liggen door de overwinning op het aardse: die overwinning onttrekt ons aan *vitiae tetrae*, onze walgelijke ondeugden. De kinderen zijn hier niet de kinderen die Christus toezingen in de tempel (Mt21:15). 'Wij', de nazaten van de Hebreeën uit de voorgaande regels (r.7-14), staan als de kinderschaar uit de tweede regel te zingen (r.15, 16): 'wij' zijn die kinderen!

§2.4 Het ezeltje (r.21-26)

In r.21 grijpt Theodulfus het beeld van Christus, die op een ezel zit, aan voor een allegorie, die 'ons' in de positie plaatst om hem te dragen en van dienst te zijn.[424]

Ik vertaal *rutilo fulgore* (r.23) als 'door het glanzende ochtendrood'. Ook in de hymne *Aurora lucis rutilat* van Ambrosius verwijst *rutilus* naar het ochtendrood. In Carmen LXXV spreekt Theodulfus Christus aan als de *rutilus,* de ochtendzon, door de eeuwen heen met rechtvaardigen omringd, een onuitputtelijke bron en werk van toewijding.[425]

Over de kleding van Christus als beeld van de kerk spreekt Theodulfus in de *Libri Carolini*:

---

[423] Volgens Van Tongeren: *Exaltatio crucis* 133 kan *pietas* betrekking hebben op de relatie van de mens tot God, op de relatie van mens tot mens, èn op de relatie van God tot de mens. Ook Ellebracht: *Remarks* 47 geeft een waaier van betekenissen, die verband houden met de verhouding tussen God en mensen. Blaise: *Auteurs chrétiens* voegt er nog een vierde betekenis aan toe, *bienveillance*, de welwillendheid van mens tot mens.

[424] Neale schrijft in 1861 in een voetnoot over de regel *Sis pius ascensor tu* … (r.21): 'Tot de zeventiende eeuw werd er een ander vers gezongen, een aandoenlijk ouderwetse vrome zin, waarbij we nauwelijks een glimlach kunnen onderdrukken: *Be thou, o Lord, the rider, and we the little ass; that to God's Holy City together we may pass*'. Neale: *Hymns* (1863) 27.

[425] Theodulfus: Carmen LXXV r.95,96 (Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 573): *Christus sol rutilans iustis per saecula cinctis, fons indeficiens et pietatis opus*. Vergelijk Maleachi 3:20 (4:2): 'Maar voor jullie die ontzag voor mijn naam hebben zal de zon stralend opgaan, de zon die gerechtigheid brengt …' Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi* geeft voor *rutilus*, *lumière*. Gräf neemt aan dat *rutilus* de aanduiding is van een liturgische kleur. Gräf: *Palmenweihe* 91. Mij lijkt het een anachronistische interpretatie: pas het vierde concilie van Lateranen (1215-1216) schrijft liturgische kleuren voor.

> Want de heilige kerk, die het lichaam van Christus is, is immers zijn kleding naar het getuigenis van Paulus waar hij zegt: 'Ik ben blij dat ik nu voor u lijd en dat ik in mijn lichaam mag aanvullen wat er nog aan Christus' lijden ontbreekt, ten behoeve van zijn lichaam, de kerk'.[426]

Dat 'wij' bedekt worden door apostolische kleding verwijst naar de kerkelijke entourage waarin het ritueel zich voltrekt, zodat wij Christus kunnen dragen (r.24). En dan in de volgende regels draait het beeld om: 'onze' lichamen, de mantels die 'onze' ziel bedekken, liggen over de weg om Christus een veilige weg te bieden.

De ene allegorie buitelt over de andere. Naar het ezeltje als vervulling van de profetie van Zacharia verwijst Theodulfus echter niet,[427] en ook niet naar het beeld uit die profetie van Christus die als koning op een ezel zit. Het ezeltje en onze kleding dienen als metafoor om 'onze' positie ten opzichte van Christus te verhelderen.

§2.5 De takken (r.27-34)

Theodulfus vermeldt in de regels 27-32 dezelfde takken als in Oudspaanse teksten voor Palmzondag waarmee 'wij' lofzingend - de doortocht naar de roemruchte hemel is gemaakt -, op weg gaan naar de Godsstad: palmen, olijven en wilgen. Het zijn de takken die in Lev 23:39-43 genoemd worden om er loofhutten mee te bouwen. Maar Theodulfus maakt, evenmin als de Oudspaanse teksten, geen toespeling op het Loofhuttenfeest.

De palm is het symbool van de overwinning (r.27,28). Wilgentakken brengt Theodulfus in verband met het kuise hart (r. 29 en 30).[428] En ze voeren 'ons' naar

---

[426] *Est enim et vestis eius sancta ecclesia, quae est corpus Christi, Paulo adtestante, qui ait: Gaudeo in passionibus meis, quia expleo ea, quae desunt passionum Christi, in carne mea propter corpus eius, quod est ecclesia.* FREEMAN & MYVAERT: Opus Caroli, LC I 12, 163, 3 ev. Theodulfus citeert hier Kol 1:24 in de woorden van een antifoon uit het *Antifonarium van Leòn*. De Vulgaat leest: 1:24 … *gaudeo in passionibus pro vobis et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea pro corpore ejus quod est ecclesia*. AvL fol74, 12 leest: *Gaudeo in passionibus meis quia expleo ea que desunt passionum Christi in carne mea propter corpus eius quod est eçlesia*. BROU, VIVES: *Antefonario visigotico mozarabe* fol74, 12; 97. Deze passage is één van de argumenten die Freeman aanvoert voor Theodulfus' auteurschap van de *Libri Carolini*. Zie I.1, Achtergronden, §4.4.

[427] In het voorwoord tot zijn uitgave van de bijbel schrijft Theodulfus over ieder bijbelboek één distichon, ook over het boek van de profeet Zacharia. Ook daar spreekt hij, als in *Gloria laus,* het ezeltje met het verkleinwoord *asellus* aan: 'Ezeltje, nadat Zacharia achtereenvolgens vele (gezichten) had gezien, spreekt de ziener over de Heer als uw berijder'. THEODULFUS: Carmen XLI, Praefatio bibliothecae (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 533): *Mistica Zacharias postquam videt ordine plura,/ sessorem dominum dicit, aselle, tuum*. Het is hetzelfde beeld als in *Gloria laus*: 'wij' zijn het ezeltje.

[428] Gräf haalt *Gloria laus* aan als bewijs dat, naast palmen en olijven al heel vroeg ook wilgen gewijd werden. GRÄF: *Palmenweihe* 93 ev. Het is echter de vraag of Theodulfus in *Gloria laus* feitelijk gebruik in Angers beschrijft, Leviticus citeert, of dat hij zich zijn jonge jaren in Spanje herinnert (zie II.2 §3.1); dan wel dat hij alle drie de interpretaties tegelijk bedoelt. Volgens ALEXANDRENKO: *The poetry of Theodulf* 293 worden wilgentakken in Rusland wegens hun beschikbaarheid het meest gebruikt: de orthodoxe kerk noemt Palmzondag zelfs 'Wilgenzondag'.

de lieflijke weiden'.[429] Blaise geeft als één van de betekenissen van *pratum* kloostertuin en wijngaard; en van *viror* behalve groenheid ook jeugdige kracht (r.30).[430] De groene weide, *prata*, is ook het beeld van het paradijs, zoals te zien valt in de vroegchristelijke apsismozaïeken in de SS. Cosmas et Damianus in Rome, en in de S. Appolinare in Classe bij Ravenna.[431] Ook in de Heliand wordt de hemel als 'hemelweide' of 'Gods groene weide' aangeduid.[432]

AFBEELDING 3: MOZAIEK IN DE BASILIEK VAN ST APOLLINARE IN CLASSE.[433]

De olijftakken brengt Theodulfus in verband met het licht en het onderricht door de Heilige Geest, en met *pietas*, de verhouding tussen God en de mensen (r.31,32). In Carmen XIX geeft Theodulfus de olijfolie dezelfde metaforische lading:

> 'Want de Olijfberg is het hoogverheven mededogen van de Heer/ vanwaar hij ons vanuit de hoge hemel komt zoeken/ en ons, bevochtigd met heilige olie herschept/ en het vermogen tot licht en toewijding schenkt.'[434]

Ook in het *Pontificale van Poitiers* lijkt sprake van feitelijk gebruik van wilgentakken; zie II.4, De tijd van de Karolingen, §6.2 en 6.3.

[429] VAN DER MEER: *Lofzangen* 241 vertaalt 'ons leide het groen van onze werken naar de lieflijke weiden'. V*iror*, het groen, vertaalt hij letterlijk.

[430] BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi*.

[431] SMOLAG: 'Gloria laus et honor' 428 nt 11.

[432] *Heliand* 23. De Heliand is rond 825, dat is maar enkele jaren later als *Gloria laus*, in het Oudsaksisch geschreven. Ook volgens BLAISE: *Auteurs chrétiens* kan *pratum* als metafoor voor de hemel opgevat worden.

[433] https://www.pragattohills.com/en/?p=956 geraadpleegd 15 maart 2018

[434] THEODULFUS: Carmen XIX r.19-22 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 476): *Mons oleae namque est domini miseratio celsa,/ Quo nos inquirens venit ab arce poli./ Qua delibutos recreat nos unguine sancto,/ Luminis et tribuit et pietatis opem*. Vergelijk Ps 52 (51) :10. In de vertaling naar de

Het kappen van de takken van de bomen, zoals in Mt 21:8 beschreven wordt, wendt Theodulfus aan als metafoor voor de leer (r.33,34).[435]

Met deze allegorische exegese van de takken legt Theodulfus uit wat 'ons' te doen staat, en geeft als het ware onderwijs in onze verhouding tot God. Hij licht toe hoe de weg voor Christus veilig te maken, met twee maal dezelfde formulering, *sit via tuta tibi*: het ezeltje als metafoor dat het veilig is voor Christus om via ons, *per nos*, (r.26) op weg te gaan; en de takken als metafoor voor onze deugden, die het voor Christus mogelijk maken om veilig naar ons, *ad nos*, (r.34) te komen. En daarmee benadrukt Theodulfus opnieuw de wederzijdse verhouding tussen Christus en 'ons', de deelnemers aan de weg die de processie volgt.

§2.6 Conclusie

Theodulfus gebruikt elementen uit het bijbelse verhaal - de Hebreeën die samen met ons als hun kinderen Christus toezingen, het ezeltje, de takken -, voor een allegorische interpretatie (als bron van kennis) en hij geeft ze betekenis als bron voor het dagelijkse leven. De driedeling die Theodulfus in het voorwoord van zijn bijbeluitgave gaf als basis van zijn exegese – de letterlijke betekenis van de tekst, de allegorisch en de tropologische -, vinden we ook hier in onderlinge verwevenheid.[436] Met die geestelijke toerusting gaan 'wij' in de herdenking van de intocht en de verwachting van de laatste dagen zingend met alle engelen en heel de schepping als kinderen hand in hand met onze voorvaderen de Hebreeën op weg naar de *urbs veneranda Dei*, de eerbiedwaardige Godsstad (r.22), en belanden we in het hier en nu van de eerbiedwaardige stad Angers, *urbs venerabilis* (r.43), waar 'wij' het feest gaan vieren.

§3. Het tweede deel van de hymne (r.35-78)

In het tweede deel van de hymne beschrijft Theodulfus de gang van zaken bij de processie van Palmzondag als begin van de jaarfeesten (r.35-42) in de stad Angers (r.43-48): van alle kanten komen de gelovigen zingend samen bij de Michaelskerk (r.49-68). Vervolgens trekken ze rond de bisschop naar de kathedraal waar ze de zegen ontvangen en terug naar huis gaan (r.69-78).

Hebreeuwse tekst lezen we daar: *ego sicut oliva virens in domo Dei speravi in misericordia Dei in sæculum sempiternum*. NBV: 'maar ik ben als een groene olijfboom in het huis van God, ik vertrouw op de liefde van God voor eeuwig en altijd'. De Latijnse vertaling naar de Hebreeuwse tekst heeft Theodulfus zeker gekend. Het is dus niet onmogelijk dat hij bij viror in r.30 dit psalmvers in gedachten had.

[435] Kurt Smolag vat *dogma sancti flaminis* op als *Rechtglaubigkeit*, orthodoxie. SMOLAG: 'Gloria laus et honor 428'. BLAISE: *Auteurs chrétiens* geeft onder andere *croyance orthodoxe*. Mij lijkt dat op deze plek een al te rechtzinnige vertaling.

[436] THEODULFUS: Carmen XLI (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 532). Zie ook DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 77-86.

§3.1 Op weg naar de jaarfeesten (r.35-42)

In Carmen XLIV geeft Theodulfus de reden waarom hij tijdens de jaarfeesten voor dichten geen tijd heeft:

> Kijk, de plechtigheden vieren van een dergelijk feest door de vromen staat ons dadelijk niet toe veel te dichten. Laten we, dit voorop gesteld, dit feest uitbundig vieren; er komt een tijd die beter geschikt is om gedichten te publiceren. Laten we nu met eerbied de jaarfeesten vieren, opdat God ons voortdurend (een feest) zonder einde zal geven.[437]

Bisschop Theodulfus verwijst naar de tijd van Palmzondag tot Pinksteren: die feesten laten hem geen tijd om te dichten.[438] Dat geeft een goede uitleg aan r.35,36 van *Gloria laus*, in een wat vrijere vertaling: laten 'wij' dit feest (van Palmzondag) nu met toewijding zo vieren dat de jaarfeesten in de week (of weken) daarop kunnen volgen.[439]

In de hymne *Eia Camena* verzoekt, eist Theodulfus van de muze Camena feestgezang, zodat we allemaal kunnen meezingen, want Christus heeft de dood en de hel overwonnen.[440] Het is feest, dat is de tijd om over de hemel te denken. In de woorden van Isidorus:

---

[437] THEODULFUS: Carmen XLIV r.21-24 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 542): *En veneranda piis tanti sollemnia festi,/ nos modo non multum versificare sinunt.//His ita praemissis, festum hoc celebremus ovantes,/ Aptius edendi carmina tempus erit.// Annua sic etiam veneranter festa colamus,/ Continua ut nobis det sine fine Deus.*

[438] ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* 139 citeert ALEXANDRENKO: *The poetry of Theodulf* 254, die in het spoor van RABY: *History of poetry* 1, 174 meent dat Theodulfus op oudere leeftijd misschien tegen het dichten opzag. Ze hebben het dus niet bij het rechte eind.

[439] Voor die jaarfeesten verwijzen zowel Adamik als Alexandrenko naar teksten van Ovidius. ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus' 171 verwijst naar Ovidius Fast. Lib V 327: *Convenere patres, et si bene floreat annus,/ Numinibus nostris annua festa vovent*: de vaderen beloofden jaarfeesten aan onze goden en samen te komen als het jaar opbloeide. ALEXANDRENKO: *The poetry of Theodulf* 291 verwijst naar Metamorfoses X, 431: *Festa piae Cereris celebrabant annua matres/ illa, quibus nivea velatae corpora veste/ primitias frugum dant spicea serta suarum/ perque novem noctes venerem tactusque viriles*. OVIDIUS: *Metamorphosen* 239*,* in de vertaling van M. D'Hane-Scheltema: 'De vrome moeders vierden juist het jaarlijks Ceresfeest,/ waarbij zij zich in witte kleren hullen en met kransen/ van korenaren dank gaan brengen voor de eerste oogst;/ dan, negen nachten lang, is elk contact met mannen en/ elk Venusspel verboden.' Die citaten uit Ovidius' poëzie gaan inderdaad over jaarfeesten, maar ze dragen niet bij aan een beter begrip voor de tekst van Theodulfus.

[440] THEODULFUS: Carmen LV (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 553) *In die resurrectionis: Eia Camena libens nunc dicito carmina, quaeso,/ Nunc cane, posco, melos, eia Camena libens.// Festa decora satis nunc mecum promere certa,/ Postmodo ut accipias festa decora satis.// Carmine dignus inest, pangamus carmina cuncti,/ Iste dies rutilus carmine dignus inest.// Mors quia victa iacet Christo surgente perempta,/ Laetemur cuncti, mors quia victa iacet*. 'Och Camena, zeg nu vrolijk liederen, is mijn verzoek, zing nu vrolijk een lied, is mijn eis, och Camena. Breng met mij passende vaste feestelijkheden voor de dag, die tot tevredenheid stemmen om daarna de passende feestelijkheden, die tot tevredenheid stemmen te ontvangen. Waard is het met gezang, - laat ons allen gezangen schrijven -, die schitterende dag is het waard met gezang te vieren. Want de dood ligt overwonnen en verdelgd nu Christus is opgestaan: laten we allen vrolijk zijn, want de dood ligt overwonnen.' SCHALLER: *Philologische Untersuchungen* 87 neemt aan dat Theodulfus dit gedicht tijdens zijn ballingschap heeft geschreven.

> 'Het woord 'feestvreugde' wordt als het ware afgeleid van *festiditas*, van feestdagen, omdat op die dagen alleen goddelijke aangelegenheden aan de orde zijn. Daartegenover staan de rechtsdagen, waarin de wet wordt erkend, dat is wat gesproken is. … Feestelijke viering wordt het genoemd omdat het hier niet om aardse, alleen maar om hemelse zaken gaat.'[441]

In het tweede deel van de hymne laat Theodulfus zien wie in die feestvreugde, op weg naar de stad Angers die de hoge hemel verbeeldt (r.37, 38), meelopen in de processie: priesters zij aan zij met mannen en vrouwen (r.41,42).[442] In andere gedichten heeft Theodulfus meer woorden nodig om te vertellen wie er allemaal mee lopen: in het lied bij de intocht van Lodewijk de Vrome in Orléans in 814 laat Theodulfus de geestelijkheid zingen, samen met het hele volk, de bejaarde, de puber en het kind, arm en rijk, ze juichen allemaal uit een zuiver hart.[443] In het grafschrift voor Hadrianus schrijft Theodulfus: 'Kom, man of vrouw, bejaarde, puber of kind, vreemdeling, burger, wie je ook bent, zeg: "Moge er een aangename rust zijn voor Hadrianus"'.[444]

De scharen worden aangeduid met verschillende woorden: *coetus* in r.5.[445] *Plebs* in r.49,50. Dat woord gebruikt Theodulfus eerder in r.7, *plebs Hebreae*, hij gebruikt het ook in r. 39, waar de zegen over het volk wordt gevraagd. Aan het eind komt het terug in de r.65, 66, 67, 68. In r.53, 54 spreekt hij over *cohors*, in r.55, 56 over *turba*, dat terugkomt in r.63, 64, en in r.71, 72. In r.61, 62 gebruikt hij het woord *caterva*, dat hij eerder heeft gebruikt in r.23, 24.

Volgens Guy Jarousseau stelt Theodulfus de *turba sacerdotum*, - Jarousseau vat dat op als een onordelijke priesterschare -, tegenover de *ala popularis*, een in militaire slagorde geordend volk. Jarousseau hecht er ook betekenis aan dat Theodulfus het begrip *cohors*, - volgens hem ook een militaire term -, gebruikt als aanduiding van de

---

De gedachten over feestelijkheden, het met z'n allen zingen met Pasen sluiten aan wat Theodulfus in *Gloria laus* uitdraagt voor Palmzondag.

[441] ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis*, Liber VI caput XVIII, De reliquis festivitatibus. [1] *Festivitas dicta a festis diebus, quasi festiditas, eo quod in eis sola res divina fit. Quibus contrarii sunt fasti, in quibus ius fatur, id est dicitur. … [2] Celebritas autem vocatur quod non ibi terrena, sed caelestia tantum agantur*. Isidorus speelt hier met het woord *festa*, feestdagen tegenover *fasti*, rechtsdagen, in het klassieke Rome de dagen waarop de pretor recht mocht spreken. Deze uitspraak suggereert een bijna carnavaleske sfeer. Het past bij de uitbundigheid waarmee Theodulfus het palmzondagritueel schetst.

[442] In zijn eerste capitularium schrijft Theodulfus dat vrouwen niet op het altaar mogen komen, en dat priesters niet mogen samenwonen met vrouwen. SAUER: *Theodulfi Capitula* Capit c.4-7, 12, 13. Dat weerhoudt hem er niet van op meerdere plekken in zijn gedichten vrouwen juist aan te sporen tot studie. ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* 13.

[443] THEODULFUS: Carmen XXXVII (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 529) vers 7: *Has canat clerus, simul omnis et plebs, has senex pangat, puer atque parvus, pauper et dives reboent ovantes pectore puro*.

[444] THEODULFUS: Carmen XXVI (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 489) r.25, 26: *Sexus uterque, senex, iuvenis, puer, advena, civis,/ Quisquis es, 'Hadriano', dic, 'Sit amoena quies'*. Op het graf van Hadrianus staat echter niet dit grafschrift maar een tekst van Alcuinus.

[445] *Coetus* heeft volgens Rose in het Gallicaans liturgisch spraakgebruik de connotatie van samenkomst der gelovigen rond het misoffer. ROSE: *Missale Gothicum* 156.

schare bij de kerk van de voormalige militair, Sint Martinus. De personen, die van de kapel van Sergius komen, worden aangeduid als *alumni proprii*, zijn telgen (r.59), die deelnemen aan de *gesta officii*, dat is het getijdengebed: die combinatie duidt volgens Jarousseau op een religieuze gemeenschap, en wel van kanunniken. De *caterva* van Maurilius, r.61, zou volgens hem kunnen duiden op een religieuze gemeenschap, evenals de schare van de Saturninus in r.55.[446]

Jarousseau lijkt er van uit te gaan dat Theodulfus de clerus centraal stelt. Of de verschillende heilige plaatsen nu kloosterkerken waren of juist kanunniken herbergden is een op zich relevante vraag voor de tijd, waarin Benedictus van Aniane religieuze gemeenschappen voor die keuze stelde: als monnik of als kanunnik door het leven te gaan. Aan die verschillende woorden in dit gedicht onderscheidende waarde toe te kennen is een hachelijke onderneming. Het is niet wat we in *Gloria laus* kunnen lezen, want Theodulfus zwijgt daarover.

Het gaat in *Gloria laus* om de scharen, die samen zingend en biddend optrekken. Dat schetst Theodulfus in een aantal synonieme woorden, *coetus, plebs, cohors, turbae*, *catervae*, *alumni*, met alle associaties die de verschillende woorden oproepen.

§3.2 De stad en haar heilige plaatsen (r.43-68)

Theodulfus geeft niet alleen een beschrijving van wie er aan de processie deelnemen, in de volgende regels lezen we over waar de processie zich afspeelt: in de stad Angers en haar heilige plaatsen.

§3.2.1 De stad Angers (r.43-48)

Angers werd in 51 v. Chr. door de Romeinen veroverd op de plaatselijke bevolking, de Andegevijnen. De Romeinen noemden de stad Juliomagus, markt van Julius. In de vroegchristelijke tijd, rond het jaar 400 waren twee begraafplaatsen aangelegd: één langs de weg naar Tours, waar in de tijd van Theodulfus de kerken gewijd aan de heiligen Albinus en Martinus stonden, de andere op de plaats waar sinds de Franse revolutie (1789) de Place du Ralliement te vinden is.

Drie rivieren, de Maine, de Loire en de Sarthe bepalen de welvaart van de stad, voeden de stad en voorzien haar van wat ze nodig heeft: het wordt met lichte boten via de Sarthe naar de stad gebracht (r.45,46). Het is een in materiële zin welvarende stad, r.47: "Overvloeiend van fruit, rijkdom, weekmarkten en schone zaken". In twee distichons, (r.45-48) schetst Theodulfus de welvaart in zinnen die nauwelijks afwijken van moderne toeristische beschrijvingen: *Elle est située aux confluences du Loir, de la Mayenne et de la Sarthe qui forme la Maine au niveau de l'île Saint-Aubin au nord de la ville pour se diriger au sud vers la Loire. C'est sur ces confluences de trois rivières et d'un fleuve, carrefour naturel des voies de communication.*[447]

De historie van de stad is in een aantal publicaties beschreven. De (voor zover mij bekend oudste) is in 1839 geschreven door Victor Godard-Faultrier, en

[446] Jarousseau: 'Gloria laus' 388-390.

[447] http://sitesavisiter.com/wiki/angers geraadpleegd juli 2014 (de tekst was in okt 2017 te vinden op http://dictionnaire.sensagent.leparisien.fr/Angers/fr-fr/)

besteedt aandacht aan de kerken, die in *Gloria laus* genoemd worden. Godard-Faultrier geeft een complete vertaling van die hymne. Hij bewondert Theodulfus zeer:

> Si l'on se pénètre bien des œuvres de ce grand évêque, il est facile de voir qu'il y avait en lui un sentiment exquis de la haute poésie, beaucoup de noblesse et de grandeur d'âme, un esprit actif, entreprenant, habile à se produire avec avantage au dehors, un vif désir des honneurs et, comme dans tout homme qui comprend la portée de son génie, la passion de se mettre en relief dans tous les événements; ce penchant invincible vers la gloire était cependant tempéré par une croyance profonde et une piété sincère.[448]

Recent heeft Jarousseau de kerken beschreven die tot aan de 11e eeuw in Angers gebouwd zijn.[449] De kerken en kapellen zijn allemaal verdwenen dan wel verbouwd. De Martinuskerk is recent ingrijpend gerestaureerd. Ook heeft Jarousseau een vertaling (in het Frans) gegeven van *Gloria laus*.[450]

Verder heb ik informatie over de opgravingen gebruikt en een geschiedschrijving van de stad ten behoeve van het (middelbaar) onderwijs.[451]

Vóór 550 was van de vijf toenmalige kerken de Martinuskerk de enige die niet onder de bisschop viel. In de 7e eeuw ontstaat er rond de Petruskerk, in de oostelijke voorstad een concentratie van bisschoppelijke kerken. Bisschop Lezin (590-610) sticht een kloosterkerk voor Johannes de Doper met een gasthuis en een weeshuis. Zijn opvolger Mainboeuf (610-660) sticht er een kloosterkerk voor St. Saturninus, eveneens met een gasthuis. Beide bisschoppen werden begraven in de kerk, die ze gesticht hadden. In de loop der tijd kwamen steeds meer kerken onder de invloedssfeer van de koning. Clovis II (639-657) sticht in de 7e eeuw het klooster gewijd aan Sergius.[452] In de tijd van Theodulfus vallen, behalve de kathedraal gewijd aan Mauritius en de kerk gewijd aan Maurillus, alle kerken en abdijen onder de koning.

§3.2.2 Tien kerkelijke gemeenschappen (r.49-68)

Theodulfus geeft in *Gloria laus* Angers in geestelijke zin betekenis: de stad is bezaaid met heilige plaatsen (r.48), die vernoemd zijn naar plaatselijke bisschoppen en andere heiligen.

---

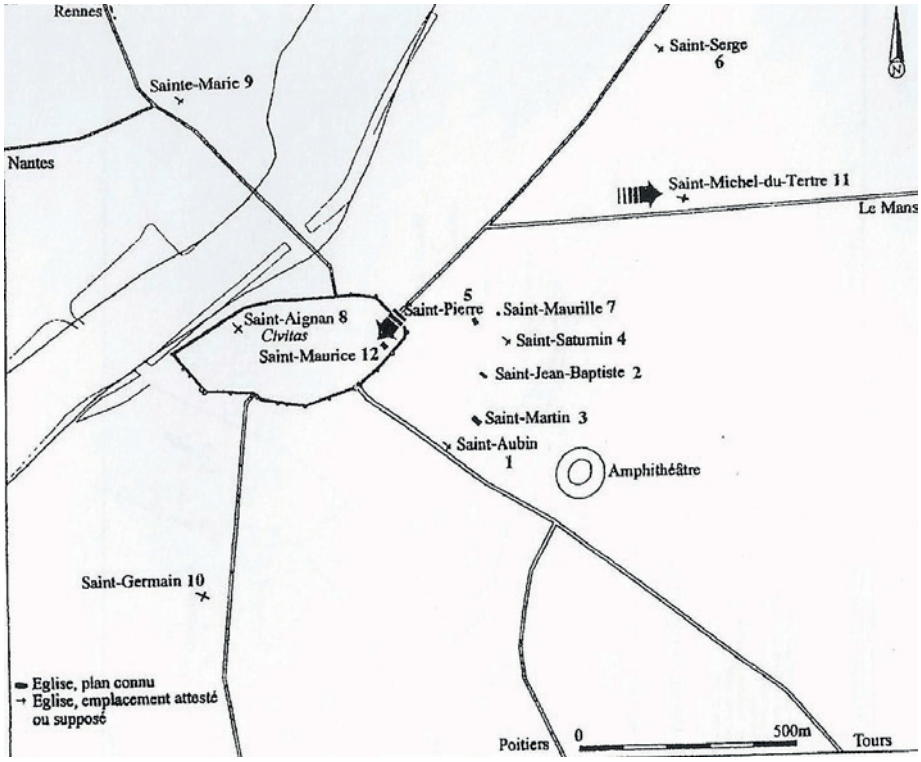
[448] Godard-Faultrier: *Anjou* 214.

[449] Jarousseau: 'Geografie religieuse'.

[450] Jarousseau: 'Gloria laus'.

[451] https://fr.wikipedia.org/wiki/Angers https://www.patrimoine-histoire.fr/Patrimoine/Angers/ geraadpleegd 6 juli 2018 https://fr.wikipedia.org/wiki/Liste_des_%C3%A9difices_religieux_d%27Angers geraadpleegd 6 juli 2018

[452] Jarousseau: 'Geografie religieuse'.



AFBEELDING 4: DE KAART VAN ANGERS IN DE 6E TOT DE 8E EEUW.[453]

Albinus (r.49,50)

Een charter uit 972 vermeldt dat koning Childebert I in de zesde eeuw de abdij gesticht heeft, die de naam draagt van Albinus (468-550). Albinus was vanaf 529 tot zijn dood bisschop van Angers.[454] Het was in de tijd van Theodulfus een belangrijke abdij, waar Helisachar, kanselier van Lodewijk de Vrome vanaf 818 abt was. Het was de vermoedelijke verblijfplaats van Theodulfus tijdens de eerste jaren van zijn ballingschap.

In 1811 is de kerk gesloopt om plaats te maken voor de Place Michel Debré. Alleen de twaalfde eeuwse toren is blijven staan aan de Place St Eloi 49000 Angers, vlak bij de place Michel Debré en de rue Saint-Aubin.

Johannes de Doper (r.51, 52)

Dat de plek van Johannes de Doper als *arx* wordt aangeduid zou kunnen wijzen op verhoogde plek. Ik heb vertaald als citadel. De kerk is later vernoemd naar bisschop Licinus, St.Lézin van Angers (ca.592-608), die er ook begraven ligt. Toen is Johannes de Doper uit de naam verdwenen. Godard-Faultrier weet te melden, dat

[453] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse'. Annexe nº 1.
[454] LexMA 1, 307.

er in zijn tijd een parochiekerk aan de place Saint-Julien was te vinden op de plek waar vroeger de kerk van Johannes de Doper zou hebben gestaan.[455]

Martinus (r.53,54)
De basiliek gewijd aan Sint Martinus (316-397), de beroemde bisschop van Tours, stamt volgens de archeologen uit de 5e eeuw. Het was een Merovingische kruiskerk, één van de oudste kerken van de stad.[456] In 1839 is er een houtwinkel te vinden, meldt Godard-Faultrier: de bakstenen fundering zou nog aanwezig zijn. Onder anderen Prosper Mérimée (1803-1870) heeft een pleidooi gehouden voor restauratie. Het is er pas in 1998-2006 van gekomen.[457]

Saturninus (r.55, 56)
Saturninus († ca. 257) was de eerste bisschop van Toulouse. Hij zou in de derde eeuw de marteldood gestorven zijn: hij werd, vastgebonden aan een dolle stier door de straten gesleurd. Godard-Faultrier weet te melden dat de parochie later naar bisschop Mainboeuf van Angers (610–660), Mannobodus of Magnobodus, is genoemd, die er begraven lag. De kerk bestaat niet meer maar lag waar nu de Place du Ralliement ligt, onder de rue d'Alsace.[458]

Petrus (r.57, 58)
De Petruskerk stamt, net als de kerk van St.Martinus, uit de 5e eeuw, en lag in een voorstad bij de 4e eeuwse begraafplaats. Er is op die plek enkele decennia geleden gebouwd, voordat de archeologen een voldoende gelegenheid hadden gekregen om opgravingen te doen,[459] maar de kerk is bij opgravingen wel als zodanig geïdentificeerd.[460] Ook deze kerk lag waar nu de place du Ralliement ligt, vermoedelijk aan de kop van de rue St.Pierre.

Sergius (r.59, 60)
Het klooster, aan de heilige Sergius gewijd, werd halverwege de 7e eeuw door de Merovingische koningen Clovis II en Thierry III gesticht. Van de abdij van Sergius bestond volgens Godard-Faultrier in 1839 de kerk nog, maar deze is in de 17e eeuw wel herbouwd. Sergius († 701), een Siciliaan werd in 687 paus, de derde Grieks-Syrische paus in Rome. Hij bevorderde de missieactiviteiten van Engelse monniken naar Duitsland en Friesland: hij wijdde in 695 Willibrord tot bisschop van de

---

[455] GODARD-FAULTRIER: *Anjou*.

[456] http://fr.wikipedia.org/wiki/Coll%C3%A9giale_Saint-Martin_d%27Angers geraadpleegd juli 2014: '*La collégiale Saint-Martin est la plus ancienne église d'Angers.*' Ook in JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse' 100.

[457] http://www.patrimoine-histoire.fr/Patrimoine/Angers/Angers-Collegiale-Saint-Martin.htm geraadpleegd juli 2014.

[458] http://www.inrap.fr/archeologie-preventive/Sites-archeologiques/p-2531-Rue-Saint-Maurille-place-du-Ralliement.htm geraadpleegd juli 2014.

[459] http://www.inrap.fr/archeologie-preventive/Sites-archeologiques/p-2531-Rue-Saint-Maurille-place-du-Ralliement.htm geraadpleegd juli 2014

[460] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse'.

Friezen.[461] De kerk van Sergius ligt nu aan de Rue de Jussieu, evenwijdig aan de Boulevard Carnot.[462] Destijds lag het klooster buiten de muren van de stad.

Maurillus (r.61,62)
Maurillus (ca.423-453) was door Martinus van Tours tot bisschop van Angers gewijd.[463] Hij liet deze kerk halverwege de 5e eeuw bouwen, vlakbij de Petruskerk. Later werd hij er begraven.[464] De kerk ligt ter plaatse van de huidige Place du Ralliement, ter hoogte van de rue Saint-Maurille.[465]

Anianus (r.63,64)
De precieze plaats van de kerk aan Anianus gewijd, en ook het tijdstip van ontstaan van deze kerk is onbekend, maar voor de hand ligt dat die in de buurt lag van de Rue St Aignan.[466] Anianus (358-453), de bisschop van Orléans die in 451 zijn stad had verdedigd tegen Attilla de Hun, ligt in Orléans begraven. Theodulfus heeft een opschrift geschreven voor zijn altaar in Orléans.[467] Maar ook in Angers werd hij klaarblijkelijk vereerd.

De kapel van Maria (r.65,66)
De kapel van Maria was volgens Godard-Faultrier gelegen onder het koor van de huidige kapel du Ronceray. Jarousseau spreekt van een basiliek, die uit de 6e eeuw zou stammen.[468] De kapel lag aan de rue Beaurepaire, het verlengde van de Pont de Verdun, aan de overzijde van de Maine, zoals ook Theodulfus vermeldt: de schare moet de brug over. De aanduiding *du Ronceray* dateert uit de 16e eeuw. Er werd toen een klooster voor adellijke nonnen mee aangeduid.

Germanus (r.67, 68)
Germanus (496-576) krijgt als *praesul*, voorganger, een persoonlijke vermelding van Theodulfus. Deze Germanus was aartsbisschop van Parijs, en aartskapelaan van koning Childebert I. Het is ook mogelijk dat de kerk vernoemd is naar Germanus, bisschop van Auxerre. De laatste was de leraar van Sint-Patrick († 461), de beschermheilige van Ierland, en bevriend met Martinus van Tours. Over de oorsprong van de kerk is niets bekend.[469]

---

[461] http://www.heiligen.net/heiligen/09/08/09-08-0701-sergius.php geraadpleegd 14 juni 2015.
[462] http://eventseeker.com/venue/724501-abbatiale-saint-serge-rest-of-france geraadpleegd 14 juli 2014
[463] Godard-Faultrier: *Anjou* 116.
[464] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse' 100.
[465] http://www.inrap.fr/archeologie-preventive/Sites-archeologiques/p-2531-Rue-Saint-Maurille-place-du-Ralliement.htm geraadpleegd juli 2014
[466] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse' 117 nt 38.
[467] THEODULFUS: Carmen LXV (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 556).
[468] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse' 101.
[469] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse 117 nt 38. JAROUSSEAU: 'Gloria laus' 382. Ook Jarousseau weet niet zeker of de kerk vernoemd is naar Germanus van Parijs (490-576) of naar Germanus van Auxerre (376-448).

§3.3 De processie (r.69-78)

§3.3.1 De route

Binnen de *ambitus*, de muren, van Angers trekken priesters, geflankeerd door mannen en vrouwen zingend en biddend vanuit de verschillende plaatsen in en rond de stad, één en al beweging. Ze komen samen in de voorhoven van de kerk, die vernoemd is naar de aartsengel Michael (r.69,70): daar verbindt Christus' liefde 'ons'.

Ook van deze kerk is volgens Jarousseau de origine niet bekend.[470] De kerk lag net buiten de muren van de stad op een heuveltje, en heette later *du tertre* dat is 'op de terp': de scharen moet een helling beklimmen, *scandimus clivum*, om er te komen. Misschien ziet Theodulfus vanuit deze kerk de scharen aankomen, bevond hij zich onder het gevolg van de bisschop. *Huc* (r.67) zou er op kunnen wijzen, en ook *hinc* (r.73). Een dergelijke ligging zou de Olijfberg representeren vanaf waar Jezus zijn intocht hield.[471] Maar in *Gloria laus* lezen we daarover niets. Ook over een palmwijding in die kerk, zoals Theodulfus misschien uit zijn jeugd in Spanje heeft gekend, of zoals in Gallië op Palmzondag niet ongebruikelijk was, laat Theodulfus zich niet uit.[472]

Vanaf de Michaelskerk trekken de scharen achter de bisschop als *praesul*, voorganger, zingend dwars door de stad Angers, naar de kathedrale kerk gewijd aan Mauritius. Mauritius was in de derde eeuw hoofd van het Thebaanse legioen in het Romeinse leger. Hij weigerde de order uit te voeren alle inwoners rond d'Octodure (Martigny) ten noorden van de Alpen te vermoorden, die zich tot het christendom bekeerd hadden. Hij betaalde deze weigering met het martelaarschap: zijn legioen werd uitgemoord.[473]

De bisschop geeft in het voorportaal van de kathedraal, die 'ons' als de ene moeder samenbindt, de zegen. De menigten trekken daarna lofzingend ieder naar z'n eigen huis en z'n eigen kerk. Daarmee komt de beschrijving, die Theodulfus van de processie geeft, ten einde.

§3.3.2 Tijdstip en schouwspel

Naar het tijdstip, waarop het palmzondagritueel plaats vindt kunnen we alleen maar raden. Dat die in Angers, zoals in Spanje, 's morgens begint op de tijd dat op andere dagen de terts plaats vindt, is minder waarschijnlijk, want dan zou te

---

[470] Jarousseau: 'Geografie religieuse' 117 nt 38.

[471] Gräf: *Palmenweihe* 46-7

[472] Op de vraag in hoeverre er in de tijd van Theodulfus palmwijdingen waren, al dan niet gekoppeld aan het palmzondagritueel, ga ik in het volgende hoofdstuk in.

[473] Het huidige adres van de kathedrale kerk is 4 rue St. Christophe. Maar Godard-Faultrier maakt een kanttekening die op zijn minst enige onzekerheid schept over de plek van de kathedraal ten tijde van Theodulfus: *Lorsque nous parlerons de Saint-Maurice, avant le XIe siècle, nous prévenons le lecteur pour n'y plus revenir, qu'il s'agira de l'église de ce nom antérieur à celle qui existe aujourd'hui*. Godard-Faultrier: *Anjou* 207 nt 3.

verwachten zijn dat het ritueel gevolgd werd door de mis. Tenzij de deelnemers aan het eind van het ritueel *ad sua loca* (r.78) opgevat moet worden als 'naar hun eigen kerken' om daar de mis te vieren. In zijn eerste capitularium dringt Theodulfus er op aan tijdens de veertigdagentijd regelmatig ter communie te gaan, maar ook de vigilie op zaterdag te bezoeken.[474] Het zou kunnen betekenen dat het ritueel op de zaterdagavond gehouden werd, en dat met het getijdengebed, het officie (r.60), de vigilie bedoeld is op zaterdag aan het eind van het palmzondagritueel.[475] Maar ook mogelijk is dat het ritueel, zoals Egeria beschrijft in de loop van de zondagmiddag plaats vindt, nadat de mensen 's morgens naar de mis geweest zijn. Theodulfus schrijft er niet over.

In Angers is er zeker geen sprake van stilte op weg naar de kerk waar het palmzondagritueel begint, zoals in latere beschrijvingen:[476] in ieder distichon in de r.49 t/m 64 staat een woord van zang of gebed.[477] Maar wat ze bidden en zingen, anders dan de verzen uit de hymne *Gloria laus* horen we niet. Voor iedere gemeenschap is er een eigen couplet in een eenvoudige stijl, steeds op dezelfde wijze geschreven: een eerste regel waarin de heilige genoemd wordt die de parochie zijn naam heeft gegeven, en een tweede regel waarin we lezen over bidden en zingen. Over een statie als een plaats waar stil gestaan wordt om te bidden of te zingen, lezen we niet, ook niet over een palmwijding: iedereen blijft zingend in beweging.

Parafernalia worden bijna als in het voorbijgaan genoemd, de beschrijving er van is uiterst sober. Slechts één maal, in r.56 wordt vermeld dat er een processiekruis wordt meegedragen. Het is het enige attribuut dat hier, en niet al in het eerste deel van de hymne vermeld wordt. Je zou kunnen denken dat de ezel en de verschillende takken, die in het eerste deel van de hymne als metafoor fungeren en hun betekenis krijgen, attribuut moeten zijn geweest in het palmzondagritueel dat in het tweede deel beschreven wordt. In het eerste deel van *Gloria laus* worden drie soorten takken genoemd, olijven, palmen en wilgen; in het tweede deel worden takken meegedragen, r.50, 52, 54, 56; maar Theodulfus vermeldt daar niet om welke takken het gaat.

§3.4.3 Heilige plaatsen

Theodulfus spreekt van heilige plaatsen in de stad Angers, *loca sancta* (r.48). Vier heilige plaatsen zijn genoemd naar evangelische figuren: een 'citadel' naar Johannes

---

[474] SAUER: *Theodulfi Capitula* 336 ThCap 24 *conveniendum est sabbato die cum luminaribus cuilibet christiano ad aecclesiam; conveniendum est ad vigilias siue ad matutinae officium; concurrendum est etiam cum oblationibus ad missarum sollempnia*.

[475] Vergelijk wat Huglo in 1952 schrijft, dat in de Byzantijnse traditie, beschreven in het Triodion er een processie werd gehouden na de grote vespers van de zaterdag vóór Palmzondag. HUGLO: 'Antienne hispanique' 368.

[476] Zie bij voorbeeld de beschrijving van het palmzondagritueel in het *Pontificale van Poitiers* II.4, De tijd van de Karolingen, §6.2, [Poi176].

[477] Volgens ELLEBRACHT: *Remarks* 121 kan *votum* al vanaf de vierde eeuw in de Romeinse gebeden vertaald worden met gebed. *Votum* in r.8, 40, 50, 62, en *prex* in r.8, 40, 62, 74, 77, vat ik daarom op als synoniemen, en heb ik afwisselend vertaald met gebed, bidden en smekingen.

de Doper, een *cella* is gewijd aan Petrus, een kapel aan Maria en een kerk aan de aartsengel Michael. De andere zijn genoemd naar plaatselijke heiligen uit Angers: Albinus, Maurillus; en uit de (Franse) geschiedenis: Germanus, Martinus, Saturninus, Sergius, Anianus. Het zijn de grafkerken, begraafplaatsen van (locale) bisschoppen. De kerken van Albinus en Sergius waren in Theodulfus's tijd abdijkerken; Theodulfus vermeldt dat niet. Ook maakt hij geen toespeling op zijn eigen verblijf in de abdij van Albinus.

De localiseerbare plaatsen liggen over een betrekkelijk klein oppervlak verspreid. Drie liggen ter plekke waar nu de Place du Ralliement ligt en waar bij archeologisch onderzoek tal van graven vanaf de vijfde eeuw gevonden zijn; vlak daar bij de kerk gewijd aan Johannes de Doper. Ten zuiden daarvan liggen de Martinuskerk en de abdij van Albinus. De kerk van Anianus ligt in de stad vlak bij de rivier de Maine. Ten noord-oosten van de stad buiten het centrum van de stad liggen de Michaelskerk en het klooster gewijd aan Sergius. Ook het heiligdom voor Maria ligt buiten het centrum, aan de andere zijde van de rivier. Twee kerken zijn niet met zekerheid te localiseren, die aan Germanus en Mauritius gewijd zijn.

De volgorde waarin Theodulfus de kerken vermeldt levert niet direct een begrijpelijk patroon op: de heiligdommen, gewijd aan Albinus, Johannes de Doper en Martinus, liggen betrekkelijk dicht bij elkaar, misschien rond een oude begraafplaats (Zie Afbeelding 4). De kerken rond de huidige Place du Ralliement liggen eveneens rond een oude begraafplaats - Saturninus, Petrus en Maurillius -, maar daartussen in vermeldt Theodulfus de abdij van Sergius, die ten noorden van, en buiten de stad lag. Tot slot noemt hij de kerk aan Anianus gewijd, de Mariakapel en de kerk van Germanus: zou de laatste kerk ter plekke van de huidige locatie gelegen hebben dan zouden ook die drie bij elkaar in de buurt gelegen hebben.

De volgorde, waarin Theodulfus de verschillende kerken noemt, is in ieder geval niet geografisch te verklaren. Misschien zijn ze in volgorde van belangrijkheid vermeld: Jarousseau leidt dat af uit het feit dat de abdij gewijd aan Albinus als eerste wordt genoemd.[478]

Er is in de negentiende eeuw op basis van de localisaties van de kerken die in *Gloria Laus* worden vermeld een discussie gevoerd over de authenticiteit van het tweede deel van de hymne. Célestin Port[479] concludeerde uit het feit dat Theodulfus de beroemde Petruskerk als een klein kerkje, *cella*, aanduidde, dat de betreffende regels van *Gloria laus* uit later tijd moesten stammen. Port dacht dat het tweede deel van de hymne geschreven was door een navolger van Theodulfus, die de kerk van St. Martinus belangrijker achtte en de Petruskerk daarom kleineerde. Want er was strijd over de vraag of de kerk van Martinus dan wel van Petrus de oudste was. Port voert verder aan dat de kerken van Anianus en Maria pas in de 11e eeuw zijn gesticht; en ook andere kerken waren volgens hem in de tijd van Theodulfus nog maar kleine gebedsplaatsen zonder parochie. Liersch brengt daar tegenin, dat het voor de hand ligt dat vooral de geestelijkheid uit die kerken zal hebben gelopen,

[478] JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse'.
[479] PORT: 'Questions Angevines'.

niet de parochianen, zoals de aanduiding Sergius' *alumni*, de telgen van Sergius, ook suggereert.[480]

Dat aan de kathedraal een priestergemeenschap van kanunniken verbonden was ligt voor de hand. Dat de kerken gewijd aan Johannes de Doper en Albinus religieuze gemeenschappen huisvestten is volgens Jarousseau door diploma's gedocumenteerd. Mogelijk was dat ook het geval bij de kerken gewijd aan Martinus, Saturninus, Sergius en Maurillus; en, gezien het woord *cella*, misschien bij de kerk gewijd aan Petrus.[481] Maar dat sluit zeker niet uit dat vanuit die kerken ook 'gewone' gelovigen, mannen en vrouwen, deelnamen aan het palmzondagritueel.

Theodulfus beschrijft een aantal kerken en kapellen uit zijn tijd, die voor het merendeel te localiseren zijn. Op grond van een discussie over locale geografie besluiten, dat het tweede deel van de hymne *Gloria laus* niet geschreven kan zijn in de tijd van Theodulfus, is met de beschrijvingen van de kerken en kapellen, die Jarousseau geeft, achterhaald.[482]

Volgens Smolag verwijst het tweede deel van de hymne naar de intocht van de heiligen in het paradijs aan het eind der tijden.[483] Maar het tweede deel verwijst onmiskenbaar naar de eerbiedwaardige stad Angers, die door de zingende scharen, die vanuit de verschillende kerken, kloosters en kapellen optrekken, tot beeld van de Godsstad wordt (r.37,38).[484] In r.45 beschrijft Theodulfus die stad als ingeklemd tussen rivieren, in r.47 wordt die stad in schier commerciële termen als welvarend beschreven. Theodulfus beschrijft de stad ook als een verzameling van heilige plaatsen, kerken en kapellen, omdat daar de relikwieën, de gebeenten van de heilige bisschoppen van weleer liggen.[485] In r.43 omklemt de stadsomheining de gewijde gezangen zingende scharen, die in r.39-42 klaarstaan om vanuit de (tien) heilige plaatsen uit r.48 samen te stromen naar de Michaelskerk in r.69. Vandaar trekt de processie naar de kathedraal, waar de zegen van de bisschop het palmzondagritueel besluit.

In het tweede deel van de hymne wordt de exegese uit het eerste deel geactualiseerd: 'wij' lopen als Hebreeën samen met de hemelse scharen zingend door de welvarende stad Angers die zo met al zijn heiligen het beeld wordt van de eerbiedwaardige Godsstad.

---

[480] LIERSCH: 'Gedichte Theodulfs' 63.

[481] JAROUSSEAU: 'Gloria laus'. BLAISE: *Lexicon latinitaits medii aevi*: *Cella: cellule; petit monastère sous le contrôle de l'abbaye mère; passage interieure d'un monastère; église subordonné à une église épiscopale; habitation de serf.*

[482] Voor een beschrijving van de discussie zie JAROUSSEAU: 'Gloria laus'. Zie ook JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse'.

[483] SMOLAG: 'Gloria laus et honor' 425.

[484] Ik heb *Andegavis venerabilis urbis* in r.43 als epitheton voor Angers vertaald als synoniem voor *urbs veneranda Dei* uit r.22: eerbiedwaardig. Theodulfus sprak over de paus en de kerkvaders als *beatus* maar ook wel als *venerabilis*. Hij reserveert deze woorden niet voor de 'officiële' heiligen. FREEMAN & MYVAERT: *Opus Caroli* 21.

[485] STOCK: 'Bilderstreit' 66 wijst er op dat de *corpora sanctorum*, de lichamen van de heiligen in *Libri Carolini* II, XXIV tot het heilige gerekend worden.

§4 Theologische betekenis

Dreves & Blume betwijfelen of Theodulfus auteur is van het tweede deel van *Gloria laus*. Hun argument is dat de gedachtegang in r.35 of r.37 is afgesloten.[486] Maar het tweede deel van de hymne is geschreven voor de deelnemers aan het palmzondagritueel in Angers, om samen te zingen, iedere gemeenschap zijn eigen distichon, als een *thema con variazoni*, afgewisseld met het keervers *Gloria laus et honor tibi sit*. Aan het eind van de hymne, in r.70 ev vat Theodulfus samen wat de betekenis van het palmzondagritueel is: de diocesane gemeenschap als lichaam van Christus trekt zingend op naar de kerk van de bisschop, want daar verbindt de liefde van Christus 'ons' in de persoon van de bisschop als representant van Christus, en daar ontvangen 'wij' de zegen. Het is een afsluiting van het ritueel als in de Oudspaanse beschrijvingen: het maakt het des te waarschijnlijker dat ook het tweede deel door Theodulfus zelf geschreven is.

Het ritueel dat Theodulfus beschrijft voldoet aan de criteria die Baldovin geeft voor een statieliturgie.[487] Hij beschrijft een feest van en voor de gemeenschap, die rond de bisschop samenkomt en met hem door de stad optrekt naar de kathedraal. Het is een feest van en voor de gemeenschap, een maatschappelijk gebeuren.[488] Maatschappelijke en culturele identiteit is afhankelijk van een gemeenschappelijke perceptie van de ruimte: de stad, plaats van civilisatie, de stad van God, zoals Augustinus had betoogd, wordt tot liturgische ruimte: … *the city as holy civilization was a concept that was expressed above all liturgically*.[489] De karakterisering die Baldovin geeft van de statieliturgie als activiteit die beslag legt op de stad als religieuze ruimte past op het beeld waaraan Theodulfus in r.75,76 uitdrukking geeft: de kathedraal is het middelpunt dat de stedelijke gemeenschappen, hun kerken en hun heiligen die daar vereerd worden, verbindt.

Theodulfus schrijft in het eerste deel van de hymne *Gloria laus* een lastig, klassiek Latijns idioom – Neale schrijft dat hij voor de vertaling de hulp van een vriend nodig had![490] De stijl is, anders dan de andere gedichten van Theodulfus, ingetogen, vrijwel zonder directe ontleningen van zinswendingen uit de klassieke literatuur. En behalve de synonymie zijn er nauwelijks klassieke stijlfiguren in de hymne te vinden.

Dan wordt de draai gemaakt van de hoge hemel naar de aardse werkelijkheid van Angers. Was de literaire stijl van het eerste deel in vergelijking met andere gedichten van Theodulfus sober – maar de tekst niet eenvoudig –, in het tweede deel van de hymne is de tekst eenvoudig, maar beschrijft Theodulfus een uitbundig gebeuren. Met een keur van synoniemen schetst hij de scharen, het gebed, het zingen en het

---

[486] Dreves & Blume: *Blütenlese*.
[487] Baldovin: *Urban character* 37. Zie Inleiding §1 nt 17.
[488] Baldovin: *Urban character* 145.
[489] Baldovin: *Urban character* 257.
[490] Neale: *Hymns* (1863) 23.

gezang. Christus is ons hoofd, 'wij', de deelnemers aan het palmzondagritueel, zijn zijn leden (r.72).[491]

Zoals ooit de Hebreeuwse scharen Jezus vóór zijn lijden begeleidden naar Jeruzalem, zo zijn 'wij', samen met alle heiligen, met de hemelse koren en met heel de schepping, zingend, biddend en zwaaiend met takken op weg naar de Godsstad. Zo transformeren 'wij' de openbare ruimte van de stad Angers door de lofzang tot een heilige ruimte, een *religious cosmos*, tot beeld van de Godsstad:[492] dat legt de hymne *Gloria laus* al zingend uit. Christus' doortocht door de dood ligt achter ons, 'wij' wandelen nu al de toekomst tegemoet. Theodulfus beschrijft het palmzondagritueel als feest, want 'wij' zijn op weg naar de hemel.[493]

'Onze' tocht verbeeldt een wenkend toekomstperspectief: de herdenking van de intocht, die rond 820 in de stad Angers wordt gelokaliseerd, stelt dat perspectief in het hier en het nu van het palmzondagritueel present.

§5 Het historisch perspectief

Gloria laus is geschreven met het oog op de stad Angers.[494] Maar in hoeverre geeft die beschrijving een beeld van de realiteit in Angers? In Theodulfus' andere gedichten zijn de beelden, die hij beschrijft, niet simpelweg beelden van de werkelijkheid; zowel Dahlhaus als Godman wijzen daarop.[495] In *Gloria laus* geeft Theodulfus uitdrukking aan zijn kijk op de maatschappelijke en religieuze betekenis van Palmzondag.[496] Theodulfus plaatst in *Gloria laus* de stad en het samen de lofzang zingen door haar inwoners in een christelijk perspectief. Zijn maatschappelijke oriëntatie hangt daarmee direct samen.[497]

Waaraan ontleent dan Theodulfus de inspiratie voor zijn beschrijving? In de Gallicaanse traditie is er geen sprake van een processie. De thematiek uit de tijd van

---

[491] Het beeld van de kerk als lichaam van Christus, is ontleend aan Ef 5:29,30: *nemo enim umquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet eam sicut et Christus ecclesiam, 30 quia membra sumus corporis eius*, 'Niemand haat ooit zijn eigen lichaam, integendeel: men voedt en verzorgt het, zoals Christus de kerk, want dat is zijn lichaam en wij zijn de ledematen.' Zie ook Ef 4:15.

[492] STOCK: 'Bilderstreit' 72; BALDOVIN: *Urban character* 261.

[493] ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis,* Liber VI caput XVIII. De reliquis festivitatibus. Zie de toelichting in §2.3 De biddende en zingende scharen: r.5,6 & r.49-68.

[494] MESSENGER: *Latin hymn* 28,29.

[495] DAHLHAUS: *Nova antiquitas* 38. GODMAN: *Poets and emperors* 72. Zie ook I.1, Achtergronden, §4.4`.

[496] In het laatste hoofdstuk zal ik verdedigen dat Theodulfus in *Gloria laus* stelling neemt tegen andere opvattingen die in zijn tijd gangbaar waren. Zie II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §5.3.

[497] *Theodulf wishes to underscore the very real correlation of society with the presence of Christ, who consecrates and makes viable the social union. The defining parameter of life in Theodulf's world is a personal allegiance to the Christian faith; that is to say, according to Theodulf, to be an authentic participant in society is to be Christian, and to be Christian is to avow the perpetual presence of Christ, which presence exists both within the private domain and without in the public realm*. GREELEY: *Social commentary* 209. *Theodulf's dominant concern is with social values, and in his age such values could not be separated from the religious framework*. ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* 10.

de Merovingen en de context waarin de intocht in die traditie werd geplaatst (de opwekking van Lazarus en de maaltijd in Bethanië) spelen geen rol in *Gloria laus*.[498]

Theodulfus ontleent beelden aan het Oudspaanse palmzondagritueel. Als in het Oudspaanse *Liber Ordinum* noemt Theodulfus de combinatie van palm-, olijf- en wilgentakken. Zoals in Spanje wordt het palmzondagritueel in *Gloria laus* afgesloten met de bisschoppelijke zegen. Maar vooral, in *Gloria laus* herkennen we de sfeer, die we ook in de Oudspaanse teksten van Palmzondag aantreffen, het beeld dat ik in de Oudspaanse liturgie heb gevat in de term *sacrificium laudis*: de hymne is bedoeld om te zingen over de lofprijzing. En net als in Spanje stelt Theodulfus de tijd na Christus' dood present. Christus' lijden en sterven zijn afwezig in *Gloria laus*, net als in Spanje. Alles wijst er op dat Theodulfus' herinneringen aan zijn Spaanse opvoeding een rol spelen in *Gloria laus*.

Er zijn echter ook verschillen met Spanje. Theodulfus schrijft niet over een palmwijding: het is in Spanje geen prominent thema, maar het is ook niet afwezig. De stedelijke ruimte en de maatschappelijke functie, in *Gloria laus* het verbinden van de stedelijke bevolking rond de bisschop, krijgt in *Gloria laus* alle aandacht, terwijl de ruimte, waarin het palmzondagritueel zich voltrekt in de Oudspaanse traditie nauwelijks of niet gearticuleerd wordt. Dat valt te verklaren: *Gloria laus* is gefocust op de stad Angers met zijn heilige plaatsen, de liturgische boeken uit de Oudspaanse traditie geven een algemeen stramien voor het ritueel en zijn niet geschreven met het oog op één bepaalde plaats.

Theodulfus beoogt met *Gloria laus* een achterliggende werkelijkheid te representeren, die het palmzondagritueel inhoud en betekenis geeft: de lofprijzing, die de stad Angers en haar inwoners heiligt en verbindt, roept vanaf de aanhef de herinnering aan de intocht op en plaatst die in het perspectief van de toekomstverwachting.

[498] In de Gallicaanse liturgie werden de gelovigen genoemd als disgenoten en erfgenamen van Christus, een verwijzing naar Hebr 2:11. Het couplet waarin te lezen valt, dat Christus ons hoofd, wij zijn leden zijn (r.71,72) legt een ander accent, verwijst ook naar een andere bijbeltekst, nm Ef 5:30. Zie II.1, De tijd van de Merovingen, §1.5; en hierboven §4.

II.4 DE TIJD VAN DE KAROLINGEN

In dit hoofdstuk analyseer ik bronnen uit de tijd van de Karolingen.[499] Er is een statielijst uit Metz bewaard gebleven die halverwege de achtste eeuw is geschreven en waarin een processie op Palmzondag wordt beschreven. (§1). Rond het jaar 800 gaf Angilbert, abt van het klooster St. Riquier en een beschrijving van de processie op Palmzondag in zijn abdij (§2). In de derde paragraaf bespreek ik acht gebeden uit sacramentaria uit de vroeg-Karolingische tijd, de zogenaamde vroeggelasiana of Gelasiana van de 8ste eeuw (§3). Amalarius maakt opmerkingen over Palmzondag; ik geef de tekst en de analyse ervan in §4. Van de antifonen uit het *Antifonarium van Compiègne* geef ik slechts een korte beschrijving; ik bespreek deze antifonen, en ook de antifonen uit het *Pontificale van Poitiers*, uitgebreid in het hoofdstuk over het PRG (§5).[500] Tekst en bespreking van het *Pontificale van Poitiers* geef ik in §6. In de laatste paragraaf (§7) geef ik een beschouwing met conclusies over vormgeving, theologie en herkomst van het palmzondagritueel in de tijd van de Karolingen.

§1 DE STATIELIJST VAN METZ

Er is een statielijst uit Metz bewaard gebleven die halverwege de achtste eeuw is geschreven. Deze statielijst regelt vanaf de eerste zondag van de vasten tot in de weken na Pasen in welke kerken de bisschop de dienst leidt. Klauser schrijft deze statieliturgie toe aan Chrodegang van Metz, bisschop van Metz (712-766).[501]

De zin in de statielijst, waarin deze processie op Palmzondag vermeld wordt, luidt: *XXXIX Dom in palmas. Collecta mane prima ad scam sigolinam st ad scm petrum infra epo:* 'na een eerste gebed 's morgens in de kerk van de heilige Sigolina (dat is de priem) vertrekken ze naar de Petruskerk, vlak bij het bisschoppelijk paleis.'[502] Van enig voor het palmzondagritueel specifiek kenmerk, zoals takken, palmwijding of processiegezangen is echter geen sprake.

Klauser meent in deze processie in Metz een parallel te zien met de gang van zaken in Jeruzalem op Palmzondag in de vierde eeuw, die Egeria heeft beschreven.[503] De kerk van de heilige Sigolina, vlak buiten de muren op een heuvel

---

[499] Voor nadere gegevens over, en de selectie van de bronnen zie hoofdstuk I.2 Bronnen en uitgaven, §3. Over de personen, die betrokken zijn geweest bij de ontwikkeling van het palmzondagritueel in die periode, zie hoofdstuk I.1, Achtergronden, §4.2 t/m 6.

[500] Zie het II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.

[501] Een dergelijke statieliturgie hoeft niet op Romeinse invloed te wijzen. De statieprocessie bestond niet alleen in Rome, maar al in de 5e eeuw ook in Tours, Trier en in Keulen. KLAUSER: 'Stationslist' 162.

[502] De meeste dagen wordt alleen de statiekerk vermeld, en niet dat in die kerk het collectagebed gezegd wordt. Alleen in het begin van de vastentijd wordt ook vermeld dat het collectagebed gezegd wordt in de Petruskerk en dat daarna de preek in de St. Stephanuskerk, de statiekerk van die dag, wordt gehouden. *Fer V. infra quinquagissima caput de ieiuniis collecta ad scm petrum infra eo statio ad scm stphanum ibi fiat pdicatio populi*. KLAUSER: 'Stationslist' 166, 181.

[503] Dat er in die tijd al een palmzondagritueel geweest zou zijn, argumenteert Klauser onder verwijzing naar de uitspraak van Amalarius (zie dit hoofdstuk, §4), en naar een brief van paus Zacharias aan Bonifatius. Geen van beide citaten zijn overeind gebleven als bewijs voor het

gelegen, representeert volgens hem de Olijfberg, waar de processie in Jeruzalem startte.[504] De tekst van de statielijst levert echter geen enkel argument om hem in deze veronderstelling te volgen.

§2 De *Institutio* van Angilbert[505]

Tekst

Dominica Palmarum omne uespertinum et nocturnum officium in ecclesia sancti Saluatoris et sancti Richarii celebretur. Post capitulum uero procedentes ueniant ad sanctam Mariam, ubi Tertia cantata et ramis ac palmis acceptis per uiam monasterii una cum populo accedentes ad portam beati archangeli Michaelis paradisum ingrediantur et coram sancta Natiuitate oratione facta per ostium medianum et per cocleam meredianam ascendentes ad sanctum Saluatorem perueniant, ubi honore condigno ab illis missa celebretur. Quod si ratio aeris hoc non permiserit, de sancta Maria per longaniam terratenus usque ad ascensorium ipsius longaniae quo sursum ascenditur ueniant. Quibus ibidem sursum ascendentibus per ipsam longaniam pergentes ingrediantur per ostium sancti Mauricii; atque sic per medium aecclesiae accedant ad sanctum Saluatorem missam ad perficiendam.

Vertaling

Op Palmzondag moeten het hele avond- en nachtofficie in de kerk van de Heilige Verlosser en van de heilige Richarius gevierd worden. Na het kapittel moeten ze in processie naar de Mariakerk gaan, waar ze de terts zingen en de takken en palmen ontvangen. Over de kloosterweg moeten ze samen met het volk via de poort van de heilige aartsengel Michael het paradijs ingaan. Voor de Heilige Geboorte moeten ze een gebed zeggen, en door de middelste deur moeten ze over de zuidelijke wenteltrap boven in de (kerk van de) Heilige Verlosser komen, waar ze met passende eerbied de mis vieren.
Als de toestand van het weer dat niet toestaat, moeten ze van de Mariakerk via de gelijkvloerse galerij gaan, tot ze bij de trap van die galerij komen, waardoor ze naar boven gaan. Als ze naar boven gegaan zijn, gaan ze door de galerij verder, en door de poort van de heilige Mauritius naar binnen; en zo gaan ze midden door de kerk naar de heilige Verlosser om de mis op te dragen.

Analyse

De route, die de processie volgt is tot op zekere hoogte te reconstrueren op basis van een reproductie van de tekening van de abdij uit een kroniek, die in de elfde eeuw geschreven is, meer dan drie eeuwen na de bouw van de abdij.[506] Het

---

bestaan van een palmzondagritueel, waarvan een processie deel uitmaakt. Zie voor de brief van paus Zacharias II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §3.1.15 nt638, [PRG182].

[504] Klauser: 'Stationslist' 181.

[505] Hallinger, Frank, Wegener: *Institutio* 294.

[506] Heitz: *Recherches* 22. De kroniek is geschreven door een monnik Hariulf.

manuscript van de kroniek (en van de tekening) is echter bij een brand in 1719 verloren gegaan.[507]

AFBEELDING 5: DE ABDIJ ST.RIQUIER IN DE ELFDE EEUW[508]

De abdij St.Riquier naar een gravure van Petau uit 1612 naar een afbeelding in een elfde eeuw handschrift. Op het plaatje links onder de Mariakerk; rechts in het midden de kerk gewijd aan Benedictus van Nursia. Achteraan twee kerktorens: onder de rechter kerktoren de kerk gewijd aan St. Richarius; de linker toren is de *Turris Salvatoris*; daaronder bevond zich de crypte.

---

[507] HEITZ: 'Architecture' 9, afbeelding I.

[508] http://cuxa.org/?attachment_id=361&lang=en geraadpleegd maart 2018

Aan de noordzijde van het kloostercomplex staan twee (grote) kerken. Aan de noordwest zijde (dat is op Afbeelding 5 links) de Salvatorkerk, de kerk van de Heilige Verlosser. Aan de noordoost zijde (dat is op Afbeelding 5 rechts) de kerk aan St.Riquier gewijd, de stichter van de abdij. De voorhof voor de kerk gewijd aan St.Riquier, het zogenaamde 'paradijs', *paradisus*, had drie poorten: de zuid-ingang was gewijd aan Gabriel, de oost-ingang aan Michael, en de noord-ingang aan Rafael. De Salvatorkerk had een voorportaal.[509] Dat portaal lag ingeklemd tussen twee zijtorens, waarin zich een *cochlea*, een wenteltrap bevond. In het portaal waren vier reliëfs in pleisterkalk (stuc) aangebracht: van de geboorte van Jezus aan de westzijde, van zijn lijden aan de oostzijde, van zijn opstanding en hemelvaart aan de noord- en zuidkant.[510] Aan de oostzijde van het kloostercomplex is een kleine kerk te zien, gewijd aan Benedictus van Nursia. Die speelt in het palmzondagritueel geen rol. De kerk aan Maria gewijd staat op de zuidpunt van het klooster. Tussen de kerken lopen overdekte galerijen.[511]

Angilbert schrijft dat het avond- en nachtofficie afwisselend tussen de Salvatorkerk en de kerk gewijd aan St.Riquier werd gevierd. 's Morgens trekken de monniken na het kapittel naar de Mariakerk om de terts te zingen en de palmen te ontvangen. Nadat de palmen zijn uitgereikt, trekken de monniken samen met het volk naar het 'paradijs'. Ze komen binnen via de oost-ingang, de deur van de aartsengel Michael. Van daar lopen ze naar het portaal van de Salvatorkerk.[512] Voor het reliëf van de geboorte van Jezus aan de westzijde van het portaal zeggen ze een gebed. Dan klimmen ze via de wenteltrap naar boven, naar de Salvatorkerk waar de mis gevierd wordt. Als het weer slecht is lopen ze langs de overdekte galerijen aan de binnenzijde van de westelijke muur van het kloostercomplex, en slaan de gang door het 'paradijs' over.

Angilbert beschrijft een sober palmzondagritueel. Over de parafernalia zegt hij alleen dat ze 'met takken en palmen' lopen. Of er een processiekruis, een evangeliarium, of er relieken meegedragen worden, of er onderweg gezongen wordt, - en zo ja, wat -, daarover lezen we niet.[513] Of de gang van zaken op

---

[509] HEITZ: *Recherches* 241 nt 2.

[510] HEITZ: *Recherches* 123, 239 ev. Op de reproductie zijn noch de voorhof voor de kerk van St.Riquier, noch het voorportaal van de Salvatorkerk goed te onderscheiden: het is natuurlijk allerminst zeker of het klooster ten tijde van Hariulf, in de elfde eeuw, nog de vorm had zoals rond 800.

[511] HARIULF: *Chronicon Centulense* 65.

[512] HEITZ: *Recherches* 241 nt 2.

[513] Is de beschrijving van het palmzondagritueel sober, de beschrijving van andere processies zijn abundant, vol met mensen, attributen, gebeden en gezangen. Als we bedenken dat in en rond de abdij in 831 15.000 mensen woonden (zie hoofdstuk I.1 Achtergronden) dan kunnen we ons iets voorstellen bij de beschrijving van de kruisdagen, de *rogationes minores*. Zeven buurtparochies – *vicinarum aecclesiae*, waaronder één met de naam *Angilberti villa*, het landgoed van Angilbert, het huidige Abbéville - ieder met hun eigen kruis. Daarna kwamen de monniken uit de deur van de aartsengel Michael met wijwater, wierook, relieken en met zeven kruisen, zeven reliekschrijnen, zeven diakenen, zeven subdiakens, zeven acolieten, zeven exorcisten, zeven lectoren, zeven *ostiarii*, en dan monniken met z'n zevenen op een rij om de zevenvoudige genade van de Heilige

Palmzondag afweek van andere zondagen weten we niet, want het begin van het handschrift is verloren gegaan. Het ritueel eindigt met een gebed voor een reliëf van de geboorte van Jezus. Het is misschien een reminiscentie aan het Oudspaans gebruik. Daar immers eindigde het ritueel met de antifoon *Gloria in excelsis deo*, de engelenzang bij de geboorte van Jezus.[514]

Carl Heitz betoogt dat dit palmzondagritueel en haar *choreografie processionelle* een statieprocessie is die de gang van Jezus' intocht langs de heilige plaatsen in Jeruzalem representeert.[515] Hij ziet een parallel tussen de Eleona in Jeruzalem en de Mariakerk in St.Riquier.[516] De crypte onder de bovenkerk van de *antéglise*, het Westwerk representeert volgens Heitz het graf van Christus,[517] en dat verhoudt zich tot de hoofdkerk, gewijd aan St.Riquier, als de Grafkerk in Jeruzalem zich verhoudt tot het Martyrium, de grote basiliek in Jeruzalem.[518] Angilbert kan Jeruzalem gekend hebben uit contemporaine pelgrimsverslagen.[519] Hij kan ook het vierde eeuwse mozaïek in de apsis van St.Pudentiana in Rome gezien hebben tijdens zijn bezoeken aan Rome. Volgens Heitz heeft dat mozaïek een rol gespeeld in de vormgeving van de abdij van St.Riquier.[520] Op de achtergrond is Jeruzalem afgebeeld met de Anastasis, de kerk van de verrijzenis, en het Martyrium, de basiliek, ter rechter zijde van Christus; ter linker zijde de Imbomon, de kerk van de hemelvaart; en hoger op de Eleona, de kerk op de Olijfberg.[521]

Het is een fraaie theorie, door Heitz meeslepend beschreven.[522] Het is echter niet de enige interpretatie die aan de architectuur van de abdij is gegeven. Volgens Rabe

---

Geest uit te drukken. Vervolgens de lekenjongens van de abdijschool. Dan volgen de jongens en meisjes die het Credo en het Pater Noster konden zingen, voorafgegaan door zeven banieren wapperend in de wind. Daarna de *nobiliores viri vel feminae*, de adellijke dames en heren uit de stad St.Riquier, en aan het eind van de stoet *populus mixtus*, het lagere volk. De broeders zingen antifonen in wisselzang, en drie geloofsbelijdenissen - de apostolische geloofsbelijdenis, die van Konstantinopel en die van Athanasius. Iedereen zingt *ora pro nobis*, *miserere nobis*, *te rogamus audi nos*, en *Christus vincit* mee, want, schrijft Angilbert, dat leren dorpsjongens wel van de scholieren, die de Latijnse liederen kenden! HALLINGER, FRANK, WEGENER: *Institutio 296*.

[514] Angilbert's moeder zou uit een Visigotische familie afkomstig zijn. Zie I.1 Achtergronden §4.2.

[515] HEITZ: *Recherches*. Gräf volgt hem daarin. GRÄF: *Palmenweihe* 14-15.

[516] Het Romeinse Pantheon was in de 7e eeuw omgedoopt tot *Sancta Maria ad martyres*. De Mariakerk in St.Riquier zou volgens Heitz gebouwd zijn als een ronde of polygonale kerk naar het model van het Pantheon in Rome.

[517] HEITZ: *Recherches* 106. In de crypte staat de *capsa major* de belangrijkste reliekschrijn. Daar speelde zich ook de liturgie van de grote feesten af. HEITZ : *Recherches* 103-104.

[518] HEITZ: *Recherches* 244.

[519] RABE: *Saint Riquier* 3; HEITZ: *Recherches* 113 afbeelding to pag.114.

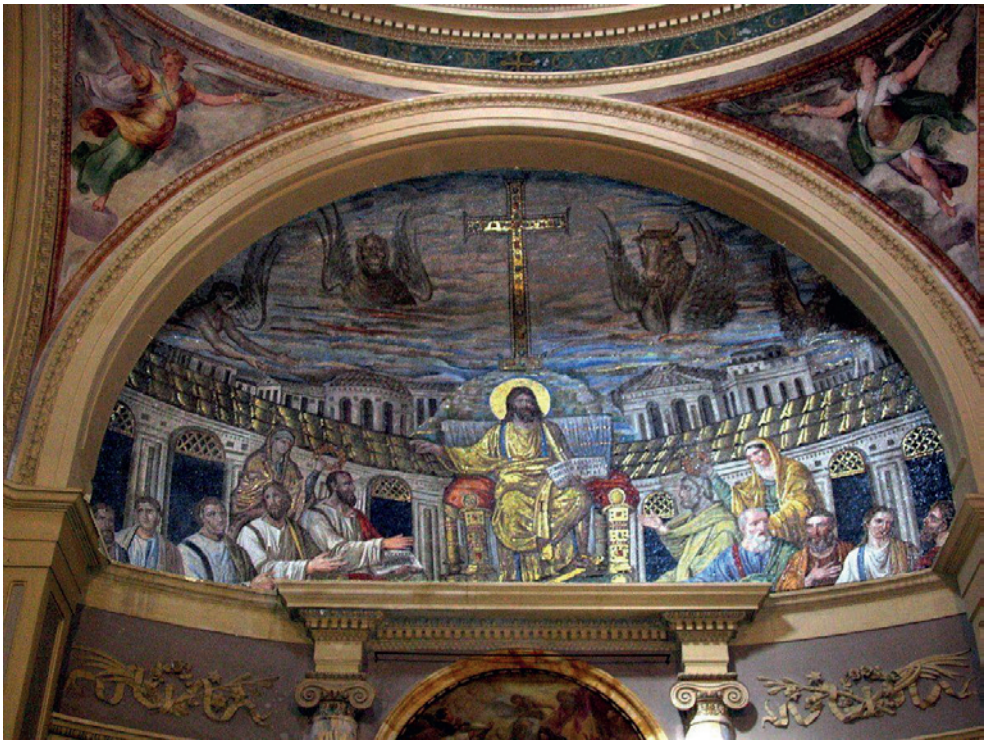
[520] HEITZ : *Recherches* 93, 107, 110, 115. Zie afbeelding I.

[521] HEITZ: *Recherches* afbeelding XXX A.

[522] Heitz schrijft er later iets voorzichtiger over: *Dans ma thèse* Recherches sur les rapports entre Architecture et Liturgie à l'époque carolingienne *(parue à Paris en 1963), j'ai tenté d'esquisser un parallèle entre l'église du Saint-Sépulcre de Jérusalem et l'abbatiale de Centula (Saint-Riquier). L'analogie m'apparait surtout frappante lorsqu'on compare le tour du Sauveur à 1'Anastasis, la rotonde de la Résurrection qui abrite le Tombeau du Christ et où, le jour de Pâques, peuple et clergé se trouvaient intimement unis. La capsa*

stond de architectuur van de abdij in het teken van de drie-eenheid.[523] Volgens anderen is de abdij St.Riquier gebouwd naar het voorbeeld van de Paltskapel van Aken.[524]

De symboliek van de architectuur en de liturgie van de abdij is blijkbaar voor meerdere uitleg vatbaar. Een contemporaine tekst, die de verschillende interpretaties kan ondersteunen, is er echter niet.



AFBEELDING 6: MOZAIEK IN DE SANTA PUDENZIANA IN ROME.[525]

major de Centula abritée dans le crypta Salvatoris, n'est-elle pas en fait un Saint-Sépulcre en réduction?' HEITZ: 'Architecture' 18. Zijn opvatting komt overeen met die van Klauser. Zie §1 van dit hoofdstuk.

[523] RABE: *Saint Riquier*. HEITZ: *Recherches* 82 nt 1. Zo zijn er drie koren van ieder 100 monniken en 33 kinderen. Maar de argumentatie van Rabe is weinig overtuigend: ze mist belangrijke andere argumentatie, zo oordeelt David Ganz in zijn bespreking van Rabe's boek. Ook het getal zeven speelt volgens Ganz in de abdij een grote rol, zoals blijkt uit de beschrijving van de processie tijdens de kruisdagen. (Zie hierboven nt 523) Dat vermeldt Rabe echter niet. GANZ: 'Review Rabe'. Zie ook HEITZ: *Recherches* 79-82, 125-7.

[524] Ook de reliquienverzameling leek op die van Aken RACINET: 'Histoire d'une abbaye' 23. CORDEZ: 'Karl der Grosse' 50.

[525]https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ee/Apsis_mosaic%2C_Santa_Pudenziana%2C_Rome.JPG geraadpleegd oktober 2017.

§3 Acht gebeden uit Karolingische sacramentaria

§3.1 Benedictio Palmarum [GePr85/Hadr417*]

1. omnipotens sempiterne deus
2. qui de caelis ad terram descendere dignatus es, et ad passionem uoluntatis tuae venire uoluisti, ut humanum generem per tuum sanguinem praetiosum liberares;
3. qui in montem Oliveti misisti discipulos tuos repente tibi asinam et bullum[526] subiugalem cum eam adducere; quia tu deus dignatus es super eam ascendere, et pueri hebreorum cum ramis palmarum in occursum tibi uenerunt te laudantes et dicentes: Osanna filio David, benedictus qui uenit in nomine domini, rex Israel, osanna in excelsis;
4. qui Noe in archam super undas diluuii gubernasti, et ipse ex eam columbam dimisit, ut prospiceret mundum, et revertentem ipsa ad eum in orem suo ramum oliue proferebat, ut ex ea nasceretur unctio; unde Iacob erigens titulum ex ramis oliuarum oleum benedictionis in cacumen tituli infudit, unde quoque unxisti reges et prophetas tuos oleo benedictionis;
5. pro qua re rogamus te, omnipotens deus,
6. ut benedicas hos ramos oliuarum, quos tui famuli in suis manibus sunt suscepturi, venientes in occursum tuum, benedicentes et dicentes: Benedictus, qui venit in nomine domini, rex Israel:
7. per.

Vertaling

Almachtige en eeuwige God, die zich verwaardigd hebt uit de hemel naar de aarde af te dalen, en tot het door u gewilde lijden hebt willen komen om het menselijk geslacht door uw kostbaar bloed te bevrijden. Die op de Olijfberg uw discipelen hebt gezonden om u snel een ezel met onder het juk haar jong te brengen; omdat u zich als God hebt verwaardigd haar te bestijgen. En de kinderen der Hebreeën kwamen met palmtakken u lofprijzend tegemoet en zongen: hosanna voor de zoon van David, gezegend die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël, hosanna in de hoge.

Die Noach in de ark over de golven van de zondvloed hebt geleid; en hij (sc. Noach) heeft vanuit de ark een duif gezonden om uit te zien naar de wereld; en toen de duif naar hem terugkeerde hield ze een olijftak in haar snavel, opdat uit die tak zalf zou voortkomen. Daarom richtte Jacob een gedenkteken op en goot olie uit olijftakken die zegen brengt[527] op de top van dit gedenkteken. Daarom hebt u ook koningen en uw profeten met olie, die zegen brengt, gezalfd.

Daarom vragen wij u, almachtige God, dat u deze olijftakken wilt zegenen, die uw dienaren in hun handen zullen dragen, wanneer ze u tegemoet komen, zegenend en zingend: Gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël: door …

---

[526] Ik heb *bullum* geamendeerd in *pullum*.
[527] Ik heb *oleum benedictionis* als *genitivus explicativus* vertaald, 'zegenbrengende' olie.

Analyse
Het gebed richt zich tot de almachtige God: in het gebed wordt de naam van Christus noch van Jezus genoemd.

Het gebed licht in de anamnese toe wat herdacht wordt, en noemt als eerste het vrijwillig afdalen van God naar de aarde om het menselijk geslacht met zijn kostbaar bloed te bevrijden (2). Dan worden twee thema's uit het verhaal van de intocht uitgelicht (3). God neemt het initiatief door de discipelen er op uit te sturen om een ezel te halen waarop hij kan gaan zitten. Daarop komen de kinderen der Hebreeën hem Hosanna zingend tegemoet.

Vervolgens wordt het verhaal verteld van Noach die een duif uitzond (4). De duif kwam met een olijftak in haar bek terug. Die olijftak heeft ten doel om er zalf uit bereiden. De olijfolie, die zegen brengt wordt vervolgens in verband gebracht met Jacob die olie goot over de steen en met de koningen en profeten die door God gezalfd zijn.

De bede (5) vraagt God om een zegen over de olijftakken die 'Uw dienaren' in de handen zullen hebben als ze u tegemoet zullen komen (6). Dat verwijst niet naar het heden van het palmzondagritueel maar heeft betrekking op de toekomende tijd, *sunt suscepturi*. Het zingen van het *Benedictus qui venit* uit de laatste zin (6) door de dienaren die God in de toekomende tijd tegemoet zullen komen verbindt hen met de 'kinderen der Hebreeën'[528] die in de eerste zin het *Hosanna* zongen.

De olijf is de verbindende factor in het gebed: de intocht die vanaf de Olijfberg begint (3), de zalf en de olijfolie (4) en tenslotte de zegen over de olijftakken (6). De formuleringen over de zalving van koningen en profeten zijn ontleend aan de Romeinse tekst voor de chrismawijding op Witte Donderdag (4).[529]

§3.2 Prefatie [Ha418* = GePr86.3][530]

VD. Claritatem tui altaris ingressi lumen prospicimus, quando domino nostro iesu christo filio tuo israel[531] ueniente audimus. Procedit rex ut nobis conferat regnum quando regnum et sacerdotium finitum est iudeorum. Laetitiam domine postulamus, ut festiuitas nostra pauorem non sentiat mundi, sed gaudium tuum orbem inriget uniuersum. Ut haec os nostrum archanos[532] cum ramis palmarum in occursum tuum

[528] Dat verwijst dus ook hier eerder naar degenen die Jezus bij zijn intocht hebben toegezongen, dan naar de kinderen die volgens Mt 21:15 Jezus in de tempel toezongen. Zie hoofdstuk II.2 §4.4.

[529] Hadr335a = GeV386: *unde uncxisti sacerdotes reges et prophetas et martyres*. De priesters en de martelaren, die in de Romeinse traditie wel vermeld worden, worden hier niet genoemd. Voor de volledige tekst van het Romeinse gebed, zie in dit hoofdstuk §3.3, [GeRh379].

[530] Omdat de versie van dit gebed in het Praags sacramentarium zeer verminkt is overgeleverd, analyseer ik de versie uit de Salzburger fragmenten dat in de frankisch-hadriaanse traditie staat [Ha418*].

[531] Dold, Eizenhöfer: *Das Prager Sakramentar* menen in een noot bij GePr86 dat de afkorting 'Isrl' in de eerste zin van GePr86.3 gelezen moet worden als Jeruzalem, niet als Israël. Ha418* geeft echter voluit 'Israël'.

[532] GePr86.3 leest *ordiamur* in plaats van *archanos*; dat levert echter evenmin een eenvoudige vertaling op. Ik amendeer *ordiatur*: *Ut haec os nostrum ordiatur, cum ramis palmarum in occursum tuum exeamus, tuba canentes confessionum*.

exeamus tuba canentes confessionum: Osanna in excelsis. Benedictus qui uenit in nomine domini, rex totium saeculorum. Perueniet ad te gemitum supplicantium dissolue consilia inimicorum et dirige nobis defensionem de throno caelorum. Per dominum.

Vertaling

Het is waarlijk waardig en rechtvaardig … Binnentredend in de glorie van uw altaar zien wij het licht voor ons; wanneer wij, nu onze Heer Jezus Christus, uw zoon naar Israël is gekomen, horen: 'De koning gaat vooruit om ons het koninkrijk te brengen nu het rijk en het priesterschap van de joden is beëindigd'.

Vreugde, Heer vragen wij opdat onze feestvreugde niet de ontsteltenis van de wereld zal voelen, maar uw vreugde de hele aarde zal besproeien. Laten wij, zoals onze mond dit uitspreekt, met palmtakken uitgaan u tegemoet, zingend met de bazuin van lofprijzingen: hosanna in de hoge; gezegend hij die komt in de naam van de Heer, als koning van alle eeuwen.

Moge de zucht van de smekelingen tot u komen, ontbind de plannen der vijanden en zend ons de verdediging uit de troon der hemelen. Door de Heer.

Analyse

De prefatie opent met, VD, *vere dignum et justum est*. Zoals blijkt uit die aanhef is hier sprake van een eucharistisch gebed. Dat 'wij' de glorie van het altaar naderen heeft daarop betrekking.[533] Christus gaat ons voor want zijn komst naar Israël heeft een eind gemaakt aan het rijk van de Joden.

Na deze inleidende zin wordt om vreugde gevraagd die de consternatie, *pavor*, zal overstemmen. Bij die vreugde past de lofzang, die 'wij' zingen als 'wij' de Heer met palmtakken tegemoet gaan: de lofzang heeft betrekking op het feest van de dag, de herdenking van de intocht.[534] De smeekbede uit de laatste frase van het gebed die vraagt om steun tegen de listen van de duivel sluit aan bij de feestvreugde die verhindert dat wij geraakt zouden worden door de angst voor het kwaad. Het geeft het gebed een apotropaeïsche lading.

---

[533] Ik vertaal *claritas* met glorie. BLAISE: *Auteurs chrétiens* geeft voor claritas 'état de gloire, éterenelle gloire'. *Claritas, gloria* en *majestas* zijn volgens Rose bij benadering synoniem. ROSE: *Missale Gothicum* 136. Zij verwijst daarvoor naar MOHRMAN: *Liturgical Latin*, die opmerkt dat het Griekse woord δοξα in het vroeg-Christelijk Latijn weliswaar vertaald is als *gloria*, maar beter zou zijn geweest *claritas* of *majestas*. *Gloria* heeft vaak de connotatie van licht, opstanding en het eeuwige leven. ELLEBRACHT: *Remarks* 32.

[534] Ik heb *confessio* hier als lofprijzing, de belijdenis van de glorie van God, vertaald. *Confiteri* drukt zowel de lofprijzing als het belijden van de goddelijkheid van Christus uit. ELLEBRACHT: *Remarks* 25, 26.

§3.3 Benedictio palme [GeRh379, GeG3056, PRG170]

1. Omnipotens sempiterne deus,
2. qui in diluuio noę famulo tuo ostendisti effusionem:[535] ut per horaem[536] columbae gestantes[537] ramum olivę pacem terre redditam nuntiavit,
3. te supplices depraecamur,
4. ut hanc creaturam olivę, que ante conspectu gloriae tuae offerimus, ueritas tua sanctificet,
5. ut qui deuotus populus in manibus suscipiens benedictionis tuae gratiam consequi mereantur,
6. per dominum.

Vertaling:

Almachtige eeuwige God, die … in de zondvloed aan uw dienaar Noach de stortbuien hebt laten zien …, zodat door middel van de snavel van een duif, die een olijftak droeg, is bericht, dat aan de aarde vrede was teruggegeven. U bidden wij smekend dat uw waarheid dit schepsel van de olijf, dat wij voor het aangezicht van uw glorie aanbieden, moge heiligen, opdat het toegewijde volk , die ze (sc. de takken) in de handen draagt, moge verdienen de genade van uw zegen te verkrijgen. Door de Heer …

Analyse

In de eerste zin van het gebed (2) wordt het verhaal van de duif in de herinnering geroepen, die door de olijftak in haar bek Noach liet weten dat de zondvloed op z'n retour was en vrede aan de aarde was teruggegeven.[538] Dan wordt om heiliging van 'het schepsel van de olijf', *creatura olivae*, gevraagd (3,4). Het 'schepsel' staat voor de olijftak, die de duif als teken van vrede in haar snavel droeg. De heiliging van de olijftak is er op gericht dat de gelovigen, die de takken dragen de genade van Gods zegen deelachtig mogen worden.

Er is sprake van een palmzondagritueel: de gelovigen lopen met olijftakken. Maar de takken verwijzen niet naar de intocht. De anamnese verwijst naar de zondvloed en naar de duif die het eind er van, dat is de vrede, aankondigde.

Vergelijkbare frasen over de duif, over Noach en de olijftak als in dit gebed (en in GePr85, zie §3.1) vinden we op Witte Donderdag, *Item in quinta feria missa chrismalis*, de mis van het chrisma, in het *Gelasianum vetus* [GeV386]. Vrijwel dezelfde tekst op dezelfde dag is te vinden in het *Hadrianum* [Hadr335a]. De tekst naar de prefatie uit het *Hadrianum* [Hadr335a] luidt:

Het is waarlijk waardig en rechtvaardig … Die in het begin, onder andere gaven van goedheid en liefde, de aarde hebt bevolen vruchtdragend hout voort te brengen,

---

[535] Ik heb *effusio* als stortbuien vertaald. De aan dit gebed parallelle tekst II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §3.1.5 [PRG170] geeft in een wat beter te vertalen zin *effusio diluvii,* het uitstorten van de zondvloed.

[536] [GeG3056] geeft *in ore*.

[537] [GeG3056] geeft *gestantis*.

[538] Gen 8:8-12.

> opdat daaronder olijfbomen zouden voorkomen die deze allervetste vloeistof verschaffen, en waarvan de vrucht tot het heilige chrisma dient. Want ook David, die door zijn profetische geest voorkennis had van de geheimen van uw genade, heeft gezongen, dat onze gezichten in olie opgevrolijkt moeten worden. En toen, doordat destijds de zondvloed was uitgestort, de zonden van de wereld werden verzoend, heeft de duif, die door de olijftak de overeenkomst met de toekomstige gave liet zien, bericht dat de vrede aan de aarde was teruggegeven. En dit is in de nieuwste tijden door onmiskenbare effecten kenbaar gemaakt, omdat, terwijl de wateren van de doop de overtredingen van alle zonden vernietigen, deze zalving met olie onze gezichten beminnelijk en opgewekt maakt.[539]

De prefatie uit de Romeinse liturgie verwijst naar de zalving van de dopelingen. De olijftak brengt de olijfolie, het chrisma, voort, dat het uiterlijk opvrolijkt zoals het doopwater onze zonden afspoelt. Het gebed citeert ps 104 (103):15 *et vinum lætificat cor hominis ut exhilaret faciem in oleo et panis cor hominis confirmat*: 'wijn, die het hart van de mens verheugt, geurige olie die het gelaat doet stralen, ja, brood dat het mensenhart versterkt' (vertaling NBV). We lezen over de duif, *columba demonstrans per oliuae ramum pacem terris redditam nunciavit*, die de vrede terugbrengt.[540] Het palmwijdingsgebed, dat ik in deze paragraaf bespreek, ontleent zinssneden aan deze prefatie.

Dit palmwijdingsgebed staat in het sacramentarium van Rheinau aan het eind van de gebeden van de mis voor Palmzondag.[541] Het zou kunnen betekenen, dat de takken niet voor de mis, maar na afloop ervan werden gewijd.

§3.4 Prefatie *Cuius causas*, Dominica VI in palmas [GeAn596]

Ik heb de tekst van dit gebed in vijf secties onderverdeeld:

A. Een tekst gericht tegen de Joden;

B. Een tekst die aansluit bij het thematiek van de gallicaanse liturgie voor het palmzondagritueel, de maaltijd bij Maria, Martha en Lazarus, en de voetzalving van Maria;

---

[539] Ha335a: *Vere dignum et iustum est … Qui in principio inter cetera bonitatis et pietatis tuae munera terram producere fructifera ligna iussisti, inter quae huius pinguissimi liquoris ministrae oleae nascerentur, quarum fructus sacro chrismati deseruiret. Nam et david prophetico spiritu gratiae tuae sacramenta praenoscens uultus nostros in oleo exhilarandos esse cantavit, et cum mundi crimina diluuio quondam expiarentur effuso, similitudinem futuri muneris columba demonstrans per oliuae ramum pacem terris redditam nunciavit. Quod in novissimis temporibus manifestis est effectibus declaratum, cum baptismatis aquis omnium criminum commissa delentibus, haec olei unctio uultus nostros iocundos efficit ac serenos.*

[540] De duif als symbool voor vrede, nog in onze tijd in gebruik, is te vinden bij Augustinus. Ook Augustinus legt verband met olijfolie: 'En het is ook wegens geen andere reden gemakkelijk te begrijpen dan dat de voortdurende vrede bedoeld wordt met het takje van de olijf, dat de duif bij zijn terugkeer naar de ark bracht. Tenzij wij weten, dat de zachte aanraking van de olie niet gemakkelijk door een ander vocht wordt verzwakt, en dat de boom zelf altijd in blad staat'. Augustinus: *De Doctrina christiana* liber II 16. 24. *Nec aliam ob causam facile est intellegere pacem perpetuam significari oleae ramusculo quem rediens ad arcam columba pertulit, nisi quia novimus et olei lenem contactum non facile alieno humore corrumpi et arborem ipsam frondere perenniter.*

[541] Hänggi, Schönherr: *Sacramentarium Rhenaugiense* I VI LXX 373-379: diae dominica ad sanctum iohannem ad palmas ad lateranis ebdomada.

C. De intocht: de scharen;
D. De intocht: de rit op de ezel;
E. de slotformule.

Ik geef eerst de Latijnse tekst in zijn geheel. Daarna geef ik per sectie de vertaling en de analyse.

VD Cuius causas misericordiae iudaica duricia magis armauit inuidia quam medilla, cupientes obsequia peruersa pensare, pro caris cruenta reddere, pro medicatis uirolenta prebere, ut qui, et cui dederat iram, et acta aliis in poenam interim coram iudaeis redemptor non ambulat;

B. illic caelesti cybo fit cena ubi Martha ministrat, Lazarus quoque accubat, Maria profert alabastra, lacrimis lauat uestigia, capillis tergitur planta, pistica funduntur unguenta, lambit membra per oscula, exstringit pedes ad pectora, ducit talus ad lumina, amore domini dedita lingua tergens fit spongia interea peccatricis, cum lacrimarum gutta cadebat et culpa, illa irrigans plantas suas purgabat maculas, luminis sui se nitiscet flumine, et oculorum suorum se lauat in fonte, sed creaturae proficit, quod impensum est in auctore;

C. nam ueniente Domino Hierusolimis, occurrit turba plurima eius recolendum miracula; hic namque ille dies est, in quo clamauerunt iudeorum caterua: benedictus qui uenit in nomine domini, tunc cum humana lingua seruiuit arborea, cum sternitur palmis strata, et harenosa rami sui fuerunt itinera, de redemptore suo alter uestem tangere, alter uel uisum uult rapere, ut accedat de longe uel oculo qui gressu turbis repellitur; fit fremitus in certamine, surgit totus clamor in laude, uoces currunt per nubila, hastra resonant: osanna, filium gentes predicant, pater ex alto clarificat, in commune gaudium concutitur plebs hominum, fragore commouebitur et caelum;

D. cum hodierno die asellum sedens, Hierusolimam pergens, et multa hominum turba te, in humilitate positum, regem confiterentur et Deum clamantes atque dicentes: osanna filio Dauid, benedictus qui uenit, rex Israel, osanna in altissimis; quibus uocibus commota inuidia, molesteque ferens tuam confiteri gloriam; ut cum pueris in templo innocentiae ac iusticiae iura suffulta, tuam mereatur laudare clementiam, et tuis auxiliis subleuata, nostrorum uota tuis sint oculis accepta.

E. Per quem.

A. Vertaling

Het is rechtvaardig en juist ... dat wij u dankzeggen, (omdat) zijn (aangelegenheden van) barmhartigheid de Joodse hardvochtigheid meer bewapend heeft met afgunst, dan (voorzien van) een geneesmiddel. Want zij verlangden waarde te hechten aan hun verdorven godsdienstigheid, bloedige (offers) aan te bieden in plaats van geliefden te zijn, en in plaats van geneesmiddelen gif te verschaffen, zodat hij, aan wie (die hardvochtigheid) toorn had gegeven én voor anderen tot straf had geleid, ondertussen niet als verlosser voor de ogen van de Joden zou wandelen.

Analyse

De tekst lijkt er op te duiden dat Gods barmhartigheid door de Joden is beantwoord met giftige afgunst.[542] Een relatie met de intocht ontbreekt.

B. Vertaling

Daar wordt met hemels voedsel een maaltijd gehouden, waar Martha dient, ook Lazarus aanligt, Maria een zalfflesje tevoorschijn haalt: met tranen wast zij de voetzolen, met (haar) haren worden de voeten afgedroogd, de beste zalven worden uitgestort, met kussen likt zij zijn leden, strijkt ze haar voeten langs zijn borst, de hiel voerde tot het licht. Ze gaf zich over aan de liefde tot de Heer, de afdrogende tong wordt tot spons; ondertussen viel met het druppen van de tranen ook de schuld van de zondares af, reinigde zij haar zonden, terwijl ze zijn voeten besproeide.[543] Door de stroom van zijn licht begon ze te glanzen en waste zich in de bron van zijn ogen. Maar wat besteed wordt aan de schepper brengt het schepsel baat.

Analyse

De thematiek van de maaltijd bij Maria Martha en Lazarus en de wijze waarop daarover gesproken wordt, sluit aan bij de thematiek in de Gallicaanse gebeden voor Palmzondag. Ook in de *collectio ad pacem* in het *Missale Gothicum* [GaGo199] wordt de Heer als schepper van zijn schepsel, *conditor creaturae tuae*, aangeduid, worden de verhoudingen tussen Jezus en Maria, Martha en Lazarus in termen van *amor* en *dilectio*, liefde en genegenheid geschetst, en wordt Jezus beminde en minnaar, *amabilis et amator*, genoemd. Maar deze prefatie geeft een wel erg lijfelijke beschrijving van wat er aan tafel bij Maria, Martha en Lazarus gebeurd is.

In de versie van het verhaal van de voetwassing volgens Lc 7:36-50, waar een zondige vrouw Jezus' voeten met zalf overgiet, nat maakt met haar tranen en afdroogt met haar haren, eindigt het verhaal met de vergeving van de zonden van de vrouw, 'want ze heeft veel liefde betoond' (Lc 7:47). Caesarius van Arles schrijft in die trant: 'De vierde (vorm van) vergeving is het storten van tranen, want de Heer heeft gezegd: omdat hij voor mijn aangezicht heeft gehuild en met verdriet heeft gewandeld voor mijn aanschijn zal ik geen kwaad doen in zijn dagen.'[544]

---

[542] De benadering van het Jodendom is in dit gebed een andere dan in de prefatie [Ha418*], die ik hierboven in §3.2 besprak. Daarin wordt beschreven, dat de komst van Christus de macht van de joodse priesters tot een einde heeft gebracht. Hier lijkt verwezen te worden naar actueel antisemitisme. Hoe dit antisemitisme - op grond van de datum van ontstaan van het handschrift op zijn laatst uit het eind van de 8e eeuw -, te interpreteren valt, is moeilijk uit te maken. Piet Hoogeveen behandelt de tijd van de Karolingen. Hij schrijft dat pas in de loop van de eerste helft van de 9e eeuw de houding tegenover de Joden in het rijk van de Karolingen verhardde. HOOGEVEEN: *Populus prior* 6.

[543] Ik heb vertaald alsof er geïnterpuncteerd was … *tergens fit spongia; interea peccatricis* …

[544] CAESARIUS ARELATENSIS: *Homilia XIII. De duodecim remissionibus peccatorum: .... Quarta remissio, profusio lacrymarum, Domino dicente: Quia flevit in conspectu meo, et ambulavit coram me tristis, non inducam malum in diebus ejus*. Geciteerd naar Migne PL LXVII Col.1075B. De tekst verwijst naar de geschiedenis van koning Hizkia. Hij werd dodelijk ziek. Hij bad onder bittere tranen om genezing, en zijn gebed wordt verhoord. Dat verhaal is te vinden in Jes 38:1-8 en in 2Kon 20:1-

Ambrosius schrijft: 'Veeg uw wonden af met tranen. Zo heeft die vrouw de zonde en de stank van haar fout weggenomen, zo heeft ze de schuld afgespoeld; toen ze Jezus de voeten waste met tranen.'[545] De regel van Chrodegang schreef *proskynese* voor aan geëxcommuniceerden: ze lagen voor en na de kerkdienst languit in het kerkportaal, als de gelovigen de kerk in- en uitgingen.[546]

Wat in dit deel van het gebed beschreven wordt past bij die vormen van vergeving vragen; en bij één van de thema's van de dag, *indulgentia*, de vergeving.[547]

C. Vertaling

Want toen de Heer naar Jeruzalem kwam, kwam een grote schare hem tegemoet, die zich zijn wonderen weer te binnen bracht. Want dit is de dag waarop de scharen der Joden riepen: gezegend die komt in de naam van de Heer, toen (het loof van) bomen u gediend hebben samen met de stem van mensen, toen de weg met palmen werd bedekt, en hun takken zandpaden waren. De een wil de kleding van zijn verlosser aanraken, de ander tenminste een snelle glimp opvangen, opdat hij hem, die door de gang van de scharen op afstand werd gehouden, van verre of met het oog benadert. Er werd als om strijd gedruis gemaakt, heel het geroep verhief zich tot lof, de stemmen snellen door de wolken, de sterren doen het hosanna weerklinken; de volkeren prijzen de zoon, de vader verheerlijkt (hem) uit de hoge, in gemeenschappelijke vreugde wordt het mensenvolk geschud. Ook de hemel zal door het gedruis worden bewogen.

Analyse

Nu worden de Joden, in flagrant contrast met deel A van deze prefatie, hosanna roepend opgevoerd: ze mengen zich in het koor van heel de mensheid, zelfs in de hemel weerklinkt het gezang.

De tweede zin, waarin het loof van de bomen Christus gediend hebben, wordt begrijpelijk als we de *Immolatio Missae* uit het *Missale Gothicum* [GaGo200] en het palmwijdingsgebed [GaBo558] uit het *Missaal van Bobbio* in herinnering roepen: *Tibi enim cum lingua coma servivit arborea, cum arenosa itinera ramis viruerunt conposita, …* [GaBo558] Ik heb vertaald alsof er hier als in GaBo558 *coma arborea* stond. Nauw verwant is de tekst van de antifoon: *Hodie namque Christo cum humana lingua coma servivit arboria; et quamvis fuerint rigida, miserunt Regi spolia arborum flexus: Hosanna* [CAO3107], Want heden heeft het loof van de bomen Christus met menselijke stem gediend; en hoewel ze stijf, stug waren maakten de afgerukte takken een

11. Zie echter MORIN: *Caesarii Arelatensis sermones* 981, waar Morin de onzekere herkomst van de passage toelicht. Hij noemt onder andere pseudo-Basilius als mogelijke auteur.

[545] AMBROSIUS. De poenitentia. Liber II. caput VII.66 *Absterge lacrymis cicatrices tuas. Sic peccatum mulier illa in Evangelio fetoremque sui erroris abstersit, sic culpam diluit; cum Jesu pedes lacrymis lavat*. Migne PL XVI col 513B. Het beeld van zonden, voorgesteld als littekens, *cicatrices*, is ook te lezen in het eerste gebed van Palmzondag in het *Missale Gothicum* [GaGo196].

[546] ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* 412.

[547] *Indulgentia* vinden we in het opschrift van Palmzondag in het Praags sacramentarium [GePr86], *Dominica indulgentiae ad Lateranen*, en ook in het *Pontificale van Poitiers* (zie §6 van dit hoofdstuk): *Dominica indulgentiae. quae est dies palmarum*.

buiging voor de koning. De teksten lijken te verwijzen naar een bekend verondersteld verhaal.

De formuleringen 'volkeren die de Heer prijzen' en 'stemmen die door de wolken klinken' lijken verwant aan formuleringen in de antifoon *Occurrunt turbae*.[548]

D. Vertaling

> Toen u op de dag van vandaag, zittend op een ezel Jeruzalem binnentrok, beleed een grote menigte mensen u in die nederige positie als koning en als God. Ze riepen en zongen Hosanna voor de zoon van David, gezegend hij die komt, de koning van Israël, hosanna in de hoge. Door die stemmen werd afgunst gewekt. En met tegenzin werd verdragen, dat uw glorie werd beleden. Opdat, toen door de kinderen in de tempel de wetten van onschuld en rechtvaardigheid werden ondersteund, uw zachtmoedigheid verdient geprezen te worden, en gebeden van de onzen, getroost door uw hulp, in uw ogen mogen worden aanvaard.

Analyse

Dit deel van de prefatie valt in drieën uiteen: de eerste zin vertelt over de intocht van Jezus op een ezel. De tweede zin beschrijft de afgunst, *invidia*, die die glorieuze intocht opriep. Het zal terugslaan op de *invidia*, de afgunst van de Joden uit de eerste sectie van dit gebed; of op Kajafas en zijn hogepriesters.[549] Het verwoordt de dreigende sfeer, die rond de intocht heeft gehangen. De derde zin begint met 'ut', alsof nu uitgelegd wordt waarom gebeden wordt, hoewel het 'wij bidden opdat' ontbreekt. De zin eindigt met de vraag dat onze gebeden aanvaard mogen worden, met als argumentatie dat de kinderen de Heer in de tempel steun hebben gegeven.

E. Tot slot de formule 'Door hem die …'.

Het Latijn van deze prefatie vertalen en begrijpen levert de nodige problemen op. Maar de onbegrijpelijkheid van de tekst staat in contrast met de retorische kwaliteiten van vooral de secties A en B. Zo begint sectie A al in de eerste regel met een intern rijm, striemt de rhythmiek van *lacrimis lauat uestigia* en wat er op volgt in sectie B bijna als een 'beat'; en vervolgens de vele alliteraties. De conclusie dat de tekst geschreven moet zijn om voor te lezen lijkt bijna onontkoombaar.

Sectie A staat qua thematiek los van de daarop volgende secties, waarin het verhaal de intocht het leidende thema is. Sectie B vertelt, als de gebeden van de Gallicaanse traditie, het verhaal van Maria die Jezus' voeten zalft. De secties C en D vertellen over de intocht. De eerste drie secties spreken over gebeurtenissen in de 3e persoon, in sectie D spreekt het gebed opeens Jezus aan in de 2e persoon.

De vertellende toon, de thematiek van Maria, Martha en Lazarus, de beschrijving van de intocht en de dreigende sfeer die er om heen hangt, en de directe verwantschap van tekstfragmenten met tekstfragmenten uit de Gallicaanse

---

[548] Zie II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.1.8.

[549] Zie *Collectio post nomina* [GaGo198].

gebeden, zijn voldoende argumenten om voor deze prefatie een origine uit de Gallicaanse liturgie aan te nemen.[550]

§3.5 Benedictio in ramis palmarum [Ha1751]

1. Benedicat uobis omnipotens deus, qui et ieiuniorum maceratione, et praesentium dierum obseruatione placere studetis. Amen.
2. Concedatque uobis, ut sicut ei cum ramis palmarum ceterarumue frondium praesentari studuistis, ita cum palma victoriae et fructu bonorum operum ei post obitum apparere ualeatis. Amen.
3. Quique unigeniti filii eius passionem puro corde creditis, mente deuota uenerari studetis, ad resurrectionis eius festa et uestrae remunerationis praemia, ipsius fulti munimine ueniatis. Amen.
4. Quod ipse praestare dignetur cuius regnum et imperium sine fine permanet in saecula saeculorum. Amen.

Vertaling

Zegen over de palmtakken.

De almachtige God zegene u, die door de verzwakking van het vasten en door de eredienst van de huidige dagen zich er op toelegt (Hem) te behagen. Amen.

En hij moge u verlenen dat u, zoals u zich er op toelegt zich aan Hem te vertonen met de takken van palmen en andere loofbomen, ook in staat zult zijn na de dood met de zegepalm en de vrucht van de goede werken voor hem te verschijnen. Amen.

En moge u, die met een zuiver hart gelooft in het lijden van zijn eniggeboren zoon, en met een toegewijde geest er zich op toelegt dat (lijden) te vereren, komen tot het feest van zijn opstanding en de prijs van uw beloning, geschraagd door zijn beschutting. Amen.

Moge hij, wiens rijk en heerschappij zonder einde blijft bestaan tot in de eeuwen der eeuwen, zich verwaardigen dat te verlenen. Amen.

Analyse

Deze zegen bestaat uit vier zinnen, die ieder om zegen bidden.

In de eerste zin worden de gelovigen, die gevast hebben en de eredienst van de afgelopen dagen hebben bijgewoond, impliciet daarvoor geprezen, en gezegend. Als in het eerste gebed van het *Missale Gothicum* [GaGo196] lijkt ook dit gebed over het vasten te spreken als een actualiteit, niet over het einde ervan op Palmzondag.

In de tweede zin wordt gebeden dat de gelovigen na de dood met de zegepalm en de vrucht van goede werken voor God mogen verschijnen. De palmen en de takken, die de gelovigen nu dragen staan model voor die zegepalm.

In de derde zin staat het geloof in en de verering van het lijden van de Heer centraal, als voorbereiding op het paasfeest en om 'de prijs van uw beloning' te

[550] Ook volgens Moeller: *Corpus praefationvm* CLXI A110 is deze prefatie Gallicaans.

verkrijgen, dat is het eeuwige leven. De formulering is verwant aan de zinssnede *qui fecisti nos in morte filii tui sperare quae credimus* uit het *Gelasianum vetus*.[551]

Tenslotte de samenvatting: dat de Heer dit alles mag verlenen.

In deze zegen worden de gelovigen, niet de takken, gezegend. Vermoedelijk moet de titel opgevat worden als 'Zegen; op de dag van de palmtakken', zoals ook de titel van de volgende zegen [Ha1752] verwijst naar de viering van de dag.

De (palm-)takken in het gebed verwijzen niet naar de intocht, ook niet naar een andere bijbelse gebeurtenis. De takken staan voor de verwachting dat de gelovigen op grond van hun geloof in zijn lijden (3) met de zegepalm en de vrucht van de goede werken, *cum palma victoriae et fructu bonorum operum,* voor Christus mogen verschijnen (2).

Deze zegen heeft als in de Oudspaanse zegeningen een (drie- of) vierdelige structuur, steeds afgesloten met 'Amen'. Ook staat in iedere zin steeds hetzelfde woord centraal, *studere*. De Visigotische achtergrond van Benedictus van Aniane, aan wie dit gebed wordt toegeschreven, is er ongetwijfeld debet aan.[552]

§3.6 Item alia benedictio de passione [Ha1752]

1. Omnipotens deus qui unigeniti sui passione tribuit humilitatis exemplum, concedat uobis per eandem humilitatem percipere suae benedictionis ineffabile donum. Amen.
2. Ipsius resurrectionis percipiamus consortia, cuius patientiae ueneramini documenta. Amen.
3. Quo ab eo sempiternae uitae munus percipiatis, per cuius temporalem mortem aeternam uos euadere creditis. Amen.
4. Quod ipse praestare dignetur qui cum patre. Amen.

Vertaling

Nog een andere zegen, over het lijden.

De almachtige God die door het lijden van zijn eniggeborene een voorbeeld van nederigheid heeft gegeven, moge u verlenen door diezelfde nederigheid de onuitsprekelijke gave van zijn zegen te ontvangen. Amen.

Mogen wij de gemeenschap ontvangen aan de opstanding van hem, van wie u de toonbeelden van geduld vereert. Amen.

Moge u daardoor van hem het geschenk van het eeuwige leven ontvangen, door wiens tijdelijke dood u gelooft, dat hij u aan de eeuwige (dood) heeft onttrokken. Amen.

Moge hij zich verwaardigen dat te verlenen; die met de vader. Amen.

---

[551] GeV330. Zie voor de tekst van dat gebed II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §3.1.1 [PRG163]. Het gebed staat niet in het *Hadrianum*.

[552] Reynolds: 'Visigothic liturgy' 928. Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* 65-67. Vergelijk II.2, De Oudspaanse traditie, §5.

Analyse

Deze zegen, als de vorige door Deshusses toegeschreven aan Benedictus van Aniane, heeft als opschrift *Benedictio de passione*, 'Zegen, over het lijden', heb ik vertaald: *de passione* verwijst naar de dag waarop het lijden van de Heer wordt herdacht, zoals in de vorige zegen *in ramis palmorum* naar Palmzondag verwijst.

In het gebed worden palmen of takken niet genoemd. In deze zegen spelen woorden, ontleend aan het *Gelasianum* [GeV329] en het *Hadrianum* [Ha312], *humilitatis exemplum*, *documenta patientiae*, *consortium resurrectionis*, een centrale rol.[553]

In de eerste zin wordt gevraagd dat de gelovigen door hun nederigheid de zegen mogen ontvangen. In de tweede zin wordt gevraagd dat de gelovigen mogen deel krijgen aan de opstanding, en (in de derde zin) aan het eeuwige leven. De laatste zin loopt parallel aan de laatste zin van de vorige zegen, zij het zonder verwijzing naar het eeuwige rijk Gods.

De structuur van deze zegen is als van de vorige zegen: vier zinnen, ieder afgesloten met 'Amen', met in de eerste drie zinnen nu als steeds terugkerend woord *percipere*.

Het Latijn van de tweede zin is opmerkelijk: laat ons ontvangen …, *percipiamus* in de 1e persoon, gevolgd door *ueneramini*, u vereert, in de 2e persoon.

§3.7 Benedictio palmarum [Ha94*]

1. Deus
2. qui hodierna die ad insinuandum humilitatis exemplum super asinum sedere et a turbis rex appellari en collaudari uoluisti,
3. respice ad deuotam populi tui humilitatem,
4. ut qui cum palmis et ceteris frondibus laudi tuae dedicasti[554] in memoriam huius uenerandae solemnitatis deuotus occurrit, tibi iudici uenienti cum palma uictoriae et fructu bonorum operum securus occurrat.
5. Qui vivis.

Vertaling

God, u die op de dag van vandaag, om een voorbeeld van nederigheid in te prenten, op een ezel hebt willen zitten en door de menigten als koning genoemd en geprezen hebt willen worden, zie toe op de toegewijde nederigheid van uw volk, opdat (het volk), dat met palmen en andere gebladerte, tot uw lof bestemd, (u) ter gedachtenis aan deze vererenswaardige plechtigheid toegewijd tegemoet komt, veilig tot u moge komen met de zegepalm en de vrucht der goede werken, wanneer u komt als rechter. Die leeft.

---

[553] Deshusses: *Sacramentaire Grégorien* geeft onder het opschrift Die dom. In palmas ad sanctum Iohannem in Lateranis de volgende gebedstekst [Hadr312]: *Omnipotens sempiterne deus qui humano generi ad imitandum humilitatis exemplum saluatorum nostrum carnem sumere et crucem subire fecisti, concede propitius ut et patientiae ipsius habere documenta et resurrectionis consortia mereatur. Per.* Het Gelasianum vetus geeft bij benadering dezelfde tekst. (MOHLBERG: *Liber sacramentorum* [GeV329])

[554] Ik lees in plaats van *dedicasti dedicatis*.

Analyse

In dit gebed wordt de nederigheid, *humilitas*, die door Christus als koning op een ezel gezeten bij de intocht is voorgeleefd, aan het volk ten voorbeeld gesteld. De nederigheid is ook een thema in de vorige zegen [Ha1752]. Maar in dit gebed worden palmen en takken genoemd, en wordt de parallel getrokken tussen het lopen met takken door 'ons' nu, en de intocht toen; tussen 'ons' lopen met takken nu, en het straks met de zegepalm Christus tegemoet gaan als Hij terugkeert als rechter(4).[555]

Hoewel het opschrift 'zegen over de palmen' luidt, spreekt de priester er geen zegen over uit; hij bidt voor de gelovigen. De aanduiding van de takken *cum palmis et ceteris frondibus*, is verwant aan *cum ramis palmarum ceterarumue frondium* uit Ha1751. De formulering *cum palma uictoriae et fructu bonorum operum* is in beide gebeden zelfs identiek.

§3.8 [HA95*, PO1177, PRG176]

1. Deus,
2. cuius filius pro salute generis humani descendit de caelo ad terras, et appropinquante hora passionis suae hyerosolymam in asino uenire et a turbis rex appellari ac laudari uoluit,
3. benedicere dignare hos palmarum ceterorumque frondium ramos,
4. ut omnes qui eos laturi sunt, ita benedictionis tuae dono repleantur,
5. quatinus et in hoc saeculo hostis antiqui temptamenta superare, et in futuro cum palma uictoriae et fructu bonorum operum tibi ualeant apparere.
6. Per eundem

Vertaling

God, wiens zoon voor het heil van het menselijk geslacht afdaalde van de hemel naar de aarde, en (die), toen het uur naderde van zijn lijden, op een ezel naar Jeruzalem wilde komen en door de scharen als koning aangesproken en geprezen wilde worden, verwaardig u om deze takken van palmen en andere bomen te zegenen, opdat allen die ze zullen dragen zo met de gift van uw zegen vervuld worden, dat zij in deze wereld in staat mogen zijn de verleidingen van de oude vijand te overwinnen en in de komende (wereld), met de zegepalm en de vrucht van hun goede werken voor u te verschijnen.

Door hem.

Analyse

In de eerste zin van dit gebed lezen we dat Gods zoon op aarde is neergedaald om vóór zijn lijden als koning toegejuicht te worden: hier in de 3e persoon, *voluit*, 'Hij wilde'; in het vorige gebed, [Hadr94*] in de 2e persoon, *voluisti*, 'U wilde'. Gräf heeft

[555] Het woord *iudex*, rechter, komt in geen enkel ander gebed, dat ik geanalyseerd heb, voor, ook niet in het PRG. Wel in de hymne *Magnum salutis gaudium*. Zie II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.6.3.

laten zien dat deze zin (2) ontleend is aan een homilie van Beda Venerabilis (672-735) voor Palmzondag.[556]

De tekst geeft een zegen over de palmen en de takken, niet over, maar wel ten behoeve van de mensen die de takken dragen, dit om de duivel, de oude vijand te weerstaan, *hostis antiquus superare*, en om als vrucht van de goede werken in de toekomst met de zegepalm, *palma victoriae et fructu bonorum operum,* - dezelfde formulering als in vorige gebeden [Ha1751, Ha94*] – voor de Heer te mogen verschijnen. Ook *palmarum ceterorumque frondium ramos* is nauw verwant aan de formuleringen in Ha1751 en Ha94*.

De vermelding van deze zegen in het *Pontificale van Poitiers* [Poi177], dat tussen 870 en 880 is samengesteld, is volgens Gräf de oudst bekende vermelding ervan.[557]

§4 Amalarius

Amalarius publiceerde in 822 een studie over het getijdengebed. En nadat hij het Romeinse getijdengebed had bestudeerd, vulde hij in 835 zijn boek aan met wat hij in die Romeinse liturgie had gevonden. In deze paragraaf bespreek ik de teksten die Amalarius wijdt aan de gebruiken op Palmzondag.[558]

In 822 schrijft Amalarius dat ze in zijn kerken op Palmzondag Hosanna zingen en takken ronddragen:[559]

> Quarta varietas est quae dicitur dies Palmarum. Eadem die Dominus de Bethania descendit Hierusalem, quando obviam venit ei turba, ut Johannes narrat: 'In crastinum autem turba multa, quae venerat ad diem festum, cum audisset quia Iesus venit Hierusolimam, acceperunt ramos palmarum et praecesserunt obviam ei, et clamaverunt: Osanna, benedictus qui venit in nomine Domini, rex Israhel'. In memoriam illius rei, nos per ecclesias nostras solemus portare ramos et clamare: Osanna. Quare venerit Hierusalem, Beda in Marco ex testimoniis scripturarum promit dicens: 'Appropinquante autem tempore passionis, appropinquare voluit Dominus loco passionis, ubi proximus manere, ubi constituto ac praefinito ante saecula tempore inveniri posset ab eis per quos eadem passio erat complenda'.

Vertaling

> Het vierde verschil betreft de dag die dag van de palmen wordt genoemd. Op die dag daalde de Heer van Bethanië af naar Jeruzalem, toen hem een menigte tegemoet kwam, zo vertelt Johannes: 'De volgende dag nam een grote menigte die naar het feest gekomen was palmtakken, toen (de mensen) hoorden dat Jezus in Jeruzalem

---

[556] Gräf: *Palmenweihe* 31. Deze homilie is één van de twee homilieën voor Palmzondag, die Paulus Diaconus (720-799) had opgenomen in het prekenboek, dat hij op verzoek van Karel de Grote rond 790 heeft uitgegeven. Zie I.2 Bronnen, §3.3 nt269.

[557] Gräf: *Palmenweihe* 120. Zie §6.2 van dit hoofdstuk. Zie ook II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §3.1.11 [PRG176].

[558] Zie I.1, Achtergronden, §4.6.

[559] Liber officialis I, c.X,1 in Hanssens: *Amalarius* t.II 59.

gekomen was. Ze kwamen hem tegemoet en zongen: Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël'. Ter gedachtenis aan die gebeurtenis zijn wij overal in onze kerken gewend takken te dragen en Hosanna te zingen. Waarom hij naar Jeruzalem kwam, maakt Beda duidelijk in (zijn commentaar op het evangelie naar) Marcus op grond van getuigenissen uit de schriften, waar hij zegt: toen evenwel de tijd van het lijden naderde wilde de Heer de plaats van het lijden naderen, en dicht bij de plek blijven waar hij, op de vóór de eeuwen vastgestelde en bepaalde tijd gevonden zou kunnen worden door degenen door wie dat lijden voltrokken moest worden.

Analyse

Amalarius beschrijft waarin de reeks van zondagen van de veertigdagentijd zich onderscheidt van andere zondagen: dit is het vierde verschil dat hij noemt. Hij citeert het evangelie naar Johannes over de intocht, en vertelt wat er op Palmzondag (hij spreekt van *dies palmarum*) ter herinnering aan die gebeurtenis in zijn kerken gebeurt. Van een processie, die van kerk naar kerk trekt heeft hij geen weet. Er werden takken rondgedragen in zijn kerk. Misschien past het gebruik bij de *choreografie processionelle* die volgens Heitz een Gallicaans element is in de liturgie van de officies in St.Riquier.[560] Amalarius schrijft er verder niet over. Hij, de meester der allegorie, spreekt ook niet over de betekenis die aan de takken toegekend zou kun worden. De intocht is een stap op weg naar het lijden, zo betoogt Amalarius onder verwijzing naar een citaat uit een commentaar van Beda Venerabilis (672-735).

Beda schrijft tal van commentaren op bijbelboeken. Zijn bekendste werk is een kerkgeschiedenis van het Engelse volk. Maar over een Palmzondagritueel schrijft hij niet. Aldhelm (639-709), die door Beda zeer bewonderd werd, lijkt wel aandacht te hebben gehad voor Palmzondag.[561] In het dertigste hoofdstuk van *De laudibus virginitatis sive de virginitate sanctorum*, 'De lof der maagden of over de maagdelijkheid der heiligen', schrijft Aldhelm over Benedictus van Nursia, de stamvader van de benedictijner orde, en brengt zijn naam in verband met het *Benedictus* dat wordt gezongen tijdens de hoogheilige plechtigheid van de palmen:[562]

... haud frustra cum advocato et Redemptore nostro felix vocabuli privilegium participavit. De quo laetantes evangelici consona vocis harmonia psallentes concorditer cecinerunt: Benedictus qui venit in nomine Domini. Cuius rei regulam nostra quoque mediocritas, authentica veterum auctoritate subnixa, in sacrosancta palmarum solemnitate binis classibus canora voce concrepans, et geminis concentibus Osanna persultans, cum iucundae iubilationis melodia concelebrat.

---

[560] HEITZ: 'Architecture' 11; HEITZ: *Recherches* 91.

[561] GRÄF: *Palmenweihe* 30, 31.

[562] ALDHELMUS SCHIREBURNENSIS: *De laudibus virginitatis sive de virginitate sanctorum*. Caput XXX. PL 89 col. 128 (1850), een reprint van J.A.Giles, Patres eccl. Angl. (Oxford, 1844). Van Aldhelm is een parallelle tekst in dichtvorm overgeleverd, Over de lof van het maagdendom *De laudibus virginitatis*. Daarin ontbreekt de passage over de plechtigheid van de palmen.

Vertaling

… deelde hij (sc. Benedictus van Nursia) niet voor niets met onze voorspreker en verlosser het gelukkige voorrecht van zijn naam. Over hem hebben de evangelisten vol vreugde en eendrachtig psalmodiërend in eenstemmige harmonie gezongen: 'Benedictus die in de naam van de Heer komt'. Onze middelmatigheid, steunend op het onvervalste gezag der ouden, brengt de richtsnoer voor deze zaak tijdens de hoogheilige plechtigheid der palmen met een aangenaam juichende melodie tot leven, door het Hosanna in twee koren te laten klinken met welluidende stem, en afwisselend over en weer te jubelen.

Analyse

Aldhelm legt een verband tussen Benedictus van Nursia en de Heer: ze worden beiden met de naam Benedictus toegezongen. Hij schrijft hoe het *Benedictus, qui venit* op Palmzondag gezongen moet worden: in beurtzang. Aldhelm schrijft over de heilige Benedictus van Nursia en herdenkt hem op Palmzondag met de intochtszang volgens het richtsnoer voor deze herdenking, *regula cuius rei*. Over het rondlopen met palmtakken, zoals Amalarius in 822 schrijft hij niet.

In 835 legt Amalarius in het hoofdstuk over het lijden van de Heer, *De passione Domini*, uit waarom in de weken voor Pasen bij de responsoria geen *Gloria patris, et filio et spiritui sancto* moet worden gezongen. Hij refereert aan de intocht:

2. In illis diebus amittimus per xi dies in solis responsoriis gloriam sanctae trinitatis, quoniam per humilitatem veniendum est ad passionem Christi. Passio et persecutio humiliant, quantum ad praesens cernitur, massam quae ex Adam sumpta est. Hanc imitationem humilitatis designant turbae quae obviam venerunt Domino die palmarum ad descensum montis Oliveti. Ymnus scilicet *Gloria Patri et Filio, et Spiritui sancto* gloriam sanctae Trinitatis recolit. 3. Quoniam una est persona filii Dei et filii hominis, qui pati venerat, conformat se sancta ecclesia capiti suo et de glorificatione eius reticet, usque dum exaltetur per triumphum victoriae. Haec humiliatio prius et iterum exaltatio per unum versum psalmi centesimi noni monstratur, qui dicit: *De torrente in via bibet, propterea exaltabit caput*. De hoc torrrente Dominus in via bibit, quia mortem in transitu gustavit, atque ideo exaltavit caput, quia hoc quod moriendo in sepulcro posuit, surgendo super angelos elevavit. 4. Quamvis rite congruat, ut propter humilationem capitis nostri proximam, amittamus glorificationem sanctae trinitatis, in qua honoratur filius hominis propter unitatem personae Filii Dei.[563]

Vertaling

In die dagen laten we gedurende elf dagen alleen in de responsoriën het Gloria van de drie-eenheid achterwege, omdat men door nederigheid tot het lijden van Christus moet komen. Het lijden en de vervolging vernederen de kluit, waaruit Adam genomen is, zoals tot op de dag van vandaag te zien is. De scharen die de Heer op

[563] Liber Officialis 4, XX.2 in: HANSSENS: *Amalarius* t.II 467.

Palmzondag tegemoet kwamen, toen hij van de Olijfberg afdaalde, verbeelden deze nabootsing van nederigheid. Het gezang *Gloria patri et filio et spiritui sancto* brengt namelijk de glorie van de drie-eenheid onder de aandacht. Omdat de persoon van de zoon van God en van de mensenzoon, die kwam om te lijden, één is, conformeert de heilige kerk zich aan haar hoofd, en zwijgt over zijn verheerlijking, totdat hij door de triomf der overwinning verhoogd wordt. Eerst deze vernedering en vervolgens de verhoging wordt aangetoond door dat ene vers van psalm 109 dat zegt: uit de bergbeek drinkt hij onderweg, daarom zal hij zijn hoofd opheffen.[564] Uit deze bergstroom drinkt de Heer onderweg omdat hij in de doorgang (door de dood) de dood heeft geproefd, en daarom heeft hij het hoofd opgeheven, omdat, wat hij door te sterven in het graf heeft geplaatst, door zijn opstanding boven de engelen heeft verheven. En toch stemt het met het gebruik overeen, dat wij, omdat de vernedering van ons hoofd daaraan vooraf gaat, de verheerlijking van de heilige drie-eenheid waarin de mensenzoon wordt geëerd, achterwege laten, wegens de eenheid van de persoon van de zoon met God.

Analyse

Amalarius duidt de afdaling van de Olijfberg aan het begin van de intocht allegorisch als beeld van vernedering, *humilitas*.[565] In de lijdenstijd zingt de kerk daarom niet over de verheerlijking van de Heer, want de tijd van vernedering van 'de kluit waaruit Adam is genomen' - dat is het stof, het sterfelijke lichaam - gaat aan de verheerlijking vooraf. De Heer gaat de beek door – *transitus*, het woord dat ook gebruikt wordt voor Zijn doorgang door de dood (zie II.3 §2.2) –, en daarna staat hij op uit de dood.

In het 43e hoofdstuk van zijn boek over de orde van de antifonen schrijft Amalarius tenslotte over de Romeinse antifonen voor Palmzondag:

1. ... Antiphonas de unguento Mariae mutavi de prima feria metensis antiphonarii in septimam feriam. Illa enim die celebrata est eadem unctio, id est pridie ante palmas. 2. In die palmarum inveni antiphonam 'Cum angelis et pueris' in benedictione, et in aliquibus, 'Videns Dominus'; ad laudes, 'Confundantur'. Visum est mihi, 'Confundantur' congruere Chaldaeis et Judaeis, qui succenderunt ignem irae; 'Cum angelis et pueris', his qui laudant Dominum de coelis.[566]

Vertaling

De antifonen over de zalving door Maria heb ik in het antifonarium van Metz van de zondag naar de zaterdag verplaatst. Want die zalving wordt immers op die dag, dat is de dag vóór Palmzondag, gevierd. Voor Palmzondag vond ik de antifoon *Cum angelis et pueris* bij de zegen, in enkele (handschriften) *Videns Dominus* en bij de lauden *Confundantur*. Naar mijn inzicht past *Confundantur* bij de Chaldeeën en de Joden, die

---

[564] Amalarius citeert de messiaanse ps 110 (109):7: *de torrente in via bibet propterea exaltabit caput*.
[565] Dat doet hij in overeenstemming met Lc 18:37.
[566] Liber de ordine antiphonarii XLIII.1-2 de passione Domini, in: HANSSENS: *Amalarius* t.III 78.

het vuur van de toorn ontstaken, *Cum angelis et pueris* bij hen die de Heer vanuit de hemel prijzen.

Analyse
Amalarius verandert het gebruik in het antifonarium van Metz. De antifonen over de zalving door Maria, die in het antifonarium van Metz op Palmzondag werden gezongen heeft Amalarius naar de zaterdag vóór Palmzondag verplaatst. Amalarius heeft een aantal antifonen gevonden, waarvan alleen de tekst van *Cum angelis et pueris* in de verte verband toont met de intocht: laten de gelovigen samen met de engelen en de kinderen worden aangetroffen, die de overwinnaar op de dood 'Hosanna in de hoge' toezingen.[567]

Samenvatting
Over Palmzondag laat Amalarius zich op twee momenten uit. Hij bericht in 822 over het zwaaien met palmen in 'zijn' kerken, dat verwijst vermoedelijk naar zijn bisdom, Metz. En hij rondt in 835 een onderzoek af naar de Romeinse liturgie. Hij concludeert dat de viering van Palmzondag in Rome in het teken stond van de vernedering en het lijden van de Heer. Op grond van zijn onderzoek brengt Amalarius veranderingen aan in het antifonarium van Metz in de liturgie van de zaterdag vóór Palmzondag. Of hij in Metz ook veranderingen heeft ingevoerd in de viering van Palmzondag is niet uit de tekst af te leiden.

§5 De antifonen

Aan het eind van de periode van de Karolingen verschijnen in het *Antifonarium van Compiègne* zes antifonen voor Palmzondag onder het opschrift *Antiphonas de passione Domini. Statio ad lateranis*.[568] Omdat alle antifonen uit dit antifonarium (met uitzondering van de antifoon *Salvator unigeniti*, C2) ook in het PRG voorkomen verwijs ik voor een uitgebreidere analyse naar II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.

§5.1 Appropinquante Ihesu filio Dei [C1 PRG199d]

Appropinquante Ihesu filio Dei Hierosolymam pueri Hebreorum dicebant osanna Redemptor mundi.

Vertaling

Toen Jezus, de zoon van God Jeruzalem naderde zongen de kinderen der Hebreeën Hosanna, verlosser van de wereld.

---

[567] *Cum angelis et pueris fideles inveniantur, triumphatori mortis clamantes: Hosanna in excelsis*. [PRG188b, 199h; Poi181; CAO1974]. Zie II.5 §4.

[568] *Antiphonaire de Compiègne*. Paris, Bibl. Nationale lat., 17436. C/213a, uitgegeven in Hesbert: *Antiphonale missarum sextuplex*. Zie http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8426787t/f62.item.zoom geraadpleegd juli 2018

Analyse
De tekst lijkt een verkorte versie van de antifoon *Cum appropinquaret dominus*, die in §5.5 besproken wordt.

§5.2 Salvator unigeniti [C2]

Salvator unigeniti qui nos venisti redimere gloria tibi Christe Redemptor.

Vertaling

Eniggeboren Heiland,[569] u die gekomen bent om ons te los te kopen, eer zij u Christus Verlosser.

Analyse
Deze antifoon brengt eer aan Christus zonder direct verband te leggen met één van de thema's van Palmzondag, noch met het lijden, noch met de intocht. De tekst van deze korte antifoon is verwant aan de slotzin van de antifoon *Cum audisset populus*.[570]

Het is de enige antifoon uit het *Antifonarium van Compiègne*, die niet in het PRG is terechtgekomen.

§5.3 Coeperunt omnes turbae [C3 PRG191b, 199b, 206a CAO1840]

Coeperunt omnes turbę descendentium gaudentes laudare Deum voce magna super omnibus quas viderant virtutibus dicentes benedictus qui venit Rex in nomine Domini pax in cęlo et gloria in excelsis.

Vertaling

Alle scharen die afdaalden begonnen vol vreugde luidkeels God te prijzen om alle krachten, die zij gezien hadden, en ze zongen: gezegend die komt als koning in naam van de Heer, vrede in de hemel en glorie in de hoge.

Analyse
De tekst is ontleend aan Lc 19:37,38.

§5.4 Ante sex dies sollemnis paschae [C4 PRG183,206b Poi178b CAO1437]

Ante sex dies sollemnis Paschę quando venit Dominus in civitate Hierusalem occurrunt ei pueri et portantes in manibus ramos palmarum et clamabant voce magna dicentes osanna in excelsis benedictus qui venisti in multitudine misericordię tuę osanna in excelsis.

Vertaling

Zes dagen voor de plechtigheid van Pasen, toen de Heer naar de stad Jeruzalem kwam, kwamen kinderen hem tegemoet. En ze droegen palmtakken in de handen,

---

[569] Ik vertaal alsof er de vocatief *unigenite* zou staan, maar er staat in het handschrift *unigeniti*.
[570] Zie II.5, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.1.5 *Cum audisset populus* [PRG185b,199c,206d Poi178b CAO1983]

en riepen en zongen luidkeels Hosanna in de hoge, gezegend die zijt gekomen in de overvloed van uw mededogen; hosanna in de hoge.

Analyse

De aanhef is ontleend aan Joh 12:1, *Jesus ergo ante sex dies paschæ venit Bethaniam ubi fuerat Lazarus mortuus quem suscitavit Jesus*. Het vervolg sluit bij benadering aan bij Joh 12:12.

De kinderen, die Jezus toezongen in de tempel, beschrijft Mt 21:15 als *pueros clamantes in templo et dicentes osanna Filio David*. Dat is in de antifoon *clamabant voce magna et dicentes* geworden. Het luidkeels om medelijden roepen past bij het verhaal van de genezing van een blinde (of twee blinden) als Jezus Jericho nadert op weg naar de intocht in Jeruzalem, zoals de synoptische evangeliën vertellen. (Mt 20:30,31 Mc 10:47,48 en Lc 18:38,39) Het *Hosanna in excelsis* is ontleend aan Mc 11:10.

§5.5 Cum appropinquaret [C5 PRG185a,199a,206c Poi178b AvL247 CAO1976]

Cum appropinquaret Dominus Jerosolymam misit duos ex discipulis suis, dicens: ite in castellum, quod est contra vos: et invenietis pullum asinae alligatum, super quem nullus hominum sedit: solvite, et adducite mihi. Si quis vos interrogaverit, dicite: Opus Domino est. Solventes adduxerunt ad Jesum: et imposuerunt illi vestimenta, et sedit super eum: alii expandebant vestimenta sua in via: alii ramos de arboribus exsternebant: et qui sequebantur, clamabant: Hosanna, benedictus qui venit in nomine Domini: benedictum regnum patris nostri David: Hosanna in excelsis: miserere nobis, fili David.

Vertaling

Toen de Heer Jeruzalem naderde, zond hij twee van zijn discipelen en zei: ga naar het dorp tegenover jullie. Daar vinden jullie het jong van een ezel vastgebonden, waarop geen mens heeft gezeten, maak het los en breng het mij. Als iemand je ondervraagt, zeg dan: de Heer heeft het nodig. Toen ze de ezel hadden losgemaakt brachten ze die naar Jezus. Ze legden er kleren op en hij ging er op zitten. Sommigen spreidden hun kleren uit op de weg en anderen trokken takken van de bomen en wie hen volgden zongen: Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer. Gezegend het rijk van onze vader David, hosanna in de hoge; erbarm u over ons, zoon van David.

Analyse

Deze tekst volgt met enkele voor de betekenis niet relevante verschillen Mc 11, 1-10. Bij benadering dezelfde tekst is te vinden in Mt 21:1-3, 7-9. De laatste uitroep van de antifoon, *miserere nobis, fili David*, is ontleend aan Mt 20:30-31, waar de twee blinden Jezus toeroepen: *Domine miserere nostri Fili David*.[571]

[571] In de parallel-passage Mc 10:47-48 roept de blinde bedelaar Bartimeus *Fili David Jesu miserere mei*.

De tekst van deze antifoon is ook in het *Antifonarium van Leòn* (*Quum adpropinquaret dominus* [AvL247]) te vinden. De Oudspaanse versie, die van neumen is voorzien, heeft een van de uit de Karolingische tijd stammende antifoon afwijkende melodie.[572]

§5.6 Collegerunt pontifices [C6 PRG165,199f,202 Poi178c CAO1852]

Collegerunt pontifices et pharisaei consilium, et dicebant: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum: Ne forte veniant Romani, et tollant nostrum locum, et gentem.

Vertaling

De priesters en farizeeën vergaderden en zeiden: wat moeten we doen, nu deze man zoveel tekenen doet? Als we hem laten begaan zullen ze allemaal in hem gaan geloven: dan komen de Romeinen, nemen onze plek en het volk af.

Analyse

De tekst van de antifoon volgt bijna letterlijk Joh 11:47-48. De antifoon komt in een uitgebreidere versie ook voor in het PRG.

§6 Het *Pontificale van Poitiers*

Ongeveer in dezelfde tijd als de antifonen in het *Antifonarium van Compiègne* opgeschreven zijn, is aan het eind van de tijd van de Karolingen, het *Pontificale van Poitiers* samengesteld. Het geeft een orde van dienst voor het palmzondagritueel.

§6.1 Het palmzondagritueel in het *Pontificale van Poitiers*: tekst

Dominica indulgentiae. quae est dies palmarum

176. A*nte horam tertiam ingrediuntur in sacrarium et induunt se vestimentis sacris et pergunt ad eclesiam cum silentio, ubi pro consuetudine loci rami palmarum, olivarum, salicum ac diversarum frondium, sive etiam flores multiplicium colorum praeparati sunt, et benedicuntur idem rami.*

177. Benedictio eorundem [Ha95*, PRG176,203]

1. Deus,
2. cuius filius pro salute generis humani descendit de celo ad terras, et appropinquante hora passionis suae Hierosolimam in asino uenire et a turbis rex appellari ac laudari voluit,
3. benedicere dignare hos palmarum caeterarumve frondium ramos ac flores,
4. ut omnes qui eos laturi sunt, ita benedictionis tuae dono repleantur, quatinus et in hoc saeculo hostis antiqui temptamenta superare et in futuro cum palma victoriae et fructu bonorum operum tibi valeant apparere.
5. Per eundem.

[572] Brockett: 'Osanna!'.

178-182

Post haec accipiunt palmas iuxta distributionem prioris. Et incipit primus scolae antifonas has:
Antiphona. Pueri ebreorum tollentes ramos olivarum obviaverunt.
Antiphona. Pueri hebreorum vestimenta prosternebant in via.
[178b] *His finitis incipiunt reverti in eclesiam majorem ad stationem, cantantes antifonas has*:
Antiphona. Ante sex dies solempnis paschae, quando venit dominus.
Antiphona. Cum appropinquaret dominus Hierosolimam. Misit duos de.
Antiphona. Cum audisset populus quia Iesus venit Hierisolimam.
[178c] *Antifonae et responsoria de passione domini in processione ipsius diei.*
Antiphona. Collegerunt pontifices et pharisei.
Versus. Unum autem ex ipsis.
RESPONSORIUM. Fratres mei.
RESPONSORIUM. Circumdederunt mei.
RESPONSORIUM. Conclusit vias meas.
RESPONSORIUM. Contumelias.
RESPONSORIUM. Facta est lingua iniquorum.
RESPONSORIUM. Insurrexerunt.
Et alia quae primus scolae voluerit si via in procedendo longior fuerit.
[179] *Item quando reditur et porta loci intratur, canitur a duobus pueris, in loco ubi solempniter altare statutum fuerit et vallatum decore cortinarum et palliorum hic versus.*
[180] Antiphona de capite huius versus:
(en dan volgen de eerste 18 coupletten van *Gloria laus*, volledig uitgeschreven)
[181] *Quo versu finito accipiunt duo dyaconi desuper altari feretrum reliquiarum et evangeliarum et humeris imponentes pergunt super stratoria; revertentes in eclesiam maiorem ubi missarum sollempnia celebranda sunt, cantantibus omnibus antiphonam*: Coeperunt omnes turbae; *sive alias*.
Antiphona. Turba multa.
Antiphona. Occurrunt turba.
Antiphona. Osanna filio David.
Antiphona. Cum angelis.
[182] *Cum autem coeperint introire in eclesiam, primus scolae incipit excelsa voce responsorium*: Ingrediente domino.
Et post haec incipitur antiphona ad introitum, et celebratur missa ordine suo.

§6.2 HET PALMZONDAGRITUEEL IN HET *PONTIFICALE VAN POITIERS*: VERTALING

Zondag van verzoening, dat is Palmzondag.

176. Voor het derde uur (de terts) gaan ze de sacristie in, hullen zich in heilige gewaden en lopen in stilte naar de kerk waar, naar het gebruik van het klooster[573] takken van palmen, olijven, wilgen en diverse loofbomen, of ook bloemen in diverse kleuren zijn klaargemaakt. Daar worden de takken gezegend.

[573] Waarom ik hier *locus* vertaal als 'klooster' licht ik in §6.3 toe.

Zegen over de takken

177. God, wiens zoon voor het heil van het menselijk geslacht afdaalde van de hemel naar de aarde, en (die), toen het uur naderde van zijn lijden, op een ezel naar Jeruzalem wilde komen en door de scharen als koning aangesproken en geprezen wilde worden, verwaardig u om deze takken van palmen en andere bomen te zegenen, opdat allen die ze zullen dragen zo met de gift van uw zegen vervuld worden, dat zij in deze wereld in staat mogen zijn de verleidingen van de oude vijand te overwinnen en in de komende (wereld), met de zegepalm en de vrucht van hun goede werken voor u te verschijnen.

Door hem.

De processie

[178]. Daarna ontvangen ze palmen volgens de verdeling door de prior, en zet de leider van het koor deze antifonen in:

Antifoon. Pueri Hebreorum tollentes ramos olivarum obviaverunt.

Antifoon. Pueri Hebreorum vestimenta prosternebant in via.

Als dat klaar is beginnen ze op de terugweg naar de hoofdkerk bij de statie de volgende antifonen te zingen:

Antifoon. Ante sex dies solempnis paschae, quando venit dominus.

Antifoon. Cum appropinquaret dominus Hierosolimam. Misit duos de.

Antifoon. Cum audisset populus quia Iesus venit Hierisolimam.

Antifonen en responsoria over het lijden van de Heer bij de processie van die dag. Antifoon. Collegerunt pontifices et pharisei. Versus. Unum autem ex ipsis.

RESPONSORIUM. Fratres mei.

RESPONSORIUM. Circumdederunt mei.

RESPONSORIUM. Conclusit vias meas.

RESPONSORIUM. Contumelias.

RESPONSORIUM. Facta est lingua iniquorum.

RESPONSORIUM. Insurrexerunt.

En andere die de leider van het koor heeft gewild, als de weg die de processie gaat te lang zou zijn.

[179] Evenzo worden, als men terugkeert en de poort van het klooster binnengaat, door twee jongens op de plek waar een altaar plechtig was neergezet en omringd door een keur van tapijten en draperieën, deze verzen gezongen: [volgen 18 coupletten van *Gloria laus*].

[181] Als dit gezang afgelopen is nemen twee diakenen een draagbaar van het altaar af voor relikwieën en evangelieboeken, zetten die op hun schouders en keren over de tapijten terug naar de hoofdkerk waar de plechtige mis gevierd moet worden, terwijl allen de antifoon *Coeperunt omnes turbae* zingen, of andere [volgen vier antifonen]

[182] Zodra ze de kerk binnenkomen begint de leider van het koor met hoge stem de responsie *Ingrediente domino* in te zetten. Daarna begint de introïtus-antifoon en wordt de mis naar de eigen orde van dienst gevierd. Hierop volgt de tekst van de evangelielezing, Lc 19:29-40.

§6.3 Samenvatting

Het handschrift van het *Pontificale van Poitiers* is geschreven voor de abdij Saint-Pierre-des-Fossés (Saint-Maur des Fossés).[574] Dat dit Pontificale inderdaad bedoeld is voor monastiek gebruik blijkt op een aantal plaatsen. Dat 'ze' de sacristie ingaan om zich in liturgische gewaden te hullen, moet er haast wel op duiden dat de beschrijving van het ritueel betrekking heeft op monniken, temeer omdat nergens sprake is van *populus*, 'het volk'. [Poi176]. De prior deelt de palmen uit [Poi178], wat eveneens wijst op een monastieke setting. Ik heb daarom *locus*, plaats, verblijfplaats, als klooster vertaald.

In hun liturgische gewaden trekken de monniken in stilte vanuit de sacristie naar de kerk waar takken en bloemen klaarliggen om gezegend te worden. De zegen die wordt uitgesproken komt, op een enkel verschil in spelling na, letterlijk overeen met de zegen die hierboven in §3.8 is besproken. Na de zegening deelt de prior de takken uit en worden de pueri-antifonen ingezet. Vervolgens keren de monniken in processie terug naar de hoofdkerk. Bij een statie, *ad stationem,* worden antifonen gezongen die het verhaal van de intocht vertellen; en ook antifonen en responsoria over het lijden van de Heer. Bij de poort (of in de poort?) van het klooster staan ze stil bij een fraai gedecoreerd (mobiel) altaar waar relieken en evangeliaria zijn uitgestald. Daar zingen twee jongens de hymne *Gloria laus*. Dan trekt de processie verder en de op het altaar geplaatste relieken en evangeliaria worden plechtig meegedragen. Opnieuw worden antifonen gezongen. De hoofdkerk gaan ze binnen onder het zingen van de responsie *Ingrediente domino*, toen de Heer Jeruzalem binnenging. Dan volgt de introïtus-antifoon en wordt de mis gevierd. In het pontificale volgt daarna het verhaal van de intocht naar het evangelie volgens Lucas.

De kerk waar de palmen worden gezegend ligt buiten het klooster, want aan het eind van het palmzondagritueel gaan ze door de poort het klooster binnen [Poi179]. In die (statie-)kerk liggen allerlei takken klaar, maar ook bloemen. Als in de Oudspaanse teksten en in *Gloria laus* wordt over takken van palmen, olijven en wilgen gesproken. Het lijkt hier geen impliciete verwijzing te zijn naar het Loofhuttenfeest. Ook zijn er nog andere takken dan het drietal uit het Oudspaanse palmzondagritueel, en bovendien worden er bloemen gezegend.

§7 Beschouwing: de tijd van de Karolingen

Uit het begin van de tijd van de Karolingen zijn sacramentaria bewaard gebleven waarin palmwijdingsgebeden zijn opgenomen. In sommige van deze gebeden wordt de intocht gethematiseerd, in een aantal speelt de intocht echter geen rol. Alleen Angilbert en Theodulfus beschrijven een palmzondagritueel in de vorm van een processie. Uit het eind van de periode, nauwelijks een eeuw, later is een manuscript bewaard, het *Pontificale van Poitiers*, waarin een orde van dienst voor het

[574] Zie I.2 Bronnen §3.5.

palmzondagritueel is beschreven compleet met een palmwijding, een processie en processieantifonen.

In deze slotparagraaf geef ik in §7.1 een vergelijkende samenvatting van de verschillende elementen van het palmzondagritueel, die deel uitmaken van bronnen uit de Karolingische periode. Vervolgens besteed ik in §7.2 aandacht aan de theologische betekenis van die elementen, vooral van de gebeden. Tot slot, in §7.3, probeer ik te komen tot een reconstructie van de ontwikkeling, die in de loop van de tijd van de Karolingen heeft plaatsgevonden.

§7.1 Vormgeving

De oudste beschrijving van een processie op Palmzondag, die halverwege de 8e eeuw in Metz tot stand is gekomen, is een statieprocessie, die van de statiekerk naar de hoofdkerk trekt, waar de mis gevierd wordt. De specifieke kenmerken van het palmzondagritueel worden niet vermeld zoals de takken, een palmwijding en aan de intocht gerelateerde processiegezangen.

Ook in de *Institutio* van Angilbert en in *Gloria laus* wordt een processie beschreven. In *Gloria laus* beginnen de deelnemers aan het ritueel al te zingen op weg naar de kerk buiten de stadsmuren waar ze samenkomen. In de abdij waar Angilbert abt is, vieren de monniken de terts in de kerk op de rand van het klooster, waar de palmen worden uitgedeeld. Noch Angilbert noch Theodulfus maken melding van een palmwijding. Vanuit de kerk, waar de deelnemers aan het ritueel samenkomen, lopen ze zingend in processie met palmen en andere parafernalia naar de hoofdkerk, waar de mis gevierd wordt; of, zoals Theodulfus beschrijft, naar de kathedrale kerk waar de bisschop de zegen uitspreekt. Die gang van zaken vertoont verwantschap - misschien in de beschrijving die Angilbert geeft, maar zeker in *Gloria laus* - met het ritueel dat in de Oudspaanse boeken beschreven wordt.

De Engelse bisschop Aldhelm zingt in de 7e eeuw op Palmzondag in wisselzang *Benedictus qui venit*. Amalarius schrijft dat ze in zijn kerken op Palmzondag met palmen door de kerk lopen. Ook uit de woorden van Benedictus van Aniane – 'dat u zich er op toegelegd hebt u aan Hem te vertonen met de takken van palmen en andere loofbomen' [Ha1751] - zou geconcludeerd kunnen worden, dat de gelovigen in zijn kerk met takken rondliepen. Dat zou ook uit de tekst van enkele andere Karolingische palmwijdingsgebeden opgemaakt kunnen worden. Misschien voltrok zich in sommige kerken een vorm van palmzondagritueel binnen het kerkgebouw. Het zou kunnen passen bij een *choreografie processionelle*, volgens Heitz kenmerkend voor de Gallicaanse liturgie. Maar (de eventuele vormgeving van) dat ritueel staat nergens beschreven.

In de gebeden, lezingen en gezangen voor de mis vond ik slechts in twee prefaties aandacht voor de herdenking van de intocht. De ene [GeAn596] vertelt vanuit een onmiskenbaar Gallicaanse achtergrond over de maaltijd in Bethanië, over de intocht en over de weerstand die de intocht opriep. De andere prefatie [Ha418* = GePr86.3] refereert er slechts zijdelings aan.

Palmwijdingsgebeden zijn in diverse handschriften overgeleverd. Het oudste, in het *Missaal van Bobbio,* is opgeschreven nog vóór de tijd van de Karolingen, waarschijnlijk rond 700. De tekst van het gebed kan nog ouder zijn.[575] Aan het eind van de 8e en in de loop van de 9e eeuw verschijnen er in sacramentaria enkele palmwijdingsgebeden. Daarin is geen enkele aanwijzing te vinden voor de rituele setting waarin de wijding plaats had. Niets in die sacramentaria wijst er op dat er een processie van de ene kerk naar de andere werd gehouden.

Het palmwijdingsgebed uit het sacramentarium van Rheinau [GeRh379] heeft een plaats gekregen na het misformulier van Palmzondag.[576] Het zou kunnen betekenen dat de palmen daar niet vóór de mis, maar na afloop ervan worden gewijd.

Uit dit alles blijkt dat er in het begin van de 9e eeuw nog geen sprake was van een eenduidige of eenvormige praktijk. Het palmzondagritueel lijkt in het begin van de tijd van de Karolingen twee verschijningsvormen te hebben: de een omvat alleen de processie, de ander bestaat alleen uit palmwijdingsgebeden. Die twee komen aan het eind van de tijd van de Karolingen samen in de beschrijving van het ritueel in het *Pontificale van Poitiers*. Monniken lopen in stilte naar de kerk buiten het klooster, waar de palmen en de bloemen klaarliggen voor de zegen. Na de zegen gaan ze op weg onder het zingen van antifonen, die betrekking hebben op de intocht en vervolgens ook op het lijden van de Heer. Onderweg wordt stilgestaan bij een altaar voor de poort van het klooster: daar wordt *Gloria laus* gezongen. Bij het binnengaan van de hoofdkerk van het klooster zingen de monniken de antifoon *Ingrediente domino*, toen de Heer stad binnentrad.

§7.2 Theologische betekenis

Er spelen in de tijd van de Karolingen een aantal themata naast elkaar een rol. Naar Romeins model wordt op Palmzondag de vernedering en het lijden van de Heer herdacht. Amalarius richt zich in 835 geheel op de Romeinse liturgie, en houdt het lijden voor als voorbeeld van nederigheid. Dezelfde thematiek vinden we in een zegen die aan Benedictus van Aniane wordt toegeschreven [Ha1752]. Paulus Diaconus geeft in zijn prekenbundel twee preken voor Palmzondag: één heeft het lijden als thema, de ander, een preek van Beda Venerabilis, becommentarieert de intocht.[577]

De beide prefaties uit deze periode [Ha418* = GePr86.3; GeAn596] vertellen ieder op hun eigen wijze over de intocht. De wijze waarop de tweede prefatie [GeAn596] dat doet verraadt doorwerking van de Gallicaanse traditie: uitgebreid wordt de maaltijd in Bethanië beschreven die aan de intocht vooraf ging, en waar Maria Jezus' voeten zalfde. Ook de beide Keulse gebeden [Ha94*, Ha95*] herdenken de intocht, en geven tegelijkertijd een voorafbeelding van hoe wij

[575] Zie II.1, De tijd van de Merovingen, §2.2.

[576] Hänggi, Schönherr: *Sacramentarium Rhenaugiense*: diae dominica ad sanctum iohannem ad palmas ad lateranis ebdomada VI LXX 373-379.

[577] Zie dit hoofdstuk §4.

Christus, als hij komt als rechter, tegemoet mogen gaan met de zegepalm en de vrucht der goede werken. In de eerste zegen, die aan Benedictus van Aniane wordt toegeschreven [Ha1751], staan de palmtakken die gezegend worden staan eveneens symbool voor de zegepalm, waarmee degenen, die geloven in Jezus' lijden en dood, na de dood mogen verschijnen en deel mogen hebben aan het feest van zijn opstanding. De intocht wordt in die zegen niet genoemd.

De intocht wordt wel in het eerste deel van het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio* [GaBo558] herdacht. In het tweede deel van het gebed is de afweer van de Boze het centrale thema. Ook de prefatie uit het sacramentarium van Praag [GePr85 = Hadr417*] bidt om hulp tegen 'de vijand'. De zegen over de takken en over de olijfolie bezweert de duivelse machten die ons van het rechte pad dreigen te sturen.

De tak die gezegend wordt, wordt niet alleen in verband gebracht met de takken van de intocht maar ook met het olijftakje, dat de duif bij zijn terugkeer naar Noach's ark in de snavel hield; en de olijfolie wordt genoemd, die Jacob goot over een gedenkteken en waarmee koningen & profeten werden gezalfd. Het palmwijdingsgebed uit het *Sacramentarium van Rheinau* [Rh379] spreekt alleen maar over het olijftakje als teken dat de vrede aan de aarde teruggeven is en de chaos van de zondvloed is verdreven. De zinnen, waarin dat wordt verteld, zijn ontleend aan gebeden uit de Romeinse chrismamis.

De gebeden die in dit hoofdstuk geanalyseerd zijn ontlenen hun thematiek aan de Romeinse liturgie, aan het lijden en aan het beeld van de olijftak. Dat de takken aandacht krijgen in palmwijdingsgebeden is niet verwonderlijk. Opmerkelijk is wel dat in een aantal gebeden niet de intocht, maar andere bijbelse beelden aan de takken gekoppeld worden, alsof het zegenen van de takken een thema is dat zich onafhankelijk van Palmzondag heeft ontwikkeld, dan wel zich er van los gemaakt heeft.

Tussen deze gebeden neemt *Gloria laus* qua thematiek een aparte positie in: onze lofprijzing is gericht èn op de herdenking van de intocht èn is georiënteerd op een toekomst, waarin 'wij' zingend naar de Godsstad zullen gaan. Anders dan in veel van de gebeden uit de tijd van de Karolingen hoort het lijden tot het verleden, het ligt achter 'ons'. *Gloria laus* geeft het palmzondagritueel een maatschappelijke functie: 'onze' tocht heiligt en verbindt de stad Angers en de deelnemers aan het palmzondagritueel, dat zijn de inwoners van die stad.

§7.3 Het historisch perspectief

De orde van dienst in het *Pontificale van Poitiers* staat aan het eind van een ontwikkeling, waarin de zegening van de (olijf)tak, en de processie samenkomen.[578]

[578] Over de theologische betekenis van de processie, die in het *Pontificale van Poitiers* beschreven wordt, kom ik terug in het laatste hoofdstuk over het PRG, enerzijds omdat de processie uit het *Pontificale van Poitiers* als een voorloper van het PRG beschouwd kan worden, maar ook omdat, zoals in het volgende hoofdstuk zal blijken, de betekenis, die aan het ritueel gehecht wordt, deels bepaald wordt door en afgeleid kan worden uit de antifonen. De (betekenis van de) antifonen bespreek ik uitgebreider in het volgende hoofdstuk.

Er spelen dan meerdere thema's een rol: de takken, de afweer van de Boze, de herdenking van de intocht èn van het lijden van de Heer, de olijftak waarmee de duif naar de ark terugkeerde en de zegepalm waarmee wij voor Christus mogen verschijnen. Niet alleen de thematiek in de tijd van de Karolingen is zeer uiteenlopend ook de herkomst is zeer divers: sporen van de Gallicaanse, de Romeinse en (met *Gloria laus*) de Oudspaanse liturgieën vinden we terug in de gebeden. Hoe de ontwikkeling in de loop van de periode van de Karolingen precies verlopen is, is bij gebrek aan bronnen niet met voldoende zekerheid na te gaan. Het moet blijven bij grote lijnen en vermoedens.

De prefatie *Cuius causas* uit het sacramentarium van Angoulême [GeAn596] geeft een Gallicaanse tekst, waarin het verhaal van de intocht het centrale thema is. De voetzalving door Maria, de zuster van Lazarus, die daarin beschreven wordt, lijkt bij de oudere thematiek van de *indulgentia*, de boetedoening, te passen. Dat die thematiek in de 9e eeuw in ieder geval nog in de herinnering leefde blijkt ook uit het opschrift van Palmzondag in het *Pontificale van Poitiers*: *Dominica indulgentiae. quae est dies palmarum*.

In de vroege 10e eeuw werd in het sacramentarium van Rheinau een palmwijdingsgebed, *Benediccio super ramos palmarum*, 'zegen over de palmtakken', bijgeschreven op enkele tot dan lege pagina's in het handschrift.[579] De tekst is vrijwel identiek aan *Collectio sequitur* uit het *Missale Gothicum* [GeRh1418 = GaGo197].[580]

Zeker hebben invloeden vanuit Spanje een rol gespeeld op de vormgeving van het ritueel en van de teksten. Theodulfus beschrijft een palmzondagritueel naar Oudspaanse model; en dat geldt mogelijk ook voor de beschrijving van Angilbert. De vorm, waarin Benedictus van Aniane, geboren als zoon van een Visigotisch edelman, zijn zegeningen giet [Ha1751, 1752], verraadt eveneens zijn Spaanse herkomst.

Het palmwijdingsgebed, *Domine iesu christe qui ante mundi principium*, dat in het begin van de 9e eeuw in het sacramentarium van Gellone is bijgeschreven en waarvan de tekst ook in de Oudspaanse traditie voorkomt [GeG3057, T5, OV767] ademt een sfeer die dichter bij de Karolingische dan bij de Oudspaanse gebeden ligt, want zonder de voor Spaanse gebeden kenmerkende lofzang, vreugde en jubel. Dat is overigens in het Oudspaanse gebed door de bisschop [LO341], dat er aan verwant is evenmin het geval. In dat gebed is zelfs sprake van de listen van de Boze, een thema dat in Spanje nergens anders voorkomt.[581] Het lijkt er op te wijzen dat er (in dit geval in het Zuid-Oosten van het Frankenrijk, in Septimanië) een zekere uitwisseling van thematiek heeft plaats gevonden tussen Oudspaanse en Karolingische gebeden. Over hoe die uitwisseling is verlopen (en zelfs wanneer die heeft plaatsgevonden, misschien vanaf de tijd van de strijd om de Spaanse Mark, misschien ook al eerder), blijven we in het ongewisse.

---

[579] HÄNGGI, SCHÖNHERR: *Sacramentarium Rhenaugiense* 37.
[580] Voor een bespreking zie II.1, De tijd van de Merovingen, §1.2.
[581] Zie II.2 §2.6 & 8.

Ook over het ontstaan van de processie blijven we in het ongewisse. Het kan zijn dat in Gallië een (misschien wel volks-devotioneel) palmzondagritueel buiten het zicht van de (schrijvende) clerus is gebleven of gehouden. Misschien is er voortgebouwd op bestaande statieprocessies zoals in Metz.[582] Of is het rondlopen met takken in de kerk, waarover Amalarius schrijft – misschien het gebruik in de Gallicaanse liturgie? -, omgevormd tot een processie op Palmzondag? Misschien is de processie onder invloed van Theodulfus en Angilbert naar Spaans voorbeeld geïntroduceerd. We weten het niet, het blijft bij veronderstellingen.

De Karolingen hadden een fascinatie voor de klassieke oudheid, waren op Rome georiënteerd en beschouwden de Merovingische periode als een periode van verval.[583] In de inleiding op het Praagse sacramentarium schrijft Dold:

> Bei der provisorischen Aufstellung der Formular- und Formeln-listen hatte mir aber schon eine erste flüchtige Lesung eine weitere, weniger erfreuliche Tatsache gezeigt, nämlich die heillose Fehlerhaftigkeit und Verwilderung des Textes. Oft ist kaum eine einzige Formel eines Formular noch in fehlerfreiem Latein erhalten; oft ist der Sinn einer Formel ohne Zuhilfenahme entsprechender Parallelen aus anderen Sakramentarien völlig unverständlich, weil Wörter uns ganze Sätze bis zur Unkenntlichkeit verschrieben sind oder überhaupt fehlen. … Es hatte sich mir nämlich nur zu bald herausgestellt, dass eine diplomatische Textausgabe bei den oft schrecklichen Verballhornungen vieler Formeln eine Unmöglichkeit wäre. Eine Textrevision, ja bisweilen eine Textrekonstruktion musste deshalb notwendig Platz greifen, um überhaupt den Sinn solcher Formeln wieder aufzudecken.[584]

Het taalgebruik van enkele van de vroege gebeden, die ik hierboven heb geanalyseerd, geven een indicatie van wat Dold verwildering noemt. Het zal te maken hebben met de overgang van het Latijn als omgangstaal naar een romaanse volkstaal.[585] De arme lagere clerus beheerste vermoedelijk ternauwernood het

---

[582] Zie §1 van dit hoofdstuk.

[583] Maar de roep om terugkeer naar de klassieke idealen klonk al in de tijd van Merovingen. ROSE: *Liturgisch latijn* 181 nt 8.

[584] DOLD, EIZENHÖFER: *Das Prager Sakramentar* 4. Zie voor een meer genuanceerde uitleg over het taalgebruik in het *Sacramentarium van Praag* ROSE: 'De klank van woorden' 82, 83.

[585] In de vorige eeuw hebben Mohrman en Schrijnen verdedigd dat het liturgisch Latijn dat in Rome ontwikkeld is, de praktisch onveranderlijke eenheidstaal voor de liturgie, een *Kunstsprache*, zou zijn geweest. Het had de juridische precisie overgenomen van de heidense gebeden, en de retorische kenmerken van het klassiek Latijn. Zie MOHRMAN: *Liturgical Latin*. Zie ook ROSE: 'De klank van woorden' 65 ev. Die oriëntatie van deze onderzoekers op de Romeinse liturgie heeft er volgens ROSE: *Missale Gothicum* 36 toe geleid dat er weinig aandacht is geweest voor het taalgebruik in de liturgische bronnen uit de Merovingische periode. Van die naar de volkstaal neigend taalgebruik in de Merovingische gebeden geeft Rose in ROSE: *Missale Gothicum* tal van voorbeelden.

Sermoenen werden geschreven om als preek in de kerk voor te lezen. MCKINNON: *Advent project* 74, 75. Misschien is het tot in de negende eeuw nog mogelijk geweest dat een Latijnse uitspraak gekleurd naar de volkstaal in Gallië begrijpelijk was voor het volk. Hoe groot de afstand tussen schrijftaal en uitspraak kan zijn zien we in de moderne Engelse spelling. Volgens Wright heeft

(klassieke) Latijn.[586] Hoe het zij, naar klassieke maatstaven gemeten zijn de teksten van een aantal gebeden, die ik hierboven geanalyseerd heb grammaticaal niet fraai, soms zelfs onbegrijpelijk.

In 812 vroeg Karel de Grote aan zijn bisschoppen om een beschrijving van de doopgebruiken in hun diocees. Susan Keefe onderzocht de codices, waarin de antwoorden van de bisschoppen op die vraag zijn opgenomen. Zij komt tot de conclusie, dat het Karel de Grote niet zo zeer ging om de eenheid van liturgie, ook niet om de invoering van de *Ordo Romanus*, maar om het op niveau brengen van de kennis van de clerus.[587] Het belangrijkste doel van de codices, die Keefe heeft onderzocht, bleek educatief. Het onderricht was niet gericht op de bevolking – dat had in het Oudhoogduits gemoeten -, maar op scholing van de clerus, en daarom in het Latijn.[588] De Karolingische *renovatio* is volgens haar bedoeld om discussie en reflectie op de liturgische gebruiken bij de clerus te stimuleren, en de doopliturgie af te stemmen op de behoefte van de lokale gemeenschappen.[589] Dat leidde tenslotte tot een *common sense*, een overeenstemming over de grenzen waarbinnen het doopritueel vorm gegeven kon worden.

Deze visie op de Karolingische *renovatio* zou ook aan de basis van de ontwikkeling van het palmzondagritueel kunnen liggen: het verschijnen van palmwijdingsgebeden rond 800 in geschreven bronnen, de processies waarover Angilbert en Theodulfus schrijven (misschien heeft het Oudspaanse model van processie hierbij een rol gespeeld[590]), en de geschriften van Amalarius hebben er aan bijgedragen dat aan het eind van de tijd van de Karolingen, toen inmiddels ook antifonen waren verschenen, het palmzondagritueel in het *Pontificale van Poitiers* kon verschijnen.

Alcuinus, die als Angelsaks geen *native speaker* was van het Latijn, tussen 796 en 800 de 'letterlijke' uitspraak van het Latijn ingevoerd, en is daardoor het geschreven Latijn, dat kleurde naar de uitspraak volgens plaatselijk gebruik met een spelling, die daar meer of minder aan tegemoet kwam, verdwenen. Als één van de argumeten voert hij aan dat Alcuinus in zijn *De Orthografia* niet alleen schrijft over hoe je acceptabel schrijft, zoals Cassiodorus (485-585), maar ook over hoe je acceptabel spreekt. WRIGHT: *Late latin* 78, 109.

[586] Soms waren priesters in dienst van landheren, soms waren ze zelfs hun lijfeigenen. KEEFE: *Water and the Word* 148.

[587] KEEFE: *Water and the Word* 19-21.

[588] KEEFE: *Water and the Word* 17, 18.

[589] KEEFE: *Water and the Word* 90, 114.

[590] De veronderstelling dat de beschrijvingen van Angilbert en Theodulfus er op wijzen dat de processie op Palmzondag vanuit Spanje in Gallië is geïntroduceerd past beter in de (schaarse) bronnen, die ons ter beschikking staan dan de hypothese van Gräf, dat het palmzondagritueel direct uit Jeruzalem in de 7e eeuw zou zijn aangeland in het zuiden van Gallië. GRÄF: *Palmenweihe* 14. Zuid-Gallië, Septimanië, stond overigens in die tijd onder Visigotische invloed. Voor de verhouding van het Oudspaanse ritueel tot de oorsprong in Jeruzalem zie II.2, De Oudspaanse traditie, §8. Zie ook I.1 Achtergronden §3.2.

De verschillende componenten van het ritueel - de palmwijding en de gebeden die daarbij gezegd worden, de processie, de antifonen,[591] de vormgeving van het geheel -, hebben ieder een eigen achtergrond en een eigen ontwikkeling doorgemaakt, voordat ze in het *Pontificale van Poitiers* tot een amalgaam zijn samengeklonterd. De processie heeft misschien een Oudspaanse achtergrond. In de teksten van de gebeden zijn invloeden uit de tijd van de Merovingen en uit de Romeinse liturgie te herkennen. In de tijd van de Karolingen is naast het verhaal van de intocht ook het verhaal van de duif, die met de olijftak in haar snavel het eind van de zondvloed aankondigde, een belangrijk thema. En ook het apotropaeïsche thema, dat ook in het palmwijdingsgebed in het *Missaal van Bobbio* een rol speelt, vinden we in de gebeden uit deze tijd terug.

Het maakt één ding duidelijk: het palmzondagritueel zal begonnen zijn in de tijd van bisschop Cyrillus van Jeruzalem als herdenking van de intocht. Het ritueel aan het eind van de tijd van de Karolingen is echter èn naar de vorm èn naar de betekenis, die er aan gehecht wordt anders dan waarmee het in Jeruzalem begon.

[591] Zie voor de antifonen II.V, Het *Pontificale Romano-Germanicum*, §4.1.

II.5 HET *PONTIFICALE ROMANO-GERMANICUM*

In dit hoofdstuk rond ik mijn onderzoek af met de bespreking van de teksten van het palmzondagritueel in het *Pontificale Romano-Germanicum*. In zowel de *Ordo Romanus L*, OR L - ook al in het oudste ons bekende, tiende eeuwse manuscript van die *Ordo Romanus* uit Lucca -, als in het *Pontificale Romano-Germanicum*, PRG, zijn drie orden van dienst voor het palmzondagritueel opgenomen.[592] Ik volg de tekstuitgave van het PRG volgens Vogel en Elzer.[593]

In de eerste paragraaf beschrijf ik de teksten die betrekking hebben op de vormgeving van het ritueel in de drie verschillende orden (§1). Omdat de lezingen, de gebeden en de gezangen in de drie orden elkaar deels overlappen bespreek ik achtereenvolgens de lezingen (§2), de gebeden (§3) en de gezangen (§4: de antifonen, de responsoria en de hymne *Magnum salutis gaudium*) uit die drie orden steeds tezamen in één paragraaf. Omdat de antifonen uit het *Pontificale van Poitiers* en het *Antifonarium van Compiègne* vrijwel allemaal zijn opgenomen in PRG heb ik ervoor gekozen om ze in dit hoofdstuk te bespreken.[594]

De analyses in de eerste vier paragrafen zijn gericht op individuele teksten of op groepen van teksten. In de laatste paragraaf (§5) bespreek ik de vormgeving in samenhang met de teksten. Ik ga in die paragraaf ook in op de maatschappelijke functie van het palmzondagritueel in de tijd van de Ottonen, en op de vraag hoe het ritueel zich verhoudt tot de ontwikkelingen die in vorige hoofdstukken zijn beschreven.

§1 DE VORMGEVING[595]

§1.1 ORDO I

Tekst

161. **Ordo de sabbato ante palmas**.

Sabbato ante palmas ita praetitulatur in sacramentario: *Sabbato vacat. Domnus papa elemosinam dat*. Et quia de hac feria officium non habetur, de eisdem feriis repetitur, id est, de IIII feria. Antifona: *Liberator meus de gentibus*. Lectio Zachariae prophetae. *Haec dicit dominus: Exulta satis filia Hierusalem, ecce rex tuus veniet tibi iustus et salvator, ipse pauper et ascendens super asinam et super pullum filium asinae*. Evangelium secundum Lucam. *Cum appropinquasset Iesus ad Bethfage et Bethaniam*.

---

[592] De teksten voor Palmzondag in de OR L en in het PRG zijn vrijwel identiek. In de uitgave van de *Ordo Romanus L* van Andrieu is de eerste ordo in caput XXIII te vinden, de tweede en derde ordo staan in appendix II. ANDRIEU, *Ordines Romani t.V* caput XXIII (p.162-183), Appendix II n. I (p.382-385) en Appendix II n. II (p.385-388). In de uitgave van het *Pontificale Romano-Germanicum* van Vogel en Elze zijn de drie ordines te vinden onder nr XCIX. VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique* vol III.

[593] Zie voor nadere toelichting op deze keuze I.1, Achtergronden, §5.

[594] Voor de bespreking in het vorige hoofdstuk zie II.4, De tijd van de Karolingen, §5.

[595] Van de gebeden en de gezangen geef ik in deze paragraaf alleen de aanhef. Voor de bespreking zie §3 en §4. Voor de hymne *Gloria laus* zie hoofdstuk II.3.

162. **Ordo de die palmarum.** Dominica indulgentiae, quae diversis vocabulis distinguitur, id est, dies palmarum sive florum atque ramorum, Osanna, pascha petitum, sive competentium et capitolavium, statio ad Sanctum Iohannem in Lateranis. Hora secunda, convenientes omnes in ecclesiam Sancti Iohannis ad Lateranos, primitus canunt tertiam. Qua finita, faciunt letaniam. Et expositis in medio palmarum vel olivae seu aliarum arborum ramis, primum benedicit sacerdos salem et aquam et benedicendo commiscet. Deinde incipit cantor antiphonam: *Osanna filio David, benedictus qui venit in nomine domine rex Israel, Osanna in excelsis.*

163. Sacerdos dicit: *Oremus.* Sequitur Oratio. *Deus quem diligere et amare iustitia est, …*

164. Lectio libri Exodi. *In diebus illis venerunt filii Israel in Helim … ecce gloria domini appariut in nube.*

165. Sequitur in pulpito antiphona: *Collegerunt pontifices.* Versus. *Unus autem ex ipsis.*

166. Legitur evangelium secundum Marcum. *In illo tempore. Cum appropinquassent Hierosolimis ...Osanna in excelsis.*

167. Finito evangelio, faciat episcopus, si velit, sermonem ad populum de evangelio et de presenti festivitate. Quo peracto, benedicantur rami, dicatque sacerdos: *Dominus vobiscum.* Resp.: *Et cum spiritu tuo.*

Oremus. Adesto nobis, omnipotens Deus,

168. Exorcismus florum et frondium

Exorcizo te, omnis creatura florum et frondium,

Dan volgen negen gebeden [PRG169-177] waarmee de takken gezegend kunnen worden; ik bespreek ze in §3.1.4 t/m 12.

178. Prefatio. *Vere dignum. Aequum et salutare, … Per eundem.*

179. Sequitur item benedictio omnium. *Deus, qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum pro salute nostra*

180. Hac oratione dicta, spargitur aqua benedicta super ramos olivarum, palmarum et aliarum arborum. Post aspersam aquam et purificationem factam, dicitur haec oratio:

181. *Deus, qui filium tuum unigenitum pro redemptione nostra dignatus es dirigere*

182. Alia. *Omnipotens genitor, qui unigenitum tuum ab Hiericho*

183. Finita hac oratione, dat sacerdos palmas ad populum cantando hanc antiphonam: *Ante sex dies sollemnis paschae.*

184. Sequitur oratio. *Omnipotens sempiterne Deus, qui dominum nostrum Iesum Christum die azimorum*

185. Expensis palmis, vadunt ad ecclesiam ubi missam debent celebrare, cantantes per viam antiphonas processionales: *Cum appropinquaret dominus.* Alia. *Cum audisset populus.* Item imponit cantor antiphonam: *Turba multa*, cum psalmo *Cantate domino.* Item caeteras antiphonas huic festivitati congruas. Ut autem pervenerit cum palmis ubi statio est sanctae Crucis, clerus populusque reverenter stant per turmas

in ordine suo cum baiolis et reliquo ornatu. Et infantes paraphonistae in loco competenti subsistentes, imponant antiphonam: *Fulgentibus palmis, prosternimur advenienti domino; huic omnes occurramus cum hymnis et canticis glorificantes et dicentes: Benedictus dominus*. Respondet scola ex parte populi antiphonam : *Occurunt turbae*. Tunc scolastici e regione crucis, lento gradu veniant ante eam, et cum omni reverentia casulas vel cappas in terram iactantes, proni adorent crucifixum, clero interim cantante antiphonam: *Pueri Hebreorum vestimenta prosternebant*.

186. His recedentibus, continuo veniant ex alio latere pueri laici *Kyrie eleison* cantantes et, sequendo vexillum quod ante eos portatur, veniant ante crucem, et, annuente edituo, iactent ramos palmarum in terram, proni adorando crucifixum, et clerus interim cantat antiphonam: *Pueri Hebreorum vestimenta*.

187. Hic recedentibus, ex scola infantes paraphonistae iuxta crucem hunc hymnum cantent: *Gloria laus et honor tibi sit, rex Christe*, clero prosequente eundem versum. Eo ordine sequuntur alii versus: *Israel es tu rex*. Respondet scola: *Gloria laus*, inter omnes huius hymni versus, adspiciens ad sanctum Evangelium, seu inclinans capita ad sanctam crucem:

Coetus in excelsis Resp.*: Gloria laus*
Plebs hebraea Resp.*: Gloria laus*
Hi tibi passuro Resp.*: Gloria laus*
Hi placuere Resp.*: Gloria laus*[596]

188. His finitis, incipit scola cum baiolis antiphonam: *Omnes conlaudent nomen tuum et dicant : Benedictus qui venit in nomine domini*. Psalmus. *Lauda Ierusalem*, adiugentes *Gloria patri*. Et tunc prosternit omnis populus hinc inde flores seu frondes, clero cantante antiphonam: *Cum angelis et pueris*. His ita peractis, veniat episcopus vel sacerdos ante crucem et prostratus in terram cum omni populo adorat crucifixum, clero interim cantante antiphonam: *Scriptum est enim: Percutiam pastorem*. Tunc surgens episcopus vel sacerdos hanc dicit orationem:

189. *Oremus. Deus, qui miro dispositionis ordine* …

190. Data oratione, crucem et vexilla sequendo, honorifice progrediantur ad civitatem sive ecclesiam, clero per viam cantante antiphonas vel responsoria de presenti festivitate, sive versus istos in laudem salvatoris compositos:

Magnum salutis gaudium
…….
Per infinita saecula.[597]

191. His finitis, cum intraverint portas civitatis omni populo cantante *Kyrie eleison*, primus scolae imponat responsum: *Ingrediente domino in sanctam civitatem*, prosequente omni clero pariter et responsum et versum: *Cumque audissent quia Iesus venit Hierosolimam*, cum *Gloria*. Quod si tanta restat via, dicantur antiphonae matutinales eiusdem diei usque ad regiam ecclesiae. Ingrediente vero ecclesiam, imponat cantor

[596] In het PRG, en ook in de OR L wordt de complete tekst van deze vijf coupletten gegeven.
[597] In het PRG, en ook in de OR L wordt de complete tekst van deze hymne gegeven. Zie §4.6 van dit hoofdstuk.

antiphonam in evangelio: *Coeperunt omnes turbae* ... cum psalmo: *Benedictus Deus* usque in finem, cum *Gloria,* sacerdote prosequente hanc orationem:

192. Oremus. *Adiuva nos deus salutaris noster,* …

193. Deinde agatur missa ordine suo. Ministri vero et clerus ac populus teneant palmas in manibus usque ad expletionem missae. Intermittunt aliqui salutationem in passione, id est *Dominus vobiscum*, quod non legitur in ordinibus, sed in parasceve tantum ubi recitetur officium sacerdotale. Ideo autem haec ebdomada maior dicitur, quia in ea maxima adhibenda est parsimonia, sive quod maius officium celebretur in ea.

Vertaling

161. Orde voor de zaterdag vóór Palmzondag. De zaterdag voorafgaand aan palmzondag wordt in het sacramentarium als volgt aangeduid: op zaterdag geen liturgie. De heer paus geeft een aalmoes. En omdat er voor deze dag geen dienst wordt gehouden wordt feria IV, dat is donderdag, herhaald. Antifoon: *Liberator meus de gentibus*. Lezing: Zach 9:9: 'Zo spreekt de Heer: spring op van vreugde, dochter van Jeruzalem. Zie uw koning zal komen als een rechtvaardige redder. Hij is arm en bestijgt een ezelin en op haar hengstveulen'.[598] Evangelielezing vanaf Lc 19:29: 'Toen hij Betfage en Betanië bij de Olijfberg naderde …'.

162. Orde voor de dag van de palmen. Zondag van de vergeving, die met uiteenlopende namen wordt aangeduid, te weten dag van de palmen of van de bloemen en de takken, Hosanna, op-weg-naar-Pasen, of van de doopkandidaten en hoofdwassers, statie bij de St. Jan van Lateranen. Op het tweede uur komen allen samen in de kerk van Sint Jan van Lateranen en zingen eerst de terts, als die afgelopen is, houden ze een litanie. En als de takken van palmen, olijven en andere bomen in het midden (van de kerk) zijn uitgestald zegent de priester eerst het zout en het water en mengt ze terwijl hij zegent. Vervolgens zet de cantor de antifoon *Hosanna filio David* in.

163. De priester zegt, laat ons bidden. Volgt het gebed *Deus quem diligere et amare iustitia est,* …

164. Dan volgt de lezing uit het boek Exodus.

165. Daarna wordt de antifoon *Collegerunt pontifices* vanaf de lessenaar gezongen, met *Unus ex autem ex ipsis* als vers.

166. Het evangelie volgens Marcus wordt gelezen.

167. Na de evangelielezing houdt de bisschop desgewenst een preek tot het volk over het evangelie en het feest van de dag. Als de preek afgelopen is worden de takken gezegend en zegt de priester 'De Heer zij met u', beantwoord met 'En met uw geest'.

Laat ons bidden. *Adesto nobis, omnipotens Deus,*

---

[598] De tekst van de NBV wijkt af: 'Juich, Sion, Jeruzalem, schreeuw het uit van vreugde! Je koning is in aantocht, bekleed met gerechtigheid en zege. Nederig komt hij aanrijden op een ezel, op een henstveulen, het jong van een ezelin'.

168. Het exorcisme van bloemen en bladertakken: *Exorcizo te, omnis creatura florum et frondium.*

169-177.[599] …

178. Prefatio: *Vere dignum. Aequum et salutare.*

179. Volgt eveneens zegen over allen, *Deus, qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum pro salute nostra.*

180. Na dit gebed worden de takken van de palmen, de olijven en andere bomen besprenkeld met wijwater. Na het sprenkelen van het water en de reiniging daarna wordt dit gebed gezegd:

181. *Deus, qui filium tuum unigenitum pro redemptione nostra dignatus es,*

182. Of een ander: *Omnipotens genitor, qui unigenitum tuum ab Hiericho*

183. Na afloop van dit gebed geeft de priester onder het zingen van de antifoon *Ante sex dies sollemnis paschae* de palmen aan het volk.

184. Daarna volgt het gebed *Omnipotens sempiterne Deus, qui dominum nostrum Iesum Christum die azimorum.*

185. Als de palmen uitgegeven zijn, gaan (de gelovigen) naar de kerk waar ze de mis moeten vieren. Onderweg zingen ze processie-antifonen: *Cum appropinquaret dominus*. Of een ander *Cum audisset populus*. Dan zet de cantor de antifoon *Turba multa* in met de psalm *Cantate domino*. En ook andere antifonen die bij dit feest passen. Zodra ze met de palmen zijn aangekomen, waar de statie van het heilig kruis is, staan de clerus en het volk eerbiedig, in groepen naar hun rang geordend met de dragers en de overige parafernalia. En als de kinderen van het kinderkoor stil staan op de passende plaats zetten ze de antifoon *Fulgentibus palmis* in. Het koor uit het volk antwoordt: *Occurunt turbae*. Dan komen de scholieren, die in de buurt van het kruis staan, met trage tred voor het kruis staan, ze werpen met alle eerbied hun mantels en jassen op de grond, aanbidden gebogen de gekruisigde terwijl de clerus ondertussen de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta prosternebant* zingt.

186. Nadat deze (sc. de scholieren) zijn teruggetreden komen direct daarop van de andere kant lekenkinderen die *Kyrie eleison* zingen. Ze volgen het vaandel dat voor hen uit wordt gedragen, en werpen, als de koster[600] knikt, palmtakken op de grond, ze aanbidden gebogen de gekruisigde en ondertussen zingt de clerus de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta*.

187. Als zij zijn teruggetreden, moeten kinderen uit het kinderkoor bij het kruis de hymne *Gloria laus* zingen. Dan herhaalt de clerus datzelfde vers. En in die volgorde volgen de andere verzen: *Israel es tu rex*. Dan antwoordt de schola: *Gloria laus* tussen alle verzen van deze hymne, terwijl ze naar heilig evangelie kijken of hun hoofd naar het heilige kruis wenden.

[Daarna volgt de aanhef van de verzen 2 t/m 5 van de hymne *Gloria laus*]

188. Als dat afgelopen is zet de schola met de dragers de antifoon: *Omnes conlaudent nomen tuum* in. Dan de psalm *Lauda Ierusalem* en *Gloria patri*. En dan werpt

---

[599] Van de negen gebeden waarmee de takken gezegend kunnen worden [PRG169-177] geef ik de teksten, de vertalingen en analyses in §3 van dit hoofdstuk.

[600] *Aedituus = custode, sacristain en chef, doyen des chanoines*. BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi*.

het hele volk her en der bloemen en takken terwijl de clerus de antifoon *Cum angelis et pueris* zingt. Als dat gebeurd is moet de bisschop of de priester voor het kruis komen en languit op de grond met het hele volk de gekruisigde aanbidden, terwijl de clerus ondertussen de antifoon *Scriptum est enim: Percutiam pastorem* zingt. Dan staat de bisschop of de priester weer op en zegt dit gebed:

189. *Deus, qui miro dispositionis ordine*

190. Als het gebed afgelopen is moeten ze eerbiedig verder gaan naar de stad of naar de kerk: de clerus moet het kruis en het banier volgen, terwijl ze onderweg antifonen en responsoria zingen, die bij het feest van de dag passen, of deze verzen die tot lof van de Heiland zijn geschreven: *Magnum salutis gaudium* ... met refrein.

191. Als dat afgelopen is en als het hele volk de stadspoorten binnengaat onder het zingen van *Kyrie eleison*, zet de primus van de schola het responsorium *Ingrediente domino in sanctam civitatem* in, gevolgd door de gehele clerus, die gezamenlijk het responsorium met het vers *Cumque audissent quia Iesus venit Hierosolimam* zingt met *Gloria*. Wanneer er nog een (deel van de) weg blijft te gaan, zingen ze de ochtendantifonen van de dag tot aan het kerkportaal.[601] Als ze de kerk binnen gaan zet de cantor de evangelie-antifoon *Coeperunt omnes turbae* ... in met de psalm: *Benedictus Deus* tot aan het eind, met *Gloria*. Dan gaat de priester verder met dit gebed:

192. *Adiuva nos deus salutaris noster,* …

193. Vervolgens wordt de mis in de gewone volgorde opgedragen. De dienaren, de clerus en het volk houden de palmen in de hand tot aan het einde van de mis. Sommigen laten de groet aan het lijdensverhaal, dat is 'De Heer zij met u', achterwege, omdat het niet in de orden van dienst valt te lezen, maar wel op Goede Vrijdag, als het priesterlijk officie wordt gelezen. Deze week wordt daarom 'de Grote' genoemd, omdat de grootste eenvoud moet worden betracht, en omdat in die week de grote liturgie gevierd moet worden.

§1.2 Ordo II

Tekst

194. **Item alter ordo in die palmarum de quo in quibusdam ordinum codicibus ita scriptum invenimus**.

195. quanta reverentia haec consuetudo a devotissimis nostris viris excolitur libet hic parumper inserere. Hodie preparatur quoddam portatorium honestissimum in quo intromittitur sanctum evangelium, quod intelligitur Christus, et statuitur in ecclesia ante aram unde clerus processurus est. Deinde adunantur palmae et flores atque diversa genera frontium seu olivarum super quae dicitur haec oratio a sacerdote:

---

[601] *Regia* = hetzij de hoofdingang, kerkportaal dan wel het doxaal van de kerk. Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi.* Als er vervolgens een antifoon gezongen wordt bij het binnen gaan van de kerk, dan ligt het voor de hand dat de processieantifonen tot in het portaal gezongen zijn, om vandaar uit de kerk binnen te gaan.

196. *Omnipotens sempiterne Deus, qui antequam filium tuum dominum nostrum pro nobis mortem perpeti sineres*.

197. Sequitur benedictio palmarum seu frondium. *Omnipotens Deus, Christe*.

His finitis dantur a custodibus palmae; accipientibusque populis ramos arborum, olivarum sive florum inchoatur antiphona: *Pueri Hebreorum tollentes*.

198. Deinde suscipiunt diacones suprascriptum portatorium cum evangelio, baiulantes cum ingenti exultatione: *Iugum Christi suave et onus eius leve*, praecedente aqua benedicta cum candelabris atque thimiamateriis, cum aliis ornamentis, insuper etiam laicorum scola cum vexillis atque fanonibus a longe preeunte.

199. Exeunte enim clero seu populo ab ecclesia inchoatur antiphona: *Cum appropinquaret dominus*. Qua finite, inchoat scola antiphonam: *Coeperunt omnes turbae*. Alia. *Cum audisset*. Item alia. *Appropinquante*. Cum ingressi fuerint civitatem vel cenobium dicitur responsum: *Ingrediente domino*. Item alia antiphona: *Collegerunt*. Versus: *Unus autem*. His finitis, ante atrium ecclesiae seu loco competenti subsistit scola cum baiolis et reliquo ornatu, et clerus seu populus expectant in loci atrii inchoantes antiphonam: *Occurrunt turbae*. Respondit scola antiphonam: *Cum angelis*.

200. Hic finita, inchoantur a duobus cantoribus quidam versus: *Israel es tu rex*. Respondet scola, aspiciens seu inclinans se ad sanctum evangelium: *Gloria laus et honor*. Eo ordine sequuntur alii versus. His finitis incipit scola cum baiolis antiphonam: *Pueri Hebreorum vestimenta*. Et tunc prosternit omnis populus hinc inde frondes seu flores decantantes: *Osanna filio David*, usque ad altare et sic intrant ad missas.

201. Ministri vero tenent palmas in manibus usque ad expletionem missae. Intermittunt aliqui salutationem in passione, id est *Dominus vobiscum*, quod non legitur in ordinibus sacris, sed in parasceve tantum ubi recitetur officium sacerdotale. Ideo autem haec ebdomada maior dicitur, quia in ea maxima adhibenda est parsimonia, sive quod maius officium celebretur in ea.

Vertaling

194. Een andere orde voor Palmzondag waarover wij in enkele dienstboeken als volgt geschreven vonden.

195. Wij willen hier in 't kort invoegen met hoeveel eerbied dit gebruik door onze zeer toegewijde mannen wordt gevierd. Vandaag wordt een zeer fraaie draagbaar klaargemaakt waarop het heilig evangelieboek wordt binnengedragen, dat als (beeld van) Christus wordt opgevat en in de kerk voor het altaar wordt geplaatst op de plek vanwaar de geestelijkheid de processie zal starten. Vervolgens worden de palmen en de bloemen en de verschillende soorten takken en olijven bijeen gebracht waarover de priester dit gebed zegt:

196. *Omnipotens sempiterne Deus, qui antequam filium tuum dominum nostrum*.

197. Dan volgt de zegen *Omnipotens Deus, Christe* over de palmen en de takken. Als die beëindigd is, worden de palmen door de kosters[602] uitgegeven. Als het volk

[602] De *custos* is beheerder van de roerende goederen van de kerk. NOBLE: 'Christian church as institution' 266.

de takken van de bomen, de olijven en de bloemen ontvangen heeft, wordt de antifoon *Pueri Hebreorum tollentes* ingezet.

198. Vervolgens tillen de diakenen de bovenbeschreven draagbaar op met het evangelieboek en dragen het onder een geweldige jubelzang: *Iugum Christi suave et onus eius leve*, terwijl het wijwater, kandelaren, het reukwerk, en andere parafernalia voorop gaan. En daar ver vooruit loopt het lekenkoor met banieren en vanen.

199. Als de geestelijken en het volk de kerk uitgaan wordt de antifoon *Cum appropinquaret dominus* ingezet. Als die afgelopen is zet de schola de antifoon *Coeperunt omnes turbae* in; of een andere antifoon, *Cum audisset*; of nog een andere, *Appropinquante*. Als ze de stad of het klooster binnengaan wordt de responsie *Ingrediente domino* gezongen, of een andere antifoon: *Collegerunt* met het vers *Unus autem*. Als ze uitgezongen zijn komt de schola met de dragers en de parafernalia tot stilstand voor de voorhof van de kerk of op een passende plaats; en de geestelijken en het volk wachten in de voorhof en zetten de antifoon *Occurrunt turbae* in. De schola antwoordt met de antifoon *Cum angelis*.

200. Als dat klaar is zetten twee zangers het vers *Israel es tu rex* in. De schola antwoordt, terwijl (de zangers) naar het heilig evangelieboek kijken en buigen, met *Gloria laus et honor* als refrein. In die volgorde volgen de andere verzen. Als ze uitgezongen zijn begint de schola met de dragers de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta* te zingen. En dan legt het hele volk vandaar takken en bloemen terwijl ze *Osanna filio David* zingen, tot aan het altaar en zo komen ze binnen voor de mis.

201. De dienaren houden echter de palmen in hun handen tot de mis afgelopen is. Sommigen laten de groet tot het lijdensverhaal, dat is: 'De Heer zij met u', achterwege omdat het niet in de heilige orden van dienst valt te lezen, maar wel op Goede Vrijdag, als het priesterlijk officie wordt gelezen. Deze week wordt daarom 'de Grote' genoemd, omdat de grootste eenvoud moet worden betracht, en omdat in die week de grote liturgie gevierd moet worden.

§1.3 Ordo III

Tekst

202. **Item ordo in die palmarum**.

Secunda hora diei mediante, sacerdos et omnis clerus conveniant in ecclesiam, missalibus vestimentis induti et expositis in medio palmarum vel olivae seu aliarum arborum ramis. Primum benedicat sacerdos salem et aquam, ac benedicendo commisceat. Postea media voce, hanc dicat orationem: *Dominus vobiscum. Deus quem diligere et amare*. Tunc subdiaconus hanc legat epistolam quasi ad missam: *Lectio libri Exodi. In diebus illis venerunt filii*. Tunc cantetur antiphona: *Collegerunt*. Hac finita legat diaconus evangelium quasi ad missam: *Sequentia sancti evangelii secundum Lucam. In illo tempore: cum appropinquasset Jesus*. Finito evangelio, faciat episcopus, si velit, sermonem ad populum de evangelio et de presenti festivitate.

203. Quo peracto benedicantur rami dicatque sacerdos: *Dominus vobiscum. Deus cuius filius pro salute humani generis*. Alia. *Deus qui per olivae ramum. Omnipotens sempiterne Deus, qui dominum nostrum Iesum Christum*.

204. Alia. *Omnipotens sempiterne Deus, flos mundi … valeamus occurrere. Qui tecum vivit.*

205. Exorcismus frondium. *Exorcizo te, creatura omnis florum vel frondium.* item oratio: *Deus qui filium tuum unigenitum.* Prefatio. *Dominus vobiscum. Sursum corda. Gratias agamus domino, Deo nostro. Aeterne Deus mundi conditor.* Tunc rami benedicti aspergantur aqua benedicta cum antiphona: *Asperges me domine.* Finita antiphona, dicatur oratio: *Deus qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum.* Dicta oratione, expendantur palmae et rami publice et cantor dicat antiphonam: *Turba multa*, cum psalmo: *Cantate domino canticum.* Expansis palmis, antequam exeant de ecclesia, dicatur haec oratio: *Auge fidem in te sperantium, Deus.*

206. Tunc exeundo de ecclesia, has imponat cantor antiphonas: *Coeperunt omnes turbae.* Antiphona. *Ante sex dies.* Antiphona. *Cum appropinquaret.* Antiphona. *Cum audisset populus*, et ceteras antiphonas huic festivitate congruas. Ut autem pervenerunt cum palmis ubi statio est sanctae crucis, clerus populusque reverenter stent in ordine suo. Tunc scolastici lento gradu ambulantes e regione crucis veniant ante eam et cum omni reverentia casulas vel cappas in terram iactantes, proni adorent crucifixum, clero interim cantante antiphonam: *Pueri hebreorum vestimenta.* His recedentibus continuo venient ex alio latere pueri laici *Kyrie eleison* cantantes et sequendo vexillum quod ante eos portatur, veniant ante crucem et annuente edili, iactent ramos palmarum in terram, proni adorando crucifixum, et clerus interim canat antiphonam: *Pueri Hebreorum tollentes.* His recedentibus, scola iuxta crucem hunc hymnum cantat: *Gloria laus et honor.* Clerus quoque inter omnes huius hymni versus inclinato capite canat humiliter *Gloria.* His ita peractis, veniat episcopus ante crucem et prostratus in terram adoret crucifixum, clero interim cantante antiphonam: *Scriptum est enim: Percutiam.* Tunc surgens episcopus, hanc dicat orationem: *Deus qui miro dispositionis.* (= PRG 189). Data oratione, crucem et vexilla sequendo, tenent palmas in manibus usque ad expletionem missae.

Vertaling

202. Nog een orde voor Palmzondag. Midden in het tweede uur van de dag komen de priester en de gehele geestelijkheid, gekleed in misgewaden samen in de kerk, waar midden in de kerk de takken van palmen en de olijf of van andere bomen liggen uitgestald. Eerst zegent de priester het zout en het water en mengt ze tijdens de zegen. Vervolgens zegt hij zacht dit gebed: *Dominus vobiscum. Deus quem diligere et amare* (= PRG 163). Dan leest de subdiaken dit epistel als in de mis: de lezing uit het boek Exodus 15:27-16:10. Dan wordt de antifoon *Collegerunt* gezongen (= PRG163). Als die afgelopen is leest de diaken het evangelie als in de mis: vervolg van het evangelie volgens Lucas (Lc 19:1 ev). Als de evangelielezing beëindigd is houdt de bisschop desgewenst een preek tot het volk over het evangelie en het feest van de dag.

203. Als dat gebeurd is worden de takken gezegend en zegt de priester: *Dominus vobiscum. Deus cuius filius pro salute humani generis* (= PRG176). Of een andere, *Deus qui per olivae ramum* (= PRG174), of *Omnipotens sempiterne Deus, qui dominum nostrum Iesum Christum* (= PRG184).

204. Of nog een andere, *Omnipotens sempiterne Deus, flos mundi* (= PRG171).

205. Het exorcisme van de takken. *Exorcizo te, creatura omnis florum vel frondium.* (= PRG 168). Evenzo het gebed *Deus qui filium tuum unigenitum* (= PRG 181). De prefatie. *Dominus vobiscum. Sursum corda. Gratias agamus domino, Deo nostro. Aeterne Deus mundi conditor.*[603] Dan worden de gezegende takken met gezegend water besprenkeld onder (het zingen van) de antifoon *Asperges me domine*. Na afloop van de antifoon wordt het gebed gezegd *Deus qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum*. (= PRG179). Als dat gebed gezegd is worden de takken publiekelijk uitgedeeld en zingt de cantor de antifoon *Turba multa* (= PRG185c), met als psalm *Cantate domino canticum*. Als de palmen uitgedeeld zijn, wordt, voor ze de kerk uitgaan, het gebed *Auge fidem in te sperantium, Deus* gezegd (= PRG173).

206. Dan bij het uitgaan van de kerk zet de cantor deze antifonen in: *Coeperunt omnes turbae* [= PRG191b], de antifoon *Ante sex dies* (= PRG183), de antifoon *Cum appropinquaret* (= PRG185a), de antifoon *Cum audisset populus* (= PRG185b), en andere antifonen die passen bij het feest. Als ze met de palmen (het punt) bereiken waar de statie van het heilig kruis is moeten de geestelijkheid en het volk eerbiedig in hun rij staan. Dan komen de scholieren, die in de buurt van het kruis staan, met trage tred naar het kruis, en werpen met alle eerbied hun mantels en jassen op de grond, moeten gebogen de gekruisigde aanbidden terwijl de clerus ondertussen de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta prosternebant* (= PRG185f) zingt. Nadat deze zijn teruggetreden komen direct daarop van de andere kant de lekenkinderen, die *Kyrie eleison* zingen. Ze volgen het vaandel dat voor hen uit wordt gedragen, moeten voor het kruis komen en als de koster[604] knikt, hun palmtakken op de grond werpen; ze aanbidden gebogen de gekruisigde en ondertussen zingt de clerus de antifoon *Pueri Hebreorum tollentes* (= PRG197). Als zij zijn teruggetreden zingt de schola vlak bij het kruis de hymne *Gloria laus et honor*. Ook de clerus staat met gebogen hoofd en zingt nederig bij alle verzen van deze hymne *Gloria* (als refrein).

Als dat gebeurd is moet de bisschop voor het kruis komen en languit op de grond de gekruisigde aanbidden, terwijl de clerus ondertussen de antifoon *Scriptum est enim: percutiam* (PRG188c) zingt. Dan staat de bisschop op, en zegt dit gebed: *Deus qui miro dispositionis*. (= PRG 189). Als het gebed afgelopen is moeten ze het kruis en de banier volgen en de palmen in de handen houden tot het einde van de mis.

---

[603] De prefatie wordt hier aangekondigd met de woorden *Dominus vobiscum. Sursum corda. Gratias agamus domino, Deo nostro. Aeterne Deus mundi conditor*. Misschien wordt met *Aeterne Deus mundi conditor* gedoeld op het palmwijdingsgebed *Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, mundi conditor, omniumque creaturarum mirabilis dispositor* [PRG169] uit de eerste orde. Moeller geeft onder de aanhef *Aeterne Deus mundi conditor* geen prefatie. MOELLER: *Corpus praefationvm*.

[604] In ordo I staat op deze plaats *aedituus*. Ik heb daar op gezag van BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi* vertaald als 'koster'. (*Aedituus* = *custode*, *sacristain en chef, doyen des chanoines*; zie §1.1 nt 610) Hier staat *edilis*, *aedilis*, de aediel, die in het oude Rome de openbare orde in de tempels bewaakte. BLAISE: *Auteurs chrétiens* vermeldt *edilis* niet, maar geeft voor *aedituus* tempelwachter en portier, en voegt aan de laatste betekenis *dernier des ordres ecclesiastiques* toe. Mogelijk zijn die woorden toch synoniem, of per ongeluk verwisseld.

§1.4 Analyse

§1.4.1 De zaterdag voor Palmzondag

Op de zaterdag vóór Palmzondag was in Rome niet voorzien in een liturgie: *sabbato vacat*; het PRG citeert hier een Romeins sacramentarium. Na die mededeling volgen een antifoon en twee lezingen. De tekst van de antifoon luidt *Liberator meus domine de gentibus iracundis ab insurgentibus in me exaltabis me a viro iniquo eripies me*.[605] Die tekst past niet bij de herdenking van de intocht. De lezingen, Zach 9:9 ev en Lucas 19:29-38, vormen echter wel een voorbereiding op het palmzondagritueel.

§1.4.2 De naam van de zondag: Palmzondag

In alle drie de orden van het PRG wordt de orde van dienst aangeduid als *Ordo de die palmarum* [PRG162, 194, 202]. In de eerste orde wordt St. Jan van Lateranen genoemd als de kerk waar de voorbereidingen beginnen en de palmwijding wordt voltrokken. Opnieuw een verwijzing naar de Romeinse liturgie: de St Jan van lateranen is in Rome (waar geen palmzondagritueel wordt gevierd), volgens het *Hadrianum* en het *Gelasianum vetus,* de statiekerk voor deze dag.

De eerste orde van het PRG begint met een overzicht van aanduidingen van Palmzondag. Er worden verschillende namen of omschrijvingen gehanteerd [PRG162]. De zondag van de vergeving, *Dominica indulgentiae*, is de dag, waarop de boetelingen weer toegelaten worden tot de kerk. Maar uit de teksten blijkt niet dat dat boeteritueel op Palmzondag in het PRG nog actuele betekenis had. Er wordt verwezen naar de bloemen en de takken, *dies palmarum sive florum atque ramorum*. Ook het opschrift *Osanna* wordt genoemd.[606] De aanduiding *Pascha petitum* ben ik in geen van mijn bronnen tegengekomen.[607] De aanduiding *dies capitolavium*, vinden we bij Isidorus.[608] De *competentes* zijn de doopkandidaten.[609]

Het *Missale Gothicum* spreekt van *Missa in Symbuli traditione*, de overdracht van de geloofsbelijdenis, een gebruik dat ook in Spanje op die dag plaats vond.[610] Het PRG vermeldt deze aanduiding, *traditio symboli,* echter niet.

Er worden verschillende betekenissen aan het palmzondagritueel gehecht. Het wijst er opnieuw op dat het PRG beoogt een model te geven voor algemeen gebruik.

§1.4.3 De vormgeving

In zowel de eerste als de derde orde beginnen in het tweede uur de voorbereidingen voor het palmzondagritueel in de statiekerk - in de derde orde komt de clerus in misgewaden daar naar toe. Dan begint de terts. Er wordt een

---

[605] Ps 17:48 ... *liberator meus de gentibus iracundis 17:49 et ab insurgentibus in me exaltabis me a viro iniquo eripies me*. NBV Ps 18:49: '(Hij) bevrijdde mij van mijn vijanden, verhief mij boven mijn tegenstanders, ontrukte mij aan mannen van geweld'.

[606] Chavasse: *Le sacramentaire gélasien* 234. Zie I.1, Achtergronden, §4.1.

[607] Ik heb het vertaald als 'Op-weg-naar-Pasen'. *Petitum* heb ik opgevat als participium perfectum passivum van *petere*, 'zich begeven naar, streven naar, trachten te bereiken'

[608] Zie II.2, De Oudspaanse traditie, §1; *dies capitilavium*, 'de dag van het haar wassen'.

[609] Zie II.1, De tijd van de Merovingen, §4 nt 312.

[610] Zie II.1, De tijd van de Merovingen, §4, en II.2, De Oudspaanse traditie, §1.3, §2.3

exorcisme over de takken uitgesproken; er wordt gelezen uit het boek Exodus, en uit het evangelie leest men het verhaal van de intocht. Er wordt een prefatie gezegd, en soms wordt er zelfs een preek gehouden. Dan volgt de palmwijding. Daarna gaan de deelnemers aan het palmzondagritueel onder het zingen van passende antifonen op weg.

Alle drie de orden melden, dat de hymne *Gloria laus* wordt gezongen. In de eerste orde kijken de zangers onder het zingen naar het heilig evangelie of wenden hun hoofd naar het heilige kruis. In de tweede orde richten ze zich eerbiedig naar het evangelieboek. In de eerste orde wordt precies (en in de derde orde iets minder precies) beschreven in welke volgorde de verschillende groepen mogen zingen - ik kom daar in de paragraaf over de antifonen nader op terug (§4.3). De deelnemers staan stil bij het heilig kruis, zo lezen we in de eerste en derde orde. Daar komt de bisschop of de priester voor het kruis en aanbidt uitgestrekt op de grond liggend met het ganse volk de gekruisigde. Als de bisschop of de priester weer opgestaan is zegt hij een gebed [PRG189 = PRG 206].

Daarna trekken de deelnemers aan het palmzondagritueel onder het zingen van antifonen verder, achter het processiekruis en het vaandel aan, op weg naar de stad of naar de kerk. In de eerste [PRG191] en in de tweede orde [PRG199] wordt bij het binnengaan van de stadspoort (of van het klooster, voegt de tweede orde er aan toe) de antifoon *Ingrediente domino* gezongen. Dat wordt in de derde orde niet vermeld. De derde orde is echter over de afloop van het palmzondagritueel kort van stof, bijna alsof de tekst onvolledig is.

De route, die de processie volgt, wordt in tamelijk vage termen beschreven.

Ook de tweede orde begint met de voorbereidingen in de statiekerk. Anders dan in de eerste en de derde orde, waar we bijna als terloops over parafernalia [PRG185, 193, 199, 206] lezen, gaat nu alle aandacht uit naar de parafernalia. Voor de rol van de geestelijken is er nauwelijks aandacht. In de tweede orde wordt meteen aan het begin beschreven hoe een draagbaar wordt klaargemaakt, waarop het heilig evangelie als representatie van Christus in het palmzondagritueel wordt meegedragen. Voorop loopt het lekenkoor met banieren en vanen. En behalve de draagbaar met het evangelieboek, worden ook wijwater, kandelaren en reukwerk meegenomen [PRG195, 198].

De tweede orde vermeldt geen lezingen, en kent geen exorcisme over de takken.[611] Er wordt (de aanhef van) slechts één palmwijdingsgebed gegeven:

[611] Er is tot nu toe van uit gegaan dat de tweede orde ontleend is aan de *De divinis officiis*, waarvan de schrijver vroeger werd aangeduid als Pseudo-Alcuinus. ANDRIEU: *Liber divinis officiis*; VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique*; PARKES: *Ottonian Church* 93. Volgens HAACKE: *Rupertus Tuitiensis* heeft echter Rupert van Deutz (circa 1075 - 1130) dit werk omstreeks 1110 geschreven, dat is meer dan een eeuw nadat de tweede orde van het palmzondagritueel in het PRG voor het eerst werd opgeschreven. Ook in de toelichting van de Bibliothèque nationale de France op het handschrift, Département des manuscrits, Latin 8917, waarin *De divinis officiis* is opgenomen, wordt het werk toegeschreven aan Rupertus Tuitiensis. Als de toeschrijving klopt

Omnipotens Deus, Christe; dat gebed is in geen van de beide andere ordines te vinden [PRG197]. Er is wel een moment waarop de dragers van de parafernalia tijdens het palmzondagritueel stil staan [PRG199], maar dat lijkt te maken te hebben met het bij elkaar houden van de stoet als geheel; over een statie bij het kruis lezen we niet. In die tweede orde legt het volk de bloemen en de takken op de grond (van de kerk) tot aan het altaar. De afsluitende zinnen van de tweede orde zijn vrijwel identiek aan die van de eerste orde (PRG201 = PRG193).

Hoe de mis gevierd wordt lezen we niet. Na de beschrijvingen van de drie orden gaat het PRG verder met de orde van dienst voor de woensdag van de Goede Week, *Ordo de feria quarta ebdomadae maioris*.

§2 De lezingen

Tijdens de vesper van Palmzondag, op zaterdagavond, wordt in de eerste orde van het PRG in de lezingen vooruitgelopen op de herdenking van de intocht [PRG161]. De profetie van Zacharia (Zach 9:9 ev) wordt gelezen, en het verhaal van de intocht naar het evangelie naar Lucas 19:29-38.

In de eerste en derde orde wordt in de statiekerk Exodus 15:27-16:10 gelezen. De tekst staat in de eerste orde volledig uitgeschreven. Het is het verhaal van het volk Israël, dat bij Elim, waar twaalf waterbronnen en zeventig palmbomen waren, voor de tweede maal na de uittocht begint te klagen. De Heer kondigt Mozes aan dat er brood en vlees zal komen. Die lezing uit het OT lijkt met het verhaal van de intocht geen direct verband te houden, of het moest al zijn dat de palmbomen de verbindende schakel zijn. Na die lezing wordt de antifoon *Collegerunt* gezongen. De tekst van deze antifoon is ontleend aan het Johannesevangelie, en beschrijft de dreigende sfeer waarin, naar de chronologie van Johannes, de intocht zich afspeelt: het besluit van de hoge priesters om Jezus ter dood te brengen (Joh 11:47-50, 53).[612]

De evangelielezing is in de eerste orde Marcus 9:1-10. Ook die evangelieperikoop waarin de intocht wordt beschreven, staat volledig uitgeschreven. [PRG166]. De derde orde leest Lc 19:29-38 [PRG202], de perikoop die in de eerste orde op zaterdagavond is gelezen.

In de tweede orde wordt er voor de bijeenkomst in de statiekerk geen lezing gegeven.

---

heeft Rupert de tweede orde van het palmzondagritueel uit een handschrift uit de traditie van de OR L of het PRG overgeschreven, niet andersom.

[612] Voor de tekst van deze antifoon zie §4.1.2 van dit hoofdstuk.

§3 De gebeden

§3.1 Teksten, vertalingen en analyses

§3.1.1 PRG163 [= GeV330]

Deus quem diligere et amare iustitia est, ineffabilis gratiae tuae dona in nobis multiplica, et qui fecisti nos in morte filii tui sperare quae credimus, fac nos, eodem resurgente, pervenire quo tendimus, qui tecum vivit.

Vertaling

God, het is rechtvaardigheid u te beminnen en lief te hebben: vermenigvuldig de gaven van uw onuitsprekelijke genade in ons, en (God,) die ons in de dood van uw Zoon hebt doen hopen op dat waarin wij geloven; doe ons dat bereiken waarnaar wij streven, nadat hij is opgestaan, die met u leeft.[613]

Analyse

Dit korte openingsgebed, ook te vinden in het *Gelasianum vetus* [GeV330] verwijst niet naar de intocht. Wij streven er in geloof naar om met de opgestane te mogen leven.

§3.1.2 PRG167

Adesto nobis, omnipotens Deus, ut, quod nostro ministratur officio, tuae benedictionis potius impleatur effectu. Per.

Vertaling

Sta ons bij, almachtige God, opdat wat door onze dienst wordt aangereikt door de werking van uw zegen eerder vervuld moge worden.

Analyse

Na de lezingen en de preek volgt dit gebed, vermoedelijk ter inleiding op het exorcisme. Als het vorige gebed zonder verwijzing naar de intocht.

§3.1.3 PRG168 Exorcismus florum et frondium [= PRG205]

Exorcizo te, omnis creatura florum et frondium, in nomine patris omnipotentis et in nomine Iesu Christi filii eius et in virtute spiritus sancti. Proinde omnis virtus adversarii, omnis exercitus diaboli, omnis potestas inimici, omnis incursio demonum eradicare et explantare ab hac creatura florum et frondium, ut ad Dei gratiam festinantium vestigia non sequaris. Per eum qui venturus est.

---

[613] Vertaling volgens Bastiaensen: *Ere wie ere toekomt* 181: 'God, u te beminnen en lief te hebben is hoogste moraliteit: geef ons in overvloed de gaven van uw onuitsprekelijke goedheid; vanwege de dood van uw Zoon hebt Gij ons doen hopen op wat wij geloven; doe ons vanwege zijn verrijzenis aankomen waarheen wij op weg zijn.'

Vertaling:

Ik bezweer je, ieder schepsel van bloemen en takkenbossen, in naam van de almachtige vader, en in naam van Jezus Christus zijn zoon en in de kracht van Heilige Geest. Daarom, zij uitgeroeid iedere kracht van de tegenstander, iedere inspanning van de duivel, iedere macht van de vijand, iedere vloek van de demonen; en zij uitgerukt uit dit schepsel van bloemen en takkenbossen, opdat je niet de voetstappen volgt van hen, die zich naar Gods genade haasten. Door hem die zal komen.

Analyse

Voordat de takken gezegend kunnen worden, verdrijft de exorcist de boze geesten, de tegenstander, de duivel, de vijand, de demonen, om te voorkomen dat die de gelovigen zouden kunnen volgen op weg naar Gods genade.

§3.1.4 PRG169 Benedictio frondium, olivae et palmarum

1. Domine, sancte pater, omnipotens aeterne Deus, mundi conditor, omniumque creaturarum mirabilis dispositor,
2. qui inter ipsa mundi primordia, cum ex nichilo cuncta conderes, ligna quoque fructifera et diverso usui congrua terram producere iussisti ac post maledictum interdictae arboris universa nobis per obedientiam unigeniti tui in benedictionem convertisti,
3. bene † dic etiam hos multigenarum arborum ramos
4. inter quas praecipue arbor olivae pinguedine cunctas precellit, per quam etiam cum mundi crimina diluvio quondam expiarentur effuso, columbam [sic] ramum eiusdem deferens, pacem terris redditam nuntiavit,
5. necnon et innocens turba spiritu sancto afflata unigenito tuo domino nostro Iesu Christo pro totius mundi salute passuro obviam currens, palmarum et huius arboris ramos abscidens ac vestigiis eius substernens, iam quasi triumphatorem de mortis principe ostendebat.
6. Te, domine, suppliciter deprecamur,
7. ut qui annua devotione eiusdem redemptoris nostri sacratissimam passionem praevenire nitimur, ipso adiuvante, palmam victoriae tenentes atque oleo misericordiae intrinsecus refulgentes, in eius sancta resurrectione praemium vitae et inmortalitatis coronam percipere mereamur.
8. Per eundem.

Vertaling:

Zegen over de takken, de olijf en de palmen.

Heer, heilige vader, almachtige eeuwige God, schepper van de wereld en wonderbaarlijk beheerder van alle schepselen, die tijdens het allereerste begin van de wereld, toen u alles uit het niets hebt geschapen, hebt bevolen dat de aarde ook vruchtdragend en voor uiteenlopend gebruik passend hout zou voortbrengen; en die na het vervloeken van de verboden boom alle dingen voor ons door de gehoorzaamheid van uw eniggeborene in zegen hebt veranderd.

Zegen ook deze takken van allerlei boomsoorten, waarvan vooral de olijfboom door zijn vettigheid uitsteekt boven allen. Met gebruikmaking ook van die boom heeft de duif, toen destijds de zonden van de wereld werden verzoend door de uitstorting van de zondvloed, een tak van dezelfde boom gebracht, en zo aangekondigd dat aan de aarde vrede was teruggegeven.

En ook ging de onschuldige schare, geïnspireerd door de Heilige Geest, u tegemoet toen uw eniggeborene, onze Heer Jezus Christus, voor het heil van heel de wereld zou gaan lijden, sneed takken van palmen en van deze boom af, spreidde ze voor zijn voeten uit, en liet Hem zien als was hij al overwinnaar over de vorst van de dood.

U, Heer, bidden wij smekend dat wij, die in jaarlijkse devotie[614] aan Hem er naar streven vooruit te lopen op het allerheiligst lijden van onze verlosser, met zijn hulp de zegepalm mogen dragen en inwendig weer door de olie van barmhartigheid mogen stralen, en door zijn heilige opstanding mogen verdienen dat we de prijs van het leven en de kroon van de onsterfelijkheid verkrijgen.

Analyse

God wordt in dit gebed gekarakteriseerd als schepper en beheerder van alle dingen (1, 2), en van de bomen, ook van de verboden boom die tot de zondeval heeft geleid. Omdat de gehoorzaamheid van Jezus alles ten zegen veranderd heeft, kan de zegen over de takken gevraagd worden (3). De olijf wordt gekenschetst als van al die takken de belangrijkste wegens zijn 'vettigheid', dat is de olijfolie; maar ook omdat de olijftak in de snavel van de duif, die Noach uit de ark had losgelaten, de vrede had aangekondigd (4). En de palm- en olijftakken, waarmee de scharen Christus op weg naar Zijn lijden, tegemoet gingen, kondigden als het ware Zijn overwinning aan op de vorst van de dood (5). Tot slot vragen de deelnemers aan het palmzondagritueel of ze, vooruitlopend op het lijden van de verlosser, de zegepalm mogen dragen en de onsterfelijkheid mogen verkrijgen (6, 7).

Het verbindende thema in dit gebed is de boom. Aan de hand van een aantal bijbelse voorbeelden wordt uitgelegd waar de boom een rol speelt. Misschien zinspeelt het woord *lignum* (2) op Jezus' dood aan het kruishout.[615] Adam at van de verboden boom. De belangrijkste onder de bomen is de olijfboom: de olijftak in de bek van de duif kondigde de vrede aan. De takken, die bij de intocht voor Jezus werden neergelegd kondigden de overwinning aan op de vorst van dood: zo wordt ook de zegepalm geïdentificeerd met de olijfboom. Tot slot wordt de olijfolie genoemd als symbool voor de goddelijke barmhartigheid, die uitzicht biedt op het eeuwige leven.

Zo wordt aan de hand van beelden waarin de (olijf)boom een rol speelt als het ware de heilsgeschiedenis uiteengezet. Achtereenvolgens komen aan de orde de schepping, de zondeval en daarna de tekenen die de hoop op het eeuwige leven vormgeven en de overwinning op de dood aankondigen: de olijftak in de snavel van de duif, de takken bij de intocht en de zegepalm. En aan het eind van die

[614] *Devotio*, dat ik hier als 'devotie' heb vertaald, heeft betrekking op het palmzondagritueel.
[615] *Lignum* heeft de connotatie 'kruishout'. BLAISE: *Auteurs chrétiens*.

heilsgeschiedenis vragen de deelnemers aan het palmzondagritueel nu al vast of ze, in de wetenschap dat ze het lijden van de Heer nog moeten herdenken, met de zegepalm mogen lopen en de onsterfelijkheid mogen verdienen.

Een aantal beelden, die in dit gebed gebruikt worden, zijn ontleend aan andere gebeden. Over de olijftak, die de vrede aankondigde, lazen we ook in het *Sacramentarium van Rheinau* [GeRh379 = PRG170]. Dat God de aarde bevolen heeft vruchtdragend hout voort te brengen, lezen we in precies dezelfde woorden in het *Gelasianum vetus* [GeV386] en in het *Hadrianum* [Ha335a].[616] In die gebeden wordt ook de vettigheid van de olijf vermeld. Die beelden worden in dit gebed geplaatst in het kader van de heilsgeschiedenis.

§3.1.5 PRG170 ALIA [= GERH379, GEG3056]

1. Omnipotens sempiterne deus,
2. qui in diluvii effusione, Noe famulo tuo per os columbae gestantis ramum olivae pacem terris redditam nuntiasti,
3. te supplices deprecemur,
4. ut hanc creaturam olivae spatulasque palmarum seu frondes arborum quas ante conspectum gloriae tuae offerimus, veritas tua sanctificet,
5. ut devotus populus in manibus eas suscipiens benedictionis tuae gratiam consequi mereatur,
6. Per.

Vertaling:

Een ander (gebed). Almachtige eeuwige God, die tijdens de uitstorting van de zondvloed aan uw dienaar Noach door de snavel van de duif, die een olijftak droeg, hebt aangekondigd dat aan de aarde vrede was teruggegeven.

U bidden wij smekend dat uw waarheid dit schepsel van de olijf, de takken van palmen en het loof van de bomen, die wij voor het aangezicht van uw glorie aanbieden, moge heiligen, opdat het toegewijde volk, dat ze (sc. de takken) in de handen draagt, moge verdienen de genade van uw zegen te verkrijgen. Door…

Analyse

Dit gebed, dat ook in het *Sacramentarium van Rheinau* voorkomt,[617] vertelt in vrijwel dezelfde formulering als het vorige gebed over de olijftak als boodschapper van vrede. Gevraagd wordt om heiliging van het schepsel van de olijf, de takken, opdat daardoor degenen, die de takken dragen, deelachtig mogen worden aan de genade van Gods zegen.

§3.1.6 PRG171 ITEM ALIA [= PRG204]

1. Omnipotens sempiterne deus, flos mundi, odor suavitatis et origo nascentium,
2. qui omnia legis et prophetarum oracula in filii tui domini nostri Iesu Christi humilitate declarasti,

---

[616] Zie voor de teksten van deze gebeden en de toelichting daarop II.4, De tijd van de Karolingen, §3.3 [GeRh379].

[617] Zie voor een uitgebreide analyse II.4, De tijd van de Karolingen, §3.3 [GeRh379].

3. quique etiam ei venienti Hierosolimam devotam cum ramis palmarum ac misticis laudibus hodierna die obviam fecisti turbam procedere,
4. respice propitius ad debitam tui populi servitutem et huius creaturae novitatem tua virtute sanctificata,
5. ut sicut tunc prioris populi gratus tibi fuit huius devotionis affectus, ita nos quoque in veritate confessionis nominis eius haec eadem per revoluta tempora frequentantes, purificatis sensibus dignum tibi deferamus obsequium,
6.ut velut florum varietate piis vernantes studiis, sarcina carnis deposita, cum odore bonorum operum in caelesti Hierusalem eidem filio tuo domino nostro valeamus occurrere.
7. Per eundem.

Vertaling:

Nog een ander (gebed). Almachtige eeuwige God, bloem van de wereld, geur van liefelijkheid en oorsprong van wat er groeit, die alle voorspellingen van de wet en de profeten door de nederigheid van uw zoon, onze Heer Jezus Christus, in het licht hebt gesteld; en die ook de toegewijde schare hem, die naar Jeruzalem kwam, met palmtakken en 'mystieke' lofzangen hebt laten tegemoet komen, zoals (wij) op de dag van vandaag,

Zie welwillend op de dienstbaarheid, die uw volk u verschuldigd is, en op het door uw geheiligde kracht hernieuwde schepsel, opdat, zoals er toen voor U het dankbare gevoel van die toewijding van het eerste volk was, zo ook wij, die in de loop van de tijd ditzelfde gebruik in de waarachtigheid van de belijdenis van zijn naam steeds weer hebben herhaald, u met gezuiverde zinnen een waardige processie[618] mogen aanbieden.

Opdat wij, als het ware door vrome ijver met de verscheidenheid aan bloemen (in de lente) tot bloei komen, en nadat de last van het vlees is afgelegd, met de geur van goede werken uw Zoon, onze Heer, in het hemelse Jeruzalem tegemoet mogen gaan.

Door …

Analyse

Dit gebed met z'n wel zeer flamboyante aanhef - God wordt 'bloem der wereld' genoemd - focust vervolgens op de nederigheid van Jezus, die door Zijn intocht de wet en de profeten heeft vervuld (1, 2). Wij, die meelopen (5) identificeren ons met het eerste volk, *populus prior*, dat Hem met palmtakken en 'mystieke' gezangen tegemoet kwam (3). Nu wordt God gevraagd toe te zien op het nieuwe, ongehoorde van dit schepsel, dat door Gods kracht geheiligd is. Dat heeft betrekking op de gezegende takken of bloemen, maar ook op 'ons', die jaarlijks het palmzondagritueel vieren, opdat wij na onze dood (6) op weg mogen gaan naar het

[618] *Obsequium* wordt volgens Ellebracht in de Romeinse gebeden bijna uitsluitend gebruikt ter aanduiding van een dienst ter ere van een heilige. ELLEBRACHT: *Remarks* 105. Blaise geeft de 'klassiek' Latijnse betekenis, gedienstigheid, gehoorzaamheid, en plichten tegenover God; maar ook 'stoet' (*suite, cortège, cour*). BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi*. Ik heb derhalve *obsequium* vertaald als 'processie'.

hemels Jeruzalem. In dit gebed wordt expliciet een link gelegd tussen de intocht toen, het palmzondagritueel nu en de toekomst na onze dood.

Het lijkt alsof de zegen over de bloemen, of over de takken, al uitgesproken is, en nu een gebed wordt uitgesproken over de deelnemers aan het palmzondagritueel en de al gezegende bloemen, die ze meedragen. De geur van die bloemen wordt opgevoerd als symbool van goede werken, *odor bonorum operum*, in de hoop dat 'wij' daardoor na onze dood – na het afleggen van de last van het vlees, *sarcina carnis* - op weg mogen gaan naar het hemels Jeruzalem.

'Mystieke' gezangen verwijst naar een allegorische, dat is een symbolische uitleg.[619]

§3.1.7 PRG172 ITEM BENEDICTIO SOLIUS OLIVAE

1. Petimus te,
2. domine, sancte pater, omnipotens, aeterne deus,
3. ut hanc creaturam olivae quam ex ligni materie prodire iussisti, et quamque columba rediens ad archam proprio obtulit ore, benedicere et sanctificare digneris,
4. ut quicumque ex ea acceperint, accipiant sibi protectionem animae et corporis,
5. fiatque, domine, nostrae salutis remedium tuae gratiae sacramentum.
6. Per.

Vertaling:

Eveneens een zegen van alleen de olijf.

Wij vragen u, Heer, heilige vader, almachtige eeuwige God, dat u zich verwaardigt dit schepsel van de olijf, dat u hebt bevolen uit het hout[620] tevoorschijn te komen, en dat de duif bij terugkeer naar de ark in eigen snavel naar de ark heeft aangeboden, te zegenen en te heiligen, opdat al wie daarvan ontvangen voor zich bescherming naar ziel en lichaam mogen ontvangen; en Heer, laat het heilig geheim van uw genade tot geneesmiddel van ons heil worden. Door …

Analyse

In dit gebed wordt om een zegen over *creatura olivae* gevraagd (3), dat is in dit gebed de olijftak. Het is het *remedium salutis*, het geneesmiddel tot het heil (5), en heeft betrekking op de gezondheid naar lichaam en ziel, *protectionem animae et corporis*, naar analogie van de *tutamentum mentis et corporis*, de bescherming naar geest en lichaam. Dezelfde formulering vinden we in het *Gelasianum vetus* en in het *Hadrianum*.[621] Maar

---

[619] Vergelijk de analyse van *mistice* in PRG189, §3.1.18.

[620] *Materie ligni,* het materiaal van het hout, heb ik als pleonasme opgevat, en vertaald als 'hout'.

[621] [Ha334] [GeV382] *Emitte domine spiritum sanctum tuum paraclytum de caelis, in hanc pinguedinem oliuae quam de viridi ligno producere dignatus es ad refectionem mentis et corporis. Et tua sancta benedictione sit omni unguenti, gustanti, tangenti tutamentum corporis animae et spiritus ad euacuandos omnes dolores, omnes infirmitates, omnem aegritudinem corporis, unde unxisti sacerdotes, reges, prophetas, et martyres, chrisma tuum perfectum domine a te benedictum permanens in visceribus nostris, in nomine domini nostri iesu christi. Per quem haec omnia domine.*

'Zend, vragen wij, Heer, de heilige geest, de trooster uit de hemelen in deze vetheid van de olie, die u zich hebt verwaardigd uit het groene hout tevoorschijn te brengen, tot verkwikking van

daar hebben die woorden betrekking op de olijfolie. Ook andere formuleringen uit dit gebed zijn, net als in eerdere gebeden [PRG169, 170] ontleend aan het *Hadrianum* dan wel het *Gelasianum vetus* [GeV386] [Ha335a].[622]

Intocht noch eindtijd spelen in dit gebed een rol.

§3.1.8 PRG173 ALIA BENEDICTIO OLIVAE [= PRG205]

1. Auge fidem in te sperantium, Deus, et supplicum preces clementer exaudi.
2. Veniat super nos multiplex misericordia tua.
3. Benedicantur et hi palmites olivarum,
4. et sicut in figura ecclesiae multiplicasti Noe egredientem de archa et Moysen exeuntem de Egipto cum filiis Israel, ita nos portantes palmas et ramos olivarum, bonis actibus occuramus obviam Christo et per ipsum in gaudium introeamus aeternum.
5. Qui tecum.

Vertaling:

Een andere zegen over de olijf. Vermeerder het geloof van wie op u hopen, God, en verhoor genadig de gebeden van wie (tot u) smeken. Laat uw veelvuldige barmhartigheid over ons komen. Laat ook deze loten van olijven gezegend worden. En laat ons, die palm- en olijftakken dragen, door (onze) goede werken Christus tegemoet gaan; en (laat ons) door Hem in de eeuwige vreugde binnengaan, zoals u Noach, die uit de ark stapte, en Mozes, die met de zonen Israëls uit Egypte trok, die als het ware een voorafbeelding van de kerk gaven, hebt verrijkt. Die met u.

Analyse

Het gebed begint met een dubbele bede: 'vermeerder ons geloof' en 'verhoor ons gebed' (1), gevolgd door de bede om Gods barmhartigheid (2), en de vraag om de loten van de olijf te zegenen (3). De bede is dat degenen, die nu de palmen en olijftakken dragen, Christus tegemoet mogen gaan. Ze treden daarmee in het voetspoor van Noach en Mozes, die destijds als lichtend voorbeeld uit de ark en uit het land Egypte zijn weggetrokken op weg naar de eeuwige vreugde. Dat liep al vooruit op de wijze waarop de kerk zich nu manifesteert.

Niet de intocht, niet de duif, maar Christus tegemoet gaan is het centrale gebedsthema.

---

lichaam en geest. En uw heilige zegen zij een bescherming voor lichaam, ziel en geest van alles dat gezalfd, geproefd, aangeraakt wordt, om alle pijnen, alle klachten, alle ziekte van lichaam en geest te verdrijven - daarom heeft u priesters, koningen, profeten en martelaren gezalfd -, dat is uw volmaakte crisma, Heer, door U gezegend, voor altijd in ons binnenste, in de naam van onze Heer Jezus Christus. Door wie al deze dingen, Heer.'

Dit is een gebed voor Witte Donderdag. Ook andere palmwijdingsgebeden uit het PRG hebben woorden en frasen ontleend aan dit gebed.

[622] Voor de tekst van dat gebed zie II.4, De tijd van de Karolingen, §3.3.

§3.1.9 PRG174 ITEM BENEDICTIO OLIVAE ET RAMORUM [= PRG203]

1. Deus,
2. qui per olivae ramum pacem terris columbam nuntiare iussisti,
3. praesta, quaesumus,
4. ut hos olivae ceterarumque arborum ramos caelesti benedictione sanctifices,
5. ut cuncto populo tuo proficiant ad salutem.
6. Per.

Vertaling:

Nog een zegen over de olijf en de takken. God, die de duif hebt bevolen door de olijftak de vrede aan de aarde te boodschappen, geef, vragen wij, dat u deze takken van de olijf en andere bomen met een hemelse zegen wilt heiligen, zodat ze bijdragen tot het heil voor geheel uw volk. Door …

Analyse

God heeft de duif het bevel gegeven de vrede af te kondigen (2). Daarom vragen wij (3) om heiliging van de takken (4), tot heil van Zijn volk (5). Het zijn beelden die in vele gebeden aan bod komen maar die hier in één enkele zin worden neergezet. Ellebracht merkt op dat de gebiedende wijs in de Romeinse gebeden vaak gevolgd wordt door *quaesumus*, wij vragen. Dat draagt bij aan het ritme: na de ictus volgt ontspanning. En het verzacht de imperatief. Dat is ook hier het geval, zeker als de gebedsimperatief, *praesta*, zoals hier voorafgegaan wordt door het bevel van God aan de duif.[623]

§3.1.10 PRG175 ITEM BENEDICTIO PALMARUM ET OLIVARUM

1. Benedic, quaesumus, domine, hos palmarum seu olivarum ramos,
2. et praesta,
3. ut quod populus tuus tua veneratione hodierna die corporaliter agit, hoc spiritualiter summa devotione perficiat, de hoste victoriam reportando et opus misericordiae summopere diligendo.
4. Per.

Vertaling:

Nog een zegen over de palmen en de olijven. Zegen, vragen wij, Heer, deze palm- en olijftakken, en geef dat, wat uw volk vandaag uit eerbied voor u lichamelijk verricht, (uw volk) geestelijk in de opperste toewijding voltooit door de overwinning op de vijand mee naar huis te nemen, en het werk der barmhartigheid tot het uiterste lief te hebben.

Analyse

Ook dit korte gebed opent (1) met een imperatief *benedic*, zegen, - afgezwakt door het 'vragen wij', *quaesumus*. De lichamelijke inspanning - het dragen van de takken - wordt als metafoor gehanteerd voor de toewijding, die nodig is om de takken, die

[623] ELLEBRACHT: *Remarks* 121.

staan voor de overwinning op de duivel, mee haar huis te nemen, en (daar) de werken van barmhartigheid te doen.

§3.1.11 PRG176 ITEM BENEDICTIO PALMARUM ET RAMORUM [= PRG203, POI177, HA95*]

1. Deus,
2. cuius filius pro salute generis humani de celo descendit ad terras, et appropinquante hora passionis suae Hierosolimam in asino sedens venire et a turbis rex appellari ac laudari voluit,
3. benedicere dignare hos palmarum ceterarumque arborum ramos,
4. ut omnes qui eos laturi sunt, ita benedictionis tuae dono repleantur, quatinus et in hoc seculo hostis antiqui temptamenta superare et in futuro cum palma victoriae et fructu bonorum operum tibi valeant apparere.
5. Per eum qui.

Vertaling

Nog een zegen van palmen en takken. God, wiens zoon voor het heil van het menselijk geslacht afdaalde van de hemel naar de aarde, en (die), toen het uur naderde van zijn lijden, op een ezel naar Jeruzalem wilde komen en door de scharen als koning aangesproken en geprezen wilde worden, verwaardig u om deze takken van palmen en andere bomen te zegenen, opdat allen die ze zullen dragen zo met de gift van uw zegen vervuld worden, dat zij in deze wereld in staat mogen zijn de verleidingen van de oude vijand te overwinnen en in de komende (wereld), met de zegepalm en de vrucht van hun goede werken voor u te verschijnen.
Door hem die.

Analyse

De tekst geeft een zegen over de palmen en de takken ten behoeve van de mensen, die de takken dragen, dit om de duivel, de oude vijand, te weerstaan en als vrucht van de goede werken in de toekomst met de zegepalmen voor de Heer te mogen verschijnen.
Dit gebed is (vrijwel) identiek aan Ha95* en aan Poi177.[624]

§3.1.12 PRG177 ITEM BENEDICTIO PALMARUM ET OLIVARUM

1. Omnipotens sempiterneque redemptor
2. qui de caelis ad terram descendere et ad passionem voluntatis tuae venire dignatus es, ut humanum genus tuo precioso sanguine liberares,
3. adesto ecclesiae tuae votis et supplicationibus nostris:
4. Tu enim, domine, mansuetus mansueti aselli terga insidens, ad passionem redemptionis nostrae spontaneus advenisti, cumque tibi ramis arboreis occurentibus discipulorum turbis certatim sterneretur via et triumphatricibus palmis cum voce laudis occurrerent plurimorum catervae resultantes pariter et dicentes : Osanna filio David, benedictus qui venit in nomine domini, tibi in monte Oliveti via constrata est.

[624] Voor nadere analyse zie het hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §3.8 [Ha95*].

5. Tu quondam Noe in archa super undas diluvii gubernasti et columbae ministerio per olivae ramum pacem redditam terrae nuntiare voluisti. Sed et Iacob patriarcha in ministerium gloriae tuae erigens lapidem ex huius arboris ramis oleum benedictionis in cacumen tituli infudit, unde unxisti reges et prophetas tuos. Tu enim es Christus filius Dei, tibi competit fructus unctionis et pacis, in cuius ineffabilem laudem psalmista cecinit dicens: Unxit te Deus, Deus tuus, oleo exultationis prae participibus tuis.

6. Quapropter supplices te, domine, deprecamur,

7. ut benedicas hos ramos arborum quos tui famuli in suis suscipientes manibus in occursum tui properare teque benedicere et glorificare desiderant.

8. Ecce Hierusalem sedens super asinam rex mansuetus advenisti. Adveni ergo, rogamus, et nobis et in medium nostrorum consiste, ut te advenire in nostris cordibus sentiamus.

9. Et qui nos tunc reparasti per crucem, iterum lapsos repara per eandem beatificam passionem.

10. Oris nostri confessionem ad ieiunii humiliationem libens suspice et fructum nos viriditatis habere concede, quatinus tuus imbribus irrigati mereamur tibi suavium fructuum ubertate placere.

11. Et sicut illi tibi processerunt obviam cum arboreis frondibus egressi, ita nos, te redeunte in secundo adventu cum palmis victoriae leti mereamur occurrere,

12. saluator mundi, qui cum patre in unitate spiritus sancti vivis et regnas Deus.

Vertaling

Nog een zegen over de palmen en de olijven. Almachtige en eeuwige verlosser, die zich verwaardigd hebt uit de hemel naar de aarde af te dalen, en uit vrije wil naar uw lijden te komen, om het menselijk geslacht door uw kostbaar bloed te bevrijden. Wees nu aanwezig voor de gebeden van uw kerk en voor onze smeekgebeden. U bent immers, zachtmoedig op de rug van een zachtmoedig ezeltje gezeten, uit eigen beweging gekomen om te lijden, om der wille van onze verlossing. En toen de weg door de scharen leerlingen die u tegemoet kwamen wedijverend met boomtakken bedekt werd, en scharen van zeer velen u tegemoet kwamen, allemaal tegelijk weerklinkend met klanken van lof en met palmen van triomf, - ze zongen: Hosanna voor de zoon van David, gezegend hij die komt in de naam van de Heer -, werd op de Olijfberg de weg voor u geplaveid.

U hebt eens Noach in de ark over de golven van de zondvloed gestuurd, en door de dienst van een duif met een olijftak willen aankondigen, dat aan de aarde vrede was teruggegeven. En de aartsvader Jacob, toen hij ten dienste van uw glorie een steen oprichtte, goot olie van zegening op de top van dit gedenkteken uit de takken van die boom, waarmee u uw koningen en uw profeten hebt gezalfd. Want u bent de Christus, de zoon van God, u komt de vrucht van de zalving en de vrede toe, tot wiens onuitsprekelijke lof de psalmist heeft gezongen: God heeft u gezalfd, uw God, met olie van jubel boven al uw deelgenoten.

Daarom bidden wij smekend Heer, dat u deze takken van de bomen zegent: uw dienaren, die ze in hun handen hebben genomen, verlangen zich naar U te haasten en u te zegenen en te verheerlijken. Zie, u bent als een zachtmoedige koning naar Jeruzalem gekomen zittend op een ezelin. Kom daarom, vragen wij, ook naar ons,

kom in ons midden staan opdat wij voelen dat u in onze harten komt. En u die ons toen door het kruis hebt hersteld, herstel opnieuw de gestruikelden door het zelfde zaligmakende lijden.

Zie welwillend neer op de belijdenis uit onze mond bij de vernedering van het vasten en vergun (ons) de vrucht van de groenheid te ontvangen. Laat ons, door uw stortregens besproeid waardig geacht worden u te behagen met de overdaad van zoete vruchten.

En laat ons, zoals zij u tegemoet zijn gegaan met boomtakken, waardig zijn, wanneer u terugkeert bij uw wederkomst, met zegepalmen verheugd tot u te komen.

Heiland der wereld, die met de Vader in eenheid met de Heilige Geest leeft, en heerst als God.

Analyse

De aanhef (1) van dit zeer lange gebed is vrijwel identiek aan het begin van HaPr85/Ha417*. Ook de volgende regel (2) toont verwantschap met een gebed uit de tijd van Karolingen [PRG176 = Poi177 = Ha95*].[625]

Na het *Adesto quaesumus* (3) volgt een verhalende uitweiding (4,5) over wat Christus heeft gedaan: Hij is vrijwillig naar zijn lijden gekomen, hij heeft Noach in de ark over de wateren van de zondvloed gestuurd,[626] hij heeft koningen en profeten gezalfd naar het voorbeeld van Jacob.[627] En tot slot volgt een citaat uit ps 45 (44):8b: 'Daarom heeft God, uw God u gezalfd met vreugdeolie, als geen van uw gelijken'.[628] Christus zelf is de gezalfde, de Messias.[629]

Dan volgt de zegening over de takken, die de gelovigen in de hand houden (6,7). En het gaat opnieuw over de komst van Jezus op de ezel: 'kom ook in onze harten' (8), vergeef onze zonden (9), zegen onze landbouw, geef overvloedige regen (10) en laat, zoals zij die met takken liepen, ook ons de zegepalm verdienen bij uw wederkomst (11).

De zin *mansuetus mansueti animalis aselli terga insidens* verwijst naar Mt21:5, en vindt een parallel in het *Missale Gothicum* [GaGo197.1, 2]. Even verderop herneemt het gebed nogmaals een tekst uit het *Missale Gothicum*: *Ecce Hierusalem sedens super asinam rex mansuetus advenisti*. Het is een bijna letterlijk citaat: *Rex tuus sedens super asinum mansuetus advenit* [GaGo200.3]. De zin *Tu condam Noe in archam … unde unxisti reges et prophetas tuos* (4) vindt een parallel in het gebed uit het *Praags Sacramentarium* [HaPr85/Ha417*], en in gebeden voor de Witte Donderdag in het *Gelasianum vetus* en het *Hadrianum*. [GeV382] [GeV386] [Ha334] [Ha335b] De tekst *in medium nostrorum consiste,* vinden we in iets andere bewoording terug in de *Immolatio missae* uit het *Missale Gothicum*: daar wordt gevraagd of Christus in ons midden wil komen, *in medium, nostri adsiste* [GaGo200.4], en dat wij hem in onze harten mogen voelen, *ut te advenire in nostris cordibus sentientes* [GaGo200.6]. We vragen om het herstel van wie

[625] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §3.8 [Ha95*].
[626] Gen 7:1.
[627] Gen 28:11-19; 35:14.
[628] Ps 45 (44):8b: *unxit te Deus Deus tuus oleo exultationis præ participibus tuis*.
[629] Hebr 1:9 citeert deze psalmtekst.

gestruikeld zijn [8]. In de *Immolatio* [GaGo200.5] lezen we *et qui nos tunc reparasti per crucem, per istum immolatum panem et sanguinem iterum lapsos repara.*[630] De laatste zinnen (10,11) van dit gebed zijn bijna identiek aan de laatste zinnen van een gebed uit het *Missale Gothicum* [GaGo197.4, 5].

Het gebed bevat diverse thematieken. De meeste thema's zijn we eerder tegengekomen. In dit gebed wordt er ook nog een agrarische doelstelling aan toegevoegd: de weldaad van regen en een overdaad aan zoete vruchten.

Het gebed is een mix van bestaande teksten. De thematiek van de olijfolie ontleent formuleringen aan de Romeinse mis voor Witte Donderdag met een expliciete verwijzing naar Christus als de gezalfde, de Messias. Over de thematiek van de intocht wordt gesproken in zinnen die ook voorkomen in vroeg-Karolingische gebeden.

§3.1.13 PRG178 PREFATIO

1. Vere dignum. Aequum et salutare, te, domine, inter cetera mirabilium tuorum praecepta laudare et benedicere
2. qui Lamech semen iustum dedisti Noe, cui revelasti per spiritum aquas diluvii futuras cognoscere, cuius archam ad nostram salutem testatur mater ecclesiae, de qua emissa columba volans spiritualis olivae fructuosum surculum retulit quam ad se revertentem Noe gaudens suscepit.
3. De cuius rami unctione Iacob electus titulum erexit, domino votum vovit et oleum desuper fudit.
4. Haec est inditio rami illius manantis de caelis gratiae seu et populi vasa replentis.
5. Haec est gratia quae et viduam benedixit in oleo.
6. Haec est inditio rami illius plantati secus decursus aquarum, cuius folium non defluit, per quod cotidie per lavachrum baptismatis ecclesia procreatur et nostra delentur peccata.
7. Haec est tua, domine, plantatio bona valde et tu es vita et resurrectio mortuorum, qui quatriduanum Lazarum resuscitasti a mortuis.
8. Propterea et turba cum ramis palmarum obvians tibi clamabat: Osanna. Benedictus qui venit in nomine domini, rex Israel.
9. Quapropter, quaesumus, domine, clementiam tuam,
10. ut nos famulos tuos qui huius rei gratiam et fidem veritatis percepimus, eruas de ore inferni et adiutoria gratiae tuae nobis tribuere digneris,
11. ut iuste et pie sancteque viventes cum electis et sanctis tuis facias habere consortium.
12. Per eundem.

Vertaling:

Prefatie. Het is waarlijk passend, billijk en heilzaam u Heer te midden van de andere lessen, die we van uw wonderen kunnen leren, lof te zingen en te zegenen. U

[630] Zie voor dit thema ook II.4, De tijd van de Karolingen, §3.4, de prefatie *Cuius causas*. Het roept in de verte misschien ook een reminiscentie op aan het struikelen in 1Petr 2:8; zie PRG179, §3.1.14.

hebt Noach aan Lamech als rechtvaardig nageslacht gegeven: aan hem hebt u door de geest het weten geopenbaard van de komst van wateren van de zondvloed: de moeder van de kerk getuigt tot ons heil van zijn ark. Vanuit die ark is de duif, door de geest geïnspireerd, uitgevlogen; en Noach heeft de duif bij haar terugkeer in vreugde ontvangen, die een vruchtdragend blaadje teruggebracht van de olijf, die geestelijk opgevat kan worden. Jacob, de uitverkorene heeft een gedenkteken opgericht door het zalven van deze tak, hij heeft de Heer een gelofte gedaan en de olie erover gegoten. Dit is de aanduiding van die tak van de genade die uit de hemelen neerstroomt en ook de vaten van het volk vult. Dit is de genade die ook de weduwe met olie heeft gezegend. Dit is de aanduiding van die tak, die is geplant aan stromend water, waarvan het blad niet afvalt, waardoor de kerk dagelijks door het doopbad groeit, en (waardoor) onze zonden worden verdelgd. Dit, Heer, is uw zeer goede aanplant en u bent het leven en de opstanding der doden, u hebt Lazarus, die al vier dagen dood was uit de doden opgewekt. Daarom kwam de menigte u met palmtakken tegemoet en riep: "Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël". Daarom vragen wij Heer om uw lankmoedigheid, dat u ons als uw dienaren, die de genade van deze zaak en het geloof in de waarheid hebben ontvangen, ontrukt aan de mond van de onderwereld en u zult verwaardigen ons de bijstand van uw genade toe te delen, opdat u ons, doordat wij rechtvaardig, vroom en heilig leven, gemeenschap doet krijgen met uw uitverkorenen en heiligen.

Analyse

Na de voor een prefatie gebruikelijke aanhef (1) *Vere dignum*…volgen de lessen die we kunnen leren van de wonderen waarover in deze prefatie wordt verteld: daarom kunnen we God zegenen (*benedicere*) en lof toezingen (*laudare*).

De rechtvaardige Noach[631] wist door de geest, *per spiritum*, vooraf van de zondvloed. Ook de duif was door de geest geïnspireerd, s*piritualis*. De ark is hier, anders dan in PRG173, het beeld van de kerk. In PRG173 was de thematiek het verlaten van de ark en de uittocht uit Egypte (2). Jacob richtte op zijn vlucht voor Esau een steen op, en goot er later olie over (3).[632] De vaten van het volk zullen gevuld blijven met olie, zoals de Heer zorgde dat de weduwe van Sarefat tijdens een periode van droogte voldoende meel in de pot en olie in de oliekruik bleef houden (4,5).[633] De zin *Haec est inditio … peccata* (6), verwijst naar ps 1:3.[634] In die zin wordt het verband gelegd met de doop, waardoor de kerk groeit; en met de vergeving der zonden (6). Er wordt gerefereerd aan de opwekking van Lazarus (7), die volgens Joh 12:12 de aanleiding was voor menigte om op Jezus met palmtakken af te

[631] Noach is de zoon van Lamech, de zoon van Methusalem. Voor zijn stamboom zie Gen 5:25-32.

[632] Gen 35:14.

[633] 1Kon 17:8-16.

[634] De eerste psalm spreekt over de rechtvaardige die op de rechte weg blijft: *et erit tamquam lignum quod plantatum est secus decursus aquarum quod fructum suum dabit in tempore suo et folium ejus non defluet et omnia quæcumque faciet prosperabuntur*. NBV Ps 1:3: 'Hij zal zijn als een boom, geplant aan stromend water. Op tijd draagt hij vrucht, zijn bladeren verdorren niet. Alles wat hij doet komt tot bloei'.

komen: de volgende zin (8) volgt bijna letterlijk de tekst van Joh 12:13. Op grond van al die bijbelse geschiedenissen vragen wij (9) of God ons wil ontrukken (10) aan de mond van de onderwereld, *de ore inferni*, en ons tot de gemeenschap der heiligen (11) wil toelaten. In die laatste zin worden wij opgeroepen rechtvaardig, *iuste*,– dat herneemt het epitheton *iustus* dat aan Noach wordt toegekend -, en heilig te leven: *sancte* wijst vooruit naar de gemeenschap van de heiligen verderop in dezelfde zin.

De prefatie verbindt bijbelse beelden en verhalen met de olijfolie en de olijftak. Een aantal van die thema's zijn we in eerdere palmwijdingsgebeden tegengekomen, en zullen we nog een aantal malen tegenkomen. Het thema van de palmtakken en de intocht is hier één van die thema's te midden van vele andere.

Ook dit gebed geeft een mix van thema's.[635]

---

[635] Dit is het enige gebed in het palmzondagritueel van het PRG waarin de ark als beeld van de kerk wordt aangemerkt, en de duif 'geïnspireerd door de geest', *spiritualis*, genoemd wordt. In dit gebed is de rechtvaardigheid een thema; de rechtvaardigheid komt behalve in dit gebed alleen nog in het volgende gebed voor [PRG179.5]. Mogelijk is er een verband met een palmwijdingsgebed uit de Oosterse kerken. Het komt voor in de codex Barberini gr. 336, het oudst ons bekende (Byzantijnse) Euchologion, dat de Byzantijnse rite representeert, zoals die tegen 800 in Italië werd gevierd; PARENTI & VELKOVSKA: *Barberini gr. 336* 239. Het gebed is ook te vinden in het Typikon van Jeruzalem, PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon' 18 r.22-32. Ook in dat gebed wordt de ark als beeld voor de kerk opgevoerd, wordt Noach als rechtvaardige aangemerkt en wordt de duif als belichaming van de Heilige Geest gezien.

Tekst

ευχη εις τα βαια β
Κύριε ὁ Θεὸς ἡμῶν ὁ παντοκράτωρ, ὁ διά τῆσ κιβωτοῦ τὸν τύπον τῆς ἐκκλησιας
ὑποδείξας ἐπι τοῦ δικαίου θεράποντόσ σου Νῶε και τὴν τοῦ ἁγίου Πνεύματος
παρουσίαν διὰ τῆσ περιστερᾶς καταμηνύσας, τὸ κάρφος τῆς ἐλαίας φέρουσαν
(sic) τοῦτον τὸν τρόπον Εβραίων παῖδεσ ἐπλὴρωσαν καὶ μετά κλάδων ἐλαίωον καὶ
βαΐων ὑπήνητησαν κράξοντες καὶ λέγοντες: ὡσαννὰ ἐν τοῖς ὑψίστοις,
εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κύρίου: ωσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις.
Ταυτην τὴν φωνὴν ἡμεις ὀι δουλοί σου κράζομεν καὶ λ έ γομεν: ὡσαννὰ,
εὐλογημένος ὁ ἐλθων καὶ πάλιν ἐρχόμενοσ κρῖναι δικαιοσύνην,
συν τῳ Πατρι καὶ τῳ αγιῳ Πνευματι, νύν.

Vertaling

221. 2e gebed over de palmtakken.

Heer, onze God, almachtige, die door de ark het beeld van de kerk hebt getoond ten tijde van Noach, uw rechtvaardige dienaar, en die de verschijning van de Heilige Geest hebt aangeduid door de duif, die de twijg van de olijfboom droeg. Dat zelfde beeld hebben de kinderen der Hebreeën in vervulling doen gaan, en ze gingen (hem) tegemoet met twijgen van olijven en palmtakken, roepend en zingend hosanna in de hoge, gezegend hij die gekomen is in de naam van de Heer, hosanna in de hoge. Dezelfde tekst roepen wij als uw knechten en zingen Hosanna gezegend hij die komt en terug zal komen om een rechtvaardig oordeel vellen, samen met de Vader en met de Heilige Geest.

Analyse

De ark staat hier als beeld voor de kerk, de duif als beeld van de Heilige Geest. De vergelijking wordt getrokken tussen de olijftak, die de duif naar Gods rechtvaardige dienaar Noach bracht en waarmee de kinderen der Hebreeën hosanna zingend liepen, en 'ons', knechten van de Heer, die datzelfde Hosanna zingen, in verwachting van Hem, die komt om in rechtvaardigheid te oordelen. De olijftak verbindt hier de ark met de intocht, het hosanna zingen de kinderen der

§3.1.14 PRG179 SEQUITUR ITEM BENEDICTIO OMNIUM [= PRG205]

1. Deus,
2. qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum pro salute nostra in hunc mundum misisti, ut se humiliaret ad nos et nos revocaret ad te,
3. cui etiam, dum Hierusalem veniret, ut adimpleret scripturas, credentium populorum turba fidelissima devotione vestimenta sua cum ramis palmarum in via sternebant,
4. praesta, quaesumus,
5. ut illi fidei viam preparemus, de qua, remoto lapide offensionis et petra scandali, frondeant apud te opera nostra iustitiae ramis, ut eius vestigia sequi mereamur.
6. Qui tecum vivit.

Vertaling:

Volgt nog een zegen over allen. God, die uw zoon Jezus Christus onze Heer voor ons heil naar deze wereld hebt gezonden, opdat hij zich tot ons zou vernederen en ons tot u zou terugroepen. Toen hij naar Jeruzalem ging om de schriften te vervullen, spreidde een schare van gelovige mensen in zeer trouwe toewijding hun kleren met palmtakken voor hem op de weg.

Verleen, vragen wij, dat wij voor Hem de weg van dat geloof mogen voorbereiden, waardoor, nadat de steen des aanstoots en de rots der struikeling van de weg zijn verwijderd, onze werken van gerechtigheid bij u door de takken mogen opbloeien, opdat wij mogen verdienen zijn voetstappen te volgen. Die met u leeft.

Analyse

Dit gebed, aangeduid als een zegen over allen, is in strikte zin geen zegen.

God heeft voor ons heil Zijn zoon naar de wereld gestuurd, om ons terug te brengen naar God (2). Hij ging naar Jeruzalem om de schriften te vervullen. De weg die Jezus bij zijn intocht volgde staat symbool voor onze weg van het geloof, dat is door onze werken van gerechtigheid in zijn voetsporen treden.

Het verwijderen van 'de steen des aanstoots en de rots van de struikeling' is ontleend aan 1Petr 2:8, die het op zijn beurt ontleent aan Jes 8:14.[636]

Hebreeën met 'ons'; Noach de rechtvaardige dienaar (θεραπων), tegenover 'ons' als knechten (δουλοι) wordt verbonden met de wederkomst van de Heer om rechtvaardig te oordelen. Het gebed verbindt het thema van Noach en de duif met de intocht op een wijze die in geen van de gebeden uit de westerse kerk voorkomt.

[636] Bij Petrus als ook in Jesaja heeft de uitdrukking 'de steen des aanstoots' betrekking op Christus resp. God zelf. Jes 8:14 *et erit vobis in sanctificationem in lapidem autem offensionis et in petram scandali duabus domibus Israhel in laqueum et in ruinam habitantibus Hierusalem*. NBV Jes 8:14 'Hij zal een heiligdom zijn, maar ook de steen waaraan men zich stoot, de rots waarover de twee koningshuizen van Israël struikelen, de valstrik en het net waarin de inwoners van Jeruzalem verstrikt raken.' 1Petr 2:7-8 *vobis igitur honor credentibus non credentibus autem lapis quem reprobaverunt ædificantes hic factus est in caput anguli. 2:8 et lapis offensionis et petra scandali qui offendunt verbo nec credunt in quod et positi sunt*. NBV 1Petr 2:7-8: 'Kostbaar is hij voor u, die er op vertrouwen. Voor wie er niet op vertrouwen geldt echter: "De steen die de bouwers afkeurden is de hoeksteen geworden". 8 En: "Het is een steen waarover men struikelt, een rotsblok waaraan men zich stoot". Zij struikelen omdat ze Gods woord niet gehoorzamen, daartoe zijn ze bestemd.'

Dit gebed verwijst niet naar het leven na de dood, en ook niet naar olijven of bloemen. Er wordt gesproken over de palmtakken die bij de intocht als bedekking van de weg dienden. Het gebed wordt bijeengehouden door het beeld van een weg: het is de weg die wij voor Christus met takken beleggen, en de weg van het geloof. Van die weg moeten de struikelstenen verwijderd worden om zijn voetstappen te kunnen volgen.

Het gebed wordt gezegd voordat de deelnemers aan het palmzondagritueel op weg gaan; dat is in de eerste orde vóór de besprenkeling van de takken, en in de derde orde erna.

§3.1.15 PRG181 [=PRG205]

1. Deus,
2. qui filium tuum unigenitum pro redemptione nostra dignatus es dirigere,
3. ut populum tuum ab initio in peccati profunda demersum a morte ad vitam revocares et, cyrographo lethi deleto, sanguine filii tui innovares gentibus regnum;
4. Deus,
5. qui dispersa congregas et congregata conservas,
6. qui populis obviam Iesu ramos palmarum portantibus benedixisti,
7. benedic etiam et hos ramos palmae et olivae ceterarumque arborum quos tui famuli ad nominis tui benedictionem fideliter suscipiunt,
8. ut in quamcumque locum introducti fuerint, tuam benedictionem habitatores loci illius omnes consequantur, ita ut, omni adversa valetudine effugata, dextera tua protegat quos redemit.
9. Per.

Vertaling:

God, die u verwaardigd hebt uw eniggeboren zoon voor onze verlossing te zenden, opdat u uw volk, dat vanaf het begin in de diepten van de zonde gedompeld was, uit de dood ten leven zou terugroepen, en, nadat het contract met de dood was vernietigd, door het bloed van uw zoon het rijk voor de volkeren zou vernieuwen.

God, die het verstrooide vergadert en het vergaderde bewaart, u, die de volkeren gezegend hebt, die op weg naar Jezus palmtakken droegen, zegen ook deze palm- en olijftakken en (de takken van) andere bomen die uw dienaren getrouw tot zegen van uw naam dragen, opdat, naar welke plaats ze ook worden binnen gebracht, de bewoners van die plaats allen uw zegen zullen verkrijgen, zodat, nadat alle ziekte[637] verjaagd is, uw rechter hand degenen die hij heeft vrijgekocht, moge bewaren.

Analyse

Dit gebed wordt in de eerste orde gezegd na de besprenkeling van de takken, in de derde orde er voor. Dit gebed geeft een zegen over de takken: vormen van het woord zegenen, *benedicere*, komen vier maal in dit gebed voor. Het is geheel gericht op de heilzame werking van de takken in het hier en nu, zonder verwijzing naar de intocht of de eindtijd.

---

[637] *Adversa valetudo* heb ik vertaald 'ziekte': *valetudo* betekent '(een vooral slechte) gezondheid'. De toevoeging *adversa* onderstreepte nog eens de negatieve connotatie.

De zin 'die het verstrooide vergadert en het vergaderde bewaart' is een citaat uit Romeinse heiligenakten uit de vroege derde eeuw.[638] Maar het preludeert ook op Joh 11:52, waar we lezen dat Jezus niet alleen voor het volk zou sterven, maar ook om de verstrooide kinderen van God bijeen te brengen.[639]

§3.1.16 PRG182 ALIA

1. Omnipotens genitor,
2. qui unigenitum tuum ab Hiericho monteque Oliveti ad Hierusalem direxisti,
3. cui turba mirabiliter occurrit, alii vestimenta sua sternentes, alii ramos de arboribus cedentes olivarum, alii palmas in manibus suis deferentes,
4. te obnixis precibus humiliter deprecamur,
5. ut haec germina arborum sanctificare digneris,
6. ut haec loca ubi deportata fuerint sanctificata efficiantur, quo omnis iniquitas seu illusio demonum abscedat et tua nos semper dextera protegere dignetur.
7. Per eundem.

Vertaling:

Een ander (gebed). Almachtige vader,[640] die uw eniggeborene van Jericho en de Olijfberg naar Jeruzalem hebt gezonden, op wie de schare op wondere wijze afkwam, sommigen hun kleren uitspreidden, anderen takken van de olijfboom sneden, en weer anderen palmen in hun handen meebrachten, u smeken wij nederig, met dringende gebeden, dat u zich wilt verwaardigen deze boomloten te heiligen; dat de plaatsen waarheen ze gebracht zijn, geheiligd worden, opdat daardoor alle ongerechtigheid en de begoocheling door demonen mogen wijken, en uw rechter hand zich moge verwaardigen ons altijd te beschermen. Door ...

Analyse

In het eerste deel van het gebed wordt gerefereerd aan de intocht: God zond zijn zoon naar Jeruzalem (2) waar de menigte op hem afkwam met palmen en olijftakken (3). Het tweede deel is de smeekbede tot God die betrekking heeft op de heiliging van de boomloten (5) en het verhoopte effect er van: bescherming te

---

[638] COEBERGH: 'Bénédiction des rameaux': Paus Zacharias (741-752) schrijft in een brief aan Bonifatius over de Vader van Jezus Christus … *qui dispersa congregas et congregata conservas* …, die de verstrooiden vergadert en de vergaderden bewaart. MORIN: 'Bénédiction des rameaux' leidde in 1910 uit die brief af dat de paus die formulering aan (een vroege versie van) dit gebed over de palmen moet hebben ontleend, en dat daarom het palmzondagritueel al voor die tijd in Rome bekend moet zijn geweest. Precies die woorden, die paus Zacharias gebruikt in zijn brief aan Bonifatius komen echter ook voor in de akten van de heiligen Marius, Martha, Audifax en Habakuk en worden daar toegeschreven aan paus Calixtus († 222). Ze zijn ook te vinden in een antifoon, waarin paus Callixtus als auteur van dat gebed wordt aangemerkt: *Beatus Callistus dedit orationem dicens: Deus qui dispersa congregas et congregata conservas, auge fidem et fiduciam servis tuis, per Christum Dominum nostrum*. HESBERT: *Corpus Antiphonalium Officii* nr.1617.

Coebergh toonde aan, dat paus Zacharias deze teksten zeker gekend kan hebben, en dat daarom de brief van paus Zacharias niet de bewijskracht heeft die dom Morin er aan toekent.

[639] Joh 11:52 *et non tantum pro gente sed et ut filios Dei qui erant dispersi congregaret in unum*.

[640] Ik heb hier *genitor*, eigenlijk 'verwekker', als '(Almachtige) vader' vertaald.

bieden tegen ongerechtigheid en (de illusies van) boze geesten (6). De beide delen worden losjes verbonden door de thematiek van palmtakken en boomloten. Vervolgens wordt een zegen gevraagd over de boomloten, en over de plaats waar ze terecht komen.

§3.1.17 PRG184 SEQUITUR ORATIO [=PRG203]

1. Omnipotens sempiterne Deus,
2. qui dominum nostrum Iesum Christum die azimorum super pullum asinae sedere fecisti et turbas populorum vestimenta vel ramos arborum in via sternere et Osanna decantare in laudem ipsius docuisti,
3. da, quaesumus,
4. ut illorum innocentiam imitari possimus et eorum meritum consequi mereamur.
5. Per.

Vertaling:

Volgt een gebed. Almachtige eeuwige God die onze Heer Jezus Christus op de dag van de ongezuurde broden op het jong van een ezel liet zitten en de scharen der volkeren hebt geleerd kleren en takken van de bomen op de weg uit te spreiden en tot zijn lof Hosanna te zingen, geef, vragen wij dat wij in staat mogen zijn hun onschuld na te volgen en het mogen verdienen hun verdienste te verkrijgen. Door.

Analyse

De intocht (2) wordt op de dag van de ongezuurde broden gepositioneerd. De scharen hebben van God geleerd wat ze moesten doen: kleren en takken op de weg leggen, en hosanna zingen. Wij bidden, of wij nu die scharen mogen nabootsen in hun onschuld en in de verdienste, die zij hebben verkregen (4).

Dit gebed wordt in de eerste en de derde orde gezegd nadat de gezegende palmen zijn uitgedeeld.

§3.1.18 PRG189. OREMUS. … [= PRG206]

1. Deus,
2. qui miro dispositionis ordine ex rebus etiam insensibilibus dispensationem nostrae salutis ostendere voluisti,
3. da, quaesumus,
4. ut devota tuorum corda fidelium salubriter intelligant quid mistice designetur in facto quod hodie, caelesti lumine afflata, redemptori obviam procedens palmarum atque olivarum ramos vestigiis eius turba substravit. Palmarum igitur rami de mortis principe triumphos expectant, surculi vero olivarum spiritualem unctionem advenisse quodammodo clamant. Intellexit enim iam tunc illa hominum multitudo praefigurari quam redemptor noster rebus humanis condolens pro totius mundi vita cum mortis principe citius esset pugnaturus ac moriendo triumphaturus. Et ideo talia obsequens amministravit quae in illo et triumphos victoriae et misericordiae pinguedinem declarent.
5. Quod nos quoque plena fide et factum et significatum retinentes, te, domine, sancte pater, omnipotens eterne Deus,

6. per eundem dominum nostrum Iesum Christum suppliciter exoramus,
7. ut in ipso atque per ipsum cuius nos membra fieri voluisti, de mortis imperio victoriam reportantes, ipsius gloriae resurrectionis participes esse mereamur.
8. Qui tecum.

Vertaling:

Laat ons bidden. God, die door wonderbare beschikking van rentmeesterschap ook uit gevoelloze dingen (sc de palm- en olijftakken) het beheer van ons heil hebt willen tonen, geef, vragen wij, dat de toegewijde harten van uw gelovigen tot hun heil begrijpen wat op mystieke wijze wordt aangeduid, door het gebeuren dat de menigte vandaag, door hemels licht geïnspireerd, de verlosser tegemoet is gegaan en palm- en olijftakken voor zijn voeten heeft uitgespreid. De palmtakken zien immers uit naar de verwachte overwinningen op de vorst van de dood, de twijgen van de olijven roepen in zekere zin, dat de geestelijke zalving is gekomen.

Want reeds toen heeft die mensenmenigte begrepen dat van te voren werd afgebeeld hoezeer onze verlosser, begaan met onze menselijke aangelegenheden, voor het leven van de hele wereld, spoedig met de vorst van de dood zou strijden en die door zijn sterven zou overwinnen. En daarom heeft zij (sc de mensenmenigte) gewillig zodanige handelingen verricht dat die in hem èn de triomfen der overwinning èn de vetheid van het mededogen zouden aanduiden.

Terwijl wij dat in vol geloof èn als handeling èn als betekenis vasthouden, bidden wij u, Heer, heilige Vader, almachtige eeuwige God door diezelfde, onze Heer Jezus Christus, smekend, dat wij in hem en door hem van wie u ons leden hebt willen laten worden, de overwinning op het rijk van de dood mee naar huis mogen brengen, en dat wij mogen verdienen dat wij deelgenoot worden van de glorie van zijn opstanding.

Die met U.

Analyse

In dit gebed lijken alle thema's uit de voorgaande gebeden nog eenmaal samengevat te worden in een symbolische uitleg. In geloof houden wij vast èn aan de handeling i.c. het palmzondagritueel, *factum*, èn wat daarmee aangeduid wordt, *significatum*, dat is de (allegorische, symbolische) betekenis. Zo worden de intocht, de palmen en de olijven geïnterpreteerd, *mistice designetur*: als overwinning op de vorst van de dood (dat is het feit), en als geestelijke zalving (dat is de symbolische betekenis).[641] De mensenmenigte bij de intocht had al begrepen, dat dat het perspectief was dat in de palmtakken verbeeld werd. Het *hodie* (4), vandaag, verbindt 'door hemels licht geïnspireerd' dat perspectief met het heden van het palmzondagritueel.

Tot slot bidden we dat de overwinning op de macht van de dood, die in de vorm van de takken mee naar huis wordt genomen, er op mag uitlopen, dat wij deel krijgen aan de glorie van de opstanding. Heden, verleden en toekomst worden hier samengebonden.

[641] Zie §3.1.18 van dit hoofdstuk.

Het gebed wordt zowel in de eerste als in de derde orde door de bisschop gezegd, nadat hij op de grond gelegen heeft voor het kruis. Na dit gebed wordt de tocht naar de kerk voortgezet waar de mis zal worden gevierd.

Het woord *pinguedino*, vetheid, elders gebruikt voor de vetheid van de olijven, wordt hier direct gekoppeld aan het mededogen.

Het begrip *dispensatio*, dat ik als rentmeesterschap heb vertaald, sluit aan bij het thema, God als onderhouder van zijn schepping, dat ook in PRG169 een rol speelt.

§3.1.19 PRG192 Oremus

Adiuva nos deus salutaris noster, et ad beneficia recolendis quibus nos instaurare dignatus es, tribue venire gaudentes. Per.

Vertaling:

Help ons, God onze Heiland, en verleen ons dat wij, door de dingen te gedenken waardoor u ons hebt willen herstellen, in vreugde tot (uw) weldaden komen. Door.

Analyse

Dit gebed, het laatste in de eerste orde, vraagt om de vreugde, die ons door onze herdenking (van de intocht) te wachten staat.

§3.1.20 PRG196 Het openingsgebed uit de tweede orde

Omnipotens sempiterne Deus, qui antequam filium tuum dominum nostrum pro nobis mortem perpeti sineres.

Vertaling

Almachtige eeuwige God die tevoren toeliet dat uw zoon onze Heer voor ons de dood heeft verdragen.

Analyse

Dit korte gebed is alleen te vinden als openingsgebed in de tweede orde. Het verwijst naar het lijden, niet naar de intocht noch naar de palmen.

§3.1.21 PRG197 Het palmwijdingsgebed uit de tweede orde[642]

Benedictio frondium sive florum in palmis.

1. Omnipotens deus Christe mundi creator et redemptor

2. qui nostrae liberationis et salvationis gratia a summa caeli arce descendere carnem sumere et passionem subire dignatus es

3. quique sponte propria loco eiusdem propinquans passionis a turbis cum ramis palmarum obviantibus benedici laudari et rex benedictus in nomine domini veniens elata voce appellari voluisti

4. tu nunc nostrae laudationis confessionem acceptare et hos frondium ac florum ramos benedicere et sanctificare digneris

[642] De tekst van dit gebed is te vinden in GrF2736.

5. ut quicumque in tuae servitutis obsequio exinde aliquid tulerit caelesti benedictione sanctificetur remissionem peccatorum et vitae aeternae praemia percipere mereatur
6. Per te salvator mundi qui vivis et regnas.

Vertaling

Zegen van takken en bloemen op palmzondag.

Almachtige God, Christus, schepper van de wereld en verlosser die zich hebt verwaardigd om der wille van onze bevrijding en verlossing uit de hoogste boog van de hemel af te dalen, het vlees aan te nemen en het lijden te ondergaan, en die, toen U uit eigen beweging de plek van Zijn lijden naderde door de scharen, die U met palmtakken tegemoet kwamen, gezegend en geprezen wilde worden, en met luide stem als 'gezegende koning die komt in naam van de Heer' aangesproken wilde worden.

U hebt zich nu verwaardigd de belijdenis van onze lofzang te aanvaarden en deze takken van loof en van bloemen te zegenen en te heiligen, opdat al wie in de toewijding aan uw dienst daarvan iets (sc het loof en de bloemen) mee (naar huis) heeft genomen, geheiligd moge worden met een hemelse zegen, en moge verdienen de vergeving der zonden en de prijs van het eeuwige leven te ontvangen. Door U, redder van de wereld die leeft en regeert …

Analyse

Het palmwijdingsgebed uit de tweede orde valt in twee delen uiteen: het eerste deel zet de intocht in perspectief, het tweede deel betreft de werking van de zegen.

De aanhef van dit gebed duidt Christus aan als schepper der wereld. Hij is vrijwillig afgedaald om zich, voorafgaande aan zijn lijden in de intocht als koning te presenteren. Nu heeft Christus de belijdenis van onze lofzang, *nostrae laudationis confessionem*, aanvaard, de takken en de bloemen met zijn hemelse zegen gezegend; nu wacht ons – de scharen die bij de intocht zongen zijn ons voorbeeld - de vergeving der zonden en het eeuwige leven.

De tekst gebruikt woorden en uitdrukkingen, die verwant zijn aan formuleringen, die we in de gebeden uit de Gallicaanse, de vroeg-Karolingische en de Romeinse traditie zijn tegengekomen. Een aan *a summa caeli arce descendere* verwante formulering vinden we in Ha95* [= Poi177] en in HaPr85 (*pro salute generis humani de celo descendit ad terras)*. De formulering, *carnem sumere et passionem subire,* is verwant aan de formulering *carnem sumere et crucem subire* uit het *Hadrianum* [Ha312].[643] De uitdrukking *premium vitae* is ook te vinden in PRG169. De vrijwilligheid van het lijden vinden we op tal van plaatsen: in het *Missale Gothicum* [GaGo197], *qui … ad passionem redemptionis nostrae spontaneus adpropinquas*. PRG177 gebruikt vrijwel dezelfde zin, hanteert even verder in het gebed de uitdrukking *ad passionem voluntatis tuae*. Die uitdrukking vinden we ook in het Spaanse LO342 *Et qui pro nobis voluntarie venit ad passionem.*

[643] Zie voor de tekst hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §3.6 [Ha1752].

Dat Christus door de scharen in de lofzang koning genoemd wilde worden, *obviantibus benedici laudari et rex benedictus in nomine domini veniens elata voce appellari voluisti,* is een variant op *a turbis rex appellari ac laudari voluit* [PRG176; Ha94*; Ha95*].

De zin 'toen U uit eigen beweging de plek van zijn lijden naderde', spreekt Christus aan in de 2e persoon, 'toen u …', en spreekt *mirabile dictu* in die zelfde frase over 'zijn lijden'.

Anders dan de gebeden uit de eerste en derde orde lijkt in het tweede deel niets het eeuwige leven meer in de weg te staan: de belijdenis van onze lofzang is aanvaard, de takken zijn geheiligd, nu wacht de deelnemers aan het ritueel de vergeving der zonden en het eeuwige leven. Lijkt dit gebed een reminiscentie te zijn aan het open toekomstperspectief van de Oudspaanse gebeden en van *Gloria laus*, ook het *nostrae laudationis confessionem*, lijkt verwant aan het *sacrificium laudis* uit de Oudspaanse gebeden.

§3.2 Een inventarisatie

Van de in totaal 22 gebeden geeft ordo I er negentien. Ordo III telt tien gebeden waarvan er negen ook in Ordo I te vinden zijn, en één, het gebed *Aeterne Deus mundi conditor* [PRG205], dat als prefatie wordt aangeduid, en waarvan in ordo III alleen de aanhef, niet de tekst wordt gegeven.[644] In Ordo II worden slechts twee gebeden vermeld, en die komen alleen maar in deze Ordo voor: een kort gebed, *Omnipotens sempiterne Deus, qui antequam filium tuum* [PRG196] dat gezegd wordt ter inleiding op het palmwijdingsgebed, *Omnipotens deus Christe mundi creator et redemptor* [PRG197].

In de tien als palmwijdingsgebeden aangeduide gebeden worden volgens de opschriften takken in wisselende samenstelling gezegend. In [PRG169, 170, 171] takken, de olijf en de palmen, in [PRG172, 173] alleen olijven, in [PRG174] olijven en takken, in [PRG175, 176, 177] palmen en olijven; in het gebed [PRG181] takken van de palm, van de olijf en van andere bomen. In [PRG173] zijn het de *palmites palmarum*, de loten van de palm, die gezegend worden; in [PRG182] *germina*, de knoppen. In PRG171, met zijn bloemrijke aanhef waarin God *flos mundi*, bloem der wereld, genoemd wordt, is sprake van uitbottende bloemen, door Gods kracht geheiligde schepsels. In PRG177 wordt bovendien gebeden voor voldoende regen. In de tien palmwijdingsgebeden worden takken, olijven, bloemen gezegend; vervuld van de zegen die de priester er over heeft uitgesproken, zullen ze hun zegen uitstorten. Over wilgen, zoals in de Oudspaanse traditie, in *Gloria laus* en in het *Pontificale van Poitiers*, wordt in geen enkel gebed gesproken.

Het gebed PRG171, één van drie palmwijdingsgebeden, die aangeduid worden als zegen over de takken van de olijf en de palmen, is niet zozeer een zegen als wel een gebed over de deelnemers en hun bloemen. Ook de 'zegen over allen' [PRG179] is een gebed, geen zegen. In de gebeden PRG181 en 182, die rond de besprenkeling van de takken gezegd worden – ze worden na de prefatie vermeld, dat is ook na de palmwijdingsgebeden -, wordt (nogmaals?) een zegen over de takken gevraagd.

---

[644] Zie dit hoofdstuk §1.3 nt 613.

De eerste en de derde orde geven een groot aantal gebeden met een diversiteit in thematiek: het is aan de celebrant om een keuze te maken. In de volgende paragrafen doe ik een poging de thematiek, die in de gebeden en zegeningen aan de orde gesteld wordt, te ordenen.

§3.3 De thematiek

§3.3.1 God, schepper en initiator van de intocht

In het eerste palmwijdingsgebed [PRG169] en in het palmwijdingsgebed uit de tweede orde [PRG197] wordt God gekarakteriseerd als schepper van alle dingen. De natuur is Gods schepping, zo wordt benadrukt [PRG169, 170, 171, 172]. God [PRG169] heeft 'vruchtdragend en voor uiteenlopend gebruik passend hout' geschapen. Dat heeft betrekking op de takken die gezegend worden maar ook op de verboden boom waarvan Adam heeft gegeten. En met het woord *lignum* wordt gezinspeeld op het kruishout.

Maar God onderhoudt en beheert de schepping, en hij regisseert het aardse gebeuren, ook de intocht [PRG169]. Jezus is gestuurd, *direxisti*, door zijn vader [PRG182]. Het initiatief voor het uitspreiden van de takken en het zingen bij de intocht is uitgegaan van Jezus zelf, want – *docuisti* -, dat heeft hij zelf onderwezen! [PRG184] De menigte die op Jezus afkwam is daartoe geïnspireerd door de Heilige Geest [PRG169]. Het gebed direct na de kruisstatie [PRG189] geeft dezelfde boodschap: de menigte die Jezus tegemoet is gegaan en hem takken op zijn weg legde heeft dat door hemels licht geïnspireerd, *caelesti lumine afflata*, gedaan.[645]

§3.3.2 De macht van de Boze

De mensenmenigte had het bij de intocht al begrepen: hier werd voorafgebeeld dat de verlosser uit medelijden met de menselijke aangelegenheden, *rebus humanis condolens,* de vorst van de dood zou overwinnen [PRG189.4]. De palmtakken kondigen Christus' overwinning aan op de vorst van de dood, die toegang geeft tot de toekomstige eeuwige vreugde, die ongerechtigheid en demonische begoochelingen, *omnis iniquitas seu illusio demonum* [PRG182.6], wegneemt.

De duivel en zijn trawanten hebben uiteenlopende namen. Het eerste palmwijdingsgebed [PRG169], en ook PRG189 noemt hem *mortis princeps*, vorst van de dood. Het exorcisme [PRG168] spreekt van *adversarius*, *diabolus*, *inimicus*, *demoni*: tegenstander, duivel, vijand, demonen. De duivel wordt ook als vijand (PRG175 *hostis*) of als oude vijand (PRG177 *hostis antiquus*) aangeduid. PRG181 noemt de duivel niet, maar alludeert er wel op, spreekt over het contract met de dood, dat vernietigd is door het bloed van de zoon; en over het verjagen van slechte gezondheid, *adversa valetudine*. De Heer moet ons ontrukken aan de mond van de onderwereld, *de ore inferni* [PRG178].

Volgens Joh 12:31, 14:30, 16:11 ligt alles onder de macht van de satan, de vorst van de wereld. Daarom moet het kwaad geëlimineerd worden, alvorens het schepsel gezegend kan worden met Gods zegen. Eenmaal geheiligd zijn de takken

[645] Vergelijk LO341, zie II.2, De Oudspaanse traditie, §3.8.

werkzaam als afweer tegen het werk van de duivel [PRG167, 170], wenden ze ziekte en kwaad af [PRG181.7] en storten ze hun zegen uit over hen, die ze dragen en mee naar huis nemen [PRG175, 182]. De zegen heeft geneeskracht [PRG172] en is heilzaam voor het volk [PRG174]. Door de zegen krijgen de takken, de olijven, de palmen, het andere loof en de bloemen kracht die de mensen ten goede komt.[646]

§3.3.3 Het wenkend perspectief

De deelnemers aan het palmzondagritueel worden opgeroepen door werken van gerechtigheid in Christus' voetstappen te treden [PRG179], de werken van barmhartigheid lief te hebben [PRG175], en degenen, die Christus hosanna toezongen, te volgen [PRG184].

De zegepalm bij de wederkomst wordt in drie gebeden genoemd [PRG169, 176, 177]. Die drie, en bovendien het palmwijdingsgebed uit de tweede orde [PRG197], spreken over het lijden. In drie van de vier wordt dat lijden betrokken op de intocht: de Heer daalde vrijwillig af om te lijden, een formulering die we al in de tijd van de Karolingen tegenkwamen.[647] PRG169 spreekt over 'vooruitlopend op het

---

[646] De middeleeuwse mens beziet zichzelf als omgeven door en in wisselwerking met werkzame krachten, die met behulp van magische technieken te beheersen zijn. Dat heeft volgens Angenendt met het numineuze van doen, minder met ethiek en innerlijke houding. Daarbij past volgens Mircea Eliade een denkstijl in termen van symbool-logica. Dat is niet een benadering in verklarende begrippen, die de moderne mens in navolging van de Grieken hanteert. Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* 3-6.

Volgens Angenendt begrijpt Isidorus het sacrament als geconsacreerde materie, die door de zielzorger gereed gemaakt en uitgedeeld kan worden. In die opvatting is de ontvanger van het sacrament geen participant in de ontmoeting met God maar object van het verlenen van Gods genade. De opvatting dat Gods genade in de materie te vinden is, is volgens Angenendt tot in de tijd van Luther gemeengoed. Angenendt: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* 389-393.

De door Angenendt geschetste denkwijze wordt geïllustreerd door de preek in het PRG op Witte Donderdag, *Sermo generalis de confectione chrismatis* [PRG301]: 'Vandaag wordt de olie op drie manieren gewijd: olie voor de zieken en voor het volk, de vorstelijke crismaolie, en de olie om de catechumenen en neofieten te zalven. Want God kan zonder olie zieken genezen, en de zijnen heiligen, en de demonen verjagen. Maar deze zichtbare dingen zijn wegens de vergankelijke en bezielde wezens in gang gezet, opdat de geestelijke en onzichtbare dingen gemakkelijker begrepen zouden worden. Inderdaad is de olie, wanneer die aan de priester wordt aangeboden eenvoudig olie, heeft een natuurlijk voorkomen, maar na de zegening van de priesters wordt de olie in 'sacrament' veranderd. … Want het (gezegende chrisma) heeft door zichzelf effect: als eerste wordt door duivelsuitdrijving, vervolgens door het *Dominus vobiscum* et *Sursum corda* zijn zegen ingezet, en met het *dominum nostrum, qui tecum vivit* tot een eind gebracht.'

PRG301, r.3-18 : *Hodie tribus modis consecratur oleum, oleum pro infirmis et pro populo, oleum principalis chrismatis et oleum ad unguendos catecuminos et neophitos. Potest enim Deus sine oleo sanare infirmos sanctificareque suos, et daemones effugare, sed propter fragiles et animales aguntur haec visibilia, ut spiritualia et invisibilia facilius capiantur. Oleum vero, quando offertur pontifici, simplex liquor est et speciem habet corporalem, sed post benedictionem sacerdotum transfertur in sacramentum. ... Habet enim officium per se : primo exorcizatum, deinde a Dominus vobiscum et Sursum corda eius benedictio inchoatur finiturque per dominum nostrum, qui tecum vivit.*

De gang van zaken, die hier geschetst wordt - eerst het exorcisme, dan het *Dominus vobiscum* et *Sursum corda*, en dan de zegen -, weerspiegelt de gang van zaken in de derde orde.

[647] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §3.8.

lijden', dat is in het zicht van Goede Vrijdag, over de hoop op onsterfelijkheid door zijn opstanding, dat is Pasen: het is één van de drie gebeden waarin de opstanding, *resurrectio,* wordt genoemd [PRG169, 170, 189].

Soms lijkt het of reminiscenties aan teksten uit (oude) doopgebeden of uit de *traditito symboli* doorklinken. 'Wij' hopen te bereiken waarin wij geloven [PRG163]. 'Wij' identificeren ons in geloof met de waarheid van de belijdenis van zijn naam, *in veritate confessionis nominis eius*, en met de menigten die Hem met palmtakken en 'mystieke' gezangen tegemoet kwamen; ons staat het hemelse Jeruzalem te wachten [PRG171]. Een ander gebed [PRG173] vraagt het geloof te vermeerderen 'van wie op u hopen', om de eeuwige vreugde binnen te gaan. Het zijn uw dienaren, die de genade en het geloof in de waarheid hebben ontvangen, *fidem veritatis,* in de hoop door Gods genade deel te mogen hebben aan de gemeenschap der heiligen [PRG178].

§3.3.4 De olijftak en olijfolie

Dominant in de gebeden is de allegorische interpretatie van de olijftak, die de duif naar Noach in de ark terugbracht.[648] In zes gebeden wordt er naar verwezen [PRG169.3, 170.2, 172.2, 174.2, 177.4, 178.2], en in vier ervan [PRG169, 170, 174, 177] wordt de olijftak in de bek van de duif opgevat als een boodschap van vrede voor de wereld: de zonden, die tot de zondvloed hebben geleid, zijn verzoend. De teksten daarover zijn gedeeltelijk ontleend aan de Romeinse wijdingsgebeden van het chrisma op Witte Donderdag [GeV386] [Ha335a].[649] En net als in de Romeinse zegeningen over het chrisma, wordt verband gelegd tussen de olijfolie en de zalving van koningen en profeten. De Romeinse chrisma-gebeden relateren de olie bovendien aan de martelaren; dat doen de gebeden in het PRG niet [PRG177].[650] De prefatie [PRG178] refereert aan de geschiedenis van Jacob, die een steen oprichtte en er olijfolie over goot.[651] In die prefatie [PRG178] wordt de olijf ook

---

[648] Gen 8:8-11.

[649] Zie voor een toelichting en voor de teksten van deze twee gebeden hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §3.3 [GeRh379].

[650] Zie bij voorbeeld Ha334, hierboven geciteerd in §3.1.7, de analyse van PRG172.

[651] Als Jacob terugkeert naar de plaats waar hij gedroomd had over de jakobsladder (Gen 28:18), wijdt hij ter plekke een steen door er een wijnoffer op te brengen en er olie over te gieten (NBV Gen 35:14). Noch de NBV noch de Vulgaat noemen op die plek de olijf.

Gen 28:16-22 *cumque evigilasset Jacob de somno ait vere Dominus est in loco isto et ego nesciebam 28:17 pavensque quam terribilis inquit est locus iste non est hic aliud nisi domus Dei et porta cæli 28:18 surgens ergo mane tulit lapidem quem subposuerat capiti suo et erexit in titulum fundens oleum desuper 28:19 appellavitque nomen urbis Bethel quæ prius Luza vocabatur 28:20 vovit etiam votum dicens si fuerit Deus mecum et custodierit me in via per quam ambulo et dederit mihi panem ad vescendum et vestem ad induendum 28:21 reversusque fuero prospere ad domum patris mei erit mihi Dominus in Deum 28:22 et lapis iste quem erexi in titulum vocabitur Domus Dei cunctorumque quæ dederis mihi decimas offeram tibi.*

Gen 35:13-14 *ego sum Deus Bethel ubi unxisti lapidem et votum vovisti mihi nunc ergo surge et egredere de terra hac revertens in terram nativitatis tuæ 35:14 ille vero erexit titulum lapideum in loco quo locutus ei fuerat Deus libans super eum libamina et effundens oleum.*

nog in verband gebracht met de geschiedenis van de weduwe van Sarefat.[652] In PRG177 klinkt Hebr 1:9 door: de gezalfde is de Messias.[653]
God heeft de aarde bevolen vruchtdragend hout voort te brengen [PRG169.2], en de olijf uit het hout tevoorschijn te laten komen [PRG172.3]. De olijf is verheven boven alle andere bomen, steekt er door zijn vettigheid boven uit, zo wordt uitgelegd [PRG169]. De formuleringen stammen uit Romeinse bron.[654] Misschien speelt een economisch, een agrarisch belang: de olijf is door zijn olie een belangrijk product in de landbouw. Een expliciete verwijzing naar de landbouw is echter alleen in PRG177 te vinden: in dat gebed wordt gebeden voor een overdaad van zoete vruchten.

In het eerste palmwijdingsgebed [PRG169] wordt de olijfolie *oleum misericordiae*, de olie van barmhartigheid genoemd. Die koppeling van olijven aan mededogen werd in Gallië al heel vroeg gelegd. Franz citeert Formulae XXXI van Eucherius van Lyon (380-449), die spreekt van *Olea sanctus misericordiae abundans fructibus*, de heilige olie van het mededogen, overvloeiend van vruchten.[655] De twijgen van de olijven betekenen dat de geestelijke zalving, dat is zalving in allegorische zin, is gekomen. De *misericordiae pinguedino,* de vetheid, eerder gebruikt voor de vetheid van de olijven, wordt hier gekoppeld aan het mededogen. De barmhartigheid wordt naast de overwinning op de vijand gesteld, *triumphos victoriae et misericordiae pinguedinem* [PRG189.4]: wat de menigten bij de intocht deden, duidde èn de triomfen der overwinning èn de vetheid van het mededogen aan. In andere woorden, *de hoste victoriam reportando et opus misericordiae summopere diligendo* [PRG175.3]: het palmzondagritueel - dat is 'wat uw volk vandaag uit eerbied voor u lichamelijk verricht' – wordt geestelijk voltooid door de overwinning op de vijand mee naar huis te nemen, en het werk der barmhartigheid tot het uiterste lief te hebben.

§3.3.5 De intocht

De intocht speelt in de meeste gebeden geen rol [PRG163, 167, 168, 170, 172, 173, 174, 175, 192, 196]. In enkele gebeden fungeert de intocht als model voor de deelnemers aan het palmzondagritueel. In PRG169.5 en 184 wordt de onschuld van degenen die bij de intocht betrokken waren hun ten voorbeeld gesteld. 'Wij' lopen nu (*hodie*, vandaag, lezen we in PRG189), zoals destijds de scharen bij de intocht [PRG171.3, 179.4], met in onze handen de gezegende palmen [PRG170.5]. In PRG181 en PRG182 is de bede dat Jezus de palmen nu zegent, zoals hij de palmen

---

[652] 1Kon 17:14.

[653] Hebr 1:9 *dilexisti justitiam et odisti iniquitatem propterea unxit te Deus Deus tuus oleo exultationis præ participibus tuis*. NBV Hebr 1:9: 'Gerechtigheid hebt u liefgehad en onrecht gehaat; daarom, God, heeft uw God u gezalfd met vreugdeolie, als geen van uw gelijken'. Deze tekst is op zijn beurt ontleend aan Ps 45 (44): 8 *dilexisti justitiam et odisti iniquitatem propterea unxit te Deus Deus tuus oleo lætitiæ præ consortibus tuis*. Ps 45:8: 'U hebt gerechtigheid lief en haat het kwaad. Daarom heeft God, uw God, u gezalfd met vreugdeolie, als geen van uw gelijken'.

[654] [GeV386], [Ha335a]. Zie voor de teksten van deze gebeden hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §3.3 nt 549.

[655] Franz: *Kirchlichen Benediktionen* 477 nt 3. Hier klinkt Ps 52 (51):10 in door: *ego autem sicut oliua fructifera in domo Dei*.

zegende van wie hem bij de intocht tegemoet kwamen. De palmtakken, die bij de intocht op de weg zijn uitgespreid [PRG171.3, 177.4] staan voor onze verwachting eens Christus tegemoet te mogen gaan [PRG189.4], met de zegepalm in de hand als vrucht van onze goede werken [PRG176.4]. Als de intocht in de gebeden genoemd wordt, dan vooral als (allegorische) achtergrond voor de takken en de palmen.

Slechts drie palmwijdingsgebeden [PRG176, 177, 197] hebben aandacht voor het verhaal van de intocht. Jezus is vrijwillig afgedaald uit de hemel met het oog op zijn lijden. Hij reed op een ezel Jeruzalem binnen en daar wenste hij door de scharen als koning toegejuicht en aangesproken te worden, lezen we in die drie gebeden. Die formulering zagen we ook in de Karolingische gebeden [Ha94*, 95*]. Het laatste palmwijdingsgebed uit Ordo I [PRG177] vertelt uitgebreid het verhaal van de intocht, en nog meer dan PRG176 in zinnen, samengeraapt uit vroeg-Karolingische en Merovingische gebeden.

Sommige gebeden zijn geordend rond één thema: de boom in PRG169, de weg in PRG179. Andere gebeden brengen uiteenlopende thematieken samen tot één geheel. Het mooiste voorbeeld daarvan is het slotgebed van het palmzondagritueel in de eerste en derde orde [PRG189 = 203]. Het brengt alle thematiek in een allegorische exegese onder de ene noemer van het perspectief op de opstanding door de overwinning op de vorst van de dood. Andere gebeden – het meest saillante voorbeeld is PRG177 – rapen allerlei teksten schijnbaar zonder enig onderling verband bij elkaar.

§3.4 Het historisch perspectief

Van de 22 gebeden zijn er slechts drie, die ik ook al in de vroeg-Karolingische tijd heb aangetroffen. *Deus quem diligere et amare iustitia es*t [PRG163 = PRG202] komt voor in het *Gelasianum Vetus* [GeV330]. *Omnipotens sempiterne deus, qui in diluuio noę* [PRG170] is in de sacramentaria van Rheinau en Gellone te vinden [GeRh379], [GeG3056]. En *Deus, cuius filius pro salute generis humani* [PRG176 = PRG203] in het *Pontificale van Poitiers* [Poi177] en in het Keulse sacramentarium [Ha95*].

De thematiek in de gebeden van het PRG is echter dezelfde als in de tijd van de Karolingen. Het meest voorkomend is de olijf met al zijn associaties, afkomstig uit de Romeinse chrismamis van Witte Donderdag. Het thema van de takken als dragers van zegen, die ons beschermen tegen de Boze, is al te vinden in het *Missaal van Bobbio* [GaBo558]. Het vertellen van het verhaal van de intocht lijkt Gallicaanse invloed te verraden [PRG176, 177, 197]. De encadrering van dat verhaal in de maaltijd in Bethanië ontbreekt echter in die gebeden. De vreugde wordt in twee gebeden gethematiseerd [PRG173, PRG179]. In het palmwijdingsgebed in de tweede orde [PRG197] lijkt de toekomstige eeuwige vreugde in het palmzondagritueel geactualiseerd te worden, zoals in Spanje en bij Theodulfus.[656] Dat is in PRG173 niet het geval.

[656] De uitdrukking *nostrae laudationis confessionem* lijkt verwant aan het Oudspaanse taalgebruik, *sacrificium laudis*, maar komt niet voor in Gallicaanse en Oudspaanse gebeden of in gebeden uit de

Het Romeinse thema van het lijden verschijnt nog in een enkele zin, is echter als zelfstandig thema verdwenen.

De gebeden voor het palmzondagritueel in het PRG introduceren geen nieuwe thematiek. Ze laten een doorwerking zien van thema's, die al in de tijd van de Karolingen voorhanden waren. In een aantal gebeden uit het PRG zijn de verschillende thema's tot een synthese gebracht.

§4 De gezangen

Ik bespreek in deze paragraaf de teksten van de antifonen, met vertaling en analyse (§4.1). De teksten van de antifonen geef ik in de volgorde waarin ze in het PRG te vinden zijn: eerst de antifonen in de volgorde waarin ze in de eerste orde zijn vermeld, en vervolgens de antifonen uit de tweede en derde orde voor zover ze geen deel uitmaken van de eerste orde. De teksten van de antifonen worden in alle drie de orden van het PRG vrijwel steeds aangeduid met alleen hun aanhef. Ik geef de teksten naar het CAO.[657]

In de paragrafen daarna bespreek ik de zangers (§4.2), de volgorde van de antifonen in de drie orden (§4.3) en de mogelijke herkomst van de antifonen (§4.4). In de laatste paragraaf geef ik de tekst en een analyse van de hymne *Magnum salutis gaudium* (§4.6).

§4.1 De antifonen

In deze paragraaf geef ik teksten, vertalingen en analyses van de antifonen, die in het PRG vermeld worden. De antifonen uit het *Antifonarium van Compiègne* en de antifonen uit het *Pontificale van Poitiers* die ik in het vorige hoofdstuk summier heb besproken bespreek ik hier opnieuw, omdat ze op één na in het PRG voorkomen.[658]

§4.1.1 Osanna filio David [PRG162, 200c PoI181 CAO3142]

Osanna Filio David, benedictus qui venit in nomine domini, Rex Israel, Hosanna in excelsis.

Vertaling

Hosanna voor de zoon van David, gezegend die komt in de naam van de Heer, de koning van Israël; Hosanna in de hoge.

---

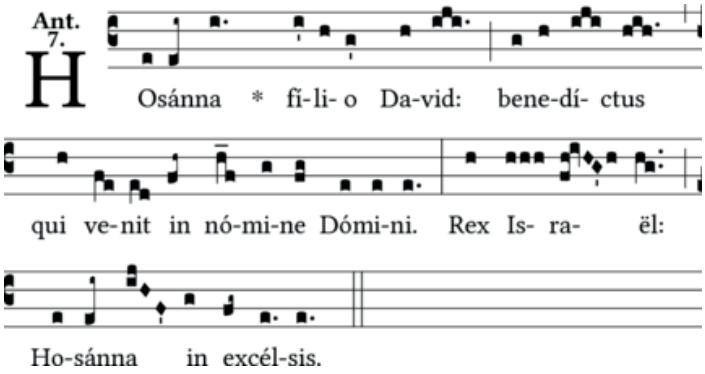
tijd van de Karolingen, komt alleen voor in het palmwijdingsgebed uit de tweede orde, §3.1.21 [PRG197].

[657] Hesbert: *Corpus Antiphonalium Officii*. De volledige teksten van de antifonen worden wel vermeld in de OR L, Andrieu, *Ordines Romani t.V* XXIII, 162-183 (dat is in de tekst parallel aan de eerste orde van het PRG).

[658] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §7.3 nt578.

Analyse

De tekst is vrijwel identiek met Joh 12:13 : *osanna benedictus qui venit in nomine Domini rex Israhel*, met als toevoeging het *osanna in excelsis* dat stamt uit Mc 11:10. Het is de tekst die in de evangeliën Jezus bij de intocht wordt toegezongen. De tekst van deze antifoon, die aan het begin van Ordo I de toon zet voor het gehele palmzondagritueel [PRG162], vat aan het eind van Ordo II [PRG200c] als het ware nog eens de essentie van de intocht samen: de lofzang op de Heer.



AFBEELDING 7: DE ANTIFOON *HOSANNA FILIO DAVID* [659]

§4.1.2 COLLEGERUNT [C6 PRG165, 199F, 202 PO1178C CAO1852]

Collegerunt pontifices et pharisaei consilium, et dicebant: Quid facimus, quia hic homo multa signa facit? Si dimittimus eum sic, omnes credent in eum: Ne forte veniant Romani, et tollant nostrum locum, et gentem. V/ Unus autem ex illis, Caiphas nomine, cum esset pontifex anni illius, prophetavit dicens: Expedit vobis, ut unus moriatur homo pro populo, et non tota gens pereat. Ab illo ergo die cogitaverunt interficerent eum, dicentes: V/ Ne forte, etc.

Vertaling

De priesters en farizeeën vergaderden en zeiden: wat moeten we doen nu deze man zoveel tekenen doet? Als we hem wegsturen zullen ze allemaal in hem gaan geloven: dan komen de Romeinen, nemen onze plek en het volk af. V/ Eén van hen, Kajafas genaamd die dat jaar hogepriester was profeteerde met de woorden: het is voor u voordeel als één mens voor het volk sterft, en niet het hele volk omkomt. Vanaf die dag dachten ze er over na om hem om te brengen, en ze zeiden: dan komen de Romeinen …

Analyse

De tekst van de antifoon volgt bijna letterlijk Joh 11:47-50, 53. In deze antifoon wordt Kajafas, de hoge priester, sprekend, zelfs profeterend opgevoerd. Met

[659] https://gregobase.selapa.net/chant.php?id=2190 geraadpleegd 31 VII 2018. *Graduale Romanum* 137.

prophetavit anticipeert de antifoon op Joh 11:51,52: Jezus zou sterven voor het volk om de verstrooide kinderen van God bijeen te brengen. Die twee verzen worden niet gezongen; de antifoon sluit af met de tekst van Joh 11:53, waar te lezen valt dat de priesters en schriftgeleerden vanaf die dag bedachten hoe Jezus om te brengen. Johannes vertelt het verhaal direct na de opwekking van Lazarus, en voor de maaltijd in Bethanië; het illustreert als het ware de dreigende toonzetting waarin de intocht zal plaatsvinden.

Het *Antifonarium van Compiègne* geeft dezelfde tekst, maar zonder het vers.[660]

§4.1.3 Ante sex dies [C4 PRG183, 206b Poi178b CAO1437]

Ante sex dies sollemnis paschae quando venit Dominus in civitatem Jerusalem, occurerunt pueri: et in manibus portabant ramos palmarum, et clamabant voce magna dicentes Hosanna in excelsis: benedictus qui venisti in multitudine misericordiae: Hosanna in excelsis

Vertaling

Zes dagen voor de plechtigheid van Pasen, toen de Heer naar de stad Jeruzalem kwam, kwamen kinderen (hem) tegemoet: en ze droegen palmtakken in hun handen, en riepen en zongen luidkeels Hosanna in de hoge, gezegend die zijt gekomen in een overvloed van mededogen; hosanna in de hoge.

Analyse

De aanhef is ontleend aan Joh 12:1, het vervolg sluit bij benadering aan bij Joh 12:12. Over kinderen, die Jezus toezongen in de tempel, bericht Mt 21:15: *pueros clamantes in templo et dicentes osanna Filio David*; in de antifoon staat te lezen *clamantes et dicentes*. Het luidkeels om medelijden roepen, *benedictus qui venisti in multitudine misericordiae*, past bij het verhaal van de genezing van een blinde (of twee blinden) als Jezus Jericho nadert op weg naar de intocht in Jeruzalem in de verhaallijn in de synoptische evangeliën (Mt 20:30,31 Mc 10:47,48 en Lc 18:38,39). Het *venisti in multitudine misericordiae* is verwant aan het *Veniat super nos multiplex misericordia tua* in PRG173.2 Het *Hosanna in excelsis* is ontleend aan Mc 11:10.

De tekst is een conglomeraat van verschillende evangelieteksten, en is vrijwel identiek aan de vierde antifoon uit het *Antifonarium van Compiègne* [C4].

§4.1.4 Cum appropinquaret [C5 PRG185a,199a,206c Poi178b AvL247 CAO1976]

Cum appropinquaret Dominus Jerosolymam misit duos ex discipulis suis, dicens: ite in castellum, quod est contra vos: et invenietis pullum asinae alligatum, super quem nullus hominum sedit: solvite, et adducite mihi. Si quis vos interrogaverit, dicite: Opus Domino est. Solventes adduxerunt ad Jesum: et imposuerunt illi vestimenta, et sedit super eum: alii expandebant vestimenta sua in via: alii ramos de arboribus exsternebant: et qui sequebantur, clamabant: Hosanna, benedictus qui

[660] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §5.6. Voor een analyse van de herkomst van de tekst en de melodie van deze antifoon zie §4.5, vooral nt689.

venit in nomine Domini: benedictum regnum patris nostri David: Hosanna in excelsis: miserere nobis, fili David.

Vertaling

Toen de Heer Jeruzalem naderde zond hij twee van zijn discipelen en zei: ga naar het dorp tegenover jullie. Daar vinden jullie het jong van een ezel vastgebonden, waarop geen mens heeft gezeten, maak het los en breng het mij. Als iemand je ondervraagt zeg dan: de Heer heeft het nodig. Toen ze de ezel hadden losgemaakt brachten ze die naar Jezus. Ze legden er kleren op en hij ging er op zitten. Sommigen spreidden hun kleren uit op de weg. Anderen trokken takken van de bomen. En wie hen volgden zongen: Hosanna, gezegend hij die komt in de naam van de Heer; gezegend het rijk van onze vader David, hosanna in de hoge; erbarm u over ons, zoon van David.

Analyse

De tekst volgt Mc 11:1-10.[661] De laatste uitroep van de antifoon, *miserere nobis, fili David*, is ontleend aan Mt 20:30-31, waar de twee blinden Jezus toeroepen: *Domine miserere nostri Fili David*.[662]

De tekst van deze antifoon is ook in het *Antifonarium van Leòn* (*Quum adpropinquaret dominus* [AvL247]) te vinden. De Oudspaanse versie, die van neumen is voorzien heeft een van de andere versies van deze tekst afwijkende melodie.[663]

§4.1.5 CUM AUDISSET POPULUS [PRG185B,199C,206D POI178B CAO1983]

Cum audisset populus quia Jesus venit Jerosolymam, acceperunt ramos palmarum, et exierunt ei obviam, et clamabant pueri, dicentes: Hic est, qui venturus est ad salutem gentium. Hic est salus nostra et redemptio Israel. Quantus est iste, cui throni et dominationes occurrunt! Noli timere, filia Sion: ecce Rex tuus venit tibi sedens supra pullum asinae, sicut scriptum est: Salve Rex, fabricator mundi, qui venisti redimere nos.

Vertaling

Toen het volk hoorde dat Jezus naar Jeruzalem kwam namen ze palmtakken en gingen (de stad uit), hem tegemoet. Kinderen riepen en zongen: 'Deze is het die tot heil van de volkeren komen zal. Deze is ons heil en de verlossing van Israël!'.

Hoe groot is hij, dat de Tronen en Machten op hem afkomen!

Vrees niet dochter van Sion, zie uw koning is voor u gekomen, hij zit op het jong van een ezelin, zoals geschreven is.

Welkom koning, schepper van de wereld die gekomen zijt om ons te redden.

---

[661] Bij benadering dezelfde tekst is te vinden in Mt 21:1-3, 7-9, maar die past net iets minder goed bij de antifoon als de tekst volgens Markus.

[662] In de parallel-passage Mk10, 47-48 roept de blinde bedelaar Bartimeus *Fili David Jesu miserere mei*.

[663] BROCKETT: 'Osanna!' 122.

Analyse

De eerste regel van deze antifoon volgt de tekst van Joh 12:12,13: als het volk hoort over Jezus' komst gaan ze hem zingend tegemoet. Maar na *clamabant* gaat de tekst van de antifoon dezelfde weg als in de antifoon *Ante sex dies*: kinderen, *pueri*, zingen volgens de tekst van Mt 21:15: *pueros clamantes in templo et dicentes osanna Filio David*. Ze zingen in deze antifoon: *Hic est, qui venturus est* … Dat is de formulering uit Mt 21:9. In Matteüs wordt dat gevolgd door *in nomine Domini osanna in altissimis*, en niet, zoals in deze antifoon door *ad salutem populi*, *Hic est salus nostra et redemptio Israel*.

De zin *Quantus est iste cui throni et dominationes occurrunt*, 'hoe groot is hij die de engelen, de tronen en machten tegemoet komen', komt ook voor in het Ambrosiaanse offertorium *Curvati sunt*.[664]

Noli timere … stamt uit Joh 12:15: *noli timere filia Sion ecce rex tuus venit sedens super pullum asinæ*. Het *sicut scriptum est* is uit het slot van Joh 12:14 toegevoegd. Het 'zoals geschreven is' verwijst naar de tekst van Zach 9:9.

De antifoon sluit af met de tekst die Jezus als schepper van de wereld begroet: *Salve Rex, fabricator mundi, qui venisti redimere nos*. De laatste woorden van de tekst van deze antifoon, *qui venisti redimere nos,* zijn ook te vinden in de antifoon *Salvator unigeniti*, de tweede antifoon uit het *Antifonarium van Compiègne*, die in het PRG niet voorkomt.

De antifoon is opgebouwd uit diverse bijbelse, maar niet uit uitsluitend evangelische, teksten.

§4.1.6 Turba multa [PRG185c, 205b Po1181 CAO5256]

Turba multa quae convenerat ad diem festum clamabat Domino: benedictus qui venit in nomine domini, hosanna in excelsis.

Vertaling

De grote menigte die op de feestdag was samengekomen riep tot de Heer: gezegend hij die komt in de naam van de Heer, hosanna in den hoge.

Analyse

De tekst herhaalt in parafrase Joh12:12-13: de grote menigte zingt hem toe. De tekst in het PRG lijkt als het ware een verkorte versie van de Oudspaanse antifoon *Quum audisset turbe* [AvL246].

---

[664] In het Offertorium voor de zondag na Hemelvaart, Suñol: *Antifonale Missarum Mediolensis* 246. De tekst verwijst naar Kol 1:15, 16 waar over de zoon van God wordt geschreven als beeld van God, de onzichtbare, eerstgeborene van heel de schepping, in hem is alles geschapen, alles in de hemel en alles op de aarde, het zichtbare en het onzichtbare. Vorsten en heersers, machten en krachten: *quia in ipso condita sunt universa in cælis et in terra visibilia et invisibilia sive throni sive dominationes sive principatus sive potestates omnia per ipsum et in ipso creata sunt*. 'Vorsten en heersers' is de vertaling van wat in de Vulgaat als *throni sive dominationes* wordt aangeduid: twee klassen van engelen. Volgens HUGLO: 'Altgallicanische Liturgie' 226 is er geen muzikale verwantschap tussen de Ambrosiaanse antifoon en deze uit het PRG.

§4.1.7 Fulgentibus palmis [PRG185d CAO2909]

Fulgentibus palmis, prosternimur advenienti domino; huic omnes occurramus cum hymnis et canticis glorificantes et dicentes: Benedictus dominus.

Vertaling:

Onder de glans van de palmen werpen wij ons ter aarde als de Heer komt. Wij gaan hem tegemoet met hymnen en gezangen, verheerlijken hem en zingen: gezegend is de Heer.

Analyse

Deze antifoon wordt gezongen bij de kruisstatie. Het is een vrije tekst zonder directe verwijzing naar een bepaalde bijbelplaats.

§4.1.8 Occurrunt turbae [PRG185e,199g Poi181 CAO4107]

Occurrunt turbae cum floribus et palmis Redemptori obviam, et victori triumphanti digna dant obsequia, Filium Dei ore gentes praedicant: et in laude Christi voces tonant per nubila: Hosanna

Vertaling

De menigten komen de Heiland met bloemen en palmen tegemoet. En ze geven de triomferende overwinnaar een waardige processie. De volkeren maken hem met de mond bekend als zoon van God. En ter ere van Christus klinken stemmen door de wolken: Hosanna

Analyse

Dat de menigten hun Heiland niet alleen met palmen maar ook met bloemen tegemoet komen, verwijst èn naar de intocht èn naar het palmzondagritueel. *Obsequium* heb ik daarom, als in PRG171 en PRG197 als 'processie' vertaald.

De wolken uit de tekst sluiten aan bij de laatste zin van de lezing in de eerste en derde orde uit het boek Exodus: *Et ecce gloria domini apparuit in nube*: en zie, de glorie van de Heer is verschenen in een wolk (Ex 16:10). Ps 68 (67):35 leest: *date gloriam Deo super Israhel magnificentia ejus et virtus ejus in nubibus*, geeft de eer aan God, zijn grootheid is over Israël en zijn kracht in de wolken. De prefatie *Cuius causas* [GeAn596] heeft een vergelijkbare tekst: *voces currunt per nubila*.

Deze antifoon refereert aan diverse bijbelse teksten, maar verwijst door bloemen te noemen ook naar de praktijk van het palmzondagritueel.

§4.1.9 Pueri Hebreorum vestimenta [PRG185f,200b,206e Poi178a CAO4835]

Pueri Hebreorum vestimenta prosternebant in via, et clamabant dicentes: Hosanna Filio David, benedictus qui venit in nomine Domini.

Vertaling:

De kinderen der Hebreeën wierpen kleren op de weg, en zongen Hosanna voor de zoon van David: gezegend hij die komt in de naam van de Heer.

Analyse

Tijdens de intocht bedekte de menigte de weg met hun kleren. Maar het verwijst ook naar de *scolastici*: zij werpen in de eerste en derde orde vol eerbied hun jassen en mantels op de grond en aanbidden het kruis. In Ordo II wordt deze antifoon gezongen op het moment dat de takken en de bloemen op de grond geworpen worden.

§4.1.10 Omnes conlaudent [PRG188a CAO4117]

Omnes collaudent nomen tuum et dicent:[665] Benedictus qui venit in nomine domini. Psalmus. Lauda Ierusalem, adiungentes Gloria patri.

Vertaling

Laten allen tezamen uw naam loven en zingen: gezegend die komt in de naam van de Heer. Psalm: Loof Jeruzalem met daaraan toegevoegd *Gloria patri*.

Analyse

Het *Benedictus qui venit* wordt in deze antifoon ingeleid met de woorden, dat allen tezamen Zijn naam loven en bezingen. Na de antifoon wordt *Lauda Jerusalem,* ps 147:12, 'Loof de Heer Jeruzalem; Sion, loof uw God',[666] gezongen, afgesloten met een doxologie.

Volgens Jeffery stamt deze antifoon uit Jeruzalem.[667]

§4.1.11 Cum angelis et pueris [PRG188b, 199h PO1181 CAO1974]

Cum angelis et pueris fideles inveniantur, triumphatori mortis clamantes: Hosanna in excelsis

Vertaling

Mogen de gelovigen zich met de engelen en de kinderen bevinden, terwijl ze de overwinnaar op de dood 'Hosanna in de hoge' toezingen.

Analyse

De gelovigen zingen samen met de engelen en de kinderen. Deze antifoon wordt vermeld door Amalarius,[668] is daarom mogelijk afkomstig uit Rome. De tekst legt met 'de overwinnaar op de dood' een link met PRG169, 189, maar ook met de formulering *de diabolo mortis principe triumphaturus* die we bij Isidorus (en ook bij Augustinus) aantroffen.[669]

---

[665] Er staat eerst een coniunctivus *collaudent* en daarna een futurum *dicent*; andere handschriften lezen echter *dicant*, dan wel *dicentes*. ANDRIEU, *Ordines Romani t.V* : *Ordo Romanus L* XXIII, 38.

[666] *Lauda Hierusalem Dominum lauda Deum tuum Sion.*

[667] JEFFERY: 'The lost chant tradition' 170.

[668] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §4.

[669] Zie II.2, De tijd van de Merovingen, §1.1.

§4.1.12 Scriptum est enim [PRG188c, 206h CAO4835]

Scriptum est enim: Percutiam pastorem, et dispergentur oves gregis. Postquam autem resurrexero, praecedam vos in Galileam: ibi me videbitis, dicit Dominus.

Vertaling

Want er staat geschreven: ik zal de herder doden, en de schapen van zijn kudde zullen uiteen gedreven worden. Nadat ik evenwel zal zijn opgestaan zal ik u voorgaan naar Galilea. Daar zult u mij zien, zegt de Heer.

Analyse

De tekst van deze antifoon legt uit wat er zal gebeuren: de herder, Jezus, zal sterven en weer opstaan uit de dood. Daarna zullen zijn leerlingen hem in Galilea weer zien. De tekst is een letterlijk citaat uit Mt 26:31b … *scriptum est enim percutiam pastorem et dispergentur oves gregis* 26:32 *postquam autem resurrexero præcedam vos in Galilæam*, 'Ik zal de herder doden, en de schapen van zijn kudde zullen uiteengedreven worden. Maar nadat ik uit de dood ben opgewekt zal ik jullie voorgaan naar Galilea'. De evangelietekst verwijst op zijn beurt naar Zach 13:7: 'Dood de herder zodat de schapen verdwalen'.[670]

§4.1.13 Ingrediente domino [PRG191a,199e Poi181 T5 CAO6961]

Ingrediente Domino in sanctam civitatem, Hebraeorum pueri resurrectionem vitae pronuntiantes, cum ramis palmarum Hosanna clamabant in excelsis. V/ Cumque audissent quia Jesus venit Jerosolymam, exierunt ei obviam. – Cum.

Vertaling

Toen de Heer de heilige stad binnenging kondigden de kinderen van de Hebreeën de opstanding ten leven aan met palmtakken en zongen hosanna in de hoge. V/ Toen zij hoorden dat Jezus naar Jeruzalem kwam, trokken zij hem tegemoet.

Analyse

Ook hier een collage van evangelieteksten. De afsluiting, *Hosanna clamabant in excelsis* is ontleend aan het slot van Mc 11,10. Het tweede deel, na V/, is een bewerking van Joh 12:12,13; de zangtekst 'Hosanna' is daaruit weggelaten.

Vrijwel letterlijk dezelfde tekst is in het Oudspaanse handschrift [T5] te vinden, die echter in de 2e persoon over de Heer spreekt: *Ingrediente te domino in sanctam civitatem*.[671]

---

[670] Een vergelijkbare tekst vinden we in Mk 14:27-28 *et ait eis Jesus omnes scandalizabimini in nocte ista quia scriptum est percutiam pastorem et dispergentur oves 14:28 sed posteaquam resurrexero præcedam vos in Galilæam*. Vergelijk Zach 13:7 … *percute pastorem et dispergantur oves* … .

[671] Voor de herkomst van de tekst van deze antifoon uit Jeruzalem zie de analyse van de antifoon *Quum introires domine* [AvL247] in II.2, De Oudspaanse traditie, §4.4.

§4.1.14 Coeperunt omnes turbae [C3 PRG191b,199b,206a CAO1840]

Coeperunt omnes turbae descendentium gaudentes laudare deum voce magna super omnibus quas viderant virtutibus dicentes benedictus qui venit rex in nomine domini pax in caelo et gloria in excelsis

Vertaling

Alle scharen die afdaalden begonnen vol vreugde luidkeels God te prijzen over alle krachten die zij gezien hadden, en ze zeiden gezegend die komt als koning in naam van de Heer, vrede in de hemel en glorie in de hoge.

Analyse

In de eerste orde wordt deze lofzang door de cantor ingezet direct voordat het palmzondagritueel eindigt, en de deelnemers de kerk binnenlopen. Deze antifoon wordt in de eerste orde aangeduid als evangelie-antifoon, dat is op te vatten als introïtus-antifoon, ter inleiding op de mis. In de tweede en derde orde wordt deze antifoon gezongen bij het verlaten van de statiekerk als de deelnemers op weg gaan.

De tekst is een directe ontlening aan de tekst van Lc 19:37,38.

§4.1.15 Pueri Hebreorum tollentes [PRG197,206f Poi178 CAO4415]

Pueri hebreorum tollentes ramos olivarum, obviaverunt Domino, clamantes et dicentes: Hosanna in excelsis.

Vertaling:

De kinderen der Hebreeën droegen olijftakken, kwamen de Heer tegemoet, en zongen Hosanna in de hoge.

Analyse

In deze antifoon zoals we eerder zagen: de *pueri hebreorum*, *clamantes et dicentes*, ze roepen en zingen. In meerdere antifonen worden de takken genoemd, maar dit is de enige antifoon waarin expliciet over olijftakken, *ramos olivarum*, wordt gesproken: olijftakken worden wel in de gebeden, maar niet in het evangelie genoemd.

In de tweede orde wordt deze antifoon gezongen als de palmtakken worden uitgereikt; in de derde orde bij de kruisverering.

§4.1.16 Iugum enim meum suave [PRG198 CAO3520]

Jugum enim meum suave est et onus meum leve, dicit Dominus

Vertaling

Want mijn juk is zacht en mijn last is licht, zegt de Heer.

Analyse

De tekst is letterlijk ontleend aan Mt 11:30. Deze antifoon wordt in de tweede orde, zeer toepasselijk, gezongen op het moment dat de dragers de baar met daarop het evangelieboek optillen.

§4.1.17 Appropinquante [C1 PRG199d]

Appropinquante Ihesu filio Dei Hierosolymam pueri Hebreorum dicebant osanna Redemptor mundi.

Vertaling

Toen Jezus, de zoon van God, Jeruzalem naderde zongen de kinderen der Hebreeën Hosanna, verlosser van de wereld.

Analyse
De tekst lijkt een verkorte versie van de antifoon *Cum appropinquaret dominus*, (§4.1.4).

§4.1.18 Asperges me domine [PRG205a CAO1494]

Asperges me, Domine hyssopo et mundabor, lavabis me et super nivem dealbabor.

Vertaling

Besprenkel mij Heer met hysop en ik zal rein worden, u zult mij wassen en ik zal witter worden dan sneeuw.

Analyse
De tekst van de antifoon is ontleend aan ps 51 (50):9.[672] Deze antifoon wordt alleen in de Ordo III vermeld, en wel nadat de takken besprenkeld en gezegend zijn.

§4.2 Een inventarisatie

Het PRG geeft in totaal achttien antifonen: veertien in Ordo I, twaalf in ordo II en tien in Ordo III. Van die antifonen komen er twee in slechts één van de drie ordines voor: de antifoon *Appropinquante* komt alleen in de tweede orde voor, de antifoon *Omnes collaudent* alleen in de eerste orde. Er is sprake van een aanzienlijke overlap.

Dat geldt ook bij een vergelijking van de antifonen in het PRG met de antifonen in het *Antifonarium van Compiègne* en in het *Pontificale van Poitiers*. Van de zes antifonen uit het *Antifonarium van Compiègne* komt er slechts één, *Salvator unigeniti*, niet voor in één van de orden van het PRG. En alle twaalf antifonen uit het palmzondagritueel van het *Pontificale van Poitiers* zijn terug te vinden in tenminste twee van de drie orden van het PRG.

Drie antifonen, *Osanna filio David* [§4.1.1], *Collegerunt* [§4.1.2] en *Turba multa* [§4.1.6] citeren uitsluitend uit Johannes. Twee antifonen, *Asperges me* en *Scriptum est enim*, [§4.1.12, §4.1.16] alleen uit Matteüs: geen van beide bezingen de intocht. Eén antifoon, *Coeperunt omnes turbae*, [§4.1.14] citeert uit Lucas. Eén, *Cum appropinquaret dominus*, [§4.1.4] citeert uit Marcus èn uit Matteüs. Twee antifonen, *Ante sex dies* en

[672] *Asperges me hysopo et mundabor lavabis me et super nivem dealbabor.*

Cum audisset populus, [§4.1.3, §4.1.5] citeren uit Johannes en ook uit Matteüs; van die twee ontleent de laatste, §4.1.5, bovendien aan een Ambrosiaanse tekst en voegt *fabricator mundi* toe, schepper van de wereld. Twee antifonen, *Occurrunt turbae* en *Ingrediente domino*, [§4.1.8, §4.1.13] die naar de intocht verwijzen, ontlenen hun teksten aan meer dan twee evangeliën. In de antifoon *Omnes collaudent* [§4.1.10] zingen allen de lofzang *Benedictus qui venit*. Aan welk evangelie de tekst ontleend is, is niet te zeggen.

De antifonen zingen voornamelijk teksten, die aan de evangeliën zijn ontleend.

§4.3 De thematiek

Acht antifonen, §4.1.1, 3, 4, 6, 7, 9, 10, 14, zingen *Benedictus*. Van de tien antifonen die geen *Benedictus* zingen, zingen er vijf, §4.1.8, 11, 13, 15, 17, wel *Hosanna*. De antifoon *Cum audisset populus* [§4.1.5], zingt *Benedictus* noch *Hosanna*, maar wel *qui venit*. Opgeteld bezingen veertien antifonen de lof van de Heer, die komt. Blijven vier antifonen over. De antifoon *Collegerunt* geeft de dreigende contekst waarin de intocht zich afspeelt. Drie antifonen illustreren wat er op het moment, dat ze gezongen worden, in het palmzondagritueel te zien valt (§4.1.12 *Scriptum est enim*, §4.1.16 *Iugum enim meum suave*, §4.1.18 *Asperges me domine*). Ook de beide pueri-antifonen [§4.1.9, 15] illustreren, behalve dat ze de komst van de Heer bezingen, ook wat er tijdens het zingen in het ritueel gebeurt.

In de gezangen is de thematiek en het taalregister van de gebeden nauwelijks terug te vinden. Olijftakken, die niet in het evangelieverhaal figureren, maar in de gebeden een centrale rol spelen, worden alleen in de antifoon *Pueri hebreorum tollentes* genoemd. Mededogen komt alleen in de antifoon *Ante sex dies* voor: *Benedictus qui venisti in multitudine misericordiae*. Jezus wordt alleen in de antifoon *Cum angelis et pueris* als overwinnaar van de dood, *triumphator mortis* aangeduid. Over de vrede wordt slechts in één antifoon, *Coeperunt omnes turbae,* gezongen, en dan in een heel andere contekst dan het einde van de zondvloed, zoals in de gebeden. In de antifoon *Ingrediente domino* kondigen de *pueri Hebraeorum* de opstanding ten leven, *resurrectio vitae,* aan, in geen enkele andere antifoon is dat een thema. Over de duivel horen we in de antifonen niets. De kinderen, *pueri,* worden daarentegen juist vaak in de antifonen genoemd (zie §4.1.3, 5, 9, 11, 13, 15) en in geen enkel gebed. Sommige antifonen leggen via een bijbeltekst een link naar gebeurtenissen tijdens het palmzondagritueel, maar niet naar de deelnemers ervan.

De antifonen in de eerste orde zijn in twee groepen te verdelen. De eerste groep wordt gevormd door verhalende antifonen, die aan het begin en aan het eind van het palmzondagritueel worden gezongen [§4.1.2, 3, 4, 5, 6, 13, 14]. Ze zijn muzikaal veeleisend en vertellen het verhaal van de intocht in teksten, die vrijwel letterlijk aan het evangelie zijn ontleend: *Collegerunt*, *Ante sex dies*, *Cum appropinquaret*, *Cum audisset*. De antifoon *Turba multa* vertelt wat de menigte zong. Als de stoet na de kruisverering de stad intrekt zet de primus van de schola *Ingrediente domino* in. Voor ze de kerk binnen gaan zet de cantor *Coeperunt omnes turbae* als laatste antifoon van het ritueel in.

De tweede groep wordt gevormd door antifonen, lofzangen, die in de eerste orde worden gezongen op betrekkelijk eenvoudige melodieën: *Fulgentibus palmis*, *Occurrunt turbae*, *Pueri Hebreorum vestimenta*, *Gloria laus*, *Omnes conlaudent nomen tuum*, *Cum angelis et pueris*. De teksten van deze antifonen zijn indirecte citaten uit het evangelie. Ze worden gezongen door de verschillende groepen rond de kruisstatie. Zo ook de hymne *Gloria laus,* die in wisselzang tussen clerus en de kinderen uit het knapenkoor bij het kruis gezongen wordt.

Wat beide groepen antifonen bezingen valt samen te vatten als 'De deelnemers aan het ritueel doen wat ze zingen, en ze bezingen wat ze doen'.

In grote lijnen volgt het *Pontificale van Poitiers* dezelfde volgorde als de eerste orde van het PRG: aan het begin van de processie de verhalende antifonen, *Ante sex dies*, *Cum appropinquaret dominus* en *Cum audisset populus*. Dan *Gloria laus* en de antifonen uit de tweede groep: *Turba multa*, *Occurrunt turba*, en *Cum angelis*. En bij het binnen gaan van de kerk *Ingrediente domino*. Wat afwijkt is dat het pontificale begint met de pueri-antifonen, dat *Collegerunt* halverwege de processie wordt gezongen, en *Osanna filio David* halverwege de tweede groep antifonen.

De volgorde waarin de antifonen in het *Antifonarium van Compiègne* staan opgeschreven wijkt daar geheel van af.

§4.4 De zangers

Wie er zingen kunnen we afleiden uit de beschrijving die de eerste orde geeft van het zingen bij de kruisverering. De clerus en het volk gaan met de dragers en het relikwie eerbiedig rond de kruisstatie staan, in zeven groepen, waarvan er zes zingen.

- *Infantes paraphonistae*. Blaise[673] geeft als betekenis van *paraphonista*, *préchantre* = voorzanger; en onder verwijzing naar de teksten van het PRG *chanteur, chantre*, zanger. De *infantes paraphonistae* heb ik als kinderkoor vertaald. Deze kinderen zingen de antifoon *Fulgentibus palmis*.
- *Ex scola infantes paraphonistae*, dat zijn de kinderen, misschien enkele kinderen, van het kinderkoor; zij zingen het refrein van *Gloria laus*, de verzen worden door de clerus gezongen.
- *Scola ex parte populi*. *Schola* betekent volgens Blaise[674] niet alleen een kloosterschool voor oblaten, maar kan ook betrekking hebben op *scholae publicae*, de openbare scholen - expliciet noemt Blaise daar Theodulfus en de scholen die Karel de Grote voor ogen stonden -, en ook op *schola cantorum*, het zangkoor. Blaise geeft nog enkele andere betekenissen. In de contekst van het palmzondagritueel kan het echter niet anders dan een 'koor uit het volk', dat is een lekenkoor, betekenen. Dit koor zingt de antifoon *Occurunt turbae*. In de tweede orde zingt een schola alle gezangen, met uitzondering van de antifoon *Occurrunt turbae*, die door de geestelijken samen met het volk gezongen wordt.

[673] Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi*.
[674] Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi*.

Of de schola in de tweede orde ook een lekenkoor is wordt uit de tekst niet duidelijk.

- *Scolastici*. *Scholasticus* is volgens Blaise 'leerling; jonge zanger; leraar; assistent van de exarch'.[675] Het zal hier dus vermoedelijk scholieren betekenen, maar nu de leerlingen van de kathedrale of van de kloosterschool: ze werpen hun mantels en jassen op de grond. Deze scholieren zingen niet tijdens het palmzondagritueel.
- *Pueri laici*, de kinderen van de leken zingen *Kyrie eleison*. Dat is klaarblijkelijk een andere groep dan de scholieren en het kinderkoor.[676]
- *Scola cum baiolis*. De schola - het zal slaan op de *scola ex parte populi*, het koor uit het volk - zingt in de eerste orde samen met de dragers, *baioli*, de antifoon *Omnes conlaudent*. In de tweede orde zingt de *scola cum baiolis* de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta*.
- *Clerus*. De geestelijkheid zingt in de eerste orde een aantal antifonen en de vijf verzen van *Gloria laus*, terwijl het volk bloemen en takken voor het kruis werpt, de bisschop of de priester voor het kruis ligt en het volk het kruis vereert.
- Als leidende functies worden de *primus scholae*, dat zal de dirigent van het koor van de leken zijn, en de *cantor*,[677] de voorzanger, die een antifoon inzet, genoemd. Een aantal malen lezen we dat de cantor de aanhef inzet van een antifoon, onder andere van de antifoon *Osanna filio David*. Die antifoon is een eenvoudig, bijna monosyllabisch gezang. Het zou kunnen betekenen, dat het koor van de leken de rest van de antifoon meezingt. Maar duidelijk wordt dat niet.

Hoe het zij, aan het volk en de kinderen van de leken is bij het zingen een actieve rol toebedeeld in het zingen van antifonen.

§4.5 Het historisch perspectief

Brocket argumenteert op vooral muzikale gronden dat de processie-antifonen voor Palmzondag een Gallicaanse origine hebben: de melodieën hebben een eigen, een ander karakter dan de andere antifonen uit het Gregoriaanse repertoire. Het staat zelfs in een handschrift uit Pistoia, dat uit de 12e eeuw stamt, boven de antifonen

---

[675] Blaise: *Lexicon latinitatis medii aevi*.

[676] Op welke melodie *Kyrie eleison* gezongen wordt, eerst door de kinderen later door 'het volk', weten we niet. Gräf meent dat hier sprake moet zijn van het zingen van een zogenaamd leis, een lied in de volkszang, afgesloten met 'Kyrieleis'. Dat een dergelijk lied in die tijd bestaan kan hebben bewijst een Petruslied uit de negende eeuw. Het is rond het jaar 900 op de laatste bladzij van een manuscript van *In Genesin* van Hrabanus Maurus bijgeschreven. Gräf: *Palmenweihe* 117; Mettke: *Älteste deutsche Dichtung* 234: *Unsar trohtîn hât farsalt sancte Petre giuualt, daz er mac ginerian ze imo dingenten man. Kyrie eleyson, Christe eleyson*. In de *Institutio* van Angilbert valt te lezen, dat de kinderen uit het volk Latijnse teksten leerden van de koorknapen.

[677] Parkes: *Ottonian Church* 39 citeert Margot Fassler: *The cantor was usually a highranking official, with a significant portfolio of connected responsibilities which might include some or all of: running the liturgy, organising ritual processions, overseeing the library and book-copying, managing the calendar, writing hagiography and chronicling history*.

voor Palmzondag: *antifonas Gallicanes*.[678] Het blijft echter moeilijk, zo niet onmogelijk om op louter melodische kenmerken over de herkomst te beslissen.

Levy onderzocht een aantal offertoriumteksten uit het (moderne) *Graduale Romanum* waarvan de tekst geen letterlijke ontlening aan de psalmen betreft, maar die bijbelteksten samenvatten en herschrijven. Die teksten zijn soms bijbelse cento's, die vaak niet direct te herleiden zijn tot de Vulgaat of tot oudere Latijnse bijbelvertalingen. Ze zijn herschreven tot een 'clear and concise' libretto, vaak in dialoogvorm geschreven.[679] Hij werkt dat nader uit voor de offertoria *Sanctificavit Moyzes*, en *Stetit Angelus*.[680] Een vergelijkbare argumentatie geeft Levy voor de tekst van de antifoon *Collegerunt*.[681] De teksten van deze gezangen komen zowel in het Gregoriaanse, het Mozarabische als in het Ambrosiaanse repertoire voor. Zijn hypothese is dat dat te verklaren valt uit een gemeenschappelijke (vroeg)-Gallicaanse achtergrond.[682] Ook Levy realiseert zich echter dat zijn argumentatie over de Gallicaanse achtergrond, bij gebrek aan Gallicaanse bronnen, wel waarschijnlijk is, maar niet definitief valt te bewijzen.[683]

De antifonen *Ingrediente domino* en *Cum appropinquaret* [AvL247 T5] vinden we ook in de Oudspaanse traditie, maar met een afwijkende melodie.[684] De teksten zijn gekarakteriseerd door een dialoog en tot slot een verwijzing naar de aan de geparafraseerde evangelietekst voorafgaande perikoop. Ook de tekst van de antifoon *Cum audisset* past bij wat Levy beschrijft: een op basis van een bijbeltekst herschreven libretto.[685] De antifoon *Cum appropinquaret,* die Levy niet bespreekt lijkt eveneens te voldoen aan de criteria die Levy stelt: de tekst is herschreven tot een *clear and concise* libretto, en de tekst komt zowel in het Gregoriaanse als het Mozarabische (in dit geval echter niet in het Ambrosiaanse) repertoire voor. Tenminste een aantal van de verhalende antifonen, die aan het begin en aan het eind van het palmzondagritueel gezongen worden, zouden uit de Gallicaanse traditie kunnen stammen.[686]

---

[678] LEVY: 'Outside the roman tradition' 94, 101.

[679] LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul' 88.

[680] *Graduale Romanum* 338, 610.

[681] Bovendien sluit de tekst van deze antifoon aan bij de het Gallicaanse gebed *Collectio post nomina*, zie II.1 §1.3.

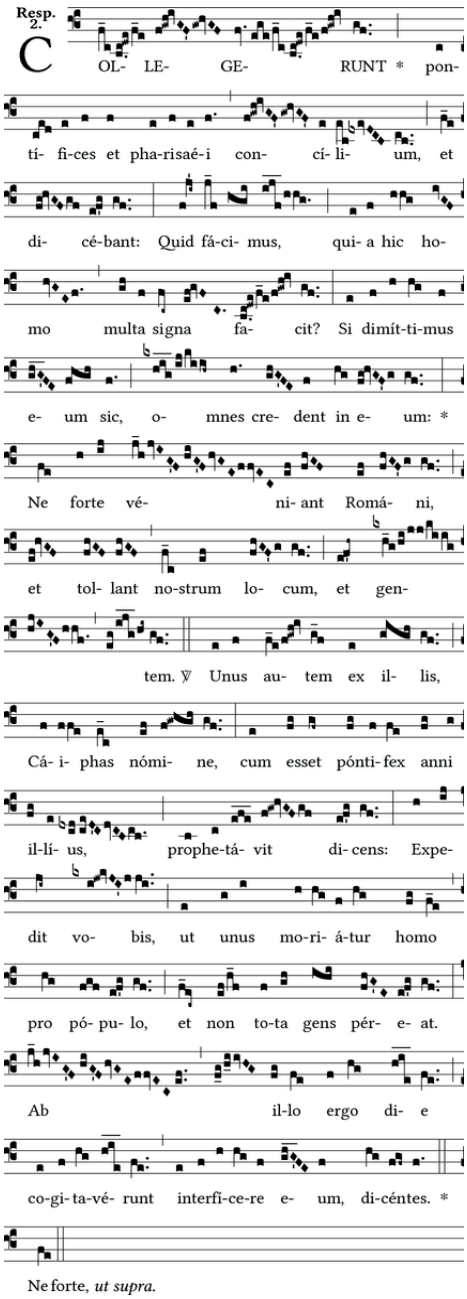
[682] LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul' 72 ev.

[683] LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul' 80.

[684] De tekst van de antifoon *Ingrediente domino* is gebaseerd op de tekst van een antifoon afkomstig uit Jeruzalem. Zie II.2, De Oudspaanse traditie, §4.1.

[685] Levy bespreekt de antifoon *Cum audisset populus*, die hij vergelijkt met de tekst van het gezang *Curvati* in de Ambrosiaanse en Oudspaanse liturgie. Melodische verwantschap vindt hij niet. LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul'. AvL p.330, f199v, 10. Als offertorium in SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* 246; niet in CAGIN: *Antiphonarium Ambrosianum.* Ook Brocket en Huglo vermelden deze overeenkomst in tekst tussen enerzijds de Gregoriaanse en anderzijds de Oudspaanse en de Ambrosiaanse traditie. Brockett: 'Osanna!' HUGLO: 'Altgallicanische Liturgie' 226.

[686] Ook Brockett: 'Osanna!' 111 wijst daar op.



AFBEELDING 8: DE ANTIFOON *COLLEGERUNT*[687]

[687] https://gregobase.selapa.net/chant.php?id=8107 geraadpleegd 31 VII 2018. *Graduale Romanum* 135.

Anders dan enkele decennia geleden wordt nu algemeen aangenomen dat het Gregoriaans een Frankische redactie is van Romeinse zangwijzen uit de 8e eeuw.[688] De teksten zijn vaak identiek, de melodieën soms verwant. Nu is er in de Romeinse liturgie geen herdenking van de intocht: in de tijd dat het Gregoriaanse zangrepertoire ontwikkeld werd waren er daarom geen passende Romeinse voorbeelden, niet voor teksten en niet voor melodieën van de antifonen. Dat verklaart waarom voor de antifonen voor Palmzondag in de tijd van Karolingen teruggegrepen is op Gallicaanse gezangen.[689]

De antifonen, die in de eerste orde rond de kruisstatie gezongen worden, onderscheiden zich zowel naar hun zangers als naar hun herkomst van de verhalende antifonen aan het begin en het eind van het palmzondagritueel. Ze worden gezongen door diverse groepen van gelovigen rond de kruisstatie, niet door geoefende zangers. Ze zijn eenvoudiger van melodie dan de verhalende antifonen. Dat verklaart vermoedelijk ook dat geen van deze antifonen in het *Antifonarium van Compiègne* wordt vermeld. Want dat antifonarium geeft de verhalende antifonen voor de geoefende zangers.[690] Volgens Brocket zijn de antifonen *Cum angelis et pueris*, *Scriptum est enim: percutiam*, *Pueri Hebraeorum tollentes* en *Omnes collaudant* ontleend aan het nachtofficie.[691] De antifoon *Cum angelis et pueris* werd volgens Amalarius in Rome gezongen, dus al voordat hij zijn onderzoek naar Romeinse antifonen in 835 afrondde.[692] Volgens Jeffery stamt de antifoon *Omnes collaudant* uit Jeruzalem.[693]

Ook de antifoon *Osanna filio David*, de antifoon die in de eerste orde de toon zet voor het palmzondagritueel en in de tweede orde aan het eind van het ritueel de sfeer ervan nog eenmaal in herinnering roept, is een eenvoudig, bijna

---

[688] MALOY: 'Review'.

[689] Althans voor zover de antifonen pasten in het ritueel dat zich ontwikkelde: over Maria, Martha en Lazarus - dat is de context waarin de Gallicaanse liturgie voor Palmzondag de intocht plaatst, zie II.1, De tijd van de Merovingen, §4 – zingt geen van deze antifonen.

Maar ook over de van origine Gallicaanse antifonen is de Frankische redactie heen gegaan. Dat is te illustreren aan de melodie van de antifoon *Collegerunt,* waarvan ik de tekst heb besproken in §4.1.2, en waarvan de melodie is te vinden in Afbeelding 8. Deze antifoon, die in alle drie de orden van dienst van het PRG te vinden is, heeft een complexe, lastige melodie, die sprongen maakt en een omvang heeft die afwijkt van wat gangbaar is in andere Gregoriaanse melodieën. In de aanhef, *Collegerunt*, springt de melodie over een oktaaf heen en weer. Zodra Kajafas begint te spreken, op *quid facimus*, gaat de melodie in kwint-sprongen. Als Kajafas zingt, dat allen in Jezus zullen gaan geloven als er niets gebeurt, stijgt de melodie op *omnes*, allen, tot bijna angstige hoogte, tot sa. Maar bij de woorden *Ne forte veniant Romani* …, opdat niet misschien de Romeinen komen, lijkt de zangstijl op die van het Oudromeinse gezang: een betrekkelijk kleine omvang met kleine intervallen. *Et gentem* zingt opnieuw die angstige hoogte. LEVY: 'Gregorian chant and the Romans' 435.

[690] HESBERT: *Antiphonale missarum sextuplex*: De antifonen *Appropinquante*, *Coeperunt omnes turbae*, *Ante sex dies*, *Cum appropinquaret* en *Collegerunt*. Zie hoofdstuk II.4, De tijd van de Karolingen, §5.

[691] Brockett: 'Osanna!' 97.

[692] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §4.

[693] JEFFERY: 'The lost chant tradition' 170.

monosyllabisch gezang. Ook deze antifoon zou volgens Jeffery uit Jeruzalem afkomstig zijn.[694]

§4.6 De hymne Magnum salutis gaudium

De vroege handschriften, waarin deze hymne is overgeleverd, stammen bijna alle uit Italië; en anders dan de handschriften van *Gloria laus* niet uit Frankrijk. Het oudste handschrift waarin *Magnum salutis gaudium* vermeld wordt stamt volgens Blume uit de 9e eeuw.[695] Daarom neemt Blume aan dat de hymne uit Noord-Italië afkomstig is, uit de invloedssfeer van Milaan.[696] Ik geef de tekst naar de uitgave van Blume, waarvan de tekst in het PRG op enkele punten afwijkt.[697] Die afwijkingen licht ik in de bespreking en analyse van de hymne toe.

---

[694] JEFFERY: 'The lost chant tradition' 167.

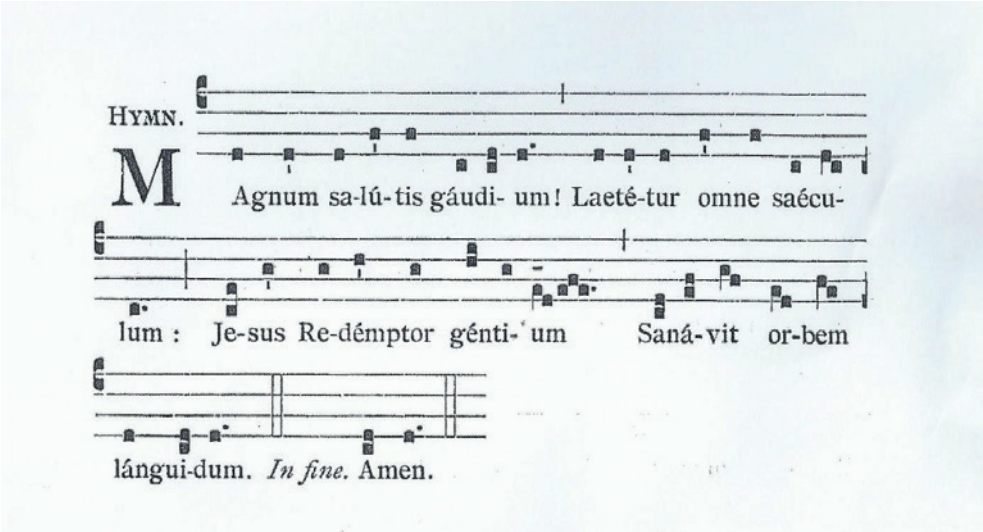
[695] BLUME: *AH LI* 173. Blume verwijst naar een *Martyrologium et Hymnarium*, achter in een negende eeuws manuscript dat nu te vinden is in de Biblioteca Capitolare in Verona onder nummer XC (85), BHL 9009. Zie ook HUGLO: 'Canto ambrosiano' 4.

[696] BLUME: *AH LI*. Ook Georg Cassander (1513-1566) was deze opvatting over de herkomst toegedaan: hij gaf in 1556 een verzameling kerkelijke hymnen uit, die hij als van Ambrosiaanse herkomst beschouwde, waaronder de hymne *Magnum salutis gaudium*. CASSANDER: *Hymni*. 161-3. Acht jaar later nam Georg Fabricius (1516-1571) *Magnum salutis gaudium* op in zijn uitgave van christelijke gedichten onder het opschrift *In die palmarum D.Gregorij*: Hij schreef de hymne toe aan Gregorius de Grote. FABRICIUS: *Poetarum veterum*. Ook KING: *Primatial sees* 349 schrijft de hymne toe aan Gregorius de Grote. De hymne *Magnum salutis gaudium* toeschrijven aan Gregorius beschouwde Blume echter al in 1908 als onhoudbaar. BLUME: *Der Cursus s. Benedicti Nursini* 100.

In de Franco-Germaanse traditie wordt de hymne voor het eerst vermeld aan het eind van de 10e eeuw, in een Italiaans manuscript, Lucca, Bibl. Cap. 607, waarin de oudst bekende versie van de OR L is opgenomen. VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique* XCIX 190; ANDRIEU, *Ordines Romani t.V*. In de bronnen van de Ambrosiaanse liturgie is de hymne voor het eerst te vinden in een Ambrosiaanse antifonarium, dat uitgegeven is in de *Paleografie Musicale,* in deel V een facsimile naar het 12e eeuwse handschrift cod add 34209 uit het Brits museum, in deel VI, de transcriptie van dat handschrift. CAGIN: *Antiphonarium Ambrosianum* V 265, VI 315. De hymne is ook te vinden in dom Suñol's uitgave van het Ambrosiaans missaal uit 1935. SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* 158. *Magnum salutis gaudium* is niet opgenomen in de Romeinse liturgie.

Waddell schrijft over de latere verspreiding van de hymne en brengt die in verband met de liturgiegeschiedenis van de cisterciënzers. In hun hang naar en passie voor authenticiteit zijn de cisterciënzers in de 12e eeuw op zoek gegaan naar Ambrosiaanse gezangen. Rond Milaan stuitten ze op *Magnum salutis gaudium*. De hymne werd in hun officie opgenomen, maar niet als processiehymne. Verdere verspreiding van de hymne vond vanaf de 12e eeuw plaats. In de 17e eeuw werd de liturgie van de cisterciënzers geromaniseerd en verdween *Magnum salutis gaudium* weer uit hun liturgie. In 1959 werd de cisterciënzer liturgie voor de Goede Week, parallel aan de Romeinse liturgie opnieuw hervormd. Het responsorie *Collegerunt* werd toen vervangen door de hymne *Magnum salutis gaudium*, volgens Waddell het verruilen van een diepzinnige door een ongecompliceerde tekst. WADDELL: 'Magnum Salutis Gaudium'.

[697] BLUME: AH LI, *Hymni saec. V-XI*. 73 ev, onder het opschrift *In Dominica Palmarum. Ad Processionem*. Ook in WALPOLE: *Early latin Hymns*. 337.



AFBEELDING 9: MAGNUM SALUTIS GAUDIUM[698]

§4.6.1 TEKST EN WERKVERTALING VAN DE HYMNE *MAGNUM SALUTIS GAUDIUM*

1. Magnum salutis gaudium, Laetetur omne saeculum! Jesus, redemptor gentium, Sanavit orbem languidum.	1. Grote heilsvreugde! Laat heel de wereld zich verheugen! Jezus, de verlosser der volkeren Heeft de zieke wereld genezen.
2. Sex ante Paschae ferias Advenit in Bethaniam, Ubi pie post triduum Resuscitavit Lazarum.	2. Zes dagen voor het paasfeest Is hij naar Bethanië gekomen, Waar hij in zijn toewijding na drie dagen Lazarus heeft opgewekt.
3. Nardi Maria pistici Sumpsit libram mox optimi, Unxit beatos Domini Pedes rigando lacrimis.	3. Maria heeft vervolgens een pond Van de beste nardusolie genomen, De heilige voeten van de Heer gezalfd, Nadat ze die met tranen had bevochtigd.
4. Post haec iugalis asinae Jesus, supernus arbiter, Pullo sedebat, inclitam Pergebat Hierosolymam.	4. Vervolgens zat Jezus, de opperste scheidsrechter, Op het veulen van een trekezelin, En ging op weg naar het beroemde Jeruzalem.
5. O quam stupenda pietas, Mira Dei clementia! Sessor aselli fieri Dignatur auctor saeculi.	5. O verbijsterende toewijding, Verwonderlijke mildheid Gods, Berijder van een ezeltje te worden, (Daartoe) verwaardigt zich de schepper van de wereld.
6. Olim propheta praescius Praedixit almo spiritu:	6. Vroeger heeft de profeet het voorzegd, - de Heilige Geest wist het van te voren -:

[698] SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* 158.

„Exsulta", dicens, „filia	"Spring op van vreugde", sprak hij, "Dochter
Sion, satis et iubila;	Van Sion, juich luidkeels;
7. Rex, ecce, tuus humilis,	7. Zie, uw nederige koning,
Noli timere, veniet	Zal komen: vrees niet;
Pullo iugalis residens,	Hij berijdt het jong van een trekezel
Tibi benignus patiens."	Voor u is hij mild en duldt dat".
8. Ramos virentes sumpserat	8. Groenende takken,
Palma recisos tenera	Gesnoeid van een jonge palm,
Turba, processit obviam	had de menigte genomen, en ging hem tegemoet,
Regi perenni plurima.	Die voor altijd koning is.
9. Coetus sequens et praevius	9. De menigte volgde hem, liep voor hem uit,
Sanctoque plenus spiritu	Riep, vervuld van de Heilige Geest,
Clamabat: "In altissimis	"Hosanna in den hoge,
Hosanna David filio!"	Voor de zoon van David".
10. Quidam salutis propriis	10. Sommigen bedekten de weg van het heil
Viam tegebant vestibus,	Met hun eigen kleren,
Pluresque flores candidum	En de vele bloemen maakten
Iter parabant Domino,	De weg wit voor de Heer.
11. Ad cuius omnis civitas	11. Bij zijn intocht sidderde
Commota ingressum tremuit,	De hele stad van ontroering,
Hebraea proles aurea	Het gouden Hebreeuwse geslacht,
Laudes ferebat debitas.	Bracht de verschuldigde lofzangen.
12. Nos ergo tanto iudici	12. Laten wij daarom die rechter
Curramus omnes obviam	Met z'n allen tegemoet snellen,
Palmas gerentes gloriae	Laten wij palmen der ere dragen
Mente canamus sobria:	En nuchter van geest zingen:
13. Honor, decus, imperium	13. De eer, de sier, het rijk,
Sit trinitati unicae,	Zij aan de al-ene drie-eenheid,
Patri, nato, paraclito	Aan de vader, de zoon, de trooster,
Per infinita saecula.	Tot in de oneindige eeuwigheid.

§4.6.2 Structuur, stijl en taalgebruik

De hymne *Magnum salutis gaudium* telt twaalf, als de doxologie meegeteld wordt dertien coupletten. Het metrum van de hymne is het eenvoudige metrum van het ambrosiaanse couplet: ieder couplet telt vier regels, iedere regel telt vier jamben. In het PRG worden de regels 1 en 2 van het eerste couplet bij wijze van refrein na de oneven coupletten gezongen, de regels 3 en 4 na de even coupletten. Volgens Messenger is de hymne in de 7e eeuw geschreven in een eenvoudige ambrosiaanse stijl.[699]

De hymne begint in couplet 1 met een oproep aan heel de wereld zich te verheugen. De coupletten 2 en 3 schrijven over het bezoek dat Jezus bracht aan Bethanië, waar hij Lazarus uit de dood had opgewekt: daar zalfde Maria zijn voeten. Dan trekt Jezus op een ezel naar Jeruzalem (couplet 4): dat leidt in couplet 5 tot een uitroep van verbazing! De profeet Zacharia wordt geciteerd (couplet 6, 7; Zach

[699] Messenger: *Latin hymn* 65.

9:9). In de coupletten 8 t/m 11 wordt de intocht in Jeruzalem beschreven: de menigten liepen met takken (couplet 8), ze zongen hosanna (couplet 9) en bedekten de weg voor de Heer met hun kleren en met bloemen (couplet 10). In couplet 11 rijdt de Heer Jeruzalem binnen. In couplet 12 is de intocht de voorafbeelding van de eindtijd, als wij Christus zingend tegemoet zullen gaan.

§4.6.3 TEKSTANALYSE[700]

De aanhef van de hymne roept de woorden op waarmee de engel in Lc 2:10 aan de herders de geboorte van Jezus aankondigde: vrees niet want zie, ik verkondig u grote vreugde.[701] *Laetetur omne saeculum*, de hele wereld moet zich verheugen, voegt de hymne er aan toe.[702] Een vergelijkbare uitroep vinden we ook in de derde regel van het eerste couplet van de kersthymne *Veni, Redemptor gentium* van Ambrosius: *miretur omne saeculum*, de hele wereld, iedere generatie moet zich verheugen (*laetetur*), dan wel verwonderen (*miretur*).[703] In beide hymnen wordt Jezus *redemptor gentium* genoemd. Het roept met die verwijzing naar de volkeren de lofzang van Simeon in herinnering.[704]

De zieke wereld, *orbem languidum*, in de laatste regels van het eerste couplet vindt een parallel in de anonieme hymne *Conditor alme siderum* uit de 7e eeuw, die in de vespers van advent gezongen wordt: *salvasti mundum languidum, donans eis remedium*, u hebt de zieke wereld – *mundum* vat ik hier op als synoniem met *orbis* - gered en het remedie gegeven: Jezus Christus, de verlosser van alle volken, heeft de zieke wereld genezen.[705]

---

[700] Nog een andere middeleeuwse hymne met als aanhef *Magnum salutis gaudium* is bekend: A.H. vol. 43, 237, no. 394. De eerste drie coupletten van deze hymne zijn identiek aan de hymne die hier besproken wordt. De andere coupletten hebben betrekking op Maria Magdalena.

[701] Lc 2:10 *et dixit illis angelus nolite timere ecce enim evangelizo vobis gaudium magnum*. In de uitgave van Blume, en ook in OR L en het PRG is de eerste regel te lezen als een uitroep: 'Grote heilsvreugde!'. In een aantal handschriften luidt de aanhef *Magno salutis gaudio*: de hele wereld wordt verheugd door grote heilsvreugde. CAGIN: *Antiphonarium Ambrosianum* V 265, VI 315. Ook in SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* 158.

[702] Het woord *saeculum* dat drie maal in *Magnum salutis gaudium* voorkomt, in c.1, 5, 13, duidt in de klassieke betekenis een tijdsspanne aan: 'nakomelingschap'; vervolgens 'mensenleeftijd' in de zin van generatie (33 1/3 jaar); en 'de maximale levensduur van de mens', honderd jaar; maar ook de mensen die in een bepaalde tijd leven, 'een generatie'. Rose vertaalt als 'het hiernumaals'. ROSE: *Liturgisch latijn* 285. Ook Ellebracht positioneert de betekenis als 'het leven nu' tegenover de eeuwigheid. ELLEBRACHT: *Remarks* 54. De betekenis, die *saeculum* volgens Blaise in de middeleeuwen ook krijgt, van het wereldse tegenover het monastieke leven en van de wereld van de geestelijkheid tegenover die van de leken, heeft het hier zeker (nog) niet. BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi.*

[703] *Veni redemptor gentium,/ Ostende partum virginis./ Miretur omne saeculum/ Talis decet partus Deum.*

[704] Lc 2:29-32: *nunc dimittis servum tuum Domine secundum verbum tuum in pace 2:30 quia viderunt oculi mei salutare tuum 2:31 quod parasti ante faciem omnium populorum 2:32 lumen ad revelationem gentium et gloriam plebis tuæ Israhel.* NBV 'Nu laat u Heer, uw dienaar in vrede heengaan, zoals u hebt beloofd. Want met eigen ogen heb ik de redding gezien die u bewerkt hebt ten overstaan van alle volken, een licht dat geopenbaard wordt aan de heidenen en dat tot eer strekt van Israël, uw volk.'

[705] Vergelijk *languor* in het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio* [GaBo558].

Het eerste couplet van *Magnum salutis gaudium* sluit in zijn woordkeus aan bij hymnen, die in de kerstcyclus gezongen worden; en verwijst, net als die hymnen naar de geschapen tijdruimte, waarin Christus afdaalt.
De coupletten 2 en 3 beginnen met het bezoek van Jezus aan Bethanië, zes dagen voor Pasen, en volgen daarmee de chronologie van het evangelie volgens Johannes.[706] Jezus had Lazarus opgewekt uit de dood, *post triduum*, drie dagen na zijn dood lezen we in de hymne. In het evangelie verricht Jezus dit wonder op de vierde dag, *quatriduanus*.[707] Anticipeert het *post triduum* op deze plek misschien op de opstanding 'ten derde dage'?

Maria van Bethanië, de zuster van Lazarus, die volgens het evangelie volgens Johannes de voeten van Jezus zalfde (Joh 12:1-8) en de zondares die in evangelie volgens Lucas Jezus' voeten zalfde en met haar tranen nat maakte (Lc 7:36-50) worden hier als één en dezelfde persoon beschouwd.

In couplet 4 trekt Jezus als opperrechter – die aanduiding als rechter komt in couplet 12 terug - naar Jeruzalem, gezeten op het jong van een trekezelin. De hymne leest *iugalis* (ook in couplet 7), onder een juk gespannen. Als in het evangelie volgens Matteüs, die spreekt van *super asinam et pullum filium subiugalis*, is er sprake van een ezel en een jong onder het juk. Het betekent in beide gevallen dat er sprake is van een trekezel, niet van een rijdier.

Het verhaal wordt in couplet 5 onderbroken door een uitroep, 'O verbijsterende toewijding!' Opnieuw wordt de toewijding van Jezus genoemd: eerder in couplet 2, nu hier.[708] Op beide plaatsen heeft *pietas* betrekking op Jezus, die in dit couplet als *auctor saeculi*, schepper van de wereld, wordt aangesproken.

In de coupletten 6 en 7 wordt uitgelegd dat de profeet deze gebeurtenis al had voorzien: bijna letterlijk wordt de profeet Zacharia aan het woord gelaten.[709] De profeet heeft het voorzegd, omdat het hem van te voren door de heilige geest, *almo spiritu* bekend gemaakt was. Jezus wordt als nederige koning, *rex humilis*, aangeduid. De woorden *benignus* en *patiens* treffen we bij Zacharia niet aan.[710]

Na de uitroep van verbazing en de uitleg, dat de profeet het al voorzegd had, wordt het verhaal weer opgepakt. In couplet 8 gaat de menigte - *turba* in c.8 en *coetus* in c.9 worden als synoniemen gebruikt -, met groenende takken en palmen, Jezus tegemoet.[711] De coupletten 8 en 9 volgen het evangelie volgens Johannes: het

---

[706] Joh 12:1-3.

[707] Joh 11:17.

[708] Ik heb zo vertaald overeenkomstig mijn vertaling van *pius* in *Gloria laus*. Zie voor uitvoeriger commentaar het hoofdstuk II.3, *Gloria laus*, §2.2 nt 433.

[709] Zach 9:9.

[710] In de teksten, die ik geanalyseerd heb vinden we *patientia* in Ha1752, in navolging van het *Gelasianum vetus* [GeV329] en het *Hadrianum* [Ha312]. Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §3.6 nt 563.

[711] In couplet 9 is de menigte vervuld van de Heilige Geest, *sanctoque pleno spiritu*: ik heb dat opgevat als synoniem met *almo spiritu* uit het 6e couplet. Er lijkt een zekere verwantschap te bestaan met de gedachte in PRG169, 178, 189, dat de menigte door God geïnspireerd is tot de intocht, zij het dat het in de PRG veel stelliger wordt neergezet dan in deze hymne.

volk komt Jezus, als ware het de blijde inkomst van de koning, met palmen tegemoet: Jezus is koning voor altijd.[712]

Zoals uit de woorden *sequens et praevius* in de eerste regel van couplet 9 blijkt, blijft het niet bij tegemoet komen: de menigte volgt hem en loopt voor hem uit, zoals het evangelie volgens Matteüs vertelt.[713] Als in de prefatie *Cuius causas* harmoniseert *Magnum salutis gaudium* het verhaal van de voetzalving volgens Lucas en Johannes.[714]

In couplet 10 bedekken de mensen de weg van het heil met hun eigen kleren,[715] zoals we kunnen lezen in de synoptische evangeliën (maar niet in het evangelie volgens Johannes). Ze maken de weg voor de Heer wit met bloemen: dat valt niet in de evangeliën te lezen, en zou dus kunnen verwijzen naar de praktijk van een palmzondagritueel.

Er van uit gaande dat *iter* en *via* als synoniem gelezen kunnen worden,[716] ligt in de tekst van couplet 10 ook een verwijzing verscholen naar de wijze waarop Johannes de Doper Jezus' komst aankondigde in Lc 3:4: als een stem in de woestijn die roept: maak de weg van de Heer klaar.[717]

Volgens couplet 11 raakt de stad in beroering. Het is ontleend aan Mt 21:10 *et cum intrasset Hierosolymam commota est universa civitas*. In *Magnum salutis gaudium* zingt het gouden Hebreeuwse geslacht, *hebraea proles aurea*, hem toe. Het verwijst naar uitdrukkingen als 'de gouden eeuw', die ook in het Latijn gebruikelijk zijn om uitmuntendheid aan te geven.

In het 12e couplet komen 'wij' in beeld: het Hebreeuwse voorgeslacht wordt ons ten voorbeeld gesteld,[718] en wij worden aangespoord om de rechter zingend

---

[712] Joh 12:13 *acceperunt ramos palmarum et processerunt obviam ei et clamabant osanna benedictus qui venit in nomine Domini rex Israhel.*

[713] Mt 21:9: *turbæ autem quæ præcedebant et quæ sequebantur clamabant dicentes osanna Filio David benedictus qui venturus est in nomine Domini osanna in altissimis; en ook in Mk 11:9 : et qui præibant et qui sequebantur clamabant dicentes osanna benedictus qui venit in nomine Domini 11:10 benedictum quod venit regnum patris nostri David osanna in excelsis.*

[714] Lc 7:36-50; Joh 12:1-8. Zie II.4 De tijd van de Karolingen, §3.4, sectie C.

[715] WALPOLE: *Early latin Hymns* kan zich in de tekst die Blume geeft niet vinden: zijn lezing luidt *quidam solutis stropheis*, en hij vertaalt: 'ze maakten hun gordels, hun broekriemen los'. Het PRG geeft *Quidam solutis propriis/ viam tegebant vestibus*: 'ze bedekten de weg met hun eigen kleren die ze losgemaakt, uitgetrokken hadden'. WADDELL: 'Magnum Salutis Gaudium' veronderstelt dat *strophaeis* een schrijffout is, als gevolg van de letter –s-s aan het eind van het woord ervoor, *solutis*. ANDRIEU, *Ordines Romani t.V*: OR L XXIII, 43 (p.181) geeft *Quidam salutis tropheis viam tegebant vestibus*: 'sommigen bedekten de weg met kleren als zegetekens van het heil'. Deze laatste versie toont verwantschap met de zin uit de *Contestatio* van het *Missaal van Bobbio* [GaBo193]: '… de kleding van het volk [wordt] voor uw voetzolen uitgespreid en de weg bekleed, en omdat mannen hun kleren afleggen staat het volk door de nieuwe kleding borg voor de overwinning'. Zie II.1, De tijd van de Merovingen, §1.4.

[716] Het is de derde synonymie na *turba* in *coetus* in de coupletten 8 en 9, en *almo* en *sancto spiritu* in de coupletten 6 en 9.

[717] *Vox clamantis in deserto parate viam Domini.*

[718] Voor een toelichting op *hebrea*, 'Hebreën' zie II.2, De Oudspaanse traditie, §4.4 en II.3, *Gloria laus*, §2.2, nt422. *Proles Hebrea*, ligt dicht bij de theologische benadering die Theodulfus in *Gloria laus* geeft.

tegemoet te gaan met palmen der glorie, *palmae gloriae*. Daarmee wordt het verband gelegd tussen de intocht en onze ontmoeting met Jezus als rechter aan het eind der tijden. Wat we ons moeten voorstellen bij 'nuchter van geest' zingen lezen we in het vierde couplet van Ambrosius' hymne *Deus creator omnium*: 'Mogen de diepten van het hart tot u zingen, de stem liederen tot u laten klinken, de zuivere liefde u verheugen, en een nuchtere geest u begroeten.'[719]

De hymne wordt afgesloten met een doxologie gericht aan de drie-eenheid.

De hymne *Magnum salutis gaudium* beschrijft de intocht vol vreugde en verbazing. Het komende lijden en het kruis worden niet genoemd. 'Wij' worden aangemoedigd om sober van geest zingend de rechter tegemoet te gaan met de erepalm in de hand; dat verwijst niet naar het hier en nu, maar naar de eindtijd.

§4.6.4 De hymnen *Gloria laus* en *Magnum salutis gaudium* vergeleken

Walpole, maar ook Messenger, merken op dat, als Theodulfus deze hymne gekend heeft, de hymne *Magnum salutis gaudium* misschien *Gloria laus* heeft beïnvloed.[720] Theodulfus kan deze hymne gekend hebben. Hij zou Karel de Grote al in 781 in Noord-Italië ontmoet hebben. En de hymne *Magnum salutis gaudium* lijkt, afgaande op de vroege handschriften uit die streek afkomstig te zijn.

Walpole geeft geen commentaar op het woord *hebraea*, dat in couplet 11 van *Magnum salutis gaudium* en in *Gloria laus* voorkomt.[721] *Proles aurea* in *Magnum salutis gaudium* zou volgens Walpole model hebben kunnen staan voor *puerile decus* in *Gloria laus*. Het lijkt wel erg ver gezocht.

Magnum salutis gaudium nodigt 'ons' uit de weg van het heil te gaan. *Gloria laus* legt de nadruk op het samenbinden van 'ons', in het hier en nu, als bewoners van de stad Angers rond de bisschop als beeld van Christus. In beide hymnen speelt de eindtijd een rol, maar met verschillende beelden: in *Magnum salutis gaudium* in de persoon van de rechter, in *Gloria laus* in het beeld van de Godsstad, waarheen 'wij' op weg zijn. *Magnum salutis gaudium* zet de geschiedenis van de intocht in de contekst van het bijbelverhaal volgens het evangelie naar Johannes: de opwekking van Lazarus en de opschudding die dat in Jeruzalem veroorzaakt, de komst naar Bethanië, de zalving van Jezus' voeten. Over die contekst lezen we in *Gloria laus* niet.

Theodulfus geeft als dichter de deelnemers een hymne te zingen, en als theoloog duiding aan het palmzondagritueel. Theodulfus spreekt over Christus, want Zijn doorgang door de dood ligt achter ons. In *Magnum salutis gaudium* is de pastor aan het woord, die over Jezus spreekt. In de strofen 2-4 en 6-11 vertelt hij het verhaal van de intocht van Jezus, en hoe die intocht al door de profeet was voorspeld. In de coupletten 1, 5, en 12 geeft hij pastoraal commentaar op het verhaal.

---

[719] *Te cordis ima concinant, te vox canora concrepet, te diligat castus amor, te mens adoret sobria.*

[720] Walpole: *Early latin Hymns*. Messenger: *Latin hymn* 65.

[721] Walpole: *Early latin Hymns*. Het woord *hebrea* komt blijkens de index in zijn boek in verder geen enkele andere van de vroegchristelijke hymnen voor. Theodulfus laat het woord *proles* terugslaan op de illustere voorvader van Christus, koning David. (*Gloria laus* r.3).

Dat Theodulfus zijn hymne *Gloria laus* met *Magnum salutis gaudium* in het achterhoofd geschreven zou hebben is niet onmogelijk, maar hij heeft er geen enkele gedachtegang aan ontleend.

§4.6.5 Het historisch perspectief

Magnum salutis gaudium is volgens Walpole in een laat volks Latijn geschreven. Walpole legt zelfs een expliciet verband tussen het taalgebruik in *Magnum salutis gloria* en dat van Egeria, maar dat is erg onwaarschijnlijk. *Magnum salutis gaudium* zal, gezien de verwantschap met de hymne *Conditor alme siderum* op z'n vroegst in de 7e eeuw geschreven kunnen zijn.[722] Zelfs bij zo'n vroege datering liggen er drie eeuwen tussen Egeria en *Magnum salutis gaudium*. Ook inhoudelijk is er geen enkel aanknopingspunt met de beschrijving van Egeria. Egeria beschrijft een palmzondagritueel. *Magnum salutis gaudium* bezingt de intocht van Jezus met woorden uit het evangelie. Uit de tekst van de hymne valt niet af te leiden in welke omgeving de hymne gezongen werd. Er wordt geen fysieke tijdruimte beschreven. Van eventuele deelnemers aan een palmzondagritueel krijgen we geen beeld.

De verwantschap van het eerste couplet met hymnen van Ambrosius zou kunnen verwijzen naar invloed uit de sfeer van Milaan. Maar er is geen enkele aanwijzing voor, al zou het alleen maar zijn, omdat nauwelijks iets bekend is over een palmzondagritueel in Milaan van voor de 12e eeuw.[723]

Het eerste couplet verwijst naar de geboorte van Jezus. Misschien werd de hymne gezongen aan het eind van het palmzondagritueel. Zoals aan het eind van het Oudspaanse palmzondagritueel de antifoon *Gloria in excelsis deo* werd gezongen.[724] Angilbert schrijft dat aan het eind van de processie in de abdij St.Riquier een gebed wordt gezegd voor het reliëf van de geboorte van Jezus in het portaal van de Salvatorkerk.[725] Ook de vreugde uit de aanhef zou kunnen passen bij de Oudspaanse gebedsteksten. Het blijft echter bij speculatie.

De verhalende stijl van de hymne, die dicht bij de evangelieteksten blijft, past in de Gallicaanse traditie, waarin de maaltijd ten huize van Maria Martha en Lazarus zes dagen voor Pasen het kader geeft voor de intocht. Maar ook de voetzalving, die de verhalen uit Lucas en Johannes harmoniseert, als in sectie c van de prefatie *Cuius causas*.[726] De kleren die op de weg gelegd worden staan symbool voor het heil (couplet 10): die thematiek lijkt verwant aan de contestatio in het *Missaal van Bobbio*.[727] In *Magnum salutis gaudium* worden de kinderen, die Jezus in de tempel toezingen niet genoemd, de duivel ontbreekt, en de olijf speelt geen rol. Ook in de gebeden in het *Missale Gothicum* komen die thema's niet aan de orde. Het past ook bij de plaats van herkomst van de hymne op grond van de handschrriften: Noord-Italië, waar Gallicaanse invloed zeker een rol kan hebben gespeeld.

---

[722] Zo ook Messenger: *Latin hymn* 65.
[723] Zie Inleiding.
[724] Zie II.2, De Oudspaanse traditie, §4.8.
[725] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §2.
[726] Zie II.4, de tijd van de Karolingen, §3.4.
[727] Zie nt715 van dit hoofdstuk, en hoofdstuk II.1, De tijd van de Merovingen, §1.4.

Op grond van de thematiek lijkt de oorsprong van de hymne *Magnum salutis gaudium* gezocht te moeten worden in een omgeving, verwant aan die waarin de Gallicaanse liturgie voor Palmzondag is ontwikkeld. Gezien de handschriften zou dat in Noord-Italië geweest kunnen zijn.

§5 Beschouwing

In deze laatste paragraaf integreer ik de kennis opgedaan in het onderzoek naar de elementen van het palmritueel in het PRG in de vorige vier paragrafen: de vormgeving, de theologische interpretatie, de maatschappelijke betekenis en de herkomst van het palmzondagritueel.

§5.1 De vormgeving in de drie orden vergeleken

Omdat de eerste en derde orde sterke verwantschap vertonen, en de tweede orde daar nogal van afwijkt bespreek ik eerst de eerste en de derde orde, daarna de tweede.

§5.1.1 De eerste orde

Het palmzondagritueel in de eerste orde begint in een kerk, die als 'St. Jan van Lateranen' wordt aangeduid, de naam van de statiekerk voor Palmzondag in Rome. In die kerk, waar de takken uitgestald liggen, komen de deelnemers aan het palmzondagritueel samen, zingen de terts en een litanie. *Osanna filio David* zet als eerste antifoon, nog voor het eerste gebed, *Deus quem diligere et amare iustitia est* [PRG163], de toon voor het palmzondagritueel.

Er zijn twee lezingen: de eerste lezing is uit het boek Exodus. Voorafgaande aan de evangelielezing wordt de antifoon *Collegerunt* gezongen. In die antifoon wordt de dreigende sfeer, waarin de intocht zich voltrok geschetst: de hogepriesters en schriftgeleerden hadden besloten Jezus om te brengen. De evangelielezing is uit Mc 11:1-10, het verhaal van de intocht. De lezingen kunnen eventueel gevolgd worden door een preek.

Daarna volgt de palmwijding. Het exorcisme verjaagt de demonen uit de takken [PRG168], en vervolgens worden de takken gezegend. De eerste orde biedt daarvoor de keus uit negen verschillende palmwijdingsgebeden [PRG169-177]. Er volgt een prefatie [PRG178], waarin de thematiek van de palmwijding en van de intocht nog eens aan de orde gesteld wordt. Na een zegen over allen [PRG179] worden de palmen besprenkeld en gewijd, gevolgd door een gebed [PRG181 of PRG182]. Dan worden de palmen uitgereikt onder het zingen van de antifoon *Ante sex dies sollemnis paschae*. Er volgt opnieuw een gebed [PRG184], waarin gevraagd wordt, of wij dezelfde verdienste mogen krijgen als de scharen, die in hun onschuld de weg voor Christus met takken en kleren bedekten.

Onder het zingen van antifonen gaan de deelnemers aan het palmzondagritueel op weg. Als eerste wordt de antifoon *Cum appropinquaret dominus* ingezet. Daarin wordt verteld hoe het volgens de synoptici begon: er werd een ezel gehaald, de weg werd geplaveid met kleren en takken, en de menigte zong Hosanna. Dan volgt de

antifoon *Cum audisset populus*, waarin wordt verteld hoe het volgens Johannes begon: het volk komt hem tegemoet. De cantor zet de antifoon *Turba multa* in met de psalm *Cantate domino*: dat gaat opnieuw over de scharen, die Jezus Hosanna toezongen. In dit eerste deel van het ritueel wordt in de antifonen het verhaal van de intocht bezongen in teksten, die vrijwel letterlijk de tekst van het evangelie volgen.

Aangekomen bij de statie van het Heilige Kruis wordt de weg van de intocht verbeeld: de deelnemers aan het ritueel werpen hun kleren en palmen op de grond, en ondertussen zingt de clerus de antifoon *Pueri hebreorum vestimenta*, 'de kinderen der Hebreeën wierpen kleren op de weg'. De verschillende groepen deelnemers aan het palmzondagritueel zingen de Heer de lof toe, als ooit de scharen bij de intocht, met de hymne *Gloria laus* en met antifonen. Het volk werpt bloemen en takken voor het kruis, de clerus zingt de antifoon *Cum angelis et pueris*. En ondertussen lezen we steeds weer, dat iedereen eerbiedig gebogen naar het kruis gewend staat.

De antifoon *Scriptum est enim* illustreert wat er te zien is: de clerus zingt dat de herder gedood wordt, terwijl de bisschop of de priester uitgestrekt voor het altaar het kruis aanbidt en het volk de gekruisigde aanbidt. Maar in die antifoon wordt niet alleen de dood van Jezus maar ook zijn verschijning in Galilea na zijn opstanding aangekondigd. De andere gezangen die bij de kruisverering gezongen worden zingen alleen maar de lof van Christus, ze zingen niet over zijn lijden en sterven. Als de bisschop (of de priester) opgestaan is, bidt hij het gebed *Deus, qui miro dispositionis ordine* … [PRG189]. In dat gebed worden de palmen en de olijven allegorisch geduid als teken van de overwinning op de vorst van de dood en als geestelijke zalving: het *hodie*, vandaag, verbindt het heden van het palmzondagritueel, 'door hemels licht geïnspireerd' met de intocht destijds. En 'wij' vragen dat we het mogen verdienen deelgenoot te worden van de glorie van zijn opstanding.

De stoet trekt verder: de clerus zingt antifonen en responsoria, die bij het palmzondagritueel passen, of de hymne *Magnum salutis gaudium*. Bij het naderen van de stadspoort zingen de kinderen van de leken *Kyrie eleison*. De dirigent van de schola zet de responsie *Ingrediente dominum* in, waarin opnieuw aan de opstanding en het eeuwige leven wordt gerefereerd. Bij het binnengaan van de kerk zet de cantor de evangelie-antifoon *Coeperunt omnes turbae* in, met de psalm *Benedictus Deus* en *Gloria*: nog eenmaal, voordat de mis begint, wordt de lofzang gezongen.

§5.1.2 De derde orde

De derde orde geeft een met de eerste orde vergelijkbaar verloop van het ritueel. De palmen worden klaargelegd, er wordt uit het OT en uit het evangelie gelezen. Er wordt een exorcisme uitgesproken, gevolgd door de palmwijding. De bisschop kan kiezen uit vier palmwijdingsgebeden [PRG203 = 176, 203 = 174, 203 = 184, en 204 = 171]. Tijdens de besprenkeling van de takken wordt ter illustratie van de handeling de antifoon *Asperges me* gezongen. Na de besprenkeling van de takken wordt het gebed *Deus qui filium tuum Iesum Christum dominum nostrum*. [PRG179 = PRG205] gezegd: de weg die Jezus bij zijn intocht volgde staat symbool voor onze

weg van het geloof, dat is door onze werken van gerechtigheid in zijn voetspoor treden. Als de palmen uitgedeeld zijn, wordt het gebed *Auge fidem in te sperantium, Deus* [PRG205 = PRG173] gezegd: de deelnemers aan het ritueel bidden dat ze Christus tegemoet mogen gaan, zoals Noach en Mozes, als voorafbeelding van de kerk, op weg gingen, en de eeuwige vreugde mogen binnentreden. Het palmzondagritueel wordt hier geduid als een weg.

Dan gaat onder het zingen van antifonen, die over de intocht verhalen, de processie van start naar de kerk waar de mis zal worden gevierd. Zoals in de eerste orde wordt de processie onderbroken door een kruisverering. En ook volgens de derde orde wendt iedereen eerbiedig het hoofd naar het heilig kruis en werpen de scholieren hun jassen en mantels voor het kruis terwijl ze de antifoon *Pueri Hebreorum vestimenta* zingen. De lofzang rond de kruisverering beperkt zich in deze orde tot *Gloria laus*. Dan wordt, als in de eerste orde, de antifoon *Scriptum est enim* gezongen, terwijl de bisschop (de mogelijkheid dat een priester het ritueel voltrekt wordt niet vermeld) languit op de grond ligt. Daarna zegt de bisschop een slotgebed [PRG189 = PRG206].

En dan opeens zitten ze in de kerk, alsof er een deel van de tekst van deze orde is weggevallen.

De derde orde volgt in grote lijnen dezelfde gang van zaken als in de eerste orde, maar is soberder. De processie wordt in deze orde gezien als een verbeelding van de weg van het geloof. Rond de kruisstatie wordt de lofzang beperkt tot het zingen van *Gloria laus*.

§5.1.3 De tweede orde

De tweede orde neemt een wat aparte positie in. Deze orde werd in enkele dienstboeken gevonden, zo lezen we aan het begin, en werd 'door onze zeer toegewijde mannen' gevierd. Ook de tweede orde begint met de voorbereidingen in de statiekerk. De aandacht is echter gericht op de parafernalia, niet op de geestelijken, die het palmzondagritueel voorbereiden. De bisschop wordt in de orde niet vermeld. Voorop loopt het lekenkoor met banieren en vanen. Op een draagbaar wordt het heilig evangelie meegedragen. Ook wordt er wijwater, kandelaren en reukwerk meegenomen.

De tweede orde meldt geen lezingen, en geen exorcisme over de takken. Er wordt (de aanhef van) slechts één palmwijdingsgebed gegeven: *Omnipotens Deus, Christe* [PRG197], dat in geen van de beide andere ordines te vinden is. Dit palmwijdingsgebed beschrijft de intocht in woorden, die aan Gallicaanse gebedsteksten ontleend zijn. Het gebed heeft geen apotropaeïsche lading, maar geeft de zegen als verzekering van de vergeving van onze zonden en van onze toegang tot het eeuwige leven.

Na het uitdelen van de palmen wordt de antifoon *Pueri Hebreorum tollentes* [PRG197] gezongen: de kinderen der Hebreeën pakken de olijftakken op. Dan wordt de draagbaar opgetild onder het zingen van *Iugum Christi suave et onus eius leve* [PRG198], uw juk is zacht en uw last is licht. De antifonen illustreren wat er te zien

is in het palmzondagritueel. Onderweg worden verhalende antifonen gezongen. Tijdens het zingen van *Gloria laus* is de aandacht gericht op het evangelieboek, dat expliciet als representatie van Christus is genoemd. Er is geen kruisstatie. Het woord 'eerbiedig' ontbreekt. De schola zingt de antifonen *Pueri Hebreorum vestimenta,* en tot slot het volk *Osanna filio David*, en ondertussen worden de bloemen en de takken op de grond (van de kerk) gelegd tot aan het altaar.

En dan aan het eind volgt opeens dezelfde tekst als in de eerste orde [PRG201 = PRG193]: de aandacht verschuift naar wat de 'dienaren' tijdens de mis doen; het verwijst vooruit naar de Goede Vrijdag. Het past niet bij hoe in de tweede orde tot dan toe het palmzondagritueel is beschreven.

§5.2 Theologische interpretatie

De gebeden in de eerste en derde orde overlappen elkaar deels. De gebeden verschillen echter onderling in welke (bijbelse) beelden ze aan de takken koppelen. De takken staan voor de olijftak, die de duif naar Noach bracht, als teken dat de vrede is teruggekeerd. Ze staan voor de olijfolie, waarmee Jacob de steen begoot en waarmee profeten en koningen worden gezalfd: dat verwijst naar de Messias. Ze staan ook symbool voor Gods barmhartigheid. De derde orde benadrukt in de gebeden bovendien de processie als beeld van de weg van het geloof. In de gebeden is de intocht vaak slechts bijzaak of zelfs afwezig. De takken zijn het teken van de overwinning op de vorst van de dood, de zegen door de priester geeft ze een apotropaeïsche lading. De gezegende takken worden mee naar huis genomen. Ze dienen om de demonen te verdrijven en zijn een bron van heil voor lichaam en ziel.

De tweede orde ademt een sfeer die afwijkt van die in de eerste en derde orde. Het palmwijdingsgebed heeft geen apotropaeïsche lading en de tweede orde kent geen kruisstatie. De theologische betekenis lijkt verwant aan de Oudspaanse traditie en *Gloria laus*, waarin het palmzondagritueel als herdenking van de intocht tegelijkertijd de eindtijd actualiseert.

Vraagt de clerus in de gebeden om de zegen van de Heer over de takken (althans in de eerste en de derde orde), de zegen aan de Heer toezingen is in alle drie de orden voorbehouden aan zangers. Vol vreugde wordt in het eerste deel van de processie het verhaal van de intocht in de antifonen bezongen in woorden die aan de evangeliën ontleend zijn. In de eerste en derde orde wordt de processie onderbroken voor een kruisverering. Daarbij krijgen het lijden en sterven van Christus echter nauwelijks aandacht: Christus wordt de lofzang toegezongen en zijn opstanding wordt aangekondigd. Die thematiek wordt tot het einde van het ritueel volgehouden.

In het palmzondagritueel dat in de tweede orde wordt beschreven staat het verhaal van de intocht centraal. De gelovigen lopen daarin mee en zingen rondom Christus die gesymboliseerd wordt in het evangelieboek, dat is in het woord. In de eerste en derde orde zingen de gelovigen ook van de intocht, maar in die orden wordt een tweede invalshoek toegevoegd: de bezwering van de chaotische wereld waarin wij leven door de priester als tussenpersoon tussen God en mensen. De

clerus voert ook de regie van het ritueel, die er op toeziet dat de verschillende groepen gelovigen bij de kruisstatie eerbiedig en met gebogen hoofd de gekruisigde de lofzang toezingen: nederigheid wordt in één ritueel samengebracht met het bezingen van de intocht die in vreugde op weg is naar de stad Jeruzalem waar 'ons' het eeuwige leven wacht.

§5.3 Het historisch perspectief

Het PRG wil eerder een model geven dan dat het een gebruik weerspiegelt in een bepaalde stad of klooster. Dat past bij de opvatting van Parkes:[728] het PRG beschrijft geen afgeronde orden voor dagelijks gebruik, het levert gebruiken en gebeden ter keuze, en misschien ook wel ter discussie.[729] In geen van de drie orden geeft de routebeschrijving zodanige aanwijzingen, dat lokalisatie in een bepaalde stad, of in een bepaald klooster, mogelijk wordt. In ieder geval laat de eerste orde laat open of de bisschop of en priester de zegen uitspreekt. Er is keuze uit meerdere palmwijdingsgebeden en uit drie orden van dienst.

De eerste orde begint met een reeks van aanduidingen van Palmzondag, waaruit blijkt dat de schrijvers van het PRG begrepen, dat het karakter van de dag niet altijd en overal hetzelfde geweest is. Zo is in grote lijnen dezelfde gang van zaken van het palmzondagritueel, zoals althans in de eerste en derde orde van het PRG beschreven, terug te vinden in het *Pontificale van Poitiers*.

Veel van de thematiek uit de tijd van de Karolingen en zelfs uit de tijd van de Merovingen vinden we in het PRG terug. Een aantal antifonen en ook de hymne *Magnum salutis gaudium* verraden in hun vertellende stijl een Gallicaanse herkomst. In de laatste palmwijdingsgebeden [PRG176, PRG177] is het verhaal van de intocht, met duidelijke invloeden vanuit de tijd van de Merovingen, een centraal thema. Dat geldt ook voor het palmwijdingsgebed uit de tweede orde [PRG197]. Maar 'wij' worden nergens in het PRG, als in de gebeden uit de tijd van de Merovingen, disgenoten en erfgenamen van Jezus genoemd.

In de meeste gebeden van het PRG speelt de intocht slechts een indirecte rol: allerlei bijbelse beelden legitimeren als het ware de takken, de intocht is daar soms één van, maar soms ook niet. Er zijn onmiskenbaar Romeinse invloeden aanwijsbaar in de thematiek van de olijfolie en de olijftak. Maar het lijden, dat we dat als zelfstandig en dominant thema en afkomstig uit de Romeinse liturgie in een aantal zegeningen uit de vroeg-Karolingische tijd aantreffen, is in het PRG verdwenen.[730] De afweer van de duivel speelt een prominente rol, en krijgt in het PRG vorm in een exorcisme. Immers, pas nadat de demonen verdreven zijn kunnen de takken met een priesterlijke zegen gezegend worden. In de gebeden van

---

[728] Parkes: *Ottonian Church* 223; zie ook I.2, Achtergronden, §5.

[729] Tot een vergelijkbare kijk op de functie van liturgische boeken – eerder bedoeld voor reflectie en studie dan voor direct gebruik in de praktijk – kwamen Diaz y Diaz als het ging om de Oudspaanse liturgieboeken, en Keefe in haar onderzoek naar de discussies over de doopgebruiken. Diaz y Diaz: *Visigothic liturgy*; Keefe: *Water and the Word*.

[730] Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §3.6 [Ha1752]; §4, Amalarius in het hoofdstuk over het lijden van de Heer, *De passione Domini*.

de eerste en derde orde wordt gesmeekt dat de deelnemers aan het palmzondagritueel door de gezegende takken en door hun juiste gedrag bewaard mogen blijven voor het werk van de duivel, en dat ze als vrucht van hun goede werken na hun dood de hemel mogen bereiken. Daartoe wordt nederigheid en eerbied gevraagd.

Die houding van onderdanigheid botst met het juichend actualiseren van een glorieuze toekomst, die in *Gloria laus* en in de antifonen weerklinkt. Het lijken bijna twee verschillende werelden. Theodulfus, de dichter van *Gloria laus*, moet met zijn hymne discussie uitgelokt hebben met de schrijvers van teksten waarin de nederigheid en het lijden, en niet de intocht in de liturgie van Palmzondag, centraal stonden, zoals in de geschriften van Benedictus van Aniane en Amalarius. Theodulfus verwoordt in *Gloria laus*[731] expliciet dat hij door het zingen van de lofzang tot God beoogt de bevolking van de stad Angers in het palmzondagritueel rond de bisschop samen te binden. De tweede orde en ook de antifonen moeten dicht bij de sfeer gekomen zijn die Theodulfus voor ogen had.

Het PRG brengt een synthese van een dubbele thematiek: het in vreugde herdenken van de intocht en de afweer van de duivel. De zegen die de priester uitspreekt om de chaotische werkelijkheid onder controle te brengen vraagt nederigheid en een eerbiedige houding van de deelnemers aan het palmzondagritueel. Tegelijkertijd zingen diezelfde deelnemers, naar het voorbeeld van de scharen die de intocht begeleidden, de Heer uitbundig toe, in het vooruitzicht op de eeuwige vreugde.

[731] II.3, *Gloria Laus*, r.71.

III SLOTSOM

In dit laatste deel sluit ik mijn onderzoek naar het palmzondagritueel, de ritualisering van de herdenking van het evangelische verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem op de laatste zondag voor Pasen in de vroege middeleeuwen in het Westen, af. Ik herneem hier de onderzoeksvragen vanuit een overkoepelend perspectief op de ontwikkelingen die zich in de onderzochte periode (vanaf de tijd van de Merovingen tot het eind van de tiende eeuw) en binnen de invloedssferen van de Oudspaanse en Franco-Germaanse tradities hebben voorgedaan op grond van de analyses van de teksten van de gebeden, de zegeningen en de gezangen die in het tweede deel onderzocht zijn. Tevens ga ik in op de vraag wat de methode van onderzoek, die ik gehanteerd heb, oplevert ten opzichte van eerdere benaderingen.

Ik bespreek achtereenvolgens de ontwikkelingen in de vormgeving van het ritueel (§1). In de tweede paragraaf geef ik een overzicht van de betekenissen die aan het ritueel zijn gegeven. Ten slotte plaats ik de resultaten van mijn onderzoek in historisch perspectief, en vergelijk ik de resultaten van mijn benaderingswijze met die van Gräf (§3).

§1 VORMGEVING

Uit de tijd van de Merovingen zijn missalen bewaard gebleven waarin gebeden (en lezingen) voor de mis op Palmzondag te vinden zijn: de verschillende missalen geven in grote lijnen dezelfde gebeden. De gebeden hebben een verhalend karakter. Over de intocht vertellen ze in het kader van de opwekking van Lazarus als aanleiding tot een toeloop van mensen, die hem zingend omstuwden op weg naar Jeruzalem. Ook vertellen ze over de maaltijd bij Maria, Martha en Lazarus in Bethanië, over de voetzalving door Maria, en hoe Jezus hen als broer en zusters aansprak. Over een palmzondagritueel lezen we in de boeken uit de tijd van de Merovingen niet. Misschien werd er met palmtakken door de kerk gelopen. Er zijn echter geen aanwijzingen dat er in die periode een processie werd gehouden. Antifonen uit die periode zijn niet bewaard gebleven.

Uit de Oudspaanse traditie zijn handschriften bewaard die de gang van zaken tijdens het palmzondagritueel beschrijven, met lezingen, gebeden, zegeningen en antifonen die werden gezegd en gezongen. De vormgeving, het tijdstip waarop het palmzondagritueel plaatsvond en de thematiek van het ritueel vertonen verwantschap met de viering van het palmzondagritueel in Jeruzalem, zoals beschreven is in een Oudarmeense codex, een Georgisch lectionarium en in het *Typikon van Jeruzalem*.[732] De verschillende Oudspaanse bronnen geven bij benadering eenzelfde opbouw van het ritueel: een palmwijdingsgebed in een statiekerk (maar in sommige van die gebeden zijn er, afgezien van het opschrift, geen sporen van een palmwijding!), een processie met processie-antifonen en

[732] RENOUX: *Codex Jerusalem 121*; TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* 571-597; PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon'.

aansluitend de mis in een andere kerk, waarin de geloofsbelijdenis wordt overgedragen aan de catechumenen, de *traditio symboli*. In de verschillende Oudspaanse bronnen is het dominante liturgische thema de lofprijzing, het *sacrificium laudis*. In mijn onderzoek heb ik aannemelijk gemaakt, dat het Oudspaanse palmzondagritueel in de loop van de achtste eeuw is ontstaan. Dat maakt het onwaarschijnlijk dat bisschop Julianus van Toledo († 690), aan wie de eindredactie van de Oudspaanse liturgie als geheel wordt toegeschreven, ook de eindredactie over het palmzondagritueel heeft gevoerd.[733] Door deze uniformiteit in vormgeving en in thematiek is niet meer na te gaan hoe de (uniforme) traditie die wij in de bronnen vanaf de 9e eeuw aantreffen, tot stand is gekomen.

Anders dan in de Oudspaanse traditie, valt in de liturgische teksten van de Franco-Germaanse tradities voor het palmzondagritueel, vanaf de tijd van de Merovingen tot aan de tiende eeuw als de drie orden van het PRG verschijnen, een dynamische historische ontwikkeling te traceren.

Er zijn vanaf het eind van de 8e eeuw in de vroeg-Karolingische sacramentaria prefaties en (palmwijdings)gebeden overgeleverd, waarin over de intocht wordt verteld. Ze zijn verwant aan de gebeden uit de Gallicaanse liturgie. Een aantal palmwijdingsgebeden noemt de intocht echter niet.

Er is een lijst bewaard gebleven, vermoedelijk van bisschop Chrodegang (†766), voor statieprocessies op de zondagen tijdens de Paascyclus in Metz, onder andere voor Palmzondag.[734] Niets wijst er echter op dat die processie op Palmzondag deel uitmaakt van een palmzondagritueel. Misschien staat deze statieprocessie in een traditie van een in Gallië sinds de vijfde eeuw bestaande praktijk.[735] In veel van de latere liturgische boeken uit de Franco-Germaanse traditie, ook in het PRG, vinden we op Palmzondag het opschrift, *statio ad lateranis*, als aanduiding van de statiekerk. Misschien is die aanduiding steeds overgeschreven, zonder dat er enige betekenis aan toegekend kan worden. Misschien wilden de auteurs van die liturgische boeken, tot in de tijd van het PRG, daarmee aangeven dat de processie op Palmzondag naar hun inzicht een statieprocessie was naar Romeins voorbeeld, want de Sint Jan van Lateranen is een kerk in Rome.

Rond het jaar 800 beschrijft Angilbert (ca. 750-814), abt van de abdij St. Riquier, de processie op Palmzondag in zijn klooster.[736] De monniken lopen samen met het volk vanaf de statiekerk, waar palmtakken worden uitgedeeld, naar de Salvatorkerk in de abdij. Aan het eind van de processie spreken ze, voor ze de kerk binnengaan, een gebed uit bij een afbeelding van de geboorte in het voorportaal van de Salvatorkerk. Misschien gebeurde dit naar het voorbeeld van de Oudspaanse traditie waar aan het eind van de processie de antifoon *Gloria in excelsis deo*, de geboortezang van de engelen uit Lc 2:14 werd gezongen. Twintig jaar later schrijft Theodulfus (ca 750-821) de hymne *Gloria laus*, waarin hij het palmzondagritueel in

[733] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 195.
[734] KLAUSER: 'Stationsliste'.
[735] KLAUSER: 'Stationsliste' 163-4.
[736] HALLINGER, FRANK, WEGENER: *Institutio*.

de stad Angers beschrijft en er een theologische exegese van geeft.[737] Die hymne is onmiskenbaar beïnvloed door de Oudspaanse traditie.

In de bronnen uit de tijd van Karel de Grote, die over een processie schrijven, is geen sprake van een palmwijding. In de bronnen, waarin palmwijdingsgebeden zijn opgenomen, zijn geen verwijzingen te vinden naar een processie. Het lijken gescheiden ontwikkelingen. Pas tegen het eind van de 9e eeuw, rond het eind van de regering van Karel de Kale (823-877), vinden we in het *Pontificale van Poitiers* een uitgewerkte beschrijving van een palmzondagritueel, dat een palmwijding en een processie, onderbroken door een kruisstatie, omvat.[738] In dat pontificale worden ook antifonen genoemd. De vormgeving, die in dat pontificale worden beschreven, komt vrijwel overeen met de vormgeving van de eerste en derde orde van dienst voor het palmzondagritueel die aan het eind van de tiende eeuw in de verschillende handschriften van de *Ordo Romanus L* en later van het PRG verschijnen.[739] Die vormgeving vormt tot 1956 de basis voor het palmzondagritueel in de kerk van het Westen.[740] Het ritueel start in de statiekerk met het wijden van de palmtakken tijdens de terts. Van daar gaan de deelnemers in processie zingend op weg, onderbroken door een kruisverering, waarbij onder andere de hymne *Gloria laus* gezongen wordt. Het ritueel eindigt bij de kerk waar aansluitend de mis gevierd wordt.

§2 De betekenis van het ritueel

Al in het palmwijdingsgebed uit het *Missaal van Bobbio,* dat in de tijd van de Merovingen tot stand gekomen is, dient de zegen over de takken om de Boze af te weren. Het zelfde thema is te vinden in enkele gebeden uit de tijd van de Karolingen [Ha95* = Poi177 = PRG176] [Ha*418].[741] Aan de zegen die de priester uitspreekt over de takken wordt een apotropaeïsche werking toegeschreven. In sommige palmwijdingsgebeden is het thema de olijftak waarmee de duif aan Noach het einde van de zondvloed aankondigde. Dat thema is ontleend aan de Romeinse mis van Witte Donderdag, waarin het chrisma wordt gewijd. De deelnemers aan het ritueel nemen de gezegende takken mee naar huis om daar bescherming te bieden tegen de kwade krachten, maar ook om een goede oogst en bescherming tegen ziekte te geven. In enkele gebeden wordt God gevraagd om werkzaamheid.

Het evangelieverhaal van de intocht wordt in alle drie de orden van het PRG in de antifonen bezongen, in het eerste deel van de processie en aan het eind ervan. Dat antifonen een verhalend karakter hebben is binnen het Gregoriaanse

---

[737] Dümmler: *Poetae Latini Aevi Carolini* 558 Carmen LXIX.

[738] Martini: *Pontificale di Poitiers*.

[739] Andrieu, *Ordines Romani* t.V; Vogel & Elze: *Pontifical Romano-Germanique*.

[740] Zie voor het scala aan regionale variaties in het tweede millennium Gräf: *Palmenweihe*.

[741] Dat thema komt in de Oudspaanse (palmwijdings-)gebeden niet voor. Een uitzondering vormt het gebed door de bisschop [LO341]. Dat in dat gebed sprake is van 'de vijand' zou op beïnvloeding vanuit Franco-Germaanse tradities kunnen wijzen. Zie II.4, De tijd van de Karolingen, §7.3.

repertoire, waarin bijna alleen maar psalmteksten worden gezongen, opmerkelijk. De verklaring die musicologen daarvoor aanvoeren is dat de meeste Gregoriaanse gezangen in de negende eeuw gecomponeerd zijn naar de voorbeelden uit de Romeinse liturgie. Maar omdat de Romeinse ritus de gedachtenis aan de intocht niet kende, is voor het palmzondagritueel teruggevallen op de antifonen uit de Gallicaanse liturgie.[742] En de Gallicaanse liturgie is gekenmerkt door haar narratieve karakter, ook in de antifonen.[743]

Halverwege de processie zingen de deelnemers aan het ritueel in alle drie de orden van het PRG hymnen en antifonen, waaronder (en in de tweede orde alleen maar) *Gloria laus*. Die lofzangen zijn niet ontleend aan de Gallicaanse traditie. In de tweede orde wordt de lofzang gezongen rond het evangelieboek, het woord dat Christus representeert. Ook in de orden I en III wordt Christus de lofzang toegezongen, maar nu staat ieder eerbiedig naar het kruisbeeld gekeerd. Ook dat is een beeld van Christus, maar hier getoond als de gekruisigde. Als de priester of de bisschop languit op de grond ligt voor het kruisbeeld wordt de antifoon *Scriptum est enim* gezongen – het beeld verwijst naar de kruisdood van Jezus, maar de tekst van de antifoon anticipeert op wat daarna gebeurt, de opstanding. Direct daarna, als de processie de stad (of het klooster) binnentrekt, wordt de antifoon *Ingrediente domino*, 'Toen de Heer de stad binnenging', gezongen. In die antifoon, waarvan de tekst afkomstig is uit de liturgie van het palmzondagritueel in de stad Jeruzalem, wordt (opnieuw) de opstanding ten leven, *resurrectio vitae*, aangekondigd.[744]

Volgens Gräf is de route, die de processie volgt, een regelrechte imitatie van de intocht in navolging van de beschrijving van de processie in Jeruzalem door Egeria aan het eind van de vierde eeuw. De statiekerk waar de processie begon, en die in de middeleeuwse processies vaak op een heuveltje buiten de muren van de stad of het klooster lag, zou de Olijfberg verbeelden vanwaar Jezus afdaalde naar Jeruzalem.[745]

In geen enkele tekst, die ik onderzocht heb, noch in de Oudspaanse noch in de Franco-Germaanse tradities, wordt de route van de processie op Palmzondag geïnterpreteerd als het nalopen van de weg die Jezus bij zijn intocht in Jeruzalem heeft gevolgd.[746] De processiegezangen plaatsen de deelnemers aan het ritueel in het perspectief van de heilsgeschiedenis; ze bezingen, verbeelden en actualiseren het palmzondagritueel als verbinding tussen het 'toen' van de intocht en het 'straks' van de eindtijd.[747] Die thematiek komt ook in een aantal (maar niet in alle) gebeden

---

[742] LEVY: 'Gregorian chant and the Romans'; BROCKETT: 'Osanna!'.

[743] LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul' 81.

[744] HUGLO: 'Antienne hispanique'.

[745] GRÄF: *Palmenweihe*. Ook in HEITZ: *Recherches*, en KLAUSER: 'Stationslist'.

[746] Volgens MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' 364 werd het palmzondagritueel in het Oosten niet opgevat als imitatie van de historische intocht, maar werd er ook daar een spirituele interpretatie aan gegeven.

[747] Het omvat dus niet alleen de herdenking van de intocht - in de terminologie van ASSMAN: *Religion and cultural memory* 31 ev het cultureel-religieuze geheugen -, maar ook de verwachting van de eindtijd.

van het PRG voor. Het thema is in de tweede orde leidend voor het ritueel als geheel: er is er geen exorcisme, zoals in de eerste en derde orde, en de afweer van de Boze wordt in het palmwijdingsgebed niet genoemd. Anders dan in de beide andere orden, besteedt deze tweede orde geen aandacht aan de regievoering door de clerus: de geestelijkheid en het volk lopen samen op. Deze orde is naar thematiek verwant aan *Gloria laus* en aan de oud-Spaanse traditie waarin het zingen van de lofprijzing dominant is. Of deze orde een aan *Gloria laus* verwante maatschappelijke oriëntatie kent, is uit de tekst niet af te leiden.[748]

De teksten van een aantal palmwijdingsgebeden uit de eerste en derde orde van het PRG hebben een apotropaeïsch karakter. Ze zijn gericht op een effectieve beheersing van het door de duivel bedreigde hier en nu. Halverwege de processie, rond de kruisverering, blijkt de regievoering van de clerus er op gericht de deelnemers aan de processie tot eerbied en nederigheid te bewegen. De clerus speelt in die twee orden, in de palmwijding en in de regievoering van het ritueel, een uitgesproken en bepalende rol. De afweer van het kwaad in de palmwijding, de thematiek van eerbied en nederigheid en het zingen van de lofzang tijdens de processie, dat de deelnemers aan het ritueel in het perspectief plaatst van de heilshistorie, worden in de eerste en de derde orde in één ritueel samengebracht.

De lezer zij gewaarschuwd voor simplificatie. Er worden uiteenlopende verbanden gelegd: met verhalen uit het OT, over Noach en het Loofhuttenfeest, uit het NT, over Lazarus en de intocht. De relatie wordt gelegd met de gemeenschap der heiligen, met de komst van de rechter, de opgang naar het hemelse Jeruzalem en Christus tegemoet gaan met de zegepalm in de hand. Het ritueel bezingt in de verbeelding van de heilshistorie Gods lof. Er spelen andere motieven een rol in de gebeden dan alleen de afweer van de Boze: er wordt om vergeving der zonden gevraagd, en aangespoord tot de goede werken van barmhartigheid. Soms worden in de gebeden heel concrete doelen beoogd: mooi weer en een goede oogst, en genezing van ziekte. Af en toe komen in de gebedsteksten thema's, die in andere tijden de liturgie van de dag bepaald hebben, tevoorschijn: de wijding van het chrisma, de overdracht van de geloofsbelijdenis, de doop. En ook de processie wordt op verschillende wijzen geduid: als het zich al wandelend en zingend eigen maken van de heilshistorie, als het verenigen van de gelovigen rond de bisschop of ook als articulatie van de positie van de clerus.

Er ligt in de teksten van het palmzondagritueel uit de diverse perioden en regionen een waaier aan betekenissen verscholen. Het blijkt uit dit onderzoek. Dat hoeft niet te verbazen. Als een ritueel op te vatten is als een spel in de zin van *Homo Ludens*,[749] dan geldt wat Buijtendijk daarover opmerkt: de wereld van het speelse bestaan is een wereld van beelden en niet van dingen.[750] Het palmzondagritueel is opgebouwd uit beelden en (gezongen) woorden, uit anamnese en prognose, zoals

[748] Zie II.4, De tijd der Karolingen, §7.2.
[749] HUIZINGA: *Homo ludens*. Zie voor de verhouding tussen cultus en spel p.20 ev.
[750] BUIJTENDIJK: *De psychologie van de roman* 29.

dat in de geneeskunde heet, herinneren en vooruitzien. Die twee leggen in het hier en nu van de diagnose een relatie tussen hoe mensen naar het verleden kijken en hoe de toekomst verbeeld wordt. Dat geeft richting aan wat in zielzorg en therapie gedaan moet worden: direct dreigend onheil afwenden, dan wel door goed gedrag streven naar een betere toekomst; en soms allebei tegelijkertijd.

Het spel van verbeelding in woord en beeld laat meerdere interpretaties toe van waaruit het ritueel verhelderd kan worden. Het beeld dat arts en patiënt, priester en gelovige, de ene en de andere priester van heden, verleden en toekomst hebben, loopt uiteen en verandert in de tijd. Ook dat blijkt uit mijn onderzoek.

§3 Het historisch perspectief

Zowel Theodulfus in *Gloria laus* als Angilbert in zijn *Institutio* citeren elementen uit het Oudspaanse palmzondagritueel. Dat bewijst, dat het Oudspaanse ritueel aan het eind van de achtste eeuw, in de jeugd van Theodulfus, al ontwikkeld moet zijn geweest. Van een processie als onderdeel van het ritueel is in het begin van de negende eeuw in andere Franco-Germaanse bronnen geen sprake. Dat maakt het aannemelijk, dat het ritueel, anders dan Gräf meent,[751] in de loop van de achtste eeuw vanuit Jeruzalem aangeland is in een gebied dat onder Visigotische invloed stond. Het is vervolgens in Spanje tot verdere ontwikkeling gebracht, en vandaaruit naar het Noorden gekomen. In al die eeuwen is de vormgeving echter vrijwel onveranderd gebleven.

Theodulfus geeft in *Gloria laus* niet alleen een beschrijving van een palmzondagritueel naar Oudspaans model, hij plaatst het ritueel ook in een heilshistorisch kader dat te vergelijken is met het kader uit de Oudspaanse liturgie. Aan het eind van de negende eeuw hebben het *Pontificale van Poitiers,* en later in de tiende eeuw het PRG dat heilshistorisch kader in de gezangen en in enkele gebeden overgenomen. Welke rol *Gloria laus* en zijn dichter Theodulfus in die ontwikkeling precies gespeeld hebben is niet na te gaan, maar dat ze geen rol gespeeld zouden hebben is onwaarschijnlijk.

Volgens Klaus Gamber is de Gallicaanse liturgie zeker tot aan het Karolingisch tijdperk in ontwikkeling geweest.[752] Hij beschouwt het Karolingische tijdperk als stagnatie in de liturgische vernieuwing.[753] Hen daarentegen argumenteert, dat de Gallicaanse liturgie niet gekenmerkt is door uniformiteit, maar juist uitblinkt in flexibiliteit, en een vitaliteit toont, die tot in de tijd van Karel de Kale (823-877) heeft doorgewerkt.[754] Wat is er dan gebeurd in de tijd van Karel de Grote?

---

[751] GRÄF: *Palmenweihe* 14, 15. Hij veronderstelt dat het palmzondagritueel via de Gallicaanse liturgie in het Westen zou zijn geïntroduceerd.

[752] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 192.

[753] GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* 18.

[754] HEN: *Patronage* is gewijd aan deze stelling.

AFBEELDING 10: DE INTOCHT IN DE CODEX EGBERTI.[755]

Aan het begin van de negende eeuw lijkt het alsof de Romeinse ritus, waarin geen sprake was van het herdenken van de intocht op Palmzondag, en de palmwijding naast elkaar hebben bestaan. Paulus Diaconus geeft in die tijd een verzameling homilieën uit, waaronder twee voor Palmzondag: één blikt vooruit naar het lijden van de Heer, een ander spreekt over de intocht.[756] Benedictus van Aniane geeft twee zegenbeden voor Palmzondag, één waarin de takken een rol spelen [Ha1751], in de andere wordt alleen het lijden van de Heer genoemd [Ha1752]. Misschien is de nadruk, die in de eerste en derde orde van het PRG op nederigheid en eerbied

[755] Codex Egberti – Stadtbibliothek Trier, Ms. 24. Egbert van Trier (ca.950 - 993) was van 977 tot 993 aartsbisschop van Trier. Hij liet deze codex vervaardigen voor de abdij van St. Paulinus in Trier. De tekst die onder deze afbeelding staat is te vinden in Joh 12:12-16a.

[756] De homilieën zijn te vinden in Migne PL XCV, col 1159-1566. Zie I.2 Bronnen §3.3 nt259.

gelegd wordt, er een naklank van, en geeft het languit liggen voor het kruisbeeld van de bisschop uitdrukking aan de vernedering, waarover Amalarius schrijft in zijn onderzoek naar het Romeinse officie op Palmzondag. Maar in het PRG speelt de voorbereiding op Goede Vrijdag pas na afloop van het palmzondagritueel een rol, als de mis begint.[757]

In de palmwijding zijn Romeinse teksten verwerkt, maar het apotropaeïsche karakter ervan vertegenwoordigt vermoedelijk een oude inheems Frankische lijn, die al in het *Missaal van Bobbio* tot uitdrukking komt. Het heilshistorisch kader waarin de gezangen, de antifonen, de hymnen *Gloria laus* en *Magnum salutis gaudium* het palmzondagritueel plaatsen heeft een Oudspaanse en Gallicaanse achtergrond.[758] Het PRG geeft een keur aan gebeden die het ritueel op uiteenlopende wijzen interpreteren. In de tweede orde van het PRG staat de thematiek van de heilshistorie centraal, die weliswaar in de andere orden ook een rol speelt, maar waarin het apotropaeïsch karakter van een aantal gebeden uit de eerste en derde orde geheel ontbreekt.

In mijn onderzoek heb ik mij een andere doelstelling gekozen dan Gräf. Ik beschrijf niet alleen op grond van de bronnen het ritueel maar ik ben ook op zoek gegaan naar de betekenis, die aan het ritueel gegeven wordt. Dan blijkt dat de ontwikkeling niet valt te reconstrueren langs lijnen van een *tragende Idee*,[759] die als een rode draad door de geschiedenis zou lopen. Dat 'Koning Christus' het centrale thema zou zijn, moge gezien de tijd waarin Gräf schrijft begrijpelijk zijn – in 1925 werd het feest Christus Koning ingesteld -, er zijn geen historische gronden voor zijn conclusie.[760] Juist uit Gräf's eigen duiding blijkt dat de interpretatie van het palmzondagritueel zich gedraagt als een open systeem, dat zich in wisselwerking met zijn omgeving ontwikkelt.[761]

In verschillende perioden, die ik heb onderzocht, is er sprake van uiteenlopende visies op de betekenis van het palmzondagritueel.[762] De oorsprong van het ritueel in Jeruzalem en de betekenis die er in de verschillende perioden daarna aan gegeven is vallen zelden samen. Aan het eind van de periode die ik heb onderzocht, in het PRG, is het ritueel opgebouwd uit een agglomeraat van componenten uit verschillende plaatsen en verschillende perioden. Een lineaire geschiedopvatting is

---

[757] Zie II.5, Het *Pontificale romano-germanicum* [PRG193, 201].

[758] De hypothese, dat de hymne *Magnum salutis gaudium* uit de Ambrosiaanse traditie afkomstig zou zijn, zoals tot nu toe werd aangenomen, verdient heroverweging. Zie II.5, De tijd van de Karolingen, §4.6.

[759] GRÄF: *Palmenweihe* 143.

[760] GRÄF: *Palmenweihe* 143. In de evangeliën wordt Christus als koning toegezongen. Zo ook in de antifonen en in de aanhef van *Gloria laus*. In de exegese, die Theodulfus in de hymne geeft, maar ook in de geanalyseerde gebeden, speelt dat thema geen rol.

[761] Het ritueel is daarna in talloze lokale tradities verder uitgewaaierd, maar is in hoofdlijnen niet veranderd. Voor de verdere ontwikkeling na de tiende eeuw zie GRÄF: *Palmenweihe*.

[762] ROUWHORST: 'Vielfalt von Anfang an' komt voor de liturgische vormen in de oudchristelijke kerk tot een vergelijkbare conclusie. Zie ook BUCHINGER: 'Liturgical year'.

in ieder geval voor het palmzondagritueel niet houdbaar.[763] Het is de genealogische drogreden, die betekenis verwart met oorsprong.[764]

In de teksten van het palmzondagritueel uit de vroege middeleeuwen in het Westen, die ik onderzocht heb, ontplooit zich een waaier van betekenissen. Is in sommige gebeden uit de tijd van de Karolingen en in het PRG de gedachtenis aan de intocht zelfs uit beeld verdwenen, in de gezangen, het meest uitgesproken in *Gloria laus*, komen het perspectief van de intocht, de actualiteit van de processie en het zicht op de hemelse vreugde samen. In de tijd dat Theodulfus deze hymne schrijft, klaagt hij echter dat hij de Heer vanuit zijn ballingschap niet kan prijzen.[765] Laten wij daarom de lofzang gaande houden en samen blijven zingen: *a capite et membris laus sonet ista deo*.

[763] Ook deze conclusie is niet nieuw. JEANES: *Origins Roman rite* vol.2 5 schrijft: *There is no one origin of the Roman Rite*. In de woorden van TAFT: *Beyond east and west* 26: er is geen *quod semper et ubique et ab omnibus*.

[764] WATZLAWICK, BEAVIN, JACKSON: *Pragmatische aspecten* 251 nt 5.

[765] Je zou kunnnen zeggen dat ik een leven leid, waar een goede dood veel beter zou zijn: Hij leest niet, hij onderwijst niet, hij vervult niet zijn plichten de lof te zingen van de almachtige vader …'. Carmen LXXII, r.19-22 (DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* 563): *Vitam, qua melior mors bona forte foret/ Haud legit, haud docet, haud laudum pia munia complet/ Cunctipatri domino*, …

SUMMARY

LAUS SONET ISTA DEO

Ritualising the story of Jesus' entry in Jesus on Palm Sunday in the early Middle Ages in the West

This thesis found its origin in my fascination with the hymn *Gloria laus*. The hymn was written in 39 elegiac distiches by Theodulf (ca 750-821), Bishop of Orléans, personal adviser of Charlemagne and the most brilliant poet of his epoch. As a Visigoth he was educated in the old Spanish tradition. He wrote the hymn in 819 of 820 when he was living in exile in the French city of Angers. The first six verses have been sung on Palm Sunday from the Middle Ages till today. The other verses give a theological exegesis of Jesus' entry into Jerusalem and describe the procession on Palm Sunday in Angers. The hymn turned out to be an essential element in the development of the ritual on Palm Sunday. Therefore the analysis of the hymn required a broader plan of study: the development of the palm ritual in the early Middle Ages in the West. At the end of this development, at the end of the 10th century, the palm ritual started with the blessing of the palms during the tierce, followed by a procession interrupted by a station of the cross. Then the mass was celebrated. This ritual has remained by and large unchanged until 1955.

RESEARCH QUESTIONS AND METHODS

The study is guided by three research questions: how is Jesus' entry into Jerusalem ritualised in the course of the ages; which (theological) interpretations are given to the ritualising of the entry; and what is its social-historical meaning.

I could build on the work done by Hermann Gräf, who gave in his thesis in 1959 an inventory of prayers and antiphons that were used in the palm ritual, from the 4th century in Jerusalem, where the ritual was founded, till the middle of the 20th century. He also described the course of events during the ritual.

My study differs from Gräf's work in two aspects. I did not restrict myself to the description of the sources but I also analysed the liturgical and literary contents of the texts: their construction; their meaning and their main issues. I did it by the method of close reading. After doing so I compared the texts from the different sources and different periods by means of historical-critical analysis. The second aspect in which my study is different from Gräf's is in my restriction to the ritual in the West. I describe my research of the palm ritual in five chapters: the Merovingian period, the old Spanish tradition, the hymn *Gloria laus*, the Carolingian period and the so-called *Pontificale Romano-Germanicum*, the PRG.

In Rome there was no commemoration of the entry before 1024. In that year, presumably forced by the German emperor, the ritual was introduced in the form of the first and third order of the PRG. This model remained the norm until the

second Vatican Council adopted the reform of the liturgy of the Holy Week in 1955. Therefore the analysis of the PRG is the last chapter of my research.

The oldest known description of a palm ritual in Jerusalem is given in the accounts of Egeria's travels through the Holy Land at the end of the 4th century. In the West Isidore of Sevilla (570-636) was the first to mention the day: he called it *dies palmarum*, day of palms. But he didn't refer to a palm ritual. It is difficult to date the first reference to the ritual in the West. The scarce manuscripts that have retained render undoubtedly older observances. Gräf guessed the ritual was brought from Jerusalem to the south of Gaul. Férotin, who described a great number of old Spanish manuscripts, assumed that the ritual came to Spain before it was introduced in Gaul.

Results: the ritualising of Jesus' entry into Jerusalem

Till the middle of the 8th century in Gaul liturgical books pay attention to the commemoration of Jesus' entry into Jerusalem in the prayers of the mass on Palm Sunday. There is no reference to other ways of commemoration, for example in the form of a procession. The *Missal of Bobbio*, composed around 700, contains a prayer for the blessing of the palms: in the West the oldest known record of this type of prayer.

The old Spanish tradition knew a palm ritual that commemorated Jesus' entry into Jerusalem. All the liturgical books, that are preserved, give an identical description of the course of events during the ritual. The ritual starts with the blessing and distribution of the palms during the tierce in a stational church and then the faithful go in procession to the main church, where the mass is celebrated. It is curious to note that not all prayers meant to bless the palms pronounce a blessing.

Theodulf wrote during the Carolingian period his hymn *Gloria laus*. However, the text of this hymn and the course of events of the palmritual that he describes prove that he was educated in Visigotic Spain.

In the early Carolingian period, circa 800, some sacramentaries contain prayers for the blessing of the palms without any reference to a procession. Scholars and theologians around Charlemagne (ca 747-814) and afterwards Louis the Pious (778-840) discuss liturgical observances, also for the Palm Sunday. The *Pontifical of Poitiers*, written between 880 and 890, at the end of the Carolingian period, gives an order of the divine service for a palm ritual merging the blessing of the palms and a procession, meant for use in a cloister.

From the end of the 10th century manuscripts are preserved, which contain the PRG. In all these manuscripts the PRG gives three orders of the divine service for the palm ritual. The three orders start with the blessing and the distribution of the palms during the tierce in a stational church, followed by the procession that ends in the main church, where the mass is celebrated. In the first and third order the procession comes to a halt before a station of the cross.

The general accepted assumption is that the liturgy of the Holy Week was developed in Jerusalem according to the chronology of the gospel of John, in the

course of the 4th century. But already in the times of Egeria the palm ritual marks the start of the Holy Week, although she does not mention the blessing of the palms. In her time the procession started in the afternoon. The Georgian lectionary reflects the observances of Jerusalem from the 5th till the 8th century. In that period the ritual started in the morning, at the third hour with the blessing of the palm, followed by the procession. Immediately after the procession followed the celebration of the mass. The main feature of the ritual in the old Spanish tradition, in the late Carolingian period and in the PRG are the same as in Jerusalem according to the Georgian Lectionary. However the theological themes in the occidental traditions show considerable differences.

Results: theological issues in the palm ritual

In the Gallican liturgy for the Palm Sunday the prayers in the mass tell the story of Jesus' entry into Jerusalem according to the gospel of John: the crowds were curious to see Lazarus because he was raised by Jesus. The prayer tells the story as part of the story of Jesus' meal in Bethany, where Maria anointed Jesus' feet. In the prayers the faithful are seen as brothers and heirs of Jesus.

The *Missal of Bobbio* gives the same prayers for the mass as in other Gallican liturgical books. In the prayer for the blessing of the palms Jesus' entry is commemorated, according to the gospel of Matthew, followed by the benediction over the palms and the olive oil. The blessed palms and olive oil are regarded as a safeguarding against the tricks of the Evil One.

Isidore gives an allegoric exegesis of Jesus, sitting on an ass on his way to Jerusalem. He tells us that Palm Sunday is the day that the catechumens are taught the Creed. To a palm ritual he doesn't refer. In the old Spanish palm ritual the joy of singing the praise of the Lord, the *sacrificium laudis*, is the central theme in nearly every prayer. The old Spanish ritual commemorates the hymns of praise to Jesus by the crowds and looks forward to the resurrection when the faithful with the palm of victory in their hands will sing together with the celestial choir, because the scriptures are fulfilled and the sins are forgiven. Three branches are described as in Lev 23:39-43, where God orders to build tabernacles: palms, olive trees and willows. The Feast of Tabernacles, however, is not mentioned. Noteworthy is that in none of the old Spanish prayers and antiphons the title 'King' is used for Christ. That title seems to be avoided deliberately.

From the early Carolingian period three descriptions of processions on Palm Sunday are handed down. None of these refers to a blessing of the palms. A stational procession without any feature specific for the commemoration of Jesus' entry into Jerusalem is made mention of in Metz in the middle of the 8th century. Angilbert (ca 745-814), abbot of St.Riquier, describes a procession in his abbey on Palm Sunday about 800. The monks and the laity carry branches of palms with them. At the end of the procession they say a prayer for the effigy of Jesus' birth. This usage equals the description in the old Spanish liturgical books.

Theodulf gives in the first part of *Gloria laus* a theological exegesis of the procession: Christ made the passage through death, so now we can set out with

songs of praise for the city of God for which the city of Angers is a symbol. The Hebrews, accompanying Christ when he acceded into Jerusalem, set the example for us. Just as in the old Spanish books the hymn gives an outline of the procession as a song of praise, sung by the people together with all the local saints and the whole creation. And just as in the old Spanish tradition Theodulf mentions palms, olive trees and willows without referring to the Feast of Tabernacles. In the second part of the hymn is described how the faithful assemble in Michael's church, and go from there with the bishop in their midst singing to the cathedral where the bishop gives the blessings. *Gloria laus* is explicitly intended to connect the inhabitants of Angers around the bishop as representative of Christ.

In the early Carolingian period stories in the Old Testament in which olive oil occurs, were connected with the palm blessing, and in some prayers with the branches that were carried during Jesus' entry into Jerusalem. In one of the prayers the entry is not mentioned at all. In some palm blessings the branches refer to the olive branch in the beak of the dove which for Noah indicated that the end of the flood had come. These palm blessings borrow their texts from Roman prayers used for the consecration of the chrism on Maundy Thursday. The text of one prayer in the mass is strongly related to the themes of the Gallican prayers on Palm Sunday. As in the *Missal of Bobbio* the blessed branches and olive oil are considered as protection against the power of the Evil One.

Amalarius of Metz (ca 775-ca 850) describes the Roman liturgy of the Hours. On Palm Sunday the Passion of Christ is the main theme. In his own diocese in Gaul the faithful walk with palms in their hands through the churches on Palm Sunday. In 790 Paulus Diaconus (720-799) compiles a volume of homilies on request of Charlemagne. For Palm Sunday he gives two homilies: one of Augustine (354-430), the theme of which is the passion of the Lord; and one of Beda Venerabilis (672-735) in which the story of Jesus' entry into Jerusalem is discussed according to Mt 21:1-16. In the so called supplement of Benedict of Aniane (745-821) on the Hadrianum, the Roman sacramentary that pope Hadrian I (r. 772-795) sent to Charlemagne in 784, two benedictions are inserted: one centres round the passion of Christ, the other mentions the palm of the victory but makes no reference to Jesus' entry into Jerusalem. It seems that in the early Carolingian period it wasn't self-evident to commemorate Jesus' entry into Jerusalem on Palm Sunday.

At the end of the Carolingian period, immediately after the death of Charles the Bald (823-877) the *Pontificale of Poitiers* was composed. It contains an order of a monastic service for the palm ritual. In this order the blessing of the palms and the procession are integrated.

In the same way the three orders of divine services in the PRG integrate the blessing and the procession. The three orders contain 21 prayers (ten are blessing the palms) and 18 antiphons. None of the prayers is directly adopted from the early Carolingian period. But none of them deals with a (theological) theme that is not found in earlier periods. The PRG contains prayers that have an unmistakable

Gallican character. One of the prayers borrows the text from Bede's homily for Palm Sunday. Another prayer occurring in the Liber Sacramentorum Gellonensis from Septimania (that is the southeast of France) is identical to a prayer that is found in one of the old Spanish books (however, a mutual influence is likely). The majority of the prayers doesn't refer to Jesus' entry into Jerusalem. The prayers that have Noah and the dove as a theme borrow their texts from the Roman prayers for Maundy Thursday, just as in the Carolingian period. The blessed branches and olive oil are taken home to expel the Evil One and as a source of salvation for the body and the soul. The passion is mentioned in some of the prayers and blessings, but none of them thematises the passion as a unique theme.

The procession is structured by the antiphons and the hymns. In all three orders they appear in a more or less comparable sequence. The procession starts with antiphons that tell the story of Jesus' entry into Jerusalem. Most texts and melodies of the Gregorian chorales are related to the (old) Roman repertoire. But the Roman liturgy didn't commemorate the entry. According to musicologists the storytelling antiphons are borrowed from the Gallican repertoire (though that repertoire is lost). In the first and third order of service various groups – laity and clergy, the schola, students and children – sing the first six verses of *Gloria laus* and other songs of praise around the crucified Christ. In the last part of the procession, before the mass is celebrated in the main church, the theme of the antiphons is the resurrection of the faithful and their going up to the heavenly Jerusalem.

In the first order another hymn for Palm Sunday is sung on the way to the cathedral, *Magnum salutis gaudium*. Till now the text of this hymn has been considered as originating from the Ambrosian, that is the Milanese liturgy. The themes in this hymn, however, are related to the prayers of the Gallican tradition for Palm Sunday.

The second order of the PRG is different from the first and third. The prayer for the blessing of the branches misses an apotropaic character, and the adoration of the cross is absent. This order seems to be more akin to Theodulf's theological vision on the Palm ritual than the others.

Results: historical considerations

The palm ritual came into existence in Jerusalem in the 4th and 5th century. From there it is introduced in Spain, as late as the end of the 7th century: Isidore doesn't allude to a palm ritual, and he doesn't mention the central theme of the old Spanish liturgy of the palm ritual, the *sacrificium laudis*. In Gaul the blessing of the palms and the procession in Gaul show a separate development. The blessing of the palms and the olive oil is an old tradition, already known in the *Missal of Bobbio*. The first descriptions of a procession on Palm Sunday, with the specific paraphernalia belonging to it, was given by Angilbert and Theodulf in the early 9th century. Both descriptions contain elements also to be found in the old Spanish tradition. Their descriptions have influenced the palm ritual in the Carolingian empire by introducing the procession, not merely as a stational procession as in the older

times (for example in Metz), but also as a procession that shows the specific characteristics of the commemoration of Palm Sunday.

The form of the ritual in the PRG, where my research period ended, greatly resembles the form practised in Jerusalem in the 5th century. However, the theological reflections show great differences and changing views in the course of that period. In the PRG the ritual is an amalgam of older elements: the Gallican theme of the meal in Bethany, the old Spanish theme of the *sacrificium laudis*, and the apotropaic character of the blessing of the palms, confluence in the PRG. Despite its heterogeneous character the palm ritual has remained almost unchanged until 1955.

Conclusion

The method I have chosen for my research reveals that time and again new interpretations were given to the palm ritual, and new themes are introduced, sometimes without any connection with the commemoration of Jesus' entry into Jerusalem. One of these themes is the song of praise, Glory, laud and honour, the starting point of this study.

BIJLAGEN

LIJST VAN AFKORTINGEN

AH	Analecta hymnica medii aevi
AvL	BROU, VIVES: *Antefonario visigotico mozarabe*
BnF	Bibliothèque nationale Française
C.Ss.R	Congregatio Sanctissimi Redemptoris
CAO	HESBERT: *Corpus Antiphonalium Officii*
CCCM	Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis
CSEL	Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum
CCSL	Corpus Christianorum Series Latinum
CCT	Corpus Christianorum in Translation
CCSO	Corpus Christianorum Series Orientalis
GaBo	LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal*
GaGo	ROSE: *Missale Gothicum*
GeAn	SAINT-ROCH: *Liber Sacramentorum Engolismensis*
GrF	RICHTER, SCHÖNFELDER (edd.): *Sacramentarium Fuldense.*
GeG	DUMAS, DESHUSSES: *Liber sacramentorum Gellonensis*
GePr	DOLD, EIZENHÖFER: *Das Prager Sakramentar*
GeRh	HÄNGGI, SCHÖNHERR: *Sacramentarium Rhenaugiense*
GeV	MOHLBERG: *Liber sacramentorum*
GR	*Graduale Romanum*
GvL	*Gezangen voor liturgie*
Ha	DESHUSSES: *Sacramentaire Grégorien*
HBS	Henry Bradshaw Society
LexMA	*Lexicon des Mittelalter*
LMS	FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum*
LMS	JANINI: *Liber missarum de Toledo*
LO	JANINI: *Liber Ordinum episcopal*
LvdK	*Liedboek voor de Kerken*
MGH	Monumenta Germaniae Historica
MM	ORTIZ: *Missale Mixtum*
NBV	*De Nieuwe Bijbelvertaling*
OCSO	Ordo Cisterciensis Strictioris Observantiae
OR	Ordo Romanus
OR L	ANDRIEU, *Ordines Romani t.V*
OV	VIVES: *Oracional Visigotico*
PL	Patrologia Latina
Poi	MARTINI: *Pontificale di Poitiers*
PRG	VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique*
T35.5	Zie T5
T5	ORTIZ: *Missale Mixtum*

BRONNEN

ANDRIEU, *Ordines Romani t.V* = M. ANDRIEU, *Les Ordines Romani du haut moyen âge, t.V Les textes* (Spicilegium Sacrum Lovaniense 29) (Louvain 1961)

ARDON: *Vie de Benoît d'Aniane* = ARDON: *Vie de Benoît d'Aniane*. (intr. et notes de P.Bonneru, trad. de F.Baumes et A.de Vogue. Vie monastique 39) (France 2001).

BEDE: *Homiliae euangelii* = BEDE: *Homiliae euangelii* (CCSL 122 ed. David Hurst). (Turnhout 1965).

BLUME & DREVES: *AH L Hymnendichter* = Clemens BLUME & GUIDO M. DREVES (hrsg): *Analecta hymnica medii aevi L Hymnographi latini*. (Lateinische Hymnendichter des Mittelalters.) (Leipzig 1907).

BLUME & DREVES: *AH XXVII, Hymnodia Gotica* = Clemens BLUME & GUIDO M. DREVES (hrsg): *Analecta hymnica medii aevi. XXVII. Hymnodia Gotica*. (Die Mozarabischen Hymnen des alt-spanischen Ritus. Aus handschriftlichen und gedruckten Quellen herausgegeben von Clemens Blume S. J.) (Leipzig 1897)

BLUME: *AH LI* = Clemens BLUME: *Analectia Hymnica medii aevi LI*. (Die Hymnen des Thesaurus Hymnologicus H.A. Daniels, und anderer Hymnen-Ausgaben, neu herausgegeben von Clemens Blume s.j. I. Die Hymnen des 5.-11. Jahrhunderts und die Irisch-Keltische Hymnodie) (Leipzig 1908).

BLUME: *Der Cursus s. Benedicti Nursini* = Clemens BLUME: *Der Cursus s. Benedicti Nursini und die liturgischen Hymnen des 6.—9. Jahrhunderts in ihrer Beziehung zu den Sonntags- und -Ferialhymnen unseres Breviers*. (Eine hymnologisch-liturgische Studie auf Grund handschriftlichen Quellenmaterials herausgegeben von Clemens Blume) (Leipzig 1908).

BONNERUE: *Concordia Regularum* = Pierre BONNERUE (ed): *Benedicti Anianensis Concordia Regularum* (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis 168 et 168 A) (Turnhout 1999).

BROU, VIVES: *Antefonario visigotico mozarabe* = Dom Louis BROU y dr. José VIVES (ed.): *Antefonario visigotico mozarabe de la cathedral de Leon*. (Edicion del texto notas e indices por Dom Louis Brou y dr. José Vives) (Monumenta Hispaniae Sacra, serie liturgica, V,1). Tomo II: Antifonario Visigótico Mozárabe de la Catedral de León. Edición facsimil. (Monumenta Hispaniae Sacra, Serie Liturgica, V, 2: Facsimiles musicales). (Barcelona, Madrid 1959)

CAGIN: *Antiphonarium Ambrosianum* = Paul CAGIN. *Antiphonarium Ambrosianum. British Museum, Add. Manuscripts, 34,209; twelfth century*. (Paléographie musicale V ,VI). (Solesmes 1896-1900).

CASSANDER: *Hymni* = Georg CASSANDER: Hymni ecclesiatici praesertim qui ambrosianu dicuntur. (1556 Colonia).

CHAVASSE: *Le sacramentaire gélasien* = Antoine CHAVASSE: *Le sacramentaire gélasien* (Vaticanus Reginensis 316) Sacramentaire presbytéral en usage dans les titres romains au VIIe siècle. (Tournai 1957).

DAUR: *Arnobius* = Klaus-D. DAUR: *Arnobius Iunioris opera omnia* (Corpus Christianorum Series Latina Vol 25a pars II) (Turnhout 1992).

DÉCRÉAUX: *Le sacramentaire de Marmoutier*= J. DÉCRÉAUX: *Le sacramentaire de Marmoutier* (Autun 19 bis) dans l'histoire des sacramentaires carolingiens du IXe siècle 1-2 (Studi di antichità cristiana 38) (Roma 1985).

DESHUSSES: *Sacramentaire Grégorien* = Jean DESHUSSES. *Le sacramentaire Grégorien* (ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits). (Spicilegium Friburgense 16) (Fribourg Suisse 1979).

DOLD, EIZENHÖFER: *Das Prager Sakramentar* = Alban DOLD, Leo EIZENHÖFER: *Das Prager Sakramentar*. (Cod O.83 (fol. 1-120) der Bibliothek des Metropolitankapittels; II Prolegomena und Textausgabe). (Beuron 1949).

DREVES & BLUME: *Blütenlese* = G. DREVES & C. BLUME: *Ein Jahrtausend Lateinische Hymnendichtung; eine Blütenlese aus den Analecta Hymnica*. (1st Teil: Hymnen bekannter Verfasser). (Leipzig 1909)

DUMAS, DESHUSSES: *Liber sacramentorum Gellonensis* = A. DUMAS: *Liber sacramentorum Gellonensis. Textus;* J. DESHUSSES. *Liber sacramentorum Gellonensis: Introductio, tabulae et indices*. (CCSL CLIX, CLIXa) (Turnhout 1981).

DÜMMLER: *Poetae Latini Aevi Carolini* = E. DÜMMLER (ed): *Monumenta Germaniae Historica 5, 1, Poetae Latini Aevi Carolini*. (Berlin 1881) Theodulfi Carmina, hrsg. v. Ernst Dümmler, MGH Poetae Latini aevi Carolini 1, 437-581. Of: DÜMMLER: MGH 5,1 = Ernst DÜMMLER (ed): Monumenta Germaniae Historica 5, 1, Poetae Latini Aevi Carolini I. (Berlin 1881)

EINHARD: *Leven van Karel de Grote* = EINHARD: *Het leven van Karel de Grote*. (vertaling Patrick de Rynck). (Amsterdam 1999).

EVAGRIUS VAN PONTUS; *Geestelijke geschriften* = EVAGRIUS VAN PONTUS; *Geestelijke geschriften*. (Uit het Grieks vertaald en ingeleid door Christofoor Wagenaar ocso). (Filokalia; monastieke cahiers 34) Bonheide 1987.

EVANS: *Saint-Martial de Limoges* = P.R. EVANS: *The early trope repertory of Saint-Martial de Limoges*; with transcriptions. (two volumes) (Diss. Princeton University 1964)

FABRICIUS: *Poetarum veterum* = Georg FABRICIUS: *Poetarum veterum ecclesiasticorum opera christiana*. (Basel 1564).

FÉROTIN: *Liber mozarabicus sacramentorum* = M. FÉROTIN: *Le liber mozarabicus sacramentorum et le manuscrits mozarabes*. (Monumenta ecclesiae liturgica Vol VI) (Paris 1912)

FÉROTIN: *Liber Ordinum* = M. FÉROTIN. (ed): *Le liber ordinum, en usage dans l'église wisigothique et mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle*. (Paris 1904) (Réimpression de l'édition de 1904 et supplément de bibliographie générale de la liturgie hispanique: Rome, 1996).

FRANZ: *Kirchlichen Benediktionen* = A. FRANZ: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. Bd.I. (Freiburg i.B. 1909)

FREEMAN & MYVAERT: *Opus Caroli* = A. FREEMAN & P. MYVAERT. (ed) *Opus Caroli regis contra synodum* (Libri Carolini) (MGH Concilia, II Supplementum, I) (Hannover, 1998)

GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* = Klaus GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores*. (Vol. I, II) (Freiburg 1968).

Graduale Romanum = *Graduale sacrosanctae romanae ecclesiae de tempore et de sanctis*. (Solesmis 1979).

GREGORIUS MAGNUS: *Moralia in Iob* = GREGORIUS MAGNUS: *Moralia in Iob*; Libri I-X. (ed. M. Adriaen; CCSL 143) (Turnhout 1979).

GvL = *Gezangen voor liturgie*. (Baarn 1996).

HAACKE: *Rupertus Tuitiensis* = H. HAACKE (ed.) *Rupertus Tuitiensis; Liber de divinis officiis*. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis; CCCM 7) (Turnhout 1967).

HALLINGER, FRANK, WEGENER: *Institutio* = Kassius HALLINGER, Hieronymus FRANK, Maria WEGENER (ed): *Institutio sancti Angilberti abbatis de diversitate officiorum*. (Corpus Consuetudinum Monasticarum, tomus I. Siegburg1963) 291-303.

HÄNGGI, SCHÖNHERR: *Sacramentarium Rhenaugiense* = Anton HÄNGGI, Anton SCHÖNHERR. *Sacramentarium Rhenaugiense*. (Handschrift Rh 30 der Zentralbibliothek Zürich). (Freiburg 1970).

HANSSENS: *Amalarius* = J. M. HANSSENS, *Amalarii episcopi Opera liturgica omnia*, 3 vols. (Vatican City: Vatican Apostolic Library, 1948–50).

HARIULF: *Chronicon Centulense* = *Chronicon Centulense ou chronique de l'abbaye de Saint Riquier*, (traduction d'Hariulfe par Le Marquis Le Ver, publiée et annotée par M . Ernest Prarond, président d'honneur). (Mémoires de la société d'émulation d'Abbeville tome III). (Abbeville 1899).
http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k220694b/f3.image geraadplaagd juni 2016.

Heliand = *Heliand, een Christusgedicht uit de vroege middeleeuwen*. (Uit het Oudsaksisch vertaald, geannoteerd en ingeleid door Jaap van Vredendaal; aangevuld met de fragmenten van de Oudsaksische Genesis, vertaald door Redbad Veenbaas. Met medewerking van Willem van der Meiden.) (Amsterdam 2006).

HESBERT: *Antiphonale missarum sextuplex* = R.J. HESBERT (ed): *Antiphonale missarum sextuplex*. (Bruxelles 1935).

HESBERT: *Corpus Antiphonalium Officii* = R.J. HESBERT: *Corpus Antiphonalium Officii* (Rerum Ecclesiasticarum documenta, Series Maior, Fontes VII) (Roma 1963).

HUEMER: *Evangeliorum libri quattuor* = Iohannis HUEMER (ed) *Gai Vetti Aquilini Ivvenci Evangeliorum Libri Quattuor*. (CSEL 24) (Wien, Leipzig, 1891).

HUNINK & DRIJVERS: *Reisverslag Egeria* = V. HUNINK, JW DRIJVERS: *In het land van de Bijbel. Reisverslag van Egeria, een dame uit de vierde eeuw*. (Vertaald [uit het Latijn] en toegelicht door Vincent Hunink; ingeleid door Jan Willem Drijvers). (Hilversum 2011).

ISIDORE OF SEVILLE: *Etymologiarum* = ISIDORE OF SEVILLE: *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive Originvm libri XX* (W.M.Lindsay ed.) (Oxford University press 1911).

ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis* = ISIDORUS HISPALENSIS: *De ecclesiasticis officiis*. Christopher M. Lawson (ed) (CCSL 113). (Turnhout 1989).

JANINI, MUNDO: *Liber misticus de Cuaresima* = J. JANINI – A.MUNDO (ED) *Liber misticus de Cuaresima* (cod. Toledo 35.2, hoy en Madrid, bibl. Nac. 10.110) (Series Liturgica, Fuentes I) (Toledo 1979).

JANINI: *Liber missarum de Toledo* = J. JANINI (ed) *Liber missarum de Toledo y libros místicos*, tomo I. (Instituto de Estudios Visigótico-Mozárabes de Toledo. Serie Liturgica. Fuentes III) (Toledo 1982).

JANINI: *Liber Ordinum episcopal* = J. JANINI (ed) *Liber Ordinum episcopal.* (Cod. Silos, Arch. Monàstico, 4) Studia silensia XV. (Silos 1991).

KLÖCKENER: ‚Vorrede' = Martin KLÖCKENER: ‚Die Vorrede „Hucusque" zum *Supplementum Anianensis* des gregorianischen Sakramentars ins Deutsche übertragen'. *Archiv für Liturgiewissenschaft*, 46 (2004) 31-36.

LOWE, WILMART, WILSON: *The Bobbio missal* = E.A. LOWE, A. WILMART, A. WILSON (ed): *The Bobbio missal. A Gallican mass-book.* (MS Paris lat 13246). (HBS 1920, 1924; reprint 1991) (Rochester USA).

LvdK = *Liedboek voor de Kerken*. (Den Haag/ Leeuwarden 1973)

MAGISTRETTI: *Beroldus* = M.MAGISTRETTI: *Beroldus, sive ecclesiae ambrosianae mediolanensis kalendarium et ordines saec. XII* (ex Codice Ambrosiano ed. et annot. Marcus Magistretti). (Milan Biblioteca Ambrosiana, MS 1152. (reprint 1894 Mediolani, Giovanola) (Farnborough 1968).

MANSI: *Collectio* = Joannes Dominicus MANSI: *Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio.* (Florentiae 1764)

MARAVAL & DIAZ Y DIAZ: *Égérie* = Pierre MARAVAL & Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ. *Égérie. Journal de voyage (Itinéraire)* (Introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes par Pierre MARAVAL). *Valerius de Bierzo. Lettre sur la B^se^ Égérie.* (Introduction, texte et traduction par Manuel C. DÍAZ Y DÍAZ). (Sources Chrétiennes 296) (Paris 1982).

MARTINI: *Pontificale di Poitiers* = Aldo MARTINI (red): *Il cosidetto pontificale di Poitiers: Paris, Bibl. de l'Arsenal, cod. 227*. (Rerum ecclesiasticarum documenta14/ Series maior). (Herder, 1979)

MOELLER: *Corpus praefationvm* = Edmond MOELLER: *Corpus praefationvm.* (CCSL CLXI) (Turnhout 1981).

MOHLBERG: *Liber sacramentorum* = Leo Cunibert MOHLBERG (Hg.): *Liber sacramentorum Romanae Aeclesiae Ordinis Anni Circuli.* (Vat. Reg. lat. 316./ BnF 7193, 41/56) (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes IV) (Roma 1968).

MOHLBERG: *Missale Francorum* = Leo Cunibert MOHLBERG (Hg.): *Missale Francorum* (Cod. Vat. Palat. lat. 257) (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes II) (Roma 1957).

MOHLBERG: *Missale Gallicanum Vetus* = Leo Cunibert MOHLBERG (Hg.): *Missale Gallicanum Vetus* (Cod. Vat. Palat. lat. 493) (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes 3) (Rom 1958).

MOHLBERG: *Missale Gothicum* = Leo Cunibert MOHLBERG (ed.): *Missale Gothicum (Vat. Reg. Lat. 317)* (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes V) (Roma 1961).

MORIN: *Caesarii Arelatensis sermones* = D. Germanus MORIN: *Caesarii Arelatensis sermones, nunc primum in unum collecti et ad leges artis criticae ex innumeris mss. recogniti.* (CCSL 103, 104) (Turnhout 1953)

NBV = *De Nieuwe Bijbelvertaling*, Nederlands Bijbelgenootschap. (Heerenveen 2004).

ORTIZ: *Breviarium* = Alfons ORTIZ (ed.): *Breviarium secundum regulam beati Isidori*. (Toledo 1502).

ORTIZ: *Missale Mixtum* = Alfons ORTIZ (ed.), *Missale Mixtum secundum regulam beati Isidori, dictum Mozarabes*. Toledo 1500 (PL LXXXV)

PANAGL: *Sedulius* = Victoria PANAGL (Bearb.): *Sedulius; Opera Omnia Ex Recensione Iohannis Huemer*. (CSEL X) (Wien 2007).

PAPADOPOULOS-KERAMEUS: 'Typikon' = Athanasios PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Τυπικον τησ εν Ιεροσολυμοισ εκκλησιασ. In: PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Αναλεκτα 1–254.

PARENTI & VELKOVSKA: *Barberini gr. 336* = Stefano PARENTI e Elena VELKOVSKA: *L'Eucologio Barberini gr. 336*. (Rome 1995/ 2000).

PEREZ, GONZALEZ: *Liber commicus* = *Liber commicus, edicion critica por Justo PEREZ de Urbel y Atilano GONZALEZ y Ruiz-Zorrilla, premio Antonio de Nebrija 1946*. (Consejo superior de investigaciones cientificas, Escuela de estudios medievales, textos XXVIII. Monumenta Hispania sacra serie liturgica : vol III) (Madrid 1955).

RATCLIFF: *Expositio* = E.C. RATCLIFF (ed): *Expositio antiquae liturgiae gallicanae*. (HBS XCVIII) (London 1971).

RENOUX: *Codex Jerusalem 121* = A.RENOUX. *Le Codex Arménien Jérusalem 121*. (I, Introduction aux origines de la liturgie hiérosolymitaine, lumières nouvelles; II. Le codex arménien Jérusalem 121. Édition comparée du texte et de deux autres manuscrits / introduction, textes, traduction et notes; tous les deux par Athanase Renoux.) (Patrologia orientalis XXVI fasc 2, no 168) (Turnhout 1971)

RICHTER, SCHÖNFELDER (edd.): *Sacramentarium Fuldense* = Georg RICHTER - Albert SCHÖNFELDER (edd.): *Sacramentarium Fuldense saeculi X Cod Theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen*. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda 9 = Festgabe des Historischen Vereins der Diözese Fulda zum 50jährigen Priesterjubiläum Sr. Eminenz Georg Kardinal Kopp.) (Fulda 1912).

ROSE: *Liturgisch latijn* = Els ROSE: *Communitas in commemoratione; liturgisch Latijn en liturgische gedachtenis in het Missale Gothicum* (Vat.reg. lat. 317) (diss. Utrecht 2001).

ROSE: *Missale Gothicum* = H.G.E. ROSE: *Missale Gothicum e codice vaticano reginense latino 317* editum, cura et studio Els Rose. (CCSL CLIX D) (Turnhout 2005).

SAINT-ROCH: *Liber Sacramentorum Engolismensis* = Patrick SAINT-ROCH (ed): *Liber Sacramentorum Engolismensis*. (Manuscrit B.N. Lat. 816. Le Sacramentaire Gélasien d'Angoulême). (CCSL CLIX C) (Turnholt 1987).

SALMON: *Le Lectionnaire de Luxeuil* = Pierre SALMON. *Le Lectionnaire de Luxeuil* (Paris, ms. lat. 9427. Édition et étude comparative. Contribution à l'histoire de la Vulgate et de la liturgie en France au temps des mérovingiens) (Collectanea biblica latina. VII) (Rome 1944).

SAUER: *Theodulfi Capitula* = HANS SAUER: *Theodulfi Capitula in England; die altenglische Überzetzungen, zusammen mit dem lateinischen Text*. (Münchener

Universitäts-schriften; Texten und Untersuchungen zur Englischen Philologie, band 8). (München 1978) (Diss München 1976).

SIRMOND: *Theodulfi Opera* = Jacobus SIRMOND: *Theodulfi Aurelianensis Episcopi Opera*, *Jacobi Sirmondi Societatis Jesu Presbyteri edita notisque illustrata*. (Lutetia Parisiorum 1644)

STANCATI: *Prognosticon* = Tommaso STANCATI: *Prognosticon futuri saeculi*, (Foreknowledge of the world to come / Julian of Toledo; translated, edited and introduced by Tommaso Stancati). (Mahwah New Yersey 2010).

TARCHNISVILI: *Lectionaire Jérusalem* = M. TARCHNISVILI: *Le grand lectionaire de l'Église de Jérusalem* (= CSCO 122-125) (Louvain 1959 & 1960).

VIVES: *Oracional Visigotico* = Jose VIVES: *Oracional Visigotico* (edition critica por Jose Vives; estudio paleográfico de los códices por Jerónimo Claveras. Monumenta hispaniae sacra. Serie Liturgica I) (Barcelona 1946).

VOGEL & ELZE: *Pontifical Romano-Germanique* = Cyrille VOGEL & Reinhard ELZE (eds) *Le pontifical Romano-Germanique du dixième siecle* (Studi i Testi 226, 227, 269) (Vatican City 1962, 1963, 1972)

WALPOLE: *Early latin Hymns* = A.S. WALPOLE: *Early latin Hymns*. (Cambridge Patristic Texts) (Cambridge University Press 1922)

WILSON: *Liber sacramentorum* = H. A. WILSON (ed): *Liber sacramentorum Romanae Eclesiae* (Oxford 1894)

LITERATUUR

ADAMIK: 'Palmsonntagshymnus' = Tamás ADAMIK: 'Theodulfs Palmsonntagshymnus', in: *Acta antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae* 41(2001) 165-174.

ALEXANDRENKO: *The poetry of Theodulf* = Nikolai A. ALEXANDRENKO: *The poetry of Theodulf of Orleans: a translation and critical study*. (PhD diss. Tulane University 1970).

ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse* = Theodore M. ANDERSON: *Theodulf of Orléans: the verse*. (Medieval and renaissance texts and studies 450) (Tempe, Arizona 2014).

ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* = Arnold ANGENENDT: *Geschichte der Religiosität im Mittelalter* (Darmstadt 2000).

ASSMAN: 'Communicative cultural memory' = Jan ASSMAN: 'Communicative cultural memory', ín: ERIL & NÜNNING (Hg.): *Cultural Memory studies* 109-118.

AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit* = Hans Jörg AUF DER MAUR: *Feiern im Rhythmus der Zeit. Herrenfeste in Woche und Jahr*. (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 5) (Regensburg 1983).

BALDOVIN: *Urban character* = John F. BALDOVIN: *The urban character of christian worship*. The origins, development, and meaning of stational liturgy (Orientalia christiana analecta 228) (Roma 1987).

BASTIAENSEN: *Ere wie ere toekomt* = A.A.R. BASTIAENSEN: *Ere wie ere toekomt; over ontstaan en vroege ontwikkeling van de Latijnse liturgie* (Valkhof Pers 2006).

BAT-SEHVA: 'Anti-jewish exegesis' = Albert BAT-SEHVA: 'Anti-jewish exegesis in the Carolingian period: the commentaries on Lamentations of Hrabanus Maurus and Pascalius Radbertus', in: LEONARDI & ORLANDI: *Biblical studies* 175-192.

BAUMSTARK: *Liturgie Comparée* = Anton BAUMSTARK: *Liturgie Comparée; principes et Méthodes pour l'étude historique des liturgies chrétiennes* (Troisième édition, revue par dom Bernard BOTTE OSB) (Chevetogne/ Paris 1953).

BELL: *Ritual* = Catherine BELL: *Ritual. Perspectives and dimensions*. Oxford 1997.

BLAISE: *Auteurs chrétiens* = Albert BLAISE: *Dictionnaire Latin-Français des auteurs chrétiens* (Turnhout 1954).

BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi* = Albert BLAISE: *Lexicon latinitatis medii aevi, praesertim ad res eccliasticas investigandas pertinens* (Turnhout 1975).

BLAKEMAN: *Selected poems* = Christopher John BLAKEMAN: *A Commentary with Introduction, Text and Translation, on Selected Poems of Theodulf of Orléans* (PhD Thesis University of St.Andrews 1990) zie: http://hdl.handle.net/10023/2661.

BROCKETT: 'Osanna!' = Clyde W BROCKETT: 'Osanna! New light on the palm Sunday processional antiphon series' in: *Plainsong and medieval music* 9:2, (2000) 95-129.

BUCHINGER: 'Liturgical year' = Harald BUCHINGER. 'On the origin and development of the liturgical year: tendencies, results and desiderata of heortological research', in: *Studia liturgica* 40 (2010) 14-45.

BUIJTENDIJK: *De psychologie van de roman* = FJJ BUIJTENDIJK. *De psychologie van de roman*. (1961 Utrecht).

Canisiusvertaling = *De heilige schrift*; *vertaling uit de grondtekst met aantekeningen* (in opdracht van de apologetische vereniging 'Petrus Canisius', ondernomen met goedkeuring van de hoogwaardige bisschoppen van Nederland) (Utrecht, Antwerpen 1955).

CHUPUNGCO: *Handbook liturgical studies* = Anscar J. CHUPUNGCO (ed): *Handbook for liturgical studies*. (Collegeville Minnesota USA 1997)

Coebergh: 'Bénédiction des rameaux' = C. Coebergh. 'La pape Zacharie et le bénédiction des rameaux', in: *Studia Patristica* 10 (1970) 328-332.

COLLINS: *Visigothic Spain* = Roger COLLINS: *Visigothic Spain, 409–711* (A history of Spain). (Oxford 2004).

CORDEZ: 'Karl der Grosse' = Philippe CORDEZ: ‚Karl der Grosse, die Dinge und das Reich; Reliquiensammlungen und Kirchenschätze', in: VAN DEN BRINK, AYOOGHI: *Karls Kunst* 47-56.

CROCKER & HILEY: *New Oxford history of music* = Richard CROCKER & Davis HILEY (ed): *New Oxford history of music 2*. (Oxford New York 1990).

CROENLEIN, VETTER: 'Das Gloria laus' = P.E. CROENLEIN, P. VETTER: 'Das Gloria laus', in: *Der Chorwächter*. 71,4 (1946) 69-75.

DAHLHAUS: *Nova antiquitas* = E. DAHLHAUS-BERG: *Nova Antiquitas et antiqua Novitas, typologische Exegese und isidorianisches Geschichtsbild bei Theodulf von Orléans*. (Köln Wien 1974)

DE JONG: 'Kloosterscholen' = Mayke DE JONG: 'De school van de dienst des heren: kloosterscholen in het Karolingische rijk'. In: STUIP, VELLEKOOP: *Scholing in de Middeleeuwen* 57-86.

DESHUSSES: *Liber sacramentorum Gellonensis: Introductio* = J. DESHUSSES. *Liber sacramentorum Gellonensis: Introductio, tabulae et indices*. (CCSL CLIXa) (Turnhout 1981).

DIAZ Y DIAZ: 'Visigothic liturgy' = M.C. DIAZ Y DIAZ : 'Literary aspects of the visigothic liturgy', in: JAMES: *Visigothic Spain* 61-76.

ELLEBRACHT: *Remarks* = Mary Pierre ELLEBRACHT: *Remarks on the vocabulary of the ancient orations in the missale romanum*. (Nijmegen Utrecht 1966).

ERIL, NÜNNING (Hg.) *Cultural Memory studies* = Astrid ERIL, Ansgar NÜNNING (Hg.) *Cultural Memory studies. An international and interdisciplinary handbook*. (Berlin, New York 2008).

FELBECKER: *Die Prozession* = Sabine FELBECKER: *Die Prozession; historische und systematische Untersuchungen zu einer liturgischen Ausdruckshandlung*. (Münsteraner Theologische Abhandlungen 39) (Altenberge 1995) (diss. Ruhr Universität Bochum 1993)

FELLERER: *Geschichte der katholische Kirchenmusik* = K.G. FELLERER (ed) *Geschichte der katholische Kirchenmusik*. (Kassel 1972).

FRIED: 'Ars in Aula' = Johannes FRIED. 'Ars in Aula: Kultur und Wissenschaft unter Karl dem Grossen', in: POHLE: *Orte der macht* 276-285.

GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores* = Klaus GAMBER: *Codices liturgici Latini antiquiores*. (Vol. I, II) (Freiburg 1968).

GANZ: 'Review Rabe' = David GANZ: 'Faith, Art, and Politics at Saint Riquier. The Symbolic Vision of Angilbert by Susan A. Rabe' (review) *The Catholic Historical Review* 82:2 April 1997 305-306.

GITTOS & HAMILTON (ed): *Understanding Medieval Liturgy* = Helen GITTOS & Sarah HAMILTON (ed): *Understanding Medieval Liturgy; Essays in Interpretation*. (Farnham UK/ Burlington USA 2016).

GITTOS: 'History of rites' = Helen GITTOS: 'Researching the history of rites. Preliminaries'. In: GITTOS & Hamilton (ed): *Understanding Medieval Liturgy* 13-37.

GODARD-FAULTRIER: *Anjou* = Victor GODARD-FAULTRIER. *L'Anjou et ses monuments*. (Angers 1839)

GODMAN: *Carolingian Renaissance* = Peter GODMAN: *Poetry of the Carolingian Renaissance*. (London 1985).

GODMAN: *Poets and emperors* = Peter GODMAN. *Poets and emperors: Frankish politics and Carolingian poetry*. (Oxford 1987).

GOMEZ: 'Mozarabic rite' = R. GOMEZ: ; Mozarabic rite', in: *New Catholic Encyclopedia*. 2003. Vol. 10.
http://www.toletanus.ru/?id=bibliotheca.nread.20.447 geraadpleegd mei 2015.

GRÄF: *Palmenweihe* = Hermann J. GRÄF: *Palmenweihe und Palmenprozession in der lateinische Liturgie*. (Dissertatio ad Lauream in facultate theologica pontificiae universitatis Gregorianae) (Rome/ Steyl 1959).

GREELEY: 'Raptors and rebellion' = JUNE-ANN GREELEY: 'Raptors and rebellion: the self-defence of Theodulf of Orleans', in: *International Journal of medieval Latin*. 16 2006 28-75.

GREELEY: *Social commentary* = June-Ann GREELEY: *Social commentary in the prose and poetry of Theodulf of Orleans: a study in Carolingian humanism*. (PhD. diss., Fordham University 2000) zie: http://fordham.bepress.com/dissertations/AAI9981403 geraadpleegd September 2016.

HAGEMAN: *De kleren van de keizer* = Mariëlle HAGEMAN. *De kleren van de keizer; rituelen en media in de tijd van Karel de Grote*. (Amsterdam Antwerpen 2001) (Diss. Utrecht 2001)

HARREL: *Visigothic Catholicism* = David C. HARREL: *An Analysis of the Treatment of Visigothic Catholicism in Spain*.
http://www.academia.edu/2572069/An_Analysis_of_the_Treatment_of_Visigothic_Catholicism_in_Spain geraadpleegd mei 2015

HEITZ: 'Architecture' = Carl HEITZ: 'Architecture et symbolique des Nombres au Moyen Age' in: *Artium Quaestiones* 1 (1979) 7-26.

HEITZ: *Recherches* = Carol HEITZ: *Recherches sur les rapports entre architecture et liturgie à l'époque carolingienne*. (Paris 1963).

HEN & MEENS: *Bobbio Missal* = Yitzhak HEN and Rob MEENS (ed): *The Bobbio missal. Liturgy and religious culture in Merovingian Gaul*. (Cambridge 2004).

HEN: 'Bobbio Missal' = Yitzhak HEN: 'The liturgy of the Bobbio Missal'. In: HEN & MEENS: *Bobbio Missal* 140-53.

HEN: 'Willibrord' = Yitzhak HEN: 'The liturgy of St Willibrord'. *Anglo-Saxon England* 26 (1997) 41-62.

HEN: *Merovingian Gaul* = Yitzhak HEN: *Culture & Religion in Merovingian Gaul*, AD 481-751. (Leiden, New York, Köln 1995).

HEN: *Patronage* = Yitzhak HEN: *The royal patronage of liturgy in Frankish Gaul; to the death of Charles the Bald (877)*. (HBS) (London 2001)

HILLGARTH: 'Popular religion' = J.N. HILLGARTH. 'Popular religion in visigothic Spain', in: JAMES: *Visigothic Spain*. 3-60.

HILLGARTH: *Visigoths* = J.N. HILLGARTH: *The Visigoths in History and Legend*. (Pontifical Institute of Mediaeval Studies). (Toronto 2009).

HOOGEVEEN: *Populus prior* = Piet HOOGEVEEN: *Populus prior; het Joodse volk in Karolingische bijbelcommentaren*. (Diss. Utrecht 2016).

HORNBY, MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants* = Emma HORNBY, Rebecca MALOY: *Music and Meaning in Old Hispanic Lenten Chants: Psalmi, Threni and the easter vigil canticles*. (Woodbridge UK 2013).

HUGLO: 'Altgallicanische Liturgie' = Michel HUGLO. 'Altgallicanische Liturgie', in: FELLERER: *Geschichte der katholische Kirchenmusik* 219-233.

HUGLO: 'Antienne hispanique' = M. HUGLO: 'Source hagiopolite d'une antienne hispanique pour le dimanche des rameaux', in: *Hispania Sacra* 5 (1952) 367-374.

HUGLO: 'Trois livres' = M. HUGLO: 'Trois livres manuscrits présentés par Helisachar'. *Revue Bénédictine* (99) 1989: 272-285.

HUGLO: *Canto ambrosiano* = Michel HUGLO: *Fonti paleografia del canto ambriosiano*. (Milano 1956).

HUIZINGA: *Homo ludens* = J. HUIZINGA: *Homo ludens, proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*. (Haarlem 1952).

JAMES: *Visigothic Spain* = Edward JAMES (ed): *Visigothic Spain: new approaches*. (Oxford 1980).

JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse' = Guy JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse de la ville d'Angers du Ve siècle au début du XIe siècle', in: PROUTEAU: *Mémoire* 97-123.

JAROUSSEAU: 'Gloria laus' = Guy JAROUSSEAU. 'L'hymne Gloria laus de Théodulfe d'Orléans, un témoin de la réforme carolingienne'. *Mittellateinisches Jahrbuch*, 48, 3 (2013) 369-397.

JEANES: *Origins Roman rite* = Gordon P. JEANES: *The origins of the roman rite*. 1, 2 (Nottingham 1991; 1998).

JEFFERY: 'The lost chant tradition' = Peter JEFFERY: 'The lost chant tradition of early Christian Jerusalem: some possible melodic survivals in the byzantine and latin chant repertories', in: *Early Music History* 11 (1992) 151-190.

JUNGMANN: *Missarum sollemnia* = Joseph A. JUNGMANN. *The mass of the roman rite. Its origin and development* (Missarum sollemnia). (translation FA Brunner CSSR; replica edition 1951) 1,2. (Co Dublin, Ireland 1986).

KASTEN: *Adalhard von Corbie* = Brigitte KASTEN. *Adalhard von Corbie; die Biographie eines karolingischen Politikers und Klostervorstehers*. (Studia humaniora 3) (Düsseldorf 1985).

KEEFE: *Water and the Word* = Susan A. KEEFE: *Water and the Word: baptism and the education of the clergy in the Carolingian empire*. (I: A Study of Texts and Manuscripts. II: Texts and Notes) (Notre Dame 2002).

KELLY: *Chant and its Origins* = Thomas Forrest KELLY (ed.): *Chant and its Origins. Music in Medieval Europe*. (Farnham 2009). (reprint 2016 New York).

KING: *Liturgies of the past* = Archdale A. KING: *Liturgies of the past*. (London NY Toronto. 1959).

KING: *Primatial sees* = Archdale A. KING: *Liturgies of the primatial sees*. (London NY Toronto 1957).

KLAUSER: 'Stationslist' = Th. KLAUSER: 'Eine Stationsliste der Metzer Kirche aus dem 8. Jahrhundert', in: *Ephemerides liturgica* t.XLIV (1930) 162.

LE GOFF: *De cultuur van Middeleeuws Europa* = Jacques LE GOFF: *De cultuur van Middeleeuws Europa*. (Amsterdam 1987 5e).

LEONARDI & ORLANDI: *Biblical studies* = Claudio LEONARDI & Giovanni ORLANDI (ed): *Biblical studies in the early middle ages*. (Firenze 2005)

LEVY: 'Gregorian chant and the Romans' = Kenneth LEVY: 'Gregorian chant and the Romans', in: KELLY: *Chants and its origins*.

LEVY: 'Helisachar's Antifonar' = Kenneth LEVY: 'Abbot Helisachar's Antifonar', in: *Journal of the American Musicological Society* 48:2 (1995) 171-186.

LEVY: 'Outside the roman tradition' = Kenneth LEVY: 'Latin chant outside the roman tradition', in: CROCKER & HILEY: *New Oxford history of music* 69-110.

LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul' = Kenneth LEVY: 'Toledo, Rome and the legacy of Gaul', in: *Early Music History* (1984) 49-99.

LexMA: *Lexicon des Mittelalter* (Brepols on line: http://www.brepols.net/Pages/BrowseBySeries.aspx?TreeSeries=LEXMA-O)

LIERSCH: *Gedichte Theodulfs* = Karl LIERSCH: *Die gedichte Theodulfs, Bischofs von Orléans*. (Diss. Halle 1880).

MAGNIEN: *Saint-Riquier* = Aline MAGNIEN et al (ed): *Saint-Riquier, une grande abbay bénédictine*. (Association Les Amis de Saint-Riquier). (Paris 2009).

MALOY: Review = Rebecca MALOY: KELLY: *Chant and its Origins* reviewed by Rebecca Maloy. In: *The Medieval Review* 09.12.19. Retrieved from //scholarworks.iu.edu/journals/index.php/tmr/article/view/16936 april 2018.

MCKINNON: *Advent project* = James W. MCKINNON: *The Advent Project: The Later-seventh-century Creation of the Roman Mass*. (University of California Press 2000).

MÉNAGE: 'Théodulfe d'Orléans' = C. MÉNAGE : 'Théodulfe d'Orléans', in: *Histoire littéraire de la France* 42,2 (2002) 237-267.

MESSENGER: 'Medieval processional hymns' = R.E. MESSENGER. 'Medieval processional hymns before 1100', in: *Transactions and proceedings of the American Philological Society*. 80 (1949) 375-392.

MESSENGER: *Latin hymn* = Ruth Ellis MESSENGER. *The medieval latin hymn*. (Washington DC 1953)

METTKE: *Älteste deutsche Dichtung* = Heinz METTKE (ed): *Älteste deutsche Dichtung und Proza* (Leipzig 1979).

MOHRMAN: *Liturgical Latin* = Christine MOHRMAN: *Liturgical Latin: its origin and character*. (Three lectures by Christine Mohrman). (London 1959).

MORIN: 'Bénédiction des rameaux' = G. MORIN : 'Une formule de la bénédiction des rameaux dans une lettre du pape Zacharie à Boniface'. *Revue bénédictine* 27 (1910) 1101-2.

MOROZOWICH: 'Byzantine tradition?' = Mark M. MOROZOWICH: 'A Palm Sunday Procession in the Byzantine tradition? A study of the Jerusalem and Constantinopolitan evidence'. *Orientalia Christiana Periodica* 75 (2009) 2359-383.

NEALE: *Hymns* = John M NEALE: *Mediaeval Hymns and Sequences*. (London 1851, 1867)

NOBLE: 'Christian church as institution' = Thomas F. X. NOBLE: 'The Christian church as an institution'. In: NOBLE, SMITH: *Early medieval christianities* 249-274.

OVIDIUS: Metamorphosen = OVIDIUS: Metamorphosen; vertaald en toegelicht door M. D'Hane-Scheltema. (Amsterdam 2009).

PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Αναλεκτα = Athanasios PAPADOPOULOS-KERAMEUS: Αναλεκτα Ιεροσολυμιτικης σταχυολογιας , Τομοσ δευτερος. (Petersburg 1894/ Bruxelles 1963).

PARKES: 'Questioning the authority of Vogel and Elze's Pontifical romano-germanique' = Henry PARKES: 'Questioning the authority of Vogel and Elze's Pontifical romano-germanique' in: GITTOS & HAMILTON: *Understanding Medieval Liturgy* 75-101.

PARKES: *Ottonian Church* = Henry PARKES: *The making of liturgy in the Ottonian Church: Books, Music and Ritual in Mainz, 950-1050*. (Cambridge 2015).

PARTOENS, ROSKAM, VAN HOUDT (ED.): *Virtutis imago* = Gert PARTOENS, Geert ROSKAM, Toon VAN HOUDT (ed.) *Virtutis imago: studies on the conceptualisation and transformation of an ancient ideal*. (Collection d'études classiques, vol 19) (2004 Leuven).

PINELL: 'Liturgy in the non-roman West' = Jordi PINELL I PONS: 'History of the liturgy in the non-roman West'. In: CHUPUNGCO: *Handbook liturgical studies* 179-195.

POHLE: *Orte der macht* = Frank POHLE (hrsg). *Karl der Grosse, Charlemagne; Orte der Macht. Essays*. (Dresden 2014).

PORT: *Questions Angevines* = Celestin PORT, *Questions Angevines*, (Angers 1879).

PROUTEAU: *Mémoire* = Anne PROUTEAU (ed): *Mémoire, traces, récits* (Volume 1 - Le passé revisité). (Cahiers du Cirhill nr 29) (Paris 2008).

RABE: 'The mind's eye' = Susan A. RABE: 'The mind's eye: theological controversy and religious architecture in the reign of Charlemagne'. In: LARSON-MILLER: *Medieval Liturgy* 235-266.

RABE: *Saint Riquier* = Susan A. RABE: *Faith, Art, and Politics at Saint Riquier*. The Symbolic Vision of Angilbert. [Middle Ages Series.] (Philadelphia: 1995).

RABY: *History of poetry* = FJE RABY: *A History of Christian-latin Poetry from the beginnings to the close of the middle ages*. (Oxford 1927; Oxford[2] 1953)

RACINET: 'Histoire d'une abbaye' = Sabine RACINET: 'Histoire d'une abbaye', in: MAGNIEN: *Saint-Riquier* 17-32.

RAMIS: 'Liturgical books of the non-roman west' = Gabriel RAMIS: 'Liturgical books of the non-roman west', in: CHUPUNGCO: *Handbook liturgical studies* 315-327.

RATCLIFF: *Expositio* = E.C. RATCLIFF (ed): *Expositio antiquae liturgiae gallicanae*. (HBS XCVIII) (London 1971).

REYNOLDS: 'Visigothic liturgy' = REYNOLDS: 'The visigothic liturgy in the realm of Charlemagne', in: REYNOLDS: *Manuscripts from Spain* p.919-945.

REYNOLDS: *Manuscripts from Spain* = Roger E. REYNOLDS: *Studies on medieval liturgical and legal manuscripts from Spain and southern Italy*. (Variorum collected studies series) (Farnham 2009).

ROSE: 'De klank van woorden' = Els ROSE: 'Getroost door de klank van woorden', in: ROUWHORST & VERSNEL-MERGAETS: *Taal waarin wij God verstaan*, 63-88.

ROSE: *The Gothic Missal* = Els ROSE: *The Gothic Missal*. Introduction, translation and notes by Els Rose. (CCT 27) Turnhout 2017.

ROUWHORST & VERSNEL-MERGAETS: *Taal waarin wij God verstaan* = Gerard ROUWHORST & Petra VERSNEL-MERGAETS: *Taal waarin wij God verstaan; over taal en vertaling van Schrift en traditie in de liturgie*. (Meander 15) (Heeswijk 2015).

ROUWHORST: 'Vielfalt von Anfang an' = Gerard ROUWHORST: 'Vielfalt von Anfang an; Pluralität in der Liturgiegeschichte', in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 57 (2015) 1-23.

RUNIA: 'Philonic Nomenclature' = David T. RUNIA: 'Philonic Nomenclature', in: *Studia Philonica Annual* 6 (1994): 1-27.

SCHALLER: 'Lateinische Tierdichtung' = Dieter SCHALLER: 'Lateinische Tierdichtung in frühkarolingische Zeit', in: SCHALLER: *Lateinischen Dichtung des Frühmittelalters* 85.

SCHALLER: 'Theodulfs Exil' = Dieter SCHALLER. 'Theodulfs Exil in Le Mans'. *Mittellateinisches Jahrbuch* 27 (1992) 91-101.

SCHALLER: 'Vortrags- und Zirkulardichtung' = Dieter SCHALLER: 'Vortrags- und Zirkulardichtung am Hof Karls des Grossen', in: SCHALLER: *Lateinischen Dichtung des Frühmittelalters* 87-109.

SCHALLER: *Lateinischen Dichtung des Frühmittelalters* = Dieter SCHALLER: *Studien zur Lateinischen Dichtung des Frühmittelalters*. (Quellen und untersuchungen zur Lateinischen Philologie des mittelalters. Band 11). (Stutgart 1995)

SCHALLER: *Philologische Untersuchungen* = Dieter SCHALLER. *Philologische Untersuchungen zu den Gedichten Theodulfs von Orléans*. (Deutsche Archiv für Erforschung des Mittelalters 18) (Köln Graz 1962) (Verkorte uitgave van Diss. Heidelberg 1956).

SCHMITZ, BETTENWORTH (Hg.): *Mensch Heros Gott* = Christine SCHMITZ, Anja BETTENWORTH (Hg.): *Mensch – Heros – Gott*. (Stuttgart 2009).

SETTIPANI: *Capétiens* = Christian SETTIPANI: *La Préhistoire des Capétiens* (Nouvelle histoire généalogique de l'auguste maison de France, vol. 1), éd. Patrick van Kerrebrouck, 1993

SMOLAG: 'Gloria laus et honor' = Kurt SMOLAG: 'Virtutis iter; literarhistorische Überlegungen zu dem Palmsonntagshymnus Gloria, laus et honor', in: PARTOENS, ROSKAM, VAN HOUDT (ed.): *Virtutis imago* 423-436.

SMYTH: *Ante altaria* = Matthieu SMYTH. *Ante altaria*; *les rites antiques de la messe dominicale en Gaule, en Espagne et en Italie du Nord.* (Paris 2007).

STAUBACH: 'Mythenallegorese' = Nicolaus STAUBACH: 'Zwischen Mythenallegorese und Idolatriekritik; Bischof Theodulf von Orléans und die heidnische Götter', in: SCHMITZ, BETTENWORTH (Hg.): *Mensch Heros Gott* 149-166.

STECK: *Der Liturgiker Amalarius* = Wolfgang STECK: *Der Liturgiker Amalarius* (Eine quellenkritische Untersuchung zu Leben und Werk eines Theologen der Karolingerzeit). (Münchener Theologische Studien, Historische Abteilung 35) (Erzabtei St. Ottilien 2000) (Diss. München 1998).

STIENE: 'Literatur' = Heinz Erich STIENE: 'Die Literatur am Hofe Karls des Grossen; Lateinische und volkssprachliche Dichtungen', in: POHLE: *Orte der macht* 316-325.

STOCK: 'Bilderstreit' = Alex STOCK: 'Bilderstreit als Kontroverse um das Heilige', in: STOCK: *Wozu Bilder?*

STOCK: *Wozu Bilder?* = Alex STOCK (Hg): *Wozu Bilder im Christentum? Beiträge zur theologischen Kunsttheorie.* (Pietas Liturgica 6) (St. Ottilien 1990)

STUIP, VELLEKOOP: *Scholing in de Middeleeuwen* = René Ernst Victor STUIP, C. VELLEKOOP (red): *Scholing in de Middeleeuwen* (Hilversum 1995).

SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* = Gregorio Maria SUÑOL (ed) *Antiphonale Missarum juxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis* (Rome 1935) http://cantoambrosiano.altervista.org/antiphonale_missarum_mediolanensis.html geraadpleegd maart 2016.

SZÖVÉRFFY: *Handbuch* = J. SZÖVÉRFFY: *Die Annalen der lateinischen Hymnendichtung; ein Handbuch.* (I. Die lateinische Hymnen bs zum Ende des 11e Jahrhunderts; II. Die lateinische Hymnen vom Ende des 11e Jahrhunderts bis zum Ausgang des Mittelalters.) (Berlin 1964-1965).

SZÖVÉRFFY: *Latin Hymns* = J. SZÖVÉRFFY: *Latin Hymns.* (Typologie des sources du moyen âge occidental 55) (Turnhout 1989).

TAFT: 'Historism revisited' = Chapter 2 in: TAFT: *Beyond east and west* 15 ev.

TAFT: *Beyond east and west* = Robert F. TAFT: *Beyond east and west; problems in liturgical understanding.* (Washington DC 1984).

TALLEY: *Liturgical year* = THOMAS J. TALLEY: *The origins of the liturgical year; second emended edition.* (Collegeville, Minnesota 1991).

THALER: *Alt-spanische Gebete* = Anton THALER: *Alt-spanische Gebete zum Kirchenjahr*; *ausgewählt, übersetzt und kommentiert von Anton Thaler.* (Zürich Einsiedeln Köln 1980).

VAN DEN BRINK, AYOOGHI: *Karls Kunst* = Peter VAN DEN BRINK: Sarvenaz AYOOGHI (ed): *Karls Kunst*. (Dresden 2014).

VAN DER MEER: *Lofzangen* = F. VAN DER MEER: *Lofzangen der Latijnse kerk* (Utrecht 1970).

VAN DER WERF: 'Gloria laus' = Ger VAN DER WERF: 'De hymne Gloria laus', in *Tijdschrift voor Gregoriaans* 37;4 (2012) 114-120; *idem* 38;1 (2013) 2-8.

VAN DER WERF: 'Theodulfus' = G. VAN DER WERF: 'Theodulfus van Orléans, bisschop, dichter en topdiplomaat', in: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 36;3 (2011) 69-74.

VAN TONGEREN: 'Kruisverering Spaans' = Louis VAN TONGEREN: 'De kruisverering op Goede Vrijdag in de Spaanse liturgie', in: *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 13 (1997) 279-304.

VAN TONGEREN: *Exaltatio crucis* = Louis VAN TONGEREN: *Exaltatio crucis. Het feest van kruisverheffing en de zingeving van het kruis in het Westen tijdens de vroege middeleeuwen. Een liturgie-historische studie.* (Diss. Tilburg 1995).

VOGEL: *Medieval Liturgy* = Cyrile VOGEL: *Medieval Liturgy. An introduction to the sources.* (Rev. and trans. by William G. Storey and Niels Krogh Rasmussen) (Washington DC 1986)

WADDELL: 'Magnum Salutis Gaudium' = Chrysogonus WADDELL : 'Questions concerning the Palm Sunday liturgy. The Hymn Magnum Salutis Gaudium', in: *Liturgy OCSO* 2;1 (1967) 28-49.

WATZLAWICK, BEAVIN & JACKSON: *Pragmatische aspecten* = Paul WATZLAWICK, Janet Helmick BEAVIN & Don D. JACKSON: *De pragmatische aspecten van de menselijke communicatie* (Deventer 1979[6]).

WILKINSON: *Egeria's Travels* = John WILKINSON: *Egeria's Travels to the Holy Land.* (London 1971).

WRIGHT: *Late latin* = Roger WRIGHT: *Late latin and early romance in Spain and Carolingian France* (Liverpool 1982).

ZAPKE: *Hispania Vetus* = Suzana ZAPKE (ed): *Hispania Vetus. Musical-liturgical manuscripts: from Visigothic origins to the Roman-franco transition (9th – 12th Centuries.* (Bilbao 2007).

Register op bijbelplaatsen

Genesis
5:25-32 198 nt631
7:1 196 nt626
8:8-12 144 nt538; 210 nt648
28:11-19 196 nt627
28:16-22 210 nt651
28:18 210 nt651
35:13-14 210 nt651
35:14 196 nt627; 198 nt632; 210 nt651

Exodus
15:27-16:10 181; 185
16:10 218
19:45 94

Leviticus
23:39-43 101 nt368; 118; 255
23:40 71 nt317; 76

Deuteronomium
4:20,2-4 94
5:32,33 94
6,2-3, 12-18 94
10:17-21 94
11:16-22 94
11:18-32 76; 94
28:10-11 94
30:3-5 94

1Koningen
17:14 211 nt652
17:8-16 198 nt633

2Koningen
20:1-11. 147 nt544

Nehemia
8:15 72 nt317

Psalmen
1:3 198 nt634
8:3 15; 62
18 (17):49 183 nt605
22 (21) 48 nt259
22 (21):23 59 nt293
30 (29) 22
33 (34):12,2-4 95 nt353
45 (44):8 196 nt628; 211 nt653
51 (50):9 222
52 (51):10 119 nt434; 211 nt655
68 (67):35 218
96 (95):7 113 nt399
98 (97) 22; 103
98 (97):1,8,9 22
98 (97):8b,9a 21 nt71
104 (103):15 145
107 (106):22 102 nt371
110 (109):7 157 nt564
116 (115):17 102 nt371
118 (117) 99
118 (117):26 5 nt9; 15; 78; 90 nt348
118 (117):27 78
147:12 219 nt666

Spreuken
10:27-11:4 22

Hooglied
1:3 114 nt403

Jesaja
1:3 67 nt311
8:14 200 nt636
38:1-8 147 nt544
52:1-6 22
57:1-4, 13 62
62:10-12 22

Jeremia
31:34 62

Ezechiël
31:3-13 22

Sefanja
3:14-17 22

Zacharia
9:9 16; 67; 95; 176; 183; 185; 217; 232; 233 nt709
13:7 220 nt670

Maleachi
3:20 (4:2) 117 nt425

2Makkabeeën
10:6-8 72 nt317

Jezus Sirach
3:2-17 94
24:13-22 22

Baruch
4:36-5.9 22

Matteüs
Mt 11:30 221
Mt 12:50 59 nt293
Mt 20:30-31 87 nt338
Mt 21:1-3, 7-9 87 nt338
Mt 21:1-17 5 nt10; 15 nt39; 22; 48; 256
Mt 21:12-17 72 nt317
Mt 21:15 58; 61; 75; 89 nt346; 117; 142 nt528; 160; 215; 217
Mt 26:6-13 17 nt47; 56 nt285
Mt 26:12 89 nt347

Marcus
Mc 7:34 69 nt314
Mc 10:47,48 160 nt571; 215
Mc 11:10 97; 160; 214; 215
Mc 11:1-10 22; 87; 216; 237
Mc 11:1-11 15 nt39
Mc 11:9 89
Mc 11:15-17 72 nt317
Mc 14:3-9 17 nt47; 56 nt285

Lucas
Lc 2:10 232 nt701
Lc 2:14 15 nt41; 70; 78; 87; 90; 114 nt410; 244
Lc 2:29-32 232 nt704
Lc 3:4 234
Lc 3:8 16 nt43
Lc 7:36-50 17 nt47; 56 nt285; 147; 233; 234 nt714
Lc 7:47 147
Lc 10:38-42 55 nt282
Lc 18:29-40 3 nt2; 15 nt39
Lc 18:37 157 nt565
Lc 18:38 90
Lc 18:38,39 160; 215
Lc 19:1 181
Lc 19:29 176
Lc 19:29-38 22; 183; 185
Lc 19:29-40 163
Lc 19:37,38 159; 221
Lc 19:38 114 nt410
Lc 19:45-46 72 nt317

Johannes
Joh 2:13-16 72 nt317;
Joh 2:16 15 nt42
Joh 5:1-9 22 nt76
Joh 11:1-45 56 nt284
Joh 11:17 233 nt707
Joh 11:47,48 161
Joh 11:47-50, 53 185
Joh 11:47-53 54 nt280; 63 nt300; 214
Joh 11:51-53 215
Joh 11:52 202 nt639
Joh 11:55 95
Joh 11:55-12:11 21; 22
Joh 11:55-12:13 94; 95; 100
Joh 12:1 160; 215;
Joh 12:1-3 96; 233 nt706
Joh 12:1-8 56 nt283; 233; 234 nt714
Joh 12:1-8, 12-16 63
Joh 12:1-19 3 nt2; 15 nt40
Joh 12:2 55 nt282;
Joh 12:1-24 62
Joh 12:12 86; 160; 196; 215
Joh 12:12,13 96; 217; 220;
Joh 12:12-16a 250 nt755
Joh 12:12-22 22
Joh 12:13 67 nt307; 114 nt404; 199; 214; 234 nt712
Joh 12:13b 95
Joh 12:14 217
Joh 12:15 217
Joh 12:16 16 nt44; 53 nt278; 96
Joh 12:18 52 nt277
Joh 12:23 96
Joh 12:24 54; 63 nt301
Joh 12:31 208
Joh 14:30 208
Joh 16:11 208

Romeinen
Rom 2:10 116 nt419
Rom 4:14 59 nt293;
Rom 8:15-17 59 nt293
Rom 15:24 25 nt93

1Korinthen
1Kor 10: 1 117

Galaten
Gal 1:3–12 95
Gal 3:29-4:7 59 nt293

Efeziërs
Ef 1:10 82 nt328
Ef 1:3-10 21
Ef 1:3-14 22
Ef 2:1,2 76 nt324
Ef 4:15 133 nt491
Ef 5:13-17 22
Ef 5:29,30 133 nt491
Ef 5:30 134 nt498
Ef 6:12 77 nt324

Kolossenzen
Kol 1:15,16 217 nt664
Kol 1:24 118 nt426

1Timoteüs
1Tim 1:17 113 nt397; 113 nt401

Hebreeën
Hebr 1:9 196 nt629; 211 nt653
Hebr 2:3-14 62
Hebr 2:7-10 113 nt398
Hebr 2:11 59 nt293; 134 nt498
Hebr 2:12,13 62

1Petrus
1Petr 2:7-8 200 nt636
1Petr 2:8 197 nt630
1Petr 2:21-25 63

1Johannes
1Joh 2:9-17 94

Openbaringen (Apoc)
Openb 4:11 113 nt394;
Openb 5:12-13 113
Openb 5:11 113 nt395
Openb 5:12 113 nt400
Openb 7:12 113 nt396

REGISTER OP PLAATS- EN PERSOONSNAMEN[766]

Aignan zie Anianus
Agolan 23 nt83
Aken 31; 34 nt156; 35; 115; 140 nt524 zie ook Concilie
Alarik 25; 26 nt100
Albinus 125
Alcuinus 32; 33 nt144; 122 nt444; 169 nt585
Aldhelm **48 nt256, 257**; 155 nt562; 156; 165
Amalarius 12; 24 nt86; **35,36**; 45; 48; 135 nt503; **154-158**; 165; 166; 169; 170; 219; 228; 241 nt730; 242; 249; 250; 256
Ambrosius 55 nt281; 117; 148; 232; 235; 236;
Anastasius 115
Angers 1; 7; 34; 35; 107; 111; 115; 118 nt438; 120; 122; **123-134**; 167; 235; 242; 245; 253; 256
Angilbert 6; 7; **29-30**; 32; 36; 45; 48; 135; 136; 138; 139; 164; 165; 168; 169; 170; 225 nt676; 236; 244; 248; 255; 257
Anianus 127; 130
Aquitanië 18; 25; 27 nt108; 31; 35; 88
Arnobius 60
Athanasius 139 nt513
Aubin zie Albinus
Augustinus van Hippo 26 nt102; 32; 48 nt259; 62 nt299; 67 nt308; 132; 145 nt540; 219
Augustinus van Canterbury 47

Barcelona 27
Baumstark 7
Beda 48 nt259; 154; 155; 166; 256
Benedictus van Aniane 27 nt108; **30-31**; 33; 35; 36; 47; 123; 151; 152; 165; 166; 167; 168; 242; 249; 256
Benedictus van Nursia 30; 31; 138; 155; 156
Bernard, Philippe 24 nt86
Bernhard 34
Bethanië 19; 22; 52; 57 nt291; 62; 94; 96; 100; 134; 154; 165; 166; 173; 212; 215; 231; 233
Bethfage 173
Bonifatius 24; 135 nt503; 202 nt638
Bourgondië 23; 30; 39
Burgos zie Concilie
Byzantium 5; 26; 88

Caesarius van Arles 24
Caiphas zie Kajafas
Calixtus 202
Cassianus 57
Charlemagne 253; 254; 256
Charles the Bald 254; 256
Chavasse 29
Chelles 24
Childebert I 125; 127
Chrodegang 48; 135; 148; 244
Clovis I 23, 25
Clovis II 124; 126
Concilies
- van Aken 31
- van Burgos 27
- van Elvira 25
- van Épaône 23
- van Lateranen 117
- van Nicea 17, 25
- van Orléans 23
- van Toledo 589 25
- van Toledo 633 27; 113 nt401
- van Toledo 675 42
Tweede Vaticaans - 28 nt113
Constantijn 17; 18; 25; 112 nt392
Cyrillus 18; 19; 171

Dahn 26 nt100
Décréaux 35
Deshusses 46; 47; 152
Donatus 32
Dümmler 34; 115 nt415

[766] Als op één of meerdere pagina's uitgebreid aandacht besteed is aan een persoon of plaats is dat in **vet** aangegeven. Bijbelse namen zijn in dit register niet opgenomen.

Egeria 5; 9; **18-21**; 102; 129; 135; 236; 246; 254; 255
Elvira zie concilie
Epaône zie concilie
Eucherius van Lyon 211
Evagrius van Pontus 57

Férotin **5 nt14**; 6; 9; 41; 42; 43; 44; 45; 94 nt352; 103; 104; 254
Fleury 1 nt4; 33
Franco 26 nt100

Gabriel 138
Germanus van Auxerre 127 nt469
Germanus van Parijs 24 nt86; 127 nt469; 130;
Godard-Faultrier 123-4; 125;126; 127; 128 nt473
Gräf 1; 8; **8 nt29**; 9; 10; 46 nt247; 100; 116; 117 nt395; 118 nt428; 153; 154; 170 nt590; 225 nt676; 243; 246; 248 nt751; 250; 253; 254
Gregorius de Grote 26; 28; 29; 31; 67 nt310; 229 nt696
Gregorius van Tours 23 nt83; 24; 25
Gregorius VII 27

Hadrianus 28; 46; 122 nt444
Heitz 30; 139 nt516, 532; 155; 165
Helena 17
Helisachar **34-35**; 36; 125;
Hen 23 nt83
Hesbert 49
Hiëronymus 112 nt392
Hizkia 147 nt544
Hodgkin 26 nt100
Hugo 1 nt4

Ildefonsus 98; 99; 104
Irenaeus 23
Isidorus 5; 12; 24 nt86; **26-27**; 32; 65; 67 nt309, 320; 103; 104; 105; 112 nt401; 113; 121; 122 nt441; 209 nt555; 219; 254; 255; 257

Jacobus de Voragine 1
Jarousseau 122; 123; 124; 127 nt469; 128; 130; 131
Jeruzalem 3; 5; 6; 7 nt24; 8; 9; 15; 17; 18; 29; 21; 29; 87; 88; 99; 102; 103; 105; 135; 136; 139; 170 nt590; 171; 220 nt671; 226 nt684; 228; 229; 243; 246; 247; 248; 250; 253; 254; 255; 257; 258
Johannes Paulus II 28 nt113
Jonas 115 nt415
Julianus 27; 42; 104; 244
Justinianus 26 nt99
Juvencus 32; 112 nt392

Kajafas 54; 63; 149; 214; 228 nt689
Karel de Grote 1; 7; 12; 27 nt108; 28; 29; 30; 31; 32; 33; 34 nt160; 35; 36; 46; 48 nt259; 111 nt388; 112 nt389; 113 nt401; 115; 154 nt556; 270; 224; 235; 245; 248
Karel de Kale 45; 245; 248
Karel Martel 29
Karel van Italië 29; 112 nt389
Keulen 47; 135 nt501
Klauser 48; 135 nt503
Konstantijn zie Constantijn
Konstantinopel 7 nt24; 35; 139 nt513

Le Mans 34
Leander 25; 26; 67 nt310
Leovigild 25
Licinus 125 125
Lodewijk de Vrome 1; 12; 27 nt108; 29; 31; 34 nt156; 35; 36; 46; 115; 122; 125

Mabillon 49; 115 nt415
Mainboeuf 124; 126
Mainz 37; 38
Martinus van Tours 123; 126; 127; 130; 131
Maurillus 124; 127; 130; 131
Mauritius 124; 127; 130; 136
Menéndez Pelayo 26 nt100
Merimée, Prosper 126

Metz 45; 135; 138; 165; 169; 244; 255; 258
Michael 111; 128; 130; 138 nt513
Milaan 8; 9; 24; 229 nt696; 236; 243
Mohrmann 143 nt533; 169 nt585
Morin 148 nt504; 202 nt638

Narbonne 31 nt133; 35
Neale 117 nt424 ; 132
Nicea Zie Concilie

Origenes 17
Orléans 32; 33 nt144;
z.o. Concilie 34 nt156
Ovidius 32; 114 nt403; 121 nt439

Parijs 24; 35; 49; 127
Parkes 37; 38; 49; 241
Paulinus van Aquileia 113 nt401
Paulus Diaconus 48 nt259; 150 nt556; 166; 249; 249; 256
Pavia 30; 115
Pippijn de Korte 27; 28; 29; 30
Poitiers 49
Pompeius 32
Port, Célestin 130
Prudentius 25; 31; 32
Pseudo-Alcuinus 184 nt611
Pseudo-Basilius 148 nt504
Pseudo-Theophilus 60 nt297

Rabanus Maurus 24 nt86; 33; 36; 225 nt676
Rafael 138
Recared 25; 26 nt100; 29
Remigius 23
Rome 7 nt24; 8; 24; 25; 28 nt113; 29; 35; 37 nt181; 47; 48 nt257; 115; 119; 122 nt441; 126; 135 nt5401; 139 nt516; 140; 158; 169 nt585; 182 nt604 ; 183; 202 nt638; 219; 228; 237; 244; 253
Rupert van Deutz 184 nt611
Saturninus 123; 124; 126; 130; 131
Sedulius 32; 112 nt391
Septimanië 113 nt401; 170 nt599
Sergius 123; 124; 126; 130; 131
Sigismund 23
Sint-Patrick 127
St.Riquier 7; 30; 48; 135; 137; 138 nt510; 139 nt513, 526; 140; 155; 244; 255

Theodosius 25
Theodulfus 1 nt4; 7; 12; 30; **31-34**; 35; 36; 45; 105; 107; 110; 111 nt388; 112 nt389, 403; 114 nt410; 115 nt415, 416; **116-134**; 164; 165; 169; 170 nt599; 212; 224; 234 nt718; 235 nt721; 236; 244; 248; 248; 250 nt760; 251; 253-257
Thierry III 126
Toledo 24; 27; 28; 41; 42
zie ook Concilie van Toledo
Tours 123; 135 nt501
Trier 135 nt501
Tweede Vaticaans concilie zie concilie

Venantius Fortunatus 24; 32; 34 nt160; 111; 114 nt403
Vergilius 32
Vierzon 49
Vogel 24; 41; 45
Vogel & Elze 8 nt33; 36; 37

Walafrid Strabo 24 nt86; 36
Willem van Gellone **27 nt108**; 46
Willem van Mainz 37
Willibrord 47; 126
Witiza 27 nt108; 30

Zacharias 135 nt513; 202 nt608

AFBEELDINGEN

Afbeelding 1: https://gregobase.selapa.net/chant.php?id=259

Afbeelding 2: foto Ryan Rodrick Beiler.

Afbeelding 3: https://www.pragattohills.com/wp-content/uploads/2017/12/sant_apollinare_classe-min-1024x512.jpg geraadpleegd 15 maart 2018

Afbeelding 4: JAROUSSEAU: 'Geografie religieuse'. Annexe nº 1.

Afbeelding 5: http://cuxa.org/?attachment_id=361&lang=en, de website van de Association Culturelle de Cuxa (zie http://cuxa.org/).

Afbeelding 6: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/e/ee/Apsis_mosaic%2C_Santa_Pudenziana%2C_Rome.JPG, geraadpleegd oktober 2017.

Afbeelding 7: https://gregobase.selapa.net/chant.php?id=2190

Afbeelding 8: https://gregobase.selapa.net/chant.php?id=8107

Afbeelding 9: SUÑOL: *Antifonale Missarum Mediolensis* = Gregorio Maria SUÑOL (ed) *Antiphonale Missarum juxta ritum Sanctae Ecclesiae Mediolanensis* (Rome 1935) http://cantoambrosiano.altervista.org/antiphonale_missarum_mediolanensis.html geraadpleegd maart 2016.

Afbeelding 10: Codex Egberti – Stadtbibliothek Trier, Ms. 24. De Egbert codex is in een facsimile-uitgave verschenen bij Eikon editores; https://www.eikoneditores.com/en/eikon-editores/.

De foto op de voorzijde van dit boek is gemaakt door de auteur.

De afbeeldingen 1, 7, 8 zijn ontleend aan GregoBase, a database of gregorian scores, https://gregobase.selapa.net/?p=1. De website geeft aan dat er geen copyright rust op de afbeeldingen.

De auteur heeft geprobeerd zich te verzekeren van de rechten op de afbeeldingen. Mocht iemand daarover vragen hebben dan kan hij zich wenden tot de auteur, gthvanderwerf@hotmail.com.

CURRICULUM VITAE

Ger van der Werf, * 9 VII 1946 in de stad Groningen, bezocht het Willem Lodewijkgymnasium aldaar (1958-1964), en studeerde er geneeskunde (1964-1971). Hij was van 1972-2011 huisarts in die stad. Aanvankelijk in de Groepspraktijk A.Deusinglaan die verbonden was aan de Rijksuniversiteit Groningen. Later maakte de praktijk onder de naam Academische Huisartspraktijk Groningen deel uit van het UMCG.

In de loop der jaren verzorgde hij allerlei vormen van scholing en nascholing op het terrein van de huisartsgeneeskunde, en hij deed onderzoek. In 1984 promoveerde hij.[767] In 1998 sloot hij een onderzoeksproject naar morbiditeit en medicatie af met 'Spiegel op de huisarts'.[768] Van 2000 tot 2006 maakte hij deel uit van de redactiecommissie van *Huisarts en Wetenschap*.

Daarnaast bekleedde hij diverse bestuurlijke functies, onder andere in de Raad voor de Kinderbescherming, het Groene Kruis, later bij het KITTZ, het Kwaliteits-Instituut voor Toegepaste ThuisZorgvernieuwing. Tot 2015 was hij voorzitter van het achterstandsfonds voor de Groninger huisartsen. Hij is lid van de commissie geschiedenis van de huisartsgeneeskunde van het Nederlands Huisartsgenootschap en was één van de auteurs van een boek over de geschiedenis van de huisartsgeneeskunde dat in 2016 verscheen ter gelegenheid van het zestigjarig bestaan van het Nederlands Huisarts Genootschap.[769]

Naast zijn professionele activiteiten in de gezondheidszorg is hij actief als muzikant. Vanaf 1951 tot op heden heeft hij in tal van koren gezongen. In de zeventiger jaren zong hij in de Groninger Bachvereniging die een belangrijke rol heeft gespeeld in de introductie van de authentieke uitvoeringspraktijk van oude muziek in Nederland, en waarin veel aandacht was voor de retorica van de muziek. Hij speelt in diverse ensembles piano, klavecimbel en incidenteel kerkorgel. Sinds de oprichting in 1982 zong hij in de Schola Cantorum Haren van de H. Nicolaasparochie in Haren; vanaf 1992, totdat het koor in 2014 werd opgeheven, was hij dirigent van deze Schola. Rond 2000 was hij betrokken bij de organisatie van een aantal Gregoriaanse festivals in de Oosterpoort in Groningen. Ook publiceerde hij een aantal artikelen in het *Tijdschrift voor Gregoriaans*. Na zijn pensionering als huisarts zette hij zich in de lijn van die belangstelling aan het onderzoek dat tot dit proefschrift heeft geleid.

---

[767] G. Th. VAN DER WERF: *Geneeskundige oordeelsvorming, onderzocht aan wat geschreven is over het handelen van de Nederlandse huisarts*. (Amsterdam 1984) (diss. Groningen).

[768] G. Th. VAN DER WERF, R.J.A.SMITH, R.E.STEWART, B. MEYBOOM-DE JONG: *Spiegel op de huisarts; over registratie van ziekte, medicatie en verwijzingen in de geautomatiseerde huisartspraktijk*. (Groningen 1998).

[769] Esther VAN OSSELEN, Ron HELSLOOT, Emma VAN ZALINGE, Ger VAN DER WERF: *Geschiedenis van de huisartsgeneeskunde*. (Utrecht 2016).

INHOUDSOPGAVE

VOORWOORD **1**

INLEIDING **5**
§1 De herdenking van Jezus' intocht 5
§2 Het onderzoek naar de ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in het Westen 8
§3 Vraagstelling, methode en plan van aanpak 10
§4 De opbouw van het boek 12

I.1 ACHTERGRONDEN **15**
§1 De evangeliën over de intocht 15
§2 Het palmzondagritueel in Jeruzalem 17
§2.1 Het ontstaan van de Goede Week 17
§2.2 Het reisverslag van Egeria 18
§2.3 Palmzondag in Jeruzalem: latere codices 21
§3 Gallië en Spanje 23
§3.1 Gallië 23
§3.2 Spanje 25
§4 De tijd van de Karolingen 28
§4.1 Inleiding 28
§4.2 Angilbert 29
§4.3 Benedictus van Aniane 30
§4.4 Theodulfus 31
§4.5 Helisachar 34
§4.6 Amalarius 35
§5 Het *Pontificale Romano-Germanicum* 36

I.2 BRONNEN **39**
§1 Gallicaanse bronnen voor Palmzondag 39
§2 Oudspaanse bronnen voor Palmzondag 41
§3 Bronnen voor palmzondag uit de tijd van de Karolingen 45
§3.1 De Frankisch-gelasiaanse sacramentaria 45
§3.2 De Frankisch-hadriaanse sacramentaria 46
§3.3 Andere bronnen 47
§3.4 De gezangen 49
§3.5 Het *Pontificale van Poitiers* 49
§4 Het *Pontificale Romano-Germanicum* 50

II.1 DE TIJD VAN DE MEROVINGEN **51**
§1 Missa in Symbuli traditione in het Missale Gothicum 51
§1.1 [GaGo196 = GaBo 189] 51

§1.2 Collectio seqvitvr [GaGo197 = GaBo 190] 52
§1.3 Collectio post nomina [GaGo198= GaBo 191] 53
§1.4 Collectio ad pacem [GaGo199 = GaBo 192] 55
§1.5 Immolatio missae [GaGo200 = GaBo 193] 56
§1.6 Ante orationem dominicam [GaGo203] 58
§1.7 Post orationem dominicam [GaGo204] 59
§2 Het *Missaal van Bobbio* 60
§2.1 Een evangeliecommentaar 60
§2.2 Benedictio palme et oliue super altario[GaBo558] 61
§3 De lezingen 62
§4 Beschouwing 63

II.2 De Oudspaanse traditie 65
§1 Isidorus over Palmzondag 65
§1.1 *De ecclesiasticis Officiis* over Palmzondag 65
§1.2 De *Etymologiarum* over Palmzondag 66
§1.3 Analyse 67
§2 De gang van zaken tijdens het palmzondagritueel 68
§2.1 Het *Liber Ordinum* [LO334] 68
§2.2 Het *Antifonarium van Léon* [AvL246] 68
§2.3 T5, c.731 69
§2.4 Conclusie 69
§3 De gebeden 70
§3.1 Het eerste palmwijdingsgebed [LO335] 70
§3.2 Het tweede palmwijdingsgebed [LO336, T5] 72
§3.3 Het derde palmwijdingsgebed [LO337] 73
§3.4 Het vierde palmwijdingsgebed [LO338 OV769] 75
§3.5 Het vijfde palmwijdingsgebed [LO339] 77
§3.6 Het zesde palmwijdingsgebed [OV767 T5 GeG3057] 78
§3.7 Het gebed van de diaken [LO340] 80
§3.8 Het gebed door de bisschop [LO341] 81
§3.9 Het laatste gebed voor de mis [LO343] 83
§3.10 Het laatste gebed voor de mis [T5] 84
§3.11 Gebed over de antifonen [OV771] 84
§4 De antifonen 85
§4.1 Ingrediente te Domine 85
§4.2 Quum audisset turba 86
§4.3 Quum adpropinquaret 86
§4.4 Quum introires domine 87
§4.5 Osanna benedictus 89
§4.6 Amen dico vobis 89
§4.7 Constituite 90
§4.8 Gloria in excelsis deo 90
§5 De zegeningen 91

§5.1 De zegen door de bisschop [LO342] 91
§5.2 De zegen over de palmtakken [OV766] 91
§5.3 De zegen [OV768 T5] 92
§5.4 De zegen [OV770] 93
§6 De intocht in de misteksten 94
§6.1 De lezingen tijdens de mis 94
§6.2 Drie sacrificie-antifonen 95
§6.3 Post sanctus, post pridie: twee gebeden uit de mis 96
§7 Het palmzondagritueel: vormgeving, betekenis en functie 97
§7.1 Vormgeving 98
§7.2 Theologische betekenis 99
§8 Het historisch perspectief 102

II.3 De hymne *Gloria laus* **107**
§1. *Gloria laus*: de tekst 107
§1.1 Tekst en werkvertaling 107
§1.2 De structuur en stijlmiddelen 110
§2. Het eerste deel van de hymne (r.1-34) 112
§2.1 De aanhef (r.1-6) 112
§2.2 De Hebreeën en de transitus (r.7-14) 116
§2.3 De kinderen (r.15-20) 117
§2.4 Het ezeltje (r.21-26) 117
§2.5 De takken (r.27-34) 118
§2.6 Conclusie 120
§3. Het tweede deel van de hymne (r.35-78) 120
§3.1 Op weg naar de jaarfeesten (r.35-42) 121
§3.2 De stad en haar heilige plaatsen (r.43-68) 123
§3.3 De processie (r.69-78) 128
§4 Theologische betekenis 132
§5 Het historisch perspectief 133

II.4 De tijd van de Karolingen **135**
§1 De statielijst van Metz 135
§2 De Institutio van Angilbert 136
§3 Acht gebeden uit Karolingische sacramentaria 141
§3.1 Benedictio Palmarum [GePr85/Hadr417*] 141
§3.2 Prefatie [Ha418* = GePr86.3] 142
§3.3 Benedictio palme [GeRh379, GeG3056, PRG170] 144
§3.4 Prefatie *Cuius causas*, Dominica VI in palmas [GeAn596] 145
§3.5 Benedictio in ramis palmarum [Ha1751] 150
§3.6 Item alia benedictio de passione [Ha1752] 151
§3.7 Benedictio palmarum [Ha94*] 152
§3.8 [Ha95*, Poi177, PRG176] 153
§4 Amalarius 154
§5 De antifonen 158

§5.1 Appropinquante Ihesu filio Dei 158
§5.2 Salvator unigeniti 159
§5.3 Coeperunt omnes turbae 159
§5.4 Ante sex dies sollemnis paschae 159
§5.5 Cum appropinquaret 160
§5.6 Collegerunt pontifices 161
§6 Het *Pontificale van Poitiers* 161
§6.1 Het palmzondagritueel in het *Pontificale van Poitiers*: tekst 161
§6.2 Het palmzondagritueel in het *Pontificale van Poitiers*: vertaling 162
§6.3 Samenvatting 164
§7 Beschouwing: de tijd van de Karolingen 164
§7.1 Vormgeving 165
§7.2 Theologische betekenis 166
§7.3 Het historisch perspectief 167

II.5 Het *Pontificale Romano-Germanicum* **173**
§1 De vormgeving 173
§1.1 Ordo I 173
§1.2 Ordo II 178
§1.3 Ordo III 180
§1.4 Analyse 183
§2 De lezingen 185
§3 De gebeden 186
§3.1 Teksten, vertalingen en analyses 186
§3.2 Een inventarisatie 207
§3.3 De thematiek 208
§3.4 Het historisch perspectief 212
§4 De gezangen 213
§4.1 De antifonen 213
§4.2 Een inventarisatie 222
§4.3 De thematiek 223
§4.4 De zangers 224
§4.5 Het historisch perspectief 225
§4.6 De hymne *Magnum salutis gaudium* 229
§5 Beschouwing 237
§5.1 De vormgeving in de drie orden vergeleken 237
§5.2 Theologische interpretatie 240
§5.3 Het historisch perspectief 241

III Slotsom **243**
§1 Vormgeving 243
§2 De betekenis van het ritueel 245
§3 Het historisch perspectief 248

SUMMARY **253**

BIJLAGEN **259**
Lijst van afkortingen 259
Bronnen 261
Literatuur 267
Register op Bijbelplaatsen 277
Register op persoons- en plaatsnamen 281

AFBEELDINGEN **285**
CURRICULUM VITAE **287**
INHOUDSOPGAVE **289**

Netherlands Studies in Ritual and Liturgy (ISSN 1571-8808)

Published to date in this series:

1. Paul Post: *Space for Liturgy between Dynamic Ideal and Static Reality. An exploration of the development of the Roman Catholic liturgical space in the Netherlands (ca. 1850-present day) with particular focus on the role of liturgical booklets, the microphone and church pews.* Groningen/Tilburg 2003, 80 p., ISBN 90-5166-974-7

2. Justin E.A. Kroesen: *Het middeleeuwse altaarretabel op het Iberisch Schiereiland. Vorm, plaats boodschap*. Groningen/Tilburg 2003, 492 p., ISBN 90-367-1949-6

3. Willem Marie Speelman: *Liturgie in beeld. Over de identiteit van de roomskatholieke liturgie in de elektronische media*. Groningen/Tilburg 2004, 283 p., ISBN 90-367-1949-6

4. Justin E.A. Kroesen & Regnerus Steensma (red.*): Nieuwe vieringen onder oude daken. De spanning tussen liturgie en monumentenzorg*. Groningen/Tilburg 2004, ISBN 90-367-2069-9

5. Ineke Albers: *Heilige kracht wordt door beweging losgemaakt. Over pelgrimage, lopen en genezing*. Groningen/Tilburg 2007, ISBN 90-367-2874-6

6. Geurt Henk van Kooten: *Het Oecumenisch Leesrooster (1977-2010). Geschiedenis, filosofie en impact*. Groningen/Tilburg 2007, 108 p., ISBN 978-90-367-3275-8

7. Mattijs Ploeger: *Celebrating Church. Ecumenical Contributions to a Liturgical Ecclesiology*. Groningen/Tilburg 2008, 571 p., ISBN 978-90-367-3450-9

8. Goedroen Juchtmans, *Rituelen thuis: Van christelijk tot basaal sacraal. Een exploratieve studie naar huisrituelen in de Tilburgse nieuwbouwwijk De Reeshof*. Groningen/Tilburg 2008, 453 p., ISBN 978-90-367-3621-3

9. Petra Versnel-Mergaerts: *Van rubriekenjager tot wetenschappelijk grensganger. Wordingsgeschiedenis van de liturgiewetenschap (1900-1967) aan de katholieke theologische opleidingen in Nederland in zes portretten*. Groningen/Tilburg 2009, 504 p., ISBN 978-90-367-4058-6

10. Jorien Holsappel-Brons: *Ruimte voor stilte. Stiltecentra in Nederland als speelveld van traditie en vernieuwing*. Groningen/Tilburg 2010, 450 p., ISBN 978-90-367-4413-3

11. Judith Tonnaer: *Bomen voor het leven. Een studie naar een hedendaags collectief herdenkingsrituueel voor overleden kankerpatiënten*. Groningen/Tilburg 2011, 323 p., ISBN 978-90-367-4522-2

12. Louis van Tongeren & Paul Post (red.): *Voorbij de liturgiewetenschap. Over het profiel van Liturgische en Rituele Studies*. Groningen/Tilburg 2011, 90 p., ISBN 978-90-367-5061-5

13. Gerard Lukken & Jacques Maas: *Dode, sta op, het licht van de morgen. Semiotische analyse van twee gezangen van Huub Oosterhuis: De steppe zal bloeien en Lied aan het licht*. Groningen/Tilburg 2014, 105 p., ISBN 978-90-5335-841-2

14. Johan Schoenmakers: *Officia Propria. Liturgische rituelen en gebruiken in het sticht voor adellijke dames in Thorn*. Groningen/Tilburg 2014, 768 pp., ISBN 978-90-5335-854-2

15. Logan Sparks & Paul Post (eds.): *The Study of Culture through the Lens of Ritual*. Amsterdam/Groningen 2015, 300 p., ISBN 978-90-367-8005-6

16. Inez Schippers: *Sacred Places in the Suburbs. Casual Sacrality in the Dutch VINEX-district Leidsche Rijn*. Amsterdam/Groningen 2015, 248 p., ISBN 978-90-367-8267-8

17. Bryan Monte: *Tiny Zion. Harvest Hills. An Intentional Zionic Community*. Groningen/Amsterdam 2015, 288 pp., ISBN: 978-90-367-8268-5

18. Martijn de Ruijter: *Confining Frailty. Making Place for Ritual in Rest and Nursing Homes*. Amsterdam/Groningen, 210 p., ISBN 978-90-367-9256-1

19. Ger van der Werf: *Laus sonet ista deo. Ritualisering van het verhaal van Jezus' intocht in Jeruzalem op Palmzondag in de vroege middeleeuwen in het Westen*. Amsterdam/Groningen, 300 p., ISBN 978-94-6375-102-5