

Verheerlijking en verheffing

Twee feesten op de grens van zomer en herfst

Koenraad Ouwens

In het concept van de Kerkorde van de Verenigde Reformatorische Kerk in Nederland van januari 1993 komt in artikel VII een opmerkelijke bepaling voor: 'De kerk viert de dag van de Drie-eenheid'. Het ligt voor de hand dat dit een gebaar is naar de Evangelisch-Lutherse kerk met haar traditie om de 'groene' zondagen vanaf Trinitatis te tellen. Toch zei onlangs iemand die het ook gelezen had hierover tegen me: 'In het volgende concept zetten ze er misschien ook wel dagen als Transfiguratie en Kruisverheffing bij, en dan kunnen jullie oud-katholieken ook mee samen op weg...' Of dat zover zal komen en of het dan van die twee feesten (op 6 augustus en 14 september) zal afhangen, dat kunnen we het beste maar in het midden laten.

Maar het bleef me bezighouden, waarom mijn gesprekspartner met een glaasje sherry in haar hand op die receptie nu uitgerekend die twee feesten noemde. Was het om hun – in haar door-en-door gereformeerde ogen – buitenissige karakter, was het doordat zij ermee had kennis gemaakt op haar bezoeken aan de orthodoxe kerken in Oost-Europa, of doordat zij tijdens haar studie, in een college liturgiewetenschap ooit iets had gehoord over die twee feesten op de kentering van zomer naar herfst en het verband dat er tussen deze dagen bestaat? Het laatste lijkt mij in dit geval niet waarschijnlijk maar wel mogelijk, want die samenhang is aantoonbaar aanwezig.

De gedaanteverandering van de Heer

De synoptische evangeliën verhalen, hoe Christus op een niet met name genoemde berg voor de ogen van zijn discipelen van gedaante werd veranderd (Matteüs 17, 1-9; Marcus 9, 2-9; Lucas 9, 28-36). De berg, die door Matteüs en Marcus een hoge berg genoemd wordt, zou de Hermon hebben kunnen zijn. In Matteüs 16, 13 en in Marcus 8, 27 worden de activiteiten van Jezus en zijn leerlingen kort vóór deze gebeurtenis in Caesarea Filippi

gesitueerd. Het Hermongebirge ligt inderdaad iets ten noorden daarvan. Ook de Olijfberg wordt wel genoemd als plaats van handeling. Meestal echter wordt de Gedaanteverandering van de Heer geassocieerd met een andere berg, de 560 meter hoge Tabor, oostelijk van Nazaret gelegen in Galilea. In 326 liet keizerin Helena, de moeder van Constantijn de Grote, daar een basiliek bouwen. Later, in de zesde eeuw, kwamen er drie kerken te staan, die herinnerden aan Petrus' voorstel om drie tenten te bouwen, één voor Jezus, één voor Mozes en één voor Elia.

Aan de inwijding van de oudste kerk werd waarschijnlijk al spoedig een jaarlijkse gedachtenis verbonden, want onder bisschop Babi (497-503) werd het feest in Oost-Syrië ingevoerd.¹ Sedert de achtste eeuw wordt het als het feest van de Tabor ook in West-Syrië gevierd. In de geschriften van Johannes van Damascus (ca. 650 - ca. 750) wordt de gedaanteverandering van de Heer veelvuldig genoemd, onder meer in samenhang met de kwestie of en in hoeverre afbeeldingen van Christus en heiligen toelaatbaar zijn in de kerken:

... wanneer Hij die in de gestalte Gods zijnde, doch de gestalte van een slaaf aangenomen hebbend (Filippenzen 2, 7), door die gestalte zichzelf inperkt tot hoegrootheid en afmetingen, en zich hult in de afdruk van een lichaam, – druk die dan gerust af in een schilderij; en stel ter aanschouwing op Hem, die het gezien-worden heeft willen aanvaarden; druk af zijn onuitsprekelijke afdaling; zijn Geboorte uit de Maagd; zijn Doop in de Jordaan; zijn Gedaanteverandering .op den Tabor...²

Sommige auteurs menen op grond hiervan en omdat een poëtisch werk van Johannes van Damascus tot de liturgie van de getijden in de Byzantijnse ritus is gaan behoren, dat het feest in het begin van de achtste eeuw al tot de twaalf grote feesten van de orthodoxie hoorde³, maar pas omstreeks 900 is het in Byzantium bekend geworden als de gedaanteverandering van de Verlosser. Keizer Leo VI (886-912) laat het dan met grote luister vieren, waarbij zeker niet moet worden uitgesloten, dat patriarch Nicolaas I (901-907 en 912-925), die als bijnaam 'de mysticus' had, hierop invloed heeft uitgeoefend. In latere tijden zal het thema van de verheerlijking op de berg, met het accent op het licht dat de discipelen op de Tabor aanschouwen, in de mystiek van het Byzantijnse monnikendom

een buitengewoon belangrijke rol gaan spelen. Bij Symeon de Nieuwe Theoloog (949-1022) en Gregorios Palamas (1296/97-1359) komt het visioen van het ongeschapen licht herhaaldelijk aan de orde en de laatstgenoemde identificeert het met het licht van de Tabor.

Het transfiguratiefeest in het Westen

In het westen wordt het feest vrij spoedig overgenomen. In de tiende eeuw is het in Spanje aanwijsbaar en een eeuw later verbreidt het zich verder, tot in Hongarije toe, ofschoon het dan nog niet algemeen wordt ⁴. Dit houdt misschien verband met het verschijnsel dat zich bij overneming van het oosterse transfiguratiefeest voordoet, namelijk dat exact dezelfde thematiek tweemaal per jaar aan de orde komt. In de Romeinse traditie heeft de overtuiging dat de gedaanteverandering van Christus veertig dagen vóór zijn sterven zou hebben plaats gevonden; een belangrijke rol gespeeld. Daarom koos men dit thema voor het begin van de veertigdaagse voorbereidingstijd op het paasfeest. Er zijn aanwijzingen dat dit al onder paus Leo de Grote (440-461) zou zijn gebeurd ⁵. Toen de liturgie van de veertig-dagen-tot-Pasen zich verder ontwikkelde en uitbreidde, kwam de viering van de gedaanteverandering van de Heer via de Quatertemperzaterdag terecht op de tweede zondag van de veertigdagentijd. De meeste lezingenroosters in de westerse traditie volgen dit gebruik. Er is echter een merkwaardige uitzondering, die niet zonder betekenis is. Het thema van de gedaanteverandering wordt hier en daar, als het aspect van vasten en boete in de tijd van veertig dagen steeds sterker op de voorgrond treedt, als te 'stralend' ervaren. Het is niet uitgesloten, dat men in de Episcopale Kerk van de Verenigde Staten, waar in 1979 een nieuw liturgieboek werd ingevoerd ⁶, van deze gedachte is uitgegaan en de transfiguratie heeft verplaatst naar de laatste zondag van de tijd na Epifanie, dus direct voor het begin van de veertigdagentijd. In een latere, oecumenische proeve van een lezingenrooster voor de Verenigde Staten ⁷ achtten de bewerkers dit minder gewenst. Zij herstelden in de drie jaren van de cyclus de gedaanteverandering weer op de tweede zondag van de veertigdagentijd.

Vele auteurs menen dat het feit, dat het thema van de transfiguratie niet in de vieringen van de veertigdagentijd in het Oosten is doorgedrongen, zijn achtergrond heeft in dezelfde gedachte als waarmee het Amerikaanse *Book of Common Prayer* het verplaatst: het zou te 'licht' zijn voor de donkere

boetetijd. Daarom telde men in het oosten niet veertig dagen terug vanaf Goede Vrijdag om te komen bij de dag van de gedaanteverandering, maar men koos een ander feest als uitgangspunt, namelijk dat van 14 september, waarop de verheffing van het kruis centraal stond. Zo kwam men uit bij 6 augustus en werd deze dag in het Oosten het grote zomerfeest, samen met het ontslapen van de Moeder Gods, dat op 15 augustus werd en wordt gevierd.

Dit kon gebeuren doordat het belangrijke thema: de vergoddelijking van de menselijke natuur in de verheerlijkte Christus, in het Oosten niet verdubbeld werd, zoals in het Westen het geval werd. Men bleef hier enige terughoudendheid betrachten bij de overname van dit feest, totdat in de exuberantie van het liturgische leven, eigen aan Cluny, deze schroom overwonnen werd. Petrus Venerabilis (ca. 1094-1156) zou in zijn hoedanigheid van abt van Cluny het feest voor alle dochterstichtingen hebben voorgeschreven en een proprium voor mis en officie hebben gecomponeerd ⁸.

De invoering van het feest in de gehele westerse katholieke kerk geschiedde bij decreet van paus Calixtus III van 6 augustus 1457 ⁹. Op 22 juli 1456, de feestdag van Maria Magdalena, had een volksleger, op de been gebracht door Johannes van Capistrano, een Franciscaan die door Calixtus was afgevaardigd om de volgelingen van Johannes Hus en hun leer te bestrijden, de Hongaarse legeraanvoerder János Hunyadi bijgestaan om de Turken bij Belgrado een nederlaag toe te brengen. In augustus van het volgende jaar werd ook de Turkse vloot verslagen bij Lesbos. In deze overwinningen zag men de hand van God en het koningschap van Christus, zodat zijn verheerlijking nu ook in het Westen gevierd moest worden op de datum van 6 augustus.

Hiermee was een accent toegevoegd, dat oorspronkelijk in de thematiek van het feest geen belangrijke rol speelde. De Byzantijnse teksten voor de eucharistie en de getijden ¹⁰ hernemen de gedachten van Symeon de Nieuwe Theoloog en Gregorius Palamas. Een belangrijk onderdeel is de canon (een gedicht van theologische inhoud in een bepaalde vorm, niet te verwarren met de canon in de eucharistieviering) van Johannes van Damascus, die hierboven al genoemd werd. In al deze teksten staan de godheid van Christus, de belijdenis van Hem als de Heer, zijn verheerlijking waarin de bestemming van de mens tot uiting komt en het



De Verheerlijking op de berg, of, zoals men in het Oosten graag zegt: de Gedaanteverandering – we aanschouwen de heerlijkheid die ook ons te wachten staat – is in de Orthodoxe het thema geworden van een van de belangrijkste feesticonen. Hierboven is een voorstelling weergegeven van Feofan Grek uit de veertiende eeuw, met links en rechts ingevoegd de scènes dat Jezus met Petrus, Johannes en Jacobus onderweg is naar de Tabor en vandaar terugkeert.

visioen van Christus als het ongeschapen licht en de afglans van de Vader centraal.

De teksten die in het *Breviarium Romanum* van 1568 en het *Missale Romanum* van 1570 op deze feestdag voorkomen, zijn afkomstig uit het oorspronkelijke feestofficie van Jacob Gil, een Dominicaan ¹¹. Zij maken uiteraard melding van de thema's die in het Oosten ook aanwezig zijn, maar daarbij gaan zij minder in de richting van de vergoddelijking van het menselijke wezen. Veel sterker treedt in plaats daarvan het koningschap van Christus op de voorgrond, waarbij wellicht op de achtergrond staat, dat men de effectuering van de heerschappij van Christus niet buiten de kerk met haar zichtbare macht en hiërarchie om kon denken of zien.

Kruisvinding en kruisverheffing

Zoals reeds werd opgemerkt, is de datum waarop het feest van 's Heren gedaanteverandering werd gevierd, afgeleid van die van het feest van kruisverheffing. Ook dit feest vindt zijn oorsprong in de gedachtenis van de inwijding van een basiliek. Op instigatie van keizer Constantijn werd de tempel van Afrodite boven het graf van Christus afgebroken om plaats te maken voor de basiliek van het Martyrium en de kerk van het heilig graf. Voor dit complex werd de opdracht tegelijk gegeven met die voor de bouw van een basiliek op de Tabor. Het omvatte de plaats van de kruisiging en die van Christus' begrafenis. In 335 werd het samen met de ernaast gelegen kerk van de Anastasis, de opstanding, ingewijd. Eusebius van Caesarea vermeldt wel dit jaar, maar noemt niet de precieze datum ¹².

Tussen 335 en 347 zou het kruis van Christus zijn teruggevonden. Of dit inderdaad het geval is, kan niet onomstotelijk bewezen worden, maar het bestaan van kruisreliëken wordt door Cyrillus van Jeruzalem in 347/348 duidelijk vermeld ¹³. Egeria, een vrome en deftige dame uit Noordwest-Spanje of Zuid-Frankrijk, die van 381 tot 384 een pelgrimstocht naar het Heilige Land onderneemt, vermeldt in haar reisverslag ¹⁴ over deze kruisvinding het volgende:

'Encaenia' noemt men het feest waarop gevierd wordt, dat de heilige kerk die op Golgota is, het Martyrium, aan God gewijd is.

Maar ook de heilige kerk, de Anastasis, op de plaats waar de Heer na zijn lijden is opgestaan, is op die dag aan God gewijd. De inwijding van deze heilige kerken wordt met grote plechtigheid gevierd, aangezien op diezelfde dag het kruis van de Heer is gevonden.

Het hoofdaccent ligt op de inwijding van de kerken, waarbij geen datum genoemd wordt. Egeria verklaart de plechtigheid waarmee het feest gevierd wordt uit de vinding van het kruis, maar zij noemt geen kruisverering op die dag. Wel verbindt zij de inwijding van de kerken met die van de Tempel van Salomo. Het *Armeense lectionarium van Jeruzalem*, waarvan de oudste laag uit 415 dateert, geeft wat nauwkeuriger aanwijzingen: op 13 september wordt de wijding van de Anastasiskerk en op 14 september die van het Martyrium herdacht. Op die dag toont men de gemeente het kruis. Nog altijd ligt het accent voornamelijk bij de gedachtenis van de kerkwijding. Daarna echter begint een verschuiving op te treden. In 530 noemt de Noord-Afrikaanse aartsdiaken Theodosius 15 september als de dag van kerkwijding en kruisvinding, maar uit zijn beschrijving kan men opmaken dat de aandacht meer uitgaat naar de verheffing, de *exaltatio* van het kruis dat ter aanbidding aan het volk getoond werd ¹⁵.

De datum van het feest wordt allengs vastgelegd op 14 september. Het feest verbreidt zich in het gehele Oosten; vanaf het begin van de zevende eeuw wordt het in Constantinopel gevierd als de verheffing van het eerbiedwaardig en levenschenkend kruis. De openbare tentoonstelling en verering van het kruis nemen onder de plechtigheden van die dag de voornaamste plaats in.

Twee kruisfeesten in het Westen

Ook in de zevende eeuw wordt het feest door de kerk van het Westen overgenomen, maar evenals bij het transfiguratiefeest het geval zal zijn, is hierbij sprake van een verdubbeling van de thematiek in de loop van het kerkelijk jaar. In Rome bestond de overlevering, dat het kruis van Christus onder paus Eusebius op 3 mei 309 zou zijn gevonden. Reeds vanaf het begin van de zesde eeuw werd het feest van de kruisvinding in Rome gevierd, met daaraan verbonden de legende van Judas Kyriacus, een Jood,

die een belangrijk aandeel zou hebben gehad in de vinding van het kruis door Helena. Judas zou christen zijn geworden en later zelfs bisschop van Jeruzalem, en Helena zou opdracht hebben gegeven tot de jaarlijkse herdenking op 3 mei ¹⁶. Het misformulier van het *Sacramentarium Gelasianum* bevat teksten voor deze dag, die op deze legende zijn geïnspireerd. Aangezien dit sacramentarium in bepaalde titelkerken van Rome gebruikt werd, werd daar dus op 3 mei dit feest gevierd, maar niet in de pauselijke liturgie, zoals blijkt uit het ontbreken van iedere vermelding in het *Sacramentarium Gregorianum* en het *Hadrianum*. Op 14 september vierde Rome het feest van de martelaren Cornelius en Cyprianus. In 665 is voor het eerst sprake van een toevoeging aan dit feest in de vorm van een gebed ter begroeting van het heilig kruis in de Sint-Pieter. Gaandeweg komen er twee formulieren voor deze datum en al vrij spoedig wordt de gedachtenis van de beide martelaren naar een andere, dag verplaatst. In 687 is het feest in Rome aanwijsbaar als *Exaltatio Sanctae Crucis* (verheffing van het heilig kruis), maar het wordt niet in verband gebracht met de reeds bestaande *Inventio Sanctae Crucis* (vinding van het heilig kruis).

Na de overneming uit het oosten van het feest van kruisverheffing zijn er dus in het westen twee kruisfeesten, die beide via Gallië en de Romeins-Frankische liturgie weer terugkeren naar Rome, waar zij uiteindelijk samen een plaats krijgen in het *Missale Romanum* van 1570.

Evenals het feest van de transfiguratie is een van de kruisfeesten verbonden met een andere historische gebeurtenis dan de oorspronkelijke, hetgeen de waardering ervoor in negatieve zin heeft beïnvloed. In de negende eeuw werd de viering van de terugkeer van het kruishout na de overwinning van Heraclius op de Perzen in 628 op 14 september geplaatst. Het *Breviarium Romanum* van 1568 verhaalt in de lezingen van de tweede nocturne van de metten uitsluitend deze geschiedenis, waardoor de indruk wordt gewekt, dat deze de historische achtergrond van het feest van kruisverheffing is. Dit heeft ertoe geleid, dat vele liturgici hebben gemeend, dat kruisverheffing een feest van Gallische oorsprong, een relatief late datum en een nogal legendarische inhoud zou zijn.



Het hervinden van het heilige Kruis is eigenlijk nooit samengevat in één markante voorstelling maar heeft als legende veeleer hele reeksen voorstellingen voortgebracht. De beroemdste is te vinden de San Francesco te Arezzo in Toscane, waar tussen 1452 en 1466 Piero della Francesca zijn grandioze freschi schilderde. Hierboven een miniatuur uit het al niet minder beroemde getijdenboek Les très riches heures du Duc de Berry (gestorven in 1416); het is niet zeker wie van de kunstenaars die aan dit boek gewerkt hebben deze voorstelling afmaakte. Links, geknield, zien we keizerin-moeder Helena, die aanbidde neervalt als het 'ware' kruis een sterovende vrouw blijkt te genezen.

Veertig dagen tussen zomer en herfst

Het *Missale Romanum* van 1570 kent dus nog beide feesten van het heilig kruis, maar in het *Missale* van 1970 is kruisvinding op 3 mei komen te vervallen. Dat is ook het geval in het *Book of Common Prayer* van de Episcopale Kerk van de Verenigde Staten. In het *Oud-Katholiek Kerkboek*, dat in 1993 is verschenen, is kruisverheffing op 14 september weer opgenomen, nadat het in 1909 uit het toen uitgegeven *Misboek* was verwijderd. De reeds vermelde legendarische aspecten van de feestdag en de onbekendheid met de oorzaak daarvan zullen hier waarschijnlijk toe hebben geleid. Het Engelse *Book of Common Prayer* van 1662 kent beide kruisfeesten nog, zij het zonder eigen formulier of zelfs maar toepasselijke schriftlezingen. In het *Alternative Service Book* van 1980 is kruisvinding verdwenen zonder een spoor na te laten, terwijl kruisverheffing als Holy Cross Day zonder eigen teksten bij de 'Lesser Festivals and Commemorations' is ondergebracht.

Vrijwel alle recente liturgische boeken grijpen dus, meer of minder consequent en meer of minder bewust, terug op de oosterse praktijk om de transfiguratie veertig dagen vóór kruisverheffing te vieren, waarmee een verdubbeling van twee belangrijke thema's optreedt, als aan het begin van de veertigdagentijd ook de transfiguratie haar plaats krijgt. Wie in dezen dus consequent zou willen zijn, zou de oude westerse praktijk zeker prefereren: de gedaanteverandering wordt geplaatst aan het begin van de veertig dagen, waarmee het licht van de Verrezenen als het ware al opgaat over een tijd, die gekenmerkt wordt door het verwachtingsvol tellen van de dagen totdat kruis en verrijzenis in één adem worden genoemd – de lange adem van de paaswake en niet de verbrokkeling van de gebeurtenissen over een triduum sacrum! De veertigdagentijd is in Oost en West geworden tot vastentijd, wat voor de orthodoxie nog sterker geldt dan voor de catholica: die is altijd blijven spreken van *quadragesima*, terwijl in de orthodoxie deze notie marginaal naar voren komt en ook in de terminologie de nadruk op het vasten ligt. Toch is er nog wel iets te zeggen voor het optreden van transfiguratie en kruisverheffing in hun samenhang, wanneer beide feesten van hun triomfalistische en/of legendarische aspecten worden ontdaan. Zij bieden namelijk op de grens van zomer en herfst samen een paasperspectief.

Om dit duidelijk te maken, dient men uit te gaan van het feit, dat er zes zondagen zijn die in de veertigdagentijd aan Pasen voorafgaan. (Als de zondagen gewoon worden meegeteld, is de zondag *Reminiscere*, op de Romeinse kalender de tweede van de veertigdagentijd, waarop de gedaanteverandering van de Heer aan de orde komt, de eerste zondag binnen deze veertig dagen!) Vanaf de eerste zondag van Pasen volgen er zeven zondagen in de vijftig dagen van Pasen, voordat het pinksterfeest deze tijd besluit. Bijgevolg is het paasfeest de spil van de lente, die veertien zondagen omvat. Het jaar heeft echter maar vier kwartalen van dertien zondagen, zodat Pinksteren dus niet alleen moet worden aangemerkt als het einde van de lente, maar ook en tegelijkertijd als het begin van de zomer. Hierbij dient men wel te bedenken, dat de hier gebruikte termen lente en zomer niet geheel overeenkomen met de astronomische of meteorologische begrippen. De paasdatum is immers hiervan niet afhankelijk, in zoverre dat de berekening ervan uiteraard wel een astronomische grondslag heeft, maar toch theoretisch is en niet gerelateerd aan waarneming van de feitelijke stand van zaken.

De vroegst mogelijke datum voor de eerste zondag van Pasen is 22 maart en de laatst mogelijke 25 april, hetgeen betekent dat Pasen op vijfendertig achtereenvolgende data kan vallen, wat dus ook geldt voor Pinksteren: de vroegst mogelijke pinksterdatum is 10 mei, de laatst mogelijke 13 juni. Als op Pinksteren een nieuwe reeks van veertien zondagen aanvangt, eindigt deze op de dertiende zondag na Pinksteren (of zo men wil: de twaalfde na Trinitatis).

De vroegst mogelijke datum voor deze zondag is 9 augustus en de laatst mogelijke 12 september. Dit houdt in, dat de feesten transfiguratie en kruisverheffing een soort onder- en bovengrens vormen voor deze 'schakelzondag' tussen zomer en herfst.

De overgang van deze seizoenen wordt dus in zekere zin gemarkeerd door een echo van het paasfeest met zijn veertig dagen van voorbereiding. Het kan op toeval berusten en het is heel goed mogelijk dat de wijding van het Martyrium en de Anastasiskerk inderdaad op 13 september plaats hebben gevonden, zodat men uitkwam bij 6 augustus als datum voor een gedachtenis van de transfiguratie, omdat men op een of andere manier wilde vasthouden aan een relatie die de traditie tussen de gedaanteverandering en de kruisiging legde. Het kan ook toeval zijn, dat in het

westen een dergelijke echo van het paasfeest op een ander moment in het kerkelijk jaar klonk, namelijk bij de overgang van herfst naar winter.

De lezingen van de laatste zondag na Pinksteren en de eerste zondag van de Advent waren vóór het *Missale Romanum* van 1570 overwegend andere en het karakter van die zondagen was dan ook heel anders. Vóór het einde van de twaalfde of het begin van de dertiende eeuw heeft zich echter een verandering voltrokken die later, bij de redactie van het *Missale Romanum*, de norm zal zijn. De Franciscanen hebben hierin de hand gehad en zij zullen er wel hun redenen wel voor gehad hebben, maar het resultaat was, dat op deze overgang van de seizoenen voortaan het accent gelegd werd op de wederkomst van Christus om het oordeel te spreken, terwijl het voordien lag op de aanwezigheid van God onder de mensen in de Mensenzoon, die gestorven en verrezen is. De laatste zondag van het jaar had, vanaf het midden van de zevende eeuw aantoonbaar, als evangelie Johannes 6, 5-14, waarin verhaald wordt van de spijziging van vijfduizend mensen met vijf broden en twee vissen. Vers 4 van dit hoofdstuk behoort niet tot de perikope, maar het luidt: 'Het was kort vóór Pasen, het feest van de Joden'. Dan volgt het verhaal, met zijn vermelding van het nemen, danken en uitdelen van het brood, als verwijzingen naar de eucharistie. De mensen die het zagen – hadden zij Hem soms herkend aan het breken van het brood? – getuigen: 'Dit is stellig de profeet, die in de wereld moet komen'. De volgende zondag ging het verhaal-naar-Pasen-toe verder met Matteüs 21, 1-13: de intocht in Jeruzalem en het uitdrijven van de wisselaars uit de tempel.

Daarvoor komen Matteüs 24, 15-35 (de gruwel der verwoesting) en Lucas 21, 25-33 (het einde van alle dingen en de gelijkenis van de vijgenboom) in de plaats, hetgeen toch bepaald een verandering van betekenis moet zijn geweest. Lang niet overal werd deze dan ook geaccepteerd.

In de meeste kathedralen bleef men aan de 'oude bedeling' trouw, maar de Franciscaanse invloed heeft uiteindelijk de overhand gekregen. Ten dele is de oude toestand bewaard gebleven in het *Book of Common Prayer* van 1662 en in verschillende *Agenden* van lutherse kerken¹⁷.

Wellicht is het toeval, maar ik geloof dat niet. Op de transformatiepunten in het bestaan grijpt een mens terug naar wat hem of haar als basiszekerheid is aangereikt. Dat geldt ook voor het liturgische jaar, dat tot

ontwikkeling is gekomen in een tijd dat het menselijk bestaan veel dieper verworteld was in en veel sterker afhankelijk was van de natuur en de loop van de seizoenen. Als de natuur over haar hoogtepunt heen lijkt te zijn en de neergang weer tegemoet lijkt te gaan, dan kan de mens zich optrekken aan het beeld van Christus, die, gehuld in het licht dat in dit leven ten einde lijkt te gaan, opgaat tot zijn lijden en sterven, maar evenzeer tot zijn opstanding, tot het nieuwe leven. Als de dagen kort zijn en de nachten lang, dan is daar Christus, het eeuwige licht dat zijn intocht doet, de Zon die nimmer ondergaat. De kenteringen in het menselijk bestaan staan in het licht van kruis en verrijzenis, van het Leven dat voor eeuwig is.

Dit artikel werd gepubliceerd in Eredienstvaardig 9 (1993), n. 3, p.107-114.

¹ A. Baumstark, *Festbrevier und Kirchenjahr der syrischen Jakobiten*, Paderbom 1910, p. 261; Hansjörg Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit I, Herrenfeste in Woche und Jahr* (Handbuch der Liturgiewissenschaft, 5), Regensburg 1983, p. 189.

² *Van den Heiligen Johannes de Damascener de derde verhandeling tegen hen die de heilige ikonen smaden*, vertaald door F. van der Meer en G. Bartelink, Utrecht/Antwerpen 1968. p. 33.

³ Bijv. J.C.J. Metford, *The Christian Year*, London 1991, p. 84.

⁴ Auf der Maur, a.w., p.189.

⁵ Sermo 51: PL 54, 308.

⁶ *The Book of Common Prayer, according to the Use of the Episcopal Church*, New York 1979, pp. 891, 902 en 913. Het lectionarium van deze uitgave gaat terug op de Romeinse *Ordo Lectionum Missae* van 1968/1971, maar brengt daarin talrijke veranderingen aan.

⁷ *Common Lectionary: The Lectionary Proposed by the Consultation on Common Texts*, New York 1983.

⁸ Metford, a.w. p. 84.

⁹ Auf der Maur, a.w. p. 189, noemt hier Coelestinus III. Deze oefende het ambt van bisschop van Rome echter uit van 1191 tot 1198.

-
- ¹⁰ F. Mercenier / F. Paris, *La Prière des églises de rite byzantin*, Amay-sur Meuse 1939, II, I, p. 259 vv.; Mother Mary / Kallistos Ware, *The Festal Menaion*, London 1969, p. 468vv.
- ¹¹ Zie het artikel 'Gedaanteverandering', door B. Luykx o.praem. in: *Liturgisch Woordenboek*, Roermond/Maaseik 1958-1962, k. 797-798.
- ¹² *Vita Constantini IV*, 47: PG 20, 1197.
- ¹³ Cat. IV, 10: PG 33, 469.
- ¹⁴ P. Maraval, *Egérie. Journal de voyage (Itineraire). Introduction, texte critique, traduction, notes, index et cartes* (Sources Chrétiennes 296), Paris 1982. Er is een recente vertaling in het Nederlands met commentaar: F. Ledegang, *Als pelgrim naar het Heilige Land: de pelgrimage van Egeria in de vierde eeuw* (Christelijke Bronnen, 4), Kampen 1991. Het citaat is ontleend aan deze vertaling, p. 100.
- ¹⁵ *De situ Terrae Sanctae*: CSEL 39, 149.
- ¹⁶ Zie ook: Auf der Maur, a.w., p. 187.
- ¹⁷ Het *Book of Common Prayer* van de Episcopale Kerk van de USA en het *Alternative Service Book* 1980 van de Kerk van Engeland volgen de lijn van het *Missale Romanum* 1570, die in 1970 is doorgezet.