

KARMELITAANSE VORMING

NR. 20

VERRIJZENISLITURGIE
IN DE TRADITIE VAN DE KARMEL

Bij gelegenheid van
het zevende eeuwfeest van het *Ordinale*
van Sibert van Beek O.Carm.

door

Arie Kallenberg

Boxmeer 2011

REEKS KARMELITAANSE VORMING

ten behoeve van initiële en voortgaande vorming
van de Karmelfamilie Nederland
voor intern gebruik in kopievorm uitgegeven
door Sanny Bruijns en Rudolf van Dijk

1. *De verhalen rond Elia*. Nieuwe Nederlandse vertaling door Kees Waaijman O.Carm. Boxmeer, 2002; 2007².
2. Nicolaas de Fransman O.Carm., *De brandende pijl*. Carmelitaanse stemmen over beschouwing en apostolaat. Ascetische bijdragen, 2. Nederlandse vertaling van *Sagitta ignea* door Dominicus Wijnhoven O.Carm. (Dordrecht, 1966). Boxmeer, 2002; 2007².
3. *Het boek over de eerste monniken*. Carmelitaanse stemmen over beschouwing en apostolaat. Ascetische bijdragen, 1 (Merkelbeek, 1943). Nederlandse vertaling van *Liber primorum monachorum* door Irenaeus Rosier O.Carm. en Rumoldus Mollink O.Carm. Boxmeer, 2002; 2010².
4. Franciscus Amelry O.Carm., *Een Dyalogus, of tsamensprekinge der Sielen ende Schriftuerlijck bewijs, die Siele tot kennisse van haren Bruydegom treckende*. Naar de uitgave van 1551 bij Symon Cock te Ieper bewerkt door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2003.
5. Falco Thuis O.Carm., *Titus Brandsma (1881-1942), de Karmeliet die ons blijft inspireren. Een model voor karmelitaans leven in het derde millennium?* Boxmeer, 2003.
6. Michael a S. Augustino O.Carm., *Marie-vormigh ende Mariehyck leven in Maria om Maria*. Naar de uitgave van 1669 bij G. Lints te Mechelen bewerkt door Rudolf van Dijk O.Carm. en met de hertaling van Theodulf Vrakking O.Carm. Boxmeer, 2003.
7. *Het leven van Maria Magdalena de Pazzis in beeld*. Naar de uitgave van Vita Seraphicae Virginis S. Mariae Magdalena de Pazzis (1670), met vertaling van de Latijnse bijschriften bij de gravures van Abraham van Diepenbeke door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2003.
8. *De gebrandschilderde ramen in het Karmelklooster te Boxmeer*. Met vertaling van de Latijnse onderschriften door Theodulf Vrakking O.Carm. en toelichtende tekst door Sanny Bruijns O.Carm. Boxmeer, 2004.
9. Boudewijn Leers O.Carm., *Fioretti van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel*. Vertaald naar de interne Latijnse teksteditie met Engelse vertaling van Richard Copsey O.Carm. door Sergius Brandehof O.Carm. Bewerkt en ingeleid door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2005.
10. Mariet Stickers O.Carm., *De geestelijke weg van Maria Petyt*. Boxmeer, 2005.
11. Kees Waaijman O.Carm., *De Karmelstilte*. Oorspronkelijke tekst van de Engelstalige bijdrage in Carmelus, 40 (1993) 11-42. Met een voorwoord door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2005; 2007².
12. *De geestelijke weg van Elia. De Eliacyclus van Janet Brooks Gerloff in de abdijkerk van Kornelimiinster*. Ingeleid en toegelicht door Rudolf van Dijk O.Carm. Met vertaling van *1 Koningen* 19,1-19 door Kees Waaijman O.Carm. Boxmeer, 2006; 2011².
13. John Welch O.Carm., *Seizoenen van het hart. De spirituele dynamiek van het karmelitaanse leven*. Uit het Engels vertaald door Anny Marsman-Hümmels en Nicola van de Rakt O.Carm. Boxmeer, 2007.
14. *Ach... Liber amicorum et amicarum ter gelegenheid van de vijfenzestigste verjaardag van Kees Waaijman*. Onder redactie van Rudolf van Dijk O.Carm. Met een voorwoord door Ben Wolbers O.Carm. Boxmeer, 2007.

Zie verder op de binnenzijde van de achterkaft →

VOORWOORD

Het generaal kapittel, dat in 1312 in Londen gehouden werd, zette een eerste stap in de richting van een uniforme liturgie voor de gehele Orde van de karmelieten. Op dit kapittel werd het gebruik verplicht gesteld van het *Ordinale*, een soort ceremonieboek, dat de wijze waarop zowel eucharistie als breviergebed gevierd moesten worden, nauwkeurig beschreef en reguleerde. Dit *Ordinale* betekende een mijlpaal in de geschiedenis van de liturgie van de Orde die, ondanks het feit dat ze al meer dan honderd jaar eerder vanuit het Heilig Land naar Europa geëmigreerd was, nog steeds op zoek was naar aanpassing van haar identiteit aan de nieuwe leefomstandigheden in het Westen. De omschakeling van het eremietenleven op de berg Karmel naar dat van cenobieten in de dicht bevolkte steden van Europa bracht de nodige problemen met zich mee. Ook de liturgie van de karmelieten, die ontstaan was in de kerk van het heilig Graf in Jeruzalem, – ook wel Verrijzeniskerk genoemd – speelde hierbij een grote rol. Omdat de Verrijzenisliturgie deel uitmaakte van hun identiteit, wilden de karmelieten die ook in hun nieuwe omgeving in het Westen behouden. Tegelijkertijd werden zij gedwongen zich aan te passen aan de eisen van hun toenmalige leefomstandigheden en konden zij zich niet onttrekken aan de invloedssfeer van de andere mendicanten, vooral aan die van de dominicanen.

Vóór 1312, het jaar waarin het *Ordinale* van Sibert van Beek verplicht gesteld werd voor de gehele Orde, waren er geen duidelijke richtlijnen voor het vieren van de liturgie. Wel werd geprobeerd de gebruiken van de ritus van het heilig Graf zo goed als mogelijk in acht te nemen. Er bestond toen zelfs al een *Ordinale* dat plaatselijk, vooral in Engeland en Ierland, gebruikt werd. Maar er was geen uniformiteit. De komst van het *Ordinale* van Sibert van Beek maakte hier definitief een einde aan en was het startsein voor de invoering van een specifieke, eigen karmelitaanse liturgie, de Verrijzenisliturgie.

Sibert van Beek bekleedt een belangrijke plaats in de geschiedenis van de Karmel. Hij trad in bij de karmelieten in Keulen en studeerde aan de universiteit van Parijs, waar hij in 1317 promoveerde. In hetzelfde jaar werd hij gekozen tot prior provinciaal van de Nederduitse provincie, welke functie hij, met uitzondering van een periode van drie jaar, bekleedde tot aan zijn dood in 1332.

Sibert was een bekwaam theoloog en werd als zodanig vaak naar zijn mening gevraagd door het pauselijk hof van Avignon. Ook had hij grote belangstelling voor de geschiedenis en liturgie van de Orde en publiceerde verschillende geschriften op dit gebied. Zijn meest fameuze werk is het reeds genoemde *Ordinale*, een handboek voor het correct vieren van de liturgie van de karmelieten.¹ Ofschoon enkele details door latere generale kapittels veranderd werden, bleef het *Ordinale* het

¹ Van het *Ordinale* van Sibertus bestaan diverse manuscripten. Benedict Zimmerman, *Ordinaire de l'Ordre de Notre-Dame du Mont Carmel par Sibert de Beka (vers 1312)*, Bibliothèque Liturgique, 13 (Paris, A. Picard et Fils, 1910) publiceerde een uitgave van het *Ordinale*, gebruikmakend van manuscript 193 van de bibliotheek Lambeth Palace, London. Hoewel dit geen kritische uitgave is, heeft Zimmerman toch andere manuscripten van het *Ordinale* geraadpleegd alsook andere vroege karmelitaanse liturgische boeken. Voor een kort maar zeer waardevol overzicht van Sibertus geschriften in het algemeen en van dit *Ordinale* in het bijzonder, zie Paul Chandler, 'Reflections on the *Ordinale* of Sibert de Beka (1312)', in: Kevin Alban (uitg.), *We Sing a Hymn of Glory to the Lord: Preparing to Celebrate Seven Hundred Years of Sibert De Beka's Ordinal, 1312-2012: Proceedings of the Carmelite Liturgical Seminar, Rome, 6-8 July 2009* (Roma, Edizioni Carmelitane, 2010) 85-113.

basisdocument dat de liturgie van de karmelieten zou reguleren tot aan de hervormingen van het Concilie van Trente (1545-1563). Helaas is door deze, tot het uiterste toe, doorgevoerde hervormingen het specifieke karakter van de Verrijzenisliturgie van de karmelieten nagenoeg geheel verloren gegaan. Toch is de herinnering aan de Verrijzenisliturgie, door middel van een sporadische commemoratie in het koorgebed van de karmelieten, in stand gebleven tot aan het Tweede Vaticaans Concilie (1963-1965). Na dit Concilie heeft de Orde volledig afstand gedaan van haar eigen liturgie en de Romeinse ritus aangenomen. Helaas is hiermede ook een stukje van haar eigen identiteit en geestelijk patrimonium verloren gegaan.

Desondanks is er in de afgelopen vijftien jaren binnen de Orde weer belangstelling ontstaan voor de eigen Verrijzenisliturgie. Opmerkelijk hierbij is dat het dan niet zozeer om de geschiedenis van die Liturgie gaat als wel om de impact die zij heeft gehad op de spiritualiteit van de Karmel.

Van harte spreek ik hierbij de wens uit dat dit boekje, dat is samengesteld bij gelegenheid van het zevende eeuwfeest van het *Ordinale* van Sibert van Beek, hieraan een bescheiden bijdrage moge leveren.

Zevenbergen, oktober 2011.

Dr. Arie G. Kallenberg

INLEIDING

De Karmel heeft een rijk liturgisch verleden dat in de loop der tijden, bijna onopgemerkt, een belangrijke stempel heeft gedrukt op haar spiritualiteit. Het doel van dit essay is proberen te ontdekken wat die stempel is geweest.

De Regel geeft al een sterke indicatie door de stilte in een adem te noemen met de hoop: 'In stilte en hoop zal jullie sterkte zijn.'² De stilte, waarin God gezocht en gevonden wordt en die een essentieel onderdeel van de Karmelspiritualiteit vormt, wordt in de Regel nauw verbonden met de hoop die onze blik op het hiernamaals richt, het eschatologische aspect van ons bestaan.

Ook in de oude liturgie van de Karmel van weleer is het eschatologische aspect sterk vertegenwoordigd. Het is als het ware de rode draad die niet alleen in de Verrijzenisliturgie van de Orde nadrukkelijk aanwezig is, maar ook in het grootste Mariafeest van de Orde, het Karmelfeest, de plechtige gedachtenis van Onze Lieve Vrouw van de Berg Karmel, en andere Mariafeesten.

HET PRILLE BEGIN

Om die rode draad te ontdekken, moeten wij teruggaan tot het prille begin van de liturgie, toen de patriarch van Jeruzalem, Albertus, tussen 1206 en 1214 aan een groep eremieten die op de Berg Karmel rondom de bron van Elia leefden, op hun verzoek een levensvorm aanreikte. Deze heeft tot op de dag van vandaag veel mannen en vrouwen van zowel binnen als buiten de muren van het klooster geïnspireerd tot een innige omgang met God. In deze context is het belangrijk is te weten dat Albertus niet alleen patriarch van Jeruzalem was, maar ook lid van de Orde van de reguliere kanunniken van de heilige Augustinus.

Van oudsher waren er in Jeruzalem twee kerken, gebouwd op heilige plaatsen: namelijk, de *Martyriumbasiliek* bij Golgotha en de *Anastasisrotonde*, die zich boven het graf van Jezus bevond en die daarom ook wel de Heilig-Grafkerk of Verrijzeniskerk werd genoemd.³ In deze kerk verzorgden de reguliere Kanunniken van Sint-Augustinus, waartoe ook Albertus, de regelgever van de karmelieten, behoorde, de liturgische diensten.⁴ Zij waren afkomstig uit Frankrijk en meegekomen met de kruisvaarders. Oorspronkelijk volgden zij de Romeinse ritus, dat wil zeggen de liturgie die in grote delen van westelijk Europa gebruikt werd. Het is begrijpelijk dat in Jeruzalem de aanwezigheid van de heilige plaatsen, met name het graf waaruit Jezus verrezen was, een grote invloed heeft gehad op hun liturgie. Belangrijk is te vermelden dat zij het graf van Jezus niet zagen als een graftombe waarin de

² Voorstel voor een uniforme verwijzing naar de Karmelregel: brieven van de beide Generaals / vertaald door Math Geurts. Regel, [Almelo, Karmel, 1999] 21.

³ LOUIS VAN TONGEREN, *Exaltatio crucis. Het feest van Kruisverheffing en de zingeving van het kruis in het Westen tijdens de vroege middeleeuwen. Een liturgisch-historische studie* (Tilburg, University press, 1995) 27.

⁴ 'Postquam igitur (Godefridus Bullionis) regnum obtinuit (an. 1099) paucis diebus interpositis, sicut vir religiosus erat, in his quae ad decorem domus Dei habebant respectum, solitudinis suae coepit offerre primitias. Nam protinus in ecclesia Dominici Sepulcri et Templo Domini canonicos instituit... ordinem et institutionem servans, quas magnae et amplissimae, a piis principibus fundatae ultra montes servant ecclesiae'. Zo wordt in *Historia Hierosolymitana* op het eind van de twaalfde eeuw verklaard door een zekere Wilhelmus, aartsbisschop van Tyrium. Vgl. *Analecta Ordinis Carmelitarum*, 1 (1909-10) 64.

dode Jezus was neergelegd maar als het graf waaruit Hij verrezen was. Dit is een belangrijk nuanceverschil en vormt de basis van de Verrijzenisliturgie van de karmelieten.

Rondom dit Verrijzenisgraf ontstond een aantal liturgische gebruiken die later zouden uitgroeien tot een bijzondere liturgie, te weten de liturgie van het heilig Graf. Een van die gebruiken was dat iedere zaterdag ter voorbereiding van de zondag, de dag waarop Jezus verrezen was, een plechtige processie plaats vond naar de Verrijzeniskapel in de Heilig-Grafkerk. Zo was ook op zondag de plechtige hoogmis altijd van de Verrijzenis.⁵ Ook de nacht van zaterdag op zondag stond gedurende de gehele periode van Pasen tot de Advent in het teken van de gedachtenis aan de Verrijzenis. Daar kwam nog bij – en dit was heel bijzonder – dat er op de laatste zondag van het kerkelijk jaar, de zondag vóór de Advent dus, een groot feest was om de Verrijzenis van de Heer nog eens opnieuw plechtig te vieren. Het was een soort tweede Pasen, maar nu op het einde van het kerkelijk jaar.

Het was deze liturgie die de karmelieten met zich mee naar Europa namen, toen zij uit het heilig Land moesten vluchten. In navolging van de ritus van het heilig Graf van Jeruzalem, waarin de nacht van zaterdag op zondag in het teken stond van de herdenking van de Verrijzenis, kenden ook de karmelieten aan de zondag een bijzondere betekenis toe door op die dag altijd de Verrijzenis te herdenken in het liturgische gebed. Ook werd gedurende praktisch het gehele kerkelijke jaar iedere dag de Verrijzenis van Jezus gememoreerd in het koorgebed en de conventsmis.

Heel bijzonder is dat ook in de vroege liturgie van de karmelieten, in navolging van wat in de ritus van het heilig Graf gebeurde,⁶ het liturgische jaar op de laatste zondag vóór de Advent werd afgesloten met een plechtige herdenking van de Verrijzenis van de Heer. De teksten van zowel het koorgebed als van de plechtige mis waren dan geheel van Pasen. Men zou het een hernieuwd paasfeest kunnen noemen.

Rond 1312 werd deze liturgie door de befaamde karmeliet Sibert van Beek in een *Ordinale*, een soort ceremonieboek, beschreven en vastgelegd. Sindsdien is de liturgie van het heilig Graf, ook wel Verrijzenisliturgie genaamd, gedurende vele eeuwen de norm geweest die de karmelieten hanteerden om hun koorgebed en eucharistievieringen in te richten. In de loop der tijden is die liturgie echter aan veel veranderingen onderhevig geweest. Vooral het Concilie van Trente (1545-1563) zag zich vanwege de vele uitwassen genoodzaakt de liturgie van het heilig Graf drastisch te beperken. Toch is de herinnering aan de Verrijzenisliturgie in het koorgebed van de karmelieten in stand gebleven tot aan het Tweede Vaticaans Concilie (1963-1965).

Na dit concilie hebben zij afstand gedaan van hun eigen liturgie en zijn overgestapt naar de Romeinse ritus. Eigenlijk hebben zij hiermee afstand gedaan van een stuk erfgoed en van een geestelijk patrimonium die eeuwenlang de karmelieten hebben geïnspireerd en van invloed zijn geweest op hun spiritualiteit. Verheugend is wel dat er binnen de Orde de laatste jaren een groeiende belangstelling is voor de Verrijzenisliturgie, zo zelfs dat op het liturgieseminar van juli 2009 in Rome vastgesteld kon worden dat de Verrijzenisliturgie op veel plaatsen in de Orde gemeengoed is geworden en gezien wordt als onderdeel van de spiritualiteit en identiteit van de Karmel, met bijzondere nadruk op de eschatologische aspecten. Alvorens die band met de spiritualiteit nader uit te diepen, is het nodig iets te zeggen

⁵ EDMUND CARUANA, *The ordinal of Sibert de Beka with special reference to Marian liturgical themes. An historical-liturgical-theological investigation* (Roma, Anselmianum, 1976) 7-8.

⁶ JAMES BOYCE, 'The Liturgy of the Carmelites', in: *Carmelus*, 43 (1996) 9.

over de wijze waarop de verering van het kruis zich in de loop der eeuwen ontwikkeld heeft.

KRUISVERERING

In de tijd van Jezus en lange tijd daarna werd het kruis gezien als een teken van schande, waarop misdadigers terecht gesteld werden. Maar al snel werd het kruis door de eerste christenen gezien als een teken van heil en verlossing. In het begin van de vierde eeuw werd het kruis overal in het Romeinse Rijk aanvaard als teken van triomf. Dit gebeurde, zoals de legende vermeldt, naar aanleiding van een droom die de Romeinse keizer Constantijn de Grote in 312 gehad zou hebben op de vooravond van een grote veldslag tegen zijn rivaal Maxentius. Hij zou in zijn slaap op de wolken een lichtend kruis gezien hebben met de woorden: *In hoc signo vinces*, 'In dit teken zul jij overwinnen'. De volgende dag liet Constantijn, volgens dezelfde legende, zijn soldaten het labarumsymbool (XP) aanbrengen op hun schilden, en hij won de strijd. Constantijn zou zijn overwinning hebben toegeschreven aan de god van de christenen. Feit is in ieder geval dat tijdens het bewind van Constantijn een ommekeer plaats vond ten aanzien van de vervolgingen van de christenen. Na Constantijn de Grote begon men het kruis te zien als een teken van triomf, vanwaar het heil gekomen is en van waaraf Christus heerst als koning.⁷

In hoc signo vinces, 'In dit teken zul jij overwinnen'. Het kruis als teken van triomf is eeuwen zo gebleven. Rond 1200 'zal zich een grote verandering voltrekken in de westerse visie op het kruis. De aandacht voor Jezus als mens komt dan centraal te staan en met name door Bernardus van Clairvaux (1090-1153) en Franciscus van Assisi (1181/1182-1226) ondergaat de visie op het kruis een beslissende wending. Niet de gekruisigde Christus als de overwinnaar op de dood wordt geaccentueerd, maar de aardse, lijdende en aan het kruis stervende Christus. Door een realistische uitleg van *Mt 10,38* en *Mt 16,24* over het dragen van het kruis in navolging van Christus, komt de identificatie met de lijdende Christus centraal te staan.⁸ De levende Christus die zegeviert op het glorieuze kruis, maakt plaats voor de lijdende Christus die op het kruis een smartelijke dood ondergaat'.⁹

Dit is tot op de dag van heden zo gebleven. In nagenoeg alle kerken domineert het kruis van de lijdende Christus en niet het beeld van zijn verrijzenis. Het is in deze periode, waarin de visie op het kruis zich wijzigt, dat de karmelieten naar Europa komen (vanaf 1238). Wat er precies in de periode tussen hun komst naar Europa en het verschijnen van het *Ordinale* van Sibert van Beek in 1312 met hun liturgie is gebeurd, is niet geheel duidelijk. Er zijn in ieder geval geen tekenen dat de lijdende Christus een rol is gaan spelen in hun liturgie, in tegenstelling tot die van de dominicanen, die reeds in 1255 op 4 mei het feest van de Doornenkroon vierden.¹⁰ In de liturgie van de karmelieten van die tijd is hier geen spoor van te vinden. Het feest van de Doornenkroon en dat van de Lans van de Heer, die in het verlengde stonden van de aandacht voor de lijdende Christus, werden pas in een zeer laat stadium in

⁷ LOUIS VAN TONGEREN, *Exaltatio crucis*, vgl. blz. 159.

⁸ *Mt 10,38: Wie zijn kruis niet opneemt en Mij niet volgt, is Mij niet waard. – Mt 16,24: Als iemand Mij wil navolgen... laat hij dan zijn kruis opnemen en Mij volgen.*

⁹ LOUIS VAN TONGEREN, *Exaltatio crucis*, 270.

¹⁰ ARIE G. KALLENBERG (Paschalis), *Fontes Liturgiae Carmelitanae. Investigatio in decreta, codices et proprium sanctorum* (Rome, Institutum Carmelitanum, 1962) 292. Verder aan te duiden met: *Fontes*.

hun liturgie ingevoerd.¹¹ Terwijl na de twaalfde eeuw de volksdevotie en ook de officiële liturgie steeds meer aandacht besteedden aan de Man van Smarten zoals Hij zich manifesteerde vóór en in het graf, concentreerde de liturgie van de karmelieten zich op de Verrezene of, liever gezegd, altijd Verrijzende Christus, opgestaan uit het graf, om niet meer te sterven.

¹¹ *Fontes*, 56.

VERRIJZENISLITURGIE EN SPIRITUALITEIT IN DE TRADITIE VAN DE ORDE

Zoals uit het voorafgaande blijkt, hebben de karmelieten in de eerste eeuwen van hun bestaan in hun liturgie veel aandacht besteed aan de Verrijzenis van de Heer. Het kan wel niet anders of die dagelijkse confrontatie met de verrezen Heer in de liturgie moet weerklank hebben gevonden in de beleving van hun spiritualiteit. De constante confrontatie met de Verrijzenis van de Heer, via votiefmissen, koorgebed en andere liturgievieringen het gehele jaar door, met als hoogtepunt de Plechtige Gedachtenis van de Verrijzenis op de laatste zondag vóór de Advent, bood geen ruimte voor het idee van een statische Verrijzenis, een historische gebeurtenis die eeuwen geleden voorgevallen zou zijn. Integendeel, aan de deelnemers van de karmelliturgie drong zich onherroepelijk de dynamiek op van de altijd Verrijzende, die zich gedurende het hele liturgische jaar constant tegenwoordig stelde en hun de gelegenheid bood dag in dag uit met Hem op te staan uit de lethargie van de dood, uit de apathie van de onmacht, om opnieuw te verrijzen.

VROEGSTE GETUIGENIS

De teksten van vroege, geestelijke Karmelitaanse schrijvers, die nadrukkelijk een relatie met de Verrijzenis leggen, zijn zeer zeldzaam. Opmerkelijk is een tekst van John Baconthorpe, *Laus Religionis Carmelitanae*, geschreven tussen 1317 en 1345/1352,¹² dus niet zolang na 1312, het jaar waarin het *Ordinale* van Sibert van Beek voor de gehele Orde voorgeschreven werd. Hoofdstuk 2 van de *Laus Religionis Carmelitanae* behandelt de manier waarop de karmelieten in hun habijt de genade van de Verrijzenis tonen.¹³ Baconthorpe zegt hierover:

Toen ook Christus zelf getransfigureerd werd, verscheen boven de schaduw van zijn mensheid, de glans van zijn godheid – zijn gelaat schitterde immers als de zon en zijn kleren waren wit als sneeuw – alsof Hij op mystieke wijze het habijt van de karmelieten en hun mantel een wijl met liefkozingen omgaf door vooraf, als het ware over de schaduw van zijn mensheid heen, de glorie van zijn Verrijzenis te tonen. Bij diezelfde transfiguratie verscheen de vader van de karmelieten, Elias, samen met Mozes als getuigen van de Wet, op mystieke wijze de glorie en pracht van de genade vooraf uitbeeldend.¹⁴

Hij weidt dan verder uit over de betekenis van de oude tweekleurige (grijze en witte) mantel van de karmelieten, waarin het wit de tijd van de Genade en de

¹² ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage. Early reflections on the nature of the Order*. Critical edition with introduction and notes by Adrianus Staring O.Carm. (Roma, Institutum Carmelitanum, 1989) 176-177.

¹³ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 249: Capitulum II, *Quod Carmelitae ostendunt in habitu gratiam resurrectionis*.

¹⁴ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 249: 'Cum etiam ipse Christus transfiguratus est, super umbram humanitatis suae claritas apparuit deitatis, quia resplenduit facies eius sicut sol, et vestimenta eius facta sunt alba sicut nix, ac si mystice habitum Carmelitarum et cappam pro tempore, quasi super umbram <humanitatis> gloriam resurrectionis praemonstrando, baiularet. In ipsaque transfiguratione pater Carmelitarum Elias cum Moysse apparuit velut Legis testes, et gloriam ac splendorem Gratiae mystice praefigurantes'.

verbondenheid met Maria symboliseert om het hoofdstuk te besluiten met de woorden: 'Vandaar dat de Apostel zegt: 'Laten we de werken van de duisternis afwerpen en de wapens van het licht aandoen'. Op deze wijze komen wij vanuit de tijd van de genade naar de glorie van de eeuwige Verrijzenis'.¹⁵

Ook in het derde hoofdstuk, dat handelt over 'de lof van de kledij van de Orde van de broeders karmelieten', wordt een relatie gelegd tussen de mantel van de karmelieten en de Verrijzenis:

Het was dus terecht dat de karmelieten, die voorafgaande tijden afbeeldden in de spiegel van hun habijt, de toekomstige smetteloze glorie van de verrijzenis van de gelovigen op ordentelijke wijze met hun schitterende mantel toonden. Vandaar dat dit geschiedt in de tijd van de Genade.¹⁶

Hij doelt hiermee op het feit dat de oude tweekleurige mantel veranderd werd in een geheel witte. In zijn zienswijze is die verandering vooral door een ingreep van God tot stand gekomen opdat de karmelieten 'op deze wijze de eeuwige vrede en de glorie van de Verrijzenis... openlijk aan de gelovigen zouden tonen'.¹⁷ Hij voegt hier dan onmiddellijk aan toe dat het gaat om een directe relatie met de liturgie van de karmelieten, die meer dan anderen de Verrijzenis van de Heer vieren: 'En juist die broeders vieren in hun kerken op een meer bijzondere wijze dan alle anderen de liturgie van de Verrijzenis van de Heer'.¹⁸ Deze getuigenis van John Baconthorpe mag wel zeer bijzonder genoemd worden vanwege de expliciete relatie die hij legt tussen Verrijzenis en vroege karmelliturgie. Uit zijn teksten blijkt dat het in de liturgie van de Verrijzenis niet ging om het herdenken van een historische gebeurtenis, maar om een dynamisch gegeven dat vanuit de liturgie in het denken en spirituele leven van de middeleeuwse karmelieten tot in hun botten doordrongen was.

VERRIJZENIS EN HERVORMING VAN TOURAINE

Door diverse omstandigheden (extreme armoede, epidemieën, gebrek aan discipline etc.) was het religieuze leven van de karmelieten in Frankrijk op het einde van de zestiende en aan het begin van de zeventiende eeuw tot een zodanig deplorabele staat gekomen, dat een hervorming noodzakelijk was. In 1604 vond onder leiding van de prior generaal Sylvius (1596-1612) een kapittel van de provincie van Touraine plaats. Pierre Behourt werd benoemd tot prior van het eerste klooster van de *Observantia strictior*, een klooster met een strengere discipline, in de stad Rennes. Dit was het officiële begin van de Hervorming van Touraine, die zich vervolgens uitbreidde naar alle kloosters van Frankrijk en naar andere Provincies buiten Frankrijk.

¹⁵ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 251: 'Unde apostolus: "Abiiciamus opera tenebrarum, et induamur arma lucis". Et sic de tempore Gratiae pervenitur ad gloriam resurrectionis perpetuae'.

¹⁶ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 251: 'Dignum igitur fuit ut Carmelitae, qui tempora priora cum indumenti speculo monstrabant, ordinatim futuram resurrectionis gloriam fidelium, non habentem maculam, cum cappa splendida praesentarent. Unde sub tempore Gratiae'.

¹⁷ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 251: '...ut sic pacem aeternam et resurrectionis gloriam... palam ostenderent fidelibus'.

¹⁸ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite Heritage*, 251: 'Et ipsi quidem fratres officium resurrectionis Dominicae in ecclesia ceteris specialius exercent'.

De hervorming heeft een grote impact gehad op het leven van de karmelieten in de hele wereld. Grote namen als Louis Charpentier († 1640), Philippe Thibault (1572-1638), Jean de Saint-Samson (1571-1636), Maur de l'Enfant-Jésus (1617/18-1690) en vele anderen hebben zich aangesloten bij de Hervorming. De Hervorming van Touraine heeft ook belangrijke geestelijke geschriften voortgebracht, waarvan twee hier een bijzondere vermelding verdienen, omdat zij een relatie hebben met de verrijzenisliturgie, namelijk *Le Cantique Spirituel, Saint Sepulchre de Jesus-Christ* van Jean de Saint-Samson en *l'Entrée à la Divine Sagesse* van Maur de l'Enfant-Jésus. Van het laatstgenoemde werk handelt met name deel 4, *Sanctuaire de la Divine Sapience, over l'État de vie ressuscitée en Jésus-Christ, de staat van Verrezen Leven in Jezus Christus*.

HET LIED VAN HET HEILIG GRAF VAN JEAN DE SAINT-SAMSON

Johannes van de H. Samson (Jean de Saint-Samson) werd geboren in 1571 in Sens, een graafschap in Bourgondië, en stierf in 1636. Hij werd op driejarige leeftijd blind door een verkeerde behandeling van de pokken, waar hij toen aan leed. Later trad hij als lekenbroeder in bij de Karmel van de Hervorming van Touraine. Zijn geschriften spreken van een diep doorleefde mystiek. Een van zijn meest beroemde mystieke werken is de reeds genoemde *Lofzang op het heilig Graf*. Voordat we ons met de tekst gaan bezighouden, is het nodig iets te zeggen over de inhoud en het historische kader waarin hij de *Lofzang* geschreven heeft.

In principe gaat alle poëzie van Johannes van de H. Samson over de Liefde, Gods liefde voor ons en de oproep aan allen tot wederkerige liefde voor Hem. Het is bruidstaal/liefdestaal, taal van de minne. De *Lofzang*¹⁹ is gegoten in de vorm van een laatmiddeleeuws geestelijk drama, een geestelijk theater, waarin het bezoek van Maria Magdalena aan het heilig Graf op paasmorgen het belangrijkste element vormt. In de middeleeuwen werden vaak dergelijke spelen opgevoerd. Vooral de *Visitatio Sepulchri*, het 'Bezoek aan het heilig Graf' was een geliefd paasspel, dat soms in de paasliturgie werd opgenomen en waarin Maria Magdalena altijd een centrale rol vervulde. Het bestond uit een paar fundamentele onderdelen:

1. De aankomst van de vrouwen bij het graf op paasmorgen;
2. De vraag van de engel: wie zoeken jullie?
3. Het antwoord: Jezus van Nazareth;
4. Het antwoord van de engel: Hij is niet hier;
5. De vrouwen bezien dan het lege graf en proclameren dat Hij, de Heer, is verrezen.

In de *Lofzang op het heilig Graf* van Johannes van de H. Samson bezoekt Maria Magdalena alleen het graf. Er is geen engel, er zijn geen anderen aanwezig. Tot 1582, het jaar van de vernieuwing van de Romeinse kalender, werd vastgehouden aan een opvatting uit de zesde eeuw: volgens Gregorius de Grote was Maria van Magdala zowel de zuster van Martha en Lazarus (*Lc 10,38-42*) als de zondige vrouw die de voeten van Jezus zalfde met kostbare olie (*Joh 11,18*) en de eerste vrouw aan wie de verrezen Jezus verscheen.

Johannes van de H. Samson was bekend met deze combinatie, waarin Maria van Magdala gold als een opvallend voorbeeld voor alle christenen. Er sprak een hoge graad van affectiviteit uit de evangelieteksten: alle Maria's uit de Schrift,

¹⁹ De volgende gevens zijn genomen uit de studie van STEFANOTTI, ROBERT (OCarm): *The Phoenix of Rennes. The life and poetry of John of St. Samson, 1571-1636* (New York etc., 1994).

behalve Maria, de moeder van Jezus, vielen samen met Maria van Magdala en er was een associatie van Maria van Magdala met het lege graf en de Verrezen Heer. Maria van Magdala is dan het meest sprekende voorbeeld van een zondares die bevrijd is van het kwaad om heilig te worden.

In de *Lofzang* wordt het heilig Graf verpersoonlijkt. Het is een persoon die kan spreken en een dialoog aangaat met Maria Magdalena. In feite geeft het heilig Graf antwoord op de vraag: Wie zoek je? Maar het is een verbazingwekkend antwoord, aangezien ook het heilig Graf pijn lijdt en eerst niet weet wat er gebeurd is. Het heilig Graf weet alleen dat Hijzelf mij met het allergrootste geluk bekrachtigd heeft. De lering van het heilig Graf is dat je niet door het heilig Land te bezoeken heilig wordt: dat je niet in het heilig Graf moet zoeken naar Jezus, je Beminde, maar in je eigen ziel. Het Alleluja, de Heer is verrezen, duidt op de deelname van de ziel aan de Verrijzenis.

Een tweede vorm van participatie duidt op de roeping om het heilig Graf binnen te gaan, je er mee te ommuren, om geroepen te worden van de nacht naar de dag, om te participeren in het goddelijk patroon dat zich constant ontvouwt.

De *Lofzang van het heilig Graf* getuigt van een mystieke ontmoeting. De grondintentie van de verzen spreekt duidelijk van een *geloof*, dat gelovige *gevoelens/ervaringen transcendeert*. Een directe ervaring van God, die alles behoedt en vormt vanuit de werkelijkheid. De rol van Maria van Magdala in het gebed van de christenen en verbeeld in de middeleeuwse spiritualiteit mag niet onderschat worden. De *Lofzang* bestaat uit vier gedichten:

1. De proloog (1-200) gaat over 'de hoogste en zuiverste zelfverloochening' en voert ons naar een totaal verlies van onszelf en een uiteindelijk rusten in God alleen. We moeten geheel door God in bezit genomen zijn, God rust op de bodem van ons wezen, we moeten onszelf verliezen in deze zee van liefde die ons doordrenkt en ons omvormt door het vuur van deze Liefde. Het is een uitnodiging om persoonlijk betrokken te willen worden: meteen aan het begin van de *Lofzang* worden we geconfronteerd met een oproep tot betrokkenheid.

2. Daarna (201-320) neemt Maria Magdalena het woord. Ze uit een liefdevolle klacht, gericht tot het H. Graf van Jezus, object van haar en onze ziel. Ze vraagt zelf om haar dood zodat ze zich kan verenigen met haar dode God. Bij dit lege graf wordt zij zich bewust dat haar 'Parel' daar niet meer is. Dit gedeelte eindigt met de constatering dat zij zich realiseert dat beiden, zowel het H. Graf als zij zelf, met niets zijn achtergelaten.

3. In de verzen 321-440 volgt dan het antwoord van het heilig Graf aan Maria van Magdala. Het heilig Graf, hoe glorieus ook, kan men niet liefhebben. Het is niet noodzakelijk het fysieke graf te bezoeken als, door de 'vlam van het geloof', Jezus' aanwezigheid ons kan worden geopenbaard in 'een levend graf'.

4. Het 'Weerwoord van de ziel op de lofprijzingen van het heilig Graf'. (441-561) is het laatste gedicht. De ziel neemt haar toevlucht tot het heilig Graf. In essentie is het antwoord van de ziel op de lofprijzingen van het heilig Graf een constant *Te Deum*, een voortdurende dankzegging, een voldragen liturgie zouden we kunnen zeggen, want liturgie is loven en prijzen. Op delicate wijze laat het antwoord van de ziel de balans zien tussen de juiste devotie tot het Kruis en het heilig Graf, met als onderliggende waarheid dat het uiteindelijke geluk gevonden wordt in de liefdevolle,

dus mystieke, relatie met de Heer. Het is een oproep tot omvormende Liefde. Dit laatste gedeelte van de *Lofzang op het heilig Graf* is een opmerkelijk cluster van beelden, die aangeven hoe de ziel uiteindelijk alles los moet laten: alles van zichzelf, iedere illusie dat zij zelf enige actieve kracht zou hebben waar het gaat om de mystieke beweging naar de vereniging toe.

Johannes van de H. Samson ontwikkelt dan de metafoor van de ziel die schipbreuk lijdt en die afdaalt naar de peilloze diepte en plonst in het mysterie van het heilig Graf. Deze gelukkige, volmaakte geest wordt nog dieper het Graf ingetrokken. Zo smakelijk is dit water, dat het in volle teugen gedronken wordt. Op het eind van de *Lofzang*, na de beelden van de schipbreuk en het drinken met volle teugen van het smaakvolle water van het Graf, wordt aangegeven dat het noodzakelijk is ons zelf levend te begraven in dit Graf om waar geluk te bereiken.

Om een beeld te geven van de mystieke dimensie van de *Lofzang van het heilig Graf*, volgen nu enkele verzen van het lied:

HET LIED VAN HET HEILIG GRAF²⁰

Proloog

1 Hij die gelooft, zegeviert over alles,
verliefd is zijn hart met een heerlijke liefde,
bij God is hij in een verheven beschouwing,
los van zichzelf vindt hij rust in God alleen

Maria Magdalena beweent haar geliefde Jezus Christus bij het heilig Graf

210 Laat ons klagen, mijn Geliefde is dood;
is er een harder en droeviger lot:
een minnaar die zijn Geliefde moet verlaten?
Goddelijk Graf, ontvang mijn hart,
leven wil ik niet meer,
want jij berooft mij van mijn geluk.

225 Hoe smartelijk is voor mij de liefdespijn!
hoe aantrekkelijk het sterven!
Want Hij is het leven van mijn ziel;
zonder Hem heb ik alleen maar ellende,
vandaar dat ik smeeek om de dood
om mijn geluk te vinden.

303 Maar waarom nog tijd verliezen
met het slaken van mijn jammerkreten
bij deze verlaten rots?
Magdalena, span je in,
win je verlies terug
en ontruk aan het Graf deze dode God.

309 Vlug wat Graf, geef mij mijn geluk terug

²⁰ Vertaling: Sicco Spoelstra.

want mijn vurige liefde en mijn hartstocht
kunnen dit martelaarschap onmogelijk doorstaan;
maar wat nu? Je hebt mijn schat niet meer!
Hij is dus niet meer in jouw macht?
Waar is Hij heen gevlogen?

315 Neen, jij hebt Hem niet meer,
er zijn zeker trouweloze lieden gekomen
die jou van al je glorie hebben beroofd,
want jij hebt je bezit niet kunnen bewaren;
zij hebben waarlijk de overwinning behaald
en voor ons beiden blijft er niets meer over.

Antwoord van het heilig Graf aan Magdalena

333 Ik verlies minstens evenveel als u,
want als u uw Bruidegom verliest,
betreft het evenzeer de mijne als de uwe;
want vanaf het ogenblik van zijn geboorte,
waren wij aan elkaar toegezegd,
en zijn lichaam zou mij toevallen.

411 Ofschoon ik zo beroemd
en roemrijk genoemd word,
omdat ik het genot heb gehad
van Jezus, de goddelijke Redder,
is een ziel heel wat volmaakter
met Hem in haar hart.

417 Dood was Hij in het Graf,
maar nu in de ziel een en al schoonheid,
glorieus, vol leven,
Hij maakt de ziel even mooi als Hijzelf,
Hij vervolmaakt haar, verlevendigt haar,
en is haar kracht en steun.

423 Ik ben als Graf wel glorieus
maar ik kan niet zoals die ziel verliefd zijn
en in vuur en vlam staan
van de goddelijke liefdegloed
die haar in zichzelf omvormt,
de dag en nacht steeds meer verzwelgt.

429 Bijgevolg hoeft u,
als u het heilig Graf wilt vereren,
u niet te verplaatsen voor zo'n verre reis,
want met meer voordeel
toont het geloof die goddelijke fakkel,
Jezus in een levend Graf.

435 In zijn Geest kan de mens in een oogwenk
naar dit Graf vliegen
zonder dat zee of land
hem de weg kunnen versperren,
hoewel het ook heel verdienstelijk is
zich er in werkelijkheid naartoe te verplaatsen.

Antwoord van de ziel op de lofprijzingen van het heilig Graf

441 Oh, meer dan wonderbaarlijke tombe!
Oh, glorierijke grafstede!
Verzonken in jouw beschouwing
laat je me zien hoe gunstig mijn lot is:
want ik ben van de levende God de tempel,
en jij alleen maar van een dode God.

549 Hij die niet verblijft
in de graftombe, kan niet zeer heilig zijn,
want het is doorheen het begraven
dat God de dag gaat hergeven
en leven aan zijn schepsel,
wanneer het ontvankelijk is voor liefde.

555 Oh, graftombe, wanneer ik bij jou ben,
spreken wij over een God die zich voor mij
tot het uiterste heeft verlaagd,
om ons tweeën allebei te heiligen,
om mij boven mijzelf te verheffen
en mij in de hemelen te plaatsen.

561 Oh, kostbaar Graf, het is in jou
dat de levende wet besloten ligt,
die door zijn dood het leven geeft:
jij bent een boek vol van geest,
waar de verborgen wijsheid, begraven en wel,
door haar stilte ons onderricht.

567 Hier is de heilige verblijfplaats
en de stille rustplaats
van de heilige minnares en mystica:
die als een adelaar gaat doordringen,
tot de zon van de unieke liefde
met haar doordringende blik van eenvoud.

573 Hier gaat al haar actieve kracht
en al wat zij misschien nog meer heeft,
verloren door een gelukzalige schipbreuk;
zij zoekt de diepste diepte
van de afgrond die zij ontwaart,
zonder de bodem ervan te kunnen vinden.

579 Vanuit die hoge, sublieme inspanning (*adelaarsvlucht*)
duikt zij nog eens opnieuw
in een andere diepe afgrond,
ik bedoel, in deze graftombe,
waar deze verheven Majesteit
zich tot de bank voor onze voeten maakt.

585 Zij liefkoost deze sarcofaag,
als het bed van haar zon
en als een rustige sponde,
waarvan de allerbekoorlijkste Bruidegom
zijn toevluchtsoord heeft willen maken
tegen onze woede en onze slagen.

591 Jij, oh graftombe, weet dit alles,
en ook dat de minnaars hier,
zich verenigen op een gelukzalig moment.
Want deze heilige, volmaakte geesten
vinden jouw wateren te smaakvol
om er niet van te drinken met volle teugen.

597 Toch moet erkend worden
dat jij het Kruis niet evenaart,
ofschoon het zijn Bruidegom veel kortere tijd
in zijn macht heeft gehad;
één moment van zijn genot
is meer waard dan jouw drie dagen.

603 Mijn ziel, je moet in deze graftombe
krachten verzamelen om je te verbergen
voor de ogen van de mensen en voor jezelf:
jij moet je, levend en wel, begraven
om het hoogste geluk te bezitten
van hier, niet anders dan stervend, te leven.

MAURUS VAN HET KIND JEZUS

Een tweede mystieke schrijver uit dezelfde tijd, die schreef over de mystieke volheid van de Verrijzenis, is Maurus van het Kind Jezus († 1690), ook een karmeliet uit de Hervorming van Touraine en trouwe leerling van Johannes van de H. Samson. Hij leefde van 1617 tot 1690. Hij volgde het noviciaat in Rennes en bracht de laatste jaren van zijn leven door in de hermitage van Lormont in Frankrijk. Zijn werken getuigen van de diepte van zijn geestelijk leven. Voor Maurus van het Kind Jezus was mystieke theologie niet anders dan theologie van het gebed.

In zijn geschriften beschrijft hij de mystieke weg die de geestelijke mens moet doorlopen. Hij komt tot de conclusie dat de laatste fase van die weg hier op aarde *l'État de vie ressuscitée en Jésus-Christ* is, de 'Staat van verrezen leven in Jezus Christus'. Om een idee te geven van wat hij verstaat onder verrezen leven in Jezus, volgen – zonder commentaar – enkele passages uit zijn geschrift *L'Entrée à la Divine*

Sagesse ('De toegang tot de goddelijke Wijsheid')²¹, met name het hoofdstukje uit het vierde deel *Sanctuaire de la Divine Sapience* ('Het heiligdom van de goddelijke Wijsheid'), dat handelt over de staat van verrezen leven in Jezus Christus.

Het is inderdaad moeilijk om te zeggen wat in deze staat van verrezen leven gebeurt en wat God bereid heeft voor de zielen die openstaan voor zijn komst in hen, zo moeilijk zelfs dat nauwelijks de taal van de engelen hier voldoende voor zou zijn. Wat kan de menselijke zwakte anders dan stotteren, wanneer hij probeert die verborgen wonderen te vertellen en die geheimen, die slechts onthuld worden aan hen die in staat zijn ze te smaken en te kennen uit eigen ervaring.²²

Het is waar dat in die staat (van Verrezen Leven) die wij nu beschrijven, slechts zeer weinigen terugvallen op het oude, want de geest van de mens is dan op unieke wijze verenigd met de geest van God en zo onderhevig aan al diens bewegingen en aan diens leiding dat men kan zeggen dat hij één geest met Hem is. Zij die dit voorrecht genieten, moeten goed opletten dat zij zich op den duur niet door gebrek aan kracht of door verrassingen van de natuur laten verleiden tot een daad, die van hun eigen natuurlijke leven afkomstig is, of tot een daad van hartstocht, van eigenbelang of van enige andere aard; want daar het God is die hen heeft doen verrijzen en die hen laat leven door zijn eigen leven, moeten zij op geen enkel moment iets persoonlijks van hen zelf inbrengen.²³

Welnu, ofschoon het leven van deze staat (van Verrezen leven) niet onderhevig is aan verandering, tenzij opmerkelijke ontrouw optreedt, vooral wanneer die betrekking heeft op zaken die vanbuiten komen, en ofschoon dit leven in de grond (*fond*) van de geest, voor zover het betrekking heeft op het innerlijk en op alles wat zich daarbinnen afspeelt, onveranderlijk is, is het toch waar dat de zielen hier niet vrij zijn van wisselvalligheden en veranderingen van gesteldheid, niet omdat zij, zoals ik gezegd heb, in hun grond veranderd zijn of gewijzigd, maar omdat zij niet altijd genot of ontberingen ondervinden. God doet dit om hen te bevestigen en om hen meer en meer in Hem te doen opgaan door zich nu eens zo overvloedig aan hen mede te delen dat het lijkt of alle schatten van het paradijs en al zijn geneugten over hen zijn uitgestort, dan weer door zijn waarneembare aanwezigheid op zodanige wijze uit al hun vermogens weg te halen, dat het lijkt of zij nog nooit enige liefkozing van Hem ontvangen hebben.²⁴

Ofschoon de veranderingen in het binnenste van de ziel plaats vinden, kan men zien dat deze hierdoor toch niet verandert, omdat zij in de grond en in essentie altijd hetzelfde genot ondervindt ten opzichte van haar einde en doel; ofschoon het bezit en het genot onderscheiden graden van uitnemendheid kunnen hebben en het schepsel zich nog steeds in de *staat van reizende* bevindt, is zij toch in staat zich verdienstelijk te maken en vooruitgang te boeken en zich meer en meer, van graad tot graad, te verdiepen in die goddelijke essentie.²⁵

Ten slotte vervullen en beëindigen deze dierbare zielen hun dagen in deze wisselingen tussen overvloed en schaarste, tussen strijd en vrede, ofschoon, zoals ik reeds gezegd heb, hun essentiële geluk, dat bestaat uit de zeer intieme vereniging met God, niet verandert en op geen enkele manier wijzigt, want in de vereniging van hun vermogens en in de grond van hun bestaan, genieten zij altijd volledige vrede; en hun leven in deze staat (van Verrezen Leven) blijft, zolang het God behaagt; maar weinigen komen zo ver en de meesten worden pas toegelaten tegen het einde van hun dagen of kort vóór hun sterven. Maar daar alles van God

²¹ MAUR DE L' ENFANT-JÉSUS (O.Carm), *L'Entrée à la Divine Sagesse comprise en plusieurs traités spirituels qui contiennent les secrets de la Théologie mystique et augmenté de nouveau d'un traité de la fidélité de l'âme à son Dieu*. Composés par le R. P. Maur de l'Enfant-Jésus, Exprovincial des Carmes réformés de la Province de Gascogne († 1690); [édités de nouveau par] P. Pascal du T.S. Sacr., Carme déchaussé. Soignies, Éditions des 'Chroniques du Carmel', [1921-1933].

²² *Sanctuaire de la Divine Sapience*, 58-59.

²³ *Sanctuaire de la Divine Sapience*, 63.

²⁴ *Sanctuaire de la Divine Sapience*, 68.

²⁵ *Sanctuaire de la Divine Sapience*, 70.

afhngt, kan men daar geen regels voor geven en het doet er ook niet toe, mits men er maar komt.²⁶

Ik bezweer hen die dit lezen en zich in deze staat (van Verrezen Leven) bevinden, nooit te denken dat God anders is bij de dood dan gedurende het leven of dat zij anders moeten leven of hun vertrouwen op hun laatste doortocht moeten stellen; want dat alles is slechts een poging van de natuur, die op haar eigen werken wil steunen in plaats van op het gegeven dat onze rechtvaardiging en onze zekerheid geheel van Jezus Christus komen.²⁷

Dit hoofdstuk vormt het sluitstuk van zijn betoog over de weg die de mystieke mens begaat tot het einde. De staat van verrezen leven is de hoogste vereniging die de mens in dit leven bereiken kan. Het is de omscheppende vereniging, het leven in God, volgend op de mystieke dood en de *l'État de consommation*, de *staat van voleinding*.

²⁶ *Sanctuaire de la Divine Sapience* 74.

²⁷ *Sanctuaire de la Divine Sapience*, 76.

KARMELELREGEL EN VERRIJZENISLITURGIE

In de Regel van de Karmel vinden we, zoals te verwachten was, geen voorschriften over de liturgie, noch uitspraken over de Verrijzenis van de Heer als zodanig. Toch zijn er in de Regel indirecte verwijzingen naar het liturgisch gebed, naar de frequentie daarvan, naar het kerkelijk jaar, naar de plaats waar het liturgische gebed moet plaats vinden, naar de zondag als wekelijkse herdenkingsdag van de Verrijzenis en ook als dag waarop over het zielenheil en de onderlinge band tussen broeders en zusters gesproken moet worden. Verder zijn in de context van de verrijzenisliturgie natuurlijk de eschatologische aspecten van de Regel van bijzonder belang. Verder in dit essay wordt daar dieper op ingegaan.

Paragraaf 14 van de Regel schrijft voor dat het *oratorium*, de gebedsruimte, gebouwd moet worden in het midden van de cellen. In de optiek van de oorspronkelijke Regel was de gebedsruimte onder meer bestemd voor de gezamenlijke, dagelijkse viering van de Eucharistie. Over dit voorschrift schrijft Kees Waaijman in zijn boek *De mystieke ruimte van de Karmel*:

De oude woestijnmonniken vierden één keer in de week de eucharistie. Dat was in de dertiende eeuw anders. De meeste religieuze gemeenschappen kwamen iedere dag bijeen voor de eucharistie. De dagelijkse samenkomst geeft ritme aan het leven. Iedere dag in de vroege ochtend samenkomen, op het scharnierpunt tussen nacht en dag, geeft het leven zijn basisritme. Als vanzelf zal de oprijzende zon, die de nacht overwint, als de Verrezenen zijn ervaren. Het samenkomen in de Eucharistie roept als vanzelfsprekend de Verrijzenis in de gedachten... Prachtig wordt deze mystieke beweging ondersteund door de woorden 'in de vroege', die de stille gang van Maria Magdalena naar het graf van Jezus in herinnering roept: 'Op de eerste dag van de week kwam Maria Magdalena in de vroege – het was nog donker – bij het graf' (*Joh 20,1*). In de vroege komen de karmelieten bijeen in de gebedsruimte, in het door niemand gevulde Midden... Dit is het Pasen van de liefde, de mystieke diepte van de eucharistie. Hier klopt het hart van de Karmel.²⁸

Vanuit de Regel refereert Kees Waaijman aan hetzelfde verrijzenisgebeuren dat eeuwenlang in de dagelijkse liturgie van de karmelieten gemeengoed was. Dit doet vermoeden dat de Verrijzenis inherent is aan de Regel en daarin is geïntegreerd.

Paragraaf 15 van de Regel beveelt aan dat op zondag (de dag van de verrezen Heer) over gezamenlijke, geestelijke belangen gesproken wordt en fouten met de grootste liefde verbeterd worden. In zijn commentaar op dit hoofdstuk van de Regel belicht Kees Waaijman twee aspecten van dit bijeenkomen op het zondagse kapittel, namelijk gelijkgerichtheid en wederkerigheid. Hij ziet dan een verband met de zondag als de dag van de viering van de Verrijzenis en zegt:

Gelijkgerichtheid en wederkerigheid krijgen hun diepste klank, wanneer ze worden geplaatst in de liefde van de Verrezenen. De eucharistie op de dag van de Verrijzenis (de zondag), de verwijzing naar de liefde van Maria Magdalena en het bijeenzijn van de apostelen op de eerste dag van de week, de verschijning van de Verrezenen in hun midden – dit alles plaatst het kapittel op zondag in de liefde van de Verrezenen, die zich geeft in zijn Woord, in zijn Lichaam en Bloed...²⁹

²⁸ KEES WAAIJMAN, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 100-101.

²⁹ KEES WAAIJMAN, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 114.

Het blijkt dus dat de Regel, door te spreken over de dagelijkse eucharistieviering en het bijeenkomen op het zondagse kapittel, ons als vanzelf naar de Verrijzenis leidt.

Ook de eschatologische aspecten van de Regel zijn essentieel, omdat die nauw verbonden zijn aan de verrijzenisliturgie.³⁰ Een belangrijke eschatologische verwijzing vinden we in de epiloog van de Regel, waar gesteld wordt: 'Als nu iemand echter meer uitgegeven zal hebben, zal de Heer zelf, wanneer Hij terugkomt, het hem vergoeden'.³¹ Kernwoorden zijn: *De Heer die terugkomt*, de parousie, de wederkomst van de Heer. Het wachten op de finale, imminente en beslissende komst van de Heer was een van de karakteristieken van de religiositeit en theologie van de twaalfde en dertiende eeuw, de tijd waaruit de Regel stamt. Apocalyptische angst en verwachtingspatroon zetten de mensen van die tijd aan niet alleen tot een morele vernieuwing, maar ook tot radicale vormen van de *sequela Christi*, het 'navolgen van Christus', zoals vrijwillige uiterste armoede, eremietenleven, pelgrimstochten etc. Ook pelgrimstochten naar het heilig Land vormden een onderdeel van de voorbereiding op de komst van de Heer: het zou immers goed zijn aanwezig te zijn op de plaats waar, zoals men dacht, de Heer terug zou komen als ultieme Rechter en Verlosser.

In deze context zou gesteld kunnen worden dat het in de Regel gaat om een soort anticiperen van hetgeen komen gaat, om deel te worden aan hetgeen in *Joh 16,13* gesteld wordt: 'De Geest der waarheid zal jullie meedelen wat komen gaat'. Hier liggen dood en verrijzenis, het lege graf en leven als verrezene, als gedoopte, heel dicht bij elkaar en vormen zij een anticipatie op hetgeen komen gaat. Of zoals Waaijman het uitdrukt in zijn commentaar over het hoofdstuk *De spirituele weg van de Karmel*:

De Regel hoopt vurig dat 'het Woord van God overvloedig woont in mond en hart, zodat, wat ook maar door ons gedaan moet worden, gebeurt in het Woord van de Heer' (19). Als vanzelf, zonder bedenken, vloeit het Woord in ons over. Dit is de Verrijzenis van de Heer, niet de Verrijzenis die gevierd wordt op zon- en feestdagen of tijdens de dagelijkse eucharistie, maar de Verrijzenis van de Heer die lijfelijk geleefd wordt. 'Ik leef, nee niet ik, Christus leeft in mij' (*Gal 2,20*).³²

Geheel in de stijl van de Regel zijn de verwijzingen naar de eschatologische aspecten van ons bestaan zeer summier. Nochtans, ze vormen wel een essentieel onderdeel van de *vitae formula*, de 'leefwijze' die de Regel ons voorstelt. De eschatologische aspecten van de Regel worden zichtbaar gemaakt in de Verrijzenis van de Heer en vormen een essentieel onderdeel van de vroege karmelliturgie.

³⁰ Over Regel en eschatologie zie: KEES WAAIJMAN, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 226-227.

³¹ Karmelregel, 24.

³² KEES WAAIJMAN, *De mystieke ruimte van de Karmel*, 228.

DE VERRIJZENIS IN DE LITURGISCHE FEESTEN VAN MARIA

Bij het bestuderen van de oorsprong en ontwikkeling van het feest van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel of, zoals het feest in de liturgische boeken formeel genoemd wordt, de Plechtige gedachtenis van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel, kwam ik een aantal eschatologische aspecten tegen die mij verbaasden, omdat ze als bewijs gezien konden worden voor het feit dat de traditionele verrijzenisliturgie grote invloed heeft gehad op de spiritualiteit van de vroegere karmelieten en ook op de wijze waarop zij hun Mariadevotie vorm trachtten te geven.³³

In tegenstelling tot hetgeen bij andere ordes geschiedde, zoals bijvoorbeeld bij de franciscanen en dominicanen, hadden de karmelieten geen jaarlijks terugkerend feest van hun stichter of patroon. Wel is het zo dat vanaf het ontstaan van de Orde Maria door de eremieten beschouwd werd als de *Domina*, de 'Patrones',³⁴ patrones niet in de zin van stichteres, maar in de zin van de 'degene aan wie een kerk of een persoon is toegewijd'. En zo zag men de Orde en de individuele leden van Orde: toegewijd, toebehorend, zelfs in de feodale zin van het woord, aan Maria.

Maar de karmelieten hadden geen patroonsfeest zoals andere ordes hadden. Wel zijn vanaf de beginperiode pogingen ondernomen om een patroonsfeest in te stellen. Successievelijk werden hiertoe verschillende keuzes gemaakt: *Mariae Annuntiatio*, 'Maria Aankondiging' (Maria Boodschap) op 25 maart; *Conceptio Mariae*, 'Onbevleete Ontvangenis van Maria' op 8 december en *Dormitio Mariae*, 'Ontslapenis van Maria' (Maria Tenhemelopneming) op 15 augustus. Het zijn de drie Mariafeesten die altijd een bijzondere betekenis hebben gehad in de Orde.

Over elk van deze feesten moet nu specifiek iets gezegd worden, vooral over de pogingen van de oude karmelieten om deze feesten als patroonsfeest aan te merken.

MARIA AANKONDIGING

Dit feest werd vóór 1300 niet gezien als *het* patroonsfeest, *festum confratrum*, 'feest van de Orde'. Wel waren toen al, redelijk kort na de komst van de eerste karmelieten in Europa, twaalf kerken van de Orde aan Maria Aankondiging toegewijd. In enkele provincies was Maria Aankondiging (Maria Boodschap, 25 maart) zelfs het hoofdfest van de Orde. Voor sommige broederschappen die in karmelkerken waren opgericht, gold het zelfs als patroonsfeest.³⁵ Hoe belangrijk het feest voor de hele Orde was, moge blijken uit het feit dat al in 1362 het generaal kapittel van Trier voorschreef dat het feest met een plechtig octaaf, acht dagen lang dus, gevierd moest worden.³⁶ Tot 1600 gebeurde dit alleen maar bij de karmelieten.

³³ Zie mijn artikel 'The Feast of Our Lady of Mount Carmel in the Liturgical Tradition of the Order', in: *Carmelus*, 47 (2000) 6-18.

³⁴ *Santi del Carmelo. Biografie da vari dizionari*, a cura e con introduzione di LUDOVICO SAGGI O.Carm. Prefazione di Valentino Macca O.C.D. (Roma, 1972).

³⁵ SAGGI, 114.

³⁶ *Fontes*, 114.

Van oudsher wordt Maria Aankondiging gevierd wordt op 25 maart. Chronologisch gezien is die datum juist gekozen. Exact negen maanden vóór Kerstmis, de dag van de geboorte van Jezus, ontving Maria van de Heilige Geest. Maar in de liturgie is chronologische correctheid niet het enige criterium om een feest in te stellen. Al in 1324 schreef het generaal kapittel van Barcelona voor dat in de adventstijd minimaal één keer per week de eucharistieviering en het breviergebed van Onze Lieve Vrouw gebeden moesten worden en dat daarvoor dan de teksten van het feest van Maria Aankondiging gebruikt moesten worden.³⁷ De reden hiervan is duidelijk: de adventstijd is bij uitstek de periode waarin de Kerk niet alleen de komst van Jezus als pas geboren kind verwacht, maar ook haar blik gericht houdt op zijn wederkomst op het einde der tijden, in overeenstemming met de *Handelingen van de Apostelen*:

Terwijl hij zo van hen wegging en zij nog steeds naar de hemel starden, stonden er opeens twee mannen in witte gewaden bij hen. Ze zeiden: 'Galileeërs, wat staan jullie naar de hemel te kijken? Jezus, die uit jullie midden in de hemel is opgenomen, zal op dezelfde wijze terugkomen als jullie hem naar de hemel hebben zien gaan (Hnd 1,10-11).

Dit aspect, de komst van Jezus op het einde der tijden, was belangrijk voor de karmelieten, omdat het een eschatologische component bevatte. In die zin had Maria Aankondiging als feest van de verwachting van Jezus' geboorte en van diens definitieve komst op het einde der tijden, een bijzondere betekenis en werd daarom regelmatig, vooral ook in de adventstijd, door de karmelieten gevierd.

De bronnen van de karmelitaanse liturgie geven niet exact de periode aan waarin Maria Aankondiging gezien werd als patroonsfeest van de Orde. Belangrijker dan dat is de inhoud van het feest zoals het door de vroegere karmelieten gepercipieerd werd: Maria Aankondiging, eerste teken van haar moederschap, de blik op de komst van de Heer als kind in een menselijk bestaan maar ook op zijn komst aan het einde der tijden als verrezen Heer, wanneer ook de mens opstaat om niet meer te sterven.

MARIA ONBEVLEKT ONTVANGEN

Het feest van de *Conceptio Mariae*, ofwel de 'Onbevleete Ontvangenis van Maria' werd in 1306 in de liturgie van de karmelieten ingevoerd. In die tijd sprak men niet van de *Onbevleete Ontvangenis* maar gewoon van de 'Ontvangenis', de *Conceptio* of liever nog van de *Sanctificatio*, de 'Heiliging' van Maria in de schoot van haar moeder. Hiermee wilde men in eerste instantie aangeven dat het moment waarop Maria ontvangen werd in de schoot van haar moeder Anna, tevens het allereerste moment was waarop God concreet en zichtbaar een begin maakte met de Verlossing. Terecht werd dat met een groot feest gevierd, ondanks de discussie die toen nog gevoerd werd over de vraag of Maria geheiligd was in de schoot van haar moeder of geheel zonder zonde ontvangen was.

Van oudsher werd in de Karmel het feest van de *Conceptio*, de Ontvangenis groots gevierd. Samen met de franciscanen waren de karmelieten de eersten die het feest in 1306 officieel invoerden in hun liturgie. Ook dit feest heeft lange tijd als patroonsfeest gefungeerd. Johannes van Hildesheim schrijft hierover in 1374 in zijn traktaat *Dialogus inter Directorem et Detractorem*, dat zowel in Avignon, tijdens het

³⁷ *Fontes*, 27.

Westers Schisma, als in Rome de curiekardinalen het karmelietenklooster bezochten om met de broeders het feest van de Ontvangenis van Maria te vieren. Hij voegt hieraan toe dat zij op deze wijze blij gaven van hun verering voor Maria als patrones van de Orde op dezelfde wijze als zij Dominicus, Franciscus en Augustinus vereerden als patroonsfeesten van de dominicanen, franciscanen en augustijnen.³⁸ Het blijkt dus dat *Conceptio Mariae* al vroeg als patroonsfeest gevierd werd. Zimmerman zegt hierover dat het eigenlijke patroonsfeest van de karmelieten toen Maria Tenhemelopneming was, maar dat zij ter wille van de paus en de curiekardinalen Maria Ontvangenis *bij wijze van* patroonsfeest gevierd hebben.³⁹ Inhoudelijk sprak het feest hun dus als patroonsfeest niet aan, alhoewel andere aspecten van het feest wel belangrijk voor hen waren, zoals het beeld van de *Virgo purissima*, de ‘allerzuiverste Maagd’.

MARIA TENHEMELOPNEMING

Evenals Maria Aankondiging en Maria Onbevlekt Ontvangen, was ook *Dormitio Mariae*, het Inslapen van Maria of, zoals het tegenwoordig genoemd wordt, ‘Maria Tenhemelopneming’, een algemeen kerkelijk feest, dat de karmelieten in hun liturgie geïntegreerd hadden. De naam *Dormitio Mariae*, het Inslapen van Maria, is tot ver in de zestiende eeuw hier en daar behouden gebleven. Geleidelijk aan echter veranderde de naam in *Assumptio Mariae*, ‘Maria Tenhemelopneming’. Ook de visie op de inhoud van het feest was onderhevig aan wijziging. Het Inslapen van Maria is praktisch vanaf het begin van de Orde voor de karmelieten een van de belangrijkste feesten geweest, dat met veel ceremonieel gevierd werd. Eigenlijk werd het gezien als het patroonsfeest van de Orde. Hiervan bestaat een expliciete getuigenis van de hand van Robertus Ormeskirk, die rond 1380 zijn *Tractatus de Confirmatione Ordinis* schreef. Hij vertelt daarin dat in 1376 de prior generaal Bernardus beval het feest van Maria Tenhemelopneming te vieren als *Festum confratrum*, het ‘Patroonsfeest van de broeders’.⁴⁰

Verder waren er verschillende kerken die al in een vroeg stadium aan Maria Tenhemelopneming toegewijd waren, bijvoorbeeld Aylesford in 1248, Napels 1270 etc.⁴¹ Men zou kunnen zeggen dat de eerste kerken die aan de karmelieten na hun komst in Europa toegewezen werden, door hen aan het mysterie van *Dormitio Mariae*, Maria Tenhemelopneming toegewijd werden.

Hoe belangrijk het feest was, moge ook blijken uit het feit dat op die dag de liturgie van de karmelieten tot aan het Tweede Vaticaans Concilie voorschreef dat vóór de conventsmis, in navolging van de ritus van het heilig Graf een processie met vier staties gehouden moest worden.⁴² In het gebed dat aan het einde van de processie gebeden werd, was een duidelijke verwijzing naar de *dormitio* en de *ressurrectio*, het inslapen en de opstanding van Maria.⁴³

³⁸ STARING, *Medieval Carmelite heritage*, 374.

³⁹ AUGUSTIN FORCADELL, *La Fiesta del Carmen: Historia y Liturgia*, Onda (Castellón) [1986] 25, voetnoot 2.

⁴⁰ ADRIANUS STARING, *Medieval Carmelite heritage*, 421.

⁴¹ FORCADEL, 42.

⁴² Zie bijvoorbeeld een Missaal uit 1456 in: *Fontes*, 137. Ook in het officiële Karmelmissaal van 1935 komt de processie voor.

⁴³ EDMUND A. CARUANA, *The ordinal of Sibert de Beka with special reference to Marian liturgical themes. Historical - liturgical - theological investigation*. Rome, 1976, 41. In het slotgebed lezen we: ‘Concede nobis quaesumus [...] ut qui sancte Dei Genitricis requiem celebramus...’: requiem – dormitio – resurrectio = rust – inslapen – verrijzenis.

Voor de vroegere karmelieten was *Dormitio Mariae* een belangrijk en ook een vertrouwd feest in verband met de verrijzenisliturgie zoals Sibert van Beek die voorgeschreven had. Maria was hun voorgedaan in de Verrijzenis.

De belangrijkheid van Maria Tenhemelopneming voor de oude karmelieten blijkt ook uit het feit dat, wanneer op zaterdagen en andere dagen het Mariaofficie gebeden werd (de zogenaamde *Commemoratio communis*, de 'gewone gedachtenis' van Maria), de teksten voor het grootste gedeelte genomen werden uit het feest van Maria Tenhemelopneming.⁴⁴ Dit betekent dat zowel de *Commemoratio communis*, de 'gewone gedachtenis', als het zaterdagofficie eigenlijk het herdenken was van het mysterie van *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria'.

Ook het feit dat door het inslapen en de wederopstanding van Maria voor de vroegere karmelieten de belofte tastbaar was geworden dat ook de mens deel mag hebben aan de Verrijzenis van Jezus, maakte dat het feest prioriteit genoot boven andere. Want *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria' richt onze blik op de finale voltooiing van ons menselijk bestaan. En die gedachte sloot naadloos aan op de oude Karmelliturgie, waarin dagelijks de Verrijzenis van Jezus in herinnering gebracht werd. Beide, verrijzenisliturgie en *Dormitio Mariae*, hebben betrekking op de voleinding, de voltooiing waaraan ook de mens deel mag hebben. Het feest van Maria Tenhemelopneming stond inhoudelijk dicht bij de eschatologische aspecten van Regel en spiritualiteit. Telkens weer opnieuw richt die spiritualiteit onze blik naar ginds, naar over de grenzen van ons bestaan en daarin past de *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria'.

Toen later het feest van de Plechtige Gedachtenis van Maria (Karmelfeest dus) zijn intrede had gedaan, waren er, op een enkele uitzondering na, geen aparte teksten en gebeden voorhanden voor het koorgebed en de eucharistieviering. Altijd werden de antifonen en gebeden genomen uit de *Commemoratio communis*, de 'gewone gedachtenis' van Maria, in feite dus uit die van Maria Tenhemelopneming. Dit betekent dat de inhoudelijke betekenis van *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria', nadrukkelijk aanwezig was in het feest van de *Commemoratio solemnis*, de 'plechtige Gedachtenis van Maria', het patroonsfeest van de Orde.

Zoals uit het voorafgaande blijkt, is in de eerste eeuwen van het bestaan van de Orde naarstig gezocht naar een patroonsfeest. Drie feesten kwamen daarvoor in aanmerking. Het eerste was de *Conceptio Mariae*, de 'Ontvangenis van Maria', de dag waarop Maria ontvangen werd in de schoot van haar moeder Anna en God hiermee de eerste stap ondernam om de beloofde Verlossing te realiseren. Het tweede grote feest was de *Annuntiatio Mariae*, 'Maria Aankondiging', de dag waarop Jezus in de schoot van Maria ontvangen werd en de heilsgeschiedenis in de persoon van Jezus daadwerkelijk een aanvang nam. Het derde voor de vroegere karmelieten belangrijke feest was de *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria', Maria Tenhemelopneming, de dag waarop in de wederopstanding van Maria de belofte dat ook wij deel hebben aan de Verrijzenis van de Heer, tastbaar is geworden.

Twee van die Mariafeesten hebben dan te maken met het allereerste begin van het menselijk bestaan, namelijk het moment waarop Maria in de schoot van haar moeder Anna ontvangen werd en het moment waarop Jezus in de schoot van Maria ontvangen werd. Het derde Mariafeest, het Inslapen van Maria, haar Tenhemelopneming, heeft te maken met de voltooiing van het menselijk bestaan, de

⁴⁴ SIBERTUS DE BEKA, *Ordinaire de l'Ordre de Notre-Dame du Mont-Carmel par Sibert de Beka (vers 1312)*; publié d'après le manuscrit original et collationné sur divers manuscrits et imprimés par le R.P. Benedict Zimmerman, Prieur des Carmes de Saint-Luc à Wincanton (Paris, 1910) 30.

opstanding naar een nieuw leven en de participatie in de Verrijzenis van de Heer. Met andere woorden: drie Mariafeesten die te maken hebben met de uiterste grenzen, het begin en het einde, van het menselijk bestaan, grenzen die ook met ons eigen leven te maken hebben. Dat men uiteindelijk de voorkeur gaf aan *Dormitio Mariae*, het 'Inslapen van Maria' als patroonsfeest, heeft mijns inziens te maken met de verrijzenisliturgie die in die tijd intensief door de oude karmelieten beleefd werd en een deel van hun spiritualiteit geworden was. Want het *Inslapen van Maria, haar Tenhemelopneming, haar participatie in de opstanding van de Heer* herinnert aan de voltooiing van het leven, aan de uitnodiging om te participeren in de Verrijzenis van de Heer.

Resumerend zien we dat – bij gebrek aan een patroonsfeest naar analogie van de franciscanen en de dominicanen – de oude karmelieten zich in de beginperiode concentreerden, naar gelang de omstandigheden, op een van de drie belangrijkste Mariafeesten van de Orde. Elk van die feesten vertegenwoordigde op zich een apart thema, dat belangrijk was voor de wijze waarop de karmelieten Maria zagen en vereerden. Dat uiteindelijk *Dormitio Mariae*, 'Maria Tenhemelopneming', het langst gevierd werd als patroonsfeest, is te danken aan het feit dat in dit feest de voltooiing en bekroning van haar leven centraal stond. Vooral dit feest had bij de oude karmelieten een sterk eschatologisch karakter, omdat de wederopstanding van Maria, zoals men toe dacht, een voorbode en een teken was van de wederopstanding van de mens. Dit feest sloot het dichtst aan bij de verrijzenisliturgie zoals die eeuwen lang in de Orde gevierd werd.

PLECHTIGE GEDACHTENIS VAN MARIA FEEST VAN ONZE LIEVE VROUW VAN DE BERG KARMEL

Na 1400 blijkt de behoefte om een eigen patroonsfeest te hebben, in plaats van een algemeen kerkelijk Mariafeest, groter te worden. Maria werd dagelijks in koorgebed en eucharistie herdacht met een commemoratie, een gedachtenis die minimaal bestond uit een antifoon en gebed. Hetzelfde gebeurde ook met de Verrijzenis van Jezus, die ook dagelijks in koorgebed en eucharistieviering herdacht werd. Toch was dat voor de vroegere karmelieten niet voldoende. De eerbied voor de Verrijzenis ging zo ver, dat de dagelijkse 'gewone gedachtenis' van de Verrijzenis, de zogenaamde *Commemoratio communis*, op de laatste zondag van het kerkelijk jaar culmineerde in een plechtige viering, de *Commemoratio Solemnis Resurrectionis*, de 'Plechtige Gedachtenis van de Verrijzenis', een groot feest dat de hele dag in het teken stond van de Verrijzenis van Jezus. Naar analogie van de Plechtige Gedachtenis van de Verrijzenis, groeide ook de dagelijkse gedachtenis van Maria geleidelijk uit tot een Plechtige Gedachtenis van Maria, de *Commemoratio Solemnis B. Mariae Virginis*, een feestdag die een keer per jaar op 17 of 16 juli gevierd werd en geheel aan Maria toegewijd was. Het was een dag waarop men de bijzondere gunsten die de Orde van Maria ontvangen had, herdacht en Maria werd vereerd als de *Domina*, Patrones van de Orde.

Het eerste spoor van dit patroonsfeest, de Plechtige Gedachtenis van Maria, vinden we in Engeland te Oxford in de veertiende eeuw (waarschijnlijk in 1387), en wel in een astronomische kalender van de hand van de karmeliet Nicolai de Lynn.⁴⁵

⁴⁵ *London, British Museum, ms Arundel 347, fol. 18.* Daar lezen we: *XVI kal. Augusti (= 17 juli) Commemoratio solemnus sancte Marie.* Het is een astronomische kalender van Nicolai de Lynn, Karmeliet, Engeland, Oxford, 14^{de} eeuw (waarschijnlijk 1387).

Opvallend is dat het eerste spoor niet in een liturgisch document gevonden wordt, maar in een astronomische kalender. Kort daarna duikt het feest op in een brevier van Oxford (1375 - 1393)⁴⁶ en in een Londens missaal van 1387-1393, dat door Margaret Rickert is ontdekt en uit brokstukjes is gereconstrueerd.⁴⁷ Opmerkelijk is dat de auteur op basis van decoratieve initialen en miniaturen concludeert dat in dit gereconstrueerde missaal de *Assumptio Mariae*, het feest van Maria Tenhemelopneming, nog steeds belangrijker was dan de Plechtige Gedachtenis van Maria, die ook in hetzelfde missaal voorkomt, en nog wel met het *Flos Carmeli*.⁴⁸ Hierbij valt tevens op te merken dat dit het vroegste spoor is van het *Flos Carmeli* in een liturgisch document.⁴⁹

Het is mogelijk dat het feest werd ingevoerd uit dankbaarheid voor de overwinning die in 1374, in de strijd om de Mariale titel van de Orde, behaald werd aan de universiteit van Cambridge door de karmeliet Hornby en waarin de dominicaan Stokes het onderspit moest delven.⁵⁰ In andere liturgische documenten wordt als reden voor het vieren van het feest verwezen naar een niet met name genoemd wonder dat door Maria verricht zou zijn ten gunste van de karmelieten.⁵¹ Dit zou het wonder van Chester kunnen zijn op het einde van de dertiende eeuw waarbij, volgens de legende, een beeld van Maria tijdens een boetprocessie naar de karmelieten geweest zou hebben met de woorden: 'Dit zijn mijn broeders'.

Door karmelitaanse schrijvers van vóór 1500 – in Engeland: Thomas Bradley,⁵² in België: Balduinus Leersius en anderen⁵³ – als ook door auteurs na 1500 – Maldonado, Silvestranus, Petrus Lucius e.a.⁵⁴ – wordt aan het feest direct of indirect gerefereerd als dankbare herinnering aan de goedkeuring van de Regel door paus Honorius III in 1226 en door paus Honorius IV, die de Regel opnieuw goedkeurde naar aanleiding van een nieuwe afwijzing van het Concilie van Lyon in 1274.

Tussen 1400 en 1540 komt het feest steeds meer voor in brevieren en missalen, maar het blijkt dan nog steeds te gaan om lokale initiatieven. In de eerste helft van de vijftiende eeuw verspreidt het feest zich vanuit Engeland geleidelijk naar Europa. Eerst naar België: Brugge (1440-1478), daarna naar Portugal: Lissabon (1456-1478), Ierland (1489) etc. In een aantal gedrukte missalen en brevieren komt het feest voor vanaf 1480. In latere drukken komt het vaak niet voor. Pas rond 1550 kan gezegd worden dat het feest in veel drukken vermeld wordt, maar nog steeds niet in alle. Dit toont mijns inziens aan hoe moeizaam de invoering verlopen is. Het lijkt erop dat, met uitzondering van Engeland, men niet overal behoefte bleek te hebben aan een apart feest van Maria als patrones. De Orde was immers *totus Marianus*, 'geheel toegewijd aan Maria'.

⁴⁶ Oxford, Bodleian Library, ms.Univ.Coll. E 9, fol 19.

⁴⁷ London, British Museum, Additional ms. 29704-5, 44892. M. RICKERT, *The reconstructed Carmelite Missal. An English manuscript of the late XIV Century in the British Museum* (London, 1952).

⁴⁸ MARGARET RICKERT, *The reconstructed Carmelite Missal*, 39-40.

⁴⁹ Zie ook: BRUNO BORCHERT, 'A fourteenth century English missal restored', in: *Carmelus*, 1 (1954) 145-151.

⁵⁰ SAGGI, 119.

⁵¹ In de kalender van een brevier, afgeschreven tussen 1459 en 1478 in Ferrara, Italië, lezen we: *Commemoracio sollempnis beate Marie virginis ob miraculum ab ipsa gestum*, 'Plechtige gedachtenis van Maria Maagd vanwege het door haar verrichte wonder', in: *Fontes*, 177.

⁵² FORCADELL, 42.

⁵³ FORCADELL, 43.

⁵⁴ FORCADELL, 45 vlgg.

Uit dit alles blijkt dat er in het begin grote onzekerheid was of het feest wel of niet ingevoerd moest worden. Van officiële zijde (generale kapittels en constituties) gebeurde er niets om het feest te sanctioneren. Dit is des te opmerkelijker, omdat vanaf het begin de liturgie van bovenaf strikt hiërarchisch gestructureerd werd en de kapittels er voor waakten om de liturgie van heilig Graf zo zuiver mogelijk te houden. Pas in 1532 komt de *Commemoratio Solemnis* voor de eerste keer in een officieel document voor, met name in het gecorrigeerde *Ordinale*, waartoe het generaal kapittel van Padua in 1532 besloten had en dat in 1548 door het generaal kapittel van Venetië aan de hele Orde werd opgelegd. Pas in 1609 werd de *Commemoratio Solemnis* door het generaal kapittel van Transpontina in Rome officieel als 'ordesfeest', *Festum confratrum*, erkend.⁵⁵

Op het einde van de zestiende eeuw begint men de Plechtige Gedachtenis van Maria, de *Commemoratio Solemnis* steeds meer te verbinden aan het scapulier en het visioen van Simon Stock. Is dit misschien de reden geweest waarom het generaal kapittel van Transpontina in 1609 de *Commemoratio Solemnis* nadrukkelijk heeft ingesteld als *Festum confratum*, 'Feest van Orde', om het als patroonsfeest veilig te stellen? Zeker is wel dat onder invloed van het Concilie van Trente (1545-1563) alle bijzondere liturgieën, zoals bijvoorbeeld de verrijzenisliturgie van de karmelieten, nagenoeg weg hervormd zijn en het oorspronkelijk eschatologische aspect van de Plechtige Gedachtenis van Maria in de vergetelheid is geraakt. Toch is er in het scapulier van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel, die ons bijstand belooft tijdens en na onze dood, een glimp van het oorspronkelijke eschatologische karakter bewaard gebleven.

VERRIJZENIS VIEREN

*Ik ben verrezen en ben nog steeds bij jou.*⁵⁶ Dit zijn de beginwoorden van de officiële liturgie op Paaszondag: simpele woorden, maar met diepe mystieke betekenis. Om de portee hiervan beter te kunnen begrijpen, is het nodig eerst het aangrijpende verrijzenisverhaal van *Mc 16,1-7* te lezen:

Toen de sabbat voorbij was, kochten Maria uit Magdala en Maria de moeder van Jakobus, en Salome geurige olie om hem te balsemen. Op de eerste dag van de week gingen ze heel vroeg in de ochtend, vlak na zonsopgang, naar het graf. Ze zeiden tegen elkaar: 'Wie zal voor ons de steen voor de ingang van het graf weggrollen?' Maar toen ze opkeken, zagen ze dat de steen al was weggerold; het was een heel grote steen. Toen ze het graf binnengingen, zagen ze rechts een in het wit geklede jongeman zitten. Ze schrokken vreselijk. Maar hij zei tegen hen: 'Wees niet bang. U zoekt Jezus, de man uit Nazaret die gekruisigd is. Hij is opgewekt uit de dood, hij is niet hier; kijk, dat is de plaats waar hij was neergelegd. Ga terug en zeg tegen zijn leerlingen en tegen Petrus: "Hij gaat jullie voor naar Galilea, daar zullen jullie hem zien, zoals hij jullie heeft gezegd".'

Het graf blijkt leeg te zijn. De vrouwen die in alle vroegte naar het graf gekomen waren om de gebruikelijke zalving te doen, waren radeloos. 'Waar is Hij?' De engel in wit gewaad maakt bekend: 'Hij is verrezen, Hij is niet hier'. 'Hij is niet hier', deze woorden staan centraal in het verhaal. Het is de boodschap van de oerkerk. De Gekruisigde is niet meer onder de doden, maar Hij leeft. 'Hij is niet hier', maar waar

⁵⁵ MICHAEL TERENCE DRISCOLL, *Origin and development of Marian feasts in the roman and carmelites rites* (Washington, 1977)149.

⁵⁶ *Resurrexi et adhuc tecum sum*, 'Ik ben verrezen en ben nog steeds bij jou'. Dit zijn de beginwoorden van de introitus van de mis op Paaszondag. Vgl. Psalm 139.

is Hij dan wel? De antwoorden lopen uiteen. De eerste christenen zagen Hem in Galilea. Paulus zag hem in Damascus.

Ook de liturgie heeft een antwoord op de vraag waar Hij te vinden is. Om dit antwoord te kunnen begrijpen is het noodzakelijk dieper in te gaan op de zo juist geciteerde beginwoorden, die de intredezing (*introitus*) vormen van Pasen en als volgt luiden:

Introitus (Psalm 139, 18;5-6):

Resurrexi et adhuc tecum sum, alleluia:

*Posuisti super me manum tuam, alleluia;
mirabilis facta est scientia tua, alleluia, alleluia.*

Intredezing: (Psalm 139, 18;5-6):

Verrezen ben Ik, en nog steeds ben ik bij u,
alleluia:

U hebt uw hand op mij geplaatst, alleluia;
wonderbaar is uw wijsheid, alleluia, alleluia.

Als we naar de grondtekst van de psalm kijken zoals die in de Bijbel is weergegeven, moeten we constateren dat de tekst in de liturgie een andere volgorde heeft. Omdat het zo beter uitkomt, wordt in de liturgie eerst een gedeelte van vers 18 gebruikt en pas op de tweede plaats de verzen 5 en 6.

Vaak trekt de liturgie zich weinig aan van de, overigens juiste, verworvenheden van de moderne bijbelwetenschappen. Liturgie is geen exegese. Zij heeft een eigen taal en bedient zich van de *Vulgata*, de Latijnse vertaling zoals die indertijd door Hiëronymus gemaakt is. Zij gebruikt teksten uit de *Vulgata* voor zover ze te pas komen in de beoogde context en entourage en geeft er dan een mystieke en/of spirituele dimensie aan.

Terugkerend naar de tekst van de intredezing van Pasen, treffen we het woord *Resurrexi*, 'Ik ben verrezen' aan, dat genomen is uit de *Vulgata*. Dit ene woord is voldoende aanleiding om het, in de context van Pasen, in de liturgie te gebruiken, en wel als allereerste woord van de Paasliturgie, waar het dan een eigen leven gaat leiden en een inspiratiebron vormt voor de deelnemers aan de liturgie.

In de zo juist geciteerde evangelietekst wordt verteld hoe de vrouwen Jezus zochten: 'U zoekt Jezus, de man uit Nazareth die gekruisigd is. Hij is opgewekt uit de dood, hij is niet hier; kijk, dat is de plaats waar hij was neergelegd'. Hij was dus niet daar, maar waar dan wel?

De *introitus*, de 'intredezing' van Pasen, geeft het antwoord en poneert daarmee meteen de centrale gedachte die essentieel is in de gehele Verrijzenisliturgie. Het antwoord op de vraag *WAAR IS HIJ*, luidt: *Resurrexi*, 'Ik ben verrezen', en ook: *Et adhuc tecum sum*, 'En Ik ben nog steeds bij **JOU**'. Twee componenten betrokken bij de Verrijzenis: Ik en jij.

Met het gebruik van het woord *Ik* van *Ik ben verrezen* tegenover het woord *Jij* in de zin *Ik ben nog steeds bij jou* wordt de dynamiek van de Verrijzenis geponeerd. De Verrijzenis is geen statisch feit uit het verleden, maar een altijd aanwezige actie, die zich steeds weer opnieuw herhaalt in ons, in mij, een *Verrijzen* dat zich steeds opnieuw en confronterend aan ons aanwezig stelt, dag in, dag uit.

De verrijzenis vindt iedere keer weer opnieuw plaats in de dialoog van *Ik / jij*. Want waar een Ik is, is ook een jij. En de tekst luidt: **Ik** ben verrezen, **Ik** ben nog steeds bij **jou**. Wij worden onmiddellijk en rechtstreeks aangesproken in de ik/jij-verhouding, niet in het verleden maar in het heden, van hier en nu. Dit is het echte *Paasmysterie* onder ons. De altijd weer verrijzende Heer is *steeds* bij ons, bij mij, iedere dag, ieder moment opnieuw als het ware om een geestelijke, mystieke band te scheppen tussen de *steeds Verrijzende* en mij.

Na de beginwoorden volgt een tekst die indringend is: *Posuisti super me manum tuam*, 'U hebt uw hand op mij geplaatst'. Hier komen we heel dicht bij de mystieke dimensie van het Paasmysterie: het is niet op eigen kracht dat wij gaan. Die hand van de Heer op onze schouders begeleidt ons in de hele verrijzenisliturgie en -spiritualiteit. Het is de hand van de Heer op onze schouders die ons leidt en verder voert op de geestelijke en mystieke weg.

Het mysterie van de Verrijzenis opent zich pas door geloof en is niet louter een historisch feit uit het verleden, maar een nieuw woord voor de toekomst. De Verrijzenis is geen eindpunt, geen afsluiting maar een belofte die naar de toekomst wijst. Dit is dus een eschatologisch aspect: de verwijzing naar het einde en de hoop op verrezen leven. De Regel van de Karmel haakt daarop in en zegt: *In silentio et spe erit fortitudo vestra*, 'In stilte en hoop zal jullie sterkte zijn'.⁵⁷ Een programma voor het leven.

⁵⁷ Karmelregel, 21.

Inhoudsopgave

VOORWOORD	1
INLEIDING	3
Het prille begin	3
Kruisverering	5
VERRIJZENISLITURGIE EN SPIRITUALITEIT IN DE TRADITIE VAN DE ORDE	7
Vroegste getuigenis	7
Verrijzenis en Hervorming van Touraine	8
Het lied van het heilig Graf van Jean de Saint-Samson	9
Het lied van het heilig Graf	11
Maurus van het Kind Jezus	14
KARMELEREGEL EN VERRIJZENISLITURGIE	17
DE VERRIJZENIS IN DE LITURGISCHE FEESTEN VAN MARIA	19
Maria Aankondiging	19
Maria Onbevlekt Ontvangen	20
Maria Tenhemelopneming	21
Plechtige Gedachtenis van Maria / Feest van Onze Lieve Vrouw van de berg Karmel	23
Verrijzenis vieren	25

Vervolg van de binnenzijde van de voorkaft

15. Daniel a Virgine Maria O.Carm., *Konste der konsten. Ghebedt*. Bloemlezing samengesteld door Sanny Bruijns O.Carm. en Esther van de Vate O.Carm. Boxmeer, 2008.
16. Titus Brandsma O.Carm., *Naar Jezus met Maria. Karmelretraites*. Met een inleiding door Sanny Bruijns O.Carm. en verantwoording door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2008.
17. Susan van Driel O.Carm., *Voorwerp van Gods liefde. Titus Brandsma over de weg die God en mens met elkaar gaan*. Lezing tijdens de jaarlijkse herdenking van Titus Brandsma (Nijmegen 31 oktober 2009). Boxmeer, 2010.
18. Rudolf van Dijk O.Carm., *Titus Brandsma en de Moderne Devotie*. Inleiding voor de Karmelfamilie Nederland op de Dies Natalis van het Titus Brandsma Instituut (Nijmegen 4 juni 2010). Boxmeer, 2010.
19. Titus Brandsma O.Carm., *Mystiek van de Carmel. Historische schetsen*. Nederlandse vertaling van *Carmelite Mysticism – Historical Sketches* (1936). Met een inleiding door Sanny Bruijns O.Carm. en verantwoording door Rudolf van Dijk O.Carm. Boxmeer, 2011.
20. Arie Kallenberg, *Verrijzenisliturgie in de traditie van de Karmel. Bij gelegenheid van het zevende eeuwfeest van het 'Ordinale' van Sibert van Beek* O.Carm. Boxmeer, 2011.

