

ONDER REDACTIE VAN
ELS ROSE

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN



Amsterdam
University
Press

UTRECHT EEN GELUKKIGE STAD

Het wonder van Sint-Maarten

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

UTRECHT
EEN GELUKKIGE STAD

ONDER REDACTIE VAN
ELS ROSE

Amsterdam University Press

Deze publicatie is tot stand gekomen met steun van: Nederlandse organisatie voor wetenschappelijk onderzoek NWO, Elise Mathilde Fonds, Stichting Hendrik Muller's Vaderlandsch Fonds, Provinciaal Utrechts Genootschap voor Kunsten en Wetenschappen, Stichting Sormani Fonds, Van Baaren Stichting, K.F. Hein Fonds, Stichting Het Nuyensfonds, Stichting Zonneweelde, Fentener van Vlissingen Fonds, Carel Nengerman Fonds, Stichting Professor van Winter Fonds, Mien van 't Sant Fonds, Mr. Paul de Gruyter Fonds, Provincie Utrecht.

Afbeelding omslag: Bamberg, Staatsbibliothek Misc. Lit. 1 (zie p. 11) en Sint Maarten Parade. Foto Sanne Sprenger (zie p. 174)

Ontwerp omslag en binnenwerk: Margreet van de Burgt

ISBN 978 94 6372 276 6
e-ISBN 978 90 4855 444 7
DOI 10.5117/9789463722766
NUR 693 | 704



Creative Commons License CC BY NC ND
(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0>)

© E. Rose / Amsterdam University Press B.V., Amsterdam 2022

Some rights reserved. Without limiting the rights under copyright reserved above, any part of this book may be reproduced, stored in or introduced into a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means (electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise).

De uitgeverij heeft ernaar gestreefd alle copyrights van in deze uitgave opgenomen illustraties te achterhalen. Aan hen die desondanks menen alsnog rechten te kunnen doen gelden, wordt verzocht contact op te nemen met Amsterdam University Press.



INHOUDSOPGAVE

Dankwoord	7
Inleiding: <i>Gelukkige stad!</i> <i>Els Rose</i>	8
DEEL 1 ÚTRECHT, RADBOUD EN SINT-MAARTEN	19
1 Sint-Maarten, 'een tweede muur in moeilijke tijden' <i>Els Rose</i>	20
2 Radboud van Utrecht, <i>Het wonder van Sint-Maarten</i> <i>Vertaling en toelichting Els Rose</i>	44
3 Stad zonder muren: burgerschapslessen in Radbouds <i>Wonder van Sint-Maarten</i> <i>Els Rose</i>	78
DEEL 2 EEN GELUKKIGE STAD IN TEKST EN MUZIEK	105
4 <i>Felicio et sanctorum</i> : Utrecht herbouwd in de tiende eeuw <i>Megan Welton</i>	106
5 Radbouds retoriek in tekst en muziek <i>Leo Lousberg</i>	124
6 Radboud gezongen. De dynamiek van de uitvoeringspraktijk <i>Anthony Zielhorst en Leo Lousberg</i>	150

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

DEEL 3 NIEUWE SINT-MAARTENSTRADITIES 173

- 7 Een 'telkens nieuwe' Maarten: Sint-Maartenstradities in de eenentwintigste eeuw 174

Els Rose

- 8 Op stap met een heilige in een seculiere stad: godsdienstsociologische reflecties 196

Kees de Groot

Ooggetuige De Ronde van Sint Maarten 1 *Anne-Marie van der Veer* 200

Ooggetuige De Ronde van Sint Maarten 2 *Lucas Kuijl* 204

Ooggetuige De Ronde van Sint Maarten 3 *Anne Loo* 212

Ooggetuige De Ronde van Sint Maarten 4 *Lobke Machiela* 216

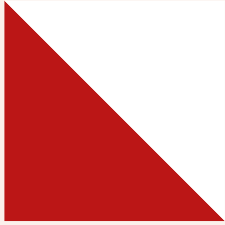
SINT-MAARTEN IN BEELD

Afbeeldingen met bijschriften door het boek heen

Martine Meuwese

Bibliografie 222

Auteursbiografieën 237



DANKWOORD

ELS ROSE

De stad Utrecht viert in 2022 dat zij negenhonderd jaar geleden stadsrechten verwierf. Met dit boek, dat voortkomt uit het universitaire onderzoeksproject *Citizenship discourses in the early Middle Ages* (NWO-VICI, 2017-2023), vieren we de stadsverjaardag mee. In het vroegmiddeleeuwse denken over burgerschap is de stedelijke patroonheilige een bijzondere ‘medeburger’, die voor verbinding zorgt in de stad en de stedelingen een eigen identiteit geeft. Met alle veranderingen die de eerbiedwaardig oude stad Utrecht onderging, bleef en blijft haar speciale medeburger en schutspatroun Sint-Maarten een rol van betekenis spelen – dat is ‘een wonder van Sint-Maarten’.

De individuen en instanties die met hun eigen expertise en inzet bijdroegen aan de totstandkoming van dit boek komt veel dank toe, in de eerste plaats de auteurs die in de inhoudsopgave zijn genoemd. Daarnaast verriikten Eugène van Erven, Paul Feld en Rien Sprenger het boek als gespreksgenoten over de Sint Maarten Parade, en de studenten als ooggetuigen van De Ronde van Sint Maarten. Vele musea en bibliotheken stelden afbeeldingen uit hun collecties beschikbaar. Bart Jaski begeleidde in het bijzonder de bijdragen vanuit de Universiteitsbibliotheek Utrecht en Erik Goosmann bracht met zijn geografische kaarten de wereld van vroegmiddeleeuws Utrecht in beeld. Lucas Helder, Teun van Dijk en Anne Sieberichs ondersteunden het onderzoek dat aan het boek voorafging. Jackie Burema, Sterre van ’t Ent, Hanna Muller, Irini Verbeeck en Marloes Zeefat waren als samenstellers van de bijbehorende tentoonstelling *De gelukkige stad* de eerste kritische lezers van het manuscript. Vanuit Amsterdam University Press werd de productie en vormgeving van het boek verzorgd en begeleid door Anja van Leusden, Margreet van de Burgt en Chantal Nicolaes. Maaïke Wijnen stond garant voor het verwerven van de voorin genoemde fondsen, die het boek met hun financiële bijdrage hebben gesteund.

SERMO GREGORII DE TRANSLATIONE
SANCTI MARTINI



PERPETUUS

PERPETUUS

EST

ENIM

ETIAM

illud miserere lec
tioni qualiter

scILICET eius corpusculum in locum ubi nunc ad
oratur fuerit angelo annuntiante translatum.
Anno sexagesimo quarto post transitum glorio
si domini martini beatus perpetuus turonice
sedis cathedra sortitus est dignitatis. adeptusq;
hunc apicem cum magno uotoꝝ consensu fun
damenta templi ampliora quam fuerant super
beata membra locare disposuit. Quod sagaci in
sistens studio: mirifico mancipauit effectui.
De qua fabrica multum quod loqueremur

Na de dood van Sint-Maarten in Candes brengen zijn leerlingen het lichaam terug naar Tours. Daar wordt het met eerbied ontvangen en op 11 november begraven. *Sermo Gregorii in translatione sancti Martini*. Martinellus, Utrecht? 1175-1200. Utrecht, Universiteitsbibliotheek, HS 124. Foto: Universiteitsbibliotheek Utrecht.



INLEIDING: *GELUKKIGE STAD!*

ELS ROSE

I ÚTRECHT VIERT FEEST

In 2022 is het voor de stad Utrecht 900 jaar geleden dat zij stadsrechten verwierf. De stadsverjaardag wordt gevierd als het feest van 'een stad zonder muren'.¹ Met dit motto brengt Utrecht essentiële waarden van gelukkig stedelijk samenleven anno 2022 tot uitdrukking. Een stad met open grenzen, waar sinds 2020 ecologische oevers rond een vrolijk stromende singel de vangrails van een 70-kilometerweg uit de jaren 1970 vervangen. Een stad die openstaat voor wie er geboren en er gemigreerd is. Een stad die openstaat naar de toekomst.

Bij een keuze voor deze thematiek is het belangrijk om ook naar het verleden van een stadsgemeenschap te kijken. Hoe is Utrecht geworden wat zij in 2022 is en in de komende decennia wil zijn? Wat voor idealen hielden de stad gaande in haar 900-jarig bestaan? Welke problemen belemmerden haar? En wat ging er vooraf aan dat magische jaar 1122, aan het verkrijgen van op middeleeuwse leest geschoeide stadsrechten? Wat nam de stad mee uit haar toen al bijna 1100-jarig bestaan?

Wat geluk voor een stad behelst en hoe een stad reageert op crisis die duurzaam stedelijk samenleven bedreigt, wordt in verschillende tijden en omstandigheden op telkens verschillende manieren ingevuld. *Het wonder van Sint-Maarten* vertelt het verhaal van de stad Utrecht en Sint-Maarten († 397). Vanaf de vroege middeleeuwen tot op de dag van vandaag inspireert deze heilige als stedelijke schutspatroon mensen met verschillende achtergronden ertoe om te bouwen aan een gelukkige stad. Het boek vertelt dit verhaal niet op chronologische wijze, maar presenteert een 'tweelুক', door twee perioden naast elkaar te zetten waarin het welzijn, het 'geluk'

¹ www.ontdek-utrecht.nl/900jaar/, geraadpleegd 9 november 2021.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

van de stad nadrukkelijk wordt verbonden met de figuur van Sint-Maarten. Het eerste luik brengt de middeleeuwse bisschop Radboud van Utrecht (899/900-917) in beeld en de krachtige nieuwe impuls die hij aan de al bestaande Sint-Maartensverering in de Lage Landen gaf. In zijn tijd verkeerde de stad Utrecht in zwaar weer, vanwege militaire onrust en politieke schermutselingen. Utrecht, toen nog *Traiectum*, was in de tijd van Radboud geen plek waar het goed toeven was. Radboud zelf woonde dan ook niet in de bisschoppelijke burcht op de oude grenzen van het Romeinse Rijk, maar verder landinwaarts, in Deventer, zoals we zullen zien. In deze benarde tijden wijst Radboud zijn stadsgenoten op Sint-Maarten als een verbindende kracht die het leven in een stad weer gelukkig kan maken. Het tweede luik geeft zicht op nieuwe Sint-Maartenstradities, die in de eerste decennia van de eenentwintigste eeuw tot ontwikkeling zijn gekomen. Zowel in het Franse Tours als in de stad Utrecht staat de oude patroonheilige in een nieuwe belangstelling. Middeleeuwse gebruiken en tradities worden omgevormd en krijgen, samen met nieuwe wijzen van herdenken, betekenis in de stad van vandaag.

2 GELUKKIGE STAD

10

De notie van een 'gelukkige stad' die in dit boek centraal staat, komt niet zomaar uit de lucht vallen. Een van de hoofdpersonen van ons verhaal, bisschop Radboud van Utrecht, gebruikte dit kwaliteitsstempel voor steden – Tours, Utrecht zelf – die in zijn tijd de gedachtenis van Sint-Maarten in ere hielden. Radboud vertelt voor zijn Utrechtse kanunniken en parochianen in zijn *Wonderverhaal van Sint-Maarten* hoe de stad Tours in het jaar 903 door de wonderbaarlijke tussenkomst van Sint-Maartensreliken van een Vikingenaanval wordt gered. Hij stelt daarmee de stad Tours ten voorbeeld aan zijn eigen stad en diocees. 'Gelukkig de stad', in Radbouds woorden, 'die de relieken van zo'n grote heilige als een kleinood omarmt! Lofwaardig de stadsgemeenschap, waarin zulke rijkdommen worden gekoesterd!'² Hiermee danken wij aan Radboud de titel en de thematiek van ons boek en gaan wij, door Radboud geïnspireerd, op zoek naar wat geluk voor Utrecht betekent, vandaag de dag en in samenhang met het verleden. Ook gaan we op zoek naar die stadsgemeenschap, die *civitas*. Wie behoorden daartoe in Radbouds tijd? En hoe ziet die gemeenschap er anno 2022 uit als we haar bezien vanuit het perspectief van oude en nieuwe Sint-Maartenstradities?

In Radbouds *Wonderverhaal van Sint-Maarten* valt een opmerkelijk licht op de samenstelling van de *civitas*, de mensen die deel uitmaken van de stadsgemeenschap. In eerste – en misschien ook wel laatste – instantie spreekt Radboud vooral de geestelijken aan met zijn verhaal. Hij

² Zie voor tekst en vertaling hoofdstuk 2.



▲
Sint-Maarten is hier niet te paard weergegeven (dat wordt ook niet genoemd in zijn heiligenleven) maar is op gelijke hoogte afgebeeld als de bedelaar. Zijn barmhartigheid wordt benadrukt door de combinatie met het visioen waarin Christus verschijnt met het deel van de mantel dat Sint-Maarten aan de bedelaar gaf. *Sacramentarium*, Fulda, begin elfde eeuw. Bamberg, Staatsbibliothek, Msc.Lit.1, f. 170r. Foto: Staatsbibliothek Bamberg.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

spreekt zijn publiek steevast aan met het Latijnse woord *fratres*, maar dat zegt nog niet zoveel. *Fratres* betekent in principe '(mede)broeders', maar wordt al vanaf de vroegchristelijke overlevering in de context van preken of teksten voor de kerkelijke eredienst gebruikt als een inclusieve term die alle aanwezigen in de kerk, dus mannen én vrouwen, leken én geestelijken, omvat.³ Dat Radboud vooral de kanunniken, die in de kathedraal de eredienst verzorgden, wil aanspreken als zijn medebroeders, wordt eerder duidelijk uit de geleerde toon die hij vaak aanslaat, uit de boekenwijsheid die hij in zijn tekst verwerkt. Toch heeft hij met zijn *Wonderverhaal* de hele stad op het oog, niet alleen om bij te dragen aan het welzijn van geestelijken én burgers, maar ook om te benadrukken dat Sint-Maarten de loyaliteit en het vertrouwen (*fides*) van *alle* inwoners van de stad nodig heeft om wonderen van bescherming te kunnen verrichten.

Als we het *Wonderverhaal* goed lezen, dan zien we dat dit verhaal, weliswaar een heldendicht met het nodige wapengekletter, slechts aan de oppervlakte een strijd blijkt tussen geharnaste hoofdpersonen – de oprukkende Vikingen enerzijds en de militaire helden van Tours anderzijds. Uiteindelijk zijn het niet de strijders op de muren die het wonder teweegbrengen. Het vertrouwen van de burgers dat hun heilige hen te hulp zal komen als zij daarom vragen, zorgt uiteindelijk voor de wending ten goede in het verhaal. Niet de strijders op de muren, maar de geestelijken en vooral de burgers van de stad nemen in dit vertrouwen het voortouw. Uit hun wanhoop wordt het idee geboren om de relieken van de heilige in de strijd te werpen. In optocht gaan zij naar de basiliek die deze kostbaarheden herbergt: 'een leger van weerlozen' in Radbouds woorden. Het gebed dat de burgers uitspreken, wordt ingezet door weeklagende oudjes, huilende kinderen en jammerende vrouwen. In een stad die op het punt staat gebrandschat te worden hebben zulke krachteloze burgers normaal gesproken het nakijken. Dit is althans de ervaring van de Europese kustlanden in hun decennialange confrontaties met 'de Noormannen'. Deze ervaring zien we uitgebeeld in het elfde-eeuwse tapijt van Bayeux – een scène die de invloed van politieke strijd op het alledaagse leven van de bewoners van zo'n strijdtoneel op aangrijpende wijze laat zien. Op weg naar de slag om Hastings, die in 1066 van beslissende invloed was op de samenleving van Engeland, staat een woonhuis de oprukkende soldaten van Willem de Veroveraar (de nazaat van Noormannen) in de weg. Het wordt zonder pardon in brand gestoken. De bewoners – een vrouw, haar kind – vluchten weg van huis en haard. Hun machteloosheid wordt pijnlijk duidelijk naar voren gebracht doordat de soldaten minstens een derde keer groter zijn afgebeeld dan de vrouw,

12

3 Filippov, I. 'Legal frameworks in the sermons of Caesarius of Arles'. In: *Medieval sermon studies* 58 (2014), p. 65-83; Rose, E. 'Reconfiguring civic identity and civic participation in a Christianizing world: the case of sixth-century Arles'. In: *Civic identity and civic participation in late Antiquity and the early Middle Ages*. Red. C. Brélaz en E. Rose. Turnhout: Brepols, 2021, p. 271-294: p. 287-288.



De invallende Normandische soldaten van Willem de Veroveraar steken een Engels huis in brand; een vrouw en haar zoontje vluchten. Tapijt van Bayeux, borduurwerk van wol op linnen. Engeland, na 1066. Foto: Alamy.

de fakkels langer dan het toch al op eigen benen staande kind. Tegen deze overmacht hebben de vrouw en haar kind geen schijn van kans.

Het is precies zo'n groep 'weerlozen' die Radboud in zijn eigen verhaal over Tours een hoofdrol geeft. Zij zijn het die het wonder van de heilige gedaan weten te krijgen, die met hun gebed de heilige weten te vermurwen. Het is hun vertrouwen dat de mentale veerkracht van de stad herstelt en het gevaar afwendt. Met deze narratieve keuze kunnen we Radboud gerust als revolutionair aanmerken. Zo vanzelfsprekend is het niet dat geschiedschrijvers de schijnwerper laten vallen op deze onderbelichte groep in de samenleving. Deze bestaat immers slechts uit passieve figuranten op het strijdtoneel, mensen die zich ver van de kringen waar beslissingen worden genomen bevinden. Als anonieme meerderheid is het juist deze groep die het meest onder oorlog, strijd en geweld te lijden heeft.

Ook moderne historici hebben de neiging om hun weergave van de historische verhalen aan te passen aan algemeen geldende verwachtingspatronen. De full colour uitgave van het Tapijt van Bayeux door David M. Wilson is daar een opvallend voorbeeld van. Wilsons toelichting op dit opmerkelijke middeleeuwse tijdsbeeld-in-borduursteekjes benadrukt herhaalde malen dat vrou-



Oorkonde van 2 juni 1122 waarin Keizer Hendrik V bevestigt dat hij stadsrechten verleent aan Utrecht. Daarmee kregen de Utrechters toestemming om een eigen stadsverdediging aan te leggen en werd begonnen met het graven van een buitengracht om de stad. Utrecht, Utrechts Archief, SA1 inv.nr. 37. Foto: Utrechts Archief.

wen er nauwelijks op voorkomen.⁴ Het tapijt kent volgens Wilson slechts drie hoofdpersonen, de drie vorstelijke strijders die elkaar de Engelse troon bevechten: koning Edward, die Willem van Normandië als zijn opvolger wenst; graaf Harold, die zichzelf als opvolger van Edward ziet; en ten slotte Willem 'de Veroveraar' van Normandië zelf, wiens afstamming van de Vikingen slechts enkele generaties teruggaat. Alle andere figuren zijn in Wilsons woorden bijfiguren: 'minor actors'.⁵ Om de centrale rol van de mannen in deze legendarische strijd inzichtelijk te maken, worden in de opmaak van Wilsons boek keuzes gemaakt die dit perspectief naar voren schuiven. De scène waarin de vrouw met haar kind haar gebrandschatte huis ontvlucht, is op een willekeurige plek in tweeën geknipt (afbeelding 50 en 51), zodat Willem en Harold in het opengeslagen boek precies in het midden komen te staan (afbeelding 50). Zo worden de anonieme vrouw en haar kind nogmaals met geweld terzijde geschoven – nu niet door de historische gebeurtenis zelf, maar door de historiografische weergave ervan.

Radboud benadert de middeleeuwse stad op een meer inclusieve wijze. In zijn *Wonderverhaal* lijken juist de strijders op de muren slechts een bijrol te spelen. In het hart van Radbouds verhaal staan de 'weerlozen', die met hun beroep op de aanwezigheid van de heilige in het benarde hier en nu een nieuwe toekomst voor hun stad zoeken en vinden. Juist om die reden verdient Radbouds verhaal een herontdekking en een herlezing door een stad die anno 2022 een 'stad zonder muren' wil zijn.

3 HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

Het boek begint in een donkere periode van de Utrechtse stadsgeschiedenis, een tijd waarin politieke strijd en klimatologische problemen de stad gedeeltelijk onleefbaar maken. In die periode rond het begin van de tiende eeuw laat bisschop Radboud een ander geluid horen. Hij zet zijn retorische, literaire en muzikale talenten in om zijn medeburgers te inspireren tot vertrouwen in hun patroonheilige – voor Radboud het toonbeeld van christelijke waarden die het leven en samenleven in de stad ten goede komen. Hij doet dit door een *Wonder van Sint-Maarten* te beschrijven waarin hij laat zien hoe een stad baat heeft bij de aanwezigheid van heilige relieken en wat het van een stadsgemeenschap vraagt om de gedachtenis van een heilige in ere te houden. Dit *Wonderverhaal* is het onderwerp van deel één van dit boek. Omdat het voor moderne lezers een weerbarstige tekst is, is de vertaling van een uitgebreid commentaar voorzien.

⁴ 'Women occur rarely in the hanging': Wilson, D.M. *The Bayeux Tapestry. The complete Tapestry in color, with introduction, description and commentary*. Londen: Thames & Hudson, 1985, p. 208.

⁵ Wilson, *Bayeux Tapestry*, p. 17.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN



▲ Sint-Maarten waakt over de stad Utrecht. Windvaan van Sint-Maarten die zijn mantel deelt, op de Domtoren. De oorspronkelijke windvaan uit 1384 wordt bewaard in de Egmondkapel van de Domtoren. Op de toren staat nu een replica uit het begin van de twintigste eeuw. Foto: Herre Wynia.

16

Het tweede deel van dit boek zet het werk van Radboud in een breder perspectief. Radbouds lof op de stad die de herinnering aan een heilige koestert, staat niet op zichzelf. Radbouds tijdgenoten steken net als hij hun eigen stadsgemeenschap een hart onder de riem en houden die met vergelijkbare lofredes op de stad een spiegel voor. In de eeuw na Radboud zetten zijn opvolgers op de Utrechtse bisschopszetel zich in voor het herstel van de stad. Daarbij bouwen zij dankbaar voort op Radbouds werk. Radbouds opvolgers benadrukken zijn bijdrage aan de Utrechtse verering van Sint-Maarten, waaraan hij met zijn composities in tekst en muziek een nieuwe impuls gaf. De wegen die Radboud insloeg met zijn werk zijn tekenen van vernieuwing in een moeilijk tijdsgewricht. De kracht van retorica in woord en muziek is een belangrijk thema voor deze vroegmiddeleeuwse Utrechter. Aan het einde van het tweede deel beschrijven we hoe hedendaagse zangers de overredingskracht van Radbouds middeleeuwse muziek hier en nu tot klinken kunnen brengen.

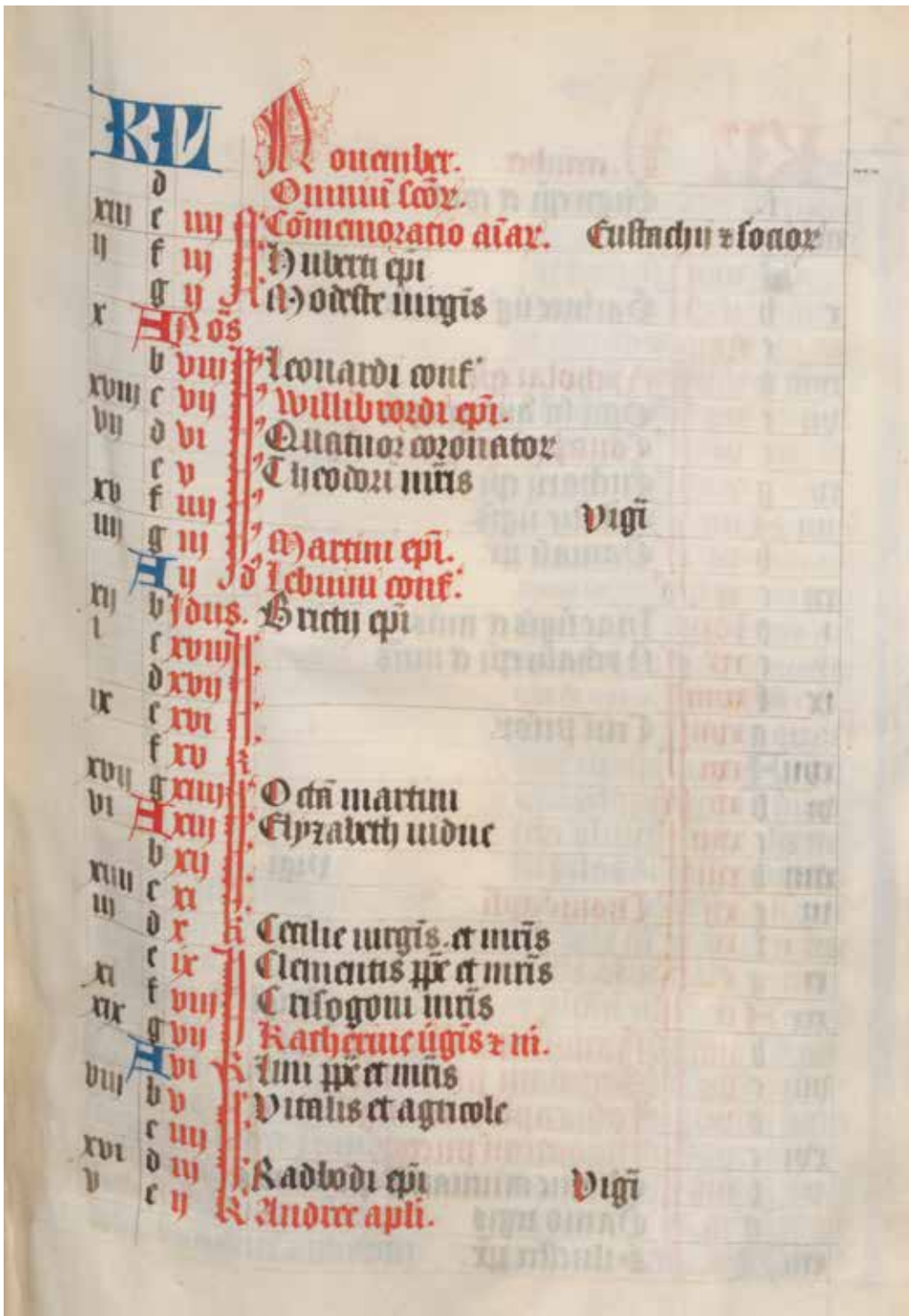
In het derde deel presenteren we verschillende manieren waarop een middeleeuwse patroonheilige nog altijd en opnieuw een rol van betekenis speelt in de hedendaagse stad. We onderzoeken

ken nieuwe Sint-Maartenstradities die zich in de eerste decennia van de eenentwintigste eeuw in de Sint-Maartenssteden Tours en Utrecht ontwikkelden. Na al die eeuwen is Sint-Maarten nog steeds en opnieuw een figuur die stedelijk samenleven inspireert, ook in de multiculturele en multireligieuze context van moderne Europese steden met oude wortels. Vanuit kunstzinnige en godsdienstsociologische invalshoeken komen nieuwe tradities rond de oude Sint-Maartensverering in het Franse Tours en in Utrecht in perspectief te staan. De populaire Utrechtse Sint-Maartensparade, die sinds 2011 met muziek en kunst uit alle windrichtingen op een donkere zaterdag in november door Utrechts verlichte straten trekt, laat zien hoe een middeleeuwse religieuze figuur opnieuw een heilige van de straat is geworden.

Het verhaal van Utrecht en Sint-Maarten laat zich niet alleen in tekst vertellen. Beelden hebben hun eigen taal en verbinden op hun eigen manier het heden met het verleden. Een deel van het met Utrecht verbonden beeldmateriaal dat dit boek bij elkaar brengt, is in het dagelijkse straatbeeld of in Utrechtse musea voor iedereen te zien. Maar een groot deel is ook voor het publiek verborgen. Voor deze gelegenheid komt het uit de depots van bibliotheken, archieven en musea om opnieuw zichtbaar te worden voor alle Utrechters.

In veel afbeeldingen van Sint-Maarten wordt de heilige weergegeven terwijl hij zijn mantel deelt met de arme bedelaar van Amiens. Al in deze vroegste en bekendste Sint-Maartenslegende is de band tussen stad en individu een belangrijk gegeven. De manteldeling vindt plaats in de stadspoort, het overgangsgebied dat ingezetenen van buitenstaanders scheidt.⁶ Maar er is meer te vertellen over de wonderen en goede daden waarmee Sint-Maarten het evenwicht in de stad herstelt. In dit boek wordt het verhaal van Sint-Maarten opnieuw verteld vanuit het perspectief van de stad en de gemeenschap van burgers die de stad vormen. De zoektocht naar gelukkig samenleven in de stad hebben Utrechters van nu gemeen met hun middeleeuwse voorouders, al krijgt deze zoektocht op verschillende manieren gestalte. Hoe deze zoektocht ook na vele eeuwen nog altijd verbonden is met de middeleeuwse patroonheilige is het wonder van Sint-Maarten dat wij in de komende hoofdstukken onderzoeken.

6 Rose, E. 'Christian reconceptualizations of citizenship and freedom in the Latin West'. In: *The Routledge Companion to citizenship in the ancient Mediterranean*. Red. J. Filonik, Chr. Plastow en R. Zelnick-Abramowitz. Londen-New York: Routledge, in druk.



Sint-Maarten (11 november) en Sint-Radboud (29 november) sieren samen als heilige bisschoppen de Utrechtse feestkalender. Missaal van de Utrechtse Mariakerk, Utrecht, circa 1425-1450. Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 402. Foto: Universiteitsbibliotheek Utrecht.

UTRECHT, RADBOUD
EN SINT-MAARTEN

I



- ▀ Randschrift op de Martinusklok in de Domtoren, met gedeeltelijk zichtbare afbeelding van Sint-Maarten als bisschop. De klok hangt op circa drie meter hoogte in de klokkenstoel. Deze foto werd gemaakt op een ladder terwijl een assistent een lamp aan een lange stok vasthield. Dit is een van de dertien klokken die Geert van Wou in 1505 voor de Domtoren maakte. Foto: Rob Huibers.

1

SINT-MAARTEN, ‘EEN TWEEDE MUUR IN MOEILIJKE TIJDEN’

ELS ROSE

I EEN TWEEDE MUUR IN MOEILIJKE TIJDEN

Martinus mihi vox cum ditono modo	Martinus geeft mij stem. Met de tertis
Defensor patrie precipue chori	zal ik als beschermer van mijn stad, vooral
Trajectensis ero civibus et meis	van de kanunniken van <i>Traiectum</i> , ook voor
	mijn medeburgers
Alter murus vbi tempora disgruunt.	een tweede muur zijn in moeilijke tijden.

21

Dit randschrift siert de Martinusklok, een van de dertien klokken die Geert van Wou in 1505 maakte voor de Utrechtse Domtoren. De tekst laat zien hoe Sint-Maarten als stadspatroon stem geeft aan de klok. In de middeleeuwse beleving van klokgeluid spreekt het randschrift van een klok wanneer de klok wordt geluid.¹ De klok zet met zijn stemgeluid aan om de handeling die in het randschrift wordt beschreven ook daadwerkelijk ten uitvoer te brengen. Dit geldt eens te meer voor de Utrechtse Martinusklok die de naam en de beeltenis van de stadspatroon draagt. De dubbele betekenis van het Latijnse woord *vox*, dat de ‘stem’ aanduidt, maar ook de ‘klank’ die de stem voortbrengt, is hier veelzeggend. Als de klok geluid wordt, klinkt de stem van de heilige zelf. Op het moment dat de stad van buitenaf of van binnenuit wordt bedreigd, ook wanneer de materiële muren van de stad het zouden begeven, is er die ‘andere muur’: de stem van de heilige die waarschuwt en beschermt.

¹ Napolitano, D. ‘Luid weerklinkt het klokgeluid in de stad van vrede en recht. Op het spoor van een ‘deugdzame openbare ruimte’ in de noordelijke Nederlanden’. In: *Macht, bezit en ruimte. Opstellen over de noordelijke Nederlanden in de middeleeuwen*. Red. H. van Engen e.a. Hilversum: Verloren, 2021, p. 151-159: p. 158-159.

De dertien klokken die Van Wou in 1505 voor de tussen 1322 en 1384 gebouwde Domtoren goot, besloegen samen anderhalf octaaf.² Martinus is, vanaf de grondtoon gerekend, de derde in deze reeks, in muzikale termen de terts. Vóór Martinus klinken Salvator (Christus), die als Verlosser de grondtoon luidt, en Maria; na hem komen de aartsengel Michael en Johannes de Doper. Deze Bijbelse heiligen worden gevolgd door heiligen zoals Agnes, Pontianus en Benignus, die een bijzondere plaats innamen op de kerkelijke feestkalender van middeleeuws Utrecht, zeker sinds de tijd dat bisschop Balderik (917/918-975) relieken van deze heiligen toevoegde aan de Utrechtse kerkschat.³ De Martinusklok is, na Christus zelf en zijn moeder Maria, als drager van de naam van de patroonheilige de belangrijkste klok en vervult als de terts een cruciale rol in het melodische spel van het laatmiddeleeuwse gelui. Vanaf de grondtoon is de terts de eerste toon die, na de dissonante secunde, harmonisch ontspanning brengt. Dit interval drukt de sterke verbondenheid uit tussen de Martinusklok en de klok met de grondtoon, de Salvator.⁴

Hoewel de klokken die Van Wou in de Utrechtse Domtoren plaatste in 1505 nieuw waren, was de functie van kloggelui in het dagelijkse leven van de stad dat allerminst. De klokken benadrukten en bewerkstelligden de band tussen kerk en stedelijke gemeenschap, tussen het liturgische ritme van dag en week en de burgers van de stad. De geschiedenis van deze wisselwerking is niet eenduidig maar vaak complex en soms tegenstrijdig.⁵ Opmerkelijk in deze geschiedenis is dat klokken niet alleen een signaal afgeven wanneer het tijd is voor een bepaalde handeling of samenkomst, of waarschuwen voor naderend gevaar waartegen men zich moet wapenen. Klokken van een kerk gewijd aan een heilige worden in de middeleeuwen ook gezien als een verlengstuk van die heilige zelf, dat net als een relik de beschermende kracht van de heilige oproept en laat werken. Deze gedachte komt tot uitdrukking in het zestiende-eeuwse randschrift op de Utrechtse Martinusklok, maar we vinden dit motief in de hagiografische literatuur rond Sint-Maarten al veel vroeger.

Gregorius van Tours (538-594), als bisschop van Tours een verre opvolger en vurig vereerder van Sint-Maarten, beschrijft in zijn verzameling wonderverhalen rond het graf van de heilige in Tours het verhaal van een gelovige op zoek naar relieken van Sint-Maarten (*Wonderen van Sint-*

² Kam, R. de e.a. *De Utrechtse Domtoren. Trots van de stad*. 2^e druk, Utrecht: Matrijs, 2014, p. 217-218.

³ Stöver, J. 'Proh dolor! De Utrechtse ballingschap (857-circa 925) in ander licht'. In: *Jaarboek Oud-Utrecht 2020*, p. 134-163: p. 155; zie verder de bijdrage van Megan Welton in hoofdstuk 4 van dit boek.

⁴ Baart de la Faille, C.A. *Ergens beginnen de klokken hun lied. Zeven opstellen over de historie en de restauratie van de Utrechtse Domtoren, zijn carillon en zijn luiklokken*. Utrecht: Bruna, 1981, p. 47.

⁵ Arnold, J. en C. Goodson. 'Resounding community: the history and meaning of medieval church bells'. In: *Viator* 43 (2012), p. 99-130.

Maarten, l.28⁶). In de tijd van Gregorius was een relik van een heilige niet per se het dode lichaam van de heilige zelf, of de botjes en beentjes die later in de middeleeuwen overal verspreid raakten. In de zesde eeuw gold alles wat maar in aanraking was geweest met het graf waarin de heilige lag te rusten als relik. Zo werd in de basiliek van Sint-Maarten te Tours het water opgevangen waarmee met Pasen het graf van de heilige werd gewassen. Dit water werd als relik waaraan wonderkracht werd toegekend aan pelgrims uitgedeeld.⁷ Ook aan kaarsvet en stof dat zich op het graf verzamelde, werd wonderkracht toegekend. De anonieme man in dit specifieke verhaal van Gregorius vindt uiteindelijk zijn heil bij een stuk van het klokkentouw, dat bij thuiskomst genezende kracht blijkt te bevatten:

Een gelovige man probeerde in het geheim een relik uit de basiliek van de heilige mee te nemen. Hoewel hij het al vele malen had geprobeerd lukte het hem nooit, zolang hij dit niet in het openbaar durfde. Hij keerde toch steeds vol verlangen terug, en op een nacht viel zijn oog op het koord waarmee de bel wordt geluid. Hij sneed met zijn mes een stuk van dit koord af en nam het mee. Toen hij thuiskwam, bracht dit koord aan vele zieken genezing, zodat er geen twijfel over was dat ziekte week van eenieder die waardig was om dit relik in geloof te kussen. Kijk aan, heilige Maarten, wat schenk je wel niet aan je getrouwen die in het bijzonder de muur van je bescherming zoeken! Door jou worden diegenen gered die als antwoord op een gelofte relieken verzamelen, en door jouw hulp worden zij bevrijd.⁸

De bescherming van de relieken, zelfs van een zo afgeleide relik als een stuk klokkentouw uit de kerk van de heilige, is voor Gregorius als een muur (*moenia*) waarmee Sint-Maarten zijn stad beschermt en bevrijdt. Net als *vox* in het randschrift van de Martinusklok heeft het woord *moenia* een dubbele betekenis: het is de verdedigingswal die een stad omgeeft, maar het duidt al bij Vergilius ook de ommuurde stad zelf aan. Zo komt in de *Aeneis* de versregel *moenia circum-*

6 Gregorius van Tours, *Libri IV de virtutibus Martini* l.28. Ed. B. Krusch. In: MGH SRM I.2. Hannover: Weidmann, 1885, p. 151-152. Vert. R. Van Dam. In: *Saints and their miracles in late antique Gaul*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993, p. 220-221.

7 Gregorius van Tours, *Libri IV de virtutibus Martini* III.34. Ed. Krusch, p. 190, vert. Van Dam, p. 272-273.

8 Gregorius van Tours, *Libri IV de virtutibus Martini* l.28: *Unus fide plenus expetiit, ut aliquid pignoris de sancti basilicam secretius deportaret; et multis conatus vicibus, numquam potuit, dum publice non praesumpsit. Reverti autem cupiens, nocte ad funem illum de quo signum commovetur advenit; ex quo fune decisam cultro particulam secum detulit. Reversusque ad domum, multis exinde infirmis sanitatem accomodavit, ita ut non dubium esset, aegrotum evadere, qui pignus illud meruisset fideliter osculare. Ecce quid, sancte, praestas fidelibus, qui tua moenia expetunt proprie! Per te salvantur, qui pignora votive detulerint, subsequente tuo auxilio, liberantur.* Ed. Krusch, p. 151-152. Zie ook Arnold en Goodson, 'Resounding community', p. 105.

data muro voor: 'een stad (*moenia*) met een muur (*muro*) omgeven'.⁹ In de middeleeuwse perceptie vormt de heilige stadspatroon voor de mensen die zijn of haar relieken beheren en vereren als het ware een ommuurde stad. De heilige is daarmee een tweede muur, maar vormt ook zelf de veilige plek waar mensen in vrijheid kunnen wonen. Zoals we in de verhalen hierboven hebben gezien kan deze bescherming bewerkstelligd worden door relieken in allerlei verschijningsvormen, niet alleen door (delen van) de stoffelijke resten van de heilige. De wonderkracht van de heilige die van gevaren bevrijdt, huist ook in niet-materiële objecten, zoals de stem van een klok.

24

Als er één middeleeuwse Martinusvereerder is die aan de wonderdadige werking van immateriële relieken in het bijzonder waarde hechtte, dan is het wel Radboud van Utrecht, tot bisschop gekozen in het jaar 899 en bisschop van Utrecht tot aan zijn dood in 917. Radboud bestuurde zijn diocees in een turbulente tijd waarin stad en regio leden onder politieke instabiliteit. Aan deze situatie, die al in het midden van de negende eeuw was ontstaan, heeft Radboud tijdens zijn leven als bisschop weinig kunnen veranderen. Maar hij was meer dan alleen een kerkelijk bestuurder. Radboud liet een literair en muzikaal oeuvre na waarin hij de heilige die hij als zijn patroon verkoos, Sint-Maarten van Tours, in het middelpunt zette. Binnen het oeuvre van Radboud neemt zijn werk over Sint-Maarten een bijzondere plaats in, al vallen vrijwel al zijn werken binnen de domeinen van de hagiografie (teksten ter gedachtenis van heiligen) en liturgie (teksten gemaakt voor de viering van de kerkelijke eredienst).¹⁰ Terugkijkend op het leven van bisschop Radboud schrijven zijn opvolgers in de tiende eeuw dat Radboud zich niet door tegen-



De Martinusklok in de Domtoren. Mogelijk was de afbeelding van Sint-Maarten oorspronkelijk naar de ruimte gekeerd, maar is de klok een keer gedraaid vanwege versleten slagvlakken. Dat gebeurde vaker bij oude luidklokken. Foto: Rob Huibers.

⁹ Vergilius, *Aeneis* 6.549.

¹⁰ Diem, A. "Radboud was behalve bisschop ook nog eens een groot geleerde...": de heilige Radbod van Deventer en zijn geleerdheid kritisch bekeken'. In: *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift Nijmegen* 23 (2003), p. 83-97: p. 95-96.

spoed uit het veld liet slaan, zolang hij zich door de bescherming van Sint-Maarten 'als door een muur omgeven' (*circumvallatus*) voelde.¹¹ Wie was deze Radboud en hoe moeten we zijn literaire en muzikale werk in zijn tijd verstaan?

2 LEVEN EN WERK VAN RADBOUD VAN UTRECHT

Radboud was een geleerde bisschop, een kind van Friezen en Franken, opgegroeid en opgeleid aan het Frankische hof en bisschop van een regio waar grenzen tussen volkeren en territoria dwars doorheen liepen. Radboud was als bisschop de belangrijkste kerkelijke bestuurder van het diocees Utrecht, maar hij woonde nooit in Utrecht zelf. Politieke onrust, militaire operaties aangejaagd door de dreigende aanwezigheid van Vikingen, en ongunstige klimatologische omstandigheden, die nog eens werden verergerd door gebrek aan bestuurlijk toezicht op infrastructuur en waterhuishouding, maakten het leven in de 'burcht' *Traiectum* onaantrekkelijk.¹² Radboud oefende zijn bisschopsambt uit in Deventer. Vanuit die plaats bezocht hij Utrecht, de stad die zijn hart had (*Vita Radbodi*, c. 5).¹³

Radbouds leven en werk zijn al vele malen door moderne historici beschreven.¹⁴ Zij putten allemaal in meerdere of mindere mate uit de belangrijkste middeleeuwse bron over Radbouds leven, de Latijnse *Vita Radbodi* die in de loop van de tiende eeuw werd opgetekend.¹⁵ Radboud werd na zijn dood – hij stierf buiten Deventer tijdens een dienstreis – al spoedig als een heilige vereerd. Zijn portret als bisschop, kerkstichter en heilige siert nog altijd de gewelven van de

- 11** *Vita Radbodi* 6. Ed. en vert. P. Nissen en V. Hunink. *Vita Radbodi. Het leven van Radboud*. Nijmegen: Vantilt, 2004, p. 44-45.
- 12** Kam, R. de. *De ommuurde stad. Geschiedenis van een stadsverdediging*. Amsterdam: Spectrum, 2020, p. 31-32; Stöver, 'Proh dolor!', p. 143-145.
- 13** Stöver, 'Proh dolor!', p. 145.
- 14** Bruch, H. *Supplement bij de Geschiedenis van de Noord-Nederlandsche geschiedschrijving in de middeleeuwen van Jan Romein*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1956, p. 2-4; Lochner, F. 'Un évêque musicien au X^e siècle: Radbod d'Utrecht († 917)'. In: *Tijdschrift van de Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis* 38 (1988), p. 3-35; Rädle, F. 'Bischof Radbod von Utrecht'. In: *Verfasserslexikon: Die deutsche Literatur des Mittelalters*. Berlijn-New York: De Gruyter, 1989, dl. 7, k. 962-866; Carasso-Kok, M. 'Hagiographie de l'entourage des évêques'. In: *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, dl. 2. Red. G. Philippart. Turnhout: Brepols, 1996, p. 373-411: p. 383-397; Vliet, K. van. *In kringen van kanunniken. Munsters en kapittels in het bisdom Utrecht 695-1227*. Zutphen: Walburg, 2002, p. 156-158; Weiler, A. 'Sint Radboud, bisschop van Utrecht [Deventer] van 899/900 tot 917. Pastor, geleerde, historicus, dichter en componist'. In: *Trajecta* 12 (2003), p. 97-115; Diem, 'Radboud was behalve bisschop', p. 83-97.
- 15** *Vita Radbodi episcopi Traiectensis*. Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover: Hahn, 1887, p. 568-571. Vert. Nissen en Hunink, *Vita Radbodi*.



▀ Zestiende-eeuwse gewelfschildering van Radboud als heilige bisschop met een boek en staf in zijn handen uit de Broerenkerk in Zwolle. Radboud was bisschop van Utrecht 899-917 en werd vereerd in het hele bisdom Utrecht. Foto: Herman Aarts, *De Broeren en zijn gewelven*. Zwolle: Waanders, 2013, p. 99.

laatmiddeleeuwse Dominicanenkerk te Zwolle ('Broerenkerk').¹⁶ De *Vita Radbodi* is een anonieme tekst, vermoedelijk geschreven tijdens het episcopaat van zijn opvolger Balderik in 975.¹⁷ Een middeleeuws heiligenleven is geen biografie en als bron voor het doen en laten van een historische persoon geeft het een incompleet en, vooral, gekleurd beeld. Maar de *Vita Radbodi* geeft wel een paar interessante uitgangspunten om het leven van Radboud van Utrecht in te leiden, zonder de adequate beschrijvingen in de hierboven genoemde literatuur onnodig te verdubbelen. Juist door de dingen die de tekst niet met zoveel woorden zegt, komen we meer te weten over deze laat-Karolingische geleerde en muzikale bisschop van Utrecht.

Een eerste element in de *Vita*, dat wel wordt genoemd maar niet verder wordt uitgediept, is de vermeende Fries-Frankische afkomst van Radboud. De jongen zou zijn geboren uit 'zeer christelijke Frankische ouders'¹⁸ (*Vita Radbodi*, c. 1) – daar mag kennelijk geen misverstand over bestaan. Tegelijkertijd noemt de *Vita* met nadruk het Friese bloed dat eveneens door Radbouds aderen stroomt, als nazaat van een Friese 'betoudovergrootvader' van zijn moeder. In haar keuze voor de naam 'Radboud', die ook haar voorvaderen droegen, wilde Radbouds moeder volgens de *Vita* niet zozeer de herkomst van haar kind benadrukken, maar veeleer zijn toekomst aanduiden: als 'bode van goede raad' (Rad-bodus) zou de jongen geroepen zijn om aan zijn eigen volk (*omnibus suis*) het evangelie te prediken.¹⁹

Voor een hagiograaf die terugblijkt op het leven van zijn heilige is het achteraf gemakkelijk profeteren. Voor zover Radbouds leven al sporen laat zien van Friezen en Franken die elkaar kruisen, zijn dit vooral de lasnaden veroorzaakt door het feit dat Utrecht zich in de latere negende eeuw op de grens van verschillende rijken bevond. Na de dood van de Frankische keizer Lodewijk de Vrome in 840 werd diens rijk verdeeld over zijn zonen. In 843 sloten de broers het Verdrag van Verdun, waarbij het Oost-Frankische Rijk aan Lodewijk de Duitser toeviel, het West-Frankische Rijk aan Karel de Kale, en het Middenrijk aan Lotharius. Bij de dood van Lotharius' zoon Lotharius II in 869, die geen troonopvolger naliet, vond nogmaals een herverdeling plaats. De grenzen van de broederrijken liepen dwars door het diocees Utrecht. Deze breuklijnen werden vooral zichtbaar in de bestuurlijke problemen waarmee opeenvolgende bisschoppen van Utrecht zich in de tweede helft van de negende eeuw geconfronteerd zagen.²⁰ Daar kwam nog de dreigende aanwezigheid van Vikingen in de regio bij, een voor de inwoners van *Traiectum* voortdurend gevoeld

¹⁶ Aarts, H. *De Broeren en zijn gewelven*. Zwolle: Waanders, 2013, p. 99.

¹⁷ *Vita Radbodi*. Vert. Nissen en Hunink, p. 14-15.

¹⁸ *Vita Radbodi* 1. Vert. Nissen en Hunink, p. 32-33.

¹⁹ *Vita Radbodi* 1. Vert. Nissen en Hunink, p. 32-33; *ibid.*, p. 19-20.

²⁰ Van Vliet, *In kringen van kanunniken*, p. 131-158.

gevaar waartegen de muren van het oude castellum onvoldoende veiligheid boden.²¹ De Utrechtse bisschoppen resideerden in de tweede helft van de negende en zelfs tot in de tiende eeuw niet langer in de bisschoppelijke burcht – zij hadden de wijk genomen naar Deventer.²² Al met al was de aanvaarding van het bisschopsambt voor Radboud in 899 allesbehalve zorgeloos. In een notitie over het jaar 900 heeft Radboud het gevoel van dreiging geuit waaronder ook zijn voorgangers in de negende eeuw gebukt gingen.²³ Blijkens deze aantekening zag hij het jaar onder een ongunstig gesternte tegemoet en aanvaardde hij zijn bisschopsverkiezing met grote tegenzin en een slecht voor gevoel, zoals we hieronder zullen zien.

Een tweede element dat in de *Vita* wel wordt benadrukt maar niet in detail wordt uitgewerkt, is de ontwikkeling van Radboud tot een geleerde bisschop. Radbouds scholing als kind, maar ook zijn latere intellectuele ontwikkeling en literaire oeuvre krijgen veel aandacht, zeker als we bedenken dat een christelijke heilige doorgaans uitblonk in andere deugden, zoals nederigheid, een ascetische levenswandel en, voor een bisschop heel belangrijk, liefde voor de armen. Hoewel al deze aspecten ook zeker aan bod komen,²⁴ deed Radbouds hagiograaf toch vooral zijn best om de bisschop eerst en vooral als een geleerde neer te zetten.²⁵ Juist in deze poging vertoont de *Vita* een belangrijke lacune in de beschrijving van Radbouds leven, door weinig details te geven over de twee decennia die direct aan zijn bisschopsverkiezing voorafgingen. Als kind was Radboud leerling aan de Domschool van Keulen, waar zijn oom Gunther de scepter zwaaide. Toen Gunther in het wespennest rond de scheiding van koning Lotharius II naar de smaak van de paus een te grote afhankelijkheid aan de koning vertoonde en werd afgezet,²⁶ verhuisde Radboud in 863 naar het hof van Lotharius' oom, de inmiddels door paus Johannes VIII tot keizer gekroonde Karel de Kale (823-877) in het Noord-Franse Compiègne. Radboud verhuisde hiermee van een kathedraalschool naar een hofschool en van een koninklijk naar een keizerlijk hof. Bovenal kwam hij

21 Vliet, K. van. 'Traiecti muros heu! The bishop of Utrecht during and after the Viking invasions of Frisia (834-925)'. In: *Vikings on the Rhine. Recent research on early medieval relations between the Rhineland and Scandinavia*. Red. R. Simek en U. Engel. Wenen: Fassbaender, 2004, p. 133-154. Voor een recente studie over de Noormannen, die volgens de auteur alleen de titel 'Vikingen' verdienen wanneer zij voornamelijk plunderend, niet settelend de Europese kustlanden aandeden, zie Tuuk, L. van der. *Vikingen. Noormannen in de Lage Landen*. Utrecht: Omni-boek, 2016, p. 11-12. Tot deze groep plundersaars onder de Noormannen horen zeker ook de lieden die Radboud in zijn *Wonderverhaal* beschrijft (ibid., p. 247-249).

22 Van Vliet, 'Traiecti muros heu!', p. 140.

23 Van Vliet, 'Traiecti muros heu!', p. 133.

24 Over Radbouds zorg voor de armen: *Vita Radbodi* 4. Vert. Nissen en Hunink, p. 40-41.

25 Diem, 'Radboud was behalve bisschop', p. 91.

26 Airlie, S. 'Private bodies and the body politic in the divorce case of Lothar II'. In: *Past and present* 161 (1998), p. 3-38.

De heilige Radboud, de veertiende bisschop van Utrecht, is hier afgebeeld tijdens zijn visioen van Maria met kind en de heiligen Agnes en Tecla (zie p. 33-35), zoals wordt toegelicht in het Latijnse onderschrift. Deze gravure maakt deel uit van een serie van twaalf bisschoppen en prelaten van Utrecht. Kopergravure van Cornelis Bloemaert naar een tekening van Abraham Bloemaert, 1635-1650. Amsterdam, Rijksmuseum, RP-P-BI-1488. Foto: Rijksmuseum, Amsterdam.



met deze verhuizing terecht in het hart van de laat-Karolingische geleerdheid, waar hij kennis maakte met de grootste denkers van zijn eeuw.²⁷ Aan Karels hof ontwikkelde Radboud zich in alle disciplines van de *artes liberales* en groeide uit tot dichter, redenaar en literator. Met deze opleiding sorteerde hij voor op een toekomstige carrière als bisschop.²⁸ Aan deze leerrijke tijd kwam een einde toen Karel de Kale in 877 stierf.

Hoe Radboud zijn geleerdenleven voortzette na de dood van Karel wordt in de *Vita* niet helemaal duidelijk. We lezen dat Radboud zich na een kort verblijf bij zijn verwanten aansloot bij 'abt Hugo, toentertijd een zeer aanzienlijk man, de voornaamste onder alle abten',²⁹ maar de interpretatie van deze passage is niet eenduidig. Over het algemeen wordt aangenomen dat met 'abt' Hugo de proost van de kanunnikengemeenschap verbonden aan de grafbasiliek van Sint-Maarten te Tours wordt bedoeld – een gemeenschap

die tot aan het begin van de negende eeuw als Benedictijnerklooster was georganiseerd.³⁰ Hugo leidde de kanunnikengemeenschap in Tours vanaf 886. Hij was een oomzegger van keizerin Judith, een neef dus van Karel de Kale aan wiens hof Radboud tot 877 verbleef,³¹ en lange tijd vertrouweling van Karel toen deze nog leefde.³² Omdat de *Vita Radbodi* aan Hugo geen naam en toenaam toevoegt – afgezien van het feit dat hij als een zeer vooraanstaand abt wordt gepresenteerd –,

²⁷ Nissen en Hunink, *Vita Radbodi*, p. 20; Weiler, 'Sint Radboud', p. 100.

²⁸ Weiler, 'Sint Radboud', p. 101-102.

²⁹ *Vita Radbodi* 1: *Quin et Hugoni summe dignitatis abbati tunc temporis et abbatum precipuo iunctus*. Vert. Nissen en Hunink, p. 36-37.

³⁰ Farmer, *S. Communities of Saint Martin. Legend and ritual in medieval Tours*. Ithaca-Londen: Cornell University Press, 1991, p. 189-191.

³¹ Nelson, *J. Charles the Bald*. Londen-New York: Longman, 1992, p. 312.

³² Nelson, *Charles the Bald*, p. 191. Hugo's afvalligheid in Karels late jaren is niet helemaal verklaard: *ibid.*, p. 251-252.

kan niet met zekerheid worden aangenomen dat Radboud de jaren tussen de dood van Karel de Kale en zijn eigen verkiezing als bisschop van Utrecht daadwerkelijk in Tours doorbracht.³³ Duidelijk is wel dat de *Vita Radboud* wil neerzetten als een vurig vereerder van Sint-Maarten, die de cultus van deze Frankische heilige in het Utrechtse een krachtige nieuwe impuls gaf. Zoals Willibrord zich als eerste 'bisschop van Utrecht' in de late zevende eeuw loyaal verklaarde aan de Frankische vorsten die hem naar dit missiegebied stuurden door hun patroonheilige Sint-Maarten tot de zijne te maken,³⁴ zo volgde ook Radboud de speciale verering van de Frankische vorsten voor deze koningspatroon.

De anonieme auteur van de *Vita Radbodi* brengt Radbouds eerbied en liefde voor de vermaarde Frankische patroonheilige niet alleen tot uitdrukking door vooral nadruk te leggen op de geschriften en muzikale werken die Radboud aan Sint-Maarten wijdde, zoals we hierboven al zagen.³⁵ Hij zet Radboud op een meer subtiele wijze neer als een tweede Martinus door de vele expliciete én impliciete verwijzingen naar de *Vita Martini*, die Sulpicius Severus (363-425) aan het einde van de vierde eeuw het licht deed zien.³⁶ Deze verwijzingen, waarmee de hagiograaf een parallel trekt tussen Radboud en Sint-Maarten, vormen een derde element waarmee de hagiograaf Radbouds leven in een bepaald perspectief zet zonder expliciet zijn keuzes te verantwoorden.

Een eerste voorbeeld van deze parallellie is de verkiezing van Radboud als bisschop van Utrecht in hoofdstuk 2 van de *Vita Radbodi*.³⁷ Twee aspecten vallen op aan de beschrijving van deze gebeurtenis: de tegenzin van Radboud (*invitus*, 'tegen zijn zin') en de 'volkomen eensgezindheid' van degenen die bij de verkiezing betrokken waren (*unanimis concordia*). In het eerste element komt de stemming van Radboud ten opzichte van het episcopaat overeen met die van zijn illustere patroon. In de *Vita Martini* vertelt Sulpicius dat de burgers van Tours die Martinus op hun bisschopszetel wilden moeite hadden om Martinus 'weg te lokken uit zijn klooster', de ascetische leefgemeenschap van Ligugé bij Poitiers.³⁸ Zij namen hun toevlucht tot een list en kregen de geliefde asceet en genezer mee onder het voorwendsel van een zieke die door Martinus genezen moest worden. Ze voerden de favoriete bisschopskandidaat 'als het ware onder bewaking naar de stad'.³⁹ Zowel de noodzaak van de list als de welhaast militaire escorte die de burgers van Tours

33 Diem, 'Radboud was behalve bisschop', p. 89-91.

34 Zie verder hoofdstuk 3.

35 *Vita Radbodi* 6. Vert. Nissen en Hunink, p. 44-45.

36 Sulpicius Severus, *Vita sancti Martini*. Ed. en commentaar J. Fontaine. In: SChr 133-135. Parijs: Cerf, 1967-1969. Vert. P. Nissen en E. Rose. *Het leven van de heilige Martinus door Sulpicius Severus*. Kampen: Kok, 1997.

37 *Vita Radbodi* 2. Vert. Nissen en Hunink, p. 36-37.

38 *Vita Martini* 9.1. Vert. Nissen en Rose, p. 37.

39 Ibid.

inzetten om hun doel te bereiken, duiden op een niet al te spontane reactie van Martinus op deze 'verkiezing'.⁴⁰ Ook na zijn verkiezing was Martinus duidelijk niet genegen om zijn monastieke leefwijze op te geven voor de bestuurlijke en politieke verplichtingen die het bisschopsambt met zich meebracht.⁴¹ In de vierde eeuw was het bisschopsambt een van de belangrijkste stedelijke bestuursfuncties en functioneerden bisschoppen veelal als stedelijke magistraten en als leden van de aristocratische elite.⁴²

De hagiografische presentatie van de bisschopsverkiezing van Radboud van Utrecht komt niet in alle details met die van Martinus van Tours overeen. In de *Vita Radbodi* wordt benadrukt dat *alle* betrokken partijen het eens waren: 'koning, vorsten, clerus en volk'.⁴³ In de *Vita Martini* is bij een kleine groep bisschoppen ook sprake van verzet tegen de keuze voor Martinus.⁴⁴ Waar beide hagiografische werken wel in overeenkomen is het initiatief van de kant van de burgers van Tours en Utrecht. De unanimité onder deze belangrijke groep belanghebbenden⁴⁵ wordt in beide levensbeschrijvingen onderstreept. In de *Vita Martini* wordt deze verwoord als 'één wil, één wens, één gevoelen' bij allen. Om Tours als een geïdealiseerde burgergemeenschap neer te zetten, valt Sulpicius terug op een Ciceroniaans vocabulaire dat deze eenheid van 'wil, wens en gevoelen' uitdrukt.⁴⁶ Ook in de *Vita Radbodi* wordt de consensus van de Utrechtse burgers genoemd: tot tweemaal toe klinkt het woord 'eensgezindheid' in verband met 'het volk'. Daartegenover staat Radbouds weerzin tegen het bisschopsambt, die in de *Vita Radbodi* sterker en explicieter wordt benadrukt dan in het geval van Martinus. Radbouds weerstand is wellicht, net als bij Martinus, gebaseerd op het feit dat hij zijn leven in monastieke stijl, door de *Vita* gesuggereerd door het noemen van 'abt Hugo', moest opgeven voor het bisschopsambt. Maar er speelden ook andere zaken mee. In de al genoemde notitie die in Radbouds eigen hand is overgeleverd spreekt ook een duidelijke angst voor de onzekere situatie waarin het diocees Utrecht zich in het jaar 900 bevond. Radboud spreekt hier van wonderbaarlijke tekenen aan de sterrenhemel en een aantal 'calamiteiten', waaronder stormen, overstromingen en 'opstand van mensen tegen God'. Daar

⁴⁰ De term suggereert, vanuit een modern perspectief, een hogere mate van vastgelegde regels rondom een bisschopsverkiezing dan feitelijk het geval was in de late oudheid: Burton, Ph. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 191.

⁴¹ *Vita Martini* 10. Vert. Nissen en Rose, p. 38-39.

⁴² Stancliffe, C. *St. Martin and his hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus*. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 266-267.

⁴³ *Vita Radbodi* 2. Vert. Nissen en Hunink, p. 36-37.

⁴⁴ *Vita Martini* 9.3-7. Vert. Nissen en Rose, p. 37-38.

⁴⁵ Nuffelen, P. Van en J. Leemans. 'Episcopal elections in late Antiquity: structures and perspectives'. In: *Episcopal elections in late Antiquity*. Ed. J. Leemans e.a. Berlijn: De Gruyter, 2011, p. 1-19: p. 10-11.

⁴⁶ Fontaine, J. *Sulpice Sévère. Vie de saint Martin*. SChr 134, p. 647.



▲ Gehistorieerde initiaal met de bisschopswijding van de tronende Sint-Maarten in Tours. Op het opengeslagen boek in de handen van de staande bisschop staat voor de duidelijkheid geschreven: 'ordinatio s[ancti] martini' (bisschopswijding van de heilige Martinus). Tours, 1170-1180. Tours, Bibliothèque municipale, 193, f. 89r. Foto: BVMM (IRHT-CNRS).

komt nog bij dat de dood van hoogwaardigheidsbekleders in Radbouds omgeving hem onzeker maakten om het bisschopsambt op zich te nemen.⁴⁷

De manier waarop Radboud volgens de *Vita Radbodi* zijn monastieke roeping trouw blijft, ook al is hij intussen bisschop, lijkt sterk op de beschrijving door Sulpicius van Martinus als een 'bisschop-monnik'. Zelfs woordelijk komen beide *vitae* hierin overeen. Wanneer Radboud wordt neergezet als een 'soldaat van Christus'⁴⁸ citeert de anonieme hagiograaf de *Vita Martini* 4.3. Martinus neemt hier ontslag uit het leger van de Romeinse keizer met de woorden 'ik ben een soldaat van Christus, ik mag niet vechten'.⁴⁹ De beeldspraak van de strijder voor Christus is afkomstig uit de brieven van de apostel Paulus in het Bijbelse Nieuwe Testament. In de brief aan de Efeziërs 6, 11-17 beschrijft Paulus de 'geestelijke wapenrusting' waarmee de christen zich 'omgordt'. In 2 Timoteüs 2, 3 roept hij op tot navolging van Christus' lijden, als een 'goede soldaat van Christus'. Het beeld van de soldaat van Christus komt in het vroege christendom aanvankelijk voor om de christelijke martelaren te beschrijven. Later, wanneer het christendom een meer gevestigde religie wordt, gaat het over op de asceten, de monniken die hun navolging van Christus' lijden vormgeven in een levenswijze van afzien, zoals ook Martinus van Tours poogde te doen.⁵⁰ Bij de wapenrusting van de *miles Christi* horen sinds de *Vita Antonii* ook de klassieke deugden van gelijkmoedigheid en het ontbreken van grote emoties, een zelfbeheersing die met name de in de Bijbel beschreven ondeugden van woede en trots in bedwang houdt.⁵¹ Deze zelfbeheersing komt in de beschrijving van Martinus en Radboud terug wanneer van beide heiligen wordt gezegd dat zij een 'stralend gezicht' tonen en 'vreugde'.⁵² Daaraan verwant is de manier waarop beide heiligen zich voortdurend toelieden op gebed en geestelijke lezing. De formulering is in beide *vitae* gelijk: 'Nooit verdween de naam van Christus van [Radbouds] lippen'; 'Nooit sprak [Martinus] over iets anders dan Christus';⁵³ 'Nooit raakte [Radboud] de gerichtheid op lectuur en gebed moe'; 'Nooit ging er enig uur of moment voorbij, waarop [Martinus] zich niet wijdde aan het gebed of toeliede op de lezing'.⁵⁴ De ascetische discipline die beiden beoefenen, wordt bij beiden beantwoord door hemelse visioenen. Agnes, Tecla en Maria bezoeken Martinus in

⁴⁷ MGH Poetae Carolini IV.1, p. 161-162. Zie ook Weiler, 'Sint Radboud', p. 102-103.

⁴⁸ *Vita Radbodi* 3. Vert. Nissen en Hunink, p. 38-39.

⁴⁹ *Vita Martini* 4.3. Vert. Nissen en Rose, p. 32.

⁵⁰ Fontaine, *Vie de saint Martin*, p. 524-525.

⁵¹ Fontaine, *Vie de saint Martin*, p. 1103-1106.

⁵² *Vita Martini* 27.1. Vert. Nissen en Rose, p. 60; *Vita Radbodi* 2. Vert. Nissen en Hunink, p. 38-39.

⁵³ *Vita Radbodi* 6. Vert. Nissen en Hunink, p. 44-45; *Vita Martini* 27.1. Vert. Nissen en Rose, p. 60.

⁵⁴ *Vita Radbodi* 6. Vert. Nissen en Hunink, p. 44-45; *Vita Martini* 26.3. Vert. Nissen en Rose, p. 59.



▶ Pentekening waarop de van zijn paard gestapte Sint-Maarten zijn mantel deelt met de bedelaar, die zijn handen ernaar uitstrekt. Sulpicius Severus, *Vita Martini*, Tours, elfde eeuw. Tours, Bibliothèque municipale, 1018, f. 9v. Foto: BVMM (IRHT-CNRS).

zijn cel;⁵⁵ als Radboud met koorts het bed moet houden, verschijnen Maria en haar gezellinnen Agnes en Tecla aan hem, die hij herkent aan hun schoonheid.⁵⁶

In navolging van het evangelie wijden beide bisschoppen zich aan de zorg voor zieken en armen. Beide hagiografen volgen in dit deel van hun beschrijving het schema van de werken van barmhartigheid in Matteüs 25, 31-46. Hoewel de zorg voor de behoeftigen in de stad een algemene taak was van de laatantieke bisschop, blonk Martinus van Tours hierin uit door ook de verstotenen *buiten* de stadspoorten in zijn zorg op te nemen, zoals de naakte bedelaar van Amiens en de leproos van Parijs.⁵⁷ De manteldeling bij de stadspoort van Amiens werd door afbeeldingen en liturgische gedachtenis zo'n bekend wapenfeit van Sint-Maarten, dat deze legende wel moet meeklinken wanneer van Radboud wordt gezegd dat hij 'de naakten kleepte'.⁵⁸

Ten slotte komt Radboud met Martinus overeen in vele details waarmee zijn sterven in de *Vita* is omgeven. Net als Martinus voorzag Radboud zijn dood lang van tevoren en bereidde hij zichzelf en zijn parochie er nauwgezet op voor.⁵⁹ Beide hagiografen citeren Paulus' brief aan de Filippenzen 1, 21-24, waarin Paulus heen en weer wordt geslingerd tussen het verlangen om in de dood met Christus verenigd te worden (vs. 21) en de zorg om de gemeenschap die hij niet in de steek wil laten (vs. 23-24). Sulpicius legt bij Martinus meer nadruk op de zorg van de bisschop die nog bij zijn kudde wil blijven, terwijl de anonieme hagiograaf van Radboud juist het verlangen om heen te gaan naar Christus onderstreept.⁶⁰ Beide bisschoppen sterven op hoge leeftijd aan koorts, beiden sluiten de ogen voorgoed tijdens een dienstreis buiten hun eigen stad.⁶¹ Beide heiligen, ten slotte, worden met een blijde inkomst onthaald wanneer hun lichaam terugkeert naar de stad waar zij hun bisschopsambt uitoefenden, en waar de droeve klachten om hun sterven zich vermengen met het blijde zingen om hun leven.⁶²

55 Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II* 13. Ed. C. Helm. In: CSEL 1. Wenen: Geroldus, p. 152-216 : p. 196. Vert. C.W. Mönnich. In: *Reidans der heiligen: Martinus van Tours*. Amsterdam: Moussault, 1962, p. 57-124: p. 103-104.

56 *Vita Radbodi* 10. Vert. Nissen en Hunink, p. 52-53.

57 *Vita Martini* 3 en 18, zie de afbeeldingen op p. 34 resp. 36.

58 *Vita Radbodi* 4. Vert. Nissen en Hunink, p. 40-41.

59 *Vita Radbodi* 9. Vert. Nissen en Hunink, p. 50-51; vergelijk Sulpicius Severus, *Epistola III ad Bassulam* 6. Vert. Nissen en Rose, p. 70.

60 Sulpicius Severus, *Epistola III ad Bassulam* 10-13. Vert. Nissen en Rose, p. 70-71; *Vita Radbodi* 9. Vert. Nissen en Hunink, p. 50-51.

61 *Vita Radbodi* 11. Vert. Nissen en Hunink, p. 54-55; Sulpicius Severus, *Epistola III ad Bassulam* 6-17. Vert. Nissen en Rose, p. 70-72.

62 *Vita Radbodi* 12. Vert. Nissen en Hunink, p. 56-57; Sulpicius Severus, *Epistola III ad Bassulam*, c. 18-21. Vert. Nissen en Rose, p. 72.



- Rechts kust Sint-Maarten als bisschop een melaatse die herkenbaar is aan de klepper in zijn hand. Sulpicius Severus, *Vita Martini* handschrift met illustratie uit de veertiende eeuw. Tours, Bibliothèque municipale, 1018, f. 36v. Foto: BVMM (IRHT-CNRS).

Zo beschrijft de anonieme hagiograaf uit de tiende eeuw Radboud als een tweede Martinus van Tours, de heilige die Radboud zozeer bewonderde dat hij met een zelf gecomponeerd gezang ter ere van Sint-Maarten op de lippen stierf, zoals de *Vita* niet nalaat te benadrukken.⁶³ De bisschop die de politieke verwarring van zijn tijd niet afdoende het hoofd wist te bieden, verrijkte zijn stad en diocees met een nieuw feest op de kerkelijke kalender, voorzien van muziek en teksten, waarmee de verering van Sint-Maarten in Utrecht werd versterkt.⁶⁴ Nog eeuwen na zijn dood zong Utrecht Radbouds gezangen voor het getijdengebed van Sint-Maartens zomerfeest op 4 juli,⁶⁵ de dag waarop in Tours al sinds de vijfde eeuw het overbrengen van Sint-Maartensreliken naar de toen nieuwgebouwde Martinusbasiliek werd gevierd.⁶⁶

3 RADBOUDS *WONDERVERHAAL* VAN SINT-MAARTEN

Radbouds *Wonderverhaal* waarop hij de gezangen voor 4 juli baseerde, is niet in Utrechtse handschriften te vinden. We vinden de tekst wel in handgeschreven boeken uit Tours en omgeving, waar het *Wonderverhaal* werd toegevoegd aan de verzamelingen Sint-Maartensverhalen die als zogenaamde *Martinelli* (Sint-Maartensboekjes) in de handschriften te vinden zijn.⁶⁷ Uit de oudste handschriften waarin de tekst van Radbouds *Wonderverhaal* is overgeleverd weten we dat dit verhaal werd gelezen tijdens de nachtgetijden (metten) van belangrijke Sint-Maartensfeesten in Tours. Daar werd het verhaal nooit in één keer van begin tot eind vorgelezen. Fragmenten ervan deden dienst als lezing tijdens de grote Sint-Maartensfeesten ter gedachtenis van de terugkeer van reliken van de heilige, die elders in veiligheid waren gebracht ten tijde van het beleg door de Noormannen.⁶⁸ In Tours werd het *Wonderverhaal* daarbij ook nog eens afgewisseld met een

63 *Vita Radbodi* 12. Vert. Nissen en Hunink, p. 56-57.

64 *Vita Radbodi* 6. Vert. Nissen en Hunink, p. 44-45; Lochner, 'Un évêque musicien'. In letterlijke zin vinden we het Translatiefeest van 4 juli voor het eerst op een Utrechtse kalender in de twaalfde eeuw: Universiteitsbibliotheek Utrecht HS 424, f. 5v (objects.library.uu.nl/reader/index.php?obj=1874-288934&lan=nl#page//12/09/00/120900383317798312939734228223509819047.jpg?mode/1up, laatst geraadpleegd 24 november 2021).

65 Jan van Beke, *Cronike van den Stichte Utrecht ende van Hollant*, Middelnederlandse vertaling (1390-1410). In: Universiteitsbibliotheek Utrecht HS 1182, f. 14v.

66 Farmer, *Communities of Saint Martin*, p. 22-23.

67 Carasso-Kok, 'Hagiographie de l'entourage', p. 385. In de Utrechtse *Martinelli* vanaf de twaalfde eeuw vinden we Radbouds tekst niet. Over de Utrechtse *Martinelli*, zie Jaski, B. 'Handschriften van de heiligen: van Willibrord tot Bernulfus'. In: *Beeldschone boeken: de middeleeuwen in goud en inkt*. Red. M. Leeftang en K. van Schooten. Zwolle: Waanders, 2009, p. 19-31: p. 31 en www.uu.nl/bijzondere-collecties-universiteitsbibliotheek-utrecht/collecties/handschriften/overig-middeleeuws/martinellum, laatst geraadpleegd 4 maart 2022.

68 Maurey, Y. *Medieval music, legend, and the cult of St. Martin. The local foundations of a universal saint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 110-112.

fragment uit de martelaarsacten van de heilige Mauritius, de vroegchristelijke Thebaanse krijger van wie Sint-Maarten volgens de overlevering relieken meebracht op zijn doortocht door de Alpen.⁶⁹ Een integrale lezing van de tekst door een hedendaagse lezer vraagt daarom enige uitleg en contextualisering. Hier volgt nu een korte samenvatting van de tekst, die in hoofdstuk 2 in zijn geheel wordt vertaald. Verdere uitleg is te vinden in hoofdstuk 3.

Zoals gangbaar is in hagiografische teksten uit de vroege middeleeuwen opent Radboud zijn *Wonderverhaal* met een proloog. Dit deel van de tekst geeft de auteur de ruimte om het eigenlijke verhaal in een bredere, vrome context te plaatsen en daarbij, niet onbelangrijk, zijn eigen literaire kennis en vaardigheden in het Latijn ten toon te spreiden. Tegelijkertijd worden in de proloog elementen uit het wonderverhaal zelf aangestipt die in de volgende capita verder en meer concreet worden uitgewerkt. De bredere context waarin Radboud het wonder van Sint-Maarten plaatst, is een missiecontext. Hij legt in de proloog de nadruk op de verspreiding van de christelijke religie, die als kleine onderneming in het kader van het jodendom begon en, naar Radbouds interpretatie, uitgroeide tot een religie die de wereld domineerde. Radboud wil met het optekenen van het *Wonderverhaal* aan deze verspreiding van het christendom verder bijdragen. Door het wonder van Sint-Maarten te vertellen 'aan mensen dichtbij en veraf' en anderen aan te sporen hetzelfde te doen, hoopt Radboud de opdracht aan de apostelen na te volgen, namelijk om het evangelie 'in de hele wereld' te prediken (vergelijk Matteüs 28, 19-20). De toon van de proloog is behalve geleerd ook ietwat triomfalistisch en loopt daarmee vooruit op caput 3, waar Radboud de christelijke heiligen en hun legenden presenteert als superieur aan de klassieke helden en hun nalatenschap. De proloog geeft hiervan al een voorproefje door te wijzen op 'de gevaren' die volgens Radboud verborgen zijn in de ogenschijnlijk aantrekkelijke werken van Cicero en Plato. Een ander belangrijk element in de proloog is de manier waarop Radboud aan Sint-Maarten en zijn wonderen een verwijzende functie toekent. Het wonder dat hij gaat vertellen is een 'nieuw wonder van Christus', niet zozeer van Sint-Maarten. Wie dit verhaal niet wil aanhoren wijst uiteindelijk niet alleen Sint-Maarten af maar ook Christus. Diegene ziet niet alleen af van 'vergeving', die op voorspraak van de heilige wordt verkregen, maar van 'het leven' zelf, want Christus 'is het leven' (vergelijk Johannes 14, 6).

Caput 1 begint vertellend met de woorden 'Er is een stad in Gallië ...' Radboud laat zich hier inspireren door de gesprekken die Sulpicius Severus met zijn vrienden Gallus en Postumianus over het wonderbaarlijke optreden van Sint-Maarten voerde en aan het begin van de vijfde eeuw optekende in zijn *Dialogi*.⁷⁰ De *Dialogi* van Sulpicius Severus vormden in de *Martinelli*, zowel de

⁶⁹ Maurey, *Medieval music*, p. 182.

⁷⁰ Sulpicius Severus, *Dialogi*.

Utrechtse als die uit Tours, een vanzelfsprekend vervolg op zijn *Vita Martini*. Na de *Dialogi* volgde dan een selectie van de wonderverhalen van Gregorius van Tours. Radboud plaatst zich hier in een traditie waaraan zijn eigen *Wonderverhaal* uiteindelijk, zoals we al zagen, ook werd toegevoegd – in ieder geval in de Franse *Martinelli*.

Na de historiserende eerste zinnen van dit caput slaat Radboud meteen een andere weg in en wel die van de metafoor. Radboud kiest voor het beeld van de *gemma*, de kostbare edelsteen, om te verwijzen naar de uitzonderlijke waarde van Sint-Maarten, zijn relieken en zijn verering. Hij gebruikt dit beeld om letterlijk de uitstraling van de heilige te benadrukken, die wereldwijd steden en regio's bereikt. Daarmee sluit Radboud aan op zijn proloog, waar hij het christendom al als een wereldwijde onderneming presenteerde. Daar was het de prediking van de apostelen die dit bewerkstelligde; hier, in caput 1, dient de geliefde patroonheilige in Radbouds weergave hetzelfde doel. Ook hier een element van competitie, meteen al ingegeven door de verwijzing naar de drie gesprekspartners uit Sulpicius' *Dialogi*, wie het er alles aan gelegen was om met 'hun' Gallische Sint-Maarten de heiligen in 'het Oosten' (Egypte, Griekenland) naar de kroon te steken.⁷¹ Tegelijkertijd geeft het beeld van de kostbare edelsteen Radboud de gelegenheid om tot uitdrukking te brengen hoe Sint-Maarten zich in zijn vele schakeringen te midden van zijn hemelse medeburgers (vergelijk Efeziërs 2, 19) beweegt. Om de kleurenpracht van deze *gemma* volledig te laten uitkomen, brengt Radboud een psalmvers in (Psalm 44, 10) en verwijst hij naar de bruid uit het Hooglied. In deze Bijbelse geschriften blinken vorstinnen (*reginae*) uit in kleuren die in de antieke en middeleeuwse symbooltaal naar hun schoonheid verwijzen. Het heeft er alle schijn van dat Radboud graag nog lang was doorgestaan met dit kleurenspeel, waarbij hij zich baseert op de uit de klassieke oudheid overgeleverde leer van edelstenen en hun betekenis – de uiteenzetting over kleuren komt vrij abrupt tot een einde.

De beeldspraak van de kostbare edelsteen wordt in het volgende caput voortgezet. Caput 2 is het meest lyrische gedeelte van het *Wonderverhaal*. Radboud maakt gebruik van Bijbelse stof. Zo verwerkt hij de parabel van de koopman op zoek naar de kostbare parel (Matteüs 13, 45-46) in zijn betoog. Hij maakt daarnaast uitbundig gebruik van de oproep van Christus uit Matteüs 11, 28-29 ('Kom naar mij, jullie die vermoeid zijn en onder lasten gebukt gaan, dan zal ik jullie rust geven'). Beide Bijbelse fragmenten zijn voor Radboud middelen om zijn gehoor – rijken en armen, zieken en vermoeiden – aan te sporen om op zoek te gaan naar de 'parel', die in Radbouds visie alle wereldse ambitie en rijkdom overtreft.

Caput 3 zet de competitieve insteek uit de proloog voort en werkt deze in detail uit. Alexander, Xerxes, Augustus, maar ook de trotse steden uit de klassieke oudheid moeten het ontgelden en

⁷¹ Sulpicius Severus, *Dialogi* II.24. Vert. Mönnich, p. 83-84.

leggen het in Radbouds vergelijking af tegen Sint-Maarten en de stad die zijn relieken huisvest. Ook hier bereikt het verhaal een lyrische climax in de liturgisch aandoende O-aanroepen *O felix locus! O laudabilis civitas*: gelukkig de stad, gelukkig de stadsgemeenschap die deze kostbare relieken koesteren. De stijl van dergelijke O-uitroepen kennen we uit de liturgie van de Advent, met de karakteristieke antifonen voor de laatste week van deze voorbereidingstijd voor Kerstmis, maar ook uit de vroegmiddeleeuwse liturgie van Gallië die met dit stilistische middel de bijzondere waarden van de heiligen bezingt.⁷²

In caput 4 maakt Radboud dan eindelijk een begin met het verslag van de wonderbaarlijke redding van Tours bij een aanval van de Noormannen: Denen en Zweden, zoals 'de Duitse taal' hen noemt. De gevreesde 'Vikingen' worden door Radboud gepresenteerd als plunderaars die van de vruchtbare grond en de bloeiende garden rond Tours een woestijn en kale vlakte hebben gemaakt. Hij gaat terug in de tijd en benoemt de eerste aanval van deze dreigende vijand, in het jaar 841, waarin de zonen van Lodewijk de Vrome bij Fontenoy slaags raakten naar aanleiding van onenigheid ten aanzien van hun erfenis: de verdeling van Lodewijks rijk.⁷³ Opmerkelijk genoeg duidt Radboud de vroege Vikingaanvallen op de metropool Tours als een straf van God, een disciplinair middel om de mensen van deze streek te behoeden voor geestelijke luiheid en onverschilligheid, gewend als ze zijn aan voorspoed en overvloed aan voedsel. Spreekt hier een persoonlijke grief, van een bisschop die met lede ogen de welvaart van een gebied aanziet dat hij *nolens volens* moest verlaten op het moment dat hij naar minder gelukkige oorden werd geroepen tot een taak waarvoor hij niet kon bedanken? Hoe dit ook zij, Radboud gaat er niet te lang op in en richt zich op de recente geschiedenis, de gebeurtenissen van het jaar 903.

Zestig jaar na de eerste komst van Vikingen in het gebied van Seine en Loire slaan zij opnieuw toe. Het is de burgers van Tours angstig te moede. Hoewel de verdedigingslinies en bolwerken worden opgetuigd hebben ze weinig vertrouwen in een goede afloop. Tot ze gezamenlijk een list verzinnen en onder aanvoering van de allerzwaksten (ouden van dagen, vrouwen, kinderen, kortom iedereen die tot andere nuttige taken in een gewapende strijd niet in staat is) besluiten hun hoop op Sint-Maarten te vestigen. Radboud benadrukt in dit vijfde caput dat het deze burgers zijn die uiteindelijk gedaan krijgen dat de heilige te hulp schiet. Zij halen Sint-Maarten over met hun treffende gebed, waarin zij de stadspatroun vragen om voor één keer niet alleen naar vreemden, maar naar zijn eigen stad en haar gemeenschap van burgers en geestelijken om te zien.

⁷² Rose, E. 'Getroost door de klank van woorden. Het Latijn als sacrale taal van Ambrosiaster tot Alcuin'. In: *Taal waarin wij God verstaan. Over taal en vertaling van Schrift en traditie in de liturgie*. Red. G. Rouwhorst en P. Versnel-Mergaerts. Heeswijk: Berne, 2015, p. 63-88: p. 73-75.

⁷³ Nelson, *Charles the Bald*, p. 116-121.

De 'Brèche de Saint-Martin' in Tours. De vierde-eeuwse Gallo-Romeinse muur van Tours toont nog zichtbare sporen van de aanval door de Noormannen in 903. De vroeg-twintigste-eeuwse zetel met baldakijn op de muur markeert de plek waar de relieken van Sint-Maarten op de muur werden gezet om de aanval af te slaan. Foto: Daniel Michenaud (blognaam: Un regard sur Tours).



In caput zes valt de schijnwerper dan vol op de relieken, die de geestelijken in een kistje uit de tombe van de heilige halen en op de muur plaatsen die sinds halverwege de vierde eeuw de Gallo-Romeinse stad omwilt. De materiële muur is al flink beschadigd door de klappen van de Vikingen – nog is de bres te zien voor de hedendaagse bezoeker van Tours. Opmerkelijk genoeg jaagt niet het zicht op de relieken zelf de Vikingen op de vlucht. Zij nemen de benen omdat zij zien hoe de inwoners van Tours hun vertrouwen, 'hun lichaamskracht en goede moed', herwinnen dankzij de aanwezigheid van de heilige in diens relieken. Met het nodige leedvermaak schetst Radboud de vluchtpoging van de belagers, die gedoemd is te mislukken vanwege de angst en gekte die volledig bezit van hen heeft genomen. Nadat de Vikingen zijn afgeslagen en verjaagd, worden de relieken weer zorgvuldig opgeborgen en wordt liturgie gevierd (*gratias agentes*) als antwoord op de wonderbaarlijke tussenkomst van de heilige. Het ingrijpen van de heilige gaat niet langer, zoals in Sulpicius Severus' *Vita* nog het geval was, zonder bloedvergieten. Radboud doet verslag van negenhonderd Vikingen die door de strijders van Tours worden afgeslacht. Anders dan in Sul-

picius' nog Romeinse wereld voldoet een bloedloos wonder kennelijk niet meer, waarbij het optreden van de heilige volstaat om de vijand te doen afdruipen (*Leven van de heilige Martinus* 4⁷⁴).

Er resten nog twee capita. In het voorlaatste, caput 7, doet Radboud zijn methode bij het optekenen van het *Wonderverhaal* uit de doeken. Nu hij bisschop is van de Utrechtse kerk (*ecclesia traiectensis*), zover van Tours verwijderd, moet hij het hebben van ooggetuigenverslagen en die zijn in zijn omgeving schaars. Zelf is hij niet van alle details op de hoogte, zoals precieze data, de mate waarin de 'Denen' bij hun vlucht door waanzin werden bevangen of het aantal doden in de strijd. Hij laat het verder natrekken van deze feiten over aan wie daartoe in staat zijn en roept zijn toehoorders op zich te concentreren op het verhaal dat de overwinning claimt voor Sint-Maarten en diens vereerders.

In caput 8 keert Radboud terug naar de inhoud van de proloog door de wonderen die Sint-Maarten bij leven (het wonder van de pijnboom, zoals beschreven in Sulpicius' *Leven van de heilige Martinus* 13⁷⁵) en na zijn dood deed, zoals de redding van Tours, te benaderen als wonderen waarin Christus zelf werkzaam is. Radboud volgt hierin de vijfde-eeuwse invloedrijke theoloog Aurelius Augustinus. Augustinus zet in het laatste boek van *De Stad Gods* zijn theorie over wonderen uiteen, waarin hij benadrukt dat wonderen in de waarneembare werkelijkheid niets anders zijn dan manifestaties van God als Schepper van die werkelijkheid.⁷⁶ Datzelfde zegt Radboud met zoveel woorden in caput 8, waarin hij de wonderdaden van Sint-Maarten terugvoert op 'de Schepper van wonderen'. Zo keert het laatste caput van Radbouds *Wonderverhaal* terug naar de opening van de proloog, waarin Radboud aankondigt een 'wonder van Christus' te gaan vertellen. Zijn laatste zinnen wijdt hij aan een aanroep van Sint-Maarten als hemelse patroon voor wie op aarde tot hem bidden – in het bijzonder de inwoners van het rijk van de Franken. Radboud blijft ook zijn wereldse patroon, de kleinzoon van 'de grote Karel' en diens nageslacht trouw.

74 *Vita Martini* 4. Vert. Nissen en Rose, p. 32-33.

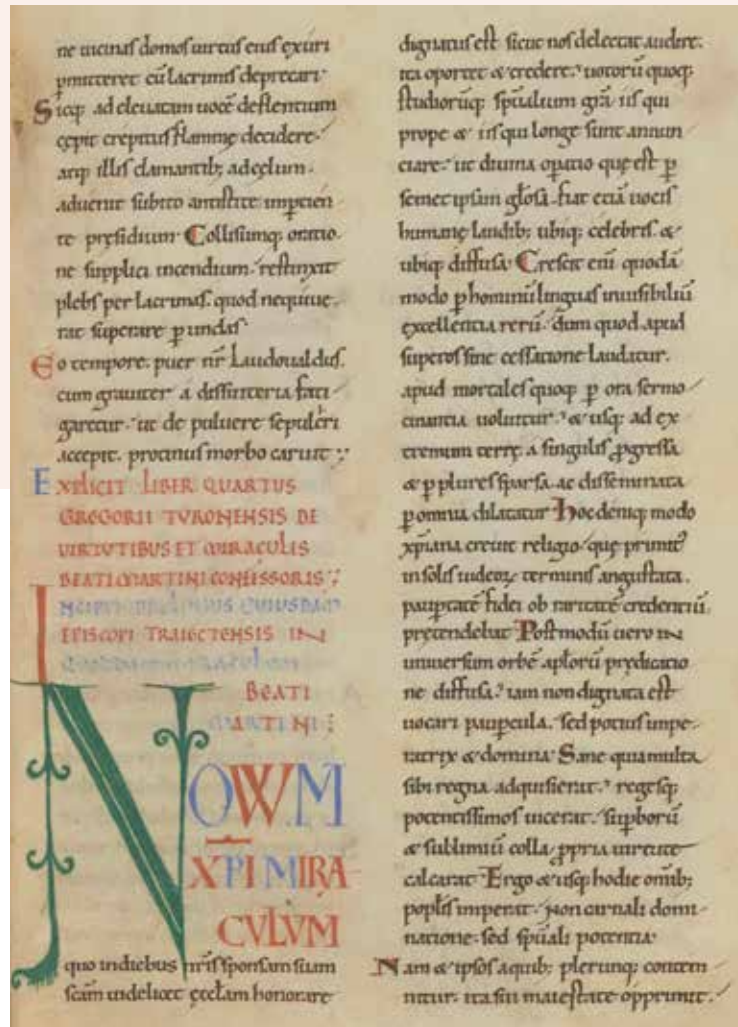
75 *Vita Martini* 13. Vert. Nissen en Rose, p. 40-42.

76 Aurelius Augustinus, *De civitate dei* XXII. Vert. G. Wijdeveld. In: *Aurelius Augustinus. De stad van God*. Baarn: Ambo, 1983, m.n. p. 1150; zie ook Augustinus, *Sermo* 374.11. Vert. R. van Zaalen e.a. In: *Aurelius Augustinus. Als lopend vuur. Preken voor het liturgisch jaar*. Amsterdam: Ambo, 2001, p. 219-220; Ward, B. *Miracles and the medieval mind. Theory, record and event 1000-1215*. Aldershot: Wildwood House, 1987, p. 3.

4 DE OVERLEVERING VAN RĀDBOUDS WONDERVERHAAL

Zoals we hebben gezien, zijn er geen handschriften uit de omgeving van Utrecht bewaard met het *Wonderverhaal* dat Radboud als 'bisschop van *Traiectum*' schreef.⁷⁷ Het vroegste handschrift stamt uit de tiende eeuw en is afkomstig uit het Westen van Frankrijk (Parijs, BnF latin 5326). Ook uit de omgeving van Tours is een vroeg handschrift overgebleven, de elfde-eeuwse codex Tours, BM MS 1018. Daarmee is het *Wonderverhaal* in de overlevering een duidelijk andere, eigen weg gegaan ten opzichte van de gezangen die Radboud componeerde voor Martinus' Translatie op 4 juli. Dit muzikale materiaal is dan weer alleen uit een Utrechts handschrift bekend, van later datum (de twaalfde-eeuwse codex UBU HS 406, die in hoofdstuk 5 en 6 centraal staat). Naar de achtergrond van deze geschiedenis van overlevering kunnen we slechts gissen, maar het ontbreken van enig spoor van het *Wonderverhaal* in handschriften uit de Lage Landen doet in ieder geval vermoeden dat Radboud deze tekst, waarin hij tenslotte Tours en haar burgers een hoofdrol geeft, niet alleen voor zijn Utrechtse diocesis maar ook, misschien wel vooral, voor Tours en haar inwoners schreef. Dit doet dan weer vermoeden dat er wel degelijk een (hechte) band bestond tussen Radboud en de stad waar zijn favoriete heilige Sint-Maarten begraven lag en vereerd werd. De overlevering van zijn *Wonderverhaal* lijkt deze band, die door de *Vita* wel gesuggereerd maar niet volledig expliciet gemaakt wordt, te bevestigen.

⁷⁷ Carasso-Kok, M. *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen. Heiligenlevens, annalen, kronieken en andere in Nederland geschreven verhalende bronnen*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1981, p. 70.



De prologus in dit handschrift met *Lectiones de sancto Martino Turonense, eius vita et miracula* opent met een grote groene initiaal. Normandië, 1076-1100. Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 9734, f. 74r. Foto: BnF, Parijs.

INCIPIT PROLOGUS CUIUSDAM EPISCOPI TRAIECTENSIS IN QUODDAM MIRACULUM SANCTI MARTINI¹

Novum Christi miraculum, quo in diebus nostris sponsam suam, sanctam uidelicet ecclesiam, honorare dignatus est, sicut nos delectat audire, ita oportet et credere, uotorum quoque

¹ De Latijnse tekst is overgenomen uit de editie van Holder-Egger, O. *Libellus de miraculo sancti Martini auctore Radbodo*. In: MGH SS 15.2. Hannover: Hahn, 1888, p. 1239-1244.

2

RADBOUD VAN UTRECHT, *HET WONDER VAN SINT-MAARTEN*¹

ELS ROSE

Hier begint de proloog van een zekere bisschop van Utrecht ter inleiding op een wonder van de heilige Martinus²

Zoals wij er behagen in scheppen om een nieuw wonder van Christus te beluisteren, waarmee hij in onze dagen zijn bruid, de heilige kerk,³ heeft willen eren, zo past het ons ook om dit wonder in

45

- ¹ Voor de vertaling en de verwijzing naar bronnen is de Duitse vertaling geraadpleegd van Vogel, B. 'Der heilige Martin von Tours und der *Libellus de miraculo sancti Martini* Bischof Radbods von Utrecht (Anfang des 10. Jahrhunderts)'. In: *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*. Red. K. Herbers, L. Jiroušková en B. Vogel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, p. 125-147. Ik ben bovendien veel dank verschuldigd aan dr. Robert Flierman voor een zorgvuldig meelesen van de vertaling en waardevolle suggesties ter verbetering.
- ² *cuiusdam*: de naam van Radboud wordt niet genoemd. De handschriften verschillen aanzienlijk in de titel die ze het werk al dan niet meegeven. Zo geeft Parijs, BnF lat. 5334, f. 94r, waar het werk van Radboud direct volgt op Sulpicius' *Dialogi*, als titel mee: *Quarto ydus maii in festo beati Martini lectio prima* ('Eerste lezing voor het feest van de heilige Martinus op 12 mei'), en in de marge: *Sermo editus a quodam episcopo Traiectensi* ('Een preek gehouden door een bisschop van Utrecht'). De proloog, en trouwens ook de laatste twee hoofdstukken (7 en 8), ontbreken in dit dertiende-eeuwse handschrift, zoals te zien is op gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b52512908b/f191.item.r=latin%205334, geraadpleegd 9 november 2021. Voor de viering van het Sint-Maartensfeest op 12 mei in Tours, zie Maurey, Y. *Medieval music, legend, and the cult of St. Martin. The local foundations of a universal saint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 104; 110-111 en verder hoofdstuk 3 van dit boek.
- ³ De metafoor van de bruid voor de kerk gaat terug op het Bijbelboek Openbaring 19. Radboud geeft veel om deze beeldspraak, zoals ook spreekt uit de tweede responsorie uit de metten van het translatieofficie *Sponsa Christi ecclesia et mater et virgo est* ('de bruid van Christus, de kerk, is moeder en maaqd tegelijk'). Zie over deze responsorie ook hoofdstuk 5.

studiorumque spiritualium gratia his qui prope et his qui longe sunt annuntiare, ut divina operatio, quae est per semet ipsam gloriosa, fiat etiam vocis humanae laudibus ubique celebris et ubique diffusa. Crescit enim quodammodo per hominum linguas invisibilium excellentia rerum, dum, quod apud superos sine cessatione laudatur, apud mortales quoque per ora sermocinantia volvitur, et usque ad extremum terrae a singulis progressa et per plures sparsa ac disseminata, per omnia dilatatur. Hoc denique modo christiana crevit religio, quae primum in solis Judeorum terminis angustata, paupertatem fidei ob raritatem credentium praetendebat; postmodum vero in universum mundum apostolorum praedicatione diffusa, iam non dignata est vocari paupercula, sed potius imperatrix et domina, sane quia multa sibi regna adquisierat regesque potentissimos vicerat, superbiorum et sublimium colla propria virtute calcarat.

geloof tegemoet te treden en het aan mensen dichtbij en ver weg⁴ te verkondigen,⁵ om hen zo te sterken in hun gebed en geestelijk leven. Wij doen dit opdat de kracht van God, die van zichzelf luisterrijk is, door de lof van mensenstemmen overal bekend en verspreid wordt.⁶ De grootsheid van de onzichtbare dingen groeit immers, zogezegd, doordat mensen erover spreken. Deze groei zet door dankzij enkelingen en verspreidt zich door de inspanning van velen tot zij in alles doordringt tot aan de uiteinden der aarde,⁷ wanneer de stem van de prediking⁸ onder stervelingen herhaalt wat bij de hemelingen zonder ophouden in lofzang wordt geprezen.

Precies zo is het christelijke geloof gegroeid dat in het begin, gevangen⁹ binnen enkel de grenzen van het land van de joden, nog maar pover was vanwege het kleine aantal gelovigen. Later, toen het door de prediking van de apostelen over heel de wereld verspreid was geraakt, verdiende deze religie niet langer de naam van 'armoedzaaister', maar veeleer van 'keizerin' en 'meesteres'. Want zij heeft vele rijken voor zich gewonnen en de machtigste koningen overwonnen, en zij heeft door haar eigen kracht¹⁰ trotsen en aanzienlijken op de nek getreden

- 4 *his qui prope et his qui longe*: de frase gaat terug op de brief van Paulus aan de Efeziërs 2, 17, waar Paulus op zijn beurt Jesaja 57, 19 citeert. Dit fragment wordt uitgebreider besproken in hoofdstuk 3.
- 5 *annuntiare*, synoniem van de op Griekse leest geschoeide christelijke nieuwvorming *evangelizare*. Blaise, A. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols, 1954, onder *annuntio*; Blaise, A. *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*. Turnhout: Brepols, 1966, p. 304.
- 6 *divina operatio*: Radboud heeft een performatieve bedoeling met zijn tekst: het is niet zomaar een verhaal maar een voordracht die als doel heeft dat de kracht van God verandering bewerkstelligt in wie dit verhaal ondergaan.
- 7 *usque ad extremum terrae*: Radboud heeft de ambitie om zijn wonderverhaal 'wereldwijd' te verspreiden en rekent hierbij ook op de hulp van de hemelingen (*superos*). Met deze nadruk op een wereldwijd christendom schaarst hij zich in een traditie die al in het vroege christendom en met de missie door de apostelen begon, zoals verder wordt besproken in hoofdstuk 3.
- 8 *per ora sermocinantia*: Radboud benadrukt hier het belang van het gesproken woord. Over de verschillende media waardoor hij het wonderverhaal van Sint-Maarten verspreid wenst te zien (door mondelinge overlevering, op schrift), zie hoofdstuk 3.
- 9 *angustata*: het woord heeft een bijklank van angst en benauwdheid en staat daarmee in contrast met *dilatatur* in de vorige zin, waarin *latus*, 'breed' meeklinkt. De joodse religie komt hiermee in een negatief daglicht te staan. De vijfde-eeuwse bijbelcommentator en bisschop Augustinus gebruikt deze zelfde tegenstelling veelvuldig, met name in zijn commentaar op de psalmen, bijvoorbeeld *Enarrationes in psalmos* 4.2 (CCSL 38, p. 14), 30.i.9 (CCSL 38, p. 187) en 30.ii.1.15 (CCSL 38, p. 201), 117.3 (CCSL 40, p. 1659), 118.ii.1 (CCSL 40, p. 1696) en 118.xxi.8 (CCSL 40, p. 1735). Ed. E. Dekkers en J. Fraipont. In: CCSL 38-40. Turnhout: Brepols, 1956. Een andere mogelijke inspiratiebron voor Radboud is Hieronymus, *Commentaria in Isaiam* 14.53.1. Ed. M. Adriaen. In: CCSL 73/73A. Turnhout: Brepols, 1963, p. 137 (zie Vogel, *Der libellus*, p. 128, n. 2). In ditzelfde commentaar geeft Hieronymus uitleg van de frase *his qui prope et his qui longe sunt* naar aanleiding van Jesaja 57, 19.
- 10 *propria virtute*: de kracht waarmee Vrouwe Ecclesia opereert, is haar eigen kracht en karakteriseert haar. In het vervolg wordt duidelijk dat het niet om een fysiek overwicht gaat, maar om een geestelijke kracht.

Ergo et usque hodie omnibus populis imperat, non carnali dominatione, sed spirituali potentia; nam et ipsos, a quibus plerumque contemnitur, ita sui maiestate opprimit, ut, dum deliberant pugnare, vi maiore superati ultro succumbant et miro modo se ipsos vincant, qui aliis invicti esse certabant. Huius exempli magnificentia veluti quodam tonitruo excitati, miraculum istud, de quo in sequentibus dicitur, praedicandum esse censemus mutuisque relationibus² divulgandum, quo per omnium ora volitans et per singula crescens, in aliis quidem timorem, in aliis autem confessionem, in omnibus vero divinae contemplationis operetur amorem. Dignum etiam ducimus tam insigne factum stilo et memoriae commendare, ut per successiones temporum Christus ubique adnuntietur, Christus ubique laudetur, Christus in lingua, Christus in ore, Christus omnium versetur in corde. Huc accedit voti communis non modicum incrementum, dum miraculo, de quo supra et infra scriptum est, nostrum patronum, nostrum defensorem, beatissimum Martinum a Deo honoratum esse indubitanter credimus, ac per hoc sive auditorium libentissime damus,

² *mutuisque relationibus*. Salmon leest *multisque relationibus*; Holder-Egger p. 1240 n. l.

(Deuteronomium 33, 29). Daarom heerst zij ook tot op de dag van vandaag over alle volkeren, niet met een vergankelijke heerschappij maar met geestelijk overwicht. Want zij overwint door haar eigen majesteit zelfs degenen door wie zij bovenal wordt veracht, zodat deze krachten, op het moment dat zij overwegen om tegen haar ten strijde te trekken, door deze hogere macht worden overtroffen en zich vrijwillig onderwerpen. Zo verslaan zij wonderlijk genoeg zichzelf, terwijl zij er toch alles aan deden om voor anderen de schijn van onoverwinnelijkheid op te houden.

Wakker geschud door het luisterrijke voorbeeld van deze wonderbaarlijke gebeurtenis¹¹ als door een donderslag, meen ik dat we dit mirakel, waarover ik dadelijk ga spreken, moeten prediken en bekend maken door het aan elkaar te vertellen. Want wanneer het van mond tot mond gaat¹² en door iedere afzonderlijke verteller toeneemt in kracht, zal het in sommige toehoorders vrees teweegbrengen, in anderen lofprijzing en belijdenis,¹³ maar in allen de liefde die samengaat met het schouwen van God. Ik denk ook dat een zo belangrijke gebeurtenis het verdient om aan schrift¹⁴ en herinnering te worden toevertrouwd, zodat ook in toekomstige tijden Christus overal verkondigd wordt, Christus overal geprezen wordt, Christus op de tong, Christus in de mond,¹⁵ Christus in het hart van allen leeft.

Daarbij komt nog het in kracht toenemende gebed van onze gemeenschap, omdat wij zonder twijfel geloven dat door dit wonder, waarover hierboven en hierna wordt geschreven, onze patroon, onze beschermer, de gelukzalige Martinus¹⁶ door God is geëerd. Door dit geschrift dragen

- 11** *Huius exempli magnificentia*: het is niet helemaal duidelijk waar het aanwijzend voornaamwoord *huius* aan het begin van de zin naar verwijst. Het kan in het algemeen terugverwijzen naar de manier waarop de kerk zich heeft verspreid, het onderwerp van de voorgaande alinea's. Maar het kan ook helemaal naar het begin van de eerste alinea terugverwijzen, naar het 'wonder van Christus' (*novum Christi miraculum*). Aan deze lezing geef ik de voorkeur vanwege de gelaagde betekenis van *exemplum*. Dit woord verwijst in de christelijke exegese en hagiografie naar een voorbeeld ter navolging dat vraagt om toepassing in het eigen leven. Radboud zou de wonderwerkende kracht van Sint-Maarten en zijn relieken dan pas echt goed hebben leren kennen ('wakker geschud', 'donderslag') toen hij hoorde van het effect van de relieken bij het beleg van Tours, waarvan hij in dit wonderverhaal verslag doet.
- 12** *per omnium ora volitans*: Ester 9, 4; Vergilius, *Georgica* 3.8.
- 13** *confessionem*: het woord heeft beide betekenissen.
- 14** *stilo*: na een eerdere nadruk op mondelinge overlevering (zie hierboven voetnoot 8) brengt Radboud hier ook het schrift in als medium voor verdere verspreiding van dit wonderverhaal; zie hoofdstuk 3.
- 15** Paulinus van Nola, *Carmen de nomine Iesu*. Carmen II, r. 5. Ed. G. De Hartel en M. Kamptner. In: CSEL 30. Wenen: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1999, p. 348.
- 16** *nostrum patronum, nostrum defensorem, beatissimum Martinum*: Martinus wordt hier voor het eerst bij name genoemd in de tekst en gepresenteerd als 'onze' patroon en beschermer, waarmee Radboud de belangrijke rol van de heilige voor zijn diocesis Utrecht onder woorden brengt. De heilige krijgt hier de functie van schutspatroon. Het woord *defensor* in de context van de stadsgemeenschap roept associaties op met het ambt van *defensor civitatis*, dat vanaf de vierde eeuw werd ingesteld in het Romeinse Rijk als een beschermende schil tussen het

sive id aliis referre cum omni aviditate contendimus. Quis enim de Martino tacet, nisi qui mutus est? Quis eum non laudat, nisi qui non amat? Postremo quis de eo narransem audire fastidit, nisi qui Christum non diligit? Nichil enim Martinum fecisse aliud scimus, nisi quod Christum praecepisse dinoscimus. Atque ideo, qui illi non optemperat, Christo repugnat; qui ab illo refugit, a Christo discedit, in utroque miser, in utroque infelix, dum nec conditorem sequitur, ut habeat vitam, nec doctorem imitatur, ut pertingat ad veniam. Age ergo, quisquis es, cur tam delectabilem hystoriam audire fastidis? Cur te non permulcet tantae dulcedo materiae? Forsitan, si Tullium Platonemve ratiocinantes audires, ex istis verborum gloriolas quasi quosdam ex prato flores carperes. Si virgularum tibiis aliquis tinnulum decantaret, quasi ex ore eius mella defluerent, haec avidè sorbenda perciperes. Sed crede michi, inter istas rosas multi laquei³ inretiti sunt, inter ista mella multi virus letale sumpserunt, at non talis extat Christi lesu et servorum eius laudatio, divinorum mirabilium enarratio, quae primo quidem ob sui celsitudinem difficilis et ardua ac per hoc ingratis fastidiosa videtur, sed quanto propius⁴ accesseris, tanto amplius delectaberis; et cum exteriora summotenus praegustaveris, totum te ilico ad ea quae interiora sunt haurienda summitteris; cumque plenus fueris, non satiaberis, sed tanquam famelicus longaue inedia coactus, quae

3 laquei] ms. Parijs, BnF lat 5329 (veertiende eeuw) geeft *laqueis*, wat een betere lezing lijkt gezien de betekenis van *inretiti sunt*: 'gevangen/verstrikt zijn' (en niet: 'gespannen zijn', wat vereist zou zijn als er *laquei* zou staan). Vogel leest *laquei*: Vogel, B. 'Der heilige Martin von Tours und der Libellus de miraculo sancti Martini Bischof Radbods von Utrecht (Anfang des 10. Jahrhunderts)'. In: *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*. Red. K. Herbers, L. Jiroušková en B. Vogel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, p. 125-147: p 130.

4 *propius*: Vogel (*Der libellus*, p. 130) geeft *proprius*.

wij dit wonder met liefde voor aan onze toehoorders hier en nu, maar wij zetten ons er ook met al ons verlangen voor in om het aan nog weer anderen door te vertellen. Wie immers zwijgt over Martinus, behalve wie het spreken niet machtig is? Wie prijst hem niet, behalve iemand die [hem] niet liefheeft? Wie, ten slotte, versmaadt het om te luisteren naar iemand die over hem vertelt, behalve iemand die Christus niet liefheeft? Wij weten immers dat Martinus niets anders heeft gedaan dan de leefregel van Christus volgen zoals wij die kennen. Daarom, wie aan hem niet gehoorzaamt, verzet zich tegen Christus; wie van hem wegvluicht, keert zich van Christus af. In beide keuzes is deze persoon ellendig, in beide ongelukkig,¹⁷ omdat zo iemand noch de Schepper volgt om het leven te verwerven, noch de leermeester navolgt om tot vergiffenis te komen.¹⁸

Kom aan dan, wie je ook bent!¹⁹ Waarom ben je afkerig van zo'n heerlijk verhaal? Waarom verleidt de zoete smaak van dit thema je niet? Misschien, als je Cicero of Plato zou horen oreren, zou je hier en daar wat goede sier maken met hun woorden, alsof je bloemen van een weide plukt. Of als iemand een klinkend lied zou zingen bij de rietfluit, alsof er uit zijn mond honing vloeit, dan zou je het gevoel hebben dat je die lekkernij gretig moest opsorpen. Maar geloof me, te midden van deze rozen zijn al veel toehoorders in netten verstrikt geraakt, met al die honing hebben velen een dodelijk gif binnengekregen.

Dit gaat evenwel niet op voor de lof van Christus Jezus en zijn dienaren, die bestaat uit de verkondiging van de goddelijke wonderen. Al is ze op het eerste gezicht vanwege haar verheven staat wel moeilijk of zelfs ontoegankelijk, en daardoor lastig en weerbarstig, hoe dichter je nader, hoe meer vreugde je erin zult vinden. En als je dan eerst het buitenste oppervlakkig hebt geproefd geef je jezelf daarna helemaal over aan wat daar binnenin nog op te slurpen is. Als je daar dan helemaal vol van bent, ben je toch niet verzadigd, maar als een hongerige, gedwongen

volk en het ambtelijke apparaat. Later nam de bisschop deze functie over: Rose, E. 'Reconfiguring civic identity and civic participation in a Christianizing world: the case of sixth-century Arles'. In: *Civic identity and civic participation in late Antiquity and the early Middle Ages*. Red. C. Brélaz en E. Rose. Turnhout: Brepols, 2021, p. 271-294: p. 272. Over het Romeinse ambt, zie Liebeschuetz, W. 'The end of the ancient city'. In: *The city in Late Antiquity*. Red. J. Rich. Londen-New York: Routledge, 1992, p. 1-49; Frakes, R.M. 'The *defensor civitatis* and the Late Roman city'. In: *Antiquité tardive* 26 (2018), p. 127-147.

- 17** *infelix*: het woord vormt een contrast met het latere *O felix locus* 'Gelukkige stad!' in c. 3, waarmee Radboud de stad(sgemeenschap) gelukkig prijst die Martinus wél omarmt.
- 18** *vitam ... veniam*: de alliteratie versterkt de band tussen Christus en zijn heilige die Radboud wil benadrukken.
- 19** Vgl. Sulpicius Severus, *Epistula I ad Eusebium* 5. Ed. Fontaine, p. 318, vert. Nissen en Rose, *Leven van de heilige Martinus*, p. 61.

iam te digessisse putaveras, in his resumendis avidior lacriorque existes. Et haec quidem est supernarum vel natura vel dignitas epularum. Quocirca, sicut de tenebris ereptus ad lucem, lassus ad requiem, infirmus ad sanitatem, ita vir fidelis congratulatur⁵ bona hominis conscientia, nec unquam exsatiari eius valet dulcedine, cuius desiderium semper habet in mente. Quae cum ita sint, vos, fratres, gratanter assistite, aures accommodate, cum silentio audite, et miraculum, quod me referente audituri estis, ad Iesu Christi domini gloriam et ad Martini merita referendum esse ne dubitetis. Cuius narrationis tale erit exordium.

EXPLICIT PROLOGUS

5 De constructie is complex. *congratulor* 'zich verheugen over' regeert over het algemeen de dativus (bijvoorbeeld Sulpicius Severus, *Epistula II ad Aurelium diaconum* 5: *somnoque excitus congratulari coeperam visioni quam uideram*: 'en ik begon mezelf geluk te wensen over het visioen dat ik gezien had'; ed. Fontaine, *SChr* 133, p. 326; vert. Nissen en Rose, *Leven van de heilige Martinus*, p. 66). Vogel vertaalt 'so wird deswegen der gläubige Mann mit dem guten Gewissen des Menschen beglückt' (*Der libellus*, p. 133). Hoewel dit de betekenis van de zin wellicht beter weergeeft, wordt een dergelijke vorm van het deponens *congratulor* nergens geattesteerd.

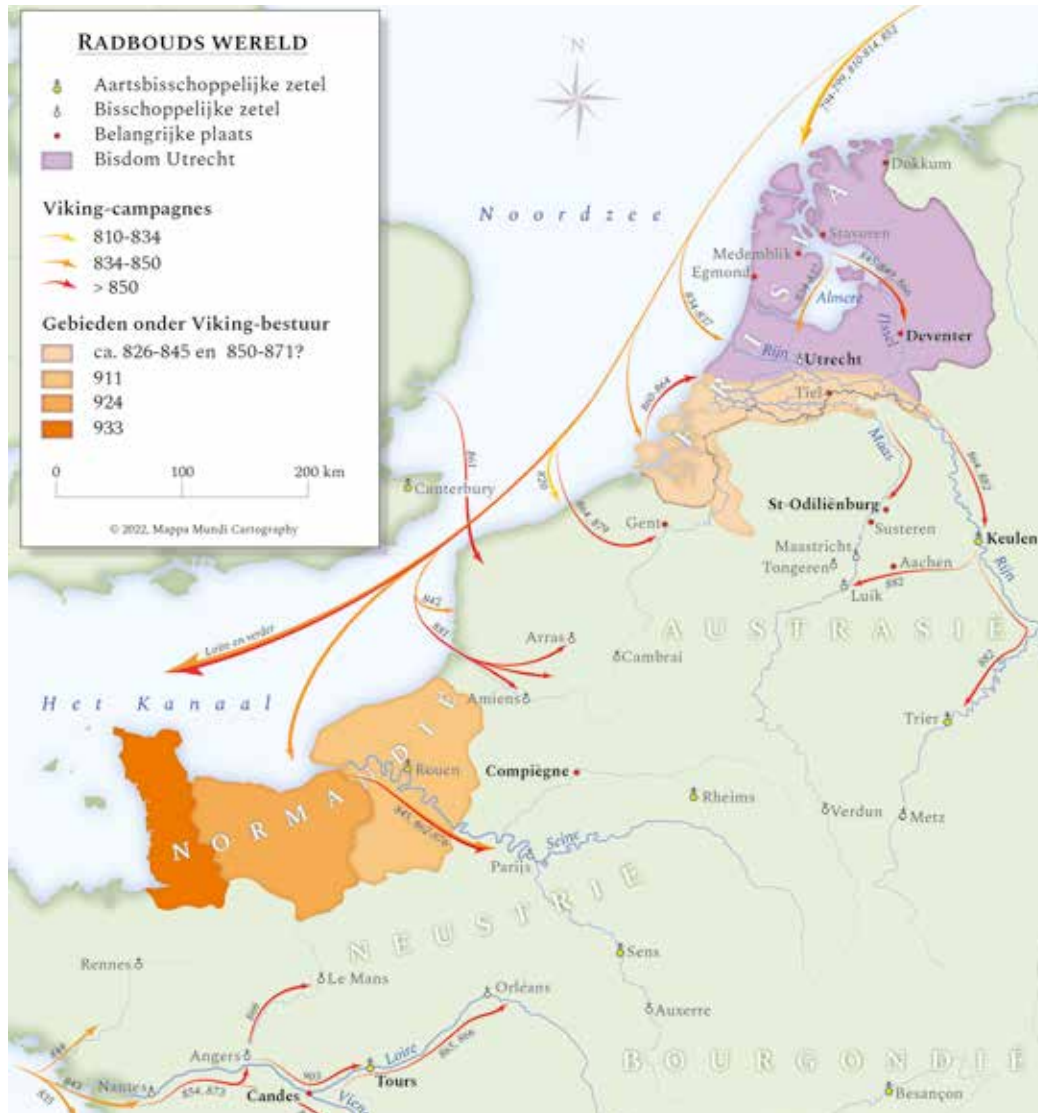
door een lange tijd van vasten, neem je opnieuw tot je, begeriger nog en gulziger, wat je al verorberd meende te hebben. Dit is dan ook precies de aard en het aanzien²⁰ van het hemelse feestmaal. Daarom verheugt een gelovige zich – als iemand die aan de duisternis wordt onttrokken naar het licht, als een vermoeide die naar rust, een zieke die naar gezondheid wordt geleid – over een zuiver geweten. Nooit kan deze mens verzadigd raken door de zoetheid van datgene waar het hart steeds naar verlangt.²¹

Wees daarom, mijn broeders, met vreugde hier aanwezig, spits je oren en luister toe in alle stilte. Twijfel niet dat het wonder, dat jullie gaan horen nu ik het jullie ga vertellen, toegeschreven moet worden aan de heerlijkheid van Jezus Christus onze Heer en aan de verdiensten van Martinus.

Tot zover de inleiding op deze vertelling: hier eindigt de proloog.

- 20** *dignitas*: een betekenisvol begrip in het Romeinse burgerschapsdiscours, als belangrijke eigenschap van een burger bekleed met een openbaar ambt (Pinkster, H. *Woordenboek Latijn-Nederlands*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1998, onder *dignitas*). Bij vroegchristelijke auteurs wordt de term ook toegepast op, enerzijds, kerkelijke hoogwaardigheidsbekleders en, meer transcendent, de heiligen. Blaise, *Dictionnaire*, onder *dignitas*.
- 21** Over *desiderium* als geestelijke eigenschap bij Sulpicius Severus, zie Burton, Ph. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 132-133.

DEEL I \ UTRECHT, RABBOUD EN SINT-MAARTEN



54

Rabbouds wereld. De kaart toont de belangrijkste plaatsen waar Rabboud leefde. Daarnaast zijn de steden en regio's aangegeven die in de negende en vroege tiende eeuw te maken kregen met de komst van Noormannen. Kaart: Mappa Mundi Cartography / Erik Goosmann.

1 Est locus apud Gallias, qui antiquo vocabulo Turonus dicitur, in quo gemma illa pretiosissima sita est, quae⁶ olim a tribus ecclesiae magnis institoribus⁷ ad cunctas Egypti atque Graeciae divitias aestimata, nulla unquam fuisse probatur inferior; Gallum dico, Postumianum atque Sulpitium, qui

6 quae: Vogel (*Der libellus*, p. 132) geeft *que*.

7 institoribus: Holder-Egger (p. 1241, apparatus) stelt voor om *institutoribus* te lezen, zoals verderop in dit caput.

Hier begint het wonder van de heilige bisschop Martinus

1 Er is een stad²² in Gallië, die met een oude naam Tours wordt genoemd, en waarin dit zeer kostbare kleinood²³ wordt bewaard²⁴ dat ooit door drie grote leermeesters²⁵ van de kerk werd vergeleken met alle schatten van Egypte en Griekenland en door hen allerm minst geringer werd geschat. Ik heb het over Gallus, Postumianus en Sulpicius, die bij elkaar zaten en lang en veel met elkaar spraken over de waarde van deze schat.²⁶ Op het laatst stelden zij vast dat er onder de hemel niemand²⁷ bestond die zich met deze kostbaarheid kon meten.²⁸

- 22 *locus*: dezelfde stad die Radboud later *felix*, 'gelukkig', noemt (c. 3). De term wordt in Latijnse hagiografie gebruikt om de plaats aan te duiden die bij uitstek de aanwezigheid (*presentia*) van een heilige eraart: zie Burton, *Vita Martini*, p. 206.
- 23 *gemma*: een sleutelwoord in Radbouds tekst. Zie ook c. 5.
- 24 *situs* wordt ook gevonden op grafinscripties: *hic situs est* 'hier rust ...' Pinkster, *Woordenboek*, onder *situs*.
- 25 *instit(ut)oribus*: 'stichters', bijvoorbeeld van een stad. In de vroegchristelijke (en monastieke) traditie wordt de term vooral gebruikt voor leermeesters in de christelijke leer. Blaise, *Dictionnaire*, onder *institutor*. Met deze leermeesters bedoelt Radboud de drie gesprekspartners Gallus, een leerling van Martinus; Sulpicius Severus, de auteur van *Het leven van de heilige Martinus*; en Postumianus, een vriend van Sulpicius. Sulpicius schreef hun mijmeringen over de grootsheid van Martinus als heilige op in zijn *Dialogi* uit het eerste decennium van de vijfde eeuw. In de ogen van deze drie leermeesters doet Martinus niet onder voor de befaamde asceten uit Egypte, zoals de bekende monnik Antonius abt.
- 26 *eius pretio*: *eius* verwijst naar *gemma*, met wie Martinus en zijn relieken worden bedoeld.
- 27 *aliquem ... qui*: Vogel vertaalt dit onzijdig 'nichts ... das'. Ik volg de lezing van Holder-Egger, maar de handschriften zijn hier niet eenduidig; BnF lat 5329 en BnF lat 5334 geven als lezing *aliquam ... qui*. Deze lezing is niet grammaticaal, maar kan samenhangen met de moeite die de kopiisten duidelijk hadden bij het begrijpen van Radbouds beeldspraak. Is het nu Sint-Maarten of de *gemma* die alle schoonheid en kostbaarheid te boven gaat? Deze onzekerheid spreekt ook uit de toevoeging *hec namque gemma* 'namelijk deze parel' bij *ea* in de volgende zin in ms. BnF lat 13770. Holder-Egger, p. 1241, apparatus fontium.
- 28 Sulpicius Severus zegt al in zijn *Dialogi* I.24 dat Martinus met niemand te vergelijken valt. Ed. Helm, p. 177, vert. Mönnich, p. 84.

sedentes pariter et de eius pretio diu multumque invicem conferentes, sic postremo diffinierunt, non esse aliquem sub caelo, qui possit huic aequari.

Nec immerito, ea namque omnem suo fulgore christiani nominis orbem irradiat, omnes urbes et municipia, vicos, regiones angelici splendoris lumine circumfundit, sed et ipsos rusticorum agros iuxta modum capacitatis eorum quadam umbratili claritate collustrat et cuncta quae attigerit loca cum luce aetherea, tum etiam pretii magnitudine, plena decoris relinquit et honestatis. Ipsa autem in conspectu domini quemadmodum sidus principale flammis perennibus ardens, inter choros angelorum splendida, inter patriarcharum decora, inter prophetarum honestissima, inter apostolorum grata, inter martyrum purpurea, inter virginum candida, inter confessorum habetur praecipua, omnibus his in caelesti arce merito comparanda, quorum habitudines in huius saeculi valle est prosecuta. Illud vero quale est, quod in vestitu reginae, quae iuxta psalmum a dextris dei astitit, tantum praestat decoris et pulcritudinis, ut vix illud voce humana valeat explicari? Ubi quidem nunc cristallina, nunc nivea, nunc iacinctina videtur aut pallida et – quod fortasse nonnullis incredibile erit – plerumque consideratur et fusca, semper tamen admodum pretiosa. Sed quod fuscam diximus, non mireris, ipsa enim regina de se ait: Nolite me considerare, quod fusca sim, quia decoloravit me sol. Hoc quippe exigit varietas illa, qua eam circumamictam esse

En dat niet ten onrechte, want deze kostbare parel verlicht met haar glans de hele wereld die de naam van Christus draagt,²⁹ alle steden en vrije stadsgemeenschappen, alle dorpen en domeinen omgeeft zij met een engelachtig glanzend licht. Zelfs ook de akkers van de boeren verlicht zij, maar dan met een ietwat gedempt licht, naar de mate van wat deze aankunnen.³⁰ Alle plaatsen die zij heeft aangeraakt met haar hemelse licht en met de intensiteit van haar weelde laat zij vol eer en aanzien achter. Maar zelfs voor het aangezicht van de Heer schijnt zij als de helderste ster met eeuwige vlammen. Zij is stralend zichtbaar te midden van de engelenkoren, eerbiedwaardig te midden van de patriarchen, hoogst aanzienlijk te midden van de profeten, geacht te midden van de apostelen, bloedrood te midden van de martelaren, schitterend wit te midden van de maagden, voortreffelijk te midden van de belijders.³¹ Dit kleinood doet niet onder voor al deze heiligen die de hemelse burcht³² bewonen, want het heeft in dit aardse dal hun geestesgesteldheid tot het einde toe nagevolgd.

Maar wat in het kleet van de koningin die, volgens het woord van de psalm 'aan Gods rechterhand staat' (Psalm 44 [45], 10), verleent het zo'n eerbaarheid en schoonheid dat het nauwelijks met menselijke stem uitgedrukt kan worden? Waar zij zich nu eens in de gedaante van kristallijn voordoeft, dan weer sneeuwwit, dan weer hyacintkleurig of bleek³³ en, wat misschien voor sommigen moeilijk voorstelbaar is, vaak ook in een donkere kleur,³⁴ zij wordt toch altijd als een bijzonder kostbare verschijning waargenomen. Maar dat wij haar 'donker' noemen moet je niet verbazen. De koningin zelf zegt immers over zichzelf: 'Let er niet op dat ik donker ben, omdat de zon mij heeft gekleurd' (Hooglied 1, 5 [6]).³⁵ Dit brengt de kleurenpracht teweeg waarmee zij

- 29 *omnem ... christiani nominis orbem*: ook hier benadrukt Radboud dat voor hem de wereld een christelijk universum is.
- 30 Radboud benadrukt hier in de klassieke traditie het verschil in ontwikkeling tussen stad en platteland.
- 31 *confessores*: de eerste generatie heiligen na de vroegchristelijke martelaren, die hun belijdenis (*confessio*) van Christus niet (meer) met de dood hoefden te bekopen. Martinus van Tours is een van de eerste *confessores*. Vogel verwijst voor deze opsomming van hemelbewoners naar Caesarius van Arles: ... *cives nostri angeli, parentes nostri patriarchae, prophetae, apostoli, martyres, confessores et virgines, qui nos iam in civitatem nostram Hierusalem illam caelestem feliciter praecesserunt*... Sermo 51.6. Ed. G. Morin. In: CCSL 104. Turnhout: Brepols, 1954, p. 620.
- 32 *caelesti arce*: Radboud schetst de stad van de hemelbewoners als een burcht (*arx*), zoals Utrecht in Radbouds tijd ook een versterkte vesting (*castellum*) was.
- 33 Over de verschillende kleuren die Radboud hier noemt en hun betekenis, zie hoofdstuk 3.
- 34 *fusca*: idem. De tweede-eeuwse Griekse Bijbelcommentator Origenes verkoos lichte parels boven troebele en donkergekleurde. Meier, Chr. *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*. München: Fink, 1977 (Münstersche Mittelalter-Schriften 34), p. 95. Radboud nuanceert dit oordeel.
- 35 Radboud probeert mogelijke vooroordelen onder zijn gehoor ten aanzien van een donkere huidskleur weg te nemen door naar een Bijbels voorbeeld te verwijzen.

scriptura commemorat. Tu ergo, quod in illa reprobare non praesumis, in ceteris ne contemnas! Verum haec de colore dicta sufficiant.

2 Ceterum gemma ista fulget in caelo, chruscat in terra, in mari obsecratur, in insulis honoratur, ubique diligitur. Si quis istam mercatus fuerit, perenni gaudebit thesauro; si quis possederit, non deficiet omni bono. O filii hominum, ut quid diligitis vanitatem et quaeritis mendacium? Hanc vobis gemma lucramini, et vitam habebitis, hanc possidete, et nichil deerit vobis. Neque vero in hac negotiatione ulla vobis difficultas obsistit; ipsa se exponit mercibus⁸ vestris, quin immo ultro se ingerit, quo vel ab invitis possessa, sponte his impendat divitias immortales. Currite, currite, inquam, pauperes, ut hanc assecuti vere divites esse queatis! Currite divites, ut per huius commercium pauperes spiritu esse mereamini! Currite infirmi, ut hac adepta salutem consequi valeatis! Currite lassi,⁹ ut per hanc inveniatis requiem animabus vestris! Omnes pariter currite, quos tenet mundus iste captivos, ut huius optentu liberi effecti per caelum discurratis, sempiterno gaudio perfruentes et, quocumque ierit, agnum sequentes. Non quaeritur a vobis in huiusmodi commercio aurum obrizum, sed purum bonae voluntatis ingenium, non argentum electum, sed eloquium opportunum, non margarita prolata ex marinis conculis, sed fides inviolata procedens ex

8 *mercibus*: ms. Parijs, BnF lat 5334 (dertiende eeuw), f. 95r geeft *mentibus*. Holder-Egger, p. 1241, apparatus.

9 *lassi*: ms. Parijs, BnF lat 5334, f. 95r geeft *lapsi*. Holder-Egger, p. 1241, apparatus.

volgens de heilige Schrift als met een sluier is omgeven (Psalm 44 [45], 10). Veracht dan,³⁶ wat je in deze ene niet waagt te verwerpen, ook in anderen niet! Dit moet nu genoeg zijn als verhandeling over kleur.

2 Zo schittert deze parel in de hemel, zij fonkelt op aarde, zij wordt op zee aangeroepen, op de eilanden vereerd en overal bemind. Als iemand deze kostbaarheid heeft verworven zal deze persoon zich verheugen over een eeuwige schat; als iemand haar in bezit heeft gekregen zal het zo iemand aan niets goeds ontbreken. 'Mensenkinderen, waarom toch hebben jullie ijdelheid lief en zoeken jullie de leugen?' (Psalm 4, 3) Verwerp je deze parel, dan zullen jullie het eeuwige leven hebben; bezit dit kleinood, en het zal jullie aan niets ontbreken. Geen enkele moeilijkheid zal jullie in deze onderneming dwarszitten; zijzelf zal zich aan jullie zaken prijsgeven, sterker nog, zij zal zich ongevraagd aandienen, zodat dit kleinood aan diegenen die het zelfs buiten hun wil bezitten vanzelf onsterfelijke rijkdommen zal schenken. Haast, haast je dan, jullie armen, zeg ik, opdat jullie deze parel verwerven en waarlijk rijk kunnen worden. Haast je, jullie rijken, opdat jullie door de aankoop van deze kostbaarheid 'armen van geest' (Matteüs 5, 3³⁷) mogen worden. Haast je, jullie zieken, opdat jullie door het verwerven van deze parel genezing³⁸ mogen verkrijgen. Haast je, jullie vermoeiden, opdat jullie door dit kleinood rust voor jullie zielen mogen vinden. Haast je dan, jullie allen die deze wereld gevangenhoudt, opdat jullie, bevrijd³⁹ door het verwerven van deze parel, in de hemel mogen rondlopen en daar het eeuwige geluk genieten, het Lam volgend waar het ook gaat (Openbaring 14, 4).

In deze handel wordt van jullie geen louter⁴⁰ goud (Job 28, 15) gevraagd, maar een eerlijke intentie om bereid te zijn tot het goede; geen zuiver zilver (Spreuken 10, 20), maar een gepaste welsprekendheid; niet een parel (Matteüs 13, 46) opgediept uit een zeeoester,⁴¹ maar een onge-

36 *Tu ergo ... ne contemnas*: Radboud spreekt zijn lezer/luisteraar hier direct aan als een enkelvoudig individu, terwijl hij zich elders in de *libellus* meestal direct tot zijn toehoorders (*fratres*) als groep richt.

37 'Gelukkig de armen van geest, want zij zullen het koninkrijk der hemelen bezitten'. De hele passage lijkt een respons op de 'zaligsprekingen' uit Matteüs 5, waarin 'arm van geest' of vermoeid zijn als iets positiefs wordt gewaardeerd. Daarbij spreekt de coda van deze passage, net als Matteüs 5, 12, van een rijkelijke beloning in de hemel na geleden beproevingen.

38 *salutem*: genezing naar ziel en lichaam.

39 *liberi effecti*: letterlijk 'tot vrije mensen gemaakt'; in tegenstelling tot de *captivos* die zij hiervoor waren.

40 *obrizum* = *obrussa* (Pinkster, *Woordenboek*, onder *obryza*).

41 *conculis* = *conchylum*, 'oester' (Pinkster, *Woordenboek*, onder *conchylum*). In de vroegchristelijke allegorische benadering van edelstenen staan parels die uit de diepzee afkomstig zijn in een ongunstiger daglicht vergeleken met parels die op het land ontstaan. Meier, *Gemma spiritalis*, p. 95.

intimo cordis, non diploides sanguineo coco rubricatae, sed castitas cum humilitate, patientia cum longanimitate, dilectio sine simulatione, misericordia cum caritate. Haec sunt, fratres karissimi, pretia, quibus ista gemma acquiritur; hae sunt divitiae, quibus adnumeratur. Et quis non appetit, nisi qui insanit? Quis ad ista consequenda non properat, nisi qui per semitam vitae non ambulat? Nos ergo per vias iustitiae sine offensione gradiamur, ut ad talem gemmam pertingere eamque optinere possimus, verum ne diutius auditores simplices, quos magis propria quam figurata delectant, a promissae relationis intelligentia suspendamus, nudam evidentemque hystoriam deinceps profitentes, ea quae hactenus tropica circumlocutione de gemma memoravimus, ad corpus beatissimi Martini, quo patrocinate inter cuncta pericula tuti sumus, absque ambiguitatis nebula referamus. Hoc siquidem et illi tres institores,¹⁰ de quibus supra scripsimus, tunc temporis inaeestimabili pretio taxaverunt, et modo omnes ecclesiae negotiatores in tantum venerantur et diligunt, ut non solum Egypti atque Graeciae opibus, verum etiam toto mundo cum omni sua suppellectili pretiosius esse fateantur. Per huius quippe subsidium omnis eius potestas deprimatur, omnis superbia conculcatur, omnis amaritudo transitur, quisquis huius amminiculo suffultus fuerit, non eum ambitio inflat non paupertas constrictat non conditio mortalitatis excruciat; quin immo

¹⁰ Mss. Parijs, BnF lat. 14193 (tiende-elfde eeuw) en BnF lat. 5334 (dertiende eeuw) geven *institores*. Zie hierboven voetnoot 7.

schonden geloof dat regelrecht voortkomt uit het binnenste van je hart; geen mantels roodgekleurd in bloedrood scharlaken,⁴² maar zuiverheid en nederigheid, geduld en lankmoedigheid, ongeveinsde liefde, barmhartigheid, naastenliefde. Dit zijn, mijn zeer geliefden, de kostbaarheden waarmee deze parel wordt gekocht; dit zijn de rijkdommen waarvoor zij wordt verkregen. Wie zoekt haar niet, behalve wie onwijs is? Wie haast zich niet om haar te bemachtigen, behalve wie de weg ten leven schuwt? (Spreuken 5, 6). Welnu, laten wij dan voortgaan over de wegen der gerechtigheid zonder een obstakel te vormen,⁴³ zodat wij een dergelijk kleinood kunnen bereiken en verwerven.

Maar laten wij de ongeletterde luisteraars,⁴⁴ die concrete taal meer waarderen dan overdrachtelijke, niet langer in spanning houden over de inhoud van het beloofde verhaal. Want door de naakte en voor zich sprekende feiten te noemen wil ik nu, wat ik tot nog toe via de omweg van het beeld van de parel in herinnering heb geroepen, ontdaan van de nevelen van meerduidigheid toepassen op het lichaam van de heilige Martinus,⁴⁵ door wiens bescherming wij te midden van alle gevaren veilig zijn. Deze kostbaarheid hebben ook die drie leermeesters over wie ik het hierboven had in hun tijd van onschatbare waarde geacht. In onze tijd vereren en beminnen alle handelaars in kerkelijke zaken⁴⁶ dit kleinood zo, dat zij het in alle openheid kostbaarder achten dan de rijkdommen van Egypte en Griekenland, zelfs kostbaarder dan de hele wereld met al haar santenkraam. Door zijn⁴⁷ bijstand wordt iedere macht van de wereld onderdrukt, alle hoogmoed gebroken, alle bitterheid verdreven. Wie ook maar wordt gesteund door zijn hulp wordt niet hoogmoedig door eerzucht, zit niet triest terneer bij armoede, wordt niet door de menselijke sterfelijkheid gekweld. Te midden van de gevaren van dit leven beteugelt hij de altijd onzekere

⁴² *coco* = *coccum*: 'scharlakenrode draad of stof' (Pinkster, *Woordenboek*, onder *coccum*); de drie woorden drukken de kleur 'rood' uit: *sanguineo coco rubricatae*.

⁴³ Radboud citeert hier volgens Vogel (*Der libellus*, p. 134-135) een vroegchristelijk gebed uit de mis voor reizigers; *Liber sacramentorum Gellonense* 2791 (*ut ... per iustitiae semites sine offensione gradiamur*). Ed. A. Dumas. In: CCSL 159. Turnhout: Brepols, 1981, p. 438.

⁴⁴ Radboud keert zich nu tot een ongeletterd publiek om het eigenlijke wonderverhaal te gaan vertellen. Dit zijn kennelijk niet meer exclusief zijn medebroeders, maar ook de ongeletterde leken die Radboud onder zijn gehoor weet wanneer hij in de kathedraal predikt; zie ook hoofdstuk 3.

⁴⁵ Hier wordt duidelijk dat Radboud met de term *gemma* vooral naar de relieken van Martinus verwijst.

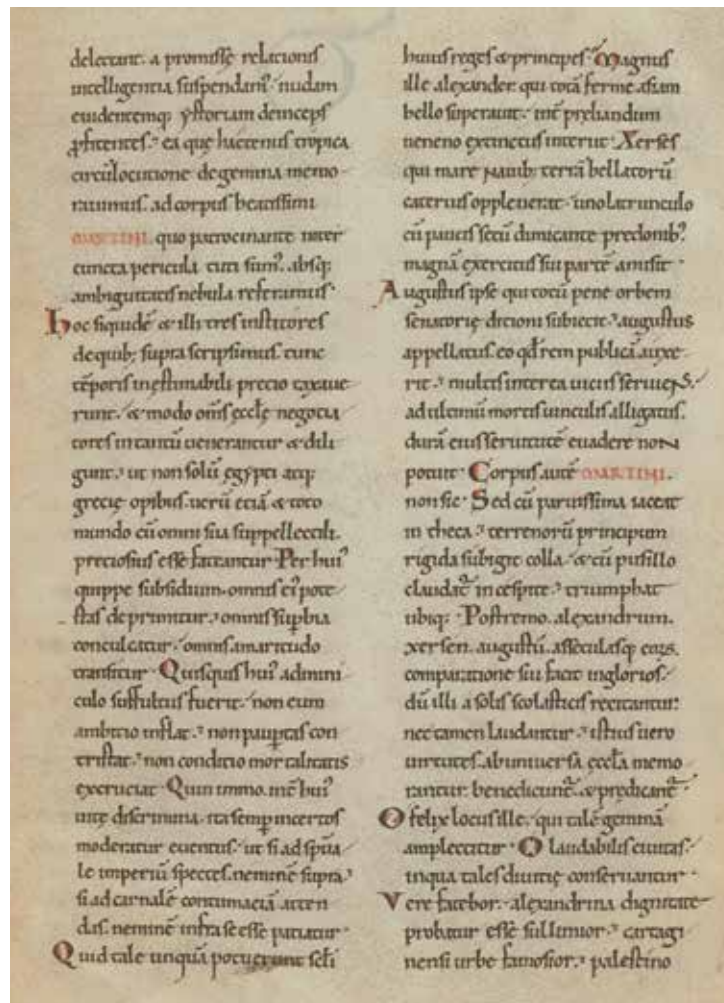
⁴⁶ Het beeld van de 'handelaar in geestelijke zaken' gaat terug op de derde-eeuwse, Noord-Afrikaanse bisschop en theoloog Cyprianus van Carthago (Blaise, *Dictionnaire*, onder *negotiator*). Als *negotiatores spirituales* doen zij hun best om het geestelijke goed te verwerven en door te geven.

⁴⁷ *huius*: omdat het geslacht van dit woord onbestemd is, kan Radboud hier in het midden laten of hij nog steeds naar het kleinood verwijst, of tussen impliciet is overgestapt naar Martinus die hij als kleinood aanduidt.

inter huius vitae discrimina ita semper incertos moderatur eventus, ut, si ad spirituale imperium spectes, neminem supra, si ad carnalem contumaciam attendas, neminem infra se esse patiatur.

3 Quid tale unquam potuerunt saeculi huius reges et principes? Magnus ille Alexander, qui totam ferme Asiam bello superavit, inter prelia veneno extinctus interiit. Xerses, qui mare navibus, terram bellatorum catervis opleverat, uno latrunculo cum paucis secum dimicante praedonibus, magnam exercitus sui partem amisit. Augustus ipse, qui totum pene orbem senatoriae ditioni subiecit, Augustus est appellatus, eo quod rem publicam auxerit, multis interea vitiis serviens, ad ultimum mortis vinculis alligatus duram eius servitatem evadere non potuit. Corpus autem Martini non sic, sed cum parvissima iaceat in theca, terrenorum principum rigida subigit colla, et cum pusillo claudatur in cespite, triumphat ubique. Postremo Alexandrum, Xersen, Augustum assecclasque eorum comparatione sui facit inglorios, dum illi a solis scolasticis recitantur, nec tamen laudantur, istius vero virtutes ab universa ecclesia memorantur, benedicuntur et praedicantur.

O felix locus ille, qui talem gemmam complectitur! O laudabilis civitas, in qua tales divitiae conservantur!



Hier is de *O felix locus*-passage op de laatste zes regels van de rechterkolom versierd. De naam van Martinus is binnen de tekst steeds geschreven in rode inkt. *Lectiones de sancto Martino Turonense, eius vita et miracula*. Normandië, 1076-1100. Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 9734, f. 76r. Foto: BnF, Parijs.

lotgevallen zo dat hij, zou je kijken naar geestelijke macht, voor niemand onderdoet, maar als je zou kijken naar wereldse trots, daarin de minste van allen is.

3 Hebben ooit koningen en vorsten van deze wereld zoiets tot stand weten te brengen? De grote Alexander, die in gewapende strijd zo ongeveer heel Azië aan zich onderwierp, stierf op het slagveld, verdelgd door gif.⁴⁸ Xerxes, die de zee met schepen, de aarde met slagordes had gevuld verloor een groot deel van zijn leger toen hij tegen één piraat en diens handvol handlangers slag leverde.⁴⁹ Augustus zelf, die bijna de hele wereld⁵⁰ onder het gezag van de senaat bracht, werd ‘augustus’, vermeerderaar, genoemd, omdat hij de Republiek uitbreidde,⁵¹ maar intussen diende hij vele ondeugden en op het laatst kon hij, gebonden door banden van de dood (Psalm 106, 14), aan haar hardvochtige slavernij (Hebreeën 2, 15) niet ontkomen. Zo niet het lichaam van Martinus. Want hoewel dit maar in een armzalig kistje ligt te rusten, brengt het de onbuigzame nekken van de vorsten der aarde onder het juk, en hoewel het begraven ligt onder een nietig grafteken,⁵² triomfeert het alom. De vergelijking met Martinus maakt Alexander, Xerxes, Augustus en hun kliek uiteindelijk roemloos. Want hun verhalen worden alleen maar door schoolmeesters voorge- dragen, zij worden niet met lof bezongen. De wonderdaden van Martinus daarentegen worden door heel de kerk herdacht, gebenedijd en gepredikt.

Gelukkig de stad, die zulk een kleinood omarmt!⁵³ Lofwaardig de stadsgemeenschap, waarin zulke rijkdommen worden gekoesterd! Ik mag naar waarheid zeggen: deze kostbaarheid over- treft Alexandrië in aanzien, is beroemder dan de stad Carthago, vruchtbaarder dan het platteland van Palestina, kostbaarder dan het goud van Arabië, bekoorlijker dan de kleuren van India, rijker

48 Orosius, *Historiae* III.20.

49 Orosius, *Historiae* II.9.

50 *totum pene orbem*: Augustus beheerst in Radbouds woorden *bijna* de hele aarde; het christendom *de hele* aarde (c. 1: *omnem ... orbem*).

51 Het woord *augustus* betekent ‘verheven’ (Pinkster, *Woordenboek*, onder *augustus*). Als bijnaam van keizer Augustus betekent het ‘hij die het rijk vergrootte’; de etymologie van het woord gaat terug op *augeo*: ‘vermeerderen’; zie Isidorus van Sevilla, *Etymologiae* IX.3.14.

52 Vogel (*Der libellus*, p. 137) vertaalt *cespite*, ‘graszode’, met ‘altaar’. Dit is contextueel correct, omdat de relieken van heiligen in het altaar werden gelegd, maar de associatie met een groene grasheuvel gaat wel verloren.

53 Met *gemma* verwijst Radboud hier dus niet expliciet naar de materiële relieken van Martinus, maar vooral naar de liturgische gedachtenis van Martinus’ wonderdaden, door Radboud opgeroepen met de woorden *memorantur, benedicuntur, praedicantur*. Daarom kunnen we aannemen dat Radboud met zijn uitroep ‘gelukkige stad!’ zowel Tours op het oog heeft, waar de materiële relieken rusten, als Utrecht, waar de liturgische gedachtenis wordt gevierd, niet in het minst door Radbouds eigen werk. Zie hoofdstuk 3 en Rose, E. ‘Meer dan een schoolversje alleen. Wat ‘de klassieken’ betekenen bij Radboud van Utrecht (899/900-917)’. In: *Frons, blad voor Leidse classici* 41 (2021), p. 41-45.

Vere fatebor, Alexandrina dignitate probatur esse sublimior, Kartaginensi urbe famosior, Palestino rure fecundior, auro Arabiae pretiosior, coloribus Indiae venustior, Tyro et Sidone locupletior, Fortunatis insulis multo fortunatior et, ut hoc porismate¹¹ utar, cuncta rerum mutabilium felicitate felicior. Quod vel maxime ex miraculi, quod superius me narraturum promiseram, liquebit exemplo. Hoc autem ex parte contigisse, ut referam, si quis negaverit, non me unum homunculum, sed christianorum non modicam plebem mendacii ream esse non sine status sui periculo blasphemantis voce contendet. Porro mihi hoc loco quiddam virilis roboris offunditur, quo malivolorum¹² susurrationses parvi pendendas¹³ esse percenseam; non enim carmina Marsorum aspidi surdae et obturanti aures suas decantanda suscepi, sed potius fidelium devotioni factum Christi mirabile nuntiandum, quo sicut triumphus Josue sole apokatastico¹⁴ stupendus vel sicut palma Judith pudicitiae exemplo venerabilis, immo sicut Constantini sive Theodosii, quorum alter cruce, alter divino protectus turbine triumphavit, insperatae victoriae, ita et hoc insigne miraculum ob praesentium consolationem et futurorum narretur exemplum; cuius quidem series pro parte maxima ita se habet.

- 11** *porisma*: Radboud heeft dit zeer zeldzame woord zeer vermoedelijk bij Boethius gevonden, die voor het jaar 1000 de enige auteur is bij wie dit Griekse leenwoord wordt aangetroffen: Boethius, *De consolatione philosophiae* III.10.26. Ed. L. Bieler. In: CCSL 94. Turnhout: Brepols, 1984, p. 55; vergelijk Blaise, A. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols, 1954, onder *porisma*.
- 12** *malivolorum*: Vogel (*Der libellus*, p. 138) spelt *malivotorum*.
- 13** *parvipendere*: niet heel frequent in klassieke auteurs; wel in Gregorius van Tours: drie vindplaatsen in drie werken. Bonnet, M. *Le latin de Grégoire de Tours*. Parijs: Hachette, 1890, p. 481.
- 14** *apokatastiko*: zeldzaam, ook in Laat Latijn. Lewis, C. en C. Short. *Latin dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1879, onder *apocatasticus*, geven Sidonius Appollinaris als vindplaats. Du Cange labelt het als een uit het Grieks afkomstige technische term in de sterrenkunde (*vox astronomica*). De kopiïsten van Radbouds *Wonderverhaal* hebben moeite met dit woord. De correcte vorm *apokatastatiko* komt niet voor in het variantenapparaat van Holder-Egger, wel de vorm *apostatico*: ms Parijs, BnF lat. 5334 (p. 1242, apparatus).

dan Tyrus en Sidon, vermogender nog dan de Vermogende (= Kanarische) eilanden en, laat ik die conclusie maar trekken, gelukkiger dan al het geluk van vergankelijke zaken.⁵⁴ Dit wordt wel heel duidelijk door het voorbeeld van het wonder, waarvan ik hierboven beloofd heb dat ik het zou gaan vertellen.⁵⁵ Als iemand echter in twijfel zal trekken dat dit alles zo is gebeurd als ik het vertel, ook al is het maar ten dele, dan zal zo iemand niet mij alleen als nietige eenling, maar het omvangrijke christenvolk als geheel van leugens beschuldigen, en dat niet zonder gevaar voor zijn eigen leven en bovendien met een godslasterlijke tong.

Bovendien word ik op dit punt vervuld van een stevige kracht waardoor ik de influisteringen van kwaadwillenden verwaarloosbaar acht. Ik heb immers niet de opdracht gekregen om de liederen van de Marsi⁵⁶ te zingen voor een dove slang die zijn oren ook nog eens dichtstopt, maar veeleer om een wonderdaad van Christus te verkondigen aan toegewijde gelovigen. Laat daarvoor ook dit opmerkelijke wonder verteld worden om troost te brengen voor wie nu leven en voor komende generaties, net zoals de overwinning van Jozua, bij de terugkeer van de zon, bewonderenswaardig was (Jozua 10, 1-14), en de overwinning van Judit eerbiedwaardig door het voorbeeld van haar kuisheid (Judit 1-16),⁵⁷ ja zelfs net als de onverwachte triomfen van Constantijn en Theodosius, die beiden overwonnen, de één door het kruis en de ander door de bescherming van een hemelse heerschaar.⁵⁸

Het verloop van dit wonder was in grote lijnen als volgt.

- 54 Vgl. Sulpicius Severus, *Dialogi* I.26 voor een vergelijkbare, zij het niet identieke opsomming. Ed. De Hartel, p. 178, vert. Mönnich, p. 85. Voor de retorische achtergrond van de vergelijking van steden in een stadsrede, zie Saucier, C. *A paradise of priests. Singing the civic and episcopal hagiography of medieval Liège*. Rochester: Rochester University Press, 2014, p. 27-28.
- 55 *miraculi ... exemplo*: net als in de proloog wordt ook hier uit Radbouds woordkeuze duidelijk dat het wonder van Martinus een voorbeeld ter navolging is. Zie ook hierboven, voetnoot 11.
- 56 Ovidius, *Ars amatoria* II, 102 (Holder-Egger, p. 1242).
- 57 Het boek Judit portretteert Judit als de even heldhaftige als standvastige weduwe van onbesproken levenswandel en bestand tegen de verleiding van Holofermus die zij ter overwinning eigenhandig het hoofd afhakt. Zie verder hoofdstuk 3.
- 58 Orosius, *Historiae* VII.35.

4 Dani Suevique, quos Theotisci lingua sua Northman, id est aquilonales homines appellant, subinde Galliarum provincias usque adeo depopulati sunt, ut, ubi quondam agri opulentissimi urbesque speciosissimae fuerant, nunc bestiarum atque avium vasta sint habitacula, et ubi quondam paradisorum pulchre vernantium seges voluptuosa¹⁵ pollebat, nunc e contrario

Carduus et spinis surgit paliurus acutis

Hoc si quidem depraedatio supradictae gentis effecerat, quae ipso, ut ferunt, anno, quo reges quatuor, uno geniti patre, inter se cum suis exercitibus dimicantes, Fontanidos campos multo christianorum sanguine foedaverunt, pyratice classi Sequanae fluminis alveo¹⁶ invecta est. Post illum diem quantas Gallorum strages fecerint, quantas urbes regionesque incendio concremaverint, horrendum est scribere, miserum est enarrare. Credo autem haec divino nutu accidisse peccantibus, ne id locorum¹⁷ homines immensa fertilissimi soli pinguedine incrassati rebusque transitoriis usque ad nausiam suffarcinati, iuxta prophetam recalcitrarent et servirent creaturae potius quam creatori, qui est benedictus in saecula. Verum diras mortalium calamitates, quas Galliarum incolas pertulisse non dubium est, nos tragicis lugubriis cantitandas relinquimus et ad priora calamum revocamus.

66

5 Cum igitur iam per sexaginta aut amplius annos memorata Danorum classis nunc Ligeris, nunc Sequanae, nunc utriusque fluminis navigio ripas opplesset,¹⁸ tandem nostris diebus, quanti beatissimus Martinus apud deum meriti esset, experta est. Nam dum¹⁹ quadam vice, vastatis²⁰ inter duos fluvios illos agris, ultra non repperirent, quod in vicinis locis diripere possent, collectis simul armorum copiis, quaeque procul posita praedaturi, primo in partes Turonicas iter

15 *voluptuosa*: Vogel (*Der libellus*, p. 138) geeft *voluptosa*.

16 *alveo*: Vogel (*Der libellus*, p. 138) geeft *alvea*.

17 *ne id locorum*: Salmon leest *ne illorum locorum*; zie Holder-Egger, p. 1242, apparatus.

18 *oplesset*: Vogel (*Der libellus*, p. 140) geeft *opplesset*.

19 *dum*] *cum* ms. Parijs, lat. 13770 (twaalfde eeuw); Holder-Egger, p. 1242, apparatus.

20 *vastatis*: Vogel (*Der libellus*, p. 140) leest *vastitatis*; dit is de variant in ms. Parijs, BnF lat. 5334. Ik volg de lezing *vastatis* die Holder-Egger kiest op basis van alle andere handschriften (p. 1242).

4 De Denen en Zweden, die de Germanen in hun eigen taal 'Noormannen' noemen, oftewel 'mensen die in het Noorden wonen', plunderden steeds weer de Gallische provincies. Zo komt het dat, waar ooit de rijkste akkers en de mooiste steden waren, nu wilde dieren en vogels hun woning hebben als in een woestijn, en waar ooit de lieflijke weiden van paradijselijk groen welig tierden, 'groeien' nu, daarentegen, 'distel en doornstruik, met venijnige punten'.⁵⁹ De plundertocht van bovengenoemd volk had dit teweeggebracht. Want in hetzelfde jaar waarin, zoals verteld wordt, vier koningen geboren uit één vader onder elkaar met hun legers slaags raakten en de velden van Fontenoy met christenbloed doordrenkten, voeren zij met een piratenvloot de rivierbedding van de Seine op.⁶⁰ Hoeveel bloedvergieten er onder de Galliërs is geweest na die dag, hoeveel steden en domeinen met vuur zijn verbrand – het is verschrikkelijk om het op te schrijven, ellendig om te vertellen. Ik geloof echter dat dit door de wil van God aan zondaren is geschied uit angst dat de mensen van deze streken, onverschillig geworden door de onmetelijke vruchtbaarheid van de zeer rijke grond en tot zat wordens toe volgestopt met vergankelijke dingen, volgens het woord van de profeet halsstarrig zouden worden en de schepping meer zouden dienen dan de Schepper, die gezegend is in eeuwigheid (Deuteronomium 32, 15). Maar de harde rampen die stervelingen treffen, en die ook de inwoners van Gallië zonder twijfel hebben doorstaan, hoezeer ze het ook waard zijn om door ons met klaagzangen bezongen te worden, laten we nu rusten en ik roep mijn pen terug tot het eerdere plan.⁶¹

5 Toen de vloot van de Denen, waar ik het hiervoor al over had, al langer dan zestig jaar de oevers van de Loire en de Seine nu eens één voor één, dan weer beide tegelijk met zijn vaartuigen belaagde, heeft de bemanning van die vloot ten langen leste in onze dagen ondervonden hoezeer de heilige Martinus bij God op waarde wordt geschat. Want toen zij op zekere dag alle akkers tussen deze beide rivieren hadden leeggehaald en geen verdere buit meer aantroffen om te roven in naburige plaatsen, verzamelden zij een overvloed aan wapens en maakten zich op om verderop te gaan plunderen. Allereerst gingen zij op weg naar de streek rond Tours, en zij sloopten alles wat

59 Vergilius, *Eclogae* V.39.

60 *fluminis alveo*: Vergilius, *Aeneis* VII.33. De bloedige slag bij Fontenoy vond plaats op 25 juni 841. Hier troffen drie zonen van Lodewijk de Vrome (Lotharius, Lodewijk de Duitser en Karel de Kale) elkaar en Pippijn II, de kleinzoon van Lodewijk; zie Vogel, *Der libellus*, p. 138 n. 37 en Holder-Egger, p. 1242 n. 8. De slag werd uitgevochten in het voordeel van de broers Lodewijk en Karel – aan het hof van de laatste groeide Radboud op.

61 *ad priora*: 'tot wat ik eerder heb genoemd' of 'tot belangrijker zaken'.

dirigentes, omnia quae in suburbio civitatis invenire potuerunt, facta prius miserabili hominum caede, demoliti sunt. Porro autem Turonici haec audientes, trepidare, concurrere, quisque alteri adventum hostium nuntiare coeperunt. Tunc, quod facto opus erat, portas obserare, turribus se inserere, propugnacula scutis aliorumque armorum apparatu munire non cessant. Sed cum pauci admodum essent, cernentes Danorum multitudinem, facto impetu, ad murum usque prouere totoque nisu urbis sibi polliceri ingressum, iam semet ipsos desperantes, extremo consilio, non in viribus humanis, sed potius in dei auxilio et sancti Martini interventu salutem definierunt esse quaerendam. Paucis itaque armatis, qui tamen promptis animis morti se opposuerant, per propugnacula repugnantibus, clerici, qui inibi aderant, iuncto sibi totius debilitatis agmine, rapido cursu ad ecclesiam convolantes, sepulchrum defensoris sui undique circumsteterunt pavore nimio simul et dolore percussi, ubi tum inter gementes senes, inter plorantes pueros, inter lamentantes feminas sic conclamabant: "Sancte dei Martine, quare tam graviter obdormisti? Cur ad pressuram nostram tibi evigilare non placet? En tradendi sumus paganis, en captivi abducendi, si quis tamen gladiatorum ictus evaserit. Et tu haec omnia te nosse dissimulas. Ostende, quaesumus, pietatem,

zij in de voorsteden⁶² van deze belangrijke stad konden vinden, nadat ze eerst een verschrikkelijk bloedbad hadden aangericht onder de plattelandsbewoners.

Zodra de inwoners van Tours hiervan hoorden, brak er onder hen onmiddellijk angst uit: zij begonnen als een kip zonder kop rond te rennen en de een vertelde de ander over de komst van de vijanden. Daarop regelden zij het nodige zonder aarzelen: ze barricadeerden de poorten, ze verschansten zich in de torens en ze versterkten zonder te treuzelen de bolwerken met dekschilden en ander wapentuig. Maar omdat zij maar met weinigen waren, vervielen zij met elkaar tot wanhoop toen zij zagen dat de menigte Denen in een eerste aanval op de muren afstormden en met overmacht de stad dreigden binnen te vallen. Ten einde raad kwamen ze tot de slotsom dat zij hun heil niet van menselijke kracht moesten verwachten, maar veeleer van de hulp van God en de tussenkomst van de heilige Martinus.

Terwijl een handvol gewapenden, die zich in dit alles dapper tegen de dood teweer hadden gesteld, op de bolwerken weerstand bleef bieden, verzamelde een aantal geestelijken⁶³ binnenin de stad het leger van weerlozen om zich heen en zij haastten zich snel naar de kerk. Daar gingen zij rondom de graftombe van hun beschermer staan, verslagen door angst en verdriet.⁶⁴ Er rees een weeklaag op onder de ouden van dagen, onder de huilende kinderen, onder de schreiende vrouwen en zij riepen tezamen:⁶⁵

Heilige van God, onze Martinus, waarom ben je nu zo diep in slaap gevallen?⁶⁶ Waarom wil je niet wakker worden nu wij zo onder druk staan? Of moeten wij dan overgeleverd worden aan die goddelozen en afgevoerd worden in gevangenschap – als al iemand aan het zwaard zal weten te ontkomen? En jij, je doet alsof je van dit alles geen weet hebt. Toon je liefde, zo bidden wij, sta ons

62 *in suburbio civitatis*. Het Sint-Maartens klooster in Tours werd door de Noormannen verwoest op 30 juni 903. Zie hierover Maurey, *Medieval music*, p. 110.

63 Radboud specificeert niet of het gaat om monniken, kanunniken of andere Tourse geestelijken.

64 *circumsteterunt*: zoals de gelovigen zich opstellen wanneer zij de liturgie vieren; zie Blaise, *Vocabulaire*, p. 523.

65 De opsomming van burgers en kwetsbaren is gangbaar; zie Ristuccia, N. *Christianization and commonwealth in early medieval Europe: a ritual interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 106, met Hrabanus Maurus als voorbeeldtekst. Zie voor verwante wonderverhalen uit Radbouds tijd ook de bijdrage van Megan Welton in hoofdstuk 4 van dit boek.

66 Matteüs 8, 24 en Markus 4, 38: Jezus slaapt tijdens de storm op zee. Zie ook Psalm 43, 23 [44, 24]: *Exsurge quare dormis domine?*

succurre, fer opem miseris et, qui multa quondam pro alienis signa fecisti, saltem unum fac modo pro tuis, ut liberes nos; alioquin et nos peribimus, et civitas tua redigetur in solitudinem”.

6 His ita flebiliter conclamatis, raptam protinus ex sepulchro cistellam, in qua sacratissimae Martini reliquiae servabantur, cum luctu et lacrimis ipsos, ut credo, angelos ad compassionem flectentibus portae urbis iam multo hostium turbine quassatae intulerunt. Tum vero oppidani palmas quidem ad sidera, mentes autem ad divinam clementiam subrigentes, qui paulo ante meta propinqua, ut putabant, mortis exterriti fuerant, mox praesentia tantae opitulationis²¹ animati, simul et corporis vires et animi audaciam resumpserunt. Danis e contrario stupor vehemens incussus est, post stuporem intolerabilis formido, post formidinem, ut plerique asserunt, alienatio mentis obressit. Videre videor miseros primum tremere, deinde fugam conari, statimque id temptantes ridiculo ambitu circumferri perplexosque invicem, cum alter impediretur ab altero, acsi per glaciem currerent, praecipites labi ludumque praebere spectantibus, palam dantes intelligi,

²¹ *opitulatio*: Laat Latijn. Geattesteerd in onder andere Orosius, *Historiae* V.18, een werk dat Radboud herhaaldelijk citeert in deze tekst. Zie Blaise, *Dictionnaire*, onder *opitulatio*.

bij, kom ons in deze ellende te hulp! Jij die ooit zoveel wonderen verrichtte voor buitenstaanders,⁶⁷ doe er nu ten minste één voor je eigen mensen om ons te bevrijden. Anders zullen ook wij te gronde gaan, en jouw eigen stad zal vervallen tot eenzaamheid (Klaagliederen van Jeremia 1, 1).

6 Zo riepen zij samen onder tranen. Daarna haalden zij uit de graf tombe een kistje waarin de allerheiligste relieken van Martinus werden bewaard. Onder geweeklaag en tranen, waarmee zij volgens mij zelfs de engelen tot medelijden bewogen, droegen zij het naar de poort van de stad waarin al menige bres was geslagen door de grote menigte vijanden.⁶⁸ Op dat moment hieven de stedelingen hun handen ten hemel, en hun harten richtten zij op Gods genade. Terwijl zij kort tevoren nog bevangen waren door angst voor een naderende dood, zoals zij geloofden, herwonnen zij nu, bezielde door de aanwezigheid van zo'n machtige hulp, hun lichaamskracht en goede moed. De Denen daarentegen werden bevangen door een hevige schrik, en na de schrik kwam een onverdraaglijke angst, en na de angst, zoals velen bevestigen, verloren zij hun verstand.⁶⁹ Ik zie haast voor me hoe deze ongelukkige lieden eerst begonnen te beven, toen op zoek gingen naar een vluchtweg. Toen zij dan daadwerkelijk probeerden te ontkomen renden zij in belachelijke kringetjes rond en, onderling verward, botsten zij tegen elkaar aan alsof ze zich op glad ijs bewogen en vielen voorover op de grond. Daarmee boden zij een prachtig schouwspel voor wie het

67 *pro alienis: alienus*, de buitenstaander, staat tegenover de inwoner en de burger; zie Rose, E. "Thy stranger within thy gate": The semantic field of "foreignness" in the Frankish capitularies'. In: *Die Sprache des Rechts. Historische Semantik und karolingische Kapitularien*. Red. B. Jussen en K. Ubl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2022, p. 287-314.

68 De bres in de Gallo-Romeinse muur van Tours wordt tot op de dag van vandaag gemarkeerd als de 'brèche de St Martin', zie p. 41.

69 De waanzin (*alienatio mentis*) bij de Denen staat in schril contrast tot de burgers van Tours die hun harten (*mentes*) op God richten.

DEEL I \ UTRECHT, RABBOUD EN SINT-MAARTEN

quantas eisdem cuniculus ille, quem clerici illo ob pericula submovenda convexerant, importasset erumnas. Igitur oppidani Christum sibi per Martini preces propitium sentientes, eruptione facta, persecuti sunt inimicos, quorum passim per agros palantes et per lucos male latitantes fere ad nongentos interfecerunt, detractisque manubiis, velociter in urbem regressi sunt, magna voce laudantes et glorificantes dei misericordiam, qui eis inopinatam victoriae dederat palmam. Porro corpus beati Martini confestim restituerunt in locum suum, summas etiam ipsi gratias agentes, quod eos sua praestantissima interventione satis sollemniter adiuvarat.

7 His ita gestis, ego quoque, vitandi causa fastidii sermonis finem paulo post facturus, omnes opusculi huius lectores fraterna voce praemoneo, ne me idcirco contra fidem hystoriae fecisse calumnientur, quia quod insertum est eo ordine digessi, quo fama id disseminante didiceram; qua in re dari michi veniam obsecro. Habens tamen in promptu excusationem, qua calumnia refellatur: tanto enim spatio ecclesia Traiectensis, cui ego deo auctore deservio, ab urbe Turonica distat, ut vix quempiam reperire possim, qui, dum res ageretur, se ibidem fuisse totamque ut gesta est se vidisse testetur. Profiteor autem me contra veritatem pugnaciter non egisse, cum

72



De belegerende Noormannen slaan op de vlucht bij het zien van de relieken van Sint-Maarten. Deze negentiende-eeuwse wimberg in de Pandhof, naast de Utrechtse Domkerk, is bedacht door restaurateur Pierre Cuypers, ter aanvulling op middeleeuwse wimbergen die in te slechte staat waren om nog te kunnen achterhalen wat erop was voorgesteld. Foto: Marloes Zeefat.

zagen gebeuren. Zij lieten duidelijk zien hoe groot de moeite was die hun werd aangedaan door deze list⁷⁰ waartoe de geestelijken hun toevlucht hadden genomen om het gevaar af te wenden.

Omdat nu de inwoners van Tours merkten dat Christus hun door de gebeden van Martinus goed gezind was, deden zij een uitval en achtervolgden de vijanden, die zonder dekking over de akkers wegluchtten en zich in de bossen moeilijk konden verschuilen, en doodden er bijna negenhonderd. De stedelingen namen de aanvallers de buit die zij geplunderd hadden af en keerden snel terug naar de stad, terwijl zij luidop Gods barmhartigheid prezen en verheerlijkten, die hun de onverwachte overwinningspalm had geschonken. Daarna legden ze het lichaam van de heilige Martinus terstond terug op zijn plaats, en zij dankten hem uitbundig⁷¹ dat hij hen door zijn voortreffelijke ingrijpen op zo verheven wijze had geholpen.

7 Nu dit alles zo is geschied zal ik, om verveling voor te zijn, snel een einde aan deze voordracht maken. Ik vermaan alle lezers van dit werkje met een broederlijk woord dat zij mij niet hard moeten vallen omdat ik tegen de goede trouw van dit verhaal zou hebben gehandeld. Want wat ik heb toegevoegd, heb ik in die volgorde gerangschikt waarin ik het heb vernomen uit een zich steeds verder verspreidende overlevering – en ik vraag om toegeeflijkheid in deze. Ik heb immers een goed excuus waarmee ik iedere aantijging kan weerleggen: er is zoveel afstand tussen de kerk van Utrecht, die ik op Gods gezag dien, en de stad Tours, dat ik nauwelijks iemand kon vinden die kon getuigen dat hij ter plekke was toen deze zaak zich afspeelde en alles heeft gezien zoals het is gebeurd. Maar ik beloof dat ik de waarheid geen geweld heb aangedaan, want over die din-

70 *cuniculus ille*: Vogel vertaalt dit zonder toelichting als 'reliedragers' (*Der libellus*, p. 143). Ik beschouw *cuniculus* als overdrachtelijk (ondergrondse doorgang, list; zie Lewis en Short, *Dictionary*, onder *cuniculus*, met verwijzing naar Cicero; zie ook Blaise, *Dictionnaire*, onder *cuniculum*): door het reliekenkistje in de strijd te werpen graven de geestelijken figuurlijk een geheime doorgang richting de bevrijding van de stad. Deze interpretatie is in lijn met het gebruik van het woord in het apocriefe deel van het Bijbelboek Ester 16, 5: *mendaciorum cuniculis conentur subvertere* 'zij trachten door de listen van leugens te verwoesten'. Ester, een populair boek in de laat-Karolingische exegese, werd al eerder geciteerd door Radboud, zie hierboven voetnoot 12 en Rose, 'Meer dan een schoolversje alleen', p. 44. Zie ook Jong, M. de. 'Exegesis for an Empress'. In: *Medieval transformations. Texts, power and gifts in context*. Red. E. Cohen en M. de Jong. Leiden-Boston-Keulen: Brill, 2001, p. 69-100 en verder hoofdstuk 3.

71 *summas ... gratias agentes*: na de smeekbede rond de tombe (*circumsteterunt*) wordt ook de dankzegging voor de redding vervat in een liturgische term: *gratias agere*, ter aanduiding van de eucharistie als lofprijzing en dankzegging; Blaise, *Vocabulaire*, p. 201.

in his quae michi incerta erant aliorum potius opinionem quam meam posuerim assertionem, ut sunt illa de primo adventu piratarum ad Gallias itemque de insania Danorum et de numero occisorum, quae omnia nec affirmo nec abnego, sed scrutatoribus importunis inquirenda relinquo. Ceterum de victoria, quam dominus noster Jesus Christus per merita et praesentiam beati Martini Turonensibus concessit, nec ego quicquam dubito, nec quibuslibet aliis dubitandum esse assentior, quoniam quod de ea relatum est probatissimo illustrium personarum testimonio comprobatum inexpugnabilem facit fidem dictorum.

8 Libet autem in fine codicelli admirando intueri, quantus sit iste bellator, de quo hucusque sermocinando processimus, in quo certe neminem michi arbitror succensurum, si pauca pro eius laude subiecero, cum tamen superius terminum in proximo esse spoponderim. Nam cui unquam nimium se proloqui de illo visum est, a quo eidem tanta felicitas subrogatur? Sane michi videtur quod de eo dictum est esse paucissimum, quoniam, si fieri posset, non modo de eo audire, verum etiam semper ipsum videre optarem. Sed quia cuiusdam comici proverbio constringor, cum id quod volo fieri non potest, id me debere velle quod possit, tametsi dura sit conditio, cedo invitus, vultum eius angelicum inter huius vitae immunditias me non visurum, dum tamen michi liceat de illo frequentius aut audita referre aut relata ab aliis obtemperanter audire. Itaque, si memorandus est in victoria, quam exutus corpore fecit, multo magis est laudandus in illis, quas in hac carne vivus implevit. Istam enim miseranda suorum exegit necessitas, in illis vero tam inter domesticos quam inter extraneos libera potentissimi hominis operata est facultas; in ista quaedam compassio

gen waarover ik onzeker was, heb ik eerder andermans mening dan mijn eigen overtuiging laten doorklinken, zoals bijvoorbeeld over de eerste aankomst van de zeerovers in Gallië en over de waanzin van de Denen en het aantal doden. Al deze dingen bevestig noch ontken ik, maar ik laat het over aan onderzoekers om dat in alle vrijpostigheid verder uit te zoeken. Voor het overige: wat de overwinning betreft die onze Heer Jezus Christus door de verdiensten en de aanwezigheid van de gelukzalige Martinus aan de inwoners van Tours heeft geschonken, die betwijfel ik op geen enkele wijze, en ik bevestig ook dat er door niemand aan moet worden getwijfeld, want wat over deze overwinning verteld is, is bevestigd door het beproefde getuigenis van befaamde mensen en dat maakt de betrouwbaarheid van wat gezegd is onbetwist.

8 Het doet me goed om aan het einde van dit kleine geschrift in bewondering te beschouwen wat voor groot strijder⁷² deze man was, over wie ik tot hiertoe heb gesproken. Daarom meen ik dat ook niemand tegen mij zal uitvaren als ik nog een paar dingen toevoeg tot eer van Martinus, hoewel ik eigenlijk hierboven al heb beloofd dat het einde in zicht zou zijn. Want wie viel ooit het spreken over hem te lang van wie zo'n groot geluk werd ontvangen? Het lijkt me veeleer dat wat er over hem gezegd is maar heel weinig is, want als ik zou kunnen, zou ik niet alleen altijd over hem willen horen, maar hem ook altijd willen zien. Maar ik ben gebonden aan het gevleugelde woord van een komediedichter: 'Wanneer niet kan wat ik wil, moet ik willen wat kan'.⁷³ Voorwaar, dit is een hard lot, en ik geef toe, zij het met tegenzin, dat ik zijn engelachtige gezicht te midden van dit leven met al zijn tekorten niet zal zien, hoewel ik toch heel vaak alles wat ik over hem heb gehoord vrijuit mag vertellen, of wat door anderen verteld is zo graag mag aanhoren.

Daarom, als hij al gedenkwaardig is vanwege de overwinning die hij behaalde nadat hij het sterfelijke lichaam had afgelegd, hoeveel te meer komt hem dan lof toe vanwege de overwinningen die hij teweegbracht toen hij nog leefde, een mens van vlees en bloed. Want die eerstgenoemde, postume overwinning werd vereist door de beklagenswaardige nood van zijn stadsgenoten, terwijl daarentegen het vrije vermogen van deze zeer krachtdadige mens werkzaam was in de wonderen die hij tijdens zijn leven deed, niet alleen ten behoeve van zijn eigen mensen maar ook van vreemdelingen. In de eerstgenoemde overwinning bespeuren we zijn barmhartigheid,

⁷² *bellator*: de term wordt in vroegchristelijke teksten vooral gebruikt voor wie 'de goede strijd van het geloof' aanging. Het woord heeft daarom vooral een overdrachtelijke en geestelijke betekenis, ook als synoniem van 'de soldaat van Christus' (*miles Christi*). Blaise, *Dictionnaire*, onder *bellator*.

⁷³ Rose, 'Meer dan een schoolversje alleen', p. 44.

DEEL I \ UTRECHT, RABBOUD EN SINT-MAARTEN

demonstratur, in illis imperiosa voluntas ostenditur; etenim posse solius dei est, velle autem et dei et nostrum est. Unde et Martini virtutes ad se et ad dominum suum sunt referendae, quas ipse fecit, ad virtutum vero auctorem solum, quas propter illum dominus ostendit. Quodsi miraculum miraculo, id est, si factum illud de pino facto isti de piratis conferre volueris, in illo Martinus per gratiam Christi fecit quod voluit, in isto Christus propter Martinum gratiam suam oppressis exhibuit; in isto est gladiis dimicatum, in illo crucis auxilio triumphatum. Proinde, fratres karissimi, tam validum defensorem tamque pium patrem omnes unanimiter sic adloquamur: Salve! salve, o bellator invictissime, athleta fortissime, agonista divine, quem nec viventem gentilium infidelitas vicit, nec defunctum saeculo pyratum crudelitas superavit. In terra manens erudisti nos, in caelo requiescens defendis nos, istic clemens, illic felix, istic pius, illic beatus, istic utens dei et hominum gratia, illic aeterna perfruens gloria. Esto igitur ubi es et semper intercede pro nobis, statumque regni Francorum, prole Magni quondam Karoli nunquam deficiente, tuis intercessionibus erige, quo in hac vita nec visibilis nec invisibilis hostis sibi addicat nec expugnare praevaleat, sed te patrocinante timeatur et ametur, veneretur et firmetur. Amen.

76



▲ Negentiende-eeuwse wimberg van Pierre Cuypers (naar het middeleeuwse origineel dat in een muur op de Pandhof is ingemetseld) met het verhaal van het omhakken van de heilige pijnboom. Foto: Marloes Zeefat.

in die andere wonderen ook zijn krachtige wil, want kunnen is alleen aan God, willen is zowel aan God als aan ons. Daarom ook moeten de wonderdaden van Martinus, die hij zelf verrichtte, aan hemzelf en aan zijn Heer toegeschreven worden, maar de wonderen die de Heer om zijnentwille zichtbaar maakte zijn alleen op de Schepper van wonderen terug te voeren. Als je een postuum wonder wilt vergelijken met een wonder dat Martinus bij leven verrichtte, bijvoorbeeld het wonder van de pijnboom⁷⁴ met dat van de zeerovers, dan komt het erop neer dat in dat eerdere wonder Martinus door de genade van Christus deed wat hij wilde, terwijl in het wonder met de Noormannen Christus omwille van Martinus zijn genade toonde aan hen die in nood waren. In het wonder van de zeerovers werd gestreden met zwaarden, in het wonder van de pijnboom overwon Martinus door de hulp van het kruis.⁷⁵

Laten wij daarom, mijn zeer geliefden, allen tezamen deze zo sterke beschermer en vader in het geloof toejuichen: Wees gegroet! Wees gegroet, onoverwinnelijke strijder, allersterkste held, atleet van God!⁷⁶ Toen jij nog leefde kon het ongeloof van de heidenen je niet overwinnen, en nu je gestorven bent voor deze wereld heeft de wreedheid van de zeerovers je niet overweldigd. Toen je op aarde verbleef onderwees je ons, nu je in de hemel rust bescherm je ons. Hier op aarde was je vol mildheid, ginds ben je gelukkig, hier was je vol liefde, ginds gelukzalig, hier woonde je in de genade van God en mensen, ginds ga je op in de eeuwige heerlijkheid. Laat het zo zijn, waar je ook bent, en bid altijd voor ons. Bevorder het welzijn van het rijk der Franken met je voorbeden en geef dat het nageslacht van de ooit Grote Karel nooit zijn kracht verliest,⁷⁷ zodat in dit leven geen zichtbare of onzichtbare vijand dit volk zal kunnen onderwerpen of verslaan, maar het onder jouw bescherming gevreesd en geliefd, vereerd en versterkt wordt. Amen.

⁷⁴ Zoals verteld in Sulpicius Severus, *Vita Martini* 13. Vert. Nissen en Rose, p. 40-43; zie de afbeelding op p. 76.

⁷⁵ Volgens het verslag van Sulpicius Severus redde Martinus zichzelf door een kruis te slaan toen de pijnboom, die de Galliërs omhakten, bovenop hem dreigde te vallen.

⁷⁶ *bellator, athleta, agonista*: De drie termen worden vanaf de vroegchristelijke tijd ook gebruikt als verwijzing naar martelaren en heiligen, als strijders die vooraan gaan in de geestelijke strijd waar de apostel Paulus gewag van maakt in Efeziërs 6, 11-17 en 2 Timoteüs 2, 3, zie hoofdstuk 1. Voor *bellator*, zie hierboven voetnoot 72; *athleta* is een synoniem voor asceet of martelaar; *agonista* betekent ook 'strijder voor de waarheid'. Zie Blaise, *Dictionnaire*, onder *bellator, athleta, agonista*.

⁷⁷ Deze zin ontbreekt in ms. Parijs, BnF lat. 14193 (tiende-elfde eeuw), volgens Holder-Egger, omdat ten tijde van de vervaardiging van dit manuscript 'de Capetingen al aan de macht waren'. Holder-Egger, *Libellus*, p. 1244, apparatus.

dolore discessum est.

*Explicit lib. tertius de
logi. seu de uita beati
martini epi. Quarto
y. d. may i festo beati
martini lectio prima.*

Est locus apud gal-
lias qui antiq-
uocablo turon' dicitur
quo gēma illa pretio-
sissima sita ē que oli-
atib; ecclie magnis
iustitiorib; ad ciuitatē
egypti atq; grecie di-
uinal estimata nul-
la inq̄m prolata
inferior fuisse. En-
lum dico. Postumi-
anū. atq; sulphia-
um qui sedentes pa-
rtiter et de ei' pretio
diu inuice offerente
sic postremo diffi-
nerunt n̄ eē aliq̄

74
sub celo q̄ huic possit
equari. nec immerito.
Ea namq; omnē suo
fulgore xpiani nois
orbem irradiat om̄s
uicel' i mūcipua. vi-
cos. regiones. angli
splendoris lumine.
S; et ipos rusticorū
agros iuxta modū
capacitatē eorū qdā
umbratili claritate
collustrat et cuncta
que attingit loca
cū luce ethera tū enā
p̄m magnitudine
plena decoris relin-
quit et honestatis.
Ipsa autē in conspectu
quē admod' sydus
principale flāmis p̄-
hennib; ardens ius-
choros angloz splē-
dida. Inter patriar-

De kanunniken van de Sint-
Maartensbasiliek in Tours
lazen Radbouds *Wonder-
verhaal* op het feest van
12 mei, waarop Tours vanaf
de dertiende eeuw vierde dat
zijn relikven in 919 terug-
keerden naar de stad. De
onderverdeling in lezingen
is geschreven in rode inkt in
dit dertiende-eeuwse *Vita
Martini* handschrift. Parijs,
Bibliothèque nationale de
France, fr. 5334, f. 94r.
Foto: BnF, Parijs.

STAD ZONDER MUREN: BURGER- SCHAPSLESSEN IN RADBOUDS *WONDER VAN SINT-MAARTEN*

ELS ROSE

I RADBOUDS *WONDERVERHAAL*: EEN GELAAGDE TEKST

Wie als kind van de eenentwintigste eeuw het *Wonderverhaal* van Radboud begrijpend wil lezen, heeft een goed gevulde gereedschapskist nodig om zich toegang te verschaffen tot deze tekst. In die kist dienen verschillende instrumenten te zitten die deze kluis met meer dan één vernuftig slot kunnen kraken. De boodschap die Radboud wilde overbrengen is zo ingewikkeld niet. Als bisschop van Utrecht aan het begin van de tiende eeuw zong hij met zijn *Wonderverhaal* de lof van Sint-Maarten, die in Radbouds tijd al eeuwenlang schutspatroom van de kerk, de stad en het diocees Utrecht was. Sint-Maarten vervulde deze rol in ieder geval sinds de tijd van Willibrord (658-739), de uit Engeland afkomstige missionaris die kort na zijn wijding tot aartsbisschop in het jaar 695 de kerk van Utrecht nieuw leven in kwam blazen. Willibrord deed dit onder andere door de kerk die hij aantrof binnen de muren van de burcht *Traiectum*, gebouwd op de resten van het Romeinse castellum aan de Rijn, te wijden aan de Frankische patroonheilige Sint-Maarten.¹ Willibrords keuze voor deze heilige is goed te begrijpen, gezien de nauwe band die hij had met de Frankische hoge regeringsfunctionaris hofmeier Pippijn II (679-714). Pippijn voorzag Willibrord van kerkelijke boeken en relieken van heiligen, noodzakelijk voor het stichten van een kerk in misiegebied.² In hetzelfde jaar 695 waarin Willibrord in Rome zijn wijding tot aartsbisschop ontving, sloot Pippijn als vertegenwoordiger van de Franken een verdrag met de Friezenkoning Radboud (679-719), aan wie bisschop Radboud, zoals we in hoofdstuk 1 zagen, verwant was. De vrede werd

79

- ¹ Kam, R. de. *De ommuurde stad. Geschiedenis van een stadsverdediging*. Amsterdam: Spectrum, 2020, p. 30-31. Ik dank Mayke de Jong voor haar commentaar op dit hoofdstuk.
- ² Vlierden, M. van. *Willibrord en het begin van Nederland*. Utrecht: Clavis, 1995, p. 23.

in de jaren daarna bezegeld met een huwelijk tussen Pippijns zoon en koning Radbouds dochter, zodat de strijdbijl tussen Franken en Friezen voor even werd begraven.³ Wat ook precies de achtergrond is van de voorliefde voor Sint-Maarten die bisschop Radboud op zijn beurt meenam naar Utrecht, zoals we hebben gezien, hij zette net als Willibrord de Frankische koningspatroon Sint-Maarten opnieuw op de Utrechtse kalender. Als bisschop van Utrecht vestigde hij de aandacht op deze patroonheilige, die voor hem garant stond voor een goede en gelukkige samenleving in de stad.

Hoe Radboud deze boodschap voor het voetlicht brengt, is een andere kwestie. De tekst van het Latijnse *Wonderverhaal van Sint-Maarten*, waarin Radboud als bisschop van Utrecht zijn liefde voor Sint-Maarten verbindt aan de stedelijke gemeenschap en burgerschap, is niet voor iedere lezer of toehoorder even toegankelijk. Dat geldt voor lezers nu, maar het gold evenzeer voor Radbouds eigen middeleeuwse publiek. Zoals hij in zijn tekst duidelijk maakt, schreef Radboud op verschillende niveaus, zowel voor een publiek dat ongeveer dezelfde culturele en intellectuele bagage meebracht als waarover hijzelf beschikte, als voor 'de ongeletterden' (c. 2). Zijn publiek was een **gelaagd publiek** en dat wordt duidelijk gemaakt in de tekst, zoals we hierna zullen zien. De gelaagdheid van zijn publiek maakt het vervolgens moeilijk om te bepalen wat voor **genre** Radboud met zijn *Wonderverhaal* bediende. Is het een preek, zoals hij in zijn eigen woordkeuze lijkt te suggereren? Maar als dat zo is, wie waren dan zijn toehoorders? Beide groepen, die we hierboven onderscheidde? Of maakte hij eerder een modelpreek, die zijn kanunniken konden gebruiken om op hun beurt het wonder van Sint-Maarten verder te verspreiden onder een breed, ook ongeletterd, publiek? Met de kwestie van genre hangt, ten derde, ook de vraag naar het **medium** samen waarvan Radboud zich bediende. In de tekst verwijst Radboud zowel naar het gesproken woord waarmee dit wonderverhaal van Sint-Maarten bekend moest worden gemaakt, als naar een schriftelijke overlevering. Ten vierde leidden de twee soorten publiek die Radboud met zijn *Wonderverhaal* op het oog had tot een tekst die zich van **verschillende registers** bedient. Radboud moest bijna moeite doen om zich los te maken van de allegorische uiteenzetting, waarmee hij de uitzonderlijke kwaliteit van de heilige Maarten wilde overbrengen, en zich te beperken tot het eigenlijke verhaal van de Vikingen die Tours belagen. Juist deze afwisseling van het verhaal op verschillende niveaus en de diepere betekenis die Radboud er met behulp van metaforen en vergelijkingen aan toekende, maakt de tekst moeilijk toegankelijk voor een hedendaags publiek. Als laatste moeten we stil staan bij het feit dat Radboud niet alleen een gelaagd publiek bediende,

³ Groot, H.L. de. 'Van strijdhamer tot bisschopsstaf (de vroegste geschiedenis tot circa 925)'. In: *Een paradijs vol weelde. Geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 11-43; p. 28-29; Meeder, S. en E. Goosmann. *Redbad. Koning in de marge van de geschiedenis*. Houten: Spectrum, 2018, p. 116-119.

maar ook een gelaagde tekst componeerde waar hij expliciet en impliciet materiaal van anderen in opnam. De **culturele bagage** die Radboud in zijn *Wonderverhaal* verwerkte, is een belangrijke sleutel om de diepere lagen van Radbouds tekst en de betekenis ervan voor een vroegmiddeleeuwse stadsgemeenschap te begrijpen. Juist de impliciete verwijzingen zijn van belang om de echo's waar te nemen die voor Radboud en zijn publiek meeklonken in het *Wonderverhaal*.

fratres karissimi ... auditores simplices: een gelaagd publiek

Door de manier waarop Radboud zijn publiek in de tekst aanspreekt, wordt meteen al duidelijk dat hij met dit *Wonderverhaal* geen homogene groep op het oog heeft gehad. Op basis van tekstuele verwijzingen moeten we aannemen dat Radboud dit verhaal in eerste instantie voor zijn kanunniken schreef, de gemeenschap van priesters die in normale tijden rondom de Utrechtse kathedraal gehuisvest waren om daar de liturgische gebedsdiensten op gezette tijden van de dag (en de nacht) te vieren.⁴ Ook in Deventer, waar Radboud noodgedwongen zijn bisschopsambt uitoefende, bestuurde de bisschop niet alleen, maar was zijn zetel omgeven door geestelijken die hem assisteerden, met daar weer omheen een kring van leken die in de kerkelijke organisatie werkzaam waren.⁵ Het ligt voor de hand dat de 'geliefde broeders' die Radboud in zijn *Wonderverhaal* herhaalde malen aanspreekt (proloog: *vos fratres*; c. 2 en c. 8: *fratres karissimi*) in de eerste plaats de kanunniken waren, zijn naaste medewerkers. Maar Radboud hield duidelijk ook rekening met andere groepen die zijn werk zouden aanhoren of lezen. Zo spreekt hij in caput 7 (*omnes ... lectores*) een niet nader gedefinieerd lezerspubliek toe, evenzeer met een 'broederlijke vermaning'.

Op basis van inhoud en stijlregister is het duidelijk dat Radboud in de proloog en de eerste capita vooral zijn medegeestelijken als publiek op het oog had. Deze eerste delen van het *Wonderverhaal* tonen niet alleen Radbouds geleerdheid maar ook zijn behoefte om zich als een geleerde bisschop te manifesteren. Deze stukken van het *Wonderverhaal* hebben weinig weg van een preek, ze lijken eerder op een geleerd traktaat. Pas in caput 2 komen beide groepen voor het eerst bij elkaar: de geestelijken die dicht bij Radboud stonden, en de ongeletterde leken (*auditores simplices*, c. 2). Ze komen daar ook het sterkst met elkaar in contrast te staan. Waar Radboud tot nu toe beeldspraak gebruikte om de verheven kwaliteit van Sint-Maarten en zijn bescher-

4 Vliet, K. van. *In kringen van kanunniken. Munsters en kapittels in het bisdom Utrecht 695-1227*. Zutphen: Walburg, 2002.

5 Nissen, P. en V. Hunink. *Vita Radbodi. Het leven van Radboud*. Nijmegen: Vantilt, 2004, p. 23; Weiler, A. 'Sint Radboud, bisschop van Utrecht [Deventer] van 899/900 tot 917. Pastor, geleerde, historicus, dichter en componist'. In: *Trajecta* 12 (2003), p. 97-115: p. 104.

mende relieken te beschrijven, gaat hij ten behoeve van de ongeletterden over naar een ander register, het register van feiten en onverhulde, klare taal om het verhaal van het beleg van Tours zelf te vertellen.

sermo ... opusculus: een meerduidig genre

Radbouds *Wonderverhaal* wordt in de handschriften, waarin het vanaf de tiende eeuw is overgeleverd, betiteld als *miraculum*: wonderverhaal.⁶ Vergeleken met Radbouds preken ter ere van andere heiligen is het *Wonderverhaal van Sint-Maarten* een relatief lange tekst. Het is duidelijk dat dit geen preek in liturgische zin is, zoals bijvoorbeeld de preek voor de feestdag van de heilige Amelberga, die een huwelijk met Karel Martel afwees om als religieuze te kunnen leven,⁷ en van Deventers eigen patroonheilige, kerkstichter Lebuinus.⁸ In deze preken verwijzen liturgische elementen naar de context waarin Radboud ze hield, waarschijnlijk de mis die werd gevierd op de feestdag van deze heiligen. Radbouds *Wonderverhaal* wijkt af van deze stijl. Al schreef hij het werk zonder twijfel voor zijn eigen medegeestelijken, hij deed dit wellicht eerder om hen van stof te voorzien om aan ook niet-geletterden over Sint-Maarten te vertellen dan bij wijze van 'prediking' als zodanig.⁹ Ook is niet duidelijk of Radboud zijn tekst bedoelde 'voor voorlezing', zoals Weiler aanneemt. Het medium dat hij koos, is minder eenduidig, zoals we in het nu volgende zullen zien.

82

stilo et memoriae: orale overlevering en geschreven tekst

Wat voor soort werk Radboud heeft willen maken met zijn *Wonderverhaal* wordt uit de tekst zelf niet helemaal duidelijk. Hoewel de negentiende-eeuwse uitgever het werk de titel *libellus*, boekje, meegeeft, komen we deze titel niet in alle handschriften tegen. Het vroegste handschrift, uit de tiende eeuw (Parijs, BnF lat. 5326, f. 139v), spreekt simpelweg van een *miraculum*; de term *libellus* duikt pas op in latere handschriften (Parijs BnF lat. 13770, twaalfde eeuw; Parijs BnF lat. 5329, veertiende eeuw). In het werk zelf lijkt Radboud op twee gedachten te hinken. Enerzijds suggereert hij dat het hier om een tekst voor mondelinge voordracht gaat, zeker wanneer hij de term 'preek' (*sermo*, c. 7) en het werkwoord 'preken' (*sermocinare*, c. 8) gebruikt. Anderzijds bena-

⁶ Voor een overzicht van de vroegste handschriften, zie hoofdstuk 1, § 4.

⁷ Linden, S. van der. *De heiligen*. Amsterdam-Antwerpen: Contact, 2002, p. 48-49.

⁸ Radboud, *Sermo de vita sanctae virginis Christi Amelbergae*. Ed. Migne. In: PL 132, k. 549-554; Radboud, *Homilia sancti Radbodi de sancto Lebwino*. Ed. Migne. In: PL 132, k. 553-558.

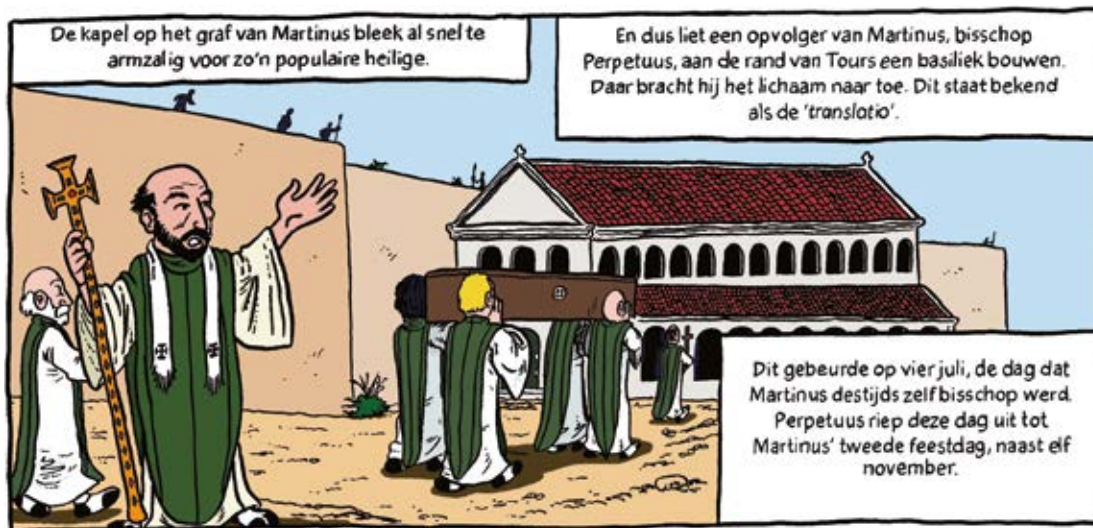
⁹ Vergelijk Weiler, 'Sint Radboud', p. 108: 'Het werkje was duidelijk bedoeld voor voorlezing aan de medebroeders, zijn kanunniken en clerici, bij wijze van prediking'.

drukt hij dat zijn *Wonderverhaal* een leeswerk is, dat hij 'aan schrift en herinnering (*stilo et memoriae*) toevertrouwt', zodat het door een lezend publiek (*lectores*; c. 7) kan worden geconsumeerd. Het een sluit het ander niet uit in de tijd waarin Radboud leefde en werkte. Geestelijken, zowel monniken ver weg van de wereld als de kanunniken die in de Lage Landen in een stedelijke omgeving woonden en werkten, lazen geestelijke werken om zich te verdiepen en te mediteren. Wat wij nu een 'preek' noemen, kan in de tijd van Radboud heel goed gebruikt zijn voor deze geestelijke lezing. Ook 'lezen' en 'voorlezen' zijn in de vroege middeleeuwen begrippen die minder ver uit elkaar liggen dan in onze tijd. In deze vroege tijd bestond 'stillezen' eigenlijk niet. 'Lezen' was meestal geen stillezen, maar voornamelijk 'voorlezen', hetzij doordat een van de groep (monniken, kanunniken) de anderen voorlas (en dan ook met het woord *lector* werd aangeduid), hetzij doordat de monnik of kanunnik in stille concentratie alleen in zijn cel zichzelf zachtjes hardop voorlas. Hoe zeldzaam het in de middeleeuwen (en ook in de oudheid) was dat iemand een tekst tot zich nam door stil te lezen blijkt uit het werk van Augustinus (354-430), die in zijn *Belijdenissen* opmerkt dat bisschop Ambrosius († 397) op deze manier las.¹⁰

magis propria quam figura: stijlregisters in Radbouds *Wonderverhaal*

Zoals we al zagen, bediende Radboud met zijn *Wonderverhaal* een gelaagd publiek, uiteenlopend van zijn medegeestelijken, opgeleid in dezelfde intellectuele traditie als hijzelf, tot de ongeletterde leken die hij aan het einde van caput 2 expliciet noemt. Dit hele caput gebruikt Radboud om de kracht en waarde van Sint-Maarten en diens relieken, die volgens Radboud tot grootse wonderdaden in staat zijn, in beeldtaal te vatten. Radboud vergelijkt de relieken van Sint-Maarten met de kostbare parel uit de Bijbelse parabel, waarvoor de koopman (*negotiator*) al zijn bezittingen verkoopt (Matteüs 13, 45-46). Radboud roept zijn toehoorders op om net zo alle aardse rijkdom op te geven om de *gemma*, waarmee hij de verering van Sint-Maarten en zijn relieken aanduidt, te verwerven en de verering van de Maartensreliken vóór alle wereldse ambities en verworvenheden te stellen. Radboud neemt ruim de tijd om deze metafoor van de relieken van Sint-Maarten als een kostbaar kleinood uit te werken. Hij heeft er duidelijk plezier in om met deze beeldtaal zijn medegeestelijken op te roepen om zich niet te verlaten op aardse rijkdommen en roem, maar zich te oriënteren op de christelijke deugden van zuiverheid, nederigheid, lankmoedigheid en naastenliefde.

¹⁰ Aurelius Augustinus, *Confessiones*, VI.iii.3. Vert. G. Wijdeveld. In: *Aurelius Augustinus Belijdenissen*. Baarn: Ambo, 1988, p. 121; Pleij, H. 'Met een boekje in een hoekje? Over literatuur en lezen in de middeleeuwen. In: *Het woord aan de lezer. Zeven literatuurhistorische verkenningen*. Red. W. van den Berg en J. Stouten. Groningen: Wolters-Noordhoff, 1987, p. 16-48: p. 24.



Striptekening met de 'translatio' van de beenderen van Sint-Maarten naar de basiliek in Tours op 4 juli. *Sint Maarten. Een levende legende.* Utrecht: Sint Maartensberaad Utrecht / De inktpot 2011, p. 23. Foto: Joshua Peeters.

8.4

In het eerste caput introduceert Radboud de relieken van Sint-Maarten en de stad Tours in Gallië als de plaats waar deze worden bewaard. Daar ook kwalificeert Radboud de stoffelijke resten van Sint-Maarten die in Tours begraven liggen voor het eerst als een kostbare parel (*gemma illa pretiosissima*; c. 1). In het tweede caput werkt hij deze beeldspraak verder uit. Het gebruik van kostbaar gesteente als een metafoor om de verhevenheid van een persoon uit te drukken is gangbaar in het klassieke genre van de lofrede. Toegepast op een christelijke heilige komt de edelsteen al voor in de vroegste geschriften over Sint-Maarten. Sulpicius Severus zelf laat Sint-Maarten de deugd van de kuisheid vergelijken met een weiland in volle bloei:

Weelderig bloeit het met zijn kruiden, rijk is er de oogst van het hooi en met de tooi van zijn als edelstenen stralende bloemen glanst het heerlijker dan al het schoons.¹¹

In hetzelfde werk neemt Arborius, prefect van de stad Rome in 380,¹² de heilige waar wanneer deze de mis opdraagt; hij ziet het fonkelen en hoort het tinkelen van kostbare edelstenen wanneer hij Sint-Maarten aan het altaar gadeslaat:

¹¹ Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II* 10.4: *herbis fecunda luxuriat, foeni in ea fructus exuberat et ultra omnem speciem distincta floribus quasi gemmis micantibus ornata radiat*. Ed. C. Helm. In: CSEL 1. Wenen: Geroldus, p. 152-216: p. 192, vert. C.W. Mönnich. In: *Reidans der heiligen: Martinus van Tours*. Amsterdam: Moussault, 1962, p. 57-124: p. 100.

¹² Burton, Ph. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 233.

Arburius, de voormalige prefect, getuigt gezien te hebben hoe de hand van Martinus bij het opdragen van het Misoffer van purperen licht fonkelde, als ware zij bekleed met kostbare edelstenen, en gehoord te hebben hoe bij het bewegen van de hand de tegen elkaar botsende edelstenen rammelden.¹³

In de poëtische bewerkingen van Sulpicius' *Leven van Sint-Maarten* uit de vijfde (Paulinus van Périgueux, † 478) en late zesde eeuw (Venantius Fortunatus, 530-609) krijgt dit visioen van Arburius de nodige aandacht.¹⁴ Terwijl voor Venantius de verschijning van Sint-Maarten in deze pracht en praal – een teken dat hij een 'rechtvaardige' (*iustus*) is – vooral aanleiding is om in bewondering te zwijgen (*Vita Martini* 4.305-330), interpreteert Paulinus de edelstenen die Arburius waarneemt als een verwijzing naar de kroon waarmee Sint-Maarten aan het einde der tijden door God zelf gesierd zal worden (*Vita Martini* 5.695-708). Ook in een wijdere kring om Sint-Maarten heen wordt gul gestrooid met de metafoor van de *gemma* in uitingen van bewondering. Sidonius Apollinaris († 489), die een epigram maakt voor de nieuwe kerk waarheen bisschop Perpetuus van Tours (461-491) het lichaam van Sint-Maarten verplaatst, vergelijkt deze kerk met de tempel van Salomo uit het Bijbelse Oude Testament. Alleen blonk die in materiële zin van edelstenen (*gemmis*), terwijl de basiliek van Sint-Maarten 'door het geloof ieder (edel) metaal overtreft'.¹⁵ In een andere brief spreekt Sidonius Apollinaris zijn adressant aan als 'bloem der priesters, parel onder de bisschoppen'.¹⁶ De antifonen voor Sint-Maartens feest op 11 november, waarin hij op zijn beurt wordt bezongen als 'parel onder de bisschoppen', komen dus niet uit de lucht vallen.¹⁷ Ook buiten de kring van bewonderaars van Sint-Maarten is de edelsteen een belangrijke metafoor in de christelijke allegorische uitleg van de Bijbel. Hierin sluiten christelijke auteurs enerzijds nauw aan bij de klassieken, onder wie Plinius de Oudere, die in hun encyclopedische werken ruim aandacht besteedden aan de leer van gesteenten en hun betekenis en werking.¹⁸ Isidorus van Sevilla († 636),

- 13 Sulpicius Severus, *Dialogi* III.10.6: *testatur Arburius ex praefecto, uidisse se Martini manum sacrificium offerentis uestitam quodammodo nobilissimis gemmis, luce micare purpurea, et ad motum dexteræ conlisarum inter se fragorem audisse gemmarum*. Ed. Helm, p. 208; vert. Mönlich, p. 115.
- 14 Paulinus van Périgueux, *De vita sancti Martini libri sex*. Ed. S. Labarre. In: *Paulin de Périgueux Vie de saint Martin: Prologue, livres I-III*. Parijs: SChr 581, 2016; Venantius Fortunatus, *Vita sancti Martini*. Ed. E.-F. Corpet. In: *Venance Fortunat, Vie de saint Martin*. Parijs: Panckoucke, 1849, p. 233-367 en S. Quesnel. *Vie de saint Martin*. Parijs: Belles lettres, 1996.
- 15 Sidonius Apollinaris, *Epistula* IV.18: *nam gemmis auro argento si splenduit illud, / istud transgreditur cuncta metalla fide*. Ed. C. Lvetjohann. In: MGH AA 8. Berlijn: Weidmann, 1887, p. 70.
- 16 Sidonius Apollinaris, *Epistula* IX.4: *sed tu, flos sacerdotum gemma pontificum*. Ed. C. Lvetjohann. In: MGH AA 8. Berlijn: Weidmann, 1887, p. 153.
- 17 cantusindex.org/id/003713; geraadpleegd 22 juli 2021.
- 18 Meier, Chr. *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*. München: Fink, 1977 (Münstersche Mittelalter-Schriften 34), dl. 1, p. 56 e.v.

een belangrijk doorgeefluik van deze antieke kennis aan de middeleeuwen, licht in het hoofdstuk over edelstenen in zijn monumentale encyclopedische werk *Etymologieën* de *gemma* uit als bijzonder waardevol, omdat zij zo zeldzaam is 'en alles wat zeldzaam is, wordt als waardevol en kostbaar beschouwd'.¹⁹ Anderzijds sluit de allegorische interpretatie van edel gesteente nauw aan bij de specifiek christelijke uitleg van de natuur als Gods schepping, waarin alle betekenis verborgen ligt en te vinden is voor wie de tekenen waarin zij zich uit, weet te lezen en te interpreteren.²⁰

Deze tekenen betreffen ook de kleur van het edele gesteente dat Radboud als metafoor kiest voor Sint-Maarten en zijn relieken, zoals blijkt uit de uiteenzetting over kleur in het eerste caput van het *Wonderverhaal*. Kleur en licht hangen in de middeleeuwse esthetiek nauw met elkaar samen. Al in de oudheid werden kleuren gezien als een variant van licht.²¹ Door de middeleeuwen heen wordt gebrandschilderd glas in kerken verwerkt vanwege de allegorische verwijzingen van de kleuren, die uiteindelijk de bezoeker 'van het materiële naar het immateriële', van het fysieke naar het geestelijke licht moeten voeren.²² In zijn inleiding op het hoofdstuk *de gemmis* benoemt Isidorus van Sevilla al beide kwaliteiten: edelstenen zijn van zoveel waarde vanwege de schoonheid van hun kleurenpracht, terwijl het woord *gemma* vanwege de lichtdoorlatende kwaliteit van edelstenen volgens Isidorus etymologisch terug te voeren is op het Latijnse woord voor hars (*gummi*).²³ Ook Radboud bespreekt het licht en de kleuren van zijn *gemma* in één ademtocht. Voordat hij ingaat op de verschillende kleurschakeringen die een edelsteen kan hebben,²⁴ weidt hij uit over het licht waarmee de kostbare parel heel de wereld verlicht. De edelsteen die Sint-Maarten is, dempt zijn licht wanneer hij groepen aantreft die minder kunnen verdragen en kleurt mee met de verschillende rangen van heiligen waartoe hijzelf behoort. Vervolgens loopt Radboud verschillende kleuren langs die alle verwijzen naar een deugd of (goddelijke) eigenschap die op Sint-Maarten van toepassing is. Kristallijn verwijst naar goddelijkheid,²⁵ sneeuwwit naar reiniging en vergeving van zonden (Psalm 50 [51], 9). De kleur van hyacint wordt veelal onder

¹⁹ Isidorus van Sevilla, *Etymologieën* XVI.vi.2: *Omne enim quod rarum est magnum et pretiosum vocatur*. Ed. W.M. Lindsay. In: *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*. Oxford: Clarendon, 1911.

²⁰ Meier, *Gemma spiritalis*, p. 31.

²¹ Meier, Chr. en R. Suntrup. 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen im Mittelalter. Einführung zu Gegenstand und Methoden'. In: *Frühmittelalterliche Studien* 21 (1987), p. 390-478: p. 391-392.

²² Suger, *De administratione* 222-224 en 263-264. Ed. en vert. A. Speer en G. Binding. In: *Abt Suger von Saint-Denis. Ausgewählte Schriften: Ordinatio, De consecratione, De administratione*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008, p. 342-344 en 358-359; Meier en Suntrup, 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen', p. 395.

²³ Isidorus van Sevilla, *Etymologieën* XVI.vi.2. Zie ook Meier en Suntrup, 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen', p. 390.

²⁴ Isidorus bespreekt ze in *Etymologieën* XVI.vii-xiv.

²⁵ Meier en Suntrup, 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen', p. 434.

purper geschakeerd en heeft daarmee de positieve connotatie van martelaarschap,²⁶ zoals de witbleke kleur die met de term *pallidus* wordt aangeduid staat voor een ascetisch leven.²⁷ Ook de donkere (*fusca*) edelsteen, die bij Origenes nog als minder kostbaar werd gezien dan de lichte parels,²⁸ krijgt bij Radboud een positieve uitleg. Hij verwijst naar de bruid uit het Hooglied van Salomo, die in de allegorische interpretatie van dit oudtestamentische boek wordt geïnterpreteerd als de kerk, de bruid van Christus die Radboud aan het begin van zijn *Wonderverhaal* al heeft geïntroduceerd: 'donker ben ik, en mooi' (Hooglied 1, 5-6).

We zien dat Radboud zich gemakkelijk verliest in zijn bewondering voor Sint-Maarten en de vele facetten die de *gemma pretiosissima* voor hem heeft. Tegelijkertijd is de bisschop zich ervan bewust dat de ongeletterde leken onder zijn toehoorders liever klare taal horen dan beeldspraak. Voor hen is het van belang om niet in metaforen over de relieken van Sint-Maarten te spreken, maar het verhaal van hun wonderkracht klip en klaar te vertellen. Voor hen wil hij de 'omweg van de beeldspraak' verlaten om de 'naakte en voor zich sprekende feiten' uit de doeken te doen (c. 2). Hoewel Radboud zich al in caput 2 bewust is van het ongeduld waarmee deze ongeletterden op het eigenlijke verhaal (*hystoriam*) zitten te wachten, kan hij het toch niet laten om in caput 3 eerst nog uit te weiden over de superioriteit van Sint-Maarten ten aanzien van klassieke helden. Radboud suggereert hiermee de meerwaarde van zijn eigen verhaal boven de klassieke epen en zangen. De manier waarop Radboud hier met zijn (klassieke) geleerdheid strooit, zal een gemiddelde tiende-eeuwse ongeletterde waarschijnlijk boven de pet zijn gegaan. Pas vanaf caput 4 bedient Radboud zich van het register waar hij voor het eigenlijke verhaal naar op zoek is en vertelt hij de overwinning van de relieken van Sint-Maarten op de Vikingen, zonder beeldspraak en verdere omwegen, als een ooggetuigenverslag van wat zich daar ver weg aan de Loire heeft afgespeeld.

his qui prope et his qui longe sunt: Radbouds culturele bagage

Dat Radboud een geleerde bisschop was, wordt door historici breed erkend.²⁹ Niet alleen zijn *Wonderverhaal*, maar ook zijn andere werken, waaronder zijn poëzie, worden gezien als een schoolvoorbeeld van middeleeuwse literatuur die door de klassieken is geïnspireerd.³⁰ Radboud stak zijn kennis van klassieke dichters als Vergilius en Ovidius niet onder stoelen of banken. Te-

²⁶ Meier en Suntrup, 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen', p. 445.

²⁷ Meier en Suntrup, 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen', p. 442.

²⁸ Meier, *Gemma spiritalis*, p. 95.

²⁹ Weiler, 'Sint Radboud', p. 100-102.

³⁰ Diem, A. 'Radboud was behalve bisschop ook nog eens een groot geleerde...': de heilige Radbod van Deventer en zijn geleerdheid kritisch bekeken'. In: *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift Nijmegen* 23 (2003), p. 83-97: p. 96.



Voor belangrijke relikven worden mooie houders gemaakt. Deze vorm was in de middeleeuwen al populair. De met mozaïek versierde relikhouder bevat een stukje schedel van Sint-Maarten. Op de zijkant is de manteldeling afgebeeld. Bovenop bidden silhouetten van monniken aan weerszijden van een kruis. Het relikkistje (1930-1959) komt uit de Paulusabdij in Oosterhout. Utrecht, Catharijneconvent, StCC v388. Foto: Ruben de Heer.

gelijktijd is hij in zijn *Wonderverhaal* van mening dat de klassieke helden en hun auteurs begrensd zijn in hun betekenis en waarde. Romeinse keizers en legeraanvoerders mogen grootse daden hebben verricht, zij doen in Radbouds visie onder voor zijn held Sint-Maarten en de andere heiligen die hij in zijn eigen werk naar voren schuift. Deze heiligen worden immers nog altijd in de dagelijkse gedachtenis van de liturgie vereerd en hun daden worden tot op de dag van vandaag gepredikt. De liturgische gedachtenis houdt hun daden in leven, terwijl de literaire werken over de klassieke helden niet meer dan een academische les zijn geworden (c. 3).³¹

Terwijl Radboud gul is met zijn kennis van de klassieke auteurs zijn de werken die hij niet bij name noemt, maar enkel impliciet laat meeklinken, minstens zo belangrijk om te begrijpen waar Radboud met zijn *Wonderverhaal* naartoe wil. Meteen aan het begin van de proloog klinkt zo'n 'intertekst' door. Zoals we hierboven hebben gezien, richt Radboud zich in de lange proloog vooral op een publiek van medegeestelijken. Dat blijkt niet alleen uit de moeilijkheidsgraad van dit gedeelte en de expliciete verwijzingen naar Cicero en Plato die een geleerd publiek veronderstellen. Het blijkt ook uit de herhaalde oproep van Radboud aan zijn toehoorders om niet alleen te luisteren naar dit wonderverhaal, maar het ook aan anderen door te vertellen. Radboud roept hier zijn kanunniken op om op hun beurt Sint-Maarten en zijn relieken tot onderwerp van hun preken te maken en het wonder dat hier ter sprake komt 'te verkondigen aan mensen dichtbij en ver weg' (*his qui prope et his qui longe sunt annuntiare*, proloog). Voor zijn medegeestelijken klonk in deze woorden ongetwijfeld de veelgeciteerde brief van de apostel Paulus aan de Efeziërs 2, 17 mee: 'Vrede kwam hij verkondigen aan u die ver weg was en vrede aan hen die dichtbij waren'.³² Paulus citeert hier op zijn beurt de profeet Jesaja, 57, 19: 'Vrede, vrede voor iedereen, ver weg of dichtbij – zegt de Heer –, ik zal genezing brengen'.³³ Radbouds geestelijken, die dagelijks zevenmaal hun getijdendiensten vierden en daar via de liturgie de Bijbel als hun broekzak leerden kennen, waren gemakkelijk in staat om de Latijnse frase *his qui prope et his qui longe sunt* thuis te brengen als een echo uit Paulus' brief en de profeet Jesaja. Alleen wordt in de Bijbelse context niet een wonderverhaal aangekondigd 'voor iedereen, ver weg of dichtbij', maar een bericht van vrede (*pacem*). Paulus' brief aan de Efeziërs en het citaat van Jesaja dat daarin is verpakt, is daarmee een belangrijke sleutel om Radbouds *Wonderverhaal* op waarde te schatten.

Er waren voor de kanunniken in Radbouds kathedrale organisatie verschillende manieren om de Bijbel te leren kennen. Tijdens de mis en in het getijdengebed werd uit de Bijbel voorgelezen

³¹ Rose, E. 'Meer dan een schoolversje alleen. Wat 'de klassieken' betekenen bij Radboud van Utrecht (899/900-917)'. In: *Frons, blad voor Leidse classici* 41.2 (2021), p. 41-45.

³² *et veniens evangelizavit pacem vobis qui longe fuistis et pacem his qui prope.*

³³ *Pacem pacem ei qui longe est et qui prope dixit Dominus et sanavi eum.*

of, op feestdagen van heiligen, uit hun heiligenleven.³⁴ Radbouds *Wonderverhaal* ging deze zelfde rol vervullen, zoals blijkt uit de aantekeningen in verschillende handschriften. In het elfde-eeuwse handschrift uit Tours (Tours, BM 1018) is het *Wonderverhaal* onderverdeeld in lezingen. In de marge van dit handschrift is een enkele maal aangegeven waar de lezing eindigt met de standaardafsluiting *Tu autem domine, miserere nobis* ('Gij, O Heer, ontferm U').³⁵ Maar in de getijdendiensten in de nacht (de metten) werden ook lange stukken tekst uit Bijbelcommentaren van de kerkvaders voorgelezen.³⁶ De grote Bijbelexegeten uit de vierde en vijfde eeuw, zoals Ambrosius van Milaan (333/334-397), Augustinus van Hippo (354-430) en Hieronymus († 420), besteedden in hun werken veel aandacht aan de brieven van Paulus uit het Nieuwe Testament. Hierin lag voor hen immers de blauwdruk van de kerk en de verhouding tussen mens-zijn in deze wereld en het toebehoren aan de geestelijke wereld van Christus en zijn hemelse medeburgers. De frase 'aan mensen dichtbij en veraf' wordt door vroegchristelijke Bijbelcommentatoren dan ook veelvuldig gebruikt om dit fragment uit Paulus' brief aan de Efeziërs nog eens uit te leggen. Augustinus, wiens preken in de vroege middeleeuwen vast onderdeel waren van de nachtelijke metten, gebruikt de formulering regelmatig, ook in contexten waar Efeziërs 2 niet direct een rol speelt. In zijn preken over het feest van Driekoningen, bijvoorbeeld, past hij ze toe op de herders en magiërs die het pasgeboren kind in de kribbe komen aanbidden:

90

De herders zijn de Israëlieten, de magiërs de heidenen. De herders kwamen van dichtbij, de magiërs van veraf, beiden troffen elkaar in de hoeksteen [= Christus]. De apostel Paulus zegt het immers zo: 'Hij is gekomen en heeft vrede verkondigd aan ons die veraf waren, en vrede aan hen die dichtbij waren. Want Hijzelf is onze vrede, die de twee één heeft gemaakt en Hij voegde de twee

34 Hughes, A. *Medieval manuscripts for Mass and Office: a guide to their organization and terminology*. Toronto-Buffalo-Londen: University of Toronto Press, 1982, p. 60-63.

35 Tours, BM 1018, f. 212r en 215v. Over deze standaardafsluiting van de lezingen, zie Hughes, *Medieval manuscripts*, p. 60. Een onderverdeling in lezingen is ook te vinden in het twaalfde-eeuwse handschrift Tours, BM 1019, f. 114r en in het dertiende-eeuwse handschrift Parijs, BnF lat. 5334, f. 94r: *Quarto ydus maii in festo beati Martini lectio prima*. De gebruikers van deze handschriften, waaronder de kanunniken van de Sint-Maartensbasiliek in Tours, lazen Radbouds *Wonderverhaal* op het feest van 12 mei, waarop Tours in ieder geval vanaf de dertiende eeuw de terugkeer van de relieken van Sint-Maarten in 919 vierde, zestien jaar na de belegering van Tours in 903: Maurey, Y. *Medieval music, legend, and the cult of St. Martin. The local foundations of a universal saint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 104; 110-111.

36 Harper, J. *The forms and orders of Western liturgy from the tenth to the eighteenth century. A historical introduction and guide for students and musicians*. Oxford: Clarendon Press, 1991, p. 87.

in zijn persoon samen tot één nieuwe mens door vrede te stichten, en veranderde die twee in één lichaam voor God door de vijandschap in zichzelf te doden'.³⁷

Ook in andere contexten laat Augustinus geen gelegenheid voorbijgaan om de twee groepen die 'veraf en dichtbij' zijn met elkaar in verband te brengen. In zijn preek over Psalm 84 (85) waarin het woord *prope* in een heel andere context voorkomt, gaat hij op dezelfde manier in op de betekenis van dit woord en zijn antoniem *longe*:

God was voor de Joden dichtbij (*prope*), terwijl Hij voor de heidenen veraf (*longe*) was. Toch liet Hij zijn oog ook gaan over hen die veraf waren, evenals over hen die dichtbij waren. Want de apostel zegt: 'En bij zijn komst heeft Hij vrede verkondigd aan u die veraf was, en vrede aan hen die dichtbij waren'. Wie noemde hij dichtbij? De Joden, want zij vereerden de ene God. Wie noemde Hij veraf? De heidenen, want zij hadden Hem die hen had gemaakt verlaten en vereerden wat ze zelf hadden gemaakt. Want niet omdat je in een ver land woont, ben je ver van God, maar het gaat om gevoelens. Bemin je God, dan ben je dichtbij. Haat je God, dan ben je ver weg. Je kunt op dezelfde plek dichtbij en veraf zijn.³⁸

In deze vroegchristelijke Bijbeluitleg wordt het vers Efeziërs 2, 17 gelezen als een verkondiging van het evangelie aan joden (*qui prope sunt*) en aan nog niet tot het christendom bekeerde heidenen (*qui longe sunt*). De 'muur van vijandschap' (Efeziërs 2, 14) die tussen joden en heidenen (of christenen-in-wording) bestond, is door de komst van Christus geslecht. Zo brengt Christus vrede (Efeziërs 2, 14 en 17) en maakt van twee onverengbare entiteiten een eenheid (Efeziërs 2, 15).

37 Aurelius Augustinus, *Sermones ad populum* 202.1: *Israelitae pastores, Magi gentiles: illi prope, isti longe: utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt. Veniens quippe, sicut Apostolus dicit, evangelizavit pacem nobis qui eramus longe, et pacem his qui prope. Ipse est enim pax nostra, qui fecit utraque unum, et duos condidit in se, in unum novum hominem, faciens pacem, et commutavit utrosque in uno corpore Deo, interficiens inimicitias in semetipso*. Vert. J. van Neer e.a. *Aurelius Augustinus. Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar*. Baarn: Ambo, 1996, p. 50. Dezelfde toepassing kiest Augustinus in andere preken voor Driekoningen (bijvoorbeeld *Sermones ad populum* 199 en 200). Zie Migne, J.P. PL. Parijs: Migne, 1844, dl. 38, k. 1026-1035.

38 Aurelius Augustinus, *Enarrationes in psalmos* 84.11: *et prope illis erat deus, qui gentibus longe erat; tamen respexit et eos qui longe erant, et eos qui prope erant, sicut dicit apostolus: et veniens evangelizavit pacem vobis qui eratis longe, et pacem his qui prope. quos dixit qui erant prope? iudaeos, quia unum deum colebant. quos dixit qui erant longe? gentes, quia dimiserant eum a quo facti erant, et colebant illa quae ipsi fecerant. non enim regionibus longe est quisque a deo, sed affectibus. amas deum, prope es; odisti deum, longe es. uno loco stans, et prope es, et longe es*. Ed. E. Dekkers en J. Fraipont. In: CCSL 39. Turnhout: Brepols, 1956, p. 1171. Vert. M. Schrama e.a. *Aurelius Augustinus. Zoals het hart verlangt. Preken over de Psalmen*. Zoetermeer: Meinema, 2001, p. 166.

Door zijn woordkeuze laat Radboud vanaf het begin van zijn *Wonderverhaal* dit hoofdstuk uit de Efeziërsbrief meeklinken. Of de kanunniken nu met deze tekst vertrouwd waren door directe Bijbellesing of door het veelvuldig horen en lezen van de commentaren van de kerkvaders, zoals die van Augustinus, Radboud maakt gebruik van deze intertekst om een specifieke betekenis mee te geven aan het wonder dat hij gaat vertellen. Voor Radboud is het wonder van Sint-Maarten een boodschap van vrede. Ook al klinkt het woord 'vrede' niet als zodanig in Radbouds tekst, door de context van de bekende Paulusbrief meteen in de eerste zin van zijn werk op te roepen valt Radboud met de deur in huis: het wonder van Sint-Maarten brengt vrede, is een wonder van vrede dat op verzoenende wijze muren tussen gescheiden bevolkingsgroepen naar beneden haalt. Daarmee wordt het daadwerkelijk een 'nieuw wonder van Christus', zoals Radboud met nadruk aan het begin van de tekst stelt, want 'Christus is onze vrede' (Efeziërs 2, 14).

De Paulusbrief aan de Efeziërs is ook om een andere reden van belang bij het lezen van Radbouds *Wonderverhaal*. In hetzelfde hoofdstuk 2 van deze brief wordt de vrede die in vers 17 aan 'mensen dichtbij en ver weg' wordt gepredikt, in vers 18 en 19 uitgelegd als een toegangskaartje tot burgerschap. Dit wordt expliciet gemaakt door de vierde-eeuwse Bijbelcommentator 'Ambrosiaster'. Deze anonieme tijdgenoot van bisschop Ambrosius werd in de middeleeuwen regelmatig met Ambrosius verward en daarom voor het gemak naar hem genoemd.³⁹ Ambrosiaster brengt Efeziërs 2, 17 en 19 in één uitleg samen:

'Zo bent u dus geen vreemdelingen of gasten meer, maar burgers, net als de heiligen, en huisgenoten van God' (Efeziërs 2, 19). Paulus vermaant de Efeziërs hier dat zij de weldaden van God indachtig moeten zijn. Want toen zij nog ver weg (*longe*) waren van de kennis van en vrees voor God, werden zij al in zijn barmhartigheid thuisgebracht,⁴⁰ zodat zij partners zouden worden van hen die dichtbij (*prope*) God waren, en medeburgers werden van Gods kinderen. Zoals immers van willekeurig welk volk dat vrede met de Romeinen heeft nagejaagd na het uitwisselen van geschenken werd geaccepteerd dat zij Romeinse burgers werden, zoals ook de inwoners van Tarsus, op grond waarvan de apostel [Paulus] zichzelf Romeins burgers kan noemen (Handelingen der apostelen 22, 22-29), zo wordt ook ieder mens die zich verbonden heeft met het christelijke geloof medeburger van de heiligen en huisgenoot van God.⁴¹

39 Geerlings, W. 'Ambrosiaster'. In: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Red. H. Döpp en W. Geerlings. Freiburg-Basel-Wenen: Herder, 1998, p. 12-13.

40 Ambrosiaster gebruikt het werkwoord *adiuncti sunt*, dat volgens Albert Blaise een vertaling is van het Griekse οἰκειοῦν, 'iemand (bij de familie) inlijven'. Blaise, *Dictionnaire*, onder *adiungo*; Liddel, H.G. en R. Scott. *A Greek-English Lexikon*. Oxford: Clarendon, 1953, onder οἰκειοῦν.

41 Ambrosiaster, *Commentarius in Pauli epistulas ad Ephesios 2.19: Ergo iam non estis hospites et incolae, sed estis cives sanctorum et domestici dei. admonet illos, ut memores sint beneficiorum dei, quia cum longe essent a*

Hiermee komt het fragment uit de Efeziërsbrief, waarop Radboud aan het begin van zijn *Wonderverhaal* een toespeling maakt, in een context van burgerschap te staan. Vrede met Rome houdt het Romeinse burgerschap in; vrede met het christelijke geloof houdt het hemelse burgerschap in. Dit is weliswaar een nieuw verstaan van burgerschap ten aanzien van het oude Romeinse burgerschap dat zich breed verspreidde in de tijd van de *pax romana* en daarna.⁴² Toch laat deze vorm van burgerschap, al is ze gericht op toebehoren aan de hemelse stad waar God en de heiligen wonen, zich het beste verwoorden in termen die voortkomen uit het Romeinse politieke denken over burgerschap en die, ook via de brieven van Paulus in het Bijbelse Nieuwe Testament, het middeleeuwse christelijke denken hebben beïnvloed.⁴³ Deze christelijke interpretatie van burgerschap heeft niet alleen vrede in geestelijke zin op het oog, maar ook vrede die geïnteresseerd is in het welzijn van de medeburger.⁴⁴ In het vervolg van dit hoofdstuk zullen we zien dat Radboud ook op andere plaatsen expliciet verwijst naar een christelijke omvorming van het begrip burgerschap en wat dit voor zijn kanunniken en de burgers in zijn diocesis te betekenen heeft.

2 BURGERSCHAPSLESSEN IN RADBOUDS *WONDERVERHAAL*

Door de bronnen die Radboud bij het schrijven van zijn *Wonderverhaal* inspireerden erbij te pakken – of hij er nu letterlijk en met naam en toenaam naar verwijst of met het invlechten van citaten op alludeert – wordt dit verhaal over een wonder van Sint-Maarten ook een vroegmiddeleeuwse les in burgerschap. Burgerschap is voor Radboud een manier van leven voorbehouden aan hen die

cognitione et timore dei, misericordia eius adiuncti sunt, ut fierent participes eorum, qui prope deum erant, cives facti filiorum dei. sicut enim quaecumque gens Romanorum pacem sequi desideravit oblati donis suscepta est, ut essent cives Romani, quemadmodum Tharsocilienses - unde apostolus civem Romanum se dicit -, ita et quicumque fidei Christianae se sociaverit, fit civis sanctorum et domesticus dei. Ed. H.J. Vogels. In: CSEL 81.3. Wenen: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966-1969, p. 85.

- ⁴² Ando, C. ed. *Citizenship and empire in Europe 200-1900. The Antonine Constitution after 1900 years*. Stuttgart: Franz Steiner, 2016; Lavan, M. 'The foundation of Empire? The spread of Roman citizenship from the fourth century BCE to the third century CE'. In: *In the crucible of Empire. The impact of Roman citizenship upon Greeks, Jews and Christians*. Red. K. Berthelot en J. Price. Leuven: Peeters, 2019, p. 267-282.
- ⁴³ Rose, E. 'Citizenship discourses in late Antiquity and the early Middle Ages'. In: *Frühmittelalterliche Studien* 55 (2021), p. 1-21.
- ⁴⁴ Rose, E. *Een gekooide tijger? Over levend Latijn in late oudheid en (vroeg) middeleeuwen*. Universiteit Utrecht, oratie, 2019, p. 16-23, issuu.com/humanitiesuu/docs/oratie-els-rose_2019, geraadpleegd 22 december 2021. Ernest Best merkt naar aanleiding van dit vers in de Efeziërsbrief op dat "'vrede' hier niet betekent 'ik ben niet meer boos op je', maar, positiever, 'ik zoek naar wat jouw welzijn dient'" ("'[Peace] is not merely 'I am no longer angry with you', but more positively, 'I seek your well-being'"). Best, E. *A critical and exegetical commentary on Ephesians*. Edinburgh: T&T Clark, 1998, p. 270.

tot 'de stad van God' behoren, zoals Augustinus die in zijn gelijknamige *magnum opus* beschrijft.⁴⁵ Maar burgerschap wordt daarmee voor Radboud niet alleen iets wat met het hemelse Jeruzalem te maken heeft. Voor Radboud speelt de verering van de eigen lokale patroonheilige een centrale rol in de vorming van de stedelijke gemeenschap hier en nu. Voor Radboud maakt de heilige, zijn heilige Martinus van Tours, een stad werkelijk 'gelukkig'. Wat behelst volgens Radboud dit 'geluk', dit welzijn, en voor wie en door wie krijgt het vorm?

O felix locus, laudabilis civitas

In de eerste drie capita van het *Wonderverhaal* zegt Radboud, net als in de proloog, nauwelijks een woord over de Vikingen. Dat komt pas in capita 4-6, het eigenlijke 'verhaal'. In deze eerste capita neemt Radboud de ruimte om het thema van de relieken van Sint-Maarten en hoe zij bijdragen aan een 'gelukkige stad' (*felix locus*) in alle diepte uit te werken. Daarbij is voor hem de gemeenschap waarin die relieken worden bewaard van groot belang. Op verschillende manieren geeft Radboud hier uitdrukking aan.

Om te beginnen definieert hij de gemeenschap die de verering van Sint-Maarten draagt en de relieken inzet voor de bevrijding van Tours als een stedelijke gemeenschap. Aanvankelijk is de aanduiding van Tours algemeen, als Radboud deze stad (*locus*) in caput 1 introduceert. Wel verwijst hij meteen naar de geschiedenis van de stad die teruggaat op oude tijden (*antiquo*). Dit is de plaats waar de relieken van Sint-Maarten als een kostbaar goed (*gemma pretiosissima*) worden bewaard (c. 1). Maar de uitstraling van deze kostbaarheid blijft niet beperkt tot de grenzen van de stad Tours. Zij heeft een veel ruimere uitstraling, die steden, dorpen, het platteland, ja zelfs de hele wereld bereikt (c. 1). De verering van Sint-Maarten en zijn relieken verrijkt al deze plaatsen met 'eer (*honestatis*) en aanzien' (c. 1). De term *honestas* is in de Romeinse literatuur nauw verweven met de klassieke deugden die het welzijn van de staat dienen. Cicero noemt *honestas* in zijn opsomming van deugden aan het begin van zijn *De Staat*.⁴⁶ Radboud sluit met deze opmerking nauw aan bij de opvatting van zijn vijfde-eeuwse ambtsgeenoot Avitus van Vienne, die eveneens naar voren bracht dat relieken van een heilige een onbeduidend gehucht tot een eerbiedwaardige stad kunnen maken:

⁴⁵ Aurelius Augustinus, *De civitate dei*. Vert. G. Wijdeveld. In: *Aurelius Augustinus. De stad van God*. Baarn: Ambo, 1983.

⁴⁶ Cicero, *De re publica* 1.2. Ed. en vert. C. Walter Keys. In: LCL 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928, p. 14-16.

Kapellen, martelaarskerken, heilige plaatsen, steden worden tot aanzien gebracht niet zozeer door hun gebouwen als wel door hun patroonheiligen. Zelfs is het zo dat, dankzij de bescherming van een heilige, provinciestedjes veranderen in aanzienlijke steden.⁴⁷

Deze gedachte wordt door Radboud tot een climax uitgewerkt in caput 3, waar hij de stad die de relieken van Sint-Maarten herbergt, uitroept tot een gelukkige stad, een lofwaardige stadsgemeenschap. Zowel de materiële stad (*locus*) als de gemeenschap die haar bewoont (*civitas*)⁴⁸ worden door Radboud gelukkig geprezen. De term *felix* wordt in middeleeuwse Latijnse lofdichten op steden vaak gebruikt om de bijzondere kwaliteit van die steden te benadrukken als woonplaatsen van heiligen en hun relieken. Een reeks van negende-eeuwse lofdichten op steden als Rome, Milaan en Verona roemen deze steden als *felix*, omdat zij de relieken van martelaren huisvesten.⁴⁹ Radboud sluit met zijn keuze voor het woord *felix* in zijn prozatekst aan bij deze lofdichten. Zijn geleerde publiek zal het woord herkennen als een signaalwoord dat in hun oren het geluk en welzijn oproept waarmee een stedelijke gemeenschap wordt verrijkt door de aanwezigheid van heilige relieken. Zo maakt Radboud Tours herkenbaar als een stad die te benijden is vanwege de relieken van Sint-Maarten die daar rusten. Deze schat maakt de stad Tours 'verhevener, beroemder, vruchtbaarder, kostbaarder, bekoorlijker, rijker en vermogender' dan de vermaarde steden uit de klassieke literatuur (c. 3). Allen die deze relieken vereren, worden deelgenoot aan dat geluk. Maar wie ze negeert en zich van Sint-Maarten afkeert, is het omgekeerde: 'ongelukkig' (*infelix*, proloog). Wat houdt dat 'geluk' en 'welzijn' volgens Radboud in, en wat brengt het de stedelingen?

Ut liberes nos: de bevrijdende kracht van Maartens relieken

De kracht van de Sint-Maartensreliken wordt door Radboud met veel omhaal van woorden en beelden naar voren gebracht in de eerste capita van zijn *Wonderverhaal*. Toch wordt het geluk

47 Avitus van Vienne, Homilia III: *In restauratione baptisterii in civitate sua Vienna: ... orationum loca, martyrum templa, liminum sacra, ornantur oppida non minus aedibus quam patronis: imo potius, illustratae patrociniis fiunt urbes ex oppidis*. Ed. J.P. Migne. In: PL 59. Parijs: Migne, 1844, k. 295D-296B: k. 295D. Zie ook Saucier, *A paradise of priests*, p. 12.

48 Isidorus van Sevilla: 'Over publieke gebouwen': 'Een stad (*civitas*) is een menigte mensen verbonden door een band van onderlinge gemeenschap en wordt zo genoemd naar de burgers (*cives*) die er wonen, dat wil zeggen, de inwoners van de stad (*urbs*). (...) *urbs* verwijst naar de bebouwing; *civitas* verwijst niet naar stenen, maar naar de inwoners'. Ed. Lindsay. In: *Etymologiae* XV.ii.1.

49 Saucier, *A paradise of priests*, p. 24-26.

dat deze relieken aan een stad en haar inwoners brengen het meest kernachtig verwoord buiten deze passages boordevol beeldspraak, in het eigenlijke verhaal over het beleg van Tours, en wel bij monde van de burgers van Tours zelf. In caput 5 spreken de inwoners zich uit in een gebed waarmee zij de hulp en bescherming van de heilige afsmeaken:

Heilige van God, onze Martinus, waarom ben je nu zo diep in slaap gevallen? Waarom wil je niet wakker worden nu wij zo onder druk staan? Of moeten wij dan overgeleverd worden aan die goddelozen en afgevoerd worden in gevangenschap – als al iemand aan het zwaard zal weten te ontkomen? En jij, je doet alsof je van dit alles geen weet hebt. Toon je liefde, zo bidden wij, kom ons te hulp, doe iets voor ons ellendige mensen! Jij die ooit zoveel wonderen verrichtte voor buitenstaanders, doe er nu ten minste één voor je eigen mensen om ons te bevrijden. Anders zullen ook wij te gronde gaan, en jouw eigen stad zal vervallen tot eenzaamheid.

Deze smeekbede wordt uitgesproken door de hele burgerij, uitgezonderd de strijders die op de muren zijn achtergebleven en de geestelijken die drukdoende zijn het kistje met kostbare relieken uit de tombe van de heilige te halen. Voor het overige verzamelen zich de oude mensen, vrouwen en kinderen, om gezamenlijk te bidden tot de heilige. Zo'n opsomming die alle stadsbewoners insluit en benadrukt dat zij vooral gezamenlijk het krachtigst de hulp van de heilige kunnen inroepen, is gangbaar in vroegmiddeleeuwse teksten. De negende-eeuwse abt en, later, bisschop Hrabanus Maurus (780-856) geeft een vergelijkbare opsomming in een van zijn preken voor de Kruisdagen, de drie dagen van processies en boetedoening die voorafgingen aan Hemelvaart en waarin de hele bevolking bad om bescherming tegen onheil.⁵⁰

Het gebed van de burgers van Tours is rijk aan toespelingen op Bijbelse verhalen. De opening, waar Maarten wordt verweten dat hij slaapt tijdens een moment dat om uiterste waakzaamheid van allen vraagt, verwijst naar het nieuwtestamentische verhaal van de storm op zee, waar de discipelen Jezus verwijten dat hij ligt te slapen terwijl zij bang zijn dat het schip vergaat (Matteüs 8, 24-25). De toespeling maakt duidelijk dat Sint-Maarten op hetzelfde plan staat als Christus, terwijl de inwoners van Tours zich als discipelen tot hem verhouden. In het tweede gedeelte van het gebed staat de angst voor gevangenschap centraal. De laatste zin plaatst ook deze angst in een Bijbels perspectief. De stad die 'zal vervallen tot eenzaamheid' is een toespeling op het Jeruzalem uit de oudtestamentische Klaagliederen van Jeremia, de verlaten stad nadat het volk Israël in ballingschap naar Babylon is weggevoerd:

50 Doren, R. van. 'Litaniae minores'. In: *Liturgisch Woordenboek II*. Red. L. Brinkhoff. Roermond: Romen, 1965-1968, k. 1553-1556; Ristuccia, N. *Christianization and commonwealth in early medieval Europe: a ritual interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2018, p. 106. Zie ook de bijdrage van Megan Welton, hoofdstuk 4 van dit boek.

Ach, hoe eenzaam zit zij neer, de eens zo levendige stad.
Een weduwe is ze geworden, zij die groot was onder de volken,
De vorstin van de gewesten is tot slavernij vervallen (Klaagliederen van Jeremia, 1, 1).

Jeremia's tekst, die in de middeleeuwen een belangrijke rol speelde in de liturgie van de Goede Week voorafgaand aan Pasen,⁵¹ beklagt Jeruzalem, door de ballingschap beroofd van haar vrijheid. Eenzelfde lot zien de inwoners van Tours voor zich wanneer niets of niemand de Vikingen ervan weerhoudt hun stad binnen te dringen. Zij smeken de heilige om een wonder, 'om ons te bevrijden'. Vrijheid is wat de stad en haar bewoners van de heilige en zijn relieken vragen. Met dit script laat Radboud de inwoners van Tours in hun eenvoudige taal aansluiten bij zijn eigen door beeldspraak gevulde eerste capita. In caput 2, waarin hij de relieken van Sint-Maarten als een parel bezingt, roept hij arm en rijk, zieken en vermoeden op om hiernaar op zoek te gaan en voor het verwerven van deze parel, waardoor zij 'tot vrije mensen worden gemaakt', alle aardse rijkdom op te geven. Daarmee krijgt de vrijheid die deze parel te bieden heeft een diepere betekenis dan enkel de bevrijding van een aardse vijand, wordt deze vrijheid een 'eeuwig geluk' (c. 2).

Het thema vrijheid speelt ook op een meer impliciet niveau mee in Radbouds denken. Om dit boven water te krijgen is het opnieuw van belang de intertekstuele verwijzingen in het *Wonderverhaal* op te sporen. In caput 3 laat Radboud Sint-Maarten wedijveren met enkele grote figuren uit de klassieke geschiedenis: Alexander, Xerxes en keizer Augustus. Het hoeft ons niet te verbazen dat Sint-Maarten hen in Radbouds lezing met glans overtreft. Wanneer deze competitie dan ook in het voordeel van Sint-Maarten is geëindigd, voert Radboud nog enkele oudtestamentische en vroegchristelijke figuren op die net als Sint-Maarten door een wonder troost brachten 'voor wie nu leven en voor komende generaties': Jozua die de zon liet stilstaan om een gunstige wending in het gevecht te forceren; Judit die de machtige Holofermus niet alleen door haar kuisheid wist te weerstaan, maar ook door haar moed eigenhandig versloeg; en de christelijke keizers Constantijn en Theodosius die door een goddelijk teken de overwinning behaalden op hun tegenstanders (c. 3).

Het voorbeeld van Judit is van belang vanwege de bronnen waaruit Radboud zijn kennis over deze figuur vermoedelijk putte. De standvastige en heldhaftige weduwe uit het apocriefe Bijbelboek Judit kwam in de negende eeuw op als een belangrijk voorbeeld voor heersers, zowel vorsten als vorstinnen.⁵² Hrabanus Maurus was voor zover bekend de eerste die, in de traditie van

51 cantus.uwaterloo.ca/search?op=contains&t=sedet+sola+civitas&genre=All&cid=&mode=&feast=&volpiano=All&field_differentia_new_value_op=contains&field_differentia_new_value=, geraadpleegd 9 november 2021.

52 Jong, M. de. 'Exegesis for an Empress'. In: *Medieval transformations. Texts, power and gifts in context*. Red. E. Cohen en M. de Jong. Leiden-Boston-Keulen: Brill, 2001, p. 69-100.

de vroegchristelijke Bijbelcommentatoren die we hierboven al leerden kennen, een volledig commentaar op dit apocriefe Bijbelboek schreef.⁵³ Hij deed dit om zijn steun te betuigen aan Judith naamgenoot, keizerin Judith (805-843), met wie keizer Lodewijk de Vrome in 819 na de dood van zijn eerste vrouw een tweede huwelijk sloot. Keizerin Judith had, als stiefmoeder aan het hof én als moeder van Lodewijks jongste zoon Karel (823-877), moeite om het hoofd boven water te houden.⁵⁴ Lodewijk had in 817 de erfenis van zijn koningschap al voor de drie zoons uit zijn eerste huwelijk in drieën gedeeld. De komst van nóg een troonpretendent, die ook nog eens de kwetsbare jeugdijaren overleefde, speelde een rol toen de drie oudsten tegen hun vader in opstand kwamen, waarbij Judith het samen met haar zoon Karel zwaar te verduren kreeg. Hrabanus, de invloedrijke abt van het rijksklooster Fulda, ging in de crisis van de vroege jaren 830 niet mee met de opstand van de koninklijke zonen, maar bleef loyaal aan de keizer, zijn echtgenote en haar zoon Karel.⁵⁵ Hij gaf hier uiting aan op een manier die in die tijd gangbaar was: door een literair werk te schrijven waarin hij de vorsten een spiegel voorhield, maar hen ook bijviel door zijn keuze voor Bijbelse personages aan wie zij zich konden optrekken en met wie zij zich konden identificeren. Voor keizerin Judith was dit niet alleen haar heldhaftige en legendarische naamgenoot, maar ook de joodse koningen Ester naar wie het oudtestamentische boek Ester is genoemd en die het volk Israël redde van Haman, de rechterhand van de Perzische koning Ahasverus. Aan beide Bijbelboeken en hun heldinnen besteedde Hrabanus Maurus een eigen commentaar, waarna hij de beide geschriften van een opdracht aan keizerin Judith voorzag.⁵⁶

98

Het is erg waarschijnlijk dat Radboud deze werken van Hrabanus kende. Hij was immers tot een geleerde opgegroeid aan het hof van Judiths zoon die regeerde als Karel de Kale. Keizerin Judith oefende een krachtige invloed uit op haar zoon en diens koningschap, tot zij, gestorven vlak na de geboorte van Karels dochter Judith in 843, in de basiliek van Sint-Maarten te Tours werd begraven.⁵⁷ We mogen wel aannemen dat Radboud aan het hof van Karel vertrouwd raakte met de werken die de grote Bijbelcommentator Hrabanus aan de keizerin had opgedragen. In zijn *Wonderverhaal* verwijst Radboud niet alleen naar de heldendaad van de Bijbelse Judit, maar citeert hij ook tot tweemaal toe het boek Ester.⁵⁸

53 Liere, F. van. *The medieval Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 148.

54 De Jong, 'Exegesis for an Empress', p. 75.

55 De Jong, 'Exegesis for an Empress', p. 71.

56 De Jong, 'Exegesis for an Empress', p. 69. Beide boeken werden gelezen in de metten van de zomer: Hughes, *Medieval manuscripts*, p. 11 en eindnoot 19 (p. 357); p. 189.

57 Nelson, J. *Charles the Bald*. Londen: Longman, 1992, p. 119; 130.

58 In de proloog en in c. 6; zie ook Rose, 'Meer dan een schoolversje alleen', p. 44.

In Hrabanus' commentaar op het Bijbelboek Judit leest Radboud een interpretatie van de Bijbelse Judit als een vrijheidsstrijdster, die het volk Israël aan de Perzische overheerser doet ontkomen. Hrabanus presenteert Judit als een voorafschaduwing (*typus*) van de kerk.⁵⁹ Net als Radboud aan het begin van zijn *Wonderverhaal* typeert Hrabanus de kerk als de 'bruid' van Christus: *sponsa Christi*.⁶⁰ Deze typologische lezing is in lijn met de vroegchristelijke allegorische interpretatie van de Bijbel, waarin dit geschrift niet alleen als een historisch verslag, maar ook en vooral 'typologisch' wordt gelezen.⁶¹ Het Oude Testament krijgt in die gelaagde lezing onder meer betekenis als vooraankondiging (*typus*) van de nieuwtestamentische boeken, en als een allegorie waaruit in de eigen tijd lessen te leren zijn over de rol van de kerk en de gelovigen. Door deze lezing treft Radboud in Hrabanus' interpretatie Judit aan als een vrijheidsstrijdster die niet alleen, historisch gelezen, het volk Israël bevrijdt, maar ook, typologisch gelezen, de weg bereidt naar een stad die vrij is van onderdrukking en waar burgers, teruggedvoerd uit ballingschap, in vrijheid kunnen leven.⁶² Uiteindelijk verwijst het Bijbelboek Judit hiermee volgens Hrabanus symbolisch (*mystice*) naar 'de hemelse stad van God, waar de ware vrede te zien is'.⁶³

Als we meer in detail bekijken hoe Radboud het Bijbelboek Judit in zijn *Wonderverhaal* verwerkt, komen we nog andere bronnen op het spoor waaruit Radboud kon putten. De deugd

- 59 Dit geeft Hrabanus al met zoveel woorden aan in zijn opdracht aan keizerin Judith: de Bijbelse Judit is de voorafschaduwing (*typus*) van de kerk (PL 109, k. 541, ook 559), zoals Holofermus gelezen wordt als typologie (allegorie) van wreedheid (k. 547).
- 60 Hrabanus Maurus, *Expositio in librum Judith 16: Judith, hoc est, confitens et laudans, tunc canticum canit Domino, quando sancta Ecclesia sponsa videlicet summi regis post peractum bellum praesentis vitae ... Domino grates condignas exsolvit*. 'Judit – haar naam betekent 'zij die belijdt en looft' – zingt (namelijk aan het eind van het boek, hfd. 16) een lied voor de Heer, wanneer de heilige kerk als bruid van de hoogste koning na voltooiing van de strijd van dit leven ... voor haar Heer de verdiende lofzangen aanheft'. PL 109, k. 581.
- 61 Over de viervoudige allegorische interpretatie van de Bijbel vanaf de oudste kerkvaders, zie De Lubac, H. *Medieval exegesis. The four senses of Scripture*, vert. E.M. Macierowski. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998-2009 (Frans origineel: Parijs: Aubier, 1959-1964); over een typologische lezing van het Oude Testament als voorafschaduwing van het Nieuwe, zie Van Liere, *The medieval Bible*, p. 119-120. Over de allegorische lezing als methode om de Bijbel in de eigen tijd te verstaan, zie Young, F. 'Allegory and the ethics of reading'. In: *Exegesis and theology in early Christianity*. Ashgate: Variorum reprints, 2012, p. 103-120.
- 62 Hrabanus Maurus, *Expositio in librum Judith 12: Et ita mater Ecclesia innocentes ab aliqua persecutione et injusta oppressione, gratia Dei opitulante, liberat, ac triumphum de hoste nefando ad cives suos rediens, gloriosissime secum reportat*. 'En zo bevrijdt Moeder Kerk de onschuldigen van iedere vervolging en onrechtmatige onderdrukking, dankzij Gods hulp, en brengt haar eigen burgers in triomf thuis door hun de overwinning te schenken op de gewetenloze vijand'. PL 109, k. 571.
- 63 Hrabanus Maurus, *Expositio in librum Judith 1: in supernam civitatem Dei, ubi vera est visio pacis*. PL 109, k. 587.

waarin Judit uitblonk, is kuisheid, door Hrabanus gevat in de Latijnse term *castitas*.⁶⁴ In Radbouds werk is het niet *castitas* waardoor Judit de zegepalm verwerft, maar *pudicitia* (c. 3). Dit synoniem komen we in verband met Judit niet bij Hrabanus tegen, maar wel bij vroegere Bijbelcommentatoren, de vierde-eeuwse bisschop Ambrosius van Milaan en zijn tijdgenoot de Spaanse dichter Prudentius (348-413). Bij Ambrosius wordt Judit, nog sterker dan bij Hrabanus, een vrouw die haar burgerplicht vervult door loyaal te zijn aan haar vaderland (*patria*).⁶⁵ Judit belichaamt voor Ambrosius de deugd *honestas* die, zoals we hierboven zagen, al sinds Cicero een burgerschapsdeugd bij uitstek is en een pijler is van de Staat.⁶⁶ Prudentius' interpretatie van Judit is, net als later bij Hrabanus, typologisch. Prudentius vertelt het verhaal van Judit in zijn *Psychomachia*, waar de 'zielenstrijd' wordt uitgevochten tussen Vrouwe Kuisheid (*Pudicitia*) en Lust (*Libido*). Voor Prudentius is Judit als verpersoonlijking van Pudicitia een voorafschaduwing van de nieuwtestamentische Maria.⁶⁷ Deze allegorische lezing van de figuur Judit stelt Prudentius in staat om haar voor te stellen als een vrouw die niet meer onder de wet (van het Oude Testament) valt, maar vrij daarvan kan handelen, omdat zij de 'ware deugd' belichaamt.⁶⁸ Judit is dus in Radbouds bronnen, zowel de vroegchristelijke Ambrosius en Prudentius als de vroegmiddeleeuwse Hrabanus, iemand die klassieke burgerschapswaarden belichaamt en er een nieuwe, christelijke betekenis aan geeft. Ook in het Bijbelboek zelf bevordert zij de vrijheid die met burgerschap komt, wanneer zij na haar avonturen haar slavin de vrijheid schenkt (Judit 16, 29).⁶⁹

- 64 Hrabanus Maurus, Odracht aan keizerin Judith, voorafgaand aan de *Expositio in librum Judith: castitatis exemplar*. PL 109, k. 540.
- 65 Ambrosius van Milaan, *De virginibus* II.2.24. Ed. en vert. P. Dückers. In: *Über die Jungfrauen*. Fontes christiani 81. Turnhout: Brepols, 2009, p. 242-243.
- 66 Ambrosius van Milaan, *De officiis* III.13.82-85. Ed. M. Testard. In: *Saint Ambroise. Les devoirs*. Parijs: Belles lettres, 2002, dl. 2, p. 121-122. Ook in Radbouds preek voor de feestdag van Amelberga spelen de begrippen *honestas*, *pudicitia* en *patria* een belangrijke rol. Amelberga, die zich in Radbouds woorden liever met 'parels van de deugden' kleepte dan met kostbare gewaden (c. 2, PL 132, k. 551), verkoos Christus als geestelijke bruidegom boven de Frankische vorst Karel Martel. Zij verloor het leven aan de brute kracht van de tirannieke optredende vorst, maar won hiermee volgens Radboud haar vrijheid (c. 6; PL 132, k. 552 *libere ... permansit*). Vervolgens wordt zij door Radboud uitgeroepen tot medeburger van het hemelse vaderland met engelen, apostelen, martelaren, belijders en maagden (vergelijk Efeziërs 2, 19) (c. 8; PL 132, k. 554).
- 67 Prudentius, *Psychomachia* I. 57-78. Ed. M.P. Cunningham. In: CCSL 126. Turnhout: Brepols, 1966. Vert. H.J. Thomson. In: LCL 387. Cambridge MA: Harvard University Press, 1949, p. 274-343; p. 282-284.
- 68 Prudentius, *Psychomachia* I. 66-68. LCL 387, p. 282.
- 69 Daarmee is Judit een zeldzaam Bijbels rolmodel voor vroegchristelijke asceten, zoals ook Martinus van Tours, die van alle bezit, en dus ook van het bezit van slaven, afzagen. Meer hierover in Rose, E. 'Christian reconceptualizations of citizenship and freedom in the Latin West'. In: *The Routledge Companion to citizenship in the ancient Mediterranean*. Red. J. Filonik, Chr. Plastow en R. Zelnick-Abramowitz. Londen-New York: Routledge, in druk.

Door expliciete citaten uit en impliciete verwijzingen naar Bijbelse en klassieke bronnen laat Radboud zien hoe een ideale stad als gemeenschap van burgers er uit kan zien. Hij verbindt deze vrijheid aan de verering die burgers opbrengen voor hun patroonheilige en zijn of haar relieken. Hoe werkt dit voor een stad waar zulke materiële relieken niet voorhanden zijn?

Vocis humanae laudibus: liturgie als reliek

Tot nu toe hebben we de vraag 'hoe dragen een patroonheilige en zijn of haar relieken bij aan het geluk van een stad' steeds beantwoord vanuit de tekst van Radbouds *Wonderverhaal*, waar de blik vrijwel uitsluitend op Tours gericht is, de stad waar het lichaam van Sint-Maarten sinds zijn dood aan het einde van de vierde eeuw wordt bewaard. We hebben gezien hoe Radboud deze stad gelukkig prijst vanwege de aanwezigheid van Maartens relieken en hoe hij met behulp van oude en meer recente bronnen het burger-zijn in deze stad langs nieuwe lijnen definieert als een burgerschap onder het patronaat van de heilige. Maar wat heeft dit zijn kanunniken en parochianen in het diocees Utrecht te zeggen? Zij moesten het stellen zonder materiële relieken van Sint-Maarten – althans, voor zover wij weten; de oudste informatie over een gift van Sint-Maartensreliken vanuit Tours naar Utrecht dateert uit de twaalfde eeuw.⁷⁰ De relieken arriveerden in 1175 en werden aan Utrecht geschonken door de kanunniken van Sint-Maarten in Tours.⁷¹ Willibrord nam weliswaar al bij zijn komst in de late zevende eeuw relieken mee naar Utrecht, maar het is onbekend of daar relieken van Sint-Maarten bij zaten.⁷² Relieken in de zin van kleine deeltjes van de stoffelijke resten van een heilige waren niet zo gemakkelijk om aan te komen. Hoewel er in de negende eeuw een levendige handel in relieken ontstond om alle kerken en kloosters in de missiegebieden van het uitdijende Karolingische Rijk van deze fundamentele kostbaarheden te voorzien, waren authentieke relieken een schaars goed.⁷³

⁷⁰ Kruijff, A.C. de. *Miraculeus bewaard. Middeleeuwse Utrechtse relieken op reis: de schat van de Oud-Katholieke Gertrudiskathedraal*. Zutphen: Walburg Pers, 2011, p. 49. Sommige historici brengen de hamer van Sint-Maarten in verband met de 'vroeg missionarissen' van Utrecht, maar hier zijn geen bronnen van; de eerste vermelding van deze bijzondere Sint-Maartensrelik als bezit van de Utrechtse Domkerk dateert van het jaar 1504. Ibid., 97-98.

⁷¹ De Kruijff, *Miraculeus bewaard*, p. 55.

⁷² En eerder onwaarschijnlijk, omdat Willibrord zijn reliekschat meekreeg uit Rome. Zie ook De Kruijff, *Miraculeus bewaard*, p. 46 en Van Vliet, *In kringen van kanunniken*, p. 72.

⁷³ Geary, P. 'The ninth-century relic trade – a response to popular piety?' In: Id. *Living with the dead in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1994, p. 177-193; Raaijmakers, J. 'Een tijd van bijgeloof en superstitie? Reliekverering en geloof in de late oudheid en vroege middeleeuwen'. In: *Cultuurgeschiedenis van de middeleeuwen*. Red. R. Meens en C. van Rhijn. Zwolle: Open Universiteit WBOOKS, 2015, p. 93-109.



Striptekening: relieken van Sint-Maarten (onder andere een ruggewervel, armbot en stukje schedel) werden in de middeleeuwen bewaard in de Utrechtse Domkerk. *Sint Maarten. Een levende legende*. Utrecht: Sint Maartensberaad Utrecht / De inktpot 2011, p. 42. Foto: Albo Helm.

Nu had Radboud zulke materiële relieken ook niet per se nodig om van zijn eigen diocees Utrecht een *felix locus* te maken. Sterker nog, Radboud lijkt met zijn *Wonderverhaal*, waarin de metafoor *gemma* krachtiger naar voren komt dan de fysieke relieken, te willen bepleiten dat het niet de stoffelijke resten van de heilige zijn die een stad tot zo'n gelukkige stad maken. Pas wanneer de burgers de gestorven heilige met hun verering tot een levende herinnering weten te maken, groeit een onaanzienlijk gehucht uit tot een stad van aanzien. Hoe deze levende herinnering tot stand kan komen wijst Radboud aan met zijn literaire en muzikale werk: door de verhalen te blijven vertellen, aan mensen veraf en dichtbij, en door de wonderverhalen van de heilige in de liturgie te bezingen. Voor Radboud maakt juist dit het verschil uit tussen een held die alleen nog maar voorkomt als schooltekst en een heilige die door de liturgische gedachtenis nog altijd werkzaam is in het hier en nu en ook toekomstige generaties doet delen in wonderkracht.⁷⁴ Radboud legt de verantwoordelijkheid voor een 'gelukkige stad' dan ook niet zozeer in handen van Sint-Maarten, maar van de mensen die in rituelen en liturgie zijn gedachtenis levend houden. Het ritueel van de heiligengedachtenis kan het verschil maken en een plaats, een stad tot een *felix locus* maken – misschien nog wel meer dan relieken op zich.⁷⁵

⁷⁴ Rose, 'Meer dan een schoolversje alleen', p. 44-45.

⁷⁵ MacCormack, S. 'Loca sancta. The organization of sacred topography in late Antiquity'. In: *The blessings of pilgrimage*. Red. R. Ousterhout. Urbana: University of Illinois Press, 1990, p. 7-40: p. 17-18; Saucier, *Paradise of priests*, p. 7.

Daarmee komt voor Radboud zijn eigen diocees Utrecht op gelijk niveau te staan met de stad Tours: waar deze laatste stad de *gemma* van Maartens relieken huisvest, leeft in Utrecht en Deventer de liturgie van de heilige als een minstens zo kostbaar 'reliëk'. Daarmee wordt dan ook de *civitas*, de gemeenschap van burgers die zo'n gelukkige stad bewonen, voor Radboud 'lofwaardig'. Zij krijgen deel aan de kracht van de relieken. Zoals de materiële relieken van Sint-Maarten in 903 de burgers van Tours fysiek van slavernij en gevangenschap bevrijdden, zo maakten de 'rituele relieken' de bewoners van het diocees Utrecht, die de gedachtenis van Sint-Maarten in leven hielden, in Radbouds visie tot vrije burgers, lang voordat de stad officieel haar burgerrechten verwierf.⁷⁶ De anonieme auteur van de *Vita Radbodi* bevestigt deze overtuiging, zoals we in hoofdstuk 1 zagen, wanneer er over Radboud gezegd wordt dat hij door zijn keuze voor Sint-Maarten als patroon en door het componeren van het officie geen gevaren of vijanden vreesde, maar zich 'door de beschermende kracht van God als door een muur omgeven' voelde.⁷⁷ Evenzo behoedt de liturgische gedachtenis van Sint-Maarten de burgers van Utrecht in Radbouds weergave voor armoede, die hun, net als slavernij, het burgerschap zou ontzeggen. Radboud spoort in zijn *Wonderverhaal* zijn toehoorders aan om alle aardse rijkdom op te geven voor het kostbare bezit van Sint-Maarten en zijn relieken, ook de immateriële relieken die vorm krijgen in ritueel en verering. Dit bezit zal hun de treurnis van armoede (*paupertas*) besparen, de kostbare parel maakt ook wie niets bezit 'waarlijk rijk'.⁷⁸

Usque ad extremum terrae: wereldburgers van Sint-Maarten

Voor Radboud blijft de verering van Sint-Maarten niet beperkt tot de lokale omgeving waar zijn fysieke resten of zijn cultus de herinnering aan de heilige levend houden. De bisschop van Utrecht, die in ballingschap leefde en geen zichtbare sporen heeft nagelaten in de stad zoals we die vandaag kennen, durfde een bredere claim te leggen. Voor hem was Sint-Maarten een wereldfiguur. Al wie zich bij zijn verering aansloot, werd daarmee voor hem een wereldburger. We hebben al gezien hoe Radboud in de proloog van zijn *Wonderverhaal* de wereld in enkele penstroken neerzet als een christelijke wereld, waarin de kerk letterlijk dominant is geworden. Deze boude beweringen, ook nog eens gevat in nogal triomfalistische termen waarbij het christendom wordt neergezet als 'keizerin' en 'meesteres', moeten gelezen worden in het licht van een

⁷⁶ Rose, E. 'O *felix locus, laudabilis civitas*: Radbouds officie voor Sint Maarten'. In: *Gregoriusblad: over liturgische muziek* 142.4 (2018), p. 12-16: p. 14-15.

⁷⁷ *Vita Radbodi* 6: *Tuto circumvallatus undique Dei presidio*. Ed. en vert. Nissen en Hunink, *Vita Radbodi*, p. 44-45.

⁷⁸ Rose, 'O *felix locus*', p. 16.

ten tijde van Radboud al lang bestaande tendens om de Romeinse wereld, waaruit middeleeuws Europa zich in het eerste millennium ontwikkelde, vanaf de vierde eeuw te zien als een in toenemende mate christelijke wereld. Vanaf het begin van onze jaartelling breidde keizer Augustus de republiek uit, zoals Radboud in caput 3 vermeldt. Augustus' hofdichters Vergilius en Ovidius schreven aan hem de Romanisering van heel de wereld (*orbis terrarum*) toe.⁷⁹ Christelijke auteurs uit de tijd van de eveneens door Radboud genoemde vierde-eeuwse christelijke keizers Constan-tijn en Theodosius namen deze beeldspraak over, maar kerstenden de *orbis terrarum* en maakten er een 'christelijke wereld' van.

Sporen van deze visie op de wereld, waarin christenen wereldburgers worden, zijn terug te vinden in het werk van Radboud. Al in de proloog markeert Radboud het terrein dat hij met zijn *Wonderverhaal* wil bereiken als niet minder dan de hele wereld: 'tot aan de uiteinden der aarde'. Hij wil met zijn *Wonderverhaal* in de voetsporen van de apostelen treden, door wier prediking het christendom 'over heel de wereld verspreid was geraakt'. In het eerste caput wordt de cultus van Sint-Maarten neergezet als één die 'de hele wereld' (*omnem ... orbem*) verlicht. Zo ver heeft zelfs Augustus het volgens Radboud niet gebracht. Deze heerser deed weliswaar de republiek goed, maar slaagde er slechts in om, zoals Radboud fijntjes verwoordt, 'bijna heel de aarde' (*totum pene orbem*; c. 3) aan zijn heerschappij te onderwerpen.

Als bisschop van Utrecht had Radboud geen kleine zorgen. Zijn bisschopszetel was al decen-
 104 nia voor zijn komst naar de Lage Landen elders in veiligheid gebracht. De zeventien jaren van zijn episcopaat stelden hem vervolgens niet in staat om terug te keren naar de stad die zijn hart had en waar zijn zetel thuishoorde: Utrecht.⁸⁰ Toch schrok hij er niet voor terug om in zijn geschreven werken ver over de grenzen van zijn eigen politieke capaciteiten heen te reiken en zich te voegen in een stroom van vroegmiddeleeuwse schrijvers⁸¹ door 'zijn' heilige, Sint-Maarten, uit te roepen tot het centrum van de aarde, om vanuit dat middelpunt in zijn universum de wereld voor Sint-Maarten te winnen.

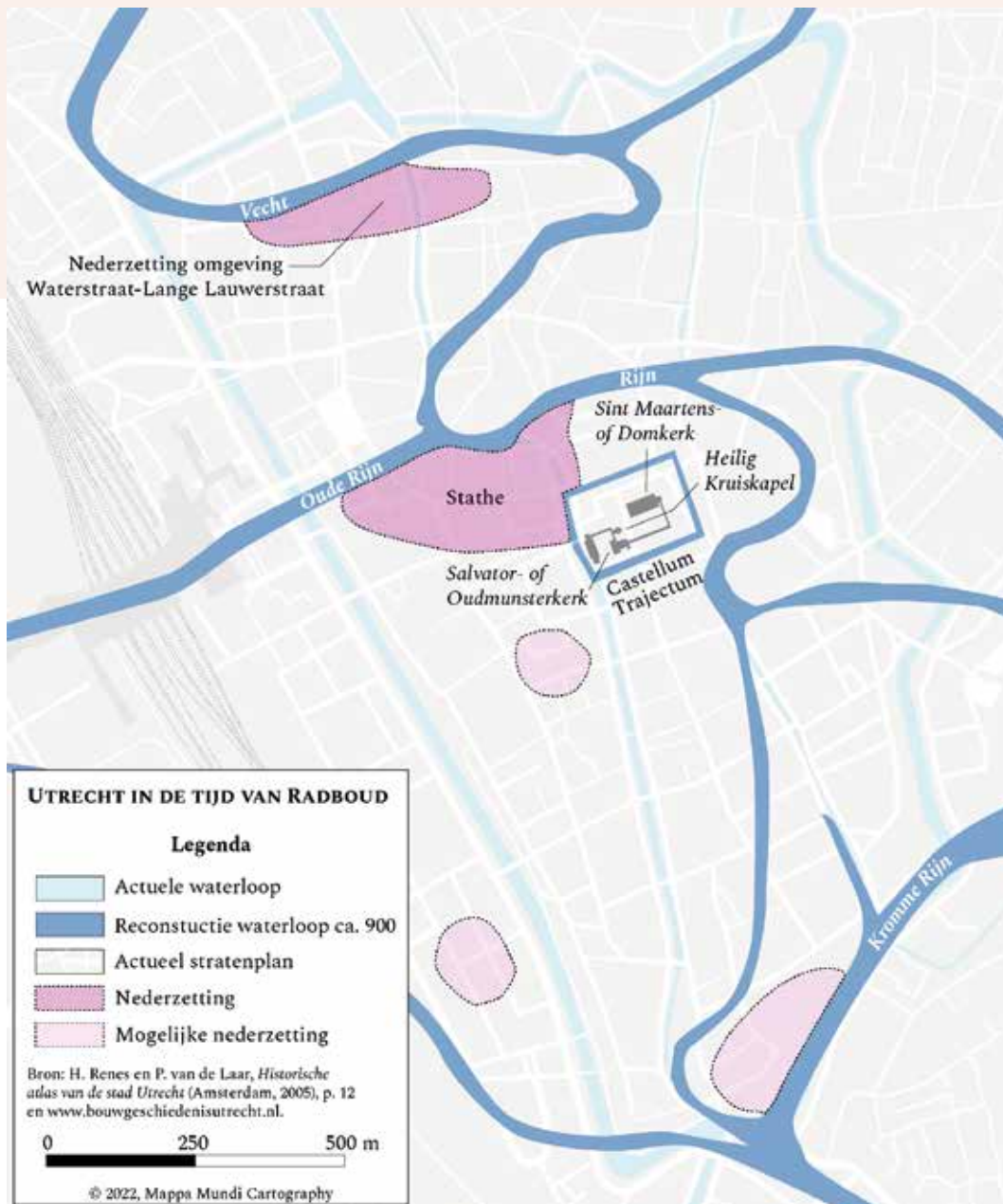
⁷⁹ Albu, E. 'The battle of the maps in a Christian empire'. In: *The city in the classical and post-classical world*. Red. H. Drake en C. Rapp. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 202-216: p. 205. Zij noemt als vindplaatsen Vergilius, *Aeneis* I.232-236 en Ovidius, *Fasti* II.683-684. Zie ook Rose, 'Citizenship discourses'.

⁸⁰ *Vita Radbodi* 5. Nissen en Hunink, *Vita Radbodi*, p. 40.

⁸¹ Wood, I. *The missionary life. Saints and the evangelization of Europe 400-1050*. Londen-New York: Routledge, 2001, p. 103-104.

**EEN GELUKKIGE STAD
IN TEKST EN MUZIEK**

2



Utrecht in de tijd van Radboud. De kerken die Willibrord rond 700 stichtte bevinden zich binnen de muren van het oude Romeinse fort, dat nu de bisschoppelijke burcht vormt. Kaart: Mappa Mundi Cartography / Erik Goosmann.



FELICIOR ET SANCTIOR: ÚTRECHT HERBOUWD IN DE TIENDE EEUW

MEGAN WELTON¹

Tegen het einde van zijn leven riep bisschop Radboud een jonge geestelijke bij zich en verklaarde:

Jij zult het bisschoppelijk paleis in Utrecht, dat al een lange reeks van jaren en ook thans nog verlaten is ten gevolge van de invallen van de Noormannen, herstellen tot zijn roemvolle aanschijn van weleer (*pristini honoris*).²

De jonge geestelijke is volgens de anonieme auteur van de *Vita Radbodi* Balderik van Kleef (897-975), die uiteindelijk Radboud zou opvolgen als bisschop van Utrecht.³ De verwoesting en verwaarlozing die Utrecht had doorgemaakt zouden hersteld worden door de terugkeer van de bisschop naar zijn Utrechtse zetel in de jaren die volgden op Radbouds dood. Zo'n omvangrijke hersteloperatie kon echter niet alleen afhangen van de inspanningen van bisschop Balderik, maar deed een beroep op de hele stadsgemeenschap van Utrecht. Terwijl Balderik zich stortte op het herstel van belangrijke monumenten in het Utrechtse landschap, riep hij herhaaldelijk de Utrechtse stadsbewoners

107

¹ Vertaling Els Rose.

² *Vita Radbodi* 9: *Tu sedis aulam Traiecto, iam multis annorum circulis et adhuc Danorum impulsu desolatam, pristini honoris mutabis in faciem*. Ed. en vert. P. Nissen en V. Hunink. *Vita Radbodi. Het leven van Radboud*. Nijmegen: Vantilt, 2004, p. 48-49.

³ Voor meer informatie over Balderik als bisschop, zie Winter, J.M. van. 'Bisschop Balderik en de rijkskerk'. In: *Geschiedenis van de provincie Utrecht tot 1528*. Red. C. Dekker, P. Maarschalkerveerd en J.M. van Winter. Utrecht: Het Spectrum, 1997, p. 103-114; Vliet, K. van. *In kringen van kanunniken. Munsters en kapittels in het bisdom Utrecht 695-1227*. Zutphen: Walburg, 2002, p. 153 en 164-201; Vliet, K. van. 'De stad van de bisschop'. In: *Een paradijs vol weelde: geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 45-71: p. 45-53.

op om hun stem te laten horen. Door het herstel van de bisschopsstad als ooggetuigen met hun gebeden bij te staan bouwden zij mee aan een veilige en weerbare toekomst voor de stad.

Toen Balderik in de vroege jaren 920 zijn intrek nam in de verlaten bisschopsstad,⁴ zag hij zich gesteld voor een enorme taak. Utrechts monumentale bebouwing was getekend door jaren van politieke en klimatologische instabiliteit. Ook de invallen van de Noormannen, die in de tweede helft van de negende eeuw hadden plaatsgevonden, hadden hun sporen nagelaten.⁵ De periode van verlatenheid had zeker ook fundamentele gevoelens van veiligheid en weerbaarheid aangetast, evenals de onderlinge verbondenheid die de stadsbewoners van Utrecht bij elkaar hield. In dit hoofdstuk zullen we zien hoe een directe betrokkenheid van de stedelijke en religieuze gemeenschap ten grondslag lag aan het herstel van Utrecht tot zijn 'roemvolle aanschijn van weleer' (*pristini honoris*). We zullen Balderik daarin zien optreden als een bisschop die zijn stadsgenoten aanmoedigde om op kritieke momenten in het proces van stadsherstel hun gezamenlijke stem te laten horen.

Twee soorten bronnen uit de tiende eeuw vertellen het verhaal van de wederopbouw van Utrecht als religieus, economisch en maatschappelijk centrum: hagiografische werken, die wij onder de technische term *vitae* kennen als levensbeschrijvingen van heiligen, en juridische documenten in de vorm van oorkonden. In beide typen teksten zijn mechanismen te ontdekken waarmee vroegmiddeleeuwse schrijvers probeerden hun publiek over te halen tot een bepaald handelen.⁶ In de wereld van de vroege middeleeuwen bevatten deze teksten vaak persuasieve technieken die uit de praktijk van de retorica voortkomen, een vorm van welsprekendheid die als belangrijkste doel heeft om het publiek over te halen tot het goede.⁷ In tiende-eeuwse steden spraken bisschoppen voor hun stadsgemeenschap in de vorm van oorkonden, heiligen spraken tot hun medeburgers in de vorm van oproepen om in actie te komen, en burgers, zeker in tijden van nood, riepen tezamen hun heiligen aan om bescherming.⁸ In dit hoofdstuk zullen we zien hoe taalhandelingen de uitge-

⁴ Over de term *civitas* om een bisschopsstad aan te duiden, zie Van Vliet, 'De stad van de bisschop', p. 50.

⁵ Zie Groot, H.L. de. 'Van strijdhamer tot bisschopsstaf: de vroegste geschiedenis tot circa 925'. In: *Een paradijs vol weelde: geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 11-43 en verdere literatuur in hoofdstuk 1 van dit boek..

⁶ Zoals beschreven door bijvoorbeeld Insley, C. 'Rhetoric and ritual in late Anglo-Saxon charters'. In: *Medieval legal process: physical, spoken and written performance in the Middle Ages*. Red. M. Mostert en P. Barnwell. Turnhout: Brepols, 2011, p. 109-121. Zie ook Renswoude, I. van. *The rhetoric of free speech in Late Antiquity and the early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.

⁷ Over de toepassing van Ciceroniaanse retorica in de vroege middeleeuwen, zie Kempshall, M.S. 'The virtues of rhetoric: Alcuin's *Disputatio de rhetorica et de virtutibus*'. In: *Anglo-Saxon England* 37 (2008), p. 7-30.

⁸ Voor de bredere context van heiligen en hun relieken als beschermers van vroegmiddeleeuwse steden en hun burgers, zie Mostert, M. 'Urban culture in the early medieval West: the case of the episcopal towns in the Ger-

sproken steun van de Utrechtse stadsgemeenschap mobiliseerden en op die manier de burgers in eenstemmigheid bijeenbrachten om de stilte na de verwoesting in te wisselen voor lofzangen.

I TREURZANGEN VAN BURGERS IN RADBOUDS *WONDERVERHAAL* EN ABBO VAN ST-GERMAINS *HET BELEG VAN PARIJS*

Als we willen weten hoe het proces van stadsherstel zich tijdens het episcopaat van Balderik voltrok, dan moeten we eerst onderzoeken hoe Balderiks voorganger Radboud de rol van de burgergemeenschap in tijden van tegenslag typeert. De burgers van Tours – en we mogen dat door trekken naar de burgers van Utrecht, al dan niet in ballingschap – vormen, zoals we in de eerdere hoofdstukken van dit boek al hebben gezien, het hart van Radbouds *Wonderverhaal*. In de eerste paar capita benadrukt Radboud dat Sint-Maarten, getypeerd als *gemma* (edelsteen) en *lumen* (licht), van de hoogste geestelijke waarde is voor allen die zich rond zijn gedachtenis verzamelen. Radboud roept arm en rijk, zieken en vermoeiden en allen die in deze wereld gevangen zijn op om zich naar Sint-Maarten te haasten, zodat zij allen de geestelijke rijkdom verwerven waar het hun aan ontbreekt: genezing, versterking van de ziel, bevrijding.⁹

Radboud creëert een inclusieve visie op de groep die baat heeft bij de relieken van Sint-Maarten en zijn voorspraak in gebed. Deze visie wordt concreet in Radbouds beschrijving van de manier waarop de burgers van Tours actief aan de slag gaan om hun stad te verdedigen tegen de bedreiging van gevangenschap en verwoesting door de hand van de Vikingen. Radboud beschrijft in detail hoe de inwoners van Tours (*Turonic*) zich in reactie op het nieuws van de naderende Vikingen organiseren ter voorbereiding op de strijd: ze barricaderen de poorten en versterken de torens en verdedigingsbolwerken zonder een moment te verslappen.¹⁰ Maar de inwoners van Tours beseffen al snel dat deze verdediging niet voldoende is. Vele burgers vluchten dan ook naar de kerk van de heilige om een beroep te doen op goddelijke hulp en de tussenkomst van Sint-Maarten. We treffen in deze heilige ruimte 'weeklagende ouden van dagen, huilende kinderen, schreiende vrouwen'¹¹ die tezamen Sint-Maarten aanroepen om uit zijn sluimer op te staan

man Kingdom'. In: *Civic identity and civic participation in Late Antiquity and the early Middle Ages*. Red. C. Brélaz en E. Rose. Turnhout: Brepols, 2021, p. 363-389: p. 373-375. Voor het belang van de retorische traditie in vroeg-middeleeuwse stadsrevoeringen, zie Welton, M. 'The city speaks: cities, citizens, and civic discourse in Late Antiquity and the early Middle Ages'. In: *Traditio* 75 (2020), p. 1-37.

⁹ Radboud, *Libellus de miraculo sancti Martini* 2. Vert. Rose, hfd. 2, p. 59.

¹⁰ Radboud, *Libellus de miraculo sancti Martini* 5. Vert. Rose, hfd. 2, p. 69.

¹¹ Radboud, *Libellus de miraculo sancti Martini* 5: *inter gementes senes, inter plorantes pueros, inter lamentantes feminas*. Vert. Rose, hfd. 2, p. 69.



▼
Vikingen vallen met hun boten Engeland aan, dat is weergegeven als een om-
murde stad op een eiland. Abbo van Fleury, *Passio Edmundi*, hoofdstuk 1. Bury Saint-Edmunds, circa 1130. New York, The Morgan Library & Museum, Ms. M.736, f. 7r. Foto: The Morgan Library & Museum, New York.

en hen bij te staan in hun nood, om hen te redden van de dreigende gevangenschap en verwoesting. Opvallend is hier hoe de burgers van Tours *gezamenlijk* proberen om Sint-Maarten over te halen. In Radbouds beschrijving roepen zij als met één stem om de heilige uit zijn hemelse slaap te wekken en zijn stad (*civitas tua*) te sparen en hen te redden (*ut liberes nos*).

Radboud staat niet op zichzelf met deze levendige beschrijving van belegerde burgers die samenkomen om hun patroonheilige te smeken om hulp tegen de gevreesde Vikingen. De laat-negende-eeuwse monnik en *magister* Abbo van de abdij Saint-Germain-des-Prés schreef een gedicht in klassieke hexameters, dat meer dan 1300 verzen telt, verdeeld over drie boeken. In dit epische werk beschrijft Abbo in detail het beleg van Parijs door de Vikingen dat duurde van 885 tot 886 en waar Abbo zelf ooggetuige van was.¹² Abbo besteedt veel aandacht aan de herhaaldelijke aanvallen die stad en burgers van Parijs in deze twee tumultueuze jaren te verduren kregen. In deze passages verbindt hij het geweld dat de monumenten van de stad wordt aangedaan met de collectieve emotionele staat van de Parijzenaars.

In boek 1 van zijn werk vertelt Abbo hoe de inwoners van Parijs – jong en oud, mannen en vrouwen – bij elkaar komen op het moment dat hun stad dreigt in te storten. De Vikingen hebben een enorme brand veroorzaakt, waarin 'het land en de landerijen en zelfs de lucht en de wateren branden'.¹³ Deze verwoestingen doen, volgens Abbo, de stad op haar grondvesten schudden, want 'de stad rouwt, de wachttorens sidderen en de muren storten tranen'.¹⁴ Zoals Parijs en haar verdedigingswerken kermen, zo ook de burgers. Abbo beschrijft hoe 'de bekoorlijke jeugd en de grijze ouderdom jammeren / met weeklagend gesteun; moeders [...] trekken zich de haren uit het hoofd [...], slaan zich op de ontblote borst / terwijl de tranen in hun wangen bijten',¹⁵ scherp als de angst voor hun aller toekomst.

- 12 Abbo van St-Germain, *Bella Parisiacae urbis* (Het beleg van Parijs). Ed. P. von Winterfeld. In: MGH, Poetae 4.1. Berlijn, 1964, p. 77-121. Voor een studie met integrale Engelse vertaling van dit werk, zie Adams, A. en A.G. Riggs. 'A verse translation of Abbo of St. Germain's *Bella Parisiacae urbis*'. In: *The Journal of medieval Latin* 14 (2004), p. 1-68. Nederlandse vertalingen in dit hoofdstuk zijn gebaseerd op deze Engelse vertaling.
- 13 Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 385: *Hinc tellus et ager, limfae caelique cremantur*. Ed. Winterfeld, p. 90, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 14 Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 386: *Urbs luget speculaeque timent et moenia deflent*. Ed. Winterfeld, p. 90, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 15 Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 388-392: *dant pulchri iuvenes, sed et alba senectus / Merentes gemitus; matresque iubas laniando / Terga dabant siccae, crinesque per arva revolvunt: / Haec colafis nudata suis iam pectora tundunt, / At secure genas aliae lacrimis madefactas*. Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.

De samengestroomde burgers verenigen zich ook in hun gemeenschappelijke gebed. Samen roepen ze uit: 'Germanus, heb medelijden met ons, je arme getergde kudde'.¹⁶ Abbo onderstreept hier nog eens dat Germanus (Saint-Germain) bij leven bisschop van Parijs was en dat 'zijn geëerde lichaam nog altijd de stad verlicht'.¹⁷ De 'ontelbare kreten' van de burgers verspreiden zich over de velden rond Parijs en stijgen op, aldus Abbo, naar de hemelse zetel waar Germanus troont.¹⁸ Ter aanvulling op hun gebed rennen de moeders en jonge vrouwen van de stad naar de kerk waar Germanus' relieken worden bewaard en bidden ook daar om hulp in hun benarde toestand.¹⁹ In antwoord daarop biedt Germanus hun een stedelijke vluchtheuvel, een goddelijke vrijplaats in de vorm van zijn heilige bescherming, waar de burgers van Parijs – jong en oud, mannen en vrouwen – samenkomen in de ene stem van de stad die bidt om Gods redding.

Het beeld van de angstige Parijzenaars, samengedromd rond Germanus' relieken, is voor de Vikingen, volgens Abbo's ooggetuigenverslag, aanleiding tot 'hilariteit / waarmee zij de Parijzenaars en Gods schare bespotten'.²⁰ Terwijl de Vikingen de roep om hulp van de Parijzenaars belachelijk maken, komt Germanus, zo vertelt Abbo, zijn kudde zelf te hulp. Germanus verandert de spotlach van de Denen in tandengeknars door de kelen van de lachende aanvallers dicht te knijpen: 'Na het geweeeklaag van de burgers is nu het gekerm / en gekreun van de Denen niet van de lucht'.²¹ Deze afleiding geeft de Parijzenaars net genoeg tijd om het dreigende vuur te blussen voordat het een van de belangrijkste bruggen bereikt, en zelfs om zich meester te maken van een paar Vikingschepen als buit. Abbo besluit deze episode met te benadrukken dat het gebed van de burgers door hun heilige bisschop is verhoord, wat ook hun eigen gezamenlijke veiligheid en emotionele staat ten goede komt: 'De gelukkige schare (*felix caterva*) van God putte vreugde uit deze gebeurtenis / waaraan ze daarvoor alleen geklaag en ellende hadden overgehouden'.²²

- 16** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 393-394: *Tum trepidant cives, cunctique vocant celebrandum / Germanum: 'Miserere tuis, Germane, misellis!'* Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 17** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 395-396: *Parisius presul fuerat sanctissimus olim, / Inlustrabat eam cuius venerabile corpus.* Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 18** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 401. Ed. Winterfeld, p. 91.
- 19** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 404-405. Ed. Winterfeld, p. 91.
- 20** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 406-407: *Alta / Gaudia, subsannans cives dominique catervam.* Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 21** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 410-411: *Et urbanis plangentibus aera magno / Implentur sonitu, clamore minus nihil amplo.* Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.
- 22** Abbo, *Bella Parisiacae urbis*, r. 421-422: *Hincque dei sumpsit felix gaudere caterva, / Unde prius duxit gemitus magnosque dolores.* Ed. Winterfeld, p. 91, vert. naar Adams en Riggs, p. 35.

2 DE STAD OMMUURD: HEILIGEN EN DE BEVEILIGDE STAD IN TIENDE- EEUWS UTRECHT

In Utrecht zelf echode de herinnering aan de verwoesting van stad en stadsgemeenschap door de Vikingen nog lang na, niet alleen in de late negende eeuw, maar zelfs nog tot decennia na Radbouds dood. In de vroege elfde eeuw schreef een monnik genaamd Odbertus een *passio*, waarin hij de wonderdaden beschreef van de negende-eeuwse Utrechtse bisschop Frederik († circa 835).²³ Odbertus tekent op hoe Frederik op profetische wijze aangaf hoe de Vikingen zich over het Karolingische Rijk zouden verspreiden en enkel verwoesting zouden achterlaten. Zo geschiedde, aldus Odbertus, toen de *Nordmanni* Gallië doorkruisten en eerst Dorestad brandschaten met zijn vele kerken.²⁴ Enkele jaren later vielen zij ook Utrecht binnen en lieten niemand levend achter, nog niet eens een enkeling 'om tegen de muur te pissen'.²⁵ Utrecht 'bleef verwoest, eenzaam en verlaten' achter, 'totdat het God behaagde om de vrome bisschop Balderik op deze plaats aan te stellen, in wiens tijd de muren van weleer werden opgericht, die weliswaar niet dezelfde waren als de oude muren maar toch goed waren'.²⁶ De materiële verdedigingswerken die door Balderik werden teruggeplaatst werden verder versterkt door de bescherming van relieken van de heilige bisschop Frederik. Odbertus beëindigt zijn *passio* met een lofzang op Utrecht, die veel wegheeft van een stadslofdicht:

O stad Utrecht, gelukkiger en heiliger (*felicior et sanctior*) dan vele andere steden, verheug je in je patroonheiligen die altijd bij de Heer Jezus Christus verkeren. Een onafzienbare hemelse schare

- 23 Odbertus, *Passio Friderici episcopi Traiectensis*. Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover, 1887, p. 342-356. Odbertus beschrijft de gewelddadige dood van zijn held bisschop Frederik als een daad op initiatief van keizerin Judith, die wij in hoofdstuk 3 al tegenkwamen. Deze weergave geeft blijk van de verschillende evaluaties waarmee de turbulente gebeurtenissen uit de jaren 830, met Lodewijk en Judith als hoofdpersonen, herinnerd werden. Zie Booker, C. *Past convictions: the penance of Louis the Pious and the decline of the Carolingians*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009, p. 73-78, vooral p. 77; Hoven van Genderen, B. van den. 'Incest, penance and a murdered bishop: the legend of Frederic of Utrecht'. In: *Religious Franks. Religion and power in the Frankish kingdoms*. Red. Rob Meens e.a. Manchester: Manchester University Press, 2016, p. 409-433.
- 24 Odbertus, *Passio Friderici* 19. Ed. Holder-Egger, p. 354.
- 25 Odbertus, *Passio Friderici* 19: *Post non multos annos redierunt et urbem armis capientes Traiectensem, alicui non pepercerunt nec reliquerunt mingentem ad parietem*. Ed. Holder-Egger, p. 354.
- 26 Odbertus, *Passio Friderici* 19: *...pagus et urbs staret destructa, desolata et deserta, donec pium Baldricum illis locis pontificem divina praeferet clementia, sub cuius temporibus, quamvis antiquis non similia, tamen bona surrexerunt moenia*. Ed. Holder-Egger, p. 354.

trekt ten strijde tegen jouw vijand. Te midden van die menigte omgeeft de kostbare martelaar Frederik jou dag en nacht zonder ophouden met zijn goddelijke zwaard.²⁷

Gedurende de tiende en elfde eeuw weerklinkt in de 'gelukkige en heilige' stad Utrecht de oproep aan de stadsbevolking om samen te komen en te bidden tot de heiligen. De anonieme auteur van het tiende-eeuwse werk *De translatie van de heiligen Agnes en Benignus naar Utrecht* begint zijn vertelling met de herinnering aan een eerdere periode van geweld.²⁸ Volgens deze *translatio* hadden de Vikingen in Gallië rondgewaard 'met vertoon van uitzinnige wreedheid en het veranderd in een verlaten woestijn doordat ze de bewoners in gevangenschap hadden weggeleid of verjaagd'.²⁹ Een van de belaagde locaties was het klooster Veuves aan de oever van de Loire.³⁰ Volgens onze anonieme auteur was dit klooster diep verbonden met het Frankische verleden, omdat het gebouwd en versierd was met verschillende royale donaties van de Merovingische koning Clovis.³¹ De verwoesting door de Vikingen in heel Gallië had een domino-effect dat het overleven van het religieuze en sociale stelsel van lokale gemeenschappen bedreigde. De ondergang van het klooster van Veuves resulteerde niet alleen in het verlies van kostbaarheden en gebouwen die aan de gemeenschap van monniken hadden behoord. Deze gebeurtenis dreigde ook de langgekoesterde herinnering (*memoria*) van het Merovingische verleden te vernietigen, een gedachtenis die deze heilige plek droeg als schatkamer van heilige relieken (*sanctarum reliquiarum thesaurum*), waaronder de lichamen van Sint-Agnes en Sint-Benignus.

114

Jaren later riep Sint-Agnes door middel van herhaalde visioenen aan verschillende personen op tot het hervinden van haar relieken. In zo'n visioen verscheen de vroegchristelijke Romeinse

27 Odbertus, *Passio Friderici* 21: *O civitas Traiectensis, tu felicior et sanctior multis, de tuis apud Ihesum Cristum dominum nostrum semper laetare patronis! Pugnat contra hostem tuum pars innumerabilis exercitus caelestis. In cuius collegio pretiosus martir Fredericus divino circumcinctus gladio, nocte et die viriliter non desinit te defendere.* Ed. Holder-Egger, p. 355-356.

28 *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta). Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover, 1887, p. 571c-571d. Een oudere, complete versie is te vinden in *Historia inventionis et translationis ss. Agnetis et Benigni episcopi e Gallia Ultraiectum, Acta Sanctorum Januarii* vol. II, p. 357-360. Voor de liturgische context van deze *translatio*, zie Caspers, C. en L. van Tongeren. 'Body and feast: the liturgical calendar of the old diocese of Utrecht'. In: *Sanctifying texts, transforming rituals: encounters in liturgical studies*. Red. P. van Geest, M. Poorthuis en E. Rose. Leiden: Brill, 2017, p. 206-237.

29 *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 1: *Tempore, quo fervente Danorum crudelitate mucro persecutionis in tantum Galliarum saevit in partes, ut, exigentibus populi peccatis, terram prope redigeret in solitudinem, incolis in captivitatem abductis.* Ed. Holder-Egger, p. 571c.

30 *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 1: *Villa vero Vidua [...] per Ligerim fluvium.* Ed. Holder-Egger, p. 571c.

31 *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 1. Ed. Holder-Egger, p. 571c.

martelares aan een boer met de naam Amolwinus, en zij smeekte de sluimerende man: 'Ben je wakker? Of ben je niet wakker, Amolwinus?'³² Na verschillende pogingen om Amolwinus en later ook een priester genaamd Lambertus te overtuigen slaagde Agnes erin om haar relieken te laten verheffen. Zoals de burgers van Tours ooit Sint-Maarten aanriepen om uit zijn slaap op te staan en de stad te redden, zo vraagt nu een heilige haar eigen gemeenschap om opnieuw te ontwaken uit het tijdelijke verlies van hun heilige voorwerpen, zo diep doordrenkt van historische en religieuze herinnering.

Agnes bleef haar *plebs* bijeen verzamelen nadat haar relieken inderdaad hervonden waren. Volgens de anonieme auteur gebeurden er verschillende wonderen in Veuves, vooral strafwonderen rond mensen die haar feestdagen verwaarloosden.³³ Een boerenmeisje werd gestraft met een verlamming aan haar benen, verkrampt in verschrikkelijke pijn. Het kind jammerde vanuit haar ouderlijk huis zo luid dat iedereen in de buurt vanzelf begon mee te huilen. Uiteindelijk brachten de ouders hun lijdende kind op haar eigen verzoek naar de kerk waar de relieken van Agnes en Benignus nu rustten en droegen het arme kind op aan de zorg van de heiligen. Op wonderbaarlijke wijze genazen de heiligen het meisje, dat op sterven na dood was. Terwijl haar lichaam weer aan kracht won, begon iedereen in de buurt God dank te zeggen. Zo werden de pijnkreten van het meisje omgeruild voor gemeenschappelijke uitroepen van dankbaarheid aan God en zijn heiligen om deze wonderbaarlijke genezing.

Het nieuws van de translatie van Agnes en Benignus en de daarmee gepaard gaande wonderen ging als een lopend vuurtje. Toen bisschop Balderik het hoorde, stuurde hij een gezantschap naar graaf Thiabold, in wiens gebied Veuves lag, met een verzoek om relieken voor Utrecht.³⁴ De graaf willigde dit verzoek in en op 31 maart 964 ontving een dolblijve Balderik de relieken, waarvoor hij speciaal een koor van geestelijken en een grote menigte mensen bijeen had gebracht om met de heiligen in processie te gaan.³⁵ De gemengde groep van geestelijken en burgers vormde onder aanvoering van Balderik een stoet ter begeleiding van de relieken van de heiligen op weg naar 'de kerk met de bisschopszetel van Utrecht'.³⁶ Utrecht verheugde zich over de

³² *Historia inventionis et translationis ss. Agnetis et Benigni 4: Vigilas, vigilasne Amolwine?* Ed. *Acta Sanctorum*, p. 358. Voor een bredere visie op de sociale en literaire context van deze uitwisseling, zie Mostert, M. 'Communicatie in de Middeleeuwen'. In: *Communicatie in de middeleeuwen: studies over de verschriftelijking van de middeleeuwse cultuur*. Red. M. Mostert. Hilversum: Verloren, 1995, p. 9-20: p. 12-13.

³³ *Historia inventionis et translationis ss. Agnetis et Benigni c. 9-11*. Ed. *Acta Sanctorum*, p. 359.

³⁴ *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 13. Ed. Holder-Egger, p. 571d.

³⁵ *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 14. Ed. Holder-Egger, p. 571d.

³⁶ *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 14: *infra Traiectensem episcopalis sedis aulam*. Ed. Holder-Egger, p. 571d.

ita et nos i omibz rebz i iuramentis sepe dea etc. adom? de) me ppetuo de
legat? Et hoc auctoritate ut simor sit manu nra illa firmatum? et amilo
uno sigillari iussim? Datum dñi octonis iudicissimz rebz popo Edac
lauris ad vicon rodbert archiepiscopem rocionem. Data m. non. ja
mar. Anno dñi dccc. lviij. Indicione xi. Anno regni octonis ii.

20. **Datu aulehem in dei noie felicitat. Amen. Confirmatio Conradi sub**
noie sa et iudicue emat. Conradus divina auxiliante Radbodo
demera rex. Cum peccatis iustis et ronablibz diuini aduoc amore fa
uena? remissioem ha? rei axpi. caia expectamus. Quo ca noni fieri
solunt? omibz sa de ecclie fidelibz et pntibz q? finis radbodoni
veritatem epm velle iuncti ecclie q? i obiecta t hore sa martini i fessat
alioz q? scti iugessu maclati nre p quodam nob fidelis et ut asserunt
regu qui nos pcesserit? ambz ppara ead nobilit amplata atq? deata
spera renouari iudicant. Item q? scti noie m? signo nre q? ymaginis
sigillo at nre manu iussuade firmat. Em? peccati q? p vone ofangim?
mny radbodu q? comie nob opulorac libens amie deomodanecis regali
auctoritate firmum? sumus q? iudon? ut ab hac die et deniqz paco
tatis i iuramentis anasius m? reaco vobis vel imperator ecclie de
deffurunt. Ita p nos tady rebz i iuramentis pda sa de ecclie adom? et
nre ppetuo delegat? Hinc itaq? auctoritate ut nre mox q? iussu
m? rebz i uolubidoy optineat firmata manu nra sub sigillam? et
sigilli nre i pessione iussim? roborari. Datum dñi Conradi seram?
m? regis. Balonis canclerme ad vica pgrum archiepiscopem rocionem
Data vii. idus Julij. Anno i canuacis dñi. Dccc. viij. Indicione xi.
Anno vo regni Conradi gloriosissimi regis dno. datu apud wilonaburg
in dei noie felicitat. Amen. **Preceptu Zenoboldi sub radbodo**

914. Jul. 9.

21. **In noie sa et iudicue emat. Zenoboldus diuina puenia deuota**
ree. Cum fidelu mox peccat de defici p dnde curton? oino aude
col? vpa m?m? hincate et valente reddim? pmpaoret. Deo nome
am? sa de ecclie fidelu firmu? vdy et pntu nre vniuersis. qui pde
fidelis m? noie radbodu epus amos peccat nre adit? hincate deposed
ut uia e hincate iure ecclie sa martini i dte. adom? vobis libere ac ipe
ma fessim? Nos q? peccati eius decessores datis postea i iuramentis ut
lex felica doz duobz maopis ptae ead pnt et postea pnt lege fraticoru
denariu? eius exaonnes? et sic ad firmis vniuersis libam? et iura
iuramentis et confirmacione dñi. Nos q? vniuersis nre apices a hor atq?
conferri iussim? p quos notam? atq? firmis papam? ut m? dca dñi
i groma sit et sub i gromat? noie saura atq? illa ad que firm? pntuacat
ira q? ab i gromis personalis acata vel naca. Et ut nre i firmat?
auctoritate i uolubidoy obtineat firmata manu nre i pessione sub sigillam?
iussim? Datum dñi Zenoboldi regis. Wilmarus Not? ad vica p?rbol
di archiep? sum? q? capellan? rocionem. Datu munera regali pala
tio i dei noie felicitat. Amen. **Preceptu i iuramentis hanc? sub radbodo**

89.

22. **In noie sa et iudicue emat. Henricus diuina puenia deuota rex**
Cum peccatis facer? daturus iust? ronablibz diuini aduoc. Amore c

9.

Oorkonde in het Liber donationum imperialium, een verzameling Utrechtse oorkonden van circa 1342. Nummer 20 betreft de oorkonde die koning Koenraad I in 914 aan Radboud deed toekomen. Rechtsonder bij nummer 22 begint de tekst waarin koning Hendrik I de Vogelaar ten tijde van bisschop Balderik de immuniteit, het tiendenrecht en belastingen van de stad Utrecht bevestigt. Utrecht, Utrechts archief, HUA, 218 1.3, f. 14r. Foto: Utrechts Archief.

aankomst van deze schitterende *gemma*, die vanaf nu haar kerkschat verrijkte en een sieraad was voor de stad, waarin *plebs et incolae* zich vol vuur met hun gebeden toewijdden aan hun nieuwe heiligen. Zo'n sieraad, aldus de anonieme auteur, zou Utrecht omgeven 'met een feest van vrede, een toename van de gezondheid, verbetering van ondeugd, genezing van de ziel en een blokkade voor vijanden'.³⁷ Het verwerven van deze kostbare relieken droeg zeker bij aan de vervulling van Radbouds profetische voorzegging dat Balderik de Utrechtse bisschopszetel goed zou doen. Minstens zo belangrijk is het om te onderkennen hoe deze blijde, publieke en stedelijke viering van de aankomst van relieken ook beantwoordde aan de diepgevoelde noden van het Utrechtse *plebs*, omdat deze kostbaarheden immers dienden voor de veiligheid en bescherming van de stadsgemeenschap.

3 UTRECHT WEER OP DE KAART GEZET: DE ROL VAN OORKONDEN

In zijn pogingen om het welzijn van zijn stad te schragen deed Balderik niet alleen een beroep op de geestelijke bescherming van de heiligen voor zijn gemeenschap. De lang regerende bisschop wendde ook andere middelen aan om met name het economische en politieke fundament van zijn stad te versterken door een reeks van privileges en giften van land te verzekeren, transacties die werden vastgelegd in oorkonden. Oorkonden zijn korte officiële documenten waarin juridische overeenkomsten zijn vastgelegd, waarvoor aanvankelijk vaak losse vellen of stukken perkament werden gebruikt.³⁸ Deze alledaagse documenten legden verschillende zaken vast: een overdracht, bevestiging of ruil van land; een koninklijk privilege; een lijst van individuele of gemeenschappelijke bezittingen; of de uitkomst van een overeenstemming. Oorkonden werden uitgevaardigd door koninklijke of keizerlijke heersers, bisschoppen, abdissen en abten, edellieden en edelvrouwen van naam en, soms, door individuen over wie we verder weinig informatie hebben.

Hoewel sommige oorkonden in hun oorspronkelijke vorm bewaard zijn gebleven, is de meerderheid van deze teksten uit de vroege middeleeuwen alleen overgeleverd in latere kopieën of *cartularia*, verzamelingen oorkonden die in latere eeuwen zijn samengesteld. Oorkonden verbonden met de bisschoppen van tiende-eeuws Utrecht zijn niet in hun oorspronkelijke vorm overgeleverd. Toch ontbrak het deze Utrechtse leiders niet aan initiatief, en dat geldt zeker ook voor Radboud en Balderik. Beiden deden hun best om het Utrechtse bezit aan land en privileges

³⁷ *Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta) 14: *pacis iubilum, salutis incrementum, vitiis medelam, animabus remedium, hostibus obstaculum*. Ed. Holder-Egger, p. 571d.

³⁸ Voor een inleiding op dit type middeleeuwse teksten, zie Jarrett, J. en A.S. McKliney. *Problems and possibilities of early medieval charters*. Turnhout: Brepols, 2013.

vast te leggen. Een laat-elfde-eeuws handschrift, verwant met de Abdijs van Egmond, bevat teksten die met Radboud verband houden.³⁹ In dit handschrift vinden we een korte beschrijving van het jaar 900 – het jaar waarin Radboud tot bisschop werd gewijd –, een aantal gedichten, waaronder Radbouds *oratio* voor Sint-Maarten, en de oudste bewaard gebleven kopie van het zogenaamde Cartularium van Radboud.⁴⁰ Dit cartularium werd oorspronkelijk samengesteld in de vroege tiende eeuw en legde de bezittingen en koninklijke privileges van Utrecht vast. Daarnaast is nog een ander cartularium overgeleverd, dat bekend staat onder de titel *Liber donationum imperialium* en samengesteld werd in de twaalfde en dertiende eeuw uit oorkonden van Utrechtse kerken daterend tussen de tiende en de vroege twaalfde eeuw.⁴¹ Tezamen bewaren deze cartularia en de oorkonden die zij bevatten een schat aan informatie over de stad onder haar tiende-eeuwse bisschoppen. Zij werpen ook licht op de constructie van herinnering aan het verleden en tonen in retorisch sterke taal hoe de situatie die Radboud en Balderik aantreffen werd rechtgezet in de hoop zo aan een weerbare toekomst te bouwen. Deze zaken hebben Radboud in zijn ballingsoord en Balderik onmiddellijk bij terugkeer naar Utrecht duidelijk beziggehouden. De oorkonden laten ons zien hoe deze tiende-eeuwse bisschoppen Utrecht weer op de kaart zetten en Utrechts banden met het verleden in herinnering en instituties ook door juridische documenten versterkten. De overgebleven teksten weerspiegelen ook de manier waarop de een op de ander voortbouwde, zoals we nu zullen zien.

Binnen enkele jaren na zijn terugkeer naar Utrecht deed Balderik een verzoek bij de Duitse koning Hendrik I de Vogelaar (919-936) om een oorkonde ter bevestiging van de privileges rond Utrechts immuniteit, de tienden en de belastingen die de stad waren opgelegd door generaties



Zegel van een Utrechtse oorkonde. De architectuur symboliseert de stad Utrecht, waarin Sint-Maarten als bisschop troont. Op de achterkant van dit zegel is de mantelddeling van Sint-Maarten afgebeeld. Utrecht, dertiende eeuw. Utrecht, Catharijneconvent, RMCC v26g1. Foto: Catharijneconvent, Utrecht.

³⁹ Dit handschrift wordt nu bewaard in Londen, British Library, MS Cotton Tiberius C XI.

⁴⁰ Muller, S. *Het oudste cartularium van het Sticht Utrecht*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1892; Henderikx, P. 'Het Cartularium van Radboud'. In: *Datum et actum: Opstellen aangeboden aan Jaap Kruisheer ter gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag*. Red. D. Blok. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 1998, p. 231-264.

⁴¹ Dit cartularium wordt bewaard in Het Utrechts Archief en is daar digitaal te raadplegen: www.archieven.nl/nl/zoeken?mivast=0&mizig=210&miadt=39&miaet=1&micode=218-1&minr=40376481&miview=inv2.

van Karolingische vorsten vóór Hendrik.⁴² In de oorkonde wordt Balderik beschreven als 'bisschop van de oude kerk van Utrecht, gebouwd ter ere van Sint-Maarten en andere heiligen', die zelf 'gezaghebbende documenten (*auctoritates constitutionis*) voorlegde van oude koningen, te weten Pippijn en keizer Karel [de Grote] zaliger nagedachtenis en van de vrome keizer Lodewijk en zijn *equivoci* Zwentibold en Koenraad'.⁴³ De oorkonde die Balderik verwierf, was gebaseerd op een eerdere oorkonde die in het jaar 914 tijdens de regering van koning Koenraad (911-918) en het episcopaat van Radboud was uitgevaardigd. In deze vroegere oorkonde wordt Radboud genoemd als degene die 'aan Ons [koning Koenraad] via Onze verwanten de verordeningen heeft voorgelegd van koningen die Ons zijn voorgegaan'.⁴⁴

Als we goed kijken naar de oorkonden die Balderik na zijn terugkeer voor Utrecht verwierf, dan zien we dat hij sterk voortbouwde op het fundament dat Radboud vanuit zijn ballingschap toch had weten te leggen. Schrijvers van beide oorkonden belichten de verbondenheid van Radboud respectievelijk Balderik met de stad Utrecht, maar ook de nauwe band van hun kerk met Sint-Maarten en andere (niet bij name genoemde) heiligen.⁴⁵ De band met Sint-Maarten wordt het sterkst belicht in Hendriks oorkonde voor Balderik. Deze oorkonde eindigt met de toevoeging dat de door Balderik gevraagde bevestiging van oude privileges is toegekend 'uit liefde voor God en verering van Sint-Maarten'.⁴⁶ Dat de bisschopszetel van Utrecht onder Balderik aan kracht en aanzien had gewonnen, blijkt verder ook uit de manier waarop de oorkonde verwijst naar Balderiks directe toegang tot de koning. Kennelijk hoefde Radbouds opvolger niet langer een beroep te doen op koninklijke 'verwanten' rond de troon om de aandacht van de vorst te vangen. Ook gaat de oorkonde voor Balderik in meer detail in op de koninklijke voorgangers van de vorst die de oorkonde uitvaardigde. Koenraad viel in 914 terug op een verordening 'van koningen die Ons zijn voorgegaan', maar Hendrik I noemt de betrokken vorsten met naam en toenaam, inclusief

⁴² MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Hendrik I, nr. 27. Ed. T. Sickel. Hannover: Hahn, 1879-1884, p. 62-63.

⁴³ MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Hendrik I, nr. 27: *Qualiter Baldricus Traiectensis ecclesie veteris episcopus quae est constructa in honore sancti Martini et aliorum sanctorum, obtulit obtutibus nostris quasdam auctoritates constitutionis regum antiquorum, Pippini videlicet et Karoli bonae memoriae imperatoris augusti nec non Hludouuici piissimi cesaris eiusque equivoci, Zuentibolchi quoque et Chuonradi*. Ed. Sickel, p. 63.

⁴⁴ MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Koenraad I, nr. 24: *suggessisse maiestati nostre per quosdam nobis familiares, ut constituta regum qui nos precesserunt*. Ed. Sickel, p. 23.

⁴⁵ Voor Radboud: MGH *Die Urkunden*, Koenraad I, nr. 24: *Radbonem venerabilem episcopum veteris Traiectis ecclesiae quae est constructa in honore sancti Martini confessoris aliorumque sanctorum* (p. 23); voor Balderik: MGH *Die Urkunden*, Hendrik I, nr. 27: *Baldricus Traiectensis ecclesie veteris episcopus quae est constructa in honore sancti Martini et aliorum sanctorum* (p. 63).

⁴⁶ MGH *Die Urkunden*, Hendrik I, nr. 27: *ob amorem dei et reverentiam sancti Martini* (p. 63).

Koenraad. Natuurlijk straalde deze opsomming van historische voorgangers in de eerste plaats af op Hendrik zelf die zich in dit illustere rijtje een plek veroverde. Maar de lijst koninklijke namen onderstreept en herstelt ook de historische banden tussen de grote Karolingische heersers en de stad Utrecht zelf. Zo wordt Utrechts historische positie door deze oorkonde bevestigd, samen met de uitgestrekte economische rechten en privileges van de bisschopsstad, juist op het moment dat de stad bouwde aan herstel en versterking van haar identiteit als stadsgemeenschap.

Gedurende zijn lange episcopaat vroeg en kreeg Balderik nog een aantal oorkonden voor de kerk van Utrecht.⁴⁷ In 936 bevestigde de jonge koning Otto I de *licentia* aan de bisschop om een munt in de stad te vestigen.⁴⁸ Het recht om een eigen munt te slaan was volgens deze oorkonde al door Otto's vader Hendrik I verleend, met de uitdrukkelijke bedoeling om de bisschop van Utrecht en de stad zelf terug te brengen naar de positie die zij eertijds hadden.⁴⁹ Volgens de oorkonde was de bevestiging door Otto en zijn *fideles* van het recht dat Hendrik al had verleend een manier om de stabiliteit van Balderiks episcopaat nog meer te versterken, ook voor komende generaties.⁵⁰

In zijn pogingen om de positie van Utrecht als bisschopsstad te verstevigen ondernam Balderik verschillende reizen. Hij bezocht het Ottoonse hof in Quedlinburg in 948, waar hij persoonlijk pleitte voor de bevestiging van alle voorheen verleende rechten op tienden op bezittingen, het recht op de munt en de tol binnen het diocees die door eerdere koningen was verleend.⁵¹ Een dergelijke bevestiging van de rechten van een bisschop binnen de grenzen van zijn diocees diende, volgens de oorkonde, niet alleen als afweer van mogelijke concurrenten die Balderik deze belangrijke tienden zouden kunnen bevechten. Ze was ook bedoeld om deze voorrechten voor de toekomst te waarborgen. Zodoende werkte Balderik niet alleen aan het herstel van de sacrale en stedelijke band van Utrecht met de heiligen en hun relieken, maar voorzag hij ook de bisschoppelijke privileges voor zichzelf en zijn opvolgers op de zetel van Utrecht van een stevig fundament.

De manier waarop het verleden in de oorkonden wordt opgeroepen om de bisschopsstad Utrecht in heden en toekomst te versterken klinkt ook door in latere koninklijke en keizerlijke oorkonden die aan Utrecht en haar kerk werden verleend. Daarnaast versterkte Balderik de band

⁴⁷ Codea geeft een diepgaand overzicht van Balderiks verzoeken aan Ottoonse vorsten: Codea, K. *Intervenienten und Petenten vornehmlich für lothringische Empfänger in den Diplomen der liudolfingischen Herrscher (919-1024). Eine prosopographische Darstellung*. Proefschrift, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2008, p. 87-98.

⁴⁸ MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Otto I, nr. 6. Ed. Sickel, p. 94-95.

⁴⁹ MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Otto I, nr. 6: *ad integrum episcopo predictae urbis et ecclesiae eidem potestative in posterum habendi in elemosinam nostri, simul et divinae memoriae patris nostri Heinrici serenissimi regis damus et concedimus*. Ed. Sickel, p. 95.

⁵⁰ *Ibid.*: *Et ut haec concessio veracius a fidelibus nostris credatur et firmiorem sui tenoris stabilitatem in futuras populorum successiones obtineat...*

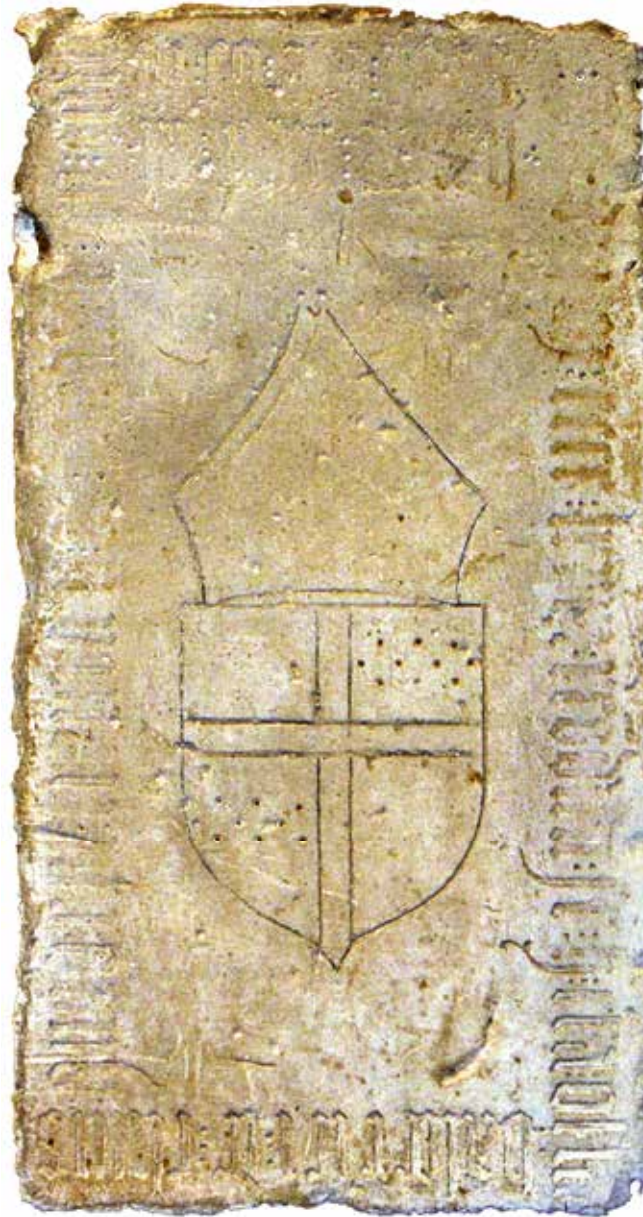
⁵¹ MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Otto I, nr. 98. Ed. Sickel, p. 181.

met de Ottoonse vorsten ook via persoonlijke contacten. Zo stelde hij in 944 een van zijn vroegere leerlingen, een telg uit het geslacht van de Duitse koningen, aan als zijn assistent. Het gaat hier om Bruno, jongste zoon van Hendrik I en broer van Otto I die inmiddels zijn vader was opgevolgd als koning. Bruno, die later aartsbisschop van Keulen werd (953-965), was als jongen naar Utrecht gestuurd om daar opgeleid te worden in de *artes liberales*.⁵² Bruno's biograaf Ruotger van Keulen beschrijft wat Bruno als jongen op zijn beurt meenam naar de Utrechtse stadsgemeenschap. In de tijd waarin Bruno toenam in wijsheid en geleerdheid vernieuwde Utrecht zich door de invasies van de Noormannen definitief achter zich te laten en 'kerken en andere gebouwen, waarvan de ruïnes nog maar nauwelijks overeind stonden, te herstellen'.⁵³ De Lombardijnse keizersbiograaf Liutprand van Cremona (circa 922-972) benoemt de komst van Bruno naar Utrecht als element in Hendriks onderneming om de noordelijke regio's 'na de verwoesting door de Noormannen' in oude luister te herstellen.⁵⁴ Samen verwerven Balderik en Bruno een groot stuk land van Otto I voor het bisdom Utrecht.⁵⁵ Ook in de oorkonde die deze landsoverdracht vastlegt, wordt weer verwezen naar de eerdere bepalingen van koning Hendrik I ten gunste van de Utrechtse kerk en allen die in dienst staan van 'God en Sint-Maarten, aan wiens verering het bisdom van deze stad is toegewijd'.⁵⁶

Oorkonden waren ontworpen als draagbare, publieke documenten, maar werden meestal bewaard in kloosterarchieven, waar het oog van het grote publiek er niet bij kon. Toch zijn er aanwijzingen dat oorkonden grote gevolgen konden hebben voor en indruk maakten op de stadsgemeenschap. Een tiende-eeuwse *vita* meldt dat bisschoppen door hun burgers op waarde geschat moeten worden, omdat zij een belangrijke bijdrage leveren aan de verdediging van de stad en vanwege hun vaardigheid in het verwerven van koninklijke oorkonden. Dit beeld komt

- 52 Ruotger, *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis* 4. Ed. I. Ott. In: MGH SRM nova series 10. Weimar: Bohlaus, 1951, p. 5. Over Bruno, Balderik en Utrecht als centrum van onderwijs en geleerdheid, zie Mayr-Harting, H. *Church and cosmos in early Ottonian Germany: the view from Cologne*. Oxford: Oxford University Press, 2007, p. 10 e.v.
- 53 Ruotger, *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis* 4: *Ubi cum ipse disciplinabiliter, utputa bone indolis puer, ingenio sagaci proficeret, invisa Nordmannorum tirranides quasi per huiusmodi obsidem aliquantum refriguit et ecclesie demum ceteraque edificia, quorum ruine vix existerant, hac occasione restaurate sunt*. Ed. Ott, p. 5.
- 54 Liutprand van Cremona, *Antapodosis*, 4.15. Ed. J. Becker. In: MGH SRG in usum scholarum separatim editi 41. Hannover-Leipzig: Hahn, 1915, p. 113.
- 55 MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Otto I, nr. 58. Ed. Sickel, p. 140. Ook in een andere oorkonde pleiten Balderik en Bruno samen voor het welzijn van de kerk van Utrecht: MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Keiser*, Otto I, nr. 164. Ed. Sickel, p. 245-246.
- 56 MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*, Otto I, nr. 58. Ed. Sickel, p. 140: *famulatui Salvatoris nostri et beatissimi confessoris eius Martini, in cuius etiam honore prefate presulatus urbis habetur dedicatus...* Voor de vertaling van *presulatus* als bisdom, zie Niermeyer, J.F. *Mediae Latinitatis lexicon minus*, fasc. 7-11. Leiden: Brill, 1959-1964, p. 843.

levendig naar voren in de *vita* die de tiende-eeuwse hagiograaf Gerhard schreef over bisschop Ulrich van Augsburg (890-973).⁵⁷ Gerhard beweert dat Ulrich zijn stad op velerlei wijzen verdedigde en begunstigde. Ook hij was niet bestand tegen een aanval van Vikingen, maar hij was wel succesvol in de verdediging van zijn stad tegen de Magyaren in 955. Niet alleen bemoedigde hij de soldaten aan de stadspoort, maar hij hielp ook eigenhandig met het herstel van de stadsverdedigingswallen.⁵⁸ Bovendien – en dat is van belang – bad Ulrich 's nachts 'voor de bescherming van de mensen en de bevrijding van de stad'.⁵⁹ Ulrich deed dat niet alleen. Hij werd in zijn geestelijke werk vergezeld door een groep anonieme vrome vrouwen die zich bij hem hadden gevoegd. Naast de vechtende burgers die Ulrich met raad en daad ondersteunde, begeleidde hij deze andere, weerloze groep Augsburgers – de biddende vrouwen – in hun verdediging van de belegerde stad. In de jaren die volgden bepleitte Ulrich het belang van zijn stad aan het Ottoonse hof. Volgens



De grafsteen van bisschop Balderik (897-975) in de Sint-Plechelmuskerk in Oldenzaal. Aanvankelijk werd zijn lichaam begraven in de Utrechtse Sint-Maartenskerk, de voorloper van de Domkerk. In 1481 werden zijn resten overgebracht naar de kerk in Oldenzaal, waar de zerk nu is ingemetseld in een muur. Foto: Canon van Nederland / Foto Vos Oldenzaal.

⁵⁷ Gerhard van Augsburg, *Vita sancti Uodalrici*. Ed. G. Waitz. In: MGH Scriptorum 4. Hannover: Hahn, 1884, p. 384-425.

⁵⁸ Gerhard van Augsburg, *Vita sancti Uodalrici* 1.12. Ed. Waitz, p. 400-402.

⁵⁹ Gerhard van Augsburg, *Vita sancti Uodalrici* 1.12: *pro defensione populi et pro liberatione civitatis*. Ed. Waitz, p. 401.

Gerhard zette Ulrich hier tijdens een audiëntie bij, inmiddels, keizer Otto I en keizerin Adelheid een vraag van het keizerlijk paar naar de noden van Augsburg om in klinkende munt.⁶⁰ Bij Ulrichs terugkeer in Augsburg hoorde iedereen (*omnes*) wat de keizer hem aan oorkonden en giften had meegegeven en iedereen verheugde zich daarover.⁶¹

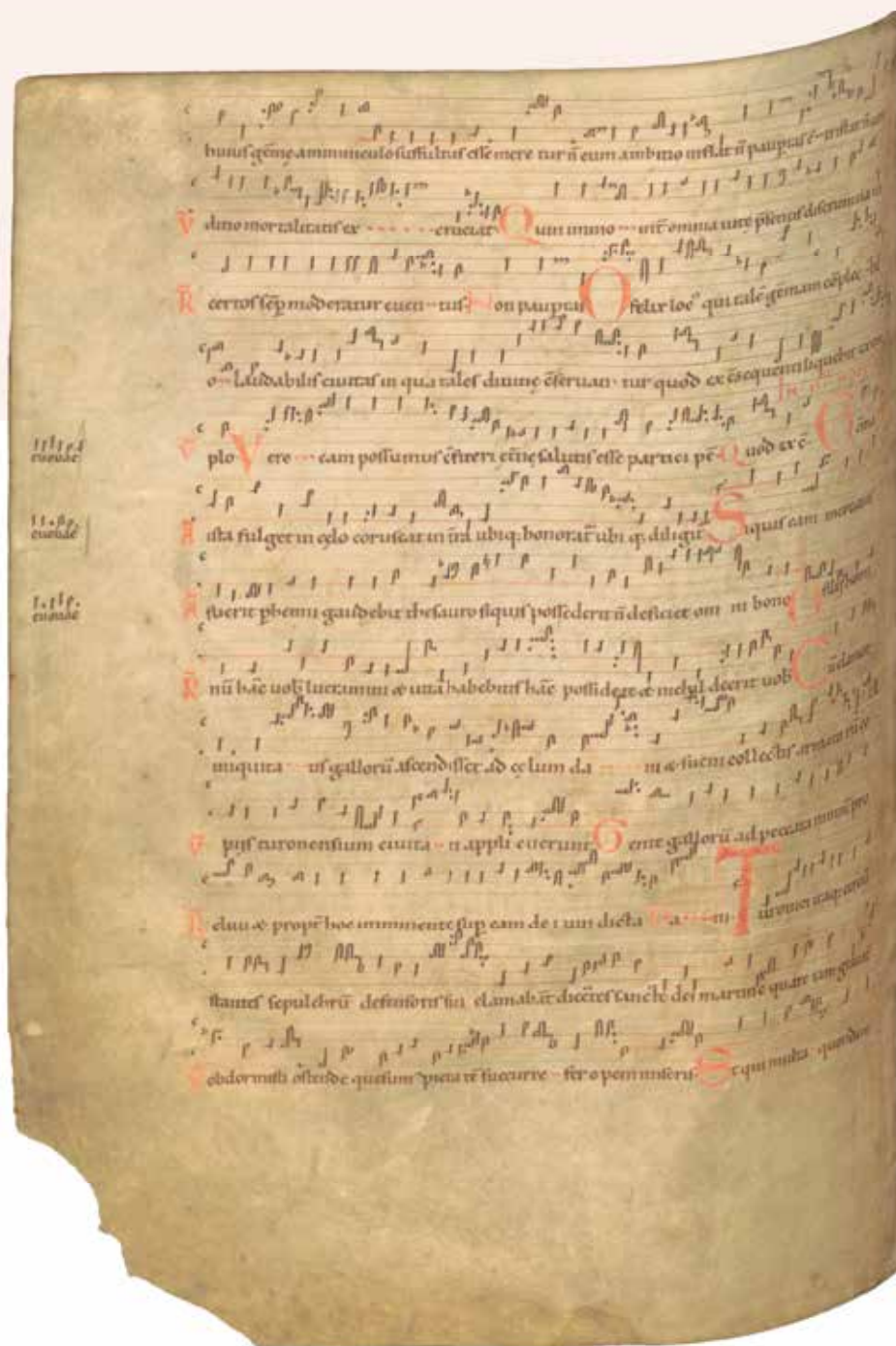
Ook al zijn er van Balderik geen hagiografische geschriften overgeleverd die ons vertellen hoe Balderiks oorkonden in Utrecht werden ontvangen, de oorkonden zelf laten zien hoe nauw Balderik samenwerkte met de Duitse koningen en keizers om te bouwen aan een meer stabiele en gelukkige toekomst voor Utrecht.

4 CONCLUSIE

Bij de pogingen om voor Utrecht een gelukkige en stabiele toekomst te creëren deden verschillende bisschoppen graag een beroep op Utrechts illustere verleden. Sporen daarvan zien we in de oproep van Radboud aan de jonge Balderik om Utrecht in oude glorie te herstellen. We zien hetzelfde terug in de herhaalde verzoeken om oude koninklijke giften en privileges te bevestigen. Ook hier vormt het verleden een belangrijk fundament waarop Utrecht herbouwd kon worden. Deze daden van gedachtenis concentreerden zich niet alleen op de bisschoppelijke leider, maar ook op de aanwezigheid en de stem van de Utrechtse stadsgemeenschap. Radboud roept in zijn *Wonderverhaal* met klem de burgers op om zich tot Sint-Maarten te haasten als een geestelijke ontmoetingsplaats waar alle mensen zich toe kunnen wenden om genezing en bevrijding van gevangenschap te vinden. Op eenzelfde manier doen latere bisschoppen en bronnen rond hun leven en werk de roep aan Utrechtse burgers weerklinken om zich te verzamelen rond de relieken van de heiligen en rond de bisschop, die met zijn unieke toegang tot relieken van heiligen als geestelijke hulp en de welwillendheid van wereldlijke heersers de belichaming vormde van wederopbouw van een stad in puin. Balderik, als prominent voorbeeld van de manier waarop een vroegmiddeleeuwse bisschop een verlaten stad kon herbouwen, zette Utrecht weer op de kaart, 'gelukkiger en heiliger' voor komende eeuwen.

⁶⁰ Gerhard van Augsburg, *Vita sancti Uodalrici* 1.21. Ed. Waitz, p. 407.

⁶¹ Ibid.



Radbouds gezangen in het
twaalfde-eeuwse antifona-
rium uit de Mariakerk. Dit
boek wordt nu bewaard in
Utrecht, Universiteitsbiblio-
theek HS 406, f. 134v.

RADBOUDS RETORIEK IN TEKST EN MUZIEK

LEO LOUSBERG

Zie, verheugd en met verdiende lofprijzing,
leren wij vol geestelijke vreugde
de verheven geestelijke krachten van Martinus kennen ...¹

Met de woorden van dit door hemzelf geschreven gezang ter ere van Sint-Maarten op de lippen stierf Radboud van Utrecht, zo vertelt de *Vita* van deze bisschop. Al eerder (c. 6) vermeldde Radbouds hagiograaf dat hij 'de teksten van het complete dag- en nachtofficie ter ere van Sint-Maarten' schreef.² Met deze vermeldingen is Radboud de oudste bij naam bekende componist van Nederland. Alleen al om deze reden zou Radboud met zijn muziek voor het Zomerfeest van Martinus' Translatie in de Nederlandse muziekgeschiedenis meer aandacht verdienen.³ Dit geldt eens te meer vanwege de vernieuwende kwaliteiten van Radbouds muzikale werk en vanwege de manier waarop hij tekst en muziek met elkaar in gesprek brengt en een gelaagdheid aanbrengt in de betekenis van woord en muziek.

Om Radbouds werk op waarde te schatten is het van belang om de achtergronden van het gregoriaans, de kerkmuziek van zijn tijd, beter te kennen. Ook de context van de twaalfde eeuw

125

- ¹ *Vita Radbodi* 12. Vert. P. Nissen en V. Hunink. *Vita Radbodi. Het leven van Radboud*. Nijmegen: Vantilt, 2004, p. 55. Zie ook hieronder, n. 28.
- ² *Vita Radbodi* 6. Vert. Nissen en Hunink, p. 45.
- ³ Radbouds bijdrage aan de muzikale geschiedenis van Nederland wordt kort besproken in Vernooij, A., A. Zielhorst en J. Zwitser. *Canon van de rooms-katholieke kerkmuziek in Nederland*. Utrecht: Gooi en Sticht, 2011, p. 12-17.

doet ertoe, de tijd waarin Radbouds officie is opgeschreven in het enige overgeleverde handschrift van dit materiaal, een manuscript van de Utrechtse Mariakerk dat in de Universiteitsbibliotheek wordt bewaard onder de signatuur U 406. Dit handschrift bevat een zogenaamd antifonarium, een werk waarin de belangrijkste gezangen van de dagelijkse getijdenliturgie staan genoteerd. De liturgische diensten, op gezette uren van de dag gezongen door monniken en geestelijken, worden in het Latijn aangeduid met de term *officium dei* ('dienst van en voor God'), waarvan de technische term 'officie' afkomstig is. Het antifonarium U 406 werd twee eeuwen na Radbouds dood in Utrecht vervaardigd, precies in de periode waarin de stad stadsrechten verwierf. De muzieknotatie die we in U 406 aantreffen staat met één been in de oude traditie van muzieknotaties vanaf de negende eeuw. Deze notatiewijze wordt gekenmerkt door het gebruik van symbolen die we neumen noemen. Maar in dit handschrift zijn ook nieuwe notatiekenmerken aanwezig, zoals het gebruik van de notenbalk en muzieksleutels. De combinatie van oude en nieuwe notatiegebruiken levert unieke informatie op, die ons meer kan leren dan wanneer het handschrift alleen in de oude traditie had gestaan, of alleen in de nieuwe tijd. Het oude notatiesysteem kende een reeks codes of signaaltonen, die door hun sterke samenhang met de tekst die gezongen wordt inzicht geven in de middeleeuwse liturgische beleving van die tekst.⁴ Signaaltonen onderbreken de serene gregoriaanse melodische standaardschema's en verwijzen door een retorisch schema naar de inhoud en de achtergronden van de gezongen teksten. Dat klinkt ingewikkeld – en dat is het ook. Het Engelse begrip *sophisticated* vat de traditie in één woord samen: deze is 'geavanceerd', 'verfijnd' en 'complex'.

126

De samenhang tussen muzikale en retorische achtergronden van de middeleeuwse gregoriaanse tradities in Radbouds officie voor Martinus' Translatie op 4 juli vormt het thema van dit hoofdstuk. Tekst en muziek van de gezangen worden besproken in de context van de liturgie van dit officie en vervolgens in detail becommentarieerd, waarbij vooral die teksten aandacht krijgen waarin Sint-Maarten als *gemma*, juweel, wordt voorgesteld. Anders dan het *Wonderverhaal* waren de meeste getijdendiensten, en dus de meeste teksten van het officie, alleen toegankelijk voor de leden van de geestelijke staf van de bisschop, de kanunniken.⁵ Zij behoorden tot de intellectuele elite van hun tijd en besteedden gemiddeld acht uur per dag aan liturgische vieringen die bestonden uit lezingen en gezangen. Kanunniken waren beroepsbidders met een opleiding die meestal rond hun tiende levensjaar begon; het was voor deze *litterati* dat Radboud

⁴ Lousberg, L. *Microtones according to Augustine. Neumes, semiotics and rhetoric in Romano-Frankish liturgical chant*. Proefschrift, Universiteit Utrecht, 2018, p. 190.

⁵ Vliet, K. van. 'Oorsprong en ontstaan van het kapittelwezen'. In: id. *In kringen van kanunniken*, p. 23-68.

zijn gezangen schreef. Ten slotte worden in dit hoofdstuk Radbouds compositietechnieken samengevat en de intertekstuele verbanden toegelicht die hij legde tussen verbale teksten en hun achtergronden enerzijds en melodische teksten inclusief signaaltonen anderzijds. Radbouds gezangen hadden destijds avant-gardistische kenmerken: net als zijn tijdgenoot, de beroemde muziektheoreticus en componist Hucbald van Saint-Amand († 930), liet ook Radboud een aantal oude melodische vormvoorschriften los. Die vrijheid gebruikte Radboud om tekst en melodie op nieuwe manieren te verbinden. Ongeveer gelijktijdig met Hucbald deelde Radboud per liturgisch genre (zoals antifoon, responsorie) de achtereenvolgende gezangen in volgens de acht gregoriaanse toonsoorten (*modi* genaamd). De eerste antifoon en de eerste responsorie werden getoonzet in de eerste modus, de tweede antifoon en de tweede responsorie in de tweede modus en zo verder opeenvolgend tot de achtste modus, waarna de nummering weer willekeurig wordt (Tabel 1). In zijn teksten zette hij bovendien de eerste voorzichtige stappen op het pad van berijmingen van gezongen Latijnse liturgische teksten. De gezangen van Radbouds officie weerspiegelen verschillende aspecten van een retorische traditie die melodisch wordt versterkt door het gebruik van signaaltonen. Het eindresultaat is een versmelting van teksten en melodieën, gedragen door impliciete retorische verwijzingen die voor de kenners van het materiaal maar al te goed te volgen waren. In dit hoofdstuk wordt deze intertekstuele traditie in Radbouds werk toegelicht in een gedetailleerde analyse van twee gezangen.

I DE MUZIKALE WERELD VAN RADBOUDS COMPOSITIES

Het gregoriaans is de benaming voor de gezongen Latijnse liturgie (gezangen en lezingen) van de katholieke kerk. Gregoriaanse gezangen zijn eenstemmige gezangen zonder instrumentale begeleiding. Het gregoriaans ontwikkelde zich in de vroege middeleeuwen als een mengvorm van Romeinse tradities en Karolingische interpretaties. De Frankische koning, later keizer, Karel de Grote (768-814) koos naast taal en recht ook de liturgie als een van de instrumenten om in zijn hele rijk meer uniformiteit aan te brengen. Voor de muzikale aspecten van de liturgie was dat een nog lastiger probleem dan voor teksten en de beschrijving van rituelen: er bestond nog geen muzieknotatie. Zangers van beide tradities reisden heen en weer om via mondelinge overdracht de Romeinse zangcultuur te leren en te onderwijzen. De vermenging van de Romeinse met de Noord-Europese muziekcultuur verliep niet zonder problemen. Romeinse zangers kwalificeerden de Franken als woeste barbaren die met hun ruwe stemmen niet in staat waren de Romeinse gezangen goed te zingen. Frankische zangers daartegenover beschuldigden de Romeinen ervan overall anders te zingen, met als conclusie dat de uniformiteit van de gezangen

ver te zoeken was.⁶ Dat was een probleem omdat de Karolingische benadering van religie formalistisch was: alleen als gebeden en gezangen correct werden gelezen en gezongen, op het juiste moment en met de daarbij vereiste rituele handelingen, bestond de kans dat God de smeekbeden van zijn gelovigen zou verhoren. De diversiteit aan melodieën was daarom een bron van zorg en ergernis. Muzieknotatie is dan ook benoorden de Alpen ontstaan.

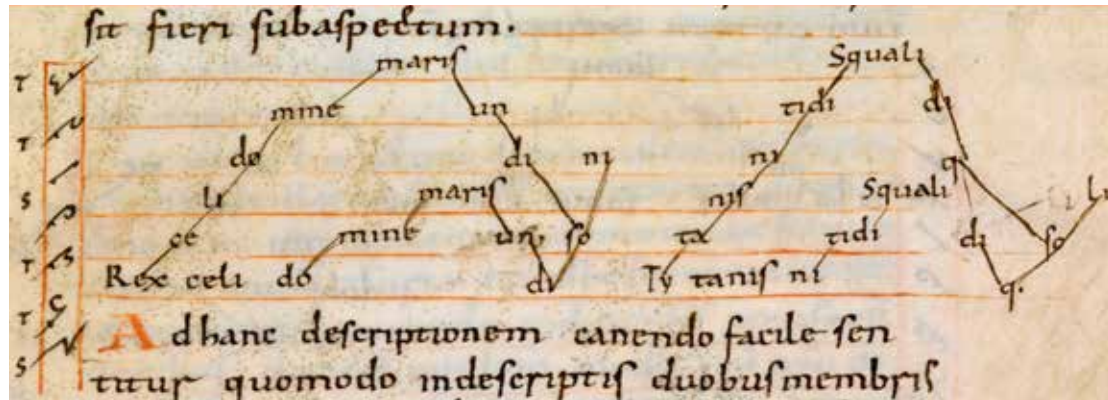
De ontwikkeling van muzieknotatie

Het notatiesysteem dat na verschillende mislukte aanlopen uiteindelijk op brede schaal werd toegepast is ontwikkeld uit accenttekens die werden gebruikt in antieke en laatantieke Latijnse teksten. Deze symbolen, die we neumen noemen, staan voor groepen van één tot zes tonen. Die symbolen konden als geheugensteun fungeren van melodieën die de zanger al kende. Met die vroege neumen is het mogelijk allerhande voordrachtsaspecten vast te leggen. Maar er zijn ook beperkingen in wat de neumen aan toonverhoudingen konden vastleggen. Gelukkig was er voor de zanger steun te vinden in het zogenaamde centonisatiesysteem, waarop de meeste gezangen van de gezongen liturgie zijn gebaseerd. Centonisatie (van het Latijnse *cento*: lappendeken, mozaïek) is een compositietechniek die vaste melodische formules voorschrijft aan elk genre liturgisch gezang.⁷ De belangrijkste genres die in een officie voorkomen zijn antifonen (refreinen voorafgaand aan en ter afsluiting van de gezongen psalmen) en responsoria (antwoordgezangen na elke lezing). Binnen elke antifoone en elke responsorie heeft de componist de beschikking over vaste melodische formules voor het begin (*incipit*), het midden (*recitatio*) en het einde (*cadens*) van de tekst. Welke formule de componist kiest, hangt af van het aantal lettergrepen en de accenten in de tekst. Lange tijd voldeed de combinatie van neumen met deze voorkennis, ook dankzij een intensieve training die tot tien jaar in beslag kon nemen, met dagelijks drie of vier uur zingen tijdens liturgische diensten. Het ontbreken van exacte informatie over de tonen die de melodie vormden bleef men als een groot gemis ervaren, zeker toen het aantal liturgische vieringen door allerhande nieuwe kerkelijke feesten (waaronder veel heiligenfeesten) toenam. We zien dan ook verschillende pogingen om het vroegste notatiesysteem te verbeteren. De eerste verbetering bestond eruit dat neumen niet op een horizontale lijn werden geplaatst, maar wat hoger of wat lager ten opzichte van elkaar, zodat de positionering van de

6 Dijk, S. van. 'Papal schola versus Charlemagne'. In: *Organicae voces. Festschrift Joseph Smits van Waesberghe aangeboden aanlässlich seines 60. Geburtstages 18. april 1961*. [Utrecht] Instituut voor middeleeuwse Muziekwetenschap, 1963, p. 21-30: p. 23.

7 Treitler, L. "Centonate" chant: 'Übles Flickwerk' or 'E pluribus unus?'. In: *Journal of the American Musicological Society* 28 (1975), p. 1-23: p. 7, n. 11.

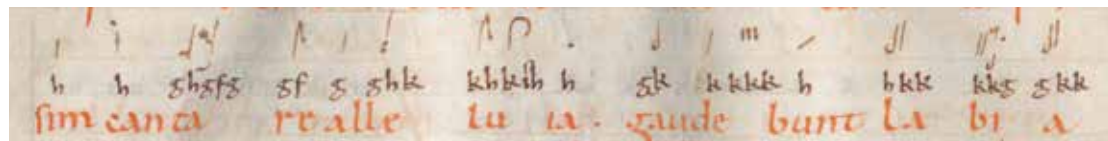
neumen ook een omtrek van de melodie kon weergeven. De eerdergenoemde monnik Hucbald schreef een verhandeling over muziek waarin hij de lettergrepen van woorden schreef op boven elkaar getrokken lijnen, die toonhoogten weergaven: voor de praktijk een onhandig systeem dat bovendien erg veel ruimte in beslag nam – en perkament was duur (afbeelding 1).



Afbeelding 1. Het systeem zoals door Hucbald beschreven. *Musica enchiridias*, Staatsbibliothek Bamberg, Varia 1.

Hucbald combineerde bovendien neumen met Griekse symbolen erboven, die toonhoogten aangaven.⁸ Een variant op dit systeem vinden we terug in handschrift Montpellier H 159, vervaardigd in Dijon even na 1000, waarin de melodieën van misgezangen zijn voorzien van letters eronder die de exacte tonen aangeven. Dit handschrift heeft bij de reconstructie van de oudste melodieën van het gregoriaans in de negentiende eeuw een belangrijke rol gespeeld (afbeelding 2).

129



Afbeelding 2. Handschrift Montpellier H 159, f. 25v.

In diezelfde vroege elfde eeuw presenteerde de Benedictijner monnik Guido van Arezzo (circa 991-na 1033) uiteindelijk het systeem dat nog steeds ten grondslag ligt aan de huidige westerse muzieknotatie: de notenbalk. Guido werd in de gelegenheid gesteld om een gezang, genoteerd met neumen op een notenbalk, te presenteren aan de paus, die meteen overtuigd was van het

⁸ Hiley, D. *Western plainchant: a handbook*. Oxford [England]; Oxford, NY: Clarendon Press; Oxford University Press, 1993, p. 386.

nut van deze uitvinding.⁹ De monniken zouden in de toekomst veel minder tijd hoeven te besteden aan het van buiten leren van het materiaal via een cantor (voorzanger) en bovendien zou de verspreiding van gezangboeken met notenbalken leiden tot een uniforme vertolking, zoals al sinds Karel de Grote het ideaal was. In een brief aan een medebroeder klaagde Guido dat iedere zanger zong zoals hij het van zijn cantor had geleerd, waardoor de een zus zong zus en de ander zo.¹⁰ Mede daarom voerde hij tegelijk met de nieuwe notatie ook een vereenvoudiging door van het gebruikte toonmateriaal. In het oude systeem werden vijf kwarttonen en vier halve tonen (kruizen) gebruikt. De halve toonafstand kennen we nu nog als interval, maar kwarttonen zijn inmiddels uit het Westerse muzieksysteem verdwenen. Wij associëren kwarttonen nu met oriëntaalse muziek. Maar de huidige oriëntaalse en de middeleeuwse westerse toonreeksen hebben een gezamenlijke achtergrond in de Griekse klassieke oudheid, waar drie toonreeksen werden onderscheiden.¹¹ Van deze drie stond Guido alleen het 'diatonische genus' toe, de toonreeks die overeenkomt met de toonladder van C; dat zijn de witte toetsen op de piano. Als extra toon mocht bes worden toegevoegd. De cis en de fis, tonen die bij de oude Grieken in het 'chromatische genus' voorkwamen, verbood hij. De kwarttonen die in het derde, 'enharmonische' genus voorkwamen, liet hij volgens een aan hem toegeschreven traktaat alleen in heel speciale situaties toe.¹² Dit traktaat, en dus ook de voorwaarden waaronder kwarttonen zijn toegestaan, is zelfs voor gespecialiseerde muziekwetenschappers moeilijk te begrijpen.

130

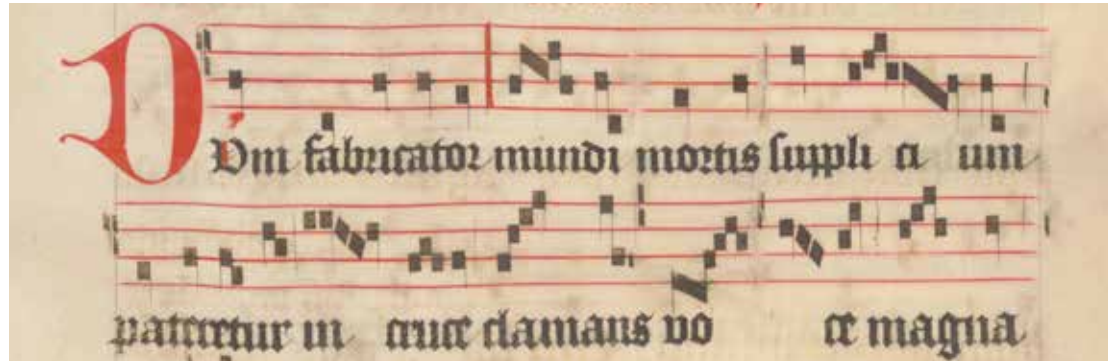
Guido's vernieuwingen werden niet overal tegelijkertijd ingevoerd. Het antifonarium U 406 is een mooi voorbeeld van deze ongelijktijdigheid. In dit handschrift wordt al wel de notenbalk gebruikt, met sleutels als aanduidingen op de lijnen die de tonen c en f weergeven. Daarin volgt het handschrift dus de vernieuwde notatiepraktijk. Maar Guido's afgeslankte toonsysteem werd over het algemeen veel minder snel overgenomen: daarvoor waren de plaatselijke tradities te sterk. In U 406, en in veel andere liturgische handschriften tot in de dertiende eeuw, komen de vierentwintig tonen van de drie Griekse genera nog allemaal voor. Pas honderd jaar na Guido begon men neumen met al hun uitvoeringsnuances in toenemende mate te vervangen door de zogenaamde kwadraatnotatie, met de karakteristieke vierkante blokjes op en tussen de lijnen. Die notatie geeft alleen nog maar diatonische tonen weer (afbeelding 3).

⁹ Miller, S. 'Guido d'Arezzo: medieval musician and educator'. In: *Journal of research in music education* 21 (1973), p. 239-245: p. 241.

¹⁰ Hiley, *Western plainchant*, p. 466.

¹¹ Ferreira, M.P. *Music at Cluny: the tradition of Gregorian chant for the proper of the Mass: melodic variants and microtonal nuances*. Proefschrift, Princeton University, 1997, p. 177.

¹² Guido, *Micrologus*, *Interpolatie X*. Zie Ferreira, *Music at Cluny*, p. 181.



Afbeelding 3. Kwadraatnotatie in U 415, f. 84r.

Het gregoriaans heeft uiteindelijk pas in de twintigste eeuw de uniformiteit bereikt die Karel de Grote voor ogen stond. Tot die tijd waren er allerhande lokale, regionale en institutionele varianten. Toen in de negentiende eeuw het wetenschappelijke speurwerk naar de oudste melodieën van het gregoriaans begon, was alle aandacht gericht op het traceren van de diatonische melodische formules die hierboven kort zijn beschreven, want die werden gezien als de belangrijkste melodische elementen van het systeem waaruit het gregoriaans is ontstaan. Kwarttonen blijken niet te passen in dat systeem. Ze verschijnen op onverwachte plekken in de melodie en tot wanhoop van muzikwetenschappers in verschillende handschriften ook nog eens op verschillende plekken in dezelfde gezangen. Nadat eerdere onderzoekers het bestaan van kwarttonen stelselmatig hadden ontkend, konden de muzikwetenschappers Ike de Loos (Universiteit Utrecht) en Manuel Pedro Ferreira (Princeton University) in respectievelijk 1996 en 1997 op basis van vergelijkend onderzoek overtuigend aantonen dat kwarttonen, in hun werk ook wel 'microtonen' genoemd, deel moeten hebben uitgemaakt van de vroege gregoriaanse tradities.¹³ Hun functie bleef onduidelijk.

131

Signaaltonen

Microtonen in middeleeuwse muziekhandschriften maken deel uit van een reeks signaaltonen.¹⁴ Signaaltonen zijn momenten die de vaste melodische centonisatieformules onderbreken en die worden opgeroepen door retorisch sterke plekken in de tekst. De traditie gaat mogelijk terug

¹³ Loos, I. de. *Duitse en Nederlandse muzieknotaties in de 12e en 13e eeuw*. Proefschrift, Universiteit Utrecht, 1996; Ferreira, *Music at Cluny*.

¹⁴ Lousberg, *Microtones according to Augustine*.

tot de Griekse tragedies.¹⁵ In middeleeuwse muziekhandschriften uit de Lage Landen treffen we de volgende signaaltonen aan:

- 1 kwarttonen
- 2 kruizen (cis en fis)
- 3 mollen (bes en es)
- 4 glissandi
- 5 voorlagen
- 6 liquescenten (gezongen medeklinkers)
- 7 repercussies (snelle herhalingen van dezelfde toon)

Om het wezen van de signaaltoon uit te leggen, biedt het gebruik van het vraagteken in gesproken taal een verhelderende parallel. Een vraagteken is een signaaltoon die een melodisch element combineert met een taalkundige betekenis. Het vraagteken klinkt in nagenoeg alle Europese talen hetzelfde: *Aimez-vous Brahms? Do you like Brahms? Mögen Sie Brahms?* Houdt u van Brahms? Het vraagteken heeft in al die talen dezelfde betekenis: hier wordt een vraag gesteld. Ook als je een (schrijf)taal niet beheerst, kun je uit het teken de vraagstelling afleiden. Het vraagteken zegt niets over de *inhoud* van de vraag, maar geeft alleen aan dat het geschrevene of gesprokene moet worden geïnterpreteerd *als een vraag*. We kunnen het vraagteken interpreteren, omdat we weten hoe een 'gewone' zin klinkt.

132

Het vraagteken werkt in een vraagzin als een signaal of een code. De betekenis van codes is afhankelijk van de context waarin we ze tegenkomen. Een signaal kan alleen maar als code fungeren als de zender en de ontvanger ervan over dezelfde kennis beschikken ten aanzien van feiten en achtergronden van het signaal. Zonder die gemeenschappelijke kennis is er geen communicatie mogelijk. De oorspronkelijke aanleiding voor het gebruik van signaaltonen is dus het toevoegen van gecodeerde communicatie, niet de esthetische waardering ervan.

De gregoriaanse signaaltonen die we in dit en het volgende hoofdstuk tegenkomen, werden voor zover we nu weten tot in de dertiende eeuw gezongen tijdens liturgische vieringen. Signaaltonen functioneerden, zoals we hebben gezien, in een elitaire omgeving van liturgische specialisten. Ze verbinden als muzikaal middel volgens retorische principes de gezongen onderdelen van de liturgie met de teksten die daaraan ten grondslag liggen, afkomstig uit de Bijbel, de Bij-

¹⁵ Sultan, N. 'New light on the function of 'borrowed notes'. Ancient Greek music: a look at Islamic parallels'. In: *The Journal of musicology* 6 (1988), p. 387-398; Ziolkowski, J. 'Women's lament and the neuming of the classics'. In: *Music and medieval manuscripts. Paleography and performance. Essays dedicated to Andrew Hughes*. Red. J. Haines en R. Rosenfeld. Aldershot: Ashgate, 2004, p. 128-150.

belcommentaren van de kerkvaders en heiligenverhalen, zoals het *Wonderverhaal* van Radboud in de gezangen voor het feest van Martinus' Translatie. Signaaltonen zijn punten in de melodie waar de vaste centonisatieformule wordt onderbroken.¹⁶ Op basis van hun gedeelde kennis van teksten konden (voor)zangers en toehoorders via de melodische codes van signaaltonen met elkaar communiceren. Deze praktijk vroeg heel wat theoretisch inzicht van wie eraan deelnamen. Om het systeem te kunnen begrijpen is ook kennis van meer algemene principes uit de retorica van belang.

Retorica

Retorische principes stonden centraal in de intellectuele communicatie van de middeleeuwen, zoals we ook in hoofdstuk 4 hebben gezien. In samenlevingen waarin informatieoverdracht overwegend mondeling plaatsvindt, is het belangrijk dat een mededeling meteen beklijft. Retorica, de kunst van de welsprekendheid, bestaat uit technieken om anderen te overtuigen en om structuur aan te brengen in de tekst, met combinaties van woorden die goed kunnen worden onthouden. Daarmee is retorica een belangrijke steunpilaar van kennisoverdracht. Retorica was dan ook een vast onderdeel van het middeleeuwse schoolcurriculum en volgde meteen nadat men het lezen en schrijven had geleerd. Sinds de Griekse en Romeinse oudheid hadden sprekers en toehoorders kennis van dezelfde communicatieve kaders gebaseerd op vastgestelde retorische principes. De kerkvader Augustinus (354-430) geldt als een van de grote retorici, die zijn kennis en ervaring in het vak toepaste in een christelijke context, waaronder zijn beschouwingen over de psalmen. In middeleeuwse religieuze gemeenschappen, in kapittels en kloosters, kenden de geestelijken als zanger én als toehoorder die retorische principes. De teksten van misgezangen zijn voor het overgrote deel terug te voeren op psalmteksten en andere Bijbelteksten. Ook die hebben vaak al een retorische opbouw.

De retorische werking van signaaltonen bevindt zich vooral op woordniveau. Voor de structuur van een betoog en voor het onthouden ervan zijn drie woordkwaliteiten steeds van groot belang: emotie, logica en *loci*. Emotie, of affect,¹⁷ hebben betrekking op respect, afschuw, vreugde, verdriet, smeken, berouw enzovoort. Logica is van belang voor het begrijpen van de inhoudelijke structuur van een boodschap. Die komt in liturgische teksten vooral tot uitdrukking via grammaticale begrippen: voorzetsels (in, bij, voor, achter) en voegwoorden (omdat, opdat, maar,

¹⁶ Lousberg, *Microtones according to Augustine*, p. 37, 52-57.

¹⁷ De verschillen en overeenkomsten tussen de begrippen worden uitvoerig besproken in Rosenwein, B. *Generations of feeling: a history of emotions, 600-1700*. Cambridge: Cambridge University Press, 2016. De verschillen met huidige interpretaties komen aan de orde in Plamper, J. 'The history of emotions: an interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns'. In: *History and theory* 49 (2010), p. 237-265.

echter, en...en). *Loci* ('plaatsen' of 'plekken') benadrukken ten slotte de narratieve elementen in een verhaal die we nu 'de vijf W's' noemen: wie, wat, waar, wanneer, waarom. In liturgische teksten verwijzen *loci* enerzijds naar het directe verhaal 'aan de oppervlakte' en anderzijds naar de exegetische laag eronder. Voorbeelden van die laatste laag zijn de betekenissen van Jeruzalem als metafoor voor de hemel en de leeuw voor Christus (of, in andere Bijbelteksten, voor het Kwaad, zoals in 1 Petrus 5, 8, een belangrijke tekst in het getijdengebed voor de nacht). In het gregoriaans vallen de plekken in de melodie waar signaaltonen worden gebruikt samen met woorden die essentieel zijn in de retorische structuur op grond van affect, logica en/of *loci*. Een signaaltoon betekent dat het gezongen woord retorisch relevant is in emotioneel, logisch of narratief opzicht. Een gregoriaanse signaaltoon is daarmee een melodische code voor de retorische relevantie van het betreffende woord.

Nog even terug naar het vraagteken. Een vraagteken geeft aan dat de tekst een vraag inhoudt. Altijd. Een signaaltoon geeft aan dat de betreffende liturgische tekst retorische relevantie heeft. Altijd. De overeenkomst gaat nog verder. Een vraagteken zegt niets over de inhoud van de vraag, alleen dat er een vraag wordt uitgesproken of is opgeschreven. Een signaaltoon zegt niets over de *inhoud* van de retorische relevantie, alleen maar *dat er sprake is van* retorische relevantie. 'Dear passengers, may I have your attention for a gate change?' In het gregoriaans is dát wat een signaaltoon aangeeft. Niet meer. Een signaaltoon vraagt om aandacht voor de bekend veronderstelde Bijbelse, patristische en/of narratieve achtergronden van het woord in de gezongen liturgie. In voortgaand onderzoek komen steeds meer handschriften aan het licht waarin deze tekens voorkomen, die ook daar per definitie naar die retorische relevantie verwijzen. De geografische spreiding van deze handschriften laat zien hoe wijdverbreid deze traditie was in de middeleeuwen.

134

2 HET OFFICIE VOOR MARTINUS' TRANSLATIE OP 4 JULI

Radboud componeerde zijn gezangen voor het zomerfeest van Martinus' Translatie op 4 juli toen hij nog in Deventer resideerde. Zoals we in hoofdstuk 1 hebben gezien, werd dit feest vanaf de vijfde eeuw in Tours gevierd als 'zomerfeest van Sint-Maarten'. Het feest herdenkt de overbrenging (*translatio*) van Martinus' stoffelijke resten van de oude kapel boven zijn graf naar een nieuwe, grotere grafbasiliek.¹⁸ In het tekstmateriaal van Radbouds officie ontbreekt het translatie-element echter geheel en al. Dat is atypisch: normaal gesproken gaan de teksten van translatievieringen over de zoektocht naar overblijfselen van de heilige, die aan een vrome man of vrouw is verschenen in een visioen. In die teksten worden ze vaak pas na lang zoeken gevonden,

¹⁸ Zie hoofdstuk 1, n. 66.

meestal ook weer op aanwijzing van de heilige zelf. Vervolgens gebeuren er tijdens de verering van de relieken allerlei wonderen als aanleiding om een kerk te bouwen en een reliekenverering te organiseren.¹⁹ Niets van dit alles in het Utrechtse materiaal voor Martinus' Translatie. Wel wijzen Radbouds teksten op het belang van de aanwezigheid van relieken voor het spirituele en materiële welzijn van de stadsbewoners, een centraal thema van het *Wonderverhaal* waarop het officie is gebaseerd. Het tweede deel van het officie draait om de rol van Martinus bij de aanval van de Vikingen op Tours. De verdeling van beide thema's over gezangen wordt hieronder uiteengezet.

De gezangen van Martinus' Translatie

In de tijd van Radboud besteedden kanunniken een groot deel van hun tijd aan liturgische vieringen. In de middeleeuwse kathedrale liturgie werden elke week alle 150 psalmen gezongen tijdens de dagelijkse officies die bestonden uit zeven of acht getijdendiensten, zoals nog altijd in hedendaagse kloosters wordt gedaan. Het zingen van de psalmen werd afgewisseld met lezingen en andere gezangen, vooral antifonen en responsoria. Deze gezangen zijn *proprium* ('feest-eigen') gezangen en hebben altijd betrekking op de inhoud van de feestdag, zoals Kerstmis of de heilige die wordt herdacht. Bij belangrijke feesten – en dat was de translatie van Martinus in Utrecht²⁰ – begon het officie al op de avond voor het feest met de eerste vespers. Rond middernacht volgden de metten, de langste dienst van het officie. Bij het kriecken van de dag werden de lauden gezongen. Na de kortere gebedsdiensten, de zogenaamde 'kleine uren' (priem, terts, sext en none om respectievelijk 6, 9, 12 en 15 uur), volgde in de namiddag weer een grote dienst, de tweede vespers. De dag werd afgerond met de complete ten voor het slapen gaan.²¹ Bij de bespreking van teksten en melodieën van Martinus' Translatie concentreren we ons op de psalmantifonen en de responsoria na de lezingen. Tabel 1 (zie p. 138-139) geeft een overzicht van de volgorde van de gezangen, tijdens welke dienst ze werden gezongen (tweede kolom: eerste

- 19 Bijvoorbeeld Gregorius van Tours, *Libri de virtutibus Martini IV*, l.6. Vert. R. Van Dam. *Saints and their miracles in late antique Gaul*. Princeton: Princeton University Press, 1993, p. 208-209.
- 20 In de Utrechtse kalender in Utrecht UB HS 424, f. 5v is de dag in rood aangegeven: een teken dat dit een heiligendag van de hoogste rang was.
- 21 In 1899 was de doopsgezinde Utrechtse stadsarchivaris Samuel Muller Fz. niet onder de indruk van de verplichtingen van middeleeuwse kanunniken: 'Wilt gij weten, waarin de dagtaak der heeren van den Dom bestond? Welnu (luistert goed!) zij hadden volstrekt niets te doen'. Muller Fz, S. 'Een huishouden zonder geld'. In: *Tweemaandelijksch tijdschrift* 5 (1899), p. 265. Daarna volgen er een paar genuanceerdere observaties, maar de toon was gezet. Muller vergat hun liturgische verplichtingen. Die waren écht van een andere orde dan de wekelijkse doopsgezinde liturgievieringen van maximaal één uur (zandloper op de kansel), en nachtdienst heeft Muller waarschijnlijk nooit gehad.

vespers [V], metten [M], lauden [L], tweede vespers [V2]). Voor de 'kleine uren' werden geen *proprium* gezongen gecomponeerd. In de derde kolom staan de gezongen genres, antifonen (A) en responsoria, bestaande uit een respons (R) en een vers (V). In de vierde kolom staat de modus vermeld, de gregoriaanse 'toonsoort'. *Incipit* staat voor de beginregel die geldt als titel van het gezang. In de laatste kolom staat de essentie van de Latijnse tekst.

In het eerste deel van dit boek wordt de vraag gesteld voor wie het *Wonderverhaal*, dat we daar hebben leren kennen als een gelaagde tekst, eigenlijk was bedoeld. Tabel 1 beantwoordt die vraag voor het officie, dat grotendeels een ander 'publiek' aansprak dan het *Wonderverhaal*. Alleen de eerste vespers, gezongen op de avond voorafgaande aan het feest, en de tweede vespers in de namiddag van de feestdag zelf waren openbare diensten.²² Dan werden relieken getoond, die door iedereen konden worden aangeraakt of gekust.²³ Tijdens de eerste vespers op de vooravond van Martinus' Translatie komen in vier korte gezangen Martinus' algemene kwaliteiten als bemiddelaar aan de orde en wordt Martinus een sieraad van de kerk genoemd. De drie gezangen tijdens de tweede vespers op de feestdag zelf gaan over Martinus als wonderdoener: twee gezangen hebben betrekking op Martinus' wonder in Tours; het laatste gezang is een bekend oud Martinusgezag. Het verwijst naar de opwekking van drie doden door Martinus en vraagt hem bij te dragen aan het zielenheil van de bidders.²⁴ De 's nachts gezongen metten en lauden (gezangen 5 tot en met 39) werden alleen door kanunniken bijgewoond; normaal gesproken was ook de bisschop bij de nachtelijke diensten niet aanwezig.²⁵ De gezongen teksten over de essentie van Martinus' wonder, over de rol van de kerk, de beschrijvingen van Martinus, in directe bewoordingen of in de metafoor van de *gemma* (juweel, edelsteen) waren uitsluitend bestemd voor de kanunniken. Voor zover er vrome gelovigen aanwezig waren, zullen zij de teksten nauwelijks hebben kunnen verstaan, laat staan dat zij het Latijn begrepen. In het *Wonderverhaal* worden de

- 22** In tegenstelling tot het officie namen leken in de tijd van Radboud wel deel aan de kathedrale eucharistieviering, die niet alleen korter duurde, maar ook overdag plaatsvond. Zie Rose, E. 'Plebs sancta ideo meminere debet. The role of the people in the early medieval liturgy of Mass'. In: *Das Christentum im frühen Europa. Diskurse, Tendenzen, Entscheidungen*. Red. U. Heil. Berlijn: De Gruyter, 2019, p. 459-476.
- 23** Kruijff, A.C. de. *Miraculeus bewaard. Middeleeuwse Utrechtse relieken op reis: de schat van de Oud-Katholieke Gertrudiskathedraal*. Zutphen: Walburg Pers, 2011, p. 53. De Kruijff wijst op de voorrechten die kanunniken bij reliekenverering hadden. Zo konden zij in Utrecht na de vespers wijn drinken uit de nap van de heilige Odulphus, die als reliek werd bewaard in de Salvatorkerk.
- 24** De tekst van dat laatste gezang is in dit officie de enige die is ontleend aan de werken van Sulpicius Severus over Sint-Maarten: *Het leven van de heilige Martinus* en de *Dialogi* (II.4).
- 25** Séjourné, P. *L'ordinaire de S. Martin d'Utrecht*. Bibliotheca Liturgica Sancti Willibrordi. Utrecht: Dekker en Van de Vegt, 1919, p. 91.

kanunniken herhaaldelijk aangespoord om het wonder te bestuderen, publiekelijk te prijzen en overall te vertellen.²⁶ Het officie had die functie dus nauwelijks.

De teksten van het officie

De teksten in het officie voor Martinus' Translatie behandelen drie aspecten van Martinus' heiligheid: zijn rol als bemiddelaar, de kwaliteiten van zijn relieken, en zijn rol in het wonder in Tours. De liturgie van Martinus' Translatie heeft tweeënveertig gezangen. Als we de herhalingen niet meetellen, blijven er achtendertig gezangen over. Afgezien van Martinus' bemiddelingskwaliteiten in het algemeen gaan zeventien gezangen in de metten en de lauden over zijn verdiensten, waarbij hij metaforisch wordt voorgesteld als een juweel (*gemma*) aan de kroon van de kerk. Omdat het concept *gemma* een prominente plaats inneemt in deze gezangen worden ze hier aangeduid als 'de *gemma*teksten'.²⁷ Vervolgens wordt het wonder van Tours in vijftien gezangen behandeld. Zowel de openbare onderdelen van het officie als de besloten vieringen worden geopend en afgesloten met citaten uit het *Wonderverhaal* waarin Martinus meer als spiritueel bemiddelaar dan als strijder wordt gepresenteerd.

Voordat we dieper ingaan op de twee genoemde belangrijkste tekstgedeelten moet eerst nog een bijzondere karakteristiek van Radbouds gezangen genoemd worden: zijn gebruik van rijm. De *vita* van Radboud noemt de antifoon *Ecce laeti gaudia* (Tabel 1, gezang 4) als zijn favoriete gezang dat hij op zijn sterfbed nog heeft gezongen. Opvallend is het gebruik van twee soorten rijm in die antifoon, met daarin zowel alliteratie (*laeti, laude, gaudia, gloria*) als eindrijm op a:

Ecce laeti laude digna
 pervenimus gaudia gloria
 Martini celsa plane spiritualia
 Christe nobis esto fautor
 cum misericordia.²⁸

²⁶ Zie de vertaling en bespreking van het *Wonderverhaal* in deel 1 van dit boek.

²⁷ In de retorica wordt een concept dat de rode draad in een verhaal vormt *ductus* genoemd. Carruthers, M. 'The concept of ductus, or journeying through a work of art'. In: *Rhetoric beyond words: delight and persuasion in the arts of the Middle Ages*. Red. M. Carruthers. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 191.

²⁸ Moll, W. *Bisschop Adelbolds commentaar op een metrum van Boëthius en Bisschop Radbouds officie voor St. Maartens-translatie*. Amsterdam: P.N. van Kampen, 1862, p. 27. Voor de Latijnse tekst, zie Utrecht UB HS U 406, f. 133v.

Tabel 1 De gezangen van Martinus' Translatio. Een asterisk geeft aan dat het handschrift uitsluitend de tekst van de eerste woorden zonder melodie vermeldt.

Nr	Dienst	Genre	Modus	Incipit	Tekstinhoud
1	V	A		Intercede pro nobis*	Martinus, bemiddel voor ons
2	V	R	4	Gemma ista*	Deze edelsteen straalt vanuit de hemel op aarde en wordt vereerd op zee en de eilanden
3	V	V	*	Ora pro nobis beate*	Martinus, bid voor ons
4	V	A	2	Ecce laeti laude digna pervenimus	Zie onze vreugde over Martinus' roem als bemid-delaar
5	M	I	2	Confessorum regem adoremus	Laat ons tot Christus bidden die Martinus in de hemel opnam
6	M	A	1	Sponsa Christi ecclesia et mater	De kerk is toevluchtsoord voor allen die Christus zoeken
7	M	A	2T	Huius reginae stantis a dextris	Martinus is een edelsteen in de kroon van de kerk
8	M	A	3	Haec namque omnem suo fulgore	Deze edelsteen verlicht de christenheid
9	M	V	*	Amavit eum dominus et ornavit*	Christus had Martinus lief
10	M	R	1	Novum Christi miraculum quo in diebus nostris	Christus gunde zijn kerk een nieuw wonder. Wie het hoort moet geloven.
11	M	V	1	Signum quod factum est in diebus nostris	We zien in onze dagen een nieuw wonder door Martinus
12	M	R	2T	Sponsa Christi ecclesia et mater	De kerk is een toevluchtsoord voor de bevrijding van slaven en maakt hen tot erfgenaam
13	M	V	2T	Si quos autem videt a	Ook afvalligen worden aangenomen als kinderen
14	M	R	3	Huius reginae stantis a dextris	Martinus is een edelsteen in de kroon van de kerk
15	M	V	3	In diademate capitis eius ipsius	Christus zelf plaatste de edelsteen in de kroon van de kerk
16	M	A	4	Cuncta ergo quae attigerit loca	Waar de edelsteen kwam, verspreidde deze faam en waardigheid
17	M	A	5	Ipsa autem in conspectu domini	De edelsteen schittert als een sterrenbeeld voor Christus
18	M	A	6T	Igitur inter choros angelorum splendida	De edelsteen schittert te midden van de engelen-koren en verdient alle eer
19	M	R	4	Gemma ista	Zie tekst nr. 2
20	M	V	4	Si quis illam possederit non	Wie de edelsteen bezit zal het goed gaan
21	M	R	5	Si quis huius gemmae adminiculo	De steun van de edelsteen brengt eenvoud, houdt armoede en angst voor de dood weg
22	M	V	5	Quin immo inter omnia vitae	De edelsteen ondersteunt het leven van alledag

Nr	Dienst	Genre	Modus	Incipit	Tekstinhoud
23	M	R	6T	O felix locus qui talem	Gelukkige stad die de edelsteen bezit! Hierna komt er een voorbeeld.
24	M	V	6T	Vere eam possumus confiteri aeternae	Het is duidelijk dat Martinus in de hemel is opgenomen
25	M	A	7	Gemma ista fulget in caelo	Als edelsteen flonkert hij aan de hemel, schittert op aarde, geprezen en geliefd
26	M	A	8	Si quis eam mercatus fuerit	De bezitter van de edelsteen heeft een schat voor eeuwig. Het zal hem goed gaan.
27	M	A	4	O filii hominum hanc vobis	Probeer die edelsteen te krijgen, die leven zonder gebreken schenkt
28	M	R	7	Cum clamor iniquitatis Gallorum	De inwoners van Tours smeken God om hulp als de Denen en Zweden aanvallen
29	M	V	7	Gente Gallorum ad peccata nimium	De inwoners van Tours hadden door hun zondigheid die aanval over zichzelf afgeroepen
30	M	R	8	Turonici itaque circumstantes	Bij zijn graf roepen de inwoners van Tours de hulp van Martinus in
31	M	V	8	Et qui multa quondam pro	De inwoners vinden dat Martinus nu ook wel eens wat voor zijn eigen stad moet doen
32	M	R	1	His ita flebiliter conclamatis surgens	Martinus als onoverwonnen strijder stond op, versloeg de Denen en Zweden
33	M	V	1	Fecit hoc loco beatissimus Martinus	Zo deed Martinus wat men mag verwachten: vijanden verslaan en zijn getrouwen bevrijden
34	L	A	7	Dixerunt Turonici ad beatum Martinum	De inwoners van Tours maken Martinus wakker en vragen om hulp en kracht
35	L	V	3	Et qui multa quondam pro	Zie tekst nr. 31
36	L	A	4	His ita flebiliter conclamatis surrexit	In antwoord op wie hem huilend om hulp smeekten stond de onoverwonnen Martinus op en bevrijdde Tours
37	L	A	1	Turonici autem pro data sibi	De inwoners van Tours dankten God voor de overwinning via Martinus
38	L	A	8	Omnes ergo nos tam clerus	Wij allen en ook de clerus moeten Martinus vragen overal en altijd onze bemiddelaar te zijn
39	L	A	7	Turris celsa nimis quae caeli	Vanaf een hoge toren met zijn spits in de sterren helpt Martinus vanuit de hemel
40	V2	A	7	Dixerunt Turonici*	Zie tekst nr. 34
41	V2	R	8	Turonici itaque*	Zie tekst nr. 30
42	V2	A	6T	Domine deus noster cuius gratia	Martinus wekt drie doden tot leven. Laat zijn bemiddeling onze ziel weer tot leven wekken.

DEEL 2 \ EEN GELUKKIGE STAD IN TEKST EN MUZIEK

Zie, verheugd en met verdiende lofprijzing,
leren wij vol geestelijke vreugde
de verheven geestelijke krachten van Martinus kennen:
Christus, wees ons genadig
met uw barmhartigheid.²⁹

Rijm komt in de gezangen van Martinus' Translatie herhaaldelijk voor. Geheel berijmde officies ontstaan pas later.³⁰

De gemmateksten

De verwachte bescherming en de voordelen van de aanwezigheid van de *gemma* voor de christelijke stedelijke gemeenschap (*civitas*) vormen de eerste invalshoek van Radboud om Martinus' heiligheid te benadrukken. In het officie zijn de persoon van de heilige en zijn relieken vaak niet uit elkaar te houden.

Dit schitterende juweel, de gelukzalige bisschop Martinus, voegt veel glans toe aan de kroon van de koningin, staande aan de rechterhand van de koning. (7)³¹
Deze kostbare parel verlicht met haar glans de hele wereld die de naam van Christus draagt. (8)

140

In het responsorium *Novum Christi* (10) wordt het wonder in Tours gepresenteerd, zoals Radboud ook zijn *Wonderverhaal* opent. In de erop volgende teksten licht hij de relatie tussen Martinus en de kerk toe aan de hand van de eerder geïntroduceerde edelsteen als metafoor:

Dit is een nieuw wonder van Christus, waarmee hij in onze dagen zijn bruid, de heilige kerk, waardig bevond te eren. Zo graag als wij het horen, zo moeten wij het ook geloven. (10)
Martinus, de glorierijke priester van de Heer, is de flonkerende edelsteen die veel glans toevoegt aan de kroon van de koningin die staat aan de rechterhand van de koning. (14)
In de kroon op haar hoofd, door haar bruidegom zelf op haar hoofd gezet. (15)
Alle plaatsen die deze parel aandoet, laat zij vol waardigheid en faam achter. (16)
Deze parel schittert voor het aangezicht van de Heer als de helderste ster met eeuwige vlammen. (17)

²⁹ Met dank aan Frits Partouns.

³⁰ Cunnar, E. 'Typological rhyme in a sequence by Adam of St. Victor'. In: *Studies in philology* 84 (1987), p. 394-417.

³¹ 'Koning' is hier Christus; de kerk, als 'bruid van Christus', is de koningin. De nummers corresponderen met de nummering in tabel 1. De vertaling is gebaseerd op Peter van de Coolwijk en Ike de Loos in het programmaboekje van een uitvoering door Gregoriaans Koor Utrecht op 10 november 2001, en op de vertaling door Els Rose van Radbouds *Wonderverhaal* in hoofdstuk 2 van dit boek.

Zij wordt gezien als stralend en eerbiedwaardig te midden van de engelenkoren. (18)

Zo schittert deze parel in de hemel, zij fonkelt op aarde, zij wordt op zee aangeroepen, op de eilanden vereerd en overal bemind. (19)

Wie deze parel bezit zal het aan niets goeds ontbreken. (20)

Zoals we hieronder verder zullen zien, worden met name in de *gemmagezangen* de wederzijdse relaties tussen de kwaliteiten van Martinus' relieken en de binnen de *civitas* gewenste deugden opgesomd – deugden die van belang zijn voor de stedelijke gemeenschap in haar geheel en voor de personen die daarvan deel uitmaken. Houdt de *civitas* die deugden in ere, dan zullen Martinus' relieken zorgen voor welvaart (20), ijdelheid voorkomen en de angst voor armoede en dood wegnemen (21), zoals zij ook de angst voor andere onzekerheden verminderen (22). *Paupertas*, armoede, leidde tot verlies van burgerlijke privileges. Het beeld van Martinus die zijn mantel deelt met een arme, vóór de stadspoort, dringt zich bij het lezen van deze tekst op.³² Kortom, Radbouds *gemmateksten* wijzen op het belang van Martinus en zijn relieken voor de bescherming en het geestelijke welzijn van de leden van de *civitas*. De woorden met signaaltonen, onderstreept in bijgaande vertaling, ondersteunen deze boodschap:

Degene die het verdient te worden gesteund door de hulp van deze parel wordt niet opgeblazen door eerzucht, wordt niet triest terneergeslagen door armoede, wordt niet door de menselijke sterfelijkheid gekweld. (21)

141

Als we kijken naar de relatieve dichtheid van signaaltonen per gezongen tekst (het aantal signaaltonen gedeeld door het aantal lettergrepen per antifoon/respons/vers), dan blijkt de tekst met de stedelijke deugden (21) de hoogste relatieve dichtheid van het hele officie te hebben. De signaaltonen lijken daarmee de genoemde *civitas*waarden centraal te stellen in het officie. Of deze kwantitatieve benadering (een benadering waar musicologen terughoudend in zijn) inderdaad een geldige indicator is voor middeleeuwse tekstbeleving zal toekomstig onderzoek moeten uitmaken. Een tweede vraag is of de signaaltonen Radbouds interpretatie weerspiegelen of die van de twaalfde-eeuwse notator van U 406 als *influencer* van een stad en haar bevolking die net stadsrechten heeft gekregen. Als we signaaltonen in handschriften uit verschillende plaatsen in Europa vergelijken, dan is de traditie sterk lokaal bepaald: iedere plaats heeft zijn eigen signaaltoontraditie, zijn eigen retorische annotatie van de gezongen liturgie. Of de traditie van signaaltonen binnen eenzelfde lokale geloofsgemeenschap (hier Utrecht) prescriptief werd opgevat, is nog onduidelijk.

³² Rose, E. 'O *felix locus, laudabilis civitas*: Radbouds officie voor Sint Maarten'. In: *Gregoriusblad* 142.4 (2018), p. 12-16: p. 16.

DEEL 2 \ EEN GELUKKIGE STAD IN TEKST EN MUZIEK

De tekst van de *gemmagezangen* heeft een zorgvuldig opgebouwde retorische structuur. Nadat Radboud in tekst 7 en 8 *gemma* als metaforisch concept voor Martinus heeft geïntroduceerd, behandelt hij in gezang 14 tot en met 18 de edelsteen achtereenvolgens in relatie tot Christus, de kerk en de hemel als hiernamaals. In gezang 19 legt hij de link vanuit de hemel (tevens bedoeld als uitspannel) met de aarde: op de eilanden 'en overal'. In gezang 20-22 noemt hij de persoonlijke voordelen die de nabijheid van de edelsteen kan opleveren, gevolgd door de voordelen ervan voor de stedelijke bevolking. In gezang 25 wordt de edelsteen weer geprezen in termen van de bewoordingen van gezang 19, in gezang 26 wordt het persoonlijke voordeel herhaald. In het laatste *gemmagezang* (27) volgt dan de opdracht aan de kanunniken en gelovigen:

O mensenkinderen, verwerf je deze parel, dan zullen jullie het eeuwige leven hebben; bezit dit kleinood, en het zal jullie aan niets ontbreken.

Het wonder van Tours

De respons *O felix locus* (23) koppelt de bescherming die Martinus' relieken bieden voor de *civitas* als gemeenschap aan de steun die ze ook bieden aan de stad als gebouwde omgeving, de *locus*. Ook hier ondersteunen signaaltonen (onderstreepte tekst) de boodschap:

Gelukkig de stad, die zulk een kleinood omarmt! Lofwaardig de stadsgemeenschap, waarin zulke rijkdommen worden gekoesterd!³³ Dat mag uit een later te geven voorbeeld duidelijk worden. (23)

142

Dat 'later te geven voorbeeld' is uiteraard de aanval door de Vikingen op Tours in 903. De kolom 'tekstinhoud' in Tabel 1 van de gezangen 28 tot en met 39 vat de teksten samen die verwijzen naar het wonder van Tours. De verhaallijn stemt overeen met die van Radbouds *Wonderverhaal*; de signaaltonen vervullen dezelfde functies als in de *gemmateksten*.

3 RADBOUD ALS COMONIST

De melodieën die Radboud componeerde, ondersteunen de tekstinhoud én vanuit de oude traditie van signaaltonen én vanuit zijn nieuwe melodische aanpak, dát is de vernieuwing die hij introduceert, toegelicht in de twee voorbeelden hieronder. Radboud maakt samen met componisten als Hucbald van Saint-Amand (circa 840-930?) en Étienne/Stephanus van Luik (circa 850-

³³ Voor de vertaling van *civitas* als 'stadsgemeenschap', zie hoofdstuk 3, n. 48.

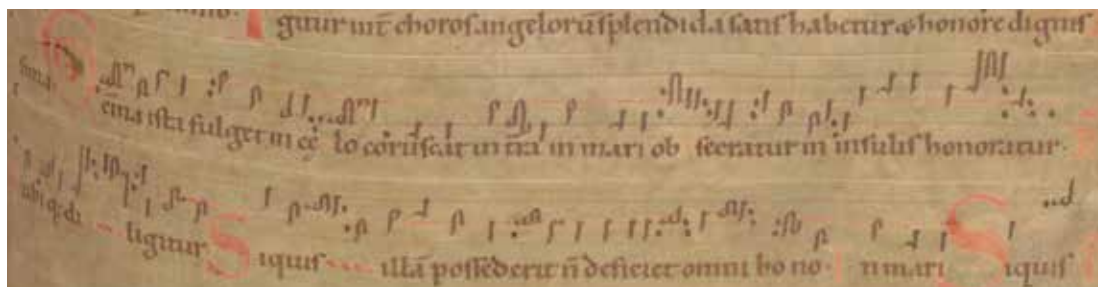
920) onderdeel uit van de muzikale avant-garde van zijn tijd.³⁴ De levens van deze drie figuren uit de late negende en vroege tiende eeuw kunnen elkaar hebben gekruist, bijvoorbeeld aan het hof van Karel de Kale. In ieder geval zijn er sterke overeenkomsten in de door Hucbald besproken muzikale vernieuwingen en Radbouds compositorische technieken. De vaste melodische centonisatieformules als uitgangspunt voor de melodie spelen in zijn composities geen rol meer. Vermoedelijk heeft dat te maken met de opkomst van muzieknotatie, waardoor de overlevering los van de centonisatieformules geleidelijk steeds beter kon worden vastgelegd. Radbouds gezangen in het officie voor Martinus' Translatie zijn weliswaar gecomponeerd in de acht *modi* of toonreeksen van het gregoriaans, maar daarbinnen permitteert hij zich vrijheden omwille van de expressiviteit. Iedere *modus* heeft een specifieke omvang of *ambitus*, waarmee de afstand tussen de hoogste en laagste toon wordt bedoeld, die meestal iets meer dan één octaaf uit elkaar liggen. Radboud zoekt met zijn melodieën vaak de grenzen van de gegeven *ambitus* op en gaat er vervolgens overheen om woordbetekenissen en de strekking van een zin melodisch te benadrukken.

Veruit de meeste gezangen in Radbouds officie zijn nieuwe composities. Alleen een paar korte gezangen met teksten van algemene strekking ('bid voor ons', 'bemiddel voor ons', gezangen 1 en 3) zijn kopieën van bestaande gezangen, waarin de naam 'Martinus' is ingevuld. Ook het eerdergenoemde gezang dat melding maakt van de opwekking van drie doden is een bestaand gezang, afkomstig uit het Martinusofficie voor 11 november. Bestaand en nieuw komen samen in *contrafacten*. Contrafacten zijn gezangen waarin een bestaande melodie voor een nieuwe tekst wordt gebruikt. Het Wilhelmus is daar een bekend voorbeeld van.³⁵ Radboud zet de techniek van het contrafact in op een bijzondere manier, die hieronder in de analyse van de respons *Sponsa Christi* (gezag 12) zal worden toegelicht.

34 Close, F. 'L'office de la Trinité d'Étienne de Liège (901-920). Un témoin de l'héritage liturgique et théologique de la première réforme carolingienne à l'aube du Xe siècle'. In: *Revue belge de philologie et d'histoire* 86 (2008), p. 623-643.

35 Kestemont, M. e.a. *Van wie is het Wilhelmus? De auteur van het Nederlandse volkslied met de computer onderzocht*. Amsterdam: AUP/ICAS Publications, 2017.

Voorbeeld 1: *Gemma ista*



Afbeelding 4. De respons *Gemma ista* in U 406, f. 134r.

19. GEMMA ISTA

Transl. Martini U406/134r

ID600945/LL201030

R. IV

Gem- ma is-ta ful- get in cae- lo
 co- rus-cat in ter- ra* in ma-ri ob- se-cra-
 tur in in- su-lis ho-no- ra- tur u-bi- que di-
 li-gi- tur

144

Afbeelding 5. *Gemma ista* in kwadraatnotatie.

Gemma ista fulget in celo
 coruscat in terra
 in mari obsecratur
 in insulis honoratur
 ubique diligitur.

Zo schittert deze parel in de hemel
 en fonkelt op aarde
 zij wordt op zee aangeropen
 op de eilanden vereerd
 en overal bemind.

De tekst van *Gemma ista* is regelrecht afkomstig uit Radbouds *Wonderverhaal* en bezingt de *gemma* die overal ter wereld en in de hemel fonkelt als een edelsteen. In gregoriaanse digitale databases zoals CANTUS³⁶ wordt bij een editie altijd onderzocht of en waar er in andere manuscripten (nagenoeg) identieke teksten en/of melodieën staan genoteerd, met andere woorden, of er concordanties zijn. Voor *Gemma ista* bestaan er geen tekstuele of melodische concordanties, zodat de analyse dus geheel gebaseerd is op wat er in U 406 staat genoteerd.

Radboud houdt zich in dit gezang niet aan de vaste melodische centonisatieformule, de opening van het gezang is een eigen intonatie. Afgaande op de laatste toon van dit gezang is de respons gecomponeerd in de vierde modus, wat in de oude traditie onder andere inhoudt dat de *ambitus* reikt van de lage g tot a₁, een omvang van één octaaf plus één toon. Aanvankelijk, tot aan het woord *in terra*, houdt Radboud de melodie binnen deze beperkingen die de modus oplegt. In het tweede deel van de respons, vanaf *in mari obsecratur*, gooit hij de remmen los. In het werkwoord *obsecratur* ('wordt aangeropen') bereikt hij eerst de hoogste toon van de modus om vervolgens, in het werkwoord *honoratur* ('wordt vereerd') ruim over deze hoogste grens van de modus heen te gaan. Door buiten de ambitus van de vierde modus te gaan benadrukt Radboud *honoratur* ('zij [*gemma*] wordt vereerd', 'wordt met eerbied bekeken') als belangrijkste werkwoord van dit respons. Dit is een spel met de grenzen van het modusmateriaal dat vaker voorkomt in Radbouds officie voor Martinus' Translatie.

De volgende compositorische elementen zijn nog opvallender. Als het gaat om de werkwoorden in deze responsorie, dan blijken er nog twee andere melodische ontwikkelingen te zijn ingebouwd. Op alle werkwoorden komen in de melodie melisma's voor, dat wil zeggen langere melodieën (meer dan één noot) op één lettergreep. In de melisma's op de eerste of tweede lettergreep van *fulget*, *coruscat*, *obsecratur*, *honoratur* en *diligatur* nemen de intervallen, de toonafstanden, toe. Dit gaat van een halve toon in het eerste werkwoord *ful-get* naar een hele toon in *co-rus-cat*, een terts in het melisma op *ob-secratur*, een kwart in het melisma op *ho-no-ratur* tot een kwint in het laatste melisma op het werkwoord *di-ligatur*. In de oude traditie is zo'n systematische intervalvergroting ondenkbaar. De tweede melodische ontwikkeling betreft de melisma's die voorkomen op de slotlettergrepen van de laatste drie werkwoorden (*obsecratur*, *honoratur* en *diligatur*). Aan het einde van deze melisma's worden de stijgende intervallen van het begin gespiegeld met dezelfde intervallen maar dan dalend: een terts, een kwart en een kwint naar beneden. Als klap op de vuurpijl is aan het langste en laatste melisma (*di-ligatur*) ook nog een kwarttoon op

³⁶ *Cantus: a database for Latin ecclesiastical chant – inventories of chant sources: cantus.uwaterloo.ca/*. Deze database bevat op dit moment gegevens van meer dan 466.000 liturgische gezangen, zoals genoteerd in handschriften en gedrukte boeken.

gi- toegevoegd. Daarmee komen we bij het tweede belangrijke onderdeel van deze analyse: de signaaltonen in *Gemma ista*.

Gemma ista heeft veertien signaaltonen op zevenendertig lettergrepen en daarmee een signaaltonendichtheid van 38%, ten opzichte van een gemiddelde dichtheid in het officie voor Martinus' Translatie van 25%. Deze kwantitatieve benadering is, zoals gezegd, alleen bedoeld om via vergelijkend onderzoek in de toekomst mogelijk meer inzicht te krijgen in deze laag van het gregoriaans die ons tot voor kort volslagen onbekend was. Hoe dan ook voorzien de signaaltonen *Gemma ista* van een rijke klankschakering. De door signaaltonen uitgelichte woorden zijn hieronder in tabel 2 bij elkaar gezet. *Gemma* ('edelsteen') en *diligitur* ('is geliefd') krijgen twee signaaltonen ieder, *caelo* ('in de hemel') krijgt er zelfs drie – hiermee krijgen deze woorden extra aandacht. De retorische trigger voor de signaaltonen op *gemma* en *diligitur* is affect: de noten weerspiegelen het respect dat de woorden tot uitdrukking brengen. De andere signaaltonen geven informatie over *loci* en benadrukken narratieve elementen in de tekst, hier vooral over wat er gebeurde en waar:

Tabel 2 *Gemma ista*: signaaltonen en hun triggers

	woord	betekenis	trigger
1	gemma	juweel	positief affect
2	gemma	juweel	positief affect
3	ista	dit	locus
4	fulget	blinkt	locus
5	in	op	locus
6	in	in	locus
7	caelo	hemel	locus
8	caelo	hemel	locus
9	caelo	hemel	locus
10	in	op	locus
11	in	op	locus
12	ubique	overal	locus
13	diligitur	wordt geliefd	positief affect
14	diligitur	wordt geliefd	positief affect

Terwijl wij deze afwisseling, bij gebrek aan kennis en inzicht, vooral esthetisch ervaren, had ze in de middeleeuwen vooral een communicatieve functie, zoals we hierboven hebben besproken.

12. SPONSA CHRISTI

Transl. Martini U406/134r

ID602243/LL200622

R.IIT

S
pon-sa xpis-ti ec-cle-si-a et ma-ter et vir-
go est ge-ne-rat fi-li-os et re-ge-ne-rat *e-man-ci-
pans i-ll-os a ser-vi-tu-te mi-se-ra-bi-li fa-ci-ens-
que e-os he-re-des tes-ta-men-ti su-

147

Afbeelding 6.
Sponsa Christi.

Voorbeeld 2. *Sponsa Christi*, een contrafact met een verboden toon

Het tweede voorbeeld, de responsie *Sponsa Christi*, is gekozen vanwege de complexe gelaagdheid van teksten en melodieën. Radboud maakt hier optimaal gebruik van de contrafacttechniek en het gezang geeft ook een goed voorbeeld van hoe 'afwijkende' – en later door Guido 'verboden' – tonen werden gebruikt als signaaltoon. Zoals we al zagen is een contrafact een nieuwe tekst op een bekende, bestaande melodie. Ook met melodieën kun je communiceren, bijvoorbeeld als je een fervente Feyenoord-aanhanger toezingt met een tekst op de melodie van 'Geef mij maar Amsterdam'. In *Sponsa Christi* citeert Radboud de melodie van een bekend gezang voor

DEEL 2 \ EEN GELUKKIGE STAD IN TEKST EN MUZIEK

Hemelvaart en de zondag van Pinksteren: *Non relinquam vos orphanos* (een Bijbeltekst, Johannes 14, 18). In die tekst zegt Christus: 'Ik laat jullie niet alleen achter, als wezen':

Non relinquam vos orphanos alleluia	Ik laat jullie niet achter als wezen. Alleluia.
vado et venio ad vos	Ik ga en kom weer terug naar jullie
et gaudebit cor vestrum alleluia alleluia.	en jullie hart zal zich verheugen. Alleluia alleluia.

Radboud verwijst via de melodie naar die tekst, maar benadrukt in zijn eigen tekst voor Martinus' Translatie dat de kerk als een moeder alle zorgen voor haar kinderen, de volgelingen van Christus dus, overneemt en hun erfenis zal veiligstellen:

Sponsa Christi ecclesia <u>et</u> mater <u>et</u> virgo est	Christus' bruid, de kerk, is <u>en</u> moeder <u>en</u> maagd
generat filios et <u>regenerat</u>	zij baart kinderen en laat ze <u>herboren worden</u>
emancipans illos a servitute <u>miserabili</u>	zij bevrijdt hen van <u>ellendige</u> horigheid
<u>faciensque eos heredes testamenti sui.</u>	<u>en maakt hen erfgenamen van haar testament.</u>

Omdat hij een bekende melodie gebruikt, moet Radboud binnen het traditionele patroon van de centonisatie blijven. Alle tekstinterpretatieve toevoegingen steunen daarom op signaaltonen en niet op (diatonische) melodische variaties, zoals we die zagen in het eerste voorbeeld, *Gemma ista*. Net als *Gemma ista* is de respons *Sponsa Christi* rijk aan signaaltonen, zoals vetgedrukt in de Latijnse tekst en vertaling hierboven. In de laatste zin krijgt zelfs ieder woord een signaaltoon. Het gezang is niet alleen kwantitatief rijk aan signaaltonen. Ook kwalitatief is het een goed voorbeeld van hoe signaaltonen door Radboud worden aangewend. Zo worden grammaticale logische verbanden met signaaltonen benadrukt, bijvoorbeeld in de eerste regel: de kerk is én moeder én maagd.

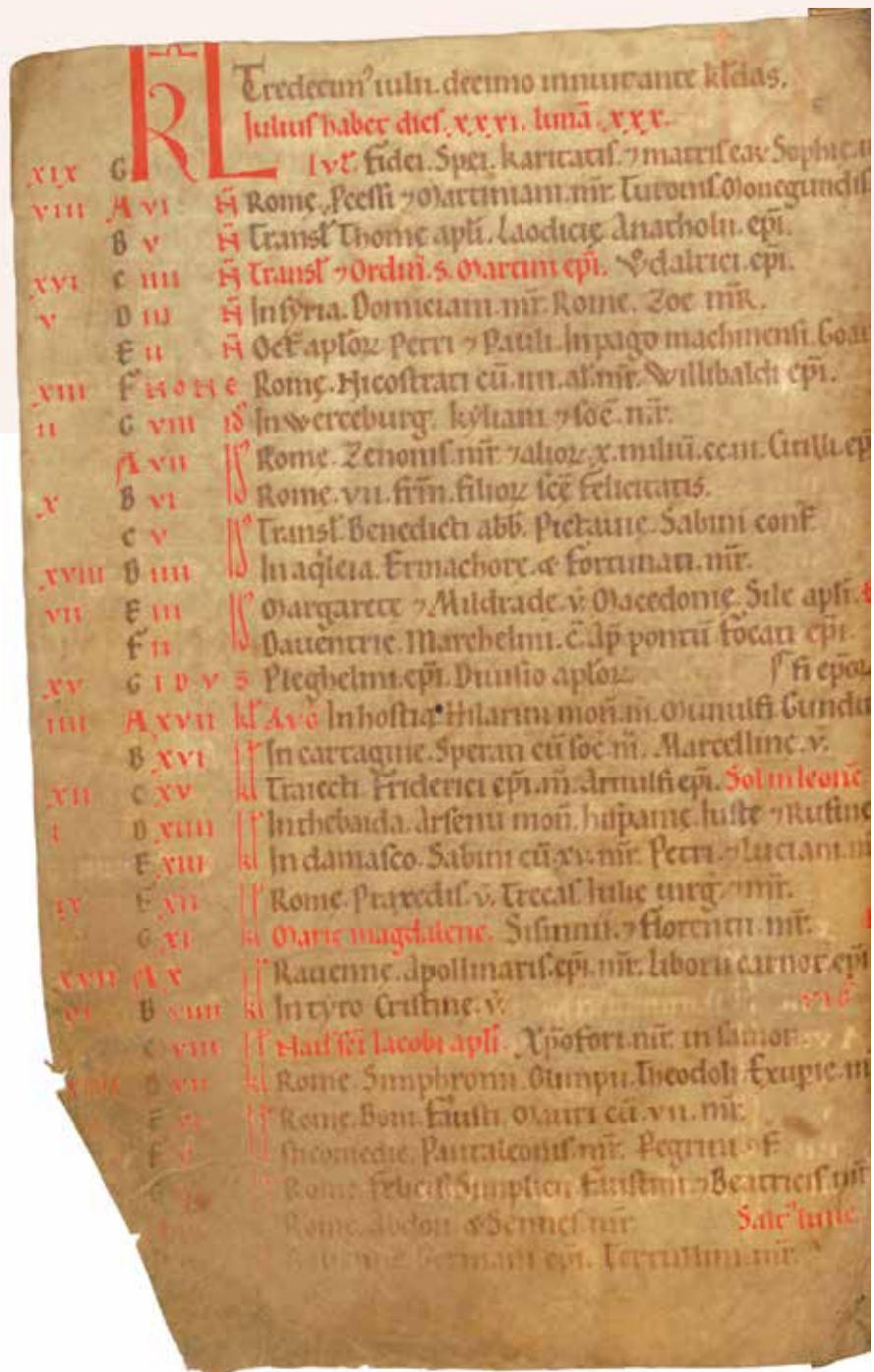
148

Nu de 'verboden' toon. De intonaties van *Sponsa Christi* en van *Non relinquam vos orphanos* zijn nagenoeg gelijk aan elkaar. Alleen is *Sponsa Christi* vijf tonen omhoog getransponeerd. De oorzaak van het transponeren vinden we terug in het woord *miserabili*, een heel stuk verderop in het gezang. Dit woord staat genoteerd met een bes, de enige mol die sinds Guido 'mocht'; er lijkt dus niets aan de hand. Wat wel opvalt, is dat het de enige bes in het gezang is; op andere plaatsen staat de b zonder molteken genoteerd. Was voor dit gezang de oorspronkelijke melodische zetting gekozen, vijf tonen lager dus, dan zou die ene bes een es geworden zijn en dat 'mocht' nu juist niet na Guido. Maar de notator wilde die opvallende klank, die stamt uit de tradities van voor Guido, wel behouden. Hij zette de melodie vijf tonen hoger, waarmee het formele probleem was opgelost. Die truc is talloze malen uitgehaald in handschriften met muzieknotatie uit de tijd

van U 406. Het klankbeeld blijft hetzelfde: wij registreren daar nu een mineurklank in een melodie die verder majeur klinkt. Alleen, de modi kennen geen melodielijnen die kunnen worden onderscheiden naar majeur en mineur; die concepten ontstaan pas in de zeventiende eeuw. De middeleeuwers hoorden hier dus een signaaltoon die in *miserabili* door een negatief affect wordt getriggerd: de 'ellendige' staat van slavernij. In gezang 23, de respons *O felix locus*, geschreven in de getransponeerde zesde modus, staat de bes als signaaltoon bij het woord *laudabilis* (prijzenswaardig); daar is de retorische trigger een *positief* affect. Het gebruik van de variabele halve tonen in dit officie weerspiegelt een bewust gebruik van de bes als signaaltoon. We zien hieraan dat die toon in de middeleeuwen zeker niet, zoals de gangbare opvatting wil, een willekeurig toegepaste variabele toon was. Als een gezang in een getransponeerde modus staat, zal meestal blijken dat er tonen in voorkomen met signaalfuncties.

Door zijn verfijnde gebruik van signaaltonen die verwijzen naar retorische structuren in de tekst en door zijn vernieuwende en expressieve melodieën vertegenwoordigt Radboud in muzikaal opzicht zowel de oude als de nieuwe orde. Radboud is niet alleen de eerste bij naam bekende componist van de Lage Landen. Hij is ook en vooral een vernieuwende componist, juist daar waar hij de oude compositieprincipes, met hun vaste melodische formules, bepaald door de positie in het gezang, de accentpatronen en aantallen lettergrepen, loslaat en melodieën schrijft waarin de tekstinhoud als uitgangspunt is genomen. Die nieuwe, op esthetiek geschoeide communicatie voegt Radboud toe aan de gecodeerde retorische verwijzingen van de oude signaaltonentechniek. *Sophisticated.*

Vernieuwing op de Utrechtse kalender onder Radboud: het translatiefeest op 4 juli is toegevoegd. *Collectarius* (boek met de gebeden voor het getijdengebed) van het Mariakapittel uit Utrecht, twaalfde eeuw. Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 424, f. 5v. Foto: Universiteitsbibliotheek Utrecht.



6

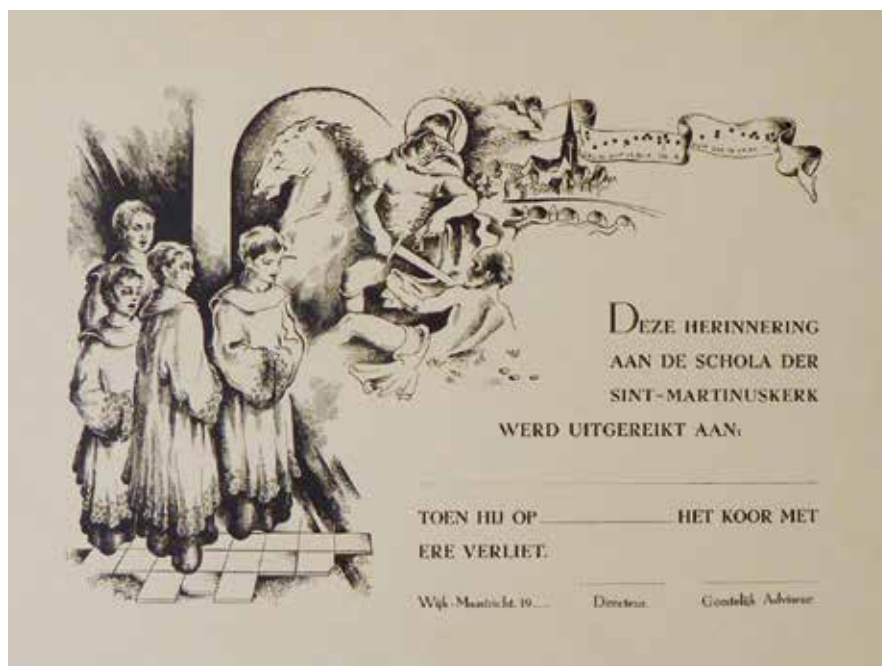
RADBOUD GEZONGEN: DE DYNAMIEK VAN DE UITVOERINGSPRAKTIJK

LEO LOUSBERG EN ANTHONY ZIELHORST

Het gregoriaans heeft een lange geschiedenis van overlevering en uitvoering in de Lage Landen, die teruggaat tot het officie voor Martinus' Translatie van de Utrechtse bisschop Radboud (899/900-917), zoals genoteerd in het twaalfde-eeuwse Utrechtse antifonarium U 406. Het is een grote sprong van Radbouds wereld naar onze tijd, waarin kerk en liturgie een andere rol in de samenleving spelen dan elfhonderd jaar geleden het geval was. De context van het gregoriaans is in onze tijd verruimd van een kerkelijk-liturgisch kader naar bredere culturele verbanden. De traditie van het gregoriaans is steeds vaker tijdens concertante uitvoeringen buiten liturgische vieringen te horen. Er zullen nu ook meer toehoorders zijn die het gregoriaans eerder als spiritueel ervaren dan binnen een specifiek kerkelijk of katholiek kader.

In dit hoofdstuk onderzoeken we de specifieke eisen die het zingen van Radbouds muziek aan een hedendaags koor stelt, aan de hand van de ervaringen van het Gregoriaans Koor Utrecht. Voordat we daarop ingaan, maken we eerst in vogelvlucht kennis met de geschiedenis en interpretaties van het gregoriaans na de middeleeuwen. We leren de negentiende-eeuwse reconstructie van het gregoriaans door de monniken van de Franse benedictijnerabdij Solesmes kennen en ontdekken de invloeden van die reconstructie op de manier waarop het gregoriaans in de praktijk sinds 'Solesmes' werd en wordt gezongen. Als we vervolgens inzoomen op de ervaringen van het Gregoriaans Koor Utrecht met het ontwikkelen van een nieuwe uitvoeringspraktijk, dan blijkt de verklanking van de in het vorige hoofdstuk beschreven gregoriaanse signaaltonen ingewikkelder dan gedacht. Anthony Zielhorst beschrijft als dirigent van het Gregoriaans Koor Utrecht wat het instuderen van een nieuw klankbeeld voor het koor en voor hem betekent. Zodra de uitvoering van oude muziek ter sprake komt, brandt meestal ook de discussie over al dan niet vermeende authenticiteit los. Een korte reflectie op dat vraagstuk vormt de afsluiting van dit hoofdstuk. Gregoriaans

Koor Utrecht is een van de vele gregoriaanse koren die zijn aangesloten bij de Stichting Amici Cantus Gregoriani ('Vrienden van het gregoriaans'), een stichting die naast vele andere activiteiten ook de website Gregoriaans Platform in stand houdt.¹ Op die website zijn alle jaargangen van *Kerkoraal* (1978-1983) en *Tijdschrift voor Gregoriaans* (1984-2017) gratis te raadplegen. Deze twee tijdschriften vormen een rijke bron van informatie en achtergrond en zijn doorgaans ook goed leesbaar voor niet-specialisten. Als eerbetoon aan alle auteurs die hun bijdrage belangeloos aanleverden en als aansporing om de website eens te bezoeken wordt in dit hoofdstuk vaak verwezen naar de artikelen die in deze twee tijdschriften zijn verschenen.



I EEN VOORTDURENDE DYNAMIEK

De vroegste geschiedenis van het gregoriaans onttrekt zich voor een groot deel aan onze waarneming omdat deze gezongen kerkmuziek lange tijd alleen mondeling werd overgeleverd. Pas na het jaar 1000 werden de melodieën langzaam maar zeker vastgelegd, een proces waaraan het toenemende gebruik van notatiesystemen en schrift een wezenlijke bijdrage leverde. De diatonische uitgangspunten van Guido en de door hem ontwikkelde notenbalk, zoals beschreven in het vorige hoofdstuk, liggen ook ten grondslag aan de ontwikkeling van de meerstemmigheid: simpele begeleidingsfiguren groeiden uit tot zelfstandige tegenstemmen, met de complexe polyfonie uit de vijftiende en zestiende eeuw als hoogtepunten van deze ontwikkeling.² Dit heeft grote invloed gehad op de verdere ontwikkeling van de West-Europese muziek, niet alleen vocaal, maar ook instrumentaal.

Ook liturgische ontwikkelingen hadden hun invloed op de uitvoeringspraktijk van het gregoriaans: melodieën werden aangepast aan de liturgische context en lange passages werden



Prent van de Schola van de Martinuskerk in Maastricht die werd uitgereikt aan een zanger bij het verlaten van het koor. Naar ontwerp van Hub Duys, 1938. Utrecht, Catharijneconvent, ABM g816. Foto: Catharijneconvent, Utrecht.

¹ www.gregoriaans-platform.nl.

² Heerings, A. 'De Renaissancepolyfonie en het gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 26 (2001), p. 33-44.

vaak geschrapt. Dit heeft tot in de negentiende eeuw geduurd. Onder invloed van de groeiende romantische belangstelling voor de middeleeuwen kwam er ook in de katholieke kerk een hervormingsbeweging op gang.³ De Franse benedictijner monnik Dom Prosper Guéranger (1806-1875) herstelde in 1832 het benedictijnerklooster te Solesmes in Midden-Frankrijk, dat vanaf de elfde eeuw had bestaan tot 1791. Hij leidde het als abt tot aan zijn dood, verrichtte veel liturgiehistorisch onderzoek en meende dat het gregoriaans van zijn tijd te ver was afgedreven van zijn oorspronkelijke uitgangspunten.⁴ De herontdekking van het handschrift Montpellier H 159, beschreven in het vorige hoofdstuk, heeft Guéranger doen besluiten uitvoerig onderzoek te laten doen naar de bronnen van het gregoriaans met de bedoeling om die versies weer tot het gezongen gebed van de kerk te maken.⁵ Guéranger hoopte de oudste melodieën terug te vinden en eveneens de oude manier van zingen weer te ontdekken.⁶ Voor het koor van zijn abdij stelde hij als regel: 'De zang is een intelligente voordracht van de tekst, goed geaccentueerd en goed gefraseerd'.⁷ Guéranger gaf zijn monnik Paul Jausions (1834-1870) opdracht om het onderzoek ter hand te nemen.

Bronnenonderzoek

Onder supervisie van Dom Paul Jausions werkte Dom Joseph Pothier (1835-1923) de uitgangspunten van Dom Guéranger verder uit. Jausions en Pothier vergeleken de oudste neumennotaties (waaronder die in het handschrift Montpellier H 159, zie afbeelding 2 in hoofdstuk 5) met de muzieknotatie bij dezelfde teksten in latere handschriften met lijnnotatie. Op deze wijze legden zij de grondslag voor het inzicht in de oudste neumen zonder lijnen. Dom Pothier publiceerde zijn bevindingen in zijn meesterwerk *Les mélodies grégoriennes d'après la tradition* (1880). De belangrijkste bevindingen in dit boek hebben betrekking op het ritme van het gregoriaans. Pothier stelt dat het ritme gebaseerd is op de tekst, of althans op retorische principes ('rythme oratoire'), zoals beschreven door klassieke auteurs als Cicero en Quintillianus:

Het is gemakkelijk in te zien dat de tekens in de gregoriaanse notatie, zoals de traditie haar ons heeft overgeleverd, zeker niet voortdurend een nootlengte weergeven die gelijk blijft en absoluut

- 3 Raedts, P. *De ontdekking van de middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2011.
- 4 Gemert, J. van. 'Les mélodies grégoriennes d'après la tradition: een vergeten meesterwerk'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1998), p. 175-184.
- 5 Kwast, J. 'De restauratiegeschiedenis van het gregoriaans 'avec prudence, bien sûr''. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 26 (2001), p. 151-159.
- 6 Litjens, H. *De restauratie van het Gregoriaans*. Venlo: Van Spijk, 1985, p. 29.
- 7 Pouderoijen, C. van. 'Het gregoriaans en zijn vertolking'. In: *Nova et Vetera. 25 Jaar Vereniging voor Latijnse Liturgie*. Kampen: Kok, 1992, p. 299.

is. Integendeel, deze waarde varieert volgens de omstandigheden; en om haar te bepalen is het nodig rekening te houden met de verschillende posities die de noten kunnen innemen ten opzichte van de grammaticale of muzikale frase.⁸

Pothier en Jausions ontdekten ook dat sommige neumen niet lijken aan te sluiten op de strikt diatonische uitgangspunten van eerder onderzoek. Voor interpretaties die wellicht duiden op variabele halve tonen en kwarttonen verwijzen zij naar mogelijke invloeden uit het Nabije Oosten.⁹ Pothier stelt echter voor om neumen waarvan de onderzoekers niet met zekerheid kunnen vaststellen hoe ze klonken maar beter helemaal niet te zingen en bij transcripties hoogstens de veronderstelde essentiële (diatonische) toon voor de melodie over te nemen.

Om het werk van Dom Pothier op wetenschappelijke gronden te verdedigen en om de studie van het gregoriaans te bevorderen, is Pothier's assistent Dom André Mocquereau (1849-1930) in 1889 begonnen met de uitgave van reproducties van de oudste handschriften in de reeks *Paléographie musicale*.¹⁰ In die serie zijn in de loop van vijftig jaren facsimile's opgenomen van de middeleeuwse manuscripten die de onderzoekers van Solesmes als cruciaal beschouwden voor de reconstructie van het gregoriaans. Enerzijds werden daarmee essentiële bronnen toegankelijk voor onderzoek. Anderzijds blijkt nu dat die selectie van bronnen ook heeft geleid tot wetenschappelijke conclusies die door de analyse van andere bronnen onderuit worden gehaald.¹¹

Breed gedragen zangpraktijk

Het onderzoek naar de interpretatie van het ritme bleef doorgaan. Dom Mocquereau heeft zijn inzichten hieromtrent gepubliceerd in zijn grote werk *Le nombre musical* (1908).¹² Om het gregoriaans naar de parochiekoren te brengen heeft Mocquereau de *methode van Solesmes* ontwikkeld, die alle gregoriaanse melodische frasen indeelt in groepjes van twee of drie noten, veelal aangegeven met een verticaal streepje, het zogenaamde ictusteken. In Nederland is deze methode wijdverbreid met behulp van de Ward-methode, de zangmethode die door de Amerikaanse muziekpedagoge Justine Ward in samenspraak met Mocquereau is ontwikkeld. Belangrijk waren daarbij ritme en melodie (met ondersteunende lichaamsbeweging), stemvorming, gehooroefeningen, geheugentrainingen, van blad leren zingen en improvisatie. In 1927 ontmoette Ward tij-

⁸ Van Gemert, 'Les mélodies grégoriennes', p. 181.

⁹ Swets, W. 'Gregoriaanse en mediterrane monofonie'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 19 (1994), p. 124-133.

¹⁰ *Paléographie musicale*, 24 banden. Solesmes: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1889-2014.

¹¹ Goudesenne, J.F. *Émergence du chant grégorien: les strates de la branche Neustro-insulaire (687-930)*. Turnhout: Brepols, 2018.

¹² Mocquereau, A. *Le nombre musical grégorien, ou Rhythmique grégorienne, théorie et pratique*. Parijs: Société Saint Jean l'Évangéliste Desclée, 1908.

dens een viering in de abdij van Solesmes twee Nederlanders: pastoor Henri Vullinghs en onderwijzer Jos Lennards.¹³ In de zomer van dat jaar volgden zij een cursus bij haar in Amerika en na terugkomst introduceerden zij de Ward-methode op verschillende katholieke lagere scholen.¹⁴ In 1934 verscheen Wards eerste lesboek als *Muziek in de school* in het Nederlands. In 1938 gebruikten tweehonderdvijftig katholieke scholen in Nederland deze zangmethode. Zo heeft de zangwijze van Mocquereau zich via het onderwijs in Nederland verspreid. De talloze opnamen van gregoriaans repertoire door het koor van Solesmes onder leiding van Dom Joseph Gajard (1885-1972) getuigen van deze stijl van zingen, die in veel parochiekerken in Nederland navolging kreeg.¹⁵



Muziekvoorbeeld

Graduale Oculi omnium. Koor van de monniken van de Abdij Saint Pierre te Solesmes onder leiding van Dom Joseph Gajard OSB: www.youtube.com/watch?v=OSIznLXzmu8

Semiologie

Het onderzoek naar de bronnen van het gregoriaans in Solesmes stond niet stil. Dom Eugène Cardine (1905-1988) legde het fundament van een nieuwe tak van de muziek-paleografische wetenschap: de semiologie van het gregoriaans, waarin het onderzoek naar de muzikale betekenis van de neumen in de oudste handschriften centraal stond. Mocquereau meende dat in principe elke eerste noot van een notengroep de belangrijkste was en dus doorgaans de ictus kreeg toebedeeld. Cardine toonde echter onweerlegbaar aan, dat het doorgaans juist de laatste noot van een groep is waarheen de neum tendeert.

Een ander belangrijk element in zijn studies is het principe van de *neumenscheiding*. De kopiisten van het klooster Sankt Gallen en andere vroegmiddeleeuwse scriptoria die vroege notatietradities ontwikkelden, gebruikten tekens die op het perkament niet alleen stijgingen en dalingen

¹³ Leenen, J. 'Nestor van het gregoriaans, Jos Lennards, onderscheiden'. In: *Kerkoraal* 5.2 (1980), p. 42-45.

¹⁴ s.n. 'De schola cantorum van het Ward Instituut. Interview met dirigent Louis Krekelberg'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 5 (1980), p. 64-67.

¹⁵ Uitvoerige documentatie over de restauratie van het gregoriaans is te lezen in Combe, P. *Histoire de la restauration du chant grégorien d'après des documents inédits*. Solesmes: Abbaye de Solesmes, 1969.

vastlegden, maar ook allerlei ritmische en expressieve nuances. De zangers kenden de melodieën van buiten, maar de handbewegingen (chironomie) van de koorleider gaven die ritmische en expressieve details aan. De hand van de dirigent onderstreepde daarbij belangrijke noten. Datzelfde deed ook de kopiïst op zijn manier: bij die noten lichtte hij de pen van het perkament en projecteerde dus op het perkament de bewegingen van de dirigent in de ruimte. Op die manier ontstonden onderbrekingen of neumenscheidingen.¹⁶ Deze nieuwe visie publiceerde Cardine in zijn standaardwerk *Sémiologie grégorienne* (1970) dat een mijlpaal is in de voortgang van de gregoriaanse restauratie.¹⁷



Tijdens bijzondere kerkelijke plechtigheden konden laatmiddeleeuwse gelovigen tijdens de dienst kijken naar de rijkversierde koorkap op de rug van de priester. Dit borduurwerk toont de manteldeling van Sint-Maarten. Koorkapschild, Utrecht 1500-1510. Utrecht, Catharijneconvent, ABM t2339a. Foto: Ruben de Heer.

Muziekvoorbeeld

Ante sex dies. Abdijschola Münsterschwarzach onder leiding van Godehard Joppich:
www.youtube.com/watch?v=R2PN7fVDBL4



Graduale novum

Twee leerlingen van Cardine in Rome, de benedictijnen Dom Rupert Fischer (1939-2001) en Dom Godehard Joppich (geb. 1932), hebben Cardine's onderzoek voortgezet en verbreed door de oprichting van een internationale studiegroep, de *Associazione Internazionale Studi di Canto Grego-*

¹⁶ Litjens, *De restauratie van het Gregoriaans*, p. 130.

¹⁷ Cardine, E. *Sémiologie grégorienne*. Solesmes: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1970. Beschouwingen hierover o.a. in Wit, Th. de. 'Het oorspronkelijke ritme van het gregoriaans; een semiologisch-mensuralistische studie door D. van Kampen'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 20 (1995), p. 78-80; Lieshout, S. van. 'Semiologie van het gregoriaans'. In: *Kerkoraal* 2.2 (1977) tot en met 6.1 (1981).

riano (AISCGre), die met congressen, cursussen en publicaties de wetenschappelijke arbeid tot op de dag van vandaag verder ontwikkelt.¹⁸ Jarenlang heeft een grote AISCGre-werkgroep studie verricht naar de bronnen van de gregoriaanse gezangen en deze gereconstrueerd (de werkgroep spreekt van 'restituties') volgens de ideeën van Cardine op basis van de oudste handschriften.¹⁹ De uitgave van het *Graduale Novum* in 2011, gevolgd door een tweede band in 2018, zijn de belangrijkste resultaten van deze werkgroep.²⁰ Deze nieuwe uitgave kan worden beschouwd als een verbeterde versie van de edities honderd jaar eerder. Het *Graduale Novum* (2011) is in Nederland enthousiast ontvangen en uitvoerig besproken, ook al zijn er kanttekeningen te plaatsen bij de praktische hanteerbaarheid ervan. Alfons Kurris constateert met voldoening dat deze nieuwe uitgave ons dichterbij de oudste handschriften brengt. Hij merkt op dat enkele modi drastisch 'gezuiverd' zijn van negentiende- en twintigste-eeuwse correcties. Maar dat is voor de oren van de hedendaagse zanger(es) tevens de uitdaging. Kurris merkt op dat er een grote kloof bestaat

tussen de levende zangpraktijk waarin waarschijnlijk allerlei melodische nuances doorklonken in microtonen en modale verschuivingen aan de ene kant en de beperkte mogelijkheid om zo'n rijk klankpalet zichtbaar te maken aan de andere kant.²¹

Marcel Zijlstra gaat hierin nog verder in zijn buitengewoon kritische bespreking van het *Graduale Novum* in 2011. Hij merkt op dat de uitgevers enerzijds hebben besloten om een groot aantal bekende melodieën uitsluitend in de gerestitueerde versie op te nemen, waardoor de geroutinere zangers voortdurend nieuwe versies van zeer bekende gezangen moeten studeren. Anderzijds vindt hij het jammer dat in het *Graduale Novum* geen enkele aandacht wordt besteed aan de niet-diatonische tonen. Uit traktaten, maar vooral ook dankzij het manuscript Montpellier H 159, de Utrechtse handschriften U 406 en ABM h62²² en een toenemend aantal handschriften uit heel Europa kunnen we afleiden dat het gregoriaans in zijn oudste vorm waarschijnlijk geen

¹⁸ Van Gemert, 'Les mélodies grégoriennes', p. 181.

¹⁹ Maessen, G. 'Zin en onzin van de 'restituties' in de *Beiträge zur Gregorianik* (1)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 35 (2010), p. 48-53; id. 'Zin en onzin van de 'restituties' in de *Beiträge zur Gregorianik* (2)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 35 (2010), p. 87-95.

²⁰ Kothgasser, A. *Graduale Novum*. Regensburg: ConBrio, 2011; Dostal, Ch. e.a. *Graduale Novum II*. Regensburg: ConBrio, 2018.

²¹ Kurris, A. 'Graduale Novum. Melodische zuivering op basis van nieuwe inzichten'. In: *Gregoriusblad* 136 (2012), p. 22-31: p. 25.

²² Het twaalfde-eeuwse antifonarium U 406 en het missaal ABM h62 uit de dertiende eeuw en later zijn digitaal beschikbaar via musmed.eu/source/14675 (U 406) en musmed.eu/source/144306 (ABM h62).

puur diatonisch repertoire was.²³ Vanaf de elfde eeuw werden de tradities met ander toonmateriaal onderdrukt omwille van een grotere uniformiteit. Bij de restitutie van het gregoriaans in de negentiende eeuw kregen deze tradities aanvankelijk aandacht van Solesmes, maar toen in 1903 de kerkleiding in Rome besloot parochiezang tijdens de liturgie centraal te stellen werd het onderzoek ernaar stopgezet. Uiteindelijk schreef in 1978 het toenmalige hoofd van de onderzoeksafdeling in Solesmes, Dom Jacques Froger, een artikel waarin hij zich in nogal denigrerende bewoordingen keerde tegen onderzoekers die meenden dat er meer was in de oudste gregoriaanse tradities dan alleen een diatonische context.²⁴

Muziekvoorbeeld

Introitus *Statuit ei*. Wishful Singing

www.youtube.com/watch?v=5ClxTDo48Vc



2 EEN NIEUWE RONDE VAN HERORIËNTATIES

158

In 1968 ontstond er bij de Utrechtse studenten muzikwetenschap behoefte om het repertoire dat professor Hélène Wagenaar-Nolthenius in haar colleges besprak zelf te gaan zingen.²⁵ Er waren simpelweg geen opnames van de manuscripten die tijdens de colleges bestudeerd werden.²⁶ Jan Boogaarts, een van de studenten, had als kind een gedegen opleiding in het gregoriaans gekregen via de Ward-methode aan de Jozefschool te Helmond.²⁷ Hij studeerde schoolmuziek, orgel en koordirectie aan het Koninklijk Conservatorium Den Haag. De studie muzikwetenschap

- 23** Zijlstra, M. 'Graduale Novum: gebruiksboek of editio magis critica?' In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 36 (2011), p. 62-68.
- 24** Froger, J. 'Les pr  tendus quarts de ton dans le chant grégorien et les symboles du ms. H.159 de Montpellier'. In: *  tudes grégoriennes* 17 (1978), p. 145-179. Een vaak geciteerd Duits proefschrift van Joseph Gmelch betitelde hij als 'opusculus', 'een werkje', waarbij hij het nodig vond erop te wijzen dat Gmelch 1228 microtonen telde, waar hijzelf niet verder kwam dan 1200.
- 25** Zie ook: Mulder, E. 'Terugstrevend naar ginds: in memoriam Hélène Nolthenius'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 25 (2000), p. iii-v.
- 26** Tegenwoordig zijn er uitgebreide discografie  n met links naar allerhande opnames, zoals bijvoorbeeld op de website Musicologie médiévale: gregorian-chant.ning.com/group/enregistrements.
- 27** Goetze, J. 'Interview met Jan Boogaarts'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 13 (1988), p. 217-222.

volgde daarna. Het lag derhalve voor de hand dat hij deze zanggroep zou gaan leiden. Boogaarts werkte vanuit de traditie waarvan hij in zijn jeugd deel was gaan uitmaken: aanvankelijk onmiskenbaar Solesmes, later nuances vanuit het semiologische onderzoek door Cardine en de restituties door AISCGre. De zanggroep van musicologen werd een koor: het Utrechts Studenten Gregoriaans Koor.

Omdat het koor nooit aan een kerk verbonden is geweest, heeft het een eigen traditie met jaarlijkse hoogtepunten kunnen ontwikkelen. De viering van de goede week heeft daarbij altijd centraal gestaan. Nog altijd worden jaarlijks de metten en lauden van Witte Donderdag, Goede Vrijdag en Stille Zaterdag uitgevoerd in de Utrechtse Sint Catharinakathedraal. Tussen 1976 en 1990 heeft het koor vanaf de avond van Witte Donderdag tot en met Pasen gezongen tijdens de diensten in Parijs in de voormalige hofkerk van het Louvre, de Saint-Germain l'Auxerrois. In Praag was het koor tijdens de goede week te gast van 1991 tot 1995. Na de millenniumwende is de focus van de diensten rond Pasen weer gericht op de Utrechtse kathedraal. Een tweede jaarlijks hoogtepunt is het zingen van de eucharistie volgens de Ambrosiaanse ritus en met Ambrosiaans repertoire van de Openbaring des Heren (Epifanie), een feest dat jaarlijks op Driekoningen gevierd wordt. In november 1995 werkte het koor mee aan het Willibrord-eeuwfeest en aan een rechtstreeks uitgezonden eucharistieviering in de *Kerk der Friezen* te Rome. Tijdens deze viering wijdde paus Johannes Paulus II het nieuwe altaar van deze kerk. Ook in september 2013 zong het koor in deze kerk in een door de RKK uitgezonden eucharistieviering. Een aantal keer heeft het koor middeleeuwse liturgische drama's opgevoerd, zoals het Paasspel van Rijnsburg (het laatst in 2012 in Ravenstein) en het Nicolaasspel *Filius Getronis*, in november 2005 in de San Lorenzo in Piscibus in Rome.²⁸ Regelmatig wordt deelgenomen aan gregoriaanse festivals, bijvoorbeeld aan vier edities van het Nederlands Gregoriaans Festival in Ravenstein. In 2012 trad het koor op in het Internationaal Gregoriaans Festival in Watou.

²⁸ Het Paasspel van Rijnsburg was vroeger bekend als het Paasspel van Egmond. Op basis van paleografisch, musicologisch en liturgisch vergelijkend onderzoek kon de Utrechtse musicologe Ike de Loos (1955-2010) aannemelijk maken dat dit Paasspel moet zijn geschreven in de vrouwenabdij van Rijnsburg bij Den Haag en niet in de benedictijnerabdij van Egmond. Loos, I. de. 'Drama als liturgie – liturgie als drama'. In: *Spel en spektakel*. Red. H. van Dijk en B. Ramakers. Amsterdam: Prometheus, 2001, p. 35-56. Deze tekst is ook opgenomen in de postume bloemlezing van haar publicaties: *Patronen ontrafeld: Studies over gregoriaanse gezangen en Middelnederlandse liederen*. Red. J. van Aelst e.a. Hilversum: Verloren, 2012, p. 161-181.

Muziekvoorbeeld:

Introitus *Nunc scio vere*. Utrechts Studenten Gregoriaans Koor onder leiding van Jan Boogaarts. www.youtube.com/watch?v=XBtNdqUkSUE



Wisseling van de wacht

Na het vertrek van Jan Boogaarts in 1998 en de komst van Anthony Zielhorst als dirigent heeft het koor zich een paar jaar georiënteerd op de recente ontwikkelingen.²⁹ Eerst is de naam gewijzigd in Gregoriaans Koor Utrecht. Daarnaast is de *Sémiologie grégorienne* bestudeerd en in praktijk gebracht en werden de publicaties in de *Beiträge zur Gregorianik* (AISCGre) minutieus bestudeerd. Dat dit niet zonder slag of stoot is gegaan, moge blijken uit een artikel van Anthony Zielhorst uit 2012 over de muzikaal-artistieke ontwikkeling van zijn koor in de eerste decade van de eenentwintigste eeuw.³⁰ Deze grondige studie en intensieve zoektocht heeft geleid tot een andere zangwijze met volle aandacht voor beeldender expressiviteit in relatie tot de teksthoud. Je zou kunnen zeggen dat de regel van Dom Guéranger tot motto is verheven: 'De zang is een intelligente voordracht van de tekst, goed geaccentueerd en goed gefraseerd'. Tegelijkertijd verloochent het koor zijn afkomst niet. Opbouw van frasen, zoals blijkt uit de aanpak van de psalmodie, herinnert sterk aan de hand van de grondlegger van het koor, Jan Boogaarts.

160

Muziekvoorbeeld

Offertorium *Stetit angelus*. Gregoriaans Koor Utrecht onder leiding van Anthony Zielhorst. vimeo.com/189142548.



²⁹ Jan Boogaarts nam afscheid na de viering van het dertigjarig bestaan. Bij gelegenheid daarvan verscheen een speciale editie van het *Tijdschrift voor Gregoriaans* dat geheel gewijd was aan de geschiedenis van het USGK, aangevuld met verschillende wetenschappelijke bijdragen: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1998).

³⁰ Zielhorst, A. 'De storm op het meer. Met het Gregoriaans Koor Utrecht op weg naar een nieuwe kwaliteit'. In: *Magna vox laude sonora. Liber amicorum Frans Mariman*. Red. P. Mannaerts. Drongen: Centrum Gregoriaans, 2013, p. 35-41.



Bladgrote miniatuur met de manteldeling bij de stadspoort, voorafgaand aan een gebed tot Sint-Maarten. Middelnederlands getijdenboek, geïllustreerd door een van de Meesters van Zweder van Culemborg. Utrecht circa 1430-1435. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 79 K 2, f. 120v-121r. Foto: Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

Al vanaf 2001 houdt Gregoriaans Koor Utrecht zich bezig met het officie van Martinus' Translatie. Dr. Ike de Loos heeft een transcriptie van het materiaal verzorgd en met Wico Clements werd voor de KRO een proefopname gemaakt. In 2018 is de cd *Muziek voor Martinus* uitgebracht.

Muziekvoorbeeld

Cum clamor iniquitatis. Gregoriaans Koor Utrecht onder leiding van Anthony Zielhorst.
www.gregoriaanskoorutrecht.nl/wp-content/uploads/2021/03/Cum-clamor-iniquitatis.mp3.



162

Tijdens de Dag van het Gregoriaans 2019 hield Leo Lousberg een lezing over de bevindingen in zijn onderzoek naar signaaltonen.³¹ Gregoriaans Koor Utrecht deed toen een poging om de microtonen die Lousberg die dag besprak tot klinken te brengen en begon zich vanaf dat moment deze vernieuwde muzikale benaderingswijze eigen te maken. Een uitgelezen moment om dit ook tot klinken te brengen diende zich aan met de viering van de stadsverjaardag van Utrecht in het jaar 2022. In het kader van dat feest en het daarvoor vanuit de Universiteit Utrecht ontwikkelde project *Het wonder van Sint-Maarten*³² agendeerde Gregoriaans Koor Utrecht de volledige uitvoering van het feest van Martinus' Translatie op 4 juli, dat in de vroege tiende eeuw door bisschop Radboud werd gedicht en gecomponeerd en overgeleverd is in het twaalfde-eeuwse antifonarium uit de Utrechtse Mariakerk, tegenwoordig in de collectie van de Universiteitsbibliotheek: U 406.

De verklanking van signaaltonen

Zoals we in het vorige hoofdstuk hebben uitgelicht is de kern van de nieuwe interpretatie van Radbouds muziek het gebruik van zeven specifieke signaaltonen, ingezet als codes om vanuit de melodie te verwijzen naar retorische relevantie in de tekst.³³ Vanuit de melodie zetten signaaltonen inhoudelijke kanttekeningen bij de tekst. Sinds de negentiende eeuw is het muziekwetenschappelijke onderzoek vooral op de tradities van later eeuwen gericht, nadat de praktijk van

³¹ Lousberg, L. *Microtones according to Augustine. Neumes, semiotics and rhetoric in Romano-Frankish liturgical chant*. Proefschrift, Universiteit Utrecht, 2018.

³² www.hetwondervansintmaarten.nl.

³³ Lousberg, L. 'The microtonal inflections in second-mode tractus'. In: *Microtones according to Augustine*, p. 114-222.

signaaltonen teloor was gegaan. Afwijkingen werden beoordeeld als 'belangrijke' of 'onbelangrijke' varianten. Onbegrepen varianten van melodieën werden ten onrechte vaak als 'fouten van de kopiist' beschouwd en in de uitvoering weggelaten of diatonisch geïnterpreteerd. Hoe nu deze oude tradities weer recht te doen als hedendaagse groep zangers die grotendeels gevormd is door de negentiende- en vroeg-twintigste-eeuwse uitvoeringspraktijk?

Voor Gregoriaans Koor Utrecht geldt als uitgangspunt bij het instuderen van de zeven signaaltonen en hun combinaties dat de melodieën van het gregoriaans hoorbaar blijven, zoals eerder uitgevoerd onder Jan Boogaarts en zijn opvolger Anthony Zielhorst. Het gaat erom de melodieën, zoals gereconstrueerd door Solesmes, zo intelligent mogelijk accentuerend en interpreterend te volgen. Dat houdt in dat het uitgangspunt van vrij ritme en het merendeel van de handschriftkundige interpretatie van de oude handschriften die de melodieën weergeven onveranderd blijven.³⁴ Aan de diatonische uitgangspunten van de gregoriaanse semiologie wordt het herontdekte niet-diatonische toonmateriaal toegevoegd. Er wordt meer aandacht besteed aan de verklanking van de overige signaaltonen. Daarmee maakt Gregoriaans Koor Utrecht in zijn vertolkingen ruimte voor klanken en retorische vervlechtingen in het gregoriaans van vóór de tijd waarin de ideeën van Guido van Arezzo werden doorgevoerd.

3 DE STUDIE IN PRAKTIJK GEBRACHT: ERVARINGEN VAN EEN DIRIGENT MET ZIJN KOOR

163

Anthony Zielhorst, dirigent van Gregoriaans Koor Utrecht vertelt zijn ervaringen: "Musicologen die het oude gregoriaans analyseren, *zien* alleen wat er werd geschreven, ze kunnen niet *horen* hoe er werd gezongen. Daar komt bij dat de middeleeuwse terminologieën voor verklanking meestal uitblinken in vaagheid. De onderzoekers kunnen dus meer vertellen over de historische ontwikkeling en het compositieproces dan over de uitvoering van liturgische gezangen. Met de halve tonen en de kwarttonen valt het nog wel mee. Met toonafstanden hielden Griekse natuurkundigen, zoals Pythagoras, zich al bezig. Hun berekeningen verschijnen in middel-

34 Zie voor uiteenlopende visies Tromp, T. 'Ritme in het gregoriaans: Dom Mocquereau'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 12 (1987), p. 38-42; Biezen, J. van. 'Het ritme van het gregoriaans (1)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 15-22; id. 'Het ritme van het gregoriaans (2)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 49-53; Kampen, D. van. 'Uitgangspunten voor de ritmiek van het Gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 89-94; Vollaerts, J. *Rhythmic proportions in early medieval ecclesiastical chant*. Leiden: Brill, 1958; Werf, H. van der. *The emergence of Gregorian chant: A comparative study of Ambrosian, Roman, and Gregorian chant*. Rochester, N.Y., 1983; Biezen, J. van. *Rhythm, metre and tempo in early music: collected articles*. Diemen: AMB, 2013.



▲
Sint-Maarten deelt zijn mantel met een kreuple bedelaar bij de stadspoort. Deze miniatuur gaat vooraf aan een gebed tot de heilige in het Latijnse getijdenboek van hertogin Catharina van Kleef, vervaardigd in Utrecht circa 1440. Linksboven toont Christus het manteldeel dat Sint-Maarten aan de bedelaar geeft. New York, The Morgan Library & Museum, Ms. M.917, p. 279. Foto: The Morgan Library & Museum, New York.

eeuwse muziektraktaten die het gebruik van het monochord beschrijven: een klankkast met één gespannen snaar. De handboeken beschrijven hoe je de lengte van die snaar moet inkorten om bepaalde toonafstanden (intervallen) te krijgen: een kwarttoon, een halve of hele toon, een tert of kwart, enzovoort. Ook over hoe medeklinkers moeten worden gezongen weten we veel. Maar de interpretatie van de verklanking van de andere signaaltonen is een 'best-guess' aan de hand van middeleeuwse beschrijvingen; wetenschappelijk is het zeker niet”.

Het proces

“Vanaf het begin bestond er in het koor veel enthousiasme om een nieuwe manier van zingen te leren. De ontmoeting met Leo Lousberg in 2019 tijdens de Dag van het Gregoriaans, de medewerking aan zijn lezing en de uitdaging om actief bij te dragen aan de ontsluiting van een Utrechts manuscript motiveerden de zangers tot deze stap in het onbekende. Velen dachten dat het niet een bijzonder grote opgave was, omdat het koor Radbouds Translatieofficie al vanaf 2001 op het repertoire heeft staan. ‘Eigenlijk hoeven we ons alleen te richten op de wijzigingen die Leo heeft aangebracht, want het merendeel kennen we al’, was de overheersende gedachte. Al gauw bleek dit een onderschatting te zijn”.

Melodisch bewustzijn

“Ik realiseerde me als eerste dat het zingen van de signaaltonen hoge eisen zou gaan stellen aan het klankvoorstellingsvermogen van de individuele leden. Hoe immers zou je subtiele nuances in melodie en stemgebruik kunnen aanbrengen als je melodisch bewustzijn niet naar behoren ontwikkeld is? En hoe zou het koor een unisono klank kunnen realiseren als de verschillen in scholingsgraad van de zangers (te) groot blijken te zijn? Het project van herinterpretatie is daarmee voor het koor tevens een scholingsproject geworden.³⁵

Omdat lang niet alle leden over een goed ontwikkeld melodisch bewustzijn beschikten, besloot ik dat gregoriaanse solfège het eerste tussendoel moest zijn. Ik ontwierp voor het koor – aan de hand van bekend repertoire – een stapsgewijze opbouw in de bewustwording van intervallen.³⁶ Het lag voor de hand om hiervoor het do-re-mi-systeem te hanteren dat al sinds de elfde eeuw, dankzij Guido van Arezzo, in gebruik is. Alle zangers hebben geleerd bekende melodieën, opklimmend in moeilijkheidsgraad, op notennamen te zingen en deze kennis toe te passen op onbekende gezangen. Hierdoor leerden de zangers bewust onderscheid te maken tussen de gro-

³⁵ Zie ook Abeele, H. van den. ‘Wat doen middeleeuwse zangboeken met de hedendaagse uitvoerder van het gregoriaans?’ In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 34 (2009), p. 143-149.

³⁶ Zie www.gregoriaanskoorutrecht.nl/bijzondere-projecten/sint-maarten-radboud-bisschop-utrecht/.

te secunde: do-re of re-mi, en de kleine secunde mi-fa. Pas toen zij dit zelfstandig beheersten, konden zij de stap naar de microtonen zetten.

Het koor is met deze opbouw begin april 2020 aan de gang gegaan, toen de COVID-19 lockdown werd afgekondigd. We hebben toen wekelijks via Zoom gewerkt (dirigent zingt voor en leden zingen individueel na). Later hebben we onze toevlucht genomen tot het softwareprogramma Jamulus, dat online synchroon zingen mogelijk maakt. Een enkel koorlid ging de nieuwe benadering te ver. Hij heeft besloten om na het U 406-project terug te keren bij het koor. Het feit dat we niet meer op locatie konden repeteren heeft zijn opvattingen op dit punt versterkt”.

Flexibiliteit

“Omdat de resultaten van Lousbergs onderzoek voornamelijk betrekking hebben op de relatie tussen muziek en retoriek realiseerde ik me dat het volgen van de retorische spanningsboog in de muziek grote wendbaarheid van de zangers zou gaan eisen. Het koor kennende, zou dat nog wel eens een grote opgave kunnen worden. Ik besloot bij het instuderen van de gezangen met signaaltonen van meet af aan het uitvoeringstempo flexibel te benaderen. Ik deed dat door tempowisselingen aan te brengen, door de muzikale beweging en het uitvoeringstempo in de tekst te variëren en door variatie aan te brengen in de accentuering. De zangers werd gevraagd om mijn directiegebaar nauwgezetter te volgen dan gebruikelijk. Dat nu bleek wekelijks een zware opgave voor sommigen. Dat we door de COVID-pandemie via Jamulus repeteerden, maakte het voor de individuele leden nog lastiger, omdat met dit programma iedereen individueel veel nadrukkelijker te horen is dan wanneer de groep op locatie bij elkaar is. Zangers horen de stem van hun collega’s minder duidelijk, wat synchroniciteit bemoeilijkt. Soortgelijke moeilijkheden deden zich voor bij het zingen van de psalmodie, waarbij het koor is verdeeld in twee koorhelften die alternerend een psalmvers reciteren. Dit kan alleen maar zingend geleerd worden, luisterend naar de andere zangers en met een lichtvoetige dictie. Mede omdat we een aantal nieuwe leden in onze gelederen hadden mogen begroeten was het extra lastig om ingesleten individuele gewoontes bij te sturen. Het was een wonderlijke ervaring om tijdens de eerste repetitie na de lange lockdown (van april 2020 tot juni 2021) weer ‘echt’ met elkaar te zingen. Als vanzelf viel de psalmodie op zijn plaats, een ontroerend moment voor iedereen”.

Nieuwe klanken

“De tekens voor de zeven signaaltonen, zoals genoteerd in Utrechtse handschriften, worden in de herinterpretatie door Gregoriaans Koor Utrecht uitgevoerd als

- 1 Halve tonen op plekken waar die in het gregoriaans normaal niet voorkomen³⁷
- 2 Kwarttonen³⁸
- 3 Glijdende toonovergangen (*podatus*)
- 4 Idem, in combinatie met een triller (*quilisma*)³⁹
- 5 Gezongen medeklinkers (*liquescenten*)⁴⁰
- 6 Voorslagen (*oriscus*)⁴¹
- 7 Repercussies: twee of drie snel achter elkaar herhaalde noten (*bistrophpha* en *tristrophpha*)
- 8 Combinaties van 1-7

De nieuwe aanpak wordt bepaald door de verklanking van zeven signaaltonen die ik opklimmend van makkelijk naar moeilijk bespreek. De glijdende toonovergangen (*podatus*) worden daarbij niet apart besproken”.



Bistrophpha en tristrophpha

“Bi- en tristrophpha’s staan nagenoeg altijd op fa of do en worden door Gregoriaans Koor Utrecht in lijn met Cardine’s benadering geïnterpreteerd als snel herhaalde klinkers van de lettergreep waarin ze zijn toegepast, zij het met meer nadruk dan in het verleden.⁴² Het is dus een puur ritmische signaaltoon. Vaak komen ze in combinatie voor, eerst de bistrophpha, onmiddellijk gevolgd door de tristrophpha. De *bi-* en *trivirga* is een variant op hetzelfde thema, maar dan wat trager (in de interpretatie van Gregoriaans Koor Utrecht)”.



Liquescents

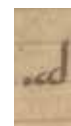
“De liquescens heeft tot doel het nadrukkelijk uitspreken van medeklinkers aan het slot van een klank conform de speciale tekens die in het manuscript daarvoor worden gebruikt. Op zichzelf

- 37 Loos, I. de. ‘De neumletter s als chromatische aanwijzing in het antifonale Utrecht, UB, 406’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 15 (1990), p. 50-55.
- 38 Loos, I. de. ‘Een speciale halvetoonsneem in de notatie van de Lage Landen in de 12e en vroege 13e eeuw’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 17 (1992), p. 27-32; Lousberg, *Microtones according to Augustine*, p. 66-67; Lousberg, L. ‘Functies van microtonaliteit in het gregoriaans’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 40 (2016), p. 82-90.
- 39 Zijlstra, M. ‘Verraderlijke tekenjjes: oriscus en quilisma’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 22 (1997), p. 121-124; Loos, I. de. ‘Het quilisma in de Klosterneuburger notaties’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 15 (1990), p. 84-98; Dekkers, L. ‘Neuma, pneuma en stembuiging bij het zingen van gregoriaans’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1997), p. 29-33.
- 40 Kurris, A. ‘Met vlaggen en stokken: liquescentgrafieën in de Codex Angelica 123’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 18 (1993), p. 22-31.
- 41 Zijlstra, ‘Verraderlijke tekenjjes: oriscus en quilisma’.
- 42 Cardine, *Sémiologie grégorienne*, p. 56.

is dit voor het koor geen moeilijke opgave. Cardine en, recenter en veel uitvoeriger, Dirk van Betteray besteedden veel aandacht aan de achtergronden en de verklanking van liquescente tonen.⁴³ Toch wordt de liquescens (te) vaak veronachtzaamd, omdat het gezongen Nederlands er te slordig mee omgaat. We bedoelen hier stemloze explosieven (p en t) en spiranten (f en s) die aan het eind van het woord vaak te slap worden uitgesproken. Belangrijker voor de melodievorming is echter de wijze waarop nasalen (m, n en ng) worden gezongen: uit het manuscript blijkt dat de afsluitende nasaal vaak op een andere toonhoogte moet worden gezongen dan de voorafgaande klinker. Deze zangwijze was nieuw voor het koor en heeft veel oefening gevergd“.

Quilisma

“In manuscript U 406 wordt een ‘zaagtandnoot’ genoteerd, die door ons consequent als een stijgende dubbelslag wordt gezongen naar een onmiddellijk aansluitende toon. Als er een sprong moet worden overbrugd zingen we een glijtoon, die vooraf wordt gegaan door een ‘bevende’ klank, een omschrijving die verwijst naar bi- of tristropha. De hypothesen over de verklanking van het *quilisma* (Grieks: ‘stromen, draaien’) lopen sterk uiteen. De gebruikelijke verklanking op basis van de uitgangspunten van Cardine bestaat uit drie stijgende tonen op één lettergreep, waarvan de tweede lichter wordt geaccentueerd. Maar het lijkt erop dat het een complexere klank is geweest als we afgaan op de oudste interpretaties die refereren aan bevende of rollende klanken. Jan van Biezen interpreteert het *quilisma* in Byzantijnse context als een *Schleifer*, een uit twee of meer tonen bestaand motiefje dat trapsgewijs stijgt naar de hoofdnoot, vaak gevolgd door een triller.⁴⁴ In handschrift U 406 komen we een reeks verschijningsvormen van het *quilisma* tegen, variërend van een grote secunde (twee hele tonen) tot een kwint. In heel veel gevallen is het *quilisma* een dubbelslag op re (re-mi-re-mi), onmiddellijk gevolgd door een fa. Maar we zien ook vaak dat het *quilisma* op mi begint. De dubbelslag eindigt dan meestal met de fa. Soms wordt het *quilisma* gevolgd door een interval van meer dan twee tonen. Wij hebben ervoor gekozen om dan een glissando te zingen met een bi- of tristropha aan het begin. Voor het koor was dit een lastig element, omdat het zowel een muzikale als een vocale kwaliteit betreft. De dubbelslag moet worden gezongen op één klinker, wat veel ademsteun vergt. Ook vraagt het een sterke technische beheersing om het quilisma op de juiste toonhoogte te plaatsen. De zangers heb-



⁴³ Cardine, *Sémiologie grégorienne*, p. 133; Betteray, D. van. *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena: Liqueszenzen als Schlüssel zur Textinterpretation, eine semiologische Untersuchung an Sankt Galler Quellen*. Studien und Materialien zur Musikwissenschaft 45. Hildesheim-New York: Olms, 2007.

⁴⁴ Van Biezen, *Rhythm, metre and tempo*, p. 15.

ben specifiek voor dit doel ontworpen oefeningen mee naar huis gekregen om zich de vereiste zangtechniek en het benodigde muzikale voorstellingsvermogen stap voor stap eigen te maken”.

Oriscus

“De *oriscus* is een signaaltoon die wordt voorafgegaan door een kleine bovenseconde, vergelijkbaar met de melodische figuur die nu ‘voorslag’ wordt genoemd.⁴⁵ Bij Cardine komt de interpretatie van de *oriscus* neer op een herhaling van twee dezelfde tonen, gevolgd door een andere toon die een zwaarder accent krijgt. Gregoriaans Koor Utrecht volgt recentere interpretaties van onder andere Jan van Biezen, die uitkomt op twee tonen waarvan de eerste, een voorslag, een halve toon hoger is dan de tweede.⁴⁶ De signaalfunctie van deze figuur is heel duidelijk, omdat ze per definitie niet diatonisch is en daarom in geen enkele modus past. Anderzijds blijkt het hierdoor juist lastig voor de zangers om zich deze modusvreemde toon tijdig voor te stellen. De melodie wordt door ons vóór de *oriscus* stilgezet, zowel om de signaalfunctie te versterken als om de zangers de mogelijkheid tot anticipatie te bieden”.

Kwarttoon

“De kwarttoon wordt geplaatst tussen fa en mi, een toonafstand die in het westerse mainstream toonsysteem niet meer voorkomt, maar eerder wordt geassocieerd met oriëntaalse melodieën of avant-garde muziek.⁴⁷ Hoe moeten zangers die zoiets nog nooit gezongen hebben een kwarttoon leren beheersen? Ik ben begonnen de notennamen uit te breiden. Omdat de kwarttoon in ons manuscript vrijwel alleen voorkomt tussen fa en mi heb ik als notennaam *mè* gekozen. Waarom *mè*? Omdat bij het verglijden van de klinker -a (van fa) naar de klinker -i (van mi) de klank -è naar voren komt. Zangers kunnen bij het oefenen met open klinkers de *è* makkelijk tussen a en i in plaatsen. We doen hetzelfde bij do en ti: daar zit de *tü* tussen, om dezelfde reden. Op ons verzoek hebben studenten van de afdeling ArtScience van het Koninklijk Conservatorium Den Haag een kwarttoon applicatie gebouwd – de *microtone organ app* – met een do-ladder op d, waaraan de *mè* en de *tü* zijn toegevoegd, zodat zangers altijd kwarttoon-intervallen bij de hand hebben. Daarnaast is een *kwarttoonvocalise* ontwikkeld om de positionering van de kwarttoon te versterken. Hierbij wordt een reeks dalende stappen vanaf de toon fa geoefend. In een aantal workshops met specialisten hebben de koorleden kennis gemaakt met de toepassing van siertonen

⁴⁵ Zijlstra, ‘Verraderlijke tekenjjes: oriscus en quilisma’.

⁴⁶ Van Biezen, *Rhythm, metre and tempo*, p. 8.

⁴⁷ De Loos, ‘Een speciale halvetoonsneum’, p. 27-32; Lousberg, ‘Functies van microtonaliteit in het gregoriaans’, p. 82-90.

en kwarttonen. Koorleden hebben flink geworsteld met deze materie, juist omdat de kwarttoon volledig buiten onze westerse vocale cultuur valt”.

4 HET ‘AUTHENTIEKE’ GREGORIAANS

Bij nieuwe verklankingen van historisch muziek materiaal valt vaak de term ‘authentiek’.⁴⁸ Bij de discussies over de nieuwe interpretaties van barokmuziek in de jaren 1960-1970 ging het er tussen voor- en tegenstanders en tussen rekkelijken en preciezen soms heftig aan toe. Voor het gregoriaans zijn wij van mening dat er geen antwoord mogelijk is op de vraag wat authentiek is. Van Wim Sonneveld of Tina Turner zijn authentieke vertolkingen van het door en voor hen gecomponeerde en verklankte repertoire goed mogelijk, omdat er beeld- en geluidsopnamen zijn en de contexten ervan zijn beschreven. Hoe het gregoriaans vóór de tijd van audio-opnamen klonk, is niet bekend. Wetenschappelijk is niet aan te tonen hoe de verschillende soorten muzieknotaties verklankt werden, hoe toonvorming plaatsvond en hoe die werd gewaardeerd. Zo kregen in de tijd van bisschop Amalarius van Metz (circa 775–circa 850) hoog klinkende stemmen (waarschijnlijk van zangers die we nu als countertenors definiëren) veel bijval om hun heldere toon en verstaanbaarheid. Een paar eeuwen later waren ze in de praktijk nog steeds populair, maar de Cisterciënzers in die tijd veroordeelden die ‘feminiene geluiden’ en vonden dat zangers met die stemvoering niet als cantor mochten worden aangesteld. Hetzelfde negatieve oordeel trof zangers die (te) nasaal zongen.⁴⁹

Uit liturgisch oogpunt is er evenmin een gezaghebbend toetsingskader aan te geven. Alleen de misgezangen tussen de eerste zondag van de Advent tot en met Pinksteren zijn in grote delen van Europa uniform te noemen; voor de rest van het liturgische jaar is dat veel minder van toepassing.⁵⁰ Ook de gezongen liturgieën van de missen ter ere van heiligen, officies en processies verschilden vaak van plaats tot plaats, omdat ze vaak ter plekke werden gecomponeerd, zoals Radboud dat deed voor het Translatiefeest van Martinus.⁵¹ Welke gezangen zouden dan bepalend voor ‘authentiek gregoriaans’ zijn? Pothier vond in de negentiende eeuw dat neumen waarvan de

⁴⁸ Swets, W. ‘Discussie over de historische uitvoering van het gregoriaans’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 17 (1992), p. 182-186; Heerings, A. ‘Contra Marcel Pérès’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 27 (2002), p. 26-32; Zijlstra, M. ‘Marcel Pérès, zingen in context’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 27 (2002), p. 63-65.

⁴⁹ Dyer, J. ‘The voice in the Middle Ages’. In: *The Cambridge companion to singing*. Red. J. Potter. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 165-177.

⁵⁰ Vellekoop, K. ‘De uitvoeringspraktijk van Qui habitat en Deus deus meus’. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 22 (1997), p. 90-100.

⁵¹ Pérès, M. en J. Cheyronnaud. *Les voix du plain-chant. Texte et voix*. Parijs: Desclée de Brouwer, 2001.

verklanking onduidelijk was beter niet konden worden gezongen. Dat betekent echter nog niet dat de verklanking van neumen waarover wetenschappers het toen wél eens waren, overeenstemt met de middeleeuwse vertolking van het gregoriaans.

Authenticiteit en autoriteit zijn twee begrippen die in de discussie over de uitvoering van het gregoriaans vaak hand in hand gaan. Het kerkelijke gezag bepaalt dan de kaders waarbinnen authenticiteit geldt.⁵² Zelfs als een b werd veranderd in een bes was daarvoor tot niet zo heel lang geleden de toestemming van de Vaticaanse Heilige Congregatie voor de Riten vereist.⁵³ Ook zijn er klerikale stemmen die enerzijds uitvoeringen van het gregoriaans buiten de liturgische context als een 'zinloze vertoning' beschouwen en anderzijds aan uitvoeringen binnen de liturgie de sinds 1903 geldende pauselijke eis van 'de betrokkenheid van het volk' stellen.⁵⁴ Bij zulke zienswijzen lopen afwijkingen van de benaderingen van Solesmes de kans als 'schofferingen en verminkingen' van de *ecclesia orans* ('de biddende kerk') te worden veroordeeld.⁵⁵

Welke constellatie van tijd en ruimte zou bovendien 'authenticiteit' moeten bepalen? In de negende eeuw klaagden Romeinse geestelijken er al over dat de Germaanse kelen niet in staat waren de fijnzinnige Romeinse liturgische stijl ('melodieën als krullend haar') te zingen. De monniken van Solesmes reconstrueerden hun gezangen op beginselen van Guido d'Arezzo en ontken- den het bestaan van bijvoorbeeld kwarttonen van vóór diens tijd. Sommige wetenschappers die bijdragen aan de restituties van AISCGre zetten al een tijd kritische kanttekeningen bij de strikt diatonische uitgangspunten van Solesmes en zien verbanden die aansluiten op de in dit en het vorige hoofdstuk gepresenteerde signaaltonen.⁵⁶ In de restituties zelf is die invalshoek echter nog niet merkbaar.

52 Prou, J. 'Het gregoriaans in de spiritualiteit van de kerk'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 9 (1984), p. 18-22.

53 Pérès en Cheyronnaud, *Les voix du plain-chant*, p. 10.

54 Steinschulte, G. 'Over de secularisatie van het gregoriaans. Een nieuw hoofdstuk in zijn geschiedenis'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1998), p. 204-209. Het betreft de pauselijke verklaring van 22 november 1903 waarin Paus Pius X die betrokkenheid centraal stelt. Signaaltonen moeten overigens communicatievormen zijn geweest die 'het volk' in de middeleeuwen compleet zijn ontgaan. Het waren codes gekend door de praktiserende kerkelijke elites, die de melodische signalen herkenden en voldoende kennis van teksten en commentaren hadden om ze te duiden.

55 Steinschulte, 'Over de secularisatie van het gregoriaans', p. 208. Voor een meer terughoudende visie zie Laan, H. van der. 'Muziek en liturgie'. In: *Kerkoraal* 3.2 (1978), p. 24-36.

56 Ackermans, F. 'Modal shifts and chromatic tones. The textual context'. In: *Vox antiqua* 8 (2017), p. 139-169; Prassl, F.K. 'Gedanken zur Zukunft der Semiologie in Forschung und liturgischer Praxis'. In: *Beiträge zur Gregorianik* 65-66 (2018), p. 115-127.

In een liturgische context zal de verdere standaardisering van het gregoriaans waarschijnlijk doorgaan. De gelovigen zingen en luisteren naar het *Graduale Novum*. Maar naast de liturgische beleving van het gregoriaans is er de esthetische en akoestische ervaring ervan bij een concert. Het publiek luistert naar cantores en koren die mede op basis van herontdekte oude tradities hun eigen invulling geven aan signaaltonen. Door de voortschrijdende ontkerkelijking zal hun inzicht in het gregoriaanse 'music and meaning complex' zonder aanvullende uitleg meestal minder zijn dan van het publiek voor het *Graduale Novum*. Wil men als dirigent en koor meer overbrengen aan het publiek dan een esthetisch-akoestische ervaring, dan ligt daar een aanvullende opgave voor concertorganisatoren.

Zowel de restituties als de andere heroriëntaties van de verklanking van het gregoriaans in onze tijd zijn de voortzetting van een eeuwenlange traditie van een uitvoeringsdynamiek die is gebaseerd op combinaties van veranderende smaken en wetenschappelijke inzichten die tijd- en plaatsgebonden zijn. De vertolking van het vroege gregoriaans is deels kunst, deels wetenschap. Waar de grens ligt kan niemand bepalen en moet worden overgelaten aan degenen die de gezangen uitvoeren, binnen of buiten de liturgische context van de kerk. Zonder overwegingen ten aanzien van 'authenticiteit' combineert Gregoriaans Koor Utrecht de negentiende-eeuwse reconstructies van Solesmes en Eugène Cardine met Lousbergs conclusies ten aanzien van de werking van signaaltonen. Deze muzikale fenomenen vormen een artistieke uitdaging en bieden koor en dirigent de mogelijkheid om dieper door te dringen tot de teksten en contexten van het vroege gregoriaans, zoals onder andere genoteerd in Utrechtse middeleeuwse handschriften. Resultaat van dit alles is een uitvoeringspraktijk die enerzijds wortelt in de traditie en anderzijds zich verrijkt en verdiept dankzij onderzoek en experiment.

NIEUWE SINT-MAARTENSTRADITIES

3

Parade van Sint-Maarten in Utrecht, met links het silhouet van de Domtoren en rechts de lichtsculptuur (gemaakt van wilgentenen en Japans papier) van Sint-Maarten, met rode mantel, te paard. Foto: Sanne Sprenger.





EEN 'TELKENS NIEUWE' MAARTEN: SINT-MAARTENSTRADITIES IN DE EENENTWINTIGSTE EEUW

ELS ROSE

Bij de zeventienhonderdste gedenkdag van de veronderstelde geboortedag van Martinus van Tours in 2016 werd aan de Universiteit François Rabelais in Tours een colloquium gehouden waarvan in 2019 de geschreven versie verscheen onder de titel *Un nouveau Martin* (*Een nieuwe Maarten*, een van de boeken waaraan dit hoofdstuk zijn titel ontleent). Dit boek doet verslag van een langjarig onderzoek naar de 'figuur van Sint-Maarten' vanaf de eerste boekstaving van zijn gedenkwaardige leven door Sulpicius Severus aan het einde van de vierde eeuw, tot in het Europa van de eenentwintigste eeuw. Het boek opent met een magistraal overzicht van 'de avatars van Maarten' van de vierde tot en met de eenentwintigste eeuw. Hierin gebruikt de auteur, tevens redacteur van de bundel, de historicus Bruno Judic, het beeld van de avatar om te laten zien hoe de ene Sint-Maarten door de tijden heen telkens nieuwe gedaanten heeft aangenomen in steeds veranderende omstandigheden, in steeds wisselende culturele constellaties en maatschappelijke noden.¹

175

De term avatar is oorspronkelijk afkomstig uit het Hindoeïsme, waar het woord gebruikt wordt om de incarnatie van de godheid aan te duiden.² In onze tijd roept het als digitale weergave van een levende persoon directe associaties op met online games en virtuele spelwerelden. Judic gebruikt de term om aan te geven hoe de welbekende figuur van de laat-Romeinse heilige door de eeuwen heen telkens in nieuwe verschijningsvormen opduikt in het spel van cultuur en

- 1 Judic, B. 'Les avatars de Martin'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouveaux de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 9-34.
- 2 *Van Dale groot woordenboek van de Nederlandse taal*, veertiende, herziene uitgave. Utrecht/Antwerpen: Van Dale Lexicografie, 2005, onder 'avatar'.



Utrechtse kalenderrol: er staat een kelk afgebeeld bij het feest van Sint-Maarten (11 november). Links daarvan is het feest van Allerheiligen weergegeven door de hemelpoort, dat van Allerzielen door twee naakte heilige zielen en het feest van Willibrord door een bisschopsstaf. Utrecht, circa 1390-1400. Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, 130 E 26, no. 38. Foto: Koninklijke Bibliotheek, Den Haag.

176

culturele identiteit. Er is geen sprake van een vaststaand heiligenbeeld, maar van telkens nieuwe opvoeringen in verschillende belichamingen die de historische figuur op een actuele manier opnieuw tot leven brengen. De verschillende avatars waarin Sint-Maarten door de eeuwen heen ten tonele verschijnt, vertellen ons dus net zoveel over de (universele) waarden die deze heilige belichaamt als over de mensen en culturen die hem deze waarden toekennen. Wat in David Rijzers *Een telkens nieuwe Oudheid* (het andere boek dat als inspiratiebron werkte voor de titel van dit hoofdstuk) voor de klassieke Oudheid als geheel geldt, geldt in close up voor Martinus van Tours, Sint-Maarten: in de verscheidenheid van de receptie van deze heiligenfiguur wordt door de eeuwen heen een streven naar coherentie en culturele samenhang zichtbaar.³ Maar deze samenhang kan alleen worden gevonden als de figuur van de heilige zich ervoor leent om telkens nieuwe avatars aan te nemen. Hoe zien die avatars eruit en hoe draagt de lokale context bij aan de diversiteit aan gedaanten waarin de figuur van Martinus van Tours telkens opnieuw verschijnt?

In de stad Tours zijn de sporen van een levende Sint-Maartenstraditie gaandeweg de moderne tijd langzaam aan het zicht onttrokken, hoewel de band tussen deze Frans stad en de beroemde heilige nooit volledig is uitgewist, zoals Bruno Judic opmerkt.⁴ Dit op zich opmerkelijke gegeven roept de vraag op naar de redenen van dit verdwijnen van de heilige uit de stad waar hij begraven ligt. Het stelt vervolgens de vraag in welke vormen en 'herinterpretaties' nieuwe

³ Rijser, D. *Een telkens nieuwe Oudheid. Of: Hoe Tiberius in New Jersey belandde*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016, p. 16.

⁴ Judic, 'Les avatars', p. 10.

tradities ontstaan en tot ontwikkeling komen.⁵ Als we kijken naar de meest recente avatar waarin Sint-Maarten in de vroege eenentwintigste eeuw in Tours weer ten tonele komt, herkennen we in deze gedaante veel van de legendarische figuur, zoals deze in de stad Utrecht omstreeks dezelfde tijd werd geïntroduceerd. Wat beide steden gemeen hebben is vooral het zoeken naar verbinding tussen hedendaagse samenlevingsvormen en maatschappelijke zorgen enerzijds en, anderzijds, de middeleeuwse 'heilige' met zijn legenden en tradities. Hoe ze hier vervolgens uitdrukking aan geven, is voor beide steden heel verschillend, zoals we in dit hoofdstuk zullen zien.

De avatar waarin Sint-Maarten in deze decennia in Tours verschijnt, is de gedaante van een 'moderne held', een representant van de humanistische waarde van delen-zonder-iets-terug-te-verwachten, zoals de voormalige burgemeester van Tours het verwoordt ter gelegenheid van het herdenkingsjaar 2016.⁶ Hiermee wordt de manteldeling door Sint-Maarten in een eigentijds interpretatiekader gezet. Dit nieuwe kader vervangt het laatantieke vertoog waarin Sulpicius' tekst tot stand kwam en waarin de zorg voor de (stedelijke) armen in toenemende mate werd toegeëigend door kerkelijke bestuurders (bisschoppen). In dit proces werd aalmoezen-geven neergezet als een toegangkaartje tot de hemel, een goed werk waarbij niet alleen de ontvangende, maar vooral ook de gevende partij veel te winnen had.⁷ De figuur van Maarten wordt uit deze specifiek laatantieke, christelijke traditie getild en in een moderne context als nieuw gepresenteerd en voorzien van nieuwe accenten.

Veelzeggend in de meest recente ontwikkelingen, in Tours en in Utrecht maar ook elders, is dat zij hun inspiratie vonden in de zeventienhonderdste gedenkdag van de *geboorte* van Martinus van Tours. In een middeleeuws heiligenleven worden jaar of dag van geboorte zelden genoemd. Dit komt niet alleen doordat deze gegevens vaak onbekend waren, maar vooral ook omdat ze als onbelangrijk werden gezien. Centraal in het leven van een heilige staat diens sterven, dat in het vroege en middeleeuwse christendom werd gezien als een overgang van het aardse, vergankelijke leven naar het hemelse leven. Op de kerkelijke feestkalender van de heiligen staat dan ook, op een enkele uitzondering na (Christus, Johannes de Doper, Maria), niet de geboortedag maar de sterfdag van de heilige. Het geval van Sint-Maarten is daarbij licht afwijkend. Sulpicius Severus schreef *Het leven van de heilige Martinus* nog voordat Maarten stierf. In de middeleeuwse handschriften waarin de tekst is overgeleverd, de zogenaamde *Martinelli* die we in hoofdstuk 1

- 5 Over (re)-invention of tradition als cultureel fenomeen, zie Hobsbawm, E. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- 6 Brillaud, C. en F. Gourrea. *Saint Martin de Tours. Figure européenne du partage*. s.l.: Éditions incunables 2.0, 2016, p. 113.
- 7 Brown, P. *Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome, and the making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012.

leerden kennen, worden dan ook vrijwel altijd drie brieven van Sulpicius toegevoegd, onmiddellijk volgend op *Het leven*. In deze brieven beschreef Sulpicius de dood en begrafenis van Martinus voor goede vrienden en verwanten – onmisbare informatie voor een middeleeuws publiek van heiligenlevens. Martinus, die op 8 november op hoge leeftijd stierf in Candes, zestig kilometer stroomafwaarts van de Loire vanaf Tours, werd in triomftocht naar Tours teruggebracht om daar op 11 november te worden begraven. Vandaar dat 11 november de belangrijkste feestdag van Sint-Maarten werd en nog altijd is.

Afwijkend is het geval van Sint-Maarten ook als we het bezien vanuit een hedendaagse tendens om juist de geboortedag van een held of historische gebeurtenis als gelegenheid voor een gedenkdag aan te grijpen. Bij Sint-Maarten is het, zoals bij veel figuren uit dit verre verleden, moeilijk om precies vast te stellen in welk jaar hij werd geboren. De onduidelijke chronologie van de levensloop van Maarten in de geschriften van Sulpicius Severus is door vele historici genoemd en besproken. Verschillende motieven liggen ten grondslag aan de ijver waarmee historici deze kwestie hebben onderzocht. Het meest voor de hand liggende motief, namelijk om te kunnen evalueren in hoeverre Sulpicius een 'historisch betrouwbaar verslag' heeft geschreven, is recent in perspectief gezet door Raymond Van Dam, specialist in de geschiedenis van laatantiek Gallië en de uitvinding van de heilige als gezaghebbende kracht in de post-Romeinse steden van deze streek.⁸ Van Dam bespreekt de chronologie in Sulpicius' werk in zijn recensie van de in 2017 door Philip Burton uitgegeven Engelse vertaling met commentaar van *Het leven van de heilige Martinus*. Van Dam benadert dit werk niet als een poging van Sulpicius om het leven van de *historische* Maarten getrouw weer te geven, maar veeleer om Maarten neer te zetten als een voorbeeld ter navolging. Sulpicius' *Leven van de heilige Martinus* laat zich dan ook veeleer lezen als een *imitatio* van de Bijbelse evangeliën, waarin opeenvolgende episodes evenzovele vensters bieden op het leven van iemand die zijn best doet om Christus na te volgen.⁹

Er is ook een ander, meer programmatisch motief om het naadje van de kous te willen weten omtrent de levensduur van Sint-Maarten. Dit motief komt naar voren in het werk van de twintigste-eeuwse Franse historicus Ernst-Charles Babut, die meer dan honderd jaar geleden de stelling poneerde dat Sulpicius met opzet de chronologie in *Het leven* vervalste om de jaren die Maarten na zijn doop en bekering nog in het leger doorbracht te verkorten. In de eerste eeuwen van het christendom werd deelname aan militaire activiteit door christenen met argusogen bekeken. Onder monastiek aangelegde christenen was een beroep op gewetensnood om zich aan de

⁸ Van Dam, R. *Saints and their miracles in late antique Gaul*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993.

⁹ Burton, Ph. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017, p. 25; en de recensie van dit boek door Raymond Van Dam in bmcr.brynmawr.edu/2018/2018.05.29/, geraadpleegd 6 april 2021.

dienstplicht te onttrekken een weliswaar zeldzaam, maar niet onbekend fenomeen.¹⁰ Tot deze gewetensbezwaarden hoorde volgens Sulpicius' *Vita* ook Martinus van Tours. Uit de werken van Sulpicius valt in grote lijnen een korte en een lange chronologie van Maartens leven te reconstrueren. Een lange chronologie wordt ingegeven door Sulpicius' latere werk waarin Sint-Maarten een hoofdrol speelt, de *Dialogi*, waarin over Maarten wordt gesproken als een 'zeventigjarige' (*septuagenarius*) rond het jaar 385.¹¹ Dit geeft historici aanleiding om het geboortjaar van Maarten in 316 te zetten. Maar Sulpicius' *Vita* spreekt dit tegen door te stellen dat Maarten zich op zijn achttiende liet dopen en vervolgens nog korte tijd, hooguit twee jaar, in het leger diende (*Vita*, c. 3.5) voordat hij onder Julianus in 356 door een wonder van zijn dienstplicht werd ontheven (*Vita*, c. 4). Deze gegevens suggereren het jaar 336 als geboortjaar.¹² Hoe onwaarschijnlijk een dergelijk 'ontslag' uit het leger op gronden van religieuze overtuiging ook mag klinken in de context van de vierde eeuw, het is niet zonder historische parallellen in Maartens tijd, zoals Clare Stancliffe overtuigend heeft aangetoond.¹³ Stancliffe verdedigt de korte chronologie (een leven dat zich voltrekt tussen 336-397) door de genoemde passage uit de *Dialogi* te lezen als een 'retorische overdrijving' van Sulpicius.¹⁴ Volgens deze redenering wilde Sulpicius Maarten niet per se van een exacte leeftijd voorzien toen hij het woord *septuagenarius* ('een zeventigjarige') gebruikte, maar koos hij dit woord om zijn held daarmee te portretteren als iemand op respectabele leeftijd. Retorische overdrijving is een stilistische methode die we, aldus Stancliffe, vaker aantreffen in het werk van Sulpicius. Op verdraaiing van feiten en bewuste vervalsing, zo betoogt zij, kunnen we Sulpicius daarentegen niet betrapen.¹⁵

Met Stancliffe's uitgebreide analyse van de chronologie in Sulpicius' werken over Sint-Maarten is het laatste woord niet gezegd over de jaren waarin Maartens leven zich afspeelde en dus ook niet over de jaartallen waaraan hedendaagse herdenkingen kunnen worden opgehangen. Belangrijker in het verband van dit hoofdstuk is de vaststelling dat ook de chronologie van Sint-Maartens leven een avatar blijkt. De zoektocht naar een geschikte datum voor de herdenking van een middeleeuwse heiligenfiguur in de eenentwintigste eeuw zegt niet zozeer iets over

- 10 Pietri, L. 'Martin, soldat et saint. Le métier des armes dans les premiers siècles de la Paix de l'Église (IV^e-VI^e siècle)'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouveaux de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 37-47; Stancliffe, C. *St. Martin and his hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus*. Oxford: Clarendon Press, 1983, p. 125.
- 11 Sulpicius Severus, *Dialogorum libri II* II.2.7-6. Ed. C. Helm. In: CSEL 1. Wenen: Geroldus, p. 152-216. Vert. C.W. Mönnich. In: *Reidans der heiligen: Martinus van Tours*. Amsterdam: Moussault, 1962, p. 57-124: p. 96.
- 12 Sulpicius Severus, *Vita sancti Martini* 4. Vert. Nissen en Rose, *Het leven van de heilige Martinus*, p. 30-32.
- 13 Stancliffe, *St. Martin and his hagiographer*, p. 125; Burton, *Vita Martini*, p. 166-168.
- 14 Stancliffe, *St. Martin and his hagiographer*, p. 111-148.
- 15 Stancliffe, *St. Martin and his hagiographer*, p. 133.

Ma seculo uiuit in xpo
gemma sacerdotum.

Capla. In laudibus ⁊ ad horas ut supra.
·iiii· id nouemb Transitus hi martini



Deterne ds. Qui
atum tibi anti
tem ualde magnific
dignatus es. Qui lic
post patriarchas ⁊ pp
tas fuisse uisus sit: e
tamen sumum patro
⁊ habere gram pphet
donasti. Quemque i
numeris signis ⁊ uir
tibus. manifestatu i

Het transport van het lichaam van de overleden Sint-Maarten in een boot naar Tours. Gehistorieerde initiaal D die het eerste gebed voor de mis van Sint-Maarten op 11 november opent in het *Sacramentarium van Tours*. Tours, 1170-1180. Tours, Bibliothèque municipale, 193, f. 116v. BVMM (IRHT-CNRS).

de tijdspanne waarin dit leven zich afspeelde, maar over de samenlevingen waarin dit leven nu opnieuw van waarde is. De keuze om een geboortjaar als uitgangspunt voor herdenking te kiezen in plaats van de sterfdag, zoals voor een middeleeuwse heiligengedachtenis als passend werd gezien, vertelt ons iets over de hedendaagse benadering van een middeleeuwse heilige als 'held'. In de volgende ooggetuigenverslagen van eenentwintigste-eeuwse Sint-Maartenstradities zullen we zien dat beide facetten – de geboorte van een held en het sterven van een heilige – ingrediënten zijn van hedendaagse pogingen om het leven van een middeleeuwse heilige voor vergetelheid te behoeden. Deze pogingen zullen we in het nu volgende van dichtbij beschouwen, tegen de achtergrond van achtereenvolgens de steden Tours en Utrecht.

I EEN NIEUWE MAARTEN (I): DE SINT-MAARTENZOMER IN TOURS

In Tours ontwikkelt de hernieuwde aandacht voor Sint-Maarten zich vanaf het begin van de eenentwintigste eeuw rond een herontdekking van de oude pelgrimsroutes die sinds de late vijfde eeuw dwars door Europa de weg wezen naar de grafbasiliek van de beroemde heilige. De oude routes zijn onder gras en gruis vandaan gepoetst en worden door moderne pelgrims uit heel Europa opnieuw bewandeld. Vanuit geografische locaties die een belangrijke rol spelen in het leven van Martinus van Tours, waaronder zijn geboortestreek in Hongarije en zijn ballingsoord in Italië, slingeren de routes zich door een steeds wisselend landschap in de richting van Tours. De herontdekking van de oude routes levert een nieuwe vorm van 'pelgrimage' op met een belangrijk accent op behoud van cultureel en ecologisch erfgoed. In 2005 erkende de Raad van Europa de herontdekte pelgrimsroutes naar Tours als een 'culturele route'. In deze culturele benadering van pelgrimage staan ecologische ambities op de voorgrond. Burgers nemen al wandelend deel aan het ideaal van duurzame omgang met vitale natuurlijke bronnen door te delen.¹⁶ Een ander aspect dat met name de routes in Noord-Frankrijk en België gemeen hebben, is de aandacht voor de culturele herinnering aan de verschrikkingen van geweld tussen Europese landen – in deze gebieden loopt de Route van Sint-Maarten parallel aan de loopgraven van de Eerste Wereldoorlog. In Nederland vormen de monumenten van de Hollandse waterlinie belangrijke markeringen van de Martinusroute, zeker voor zover het de zuidelijke helft van de route betreft.¹⁷

¹⁶ Brillaud en Gourrea, *Saint Martin de Tours*, p. 116; zie ook www.coe.int/en/web/deputy-secretary-general/-/conference-saint-martin-de-tours-personnage-europeen-symbole-du-partage-valeur-commune-itineraire-culturel-du-conseil-de-l-europe, geraadpleegd 17 maart 2021. Zie ook de website van het 'Centre Culturel Européen Saint Martin de Tours', www.saintmartindetours.eu/p/martin-de-tours.html, opgericht rond deze culturele pelgrimsroutes.

¹⁷ sintmaartenutrecht.nl/internationaal/martinuspad, laatst geraadpleegd 19 april 2021.

Naast deze internationale routes die Europa doorkruisen, zijn er ook kleinere, lokale routes. Eén zo'n mini-pelgrimage vormt mede de context van de jaarlijkse herdenking van Sint-Maarten in en rond Tours zelf, waar sinds het begin van de eenentwintigste eeuw de figuur van Sint-Maarten weer volop in de belangstelling van stad en burgers staat. In Tours vindt de belangrijkste herdenking plaats rond de sterfdag van de heilige in november. In de dagen voorafgaand aan 11 november presenteert de stad een rijk programma van activiteiten en bezienswaardigheden rond Sint-Maarten en Sint-Maartenserfoed. Een opmerkelijk onderdeel van dit programma is de 're-enactment' van een middeleeuwse legende over de relieken van Sint-Maarten die het winterlandschap langs de Loire op wonderbaarlijke wijze opnieuw tot bloei brachten. De legende heeft verschillende beginpunten en ontwikkelde zich door de eeuwen heen als een amalgaam van vertellingen die alle willen uitdrukken dat de relieken van de heilige nieuw leven en nieuwe bloei teweegbrengen. Het begint met de zesde-eeuwse bisschop van Tours, Gregorius, die in zijn *Historiën* beschrijft hoe het lichaam van de geliefde man na diens sterven in Candes op een boot over de Loire werd teruggebracht naar Tours.¹⁸ In de loop van de middeleeuwen wordt hier een tweede legende aan toegevoegd. De bron hiervan is een andere, laat negende-eeuwse terugkeer van Sint-Maartensreliken nadat deze in veiligheid waren gebracht tijdens een Vikingenaanval op Tours in 853, vijftig jaar eerder dan de gebeurtenissen die Radboud in zijn *Wonderverhaal* beschreef. De relieken werden lang in hun schuilplaats, het Bourgondische Auxerre, vastgehouden. Ze deden ook hier immers hun wonderwerk, zoals zij dat in Tours gewoon waren,¹⁹ en hadden een lucratieve pelgrimsstroom op gang gebracht. Tijdens het lange proces van onderhandelingen en strijd om de teruggave van de relieken aan Tours werd de bisschop van Auxerre dan ook neergezet als een tweede Farao, die de vrijlating van de relieken om terug te keren naar hun vaderland belette:²⁰ de middeleeuwse legende spreekt letterlijk van 'repatriëring' (*repatriandi*) van de relieken.²¹ Toen dit uiteindelijk in de jaren 880 toch gebeurde, ging de terugkeer, die volgens de legende samenviel met het invallen van de winter, gepaard met een opmerkelijke heropleving van het groen langs de oevers van de Loire, die nog eenmaal uitbundig in bloei kwamen te staan.²² Dit fenomeen werd al in de middeleeuwen aangeduid als 'de zomer van Sint-Maarten' en gevierd tijdens een

18 Gregorius van Tours, *Historiën* I.48. Vert. F.J.A.M. Meijer. Baarn: Ambo, 1994, p. 163-164.

19 Zoals verteld door Gregorius van Tours in zijn *Wonderboeken over Sint-Maarten*: Gregorius van Tours, *Libri IV de virtutibus Martini*. Vert. Van Dam, p. 200-303.

20 Farmer, S. *Communities of Saint Martin. Legend and ritual in medieval Tours*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1991, p. 59-60.

21 Maurey, Y. *Medieval music, legend, and the cult of St. Martin. The local foundations of a universal saint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 117-118.

22 Maurey, *Medieval music*, p. 112-122.



p 8 november 2019, laat in de middag, verzamelt een groep moderne pelgrims zich in de kerk van Candes. In het stadje merk je aan niets dat er iets gaande is in de kerk, waar de sporen van de Revolutie nog te zien zijn in de heiligenbeelden zonder hoofd. In de kerk zelf zet een groepje zangers een alleluia-vers in, waarop de kleine groep aanwezig zich in de richting van de kapel terzijde van de absis beweegt. In deze zijkapel markeert een negentiende-eeuwse steen de plek waar Maarten in 397 stierf. Een deelnemer komt uit de kapel tevoorschijn met een frambozenrood kleedje, enkele jaren geleden vervaardigd in een vorm die het meest doet denken aan een middeleeuwse dalmatiek, het liturgische gewaad van de diaken. Het wordt in de armen van een van de wandelaars gelegd terwijl het koor zingt om 'vrede voor heel de wereld' (paix pour tout le monde). De wandelaars verlaten de kerk met de doek die doorgaat voor de mantelrelik en die zij eerbiedig op vooruitgestrekte armen dragen. Zij beginnen aan een tocht van enkele dagen om de relik 'thuis' te brengen – richting Tours dus. Buiten is het intussen schemerig geworden, de zonsondergang zet de herfstkleurige bossen richting het stroomopwaarts gelegen Couché in een schitterende gloed. In Couché posteert de burgemeester van dat stadje zich met zijn gevolg aan de kade van de rivier. In afwachting van de 'mantelrelik' die over de rivier zal aankomen, zien zij eerst een stoet zingende kinderen met lampionnen uit het schemerdonker opdoemen, voorafgegaan door een ezeltje. Jong en oud verzamelt zich op de kade, terwijl heel in de verte een zwalkend lichtje op het water de komst van de verlichte boot aankondigt. Het is de eerste etappe van de tocht van Sint-Maartens 'reliken' langs uitbundig versierde kades en stadjes, tot ze uiteindelijk op 11 november in Tours zullen arriveren.

183

OOGGETUIGE: ELS ROSE

speciale feestdag van de heilige op 12 december. Dit moment, dat op de Juliaanse kalender ongeveer gelijk viel met midwinter, presenteert de reliken van Sint-Maarten als een krachtig symbool van nieuw leven en hernieuwde bloei.²³ Het tekent tot op de dag van vandaag de viering van Sint-Maarten in zijn eigen stad Tours en de omliggende stadjes langs de Loire.

Deze nieuwe gedaante van zeer oude Sint-Maartenstradities verwijst enerzijds naar sacrale voorwerpen (de 'mantelrelik') en zoekt anderzijds nadrukkelijk aansluiting bij het landschap van

²³ Farmer, *Communities*, p. 290-292.

de heilige. Zo verbindt zij cultureel en religieus erfgoed met ecologische ambities. De tocht over de Loire in de richting van Tours als Sint-Maartenshoofdstad is een mini-pelgrimage en vertegenwoordigt daarmee de idealen en waarden waarop de oude Sint-Maartenspelgrimsroutes opnieuw ontworpen zijn als Europese Culturele Route. Tegelijkertijd is er de weerklank van middeleeuwse legenden en gebruiken. Ook in de gloednieuwe, eenentwintigste-eeuwse opvoeringen van oude tradities leeft de middeleeuwse legende van de Sint-Maartenszomer op door de oevers van de Loire en het landschap rond Tours nadrukkelijk te betrekken in het feestprogramma rond 11 november.²⁴

2 EEN NIEUWE MAARTEN (2): DE SINT MAARTEN PARADE IN UTRECHT

De omgeving waarbinnen Sint-Maarten en zijn tradities in Utrecht in recente jaren opnieuw worden opgevoerd legt duidelijk andere accenten. Waar in en rond Tours de aandacht vooral uitgaat naar erfgoed, ecologisch erfgoed inbegrepen, is het decor in Utrecht nadrukkelijker stedelijk. De nieuwe tradities die zich sinds het begin van het nieuwe millennium hebben ontwikkeld zijn vooral op zoek naar manieren om vanuit bewustzijn van cultureel erfgoed, materieel en immaterieel, sociale cohesie binnen een divers stedelijk landschap te bevorderen. Deze hedendaagse tradities spelen zich slechts voor een deel af binnen de nieuw aangelegde ecologische oevers van de Utrechtse singel, die in 2020 werd hersteld in zijn middeleeuwse loop vanaf 1122.²⁵ De nieuwe Utrechtse Sint-Maartenstraditie zoekt vooral aansluiting bij de nieuwe wijken die zich in de naoorlogse decennia ontwikkelden buiten de middeleeuwse contouren van de stad.

In 2012 werd de Utrechtse Sint-Maartensviering bijgeschreven in de kennisbank van het Nederlandse Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed.²⁶ Het is een mijlpaal op de weg van hernieuwde belangstelling voor Sint-Maarten in een stad waar vanouds een bijzondere verering voor Sint-Maarten leeft.²⁷ De hernieuwde belangstelling dateert uit de jaren 1990, toen het lampionlopen door kinderen uit andere Nederlandse provincies (met name Noord-Holland, de noordoostelijke provincies en Limburg) kwam overwaaien naar verschillende wijken van Utrecht en daar

²⁴ Brillaud en Gourrea, *Saint Martin de Tours*, p. 75.

²⁵ Kam, R. de. *De ommuurde stad. Geschiedenis van een stadsverdediging*. Amsterdam: Spectrum, 2020, p. 42.

²⁶ www.immaterieelerfgoed.nl/nl/sintmaartenvieringinutrecht, geraadpleegd 17 maart 2021.

²⁷ Mostert, M. 'Saint Martin parmi les Frisons. Le culte du saint à Utrecht dans le haut Moyen Âge'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouveaux de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 99-108; p. 99-100; Groot, H.L. de. 'Van strijdhamer tot bisschopsstaf: de vroegste geschiedenis tot circa 925'. In: *Een paradijs vol weelde: Geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 11-43; p. 28-29.

▲
Sint-Maarten deelt zijn mantel boven de stad Utrecht. De tekst eronder luidt: 'Siet wat Sint Maerten hier Wtrecht: Doet so in Leeven en in Echt! 1950'. Dit wandtapijt in de grote trouwzaal van het Utrechtse stadhuis werd gemaakt door Hildegard Brom-Fischer in 1950, in opdracht van het gemeentebestuur. Foto: Marloes Zeefat.





■ Vier bewapende 'Sint-Maartensmannen' met de stadsbanier van Utrecht. In het witte veld van het rood-wit gedeelde wapen staat de manteldeling. Die verdween in 1528 uit het stadswapen toen Keizer Karel V de wereldlijke macht van de bisschop overnam. Tekening van Joost van Atteveld, Utrecht 1648. Utrecht, Centraal Museum, inv. nr. 4755. Foto: Centraal Museum Utrecht.

vanuit de basisscholen een sterke impuls kreeg. Het is het begin van een nieuwe belangstelling voor de oude stadspatroon, die vanaf 2011 culmineert in de jaarlijkse Sint Maarten Parade op de zaterdag voorafgaand aan 11 november. Hoe is het in Utrecht tot zo'n uitbundige Sint-Maartensviering gekomen, terwijl de heilige, net als in Tours, in deze stad eerder een sluimerend bestaan leek te leiden? Wie maken de parade en in wat voor denkkader of vertoog wordt erover gesproken? Op wat voor manieren verandert Sint-Maarten ook hier van gedaante in de zoektocht naar nieuwe vormen van cultureel verstaan van deze legendarische figuur?

Wie maken de parade? Over deelnemen en deelhebben

Op het moment dat de parade in november 2022 voor de elfde keer door de straten van Utrecht zal trekken is er al veel over deze nieuwe Sint-Maartenstraditie geschreven en in beeld gebracht. De korte geschiedenis van de parade begint in november 2011, op 11-11-11 om precies te zijn, want op die dag trekt er voor het eerst een stoet Utrechters met zelfgemaakte lampionnen in de hand achter een levensgrote verlichte Sint-Maartensculptuur van wilgentakken en Japans papier door de wijken van Utrecht. Maar de voorgeschiedenis is langer en complexer.

Complex is in de eerste plaats de artistieke gelaagdheid van de Utrechtse Sint Maarten Parade, die in de huidige verschijningsvorm teruggaat op laat twintigste-eeuwse vormen van gemeenschapskunst als vanzelfsprekend onderdeel van de welvaartstaat. Kunstvormen die voor iedereen vrij toegankelijk zijn spelen zich onvoorwaardelijk op straat af, in de publieke ruimte.²⁸ Dit gedachtengoed, internationaal ontwikkeld, vindt in de jaren 1970 weerklank onder andere in de Nederlandse theatergroep Dogtroep, een belangrijke inspiratiebron voor de Utrechtse parade. De Sint Maarten Parade ontwikkelt zich binnen het concept van gemeenschapskunst als een vorm van artistieke expressie waarin het genie wordt gevormd door het collectief en waarin 'de actieve, wederkerige, geëngageerde relaties tussen kunstenaars en (gewone) mensen die het meest bij het onderwerp of de aanleiding van het werk betrokken zijn' leidend zijn.²⁹ Het initiatief in dit vroege stadium ligt vooral bij de mensen die betrokken zijn bij het Community Arts Lab dat actief was in Utrechtse buurthuizen en wijkcultuurcentra. Het betreft hier docenten verbonden aan de Hogeschool voor de Kunsten en de Universiteit Utrecht, maar ook mensen uit de performatieve praktijk.

Het recept voor de Utrechtse Sint Maarten Parade is relatief eenvoudig. In de parade komen twee belangrijke artistieke elementen bij elkaar: handgemaakte lampionnen en straatmuziek. De

²⁸ Deze achtergrond van de Sint Maarten Parade wordt beschreven in Erven, E. van. *Community Arts dialogen*. Utrecht: Vrede van Utrecht, 2013, p. 19-35.

²⁹ Van Erven, *Community Arts dialogen*, p. 15.

combinatie van deze beide ingrediënten is te herleiden op uit Engeland overgewaaiden vormen van straat- en gemeenschapskunst, waar handgemaakte lantaarns de kern vormen van muzikale lichtoptochten. De zelfgemaakte lichtsculpturen vormen het geraamte van de Sint Maarten Parade, waaromheen andere kunstzinnige vormen, vooral muziek en theater, als om een mal getrokken worden.³⁰ Met de keuze voor deze artistieke vormen is meteen bepaald wie de parade maken: dat zijn letterlijk de deelnemers die deelhebben door zelf een lampion te vervaardigen en vervolgens in de parade mee te dragen. Een deelnemer in de parade kan, vanaf de eerste editie, iedereen zijn: alle burgers zijn uitgenodigd om, ongeacht leeftijd, sociale klasse, culturele of religieuze achtergrond hun licht op te steken in de parade. Hoe komen moderne vormen van gemeenschapskunst en de aloude traditie van de lampionnoptocht van Sint-Maarten samen? Dat brengt ons bij een tweede complexe factor: het landschap waarin de Sint Maarten Parade aan Sint-Maarten een nieuwe, typisch Utrechtse vorm geeft.

Niet de oude binnenstad is van oorsprong het landschap waarin de Sint Maarten Parade zich beweegt, maar juist de periferie om de oude stad heen. Dit heeft alles te maken met de context waarin de eerste ideeën over de parade zich ontwikkelden. De parade is niet zozeer gegroeid vanuit lokale Sint-Maartenstradities, maar eerder gevoed door andere stadsbrede culturele initiatieven. Centraal in deze ontwikkeling staat de herdenking in 2013 van de Europese vrede die in 1713 in Utrecht werd gesloten en bekend is als de Vrede van Utrecht. In de aanloop naar 2013 werd deze vrede, in de woorden van stadshistoricus Renger de Bruin, 'heruitgevonden' voor een hedendaags publiek, waarbij de herdenking eerder het karakter kreeg van de viering van het concept vrede ('The art of making peace') dan van de historische gebeurtenis op zichzelf.³¹ De Utrechtse viering in 2013, onder artistieke leiding van theaterregisseur en schrijver Paul Feld, werd gevoed door de nadrukkelijke wens om het gedenkjaar vorm te geven via een netwerk van Utrechtse culturele groepen en gedurende een heel jaar, in plaats van top-down met een eendaagse herdenking. Een manier om deze brede participatie te bevorderen werd gezocht en gevonden in gemeenschapskunst, waarbij het Community Arts Lab een centrale rol speelde. Founding fathers van dit Community Arts Lab waren Rien Sprenger, voormalig faculteitsdirecteur theater en drama aan de Hogeschool voor de Kunsten Utrecht en de aan de Universiteit Utrecht verbonden hoogleraar *Performance, media and the city* Eugène van Erven.³² De focus van het Lab was niet de stad als geheel of de oude historische binnenstad, zoals bij eerdere Utrecht-

³⁰ Van Erven, *Community Arts dialogen*, p. 32-34.

³¹ Bruin, R. de, C. van der Haven, L. Jensen en D. Onnekink. *Performances of peace. Utrecht 1713*. Leiden: Brill, 2015, p. 21.

³² Van Erven, *Community Arts dialogen*, p. 5-17.

se gedenkdagen het geval was geweest (bijvoorbeeld de zeshonderdste verjaardag van de Domtoren in 1982), maar juist de periferie: de wijken met al hun specifieke kansen en problemen.

Bij de wijkgebonden festivals en vieringen die in aanloop naar het gedenkjaar 2013 plaatsvonden, raakte de figuur van Sint-Maarten min of meer toevallig betrokken. Onder de vlag van 'vreedzaam' ontwikkelden uiteenlopende partijen – waaronder de politie, scholen, musea – wijkgerichte programma's om, met name in stadsdelen met een hoog percentage immigranten, in te zetten op het bevorderen van vreedzaam samen-leven, samen-leren, en samen-werken.³³ Een voorbeeld hiervan was de opening van een wijktheater in een voormalige kerk in de Utrechtse wijk Overvecht, waar in de naoorlogse jaren grote galerijflats woonruimte waren gaan bieden aan arbeidsimmigranten. De opening van dit wijktheater vond plaats op 11 november 2006. Deze datum was aanleiding om de openingsceremonie te gieten in de vorm van een Sint-Maartensrondgang met kinderen. Het was de aftrap voor de latere parade, waarin vanaf 2011 voor het eerst de Sint-Maartenslichtsculptuur werd megedragen, de levensgrote ruitersculptuur van wilgentenen en Japans papier, gemaakt naar het model van Termotes rusterstandbeeld op de Oudegracht. De verschijning van deze lichtdrager had een sterke impact op alle toevallige toeschouwers die vanuit hun vensters en vanaf hun stoepen de stoet voorbij zagen trekken, zoals het ooggetuigenverslag op p. 190 beschrijft.

De beelden van Moslimgezinnen in de traditionele lampionnoptocht trokken daags na 11 november 2006 via de lokale media de aandacht en waren de directe aanleiding om wijkgerichte initiatieven in het kader van het project Vrede van Utrecht ook verder, meer programmatisch te verbinden met de lokale stadspatroun en de tradities die daarbij hoorden. Omgekeerd werd het traditionele Sint-Maartensrepertoire verbonden aan de wens iets voor de wijken te kunnen betekenen – ook voor wijken waar de spanningen van culturele diversiteit soms hoog konden oplopen en de figuur van Sint-Maarten als symbool van delen werd aangegrepen om sociale problematiek en mogelijke antwoorden daarop mee te doordenken.

De wijkgerichte focus op gemeenschapskunst werd vanaf het begin van de jaren 2010 sterk ondersteund door de overheid. Dit gebeurde voor een niet onbelangrijk deel in de vorm van financiële ondersteuning vanuit de Stichting Fonds voor Cultuurparticipatie, een fonds dat in 2008 vanuit het ministerie werd opgericht ter bevordering van amateurkunst en cultuureducatie en -participatie. Een van de ambities van het Fonds is om burgers actief te betrekken bij culturele

33 De Bruin, *Performances of peace*, p. 270. Zie voor een overzicht van activiteiten Hoitink, L., P. Feld en M. Bouwman. *9 jaar Stichting Vrede van Utrecht*. Utrecht: Stichting Vrede van Utrecht, 2013, met name p. 117-192 ('De vreedzame stad'). Voor de verbinding van Vrede van Utrecht met het pedagogische project 'De vreedzame school', ontwikkeld door de Utrechtse hoogleraar pedagogiek Micha de Winter, zie *ibid.*, p. 158-167.

Dat daar de grote lichtsculptuur voor het eerst vanuit de Van Gendt & Loos-loods naar het Muziekhuis bij de Rode Brug in de oude stadswijk Ondiep werd gedragen. De wind tilde de lichte sculptuur op, meteen reageerden mensen bij deze eerste nog embryonale versie van de parade als op 'iets magisch'. Wijkbewoners hingen uit de ramen om dit te zien, mensen barstten in lachen uit, werden emotioneel van de schoonheid van zoiets onverwachts in de openbare ruimte. Dit was voor ons als organisatoren een Eureka-moment: 'Wow, dit is echt iets krachtigs en moois waarmee we de stad iets heel bijzonders aanbieden'. Dit 'wow-moment' markeert nog steeds de parade.

OOGGETUIGE: EUGÈNE VAN ERVEN

190

ondernemingen op het snijvlak van 'diversiteit, vernieuwing en verankering'.³⁴ Immaterieel erfgoed is daarbij een belangrijk aandachtspunt. De bijdrage van dit nieuw opgerichte fonds was een belangrijke financiële impuls voor de verdere ontwikkeling van de Utrechtse Sint Maarten Parade. Maar ook inhoudelijk was er wederzijdse herkenning. Juist de specifieke aandacht van het fonds voor immaterieel erfgoed en de wens om de gemeenschap als geheel (opnieuw) actief aan oude tradities te verbinden paste goed bij de centrale rol die de figuur van Sint-Maarten in de Utrechtse wijkgerichte verspreiding van het Vrede van Utrecht-gedachtengoed was gaan spelen. Het fonds zag een voorbeeldfunctie in het Community Arts Lab, ook vanwege de verbinding met het internationale wetenschappelijke discours over de verzoenende rol van gemeenschapskunst in conflictgebieden.³⁵

Wat wil de parade zeggen? Discoursen en dilemma's

Na het jaar 2013 en de afronding van de Vrede van Utrecht-herdenking gaat de Sint Maarten Parade een nieuwe fase in. Wat begon als een experiment in de wijk en een sterke impuls kreeg door de stedelijke viering van de Vrede, kreeg vastere vorm en verbond zich met duurzame partners. Vanaf 2014/2015 valt de organisatie van de parade onder een drievoudige samenwerking tussen

³⁴ *Staatscourant van het Koninkrijk der Nederlanden 19-9-2008*, geraadpleegd via zoek.officielebekendmakingen.nl/stcrt-2008-182-p12-SC87625.html op 7 april 2021; zie ook cultuurparticipatie.nl/, laatst geraadpleegd 31 maart 2021.

³⁵ Zoals beschreven in Van Erven, *Community Arts dialogen*; zie ook Hoitink e.a., *9 jaar Stichting Vrede van Utrecht*, p. 134-135.

de Stichting Sint Maarten Utrecht, de Sharing Arts Society onder artistieke leiding van Paul Feld, en Museum Catharijneconvent. Het van oorsprong kerkelijke Sint-Maartensberaad, opgericht in 2001, sloot zich al in 2006 aan en werd onder de vlag van Stichting Sint Maarten Utrecht partner in de organisatie van de parade. Daarmee werd richting gegeven aan een van de spanningen in het discours rond de schutspatroon met een zo duidelijk kerkelijke achtergrond. Was deze figuur wel werkbaar voor de stad als geheel? En wat voor avatars treden in om Sint-Maarten (opnieuw) tot een 'stadspatroon' te maken in een stad waarin zoveel culturen en zoveel verschillende religies samenwonen – een schutspatroon voor iedereen?

Het ontwerp van de centrale lichtsculptuur hangt onmiddellijk samen met de vraag 'van wie is de parade?'³⁶ Vanaf het begin was er de wens om de parade zo vorm te geven dat alle inwoners van de stad zich zouden kunnen verhouden tot de schutspatroon van de stad, ook mensen met niet-kerkelijke of niet-christelijke achtergronden. Deze ambitie is terug te zien in het ontwerp van de hoofdsculptuur waarvoor het ruitersstandbeeld model stond dat Albert Termote (1887-1978) na de Tweede Wereldoorlog maakte in opdracht van de Rooms-Katholieke Martinuskerk aan de Utrechtse Oudegracht 401. Het beeld zet Sint-Maarten neer als soldaat 'die de draak van het fascisme vertrap't'.³⁷ Daarmee staat de heilige voor de stad als geheel, wat ook verwoord wordt in het opschrift van het beeld: 'St Martinus beschermer van de stad Utrecht 1940-1945' en in het bijgaande informatiebord.³⁸ In de lichtsculptuur is dit beeld van Termote als uitgangspunt genomen, maar het is ook aangepast aan de rol die de parade aan Sint-Maarten wilde toekennen. Zo is het kruis dat aan de Oudegracht de helm van de soldaat te paard siert weggelaten en ontbreekt ook de draak onder zijn voeten. Welmoed Wagenaar heeft deze nieuwe avatar beschreven als een 'areligieuze' gedaante van Sint-Maarten.³⁹ Overigens lijkt de 'ontkerstening' van het beeld van Sint-Maarten niet het meest opvallende proces waarvan de parade-Sint-Maarten getuigt. In de meest voorkomende middeleeuwse iconografie van de heilige die zijn mantel deelt, de ruiter te paard die zijn zwaard heft om er barmhartigheid mee te betrachten, zijn geen verwijzingen naar het christendom te vinden. Vanzelfsprekend, want Maarten ver-

³⁶ Rien Sprenger, medeorganisator van de Parade, tijdens een interview met Kees de Groot en Els Rose op 3 maart 2021.

³⁷ Paul Feld, medeorganisator van de Parade, tijdens een interview met Kees de Groot en Els Rose op 3 maart 2021; zie ook een interview met Paul Feld in *Het Algemeen Dagblad* 8 november 2020: www.ad.nl/utrecht/waarom-het-paard-van-goedzak-sint-maarten-in-utrecht-de-slang-van-het-nazisme-vertrap-t-a184b17c/, laatst geraadpleegd 19 april 2021.

³⁸ standbeelden.vanderkrogt.net/object.php?record=UT22cy; laatst geraadpleegd 19 april 2021.

³⁹ Wagenaar, W.F. 'Een helm zonder kruis. Religie, erfgoed en inclusiviteit in de Utrechtse Sint-Maartenviering'. In: *Vitruvius* 14.53 (2020), p. 11-17: p. 15.



▲
Ruitersandbeeld van Sint-Maarten op het kerkplein van de voormalige Martinuskerk aan de Oudegracht. Het paard vertrapt het kwaad van de Tweede Wereldoorlog, in de gedaante van een draak. Albrecht Termote maakte dit beeld in opdracht van de Martinuskerk. Het opschrift luidt: 'St Martinus beschermer van de stad Utrecht 1940-1945'. Foto: Marloes Zeefat.

richtte deze daad van naastenliefde vóór hij gedoopt werd en dus als niet-christen. Opvallender is eigenlijk dat de Sint-Maarten van de lichtsculptuur geen zwaard voert. Daarmee komt alle nadruk te liggen op de mantel die de ruiter draagt, roodverlicht afstekend tegen het verder witte gevaarte dat met zijn vage contouren de parade de weg wijst door de donkere stad. Zo drukt dit ontwerp van de hoofdsculptuur de ambitie van de parade uit om niet alleen de specifiek christelijke achtergronden in dit stadsoptreden uit te wissen, maar ook om Sint-Maarten van alle associaties met militarisme en (religieuze) strijd te ontdoen.

De toetreding van de Sharing Arts Society vanaf 2014 gaat gepaard met een meer theatrale uitwerking van de parade zelf. Waar in de eerste jaren muziek en handgemaakte lichtsculpturen centraal stonden, worden nu meer toneelmatige elementen aan de parade toegevoegd. De parade werd vanaf het begin gedomineerd door de reusachtige verlichte figuur van Sint-Maarten te paard, terwijl de bedelaar als zodanig niet in beeld kwam. Vanaf 2014 verandert dit en doet de bedelaar zijn intrede. Deze centrale figuur in de legende van Sint-Maartens *Leven* krijgt in de parade niet een eigen lichtsculptuur, maar wordt in beeld gebracht door clowns die de kou, honger en dakloosheid van de naakte arme van Amiens in pantomime voorstellen. In 2015 wordt deze herschrijving van de parade vanuit het perspectief van de bedelaar versterkt door de verbinding van de parade aan de Global Goals, die in datzelfde jaar door de Verenigde Naties werden vastgesteld.⁴⁰ Om de beurt verleent een van de Global Goals vanaf dat jaar het hoofdthema aan de parade, dat indien mogelijk ook wordt verbonden met andere gedenkwaardige momenten. In november 2019 bijvoorbeeld stond het doorbreken van muren tussen culturen centraal, exact dertig jaar na de val van de Berlijnse muur. In het eerste coronajaar 2020 verbond de parade zich, helemaal online en vanuit huis door Utrechtse burgers vormgegeven ('Parade@home'), met de strijd tegen armoede, wat concreet leidde tot een samenwerking met de Utrechtse Armoedecoalitie. In het tweede coronajaar 2021 liep de parade onder de vlag van strijd tegen kansongelijkheid in het onderwijs en in het jaar van de stadsverjaardag 2022 staat 'Sustainable Cities' centraal onder het thema 'samen maken we de stad'.

Deze verbinding met sociale vraagstukken maakt ook een tweede spanning zichtbaar in het discours van en rond de parade, met name ook in het debat met subsidiënten. De parade speelt zich af op het snijvlak van kunst en stedelijk samenleven. De parade duurt dan ook niet één avond, maar het hele jaar, als 'een slang die zichzelf in de staart bijt'.⁴¹ Voorbereiding en napraten zijn net zo goed onderdeel van de parade als het event zelf – het gaat hier om een artistiek proces waarin de hele stad betrokken is, met de parade als slechts een moment waarop dit proces in de open-

⁴⁰ sdgs.un.org/goals, en www.sintmaartenparade.nl/over-ons/thema/; laatst geraadpleegd 16 april 2021.

⁴¹ Paul Feld tijdens het interview op 3 maart 2021.

bare ruimte zichtbaar wordt. Dat betekent dat het grootste deel van de parade zich, vrijwel onzichtbaar, in de wijken afspeelt. Dit is een kenmerk van participatieve kunst, waarbij de evaluatie kan spreken van 'een briljant proces', maar de notie van 'een briljant eindproduct' in feite irrelevant is.⁴² De evaluatie met 'de zwerm' (alle deelnemende groepen, van buurthuizen tot musea en van culturele groepen tot scholen) is dan ook een even wezenlijk onderdeel van de parade als de avond waarop deze door de stad trekt.

Een laatste spanning die optreedt, is verbonden met de eerder besproken areligieuze avatar van Sint-Maarten. In de laatste edities van de parade vóór corona was Museum Catharijneconvent begonnen met het uitstellen van Utrechtse Sint-Maartensreliëken – die het museum als voormalig Aartsbisschoppelijk museum in depot bewaart – langs de route van de parade. In de eerste hoofdstukken van dit boek hebben we kennism gemaakt met de goddelijke kracht die aan reliëken werd toegekend door middeleeuwse vereerders van Sint-Maarten. Reliëken waren de belangrijkste aardse verschijningsvorm van de heilige in de middeleeuwse geloofswereld. Zij gaven handen en voeten aan de beschermende kracht die aan de heilige werd toegeschreven en waarop de burgers van Sint-Maartens 'eigen' steden een bijzonder beroep meenden te mogen doen. Wat voor rol spelen deze reliëken in de parade die, zoals we hierboven hebben gezien, van alle christelijke symboliek ontdaan is en elke exclusieve claim tracht uit te bannen? Deze bijdrage vanuit Museum Catharijneconvent wordt door de organisatoren van de parade gezien als 'performatief' en 'folkloristisch'.⁴³ Met het uitstellen van de reliëken buiten, niet in een heilige gewijde ruimte maar op straat, haalt het museum de collectie rond Sint-Maarten uit het depot en brengt het in de publieke ruimte. Met deze inbreng vanuit Museum Catharijneconvent worden opnieuw de Community Arts-wortels van de parade duidelijk: in plaats van de vaststaande collectie binnen de muren van het museum, waar de bezoeker naartoe moet reizen, komt het interactieve en participerende karakter van het museum naar buiten, dat zijn collectie met alle (religieuze) verhalen die daarbij horen op straat brengt.

194

Wat doet de parade? Over impact en toekomst

Wat de duurzame impact van de parade op de stad is en in hoeverre deze nieuwe gedaante van de Sint-Maartenstraditie een blijvertje is, zal blijken. Feit is dat de parade zich van een zekere toekomst heeft kunnen vergewissen door duurzame financiering, verankering van het gedachten-

⁴² Eugène van Erven, medeorganisator van de Parade, tijdens een interview met Kees de Groot en Els Rose op 3 maart 2021.

⁴³ Paul Feld tijdens het interview op 3 maart 2021. Voor een visie van het museum zelf op de meervoudige betekenis van reliëken in deze tijd, zie de bundel *Reliëken*. Red. I. Schriemer. Utrecht: Museum Catharijneconvent/Zwolle: Waanders, 2018.

goed in schoolprogramma's, zowel in primair als voortgezet onderwijs, een steeds toenemende deelname op straat (in 2019 schatte de politie aan de hand van foto's het aantal deelnemers op 10.000⁴⁴) en een gestaag groeiende belangstelling op (social) media die het lokale al lang overstijgt.

In 2022 viert de stad Utrecht haar 900-jarig bestaan als vrije stad met uit die vrijheid voortvloeiende rechten en plichten voor burgers en bestuurders. Vrijheid van de stad betekende in de middeleeuwen het recht om muren te bouwen en de plicht om die te onderhouden, een plicht die elke individuele burger aanging. De middeleeuwse stadsmuur is hét symbool van stadsrechten en zelfbeschikkingsrecht. In 2022 wordt feest gevierd onder het motto 'Utrecht zonder muren' – een veelzeggende keuze die laat zien hoe culturen veranderen en burgerrechten en -plichten in dat proces van transformatie en aanpassing meegaan. Evenzo vormen de vele gedaanten die Sint-Maarten in de loop van de geschiedenis heeft aangenomen en ook in de eenentwintigste eeuw blijft aannemen een inkijkje in de transformatie die steden en waarden van stedelijk samenleven doormaken. De Utrechtse parade en de waarden en ambities waarvoor deze parade staat, zijn daarvan een sprekend voorbeeld.

⁴⁴ Paul Feld tijdens het interview op 3 maart 2021.



▲ Lampionlopen door groot en klein op de Utrechtse Sint-Maarten Parade in 2017, achter een lichtsculptuur van Sint-Maarten (met rode mantel) en de bedelaar. Foto: Sanne Sprenger.

8

OP STAP MET EEN HEILIGE IN EEN SECULIERE STAD

Godsdienstsociologische reflecties

KEES DE GROOT

I 'SINTEMAARTEN', SINT-MAARTEN EN DE SINT MAARTEN PARADE

Zonder goed te weten wie hij was, vierde ik als kind in de vroege jaren zeventig het feest van Sint-Maarten door op 11 november, zodra het donker werd, langs de deuren te gaan met een schoenendoos.¹ In het deksel had ik, volgens het patroon van de afbeelding van bijvoorbeeld een roos of een paddenstoel, gaatjes geprikt en daaronder was crêpepapier geplakt, zodat het gloeilampje dat in de doos zat en verbonden was aan een grote platte batterij voor een gekleurd lichteffect zorgde. Als respons op het aanbellen aan de deur, het zingen van een lied en het tonen van je aldus vervaardigde lichtje of een in de winkel aangeschafte lampion, kreeg je een handvol snoep in je plastic tas gestort (liefst taaitaai wat mij betreft). In de liedjes ging het bij ons in Noord-Holland nooit over Sint-Maarten. Zijn naam of de datum werd wel genoemd, zoals in het liedje dat we op school leerden: '11 november is de dag dat mijn lichtje/ dat mijn lichtje/ 11 november is de dag dat mijn lichtje branden mag'. Verder kraamden we allerlei onzinteksten uit ('Sintemaarten had een koe / die moest naar de slager toe / was-ie vet of mager / hij moest naar de slager') of eisten middels quasi-bedreigingen of -beledigingen ons recht op snoep op: 'Sintemaarten mikmak / je moeder is een dikzak / je vader is een dunnetje / geef me een pepermunnetje'. Als het maar rijmde.

197

¹ De leden van de onderzoeksgroep 'Religious minorities and religious diversity' (Universiteit i Agder) leverden waardevol commentaar op de opzet van dit hoofdstuk. Martijn Oosterbaan en Yadira de Jong (Universiteit Utrecht) begeleidden de bachelor-studenten bij het veldonderzoek waar dit hoofdstuk naar verwijst. Impressies daarvan geven de vier afzonderlijke ooggetuigenverslagen.

Op mijn katholieke basisschool had ik, geloof ik, wel iets meegekregen over een soldaat op een paard die zijn mantel in tweeën sneed om een bedelaar die het koud had ten minste een lap stof te geven. Of we toen ook het vervolg van het verhaal te horen kregen – diezelfde nacht kreeg hij een visioen van Christus, gekleed in die mantel – herinner ik me niet. De persoon deed er niet toe. Sint-Maarten was vooral een folkloristisch ritueel, zozeer zelfs dat 'sintemaarten' voor ons een werkwoord was geworden. Je ging 'sintemaarten'. Later begreep ik dat etnologen dit lampionlopen noemen.² Die term kenden wij niet.

Het belang van de datum op zichzelf, die teruggaat op de dag waarop het lichaam van Martinus werd begraven, en het noemen van zijn naam moet ook weer niet worden onderschat. Hiermee wordt aangeknoopt bij een herinneringsketen, zoals de Franse godsdienstsocioloog Danièle Hervieu-Léger dat noemt.³ Een traditie van gedenken wordt voortgezet, ook als niemand daar verder bewust bij stil staat. Het is een institutie. Deze staat overigens betrekkelijk los van deze specifieke heilige. In andere regio's en andere tijden gaan kinderen op gelijkaardige wijze 's avonds verkleed langs de deuren om onder het zingen van toepasselijke liedjes of het scanderen van teksten snoep op te halen, maar verwijzen dan naar Driekoningen of Halloween. Het al dan niet verwijzen naar *een* heilige in dit kinderspel moet worden onderscheiden van het spelen met *het* heilige.

Het lampionlopen kan in de woorden van historicus Johan Huizinga als een spel worden gezien: een vrijwillige handeling die binnen bepaalde grenzen van tijd en ruimte wordt uitgevoerd volgens geldende regels. Het heeft vooral een doel in zichzelf – al is de opbrengst in snoep niet te versmaden –, gaat gepaard met gevoelens van opwinding en vreugde en de deelnemers beseffen terdege dat wat ze hier doen, afwijkt van het gewone leven.⁴ Je zou ook van een zekere sacraliteit van dit spel kunnen spreken: de gekochte of zelfgemaakte lampionnen, de liedjes, het hele ritueel van bedelen en geven en de gevoelens die daarmee gepaard gaan, worden ervaren als de manifestatie van een normatieve absolute werkelijkheid.⁵ Er is als volwassene immers geen ontkomen aan de morele oproep om, wanneer je de deur hebt opengedaan, welwillend te luisteren, bewonderend te kijken en vooral: te geven. Als het tenminste inderdaad de late middag of avond van 11 november is èn de kinderen hun rituele plichten minstens minimaal vervullen (een beetje stoer ermee spotten is natuurlijk een van de mogelijke variaties). In deze zin heeft het lampionlopen

² 'November 2018: Van deur naar deur met Sint Maarten'. In: *Meertens Instituut*, 2018, www.meertens.knaw.nl/cms/nl/nieuws-agenda/in-de-media/248-2018/145806-november-2018-van-deur-naar-deur-met-sint-maarten, geraadpleegd 13 januari 2022.

³ Hervieu-Léger, D. *Religion as a chain of memory*. Cambridge: Polity Press, 2000.

⁴ Huizinga, J. *Homo ludens: proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1940.

⁵ Lynch, G. *The sacred in the modern world*. Oxford: Oxford University Press, 2011, p. 15.

Lampionlopen op het Sint-Maartensfeest door Milou Quak in 2003, voor de deuropening van haar huis in Harmelen (gemeente Utrecht) met een op school gemaakte lampion. Foto beschikbaar gesteld door Milou Quak.



enigszins het karakter van een *heilig spel* waarbij een lichte, tijdelijke vorm van gemeenschap tussen de deelnemers wordt gecreëerd die openstaat naar een sfeer die wordt gekoesterd als bijzonder, speciaal en dierbaar.⁶

De traditie van het lampionlopen op 11 november ter ere van een katholieke heilige heeft oude wortels en strekt zich uit tot meerdere landen in Europa.⁷ Tussen de dertiende en de zestiende eeuw werd in Utrecht op de dag van Sint-Maarten een optocht naar de Domkerk gehouden ter ere van de heilige, gerepresenteerd door de bisschop. In ieder geval in de zestiende eeuw werd in de stad op Sint-Maartensavond een fakkeloptocht gehouden door iedereen die in stadsdienst was, begeleid door de stadsmuzikanten en zingende scholieren.⁸ Ook waren er kinderen die met roetzwarte gezichten en fakkels in de hand langs de

huizen trokken om kastanjes, amandelen, appels en mispels op te halen.⁹ Na de Reformatie werd de fakkeloptocht verboden, maar zonder veel succes. Het heiligenfeest is in de loop der tijden getransformeerd tot folklore, een proces waaraan de door het protestantisme gedomineerde context mogelijk heeft bijgedragen. Buiten de zogenaamde Bijbelgordel wordt op diverse plaatsen in Nederland tot op de dag van vandaag op ongeveer deze wijze Sint-Maarten gevierd: kinderen die zingen, rondgaan en lekkernij ontvangen. Eind twintigste eeuw werden onder meer in Utrecht inspanningen geleverd om dit gebruik te revitaliseren.¹⁰ Hier knoopten culturele ondernemers bij aan die, gedreven door voorbeelden uit Engeland, een vorm van gemeenschapskunst in de stad Utrecht wilden introduceren, in de eerste plaats in de buitenwijken.¹¹ De lantaarns die ze overzee

6 Groot, K. de. 'Bingo! Holy play in experience-oriented society'. In: *Social Compass* 64 (2017), p. 194-205.

7 Schouten, G. 'Waarom vieren we Sint-Maarten niet overal in Nederland?' In: *RTV Drenthe*, 10 november 2021.

8 Bogaers, L. *Aards, betrokken en zelfbewust: de verwevenheid van cultuur en religie in katholiek Utrecht, 1300-1600*. Utrecht: Levend Verleden Utrecht, 2008, p. 299.

9 Jager, J. de. 'Sint Maarten'. In: *Rituelen & Tradities*, jefdejager.nl/smaarten.php, geraadpleegd 13 januari 2022.

10 Wagenaar, W.F. 'Een helm zonder kruis. Religie, erfgoed en inclusiviteit in de Utrechtse Sint-Maartenviering'. In: *Vitruvius* 14.53 (2020), p. 11-17.

11 Erven, E. van. *Community Arts dialogen*. Utrecht: Stichting Vrede van Utrecht, 2013.

DE RONDE VAN SINT MAARTEN 2022

DE GEZELLIGHEID VAN LICHTJES

Bet is bijna 18.00 uur op een vrij koude vrijdagavond in oktober en de Ronde van Sint Maarten, die gevierd wordt bij Leidsche Rijn in Utrecht, staat op het punt te beginnen. In mijn rol als vrijwilliger bij het evenement word ik aan het begin geplaatst, waar de lantaarns onder een overkapping hangen die gemaakt zijn door leerlingen van een middelbare school. In afwachting van wat ik ga leren over dit feest, dat ik nooit gewend ben geweest om te vieren, vraag ik mij af wie hierop afkomen en waarom ze geïnteresseerd zijn. Is er een religieuze betekenis voor hen in dit evenement? De organisatie van de Ronde van Sint Maarten wil dat dit een inclusief festival is voor alle Utrechters. Zal ik dat ontdekken? Terwijl ik me mentaal voorbereid op dit evenement, op deze koude avond, repeteert een dansgroep van jonge kinderen met hun danslerares voor verschillende optredens die ze aan het begin van de ronde zullen doen, terwijl de ouders wachten en naar hun kinderen kijken. Er hangt een vrolijke, maar tegelijkertijd stressvolle sfeer. Misschien is er stress omdat dit de eerste keer is dat de organisatie deze Ronde doet in plaats van de parade in het stadscentrum. Mensen rennen rond om ervoor te zorgen dat alles klaar is en op zijn plaats staat voor de start van het evenement, terwijl anderen hun laatste repetities doen in voorbereiding op wat er komen gaat.

Terwijl de eerste mensen binnendruppelen, begint de groep jonge dansers aan hun optreden. Ouders en grootouders komen binnen met hun jonge kinderen en kleinkinderen, met lantaarns in de hand. Ik zie dat een grote meerderheid van bezoekers die het evenement bijwoont vanuit een witte middenklasse komt. Kinderen die de lantaarns onder de overkapping hebben gemaakt laten deze trots zien aan hun ouders en opa's en oma's. Terwijl ik mijn vrijwilligerstaak serieus neem door mensen te laten zien welke richting zij op moeten na de overkapping, probeer ik wat korte gesprekjes aan te gaan. Een van de dames die ik spreek, van wie ik verwacht dat ze daar is met haar kleinkind, vertelt me enthousiast hoe fantastisch ze het georganiseerd vindt dit jaar: 'Ze hebben het weer geweldig georganiseerd. Andere jaren gingen we altijd naar de optocht'. Ik vraag haar wat Sint-Maarten voor haar betekent, of er ook een religieuze betekenis meespeelt. Ze wuift het weg en antwoordt: 'O nee joh, het is vooral voor de kleinkinderen. Het is zó leuk voor ze, al die lichtjes', en loopt dan snel weer verder op de route naar de bomen met lichtjes die onderdeel zijn van de Ronde. Meer mensen die ik die avond spreek, verwijzen naar de voormalige optocht in het stadscentrum en hoeveel ze daarvan genoten, maar ook hoe enthousiast ze zijn dat de organisatie een manier heeft gevonden om rond Sint-Maarten een ander evenement te organiseren. Ik voer een gesprek met een vrouw die eruitziet alsof ze eind 30, begin 40 is. Ze

komt oorspronkelijk uit het zuiden van Nederland (Limburg) en is zelf niet opgegroeid met de festiviteiten rond Sint-Maarten. Dit leerde ze via haar kinderen, die de afgelopen jaren met veel plezier aan de optocht deelnamen. Terwijl ze aangeeft dat ze niet religieus is of zo, vertelt ze hoe haar kinderen het feest op school vieren, waarin het verhaal wordt verteld dat Sint-Maarten zijn cape deelde met de armen en hoe belangrijk het is om te geven. 'Het is een feest van delen, dat wordt vooral benadrukt in het verhaal', vertelt ze me.

Naarmate het evenement vordert, treedt een grote diversiteit aan groepen op met verschillende culturele achtergronden. Een Indiase of Hindoestaanse groep treedt op naast de overkapping terwijl ik met een vader praat die hier is met zijn vrouw en kinderen. We zien de groep dansen in hun traditionele jurken, op muziek die geassocieerd wordt met Hindoestaanse of Indiase afkomst. De vader legt een verband tussen het Indiase lichtfestival en het Sint-Maartensevenement dat nu plaatsvindt, waarbij het belang van het licht op beide vieringen centraal staat.

Ik denk terug aan mijn vragen aan het begin van de avond, geïnteresseerd in wie er naar zo'n evenement zou komen. De organisatie wil graag dat het inclusief en aantrekkelijk is voor iedereen en ik zie hun inspanningen in de keuze van artiesten met talloze verschillende religieuze en culturele achtergronden terug. Toch is er nog meer te bereiken bij het aantrekken van een meer uiteenlopend publiek. Veel mensen die het evenement bijwonen, beschouwen zichzelf niet als religieus en het zijn voornamelijk witte middenklasse-gezinnen die deelnemen aan het evenement en genieten van de gezelligheid die de lichtjes brengen.

OOGGETUIGE: ANNE-MARIE VAN DER VEER

bij de festivals van *Welfare State* hadden gezien sloten immers mooi aan op de lampionnen die al hoorden bij de datum van 11 november waar ze, zoals we in het vorige hoofdstuk hebben gezien, bij de allereerste editie van de Parade in 2006 nu eenmaal op waren uitgekomen.

Ook de huidige projectleider van de Sint Maarten Parade beschouwt deze als een vorm van gemeenschapskunst, niet alleen omdat ze door een collectief van stadsgenoten wordt uitgevoerd, maar ook omdat de muziek, de lantaarns en de optredens worden voorbereid in buurthuizen, scholen, verzorgingshuizen en opvangcentra voor asielzoekers. Dit voorafgaande proces, de marketing en de uitvoering zijn zelf weer ingeweven in een breed uitgesponnen sociaal web, want de omvang van het project is aanzienlijk en het aantal partnerorganisaties overstijgt de

honderd.¹² Politieke strategieën spelen een rol, omdat de verbinding tussen stadsbewoners met verschillende culturele achtergronden wordt gezocht, economische strategieën, omdat de stad Utrecht wordt gepromoot, en culturele strategieën, omdat de patroonheilige van de stad als erfgoed wordt herontdekt en in zekere zin zelfs wordt toegeëigend en gecanoniseerd: niet het eeuwenoude, landelijke Sint-Maartenzingen, maar de recente Sint Maarten Viering in Utrecht werd in 2012 bijgeschreven als immaterieel erfgoed.¹³

In een tijdperk en een land waarvan veelal wordt aangenomen dat de rol van de christelijke godsdienst hierin nog maar zeer beperkt is, valt op dat toch een katholieke heilige tevoorschijn wordt gehaald. Wat betekent het dat er in deze seculiere en multireligieuze context wordt aangeknoopt bij een van oorsprong christelijke traditie? Vanuit godsdienstsociologisch perspectief is dit een interessante vraag, want ze sluit aan bij een bredere maatschappelijke kwestie. Werd eerder gedacht dat religie in de moderne tijd op de terugtocht is, om vervolgens verrast te worden door een schijnbare terugkeer, nu lijkt het er eerder op dat religie vervloeit.¹⁴ Religie als afzonderlijk domein is in landen als Nederland wel in verval, maar de brokstukken kom je overal tegen: Boeddhabeelden in het tuincentrum, esoterische spiritualiteit in loopbaan-coaching en de katholieke kruisweg in een succesvol multimedia-event: *The Passion*.¹⁵

Het laatste evenement is een mooi voorbeeld van wat wel het gebruik van religie als een openbaar 'cultureel reservoir' wordt genoemd. Een traditioneel religieus ritueel wordt hier overgedragen naar de sfeer van entertainment en stadspromotie, met op de achtergrond het streven naar levensbeschouwelijke profilering bij de omroep van dienst. Toch is het niet enkel 'gebruik' van religie wat hier gebeurt. Er wordt ook mee gespeeld: binnen de kaders van een bijzondere gelegenheid wordt er even gedaan alsof het waar is, of het ertoe doet, het verhaal van die boodschapper van naastenliefde die wordt terechtgesteld, maar aan wie toch niet het zwijgen wordt opgelegd. Geen proclamatie van een voorstelling van zaken, maar een uitnodiging om mee te gaan in een geloof.

Breder onderzoek naar events en theatervoorstellingen waarin vrijelijk gebruik wordt gemaakt van religieuze symbolen, rituelen en verhalen suggereert dat juist de speelse omgang met religie

¹² Paul Feld, tijdens een interview met Els Rose en Kees de Groot op 3 maart 2021.

¹³ 'Sint Maarten viering in Utrecht'. In: *Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed Nederland*, oktober 2012, www.immaterieelerfgoed.nl/nl/sintmaartenvieringinutrecht, geraadpleegd 13 januari 2022.

¹⁴ Groot, K. de. *The liquidation of the church*. Londen-New York: Routledge, 2018.

¹⁵ Poorthuis, M.J.H.M. en T.A.M. Salemink. *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het Boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*. Almere: Parthenon, 2009; Aupers, S. e.a. 'Gewoon worden wie je bent'. Over authenticiteit en anti-institutionalisme'. In: *Sociologische Gids* 50.2 (2003), p. 203-223; Hemel, E. van den. *Passie voor de passie: De Matthäus, The Passion en andere passiespelen in ontkerkelijkt Nederland*. Baarn: Ten Have, 2020; Klomp, M. *Playing on: re-staging the passion after the death of God*. Leiden: Brill, 2020.

kenmerkend is voor de wijze waarop deze verschijnt in de 'vloeibare moderniteit'.¹⁶ Met die term wordt de overheersende cultuur en samenlevingsvorm van eind twintigste, begin eenentwintigste eeuw aangeduid. Doen alsof, meedoen met een ritueel, meezingen, voor even geloven in een verhaal lijken hier beter op aan te sluiten dan het behoren tot een welomschreven gezindte en het rotsvaste onderschrijven van leerstellingen. Die verschijningsvorm van religie paste beter bij de 'solide moderniteit', de industriële, op massaorganisatie geënte samenleving van eind negentiende, begin twintigste eeuw waarin de maatschappij werd opgedeeld in verschillende van elkaar onderscheiden domeinen. De modus van het spel kan, juist omdat de code luidt dat 'het niet echt' is, ervaringen van verering en ontzag oproepen. Deze modus past bij uitstek in een cultuur waarin de onderscheidingen tussen maatschappelijke sferen fluïde zijn.

Tegen deze sociologische achtergrond heb ik ten eerste bekeken hoe en in hoeverre er in de Sint Maarten Parade naar religie wordt verwezen en ten tweede in hoeverre het evenement zelf een ritueel karakter heeft. Ik nam deel aan de optocht van 2018, bekeek de videoproductie uit 2020 en bezocht de Ronde van Sint Maarten in 2021. Deze edities komen in de volgende paragrafen afzonderlijk aan bod. De persoonlijke indrukken die ik zelf opdeed als man van middelbare leeftijd die affiniteit heeft met theater en katholicisme, zijn aangevuld met wat stadsgids Luuk Hijne aanschouwde van de Parade van 2019 en wat studenten antropologie van de Universiteit Utrecht meemaakten als vrijwilligers bij de Ronde van 2021. Aan het slot beschouw ik de opbrengst van al deze observaties en formuleer ik wat hieruit geleerd kan worden over religie in onze tijd.

2 EEN PROCESSIE ONDER WERELDLIJK TOEZICHT (2018-2019)

10 November 2018, 17.30 uur. Een grote groep kinderen, ouders en vrijwilligers verzamelt zich op het Domplein in Utrecht. Veel van de kinderen dragen lampions, een groep volwassenen draagt een bord met 'Vrede in Bosnië'. We worden welkom geheten. 'Staat iedereen in zijn vak?' De namen van de deelnemende scholen, asielzoekerscentra en seniorenverenigingen komen voorbij. Ik weet van geen vak-indeling, dus blijf maar gewoon staan waar ik sta. Vanaf het podium houdt minister Van Engelshoven een toespraak over immaterieel erfgoed, vrede en naastenliefde. Het is moeilijk daar aandacht voor te hebben. Er is te veel te zien: kleine en grote witte, verlichte afbeeldingen van bamboe en rijstpapier en vooral veel mensen, grote en kleine, die staan te popelen om te gaan lopen. Twee muzikanten, afkomstig van het festival *Le Guess Who?* dat deze dagen

¹⁶ Bauman, Z. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000; Groot, K. de. 'Playing with religion in contemporary theatre'. In: *Implicit religion* 15.4 (2012), p. 457-475.

DE RONDE VAN SINT MAARTEN 2022

DE HEILIGE EENWIELER

Als ik mijn vrijwilligerskoffie en maaltijd heb gehad is het tijd om te beginnen. De vrijwilligers trotseren met z'n allen de kou en gaan een avond lang in Leidse Rijn in Utrecht staan om de bezoekers van de Ronde van Sint Maarten te begeleiden. In plaats van de jaarlijkse parade wordt er nu een 'ronde' van Sint-Maarten gehouden, waar bezoekers een uitgestippelde route lopen rondom het Berlijnplein. Ergens halverwege de route staat een vrolijk kindercircus met muziek, dans en eenwielers. Heel veel eenwielers.

Hoewel het de bedoeling is dat mensen doorlopen, staat er bij het circus veel publiek dat zich gedurende de avond ophoopt. Er zijn veel bezoekers deze avond. Het is erg koud en het waait hard met af en toe een regenbui, wat erg problematisch kan zijn voor de delicate lichtkunstwerken van papier, hout en licht, maar de kunstenaars vechten stug tegen de elementen. Studenten zijn druk bezig met het repareren van een lichtkunstwerk, dat door de regen in elkaar aan het zakken was. Het tafereel wordt vastgelegd door een man met een camera, die opmerkt dat er veel is om te zien. De ronde is versierd met blinkende lichten, kunstwerken van lokale artiesten en er wordt opgetreden op allerlei podia. Bovenaan de trap van het plein staat een lichtkunstwerk van Sint-Maarten, gek genoeg niet op een hele prominente plek vergeleken met de andere lichtkunstwerken. Net even voor het beeld van de heilige is een kindercircus dat veel meer aandacht trekt. Een jongen die probeert te balanceren op een houten bal roept enthousiast: 'Sint-Maarten ken ik niet, maar we vieren wel altijd Halloween'. Ook enkele ouderen geven aan dat ze geen affiniteit hebben met de religieuze figuur, maar toch genieten van de Ronde. 'Het was toch een heilige?' zegt een man uit het publiek. Een andere bezoeker wijst op de lokaliteit van de viering: 'In het zuiden van Nederland doen ze dat helemaal niet, mijn vrouw heeft dat nooit gevierd'. Onderwijl kijkt de man naar de vrouw naast hem, die instemmend knikt. Hij gaat verder: 'Ik kom uit Utrecht, dus ik heb wel veel Sint-Maarten gevierd'. Het wordt kouder, maar de mensen blijven komen. Ik raak in gesprek met een man en we hebben het over de groeiende ongelijkheid in de wereld. Hij zegt dat het geen slecht idee is om af en toe wat meer in de geest van Sint-Maarten te leven, vanwege de staat van de wereld, maar wanneer ik hem vraag of hij door deze Ronde meer is gaan nadenken, zegt hij ontkennend: 'Nee, daar heb ik Sint-Maarten niet voor nodig'. Hij geeft toe dat hij niet langer leeft volgens zijn religieuze opvoeding, maar dat deze zeker 'niet uit het hart' is.

Religie of geen religie, de bezoekers hebben het erg naar hun zin. De sfeer is, ondanks de kou, erg vrolijk. Een vrijwilliger wijst mij erop wat deze Ronde voor de kinderen betekent: 'Door al dat licht zie je echt de twinkeling in hun ogen!' Inderdaad zie je hoe die wordt opgewekt. De kinderen kijken verwonderd naar het lichtkunstwerk van de heilige. Het beeld van Sint-Maarten schijnt fel en de heilige is afgebeeld met zijn iconische mantel. Er vormen zich kringen met kinderen omheen die met verwondering kijken naar het licht. De twinkeling is te zien. Een man op leeftijd benoemt dat zijn ouders dit 'niet ingetogen genoeg' zouden hebben gevonden voor een feest van een heilige, maar dat zit hem niet zo in de weg. 'Het gaat om die kinderen natuurlijk', voegt hij eraan toe. Het circus is een mooi voorbeeld van het kindvriendelijke. De clowns en circusdirecteur doen hun uiterste best om elk kind bij het circus te betrekken. Kinderen worden begeleid tijdens het rijden met de eenwieler en aan het einde van de avond ook hun ouders. Als de directeur mij ziet kijken biedt hij zelfs mij aan om het te proberen. Ik zeg uiteraard toe. Elk halfuur klinkt hetzelfde tangolied uit de luidsprekers, waarop de clowns alle kinderen oproepen om te dansen. In paren dansen de kinderen heen en weer en verspreiden zich daarna weer om zich druk bezig te houden met fietsen en koorddans. Kortom, het is een groot feest voor de kinderen. Wanneer de bezoekers aan het einde van de avond naar huis zijn, hebben de clowns het ontzettend koud en vragen om hulp bij het afbouwen van het circus. De clowns en circusdirecteur lijken voldaan. Ook de lichtkunstwerken verderop worden langzaam afgebouwd en opgeruimd. De heilige blijft nog, voordat deze wordt opgehaald, want daar is een apart comité aan gewijd. Voordat ik wegga roept de circusdirecteur nog tegen mij: 'Je moet eens kijken op Marktplaats voor zo'n eenwieler!'

OOGGETUIGE: LUCAS KUIJL

ook in Utrecht plaatsvindt, wisselen de minister af. We gaan aftellen. De kerkklokken luiden. We gaan beginnen.

Ik loop ook mee en voel me vrij om af en toe wat vragen aan de deelnemers te stellen. En aan de toeschouwers, want tot mijn verrassing staan er langs de route veel ouders met kinderen die toekijken en zelf ook weer een al dan niet rijstpapiere lampion in de hand hebben. 'Zo zie je natuurlijk veel meer', zegt een vader. 'En de hele Parade lopen is te veel voor de kleine meid', zegt een andere vader.

Om ons heen cirkelen behoeftige clowns met bordjes om hun hals: 'koud', 'dakloos', 'dorst', 'verdwaald'. Ze trachten contact te maken door zich als het ware te warmen aan een lampion of een omhelzing uit te lokken. Eén loopt er zelfs een huis binnen waarvan de deur open staat. Ik weet eerlijk gezegd niet goed wat ik met ze aan moet. Er rijdt ook een paard en wagen met erop een koortje dat Sint-Maartenliederen zingt. Maar we horen vooral het blaasensemble dat 'Copacobana', 'Mama 'k wil 'n man hè' en diverse Zuid-Amerikaanse ritmes speelt, waardoor de optocht, wanneer je daar swingend op gaat lopen, iets van de *mardi gras* uit New Orleans krijgt. Het dringt tot me door dat deze Sint Maarten Parade wel wat lijkt op andere evenementen in de buitenlucht, zoals carnavalsoptochten en grote hardloopwedstrijden, waarbij een deel van de betrokkenen zich verplaatst over een parcours met muzikaal en visueel vermaak langs de route, terwijl een ander deel toekijkt. Hierbij wordt steeds vaker ruimte gemaakt voor een theatrale bijdrage.

Zo heb ik zelf een aantal jaren meegewerkt aan de zogenaamde kermisprocessie in Tilburg. De Tilburgse kermis geldt als de grootste in de Benelux. Wanneer deze zondagnacht eindigt, wordt deze met een vuurwerkspektakel aan de Piushaven, gelegen aan het Wilhelminakanaal, 'begraven'. Sinds 2013 gaat hieraan een theatraal evenement vooraf dat begint met een potsierlijke optocht vanaf de Heuvelse kerk in het centrum. Voor zondag 28 juli 2013 had initiatiefnemer Paul van der Waterlaat hier diverse stadsbewoners voor opgeroepen. Met drie bekenden uit het toneelcircuit draag ik, geschminkt en wel, een baldakijn waaronder de 'kermisheilige' plaatsneemt: een fel opgemaakte mollige dame in een luipaardjasje die aan een grote lolly likt en lonkende blikken werpt. Ook loopt er een dronken beschonken monnik mee, een flagellant, een dame in het wit en een ballerina. Er wordt een draagbaar met knuffels en snoep meegetorst. Een ceremoniemeester baant ons een weg door de deels benevelde menigte. We zijn om 22.00 uur 's avonds, na klokgelui, vanaf de kerk vertrokken en een groep muzikanten, die de vooraf ingestudeerde 'kermistune' spelen, gaat voor ons uit. De kermisbezoekers reageren verrast, verstoord en uitgelaten. Onderweg voegt zich een man in pak onder het baldakijn. Het blijkt de wethouder van cultuur te zijn, die dit evenement sponsort. Aangekomen bij de Piushaven gooien ze, nadat de *Last Post* heeft geklonken en wij plechtig de rechterknie hebben gebogen, samen een krans in het water. Dan barst het vuurwerk los.

De Sint Maarten Parade is toch anders. Het artistieke gedeelte is niet ingevoegd in een groter evenement, maar het evenement wordt voor een aanzienlijk deel door de gemeenschap zelf gemaakt. Wat hier in ieder geval ontbreekt, is ten eerste bier en ten tweede versterkt afgespeelde muziek. Juist daardoor blijft het gemoedelijke karakter bewaard. Horeca en amusements-

▲ Sint-Maartensfeest of Sint-Maartenskermis. Rond zijn feestdag in november werd in Utrecht de jaarmarkt gehouden. Op dit schilderij van Pieter Balten (tweede helft zestiende eeuw) drinken de mensen wijn. Rechtsonder deelt Sint-Maarten zijn mantel. Op de bovenkant van de wijnton daarachter en bovenin staat het stadswapen van Utrecht. Utrecht, Catharijneconvent, RMCC s39. Foto: Ruben de Heer.



industrie zijn opvallend afwezig. Er wordt volop muziek gemaakt, maar dat is een wijze van deelname, zowel in de optocht als aan de kant van de weg. Zo zingt bij het Bartolomeushof, het bejaardentehuis dat verbonden was aan de Domkerk, een ouderenkoor, aangevoerd door een vrouw die zelf ook zingt en accordeon speelt. Wanneer we weer terug zijn bij het uitgangspunt, het Domplein, is daar een optreden van het Catching Cultures Orchestra. En tomatensoep van het Leger des Heils. We zijn weliswaar niet dakloos, maar we hebben samen wel door de binnenstad gezworven, nu ja, een route afgelegd onder het teken van een ruiter te paard die om bedelaars gaf.

De inhoudelijke thematiek spatte er niet vanaf, maar ik kreeg wel iets mee van het belang van vrede en de aandacht voor mensen die een oorlog elders zijn ontvlucht en in Utrecht veiligheid zoeken. Achteraf lees ik dat Global Goal nummer 16 'Vrede en veiligheid voor iedereen'

Sint-Maarten en zijn magische pierrot-walvis-en-paardenkopenclave

LUUK HIJNE ¹⁷

Van het een op het andere moment sloot een wonderlijke wereld me volledig in. Aan de voorkant de politieagenten en de eerste fanfare, die met haar typisch Hollandse geluid daverend de stoet aankondigde. Daarachter een gigantische, prachtig verlichte gans van bamboe en rijstpapier, door zes dragers voortgedreven. Daarachter de eerste kinderen met lampionnen, die vergaten dat ze de kunstwerkjes in hun handen hadden. Weldra kwam de gevierde: Sint Maarten op z'n paard, ook weer hel verlicht. Lichtjongleerders op de gracht in Sint Maartensmantel onder me arriveerden. Brave lampionnen werden meer en meer afgewisseld met de meest kunstzinnige creaties: kinderen, volwassenen, bejaarden met verlichte vleugels. Vijftig soorten rijstpapieren domtoren-slagroomtaarten. De engel Gabriël. Een alsmaar in een cirkel lopende groep met vliegende figuren. Vaders met verlichte kroon en rode cape die hun tweede jeugd tot ridder sloegen. Nijntje in alle soorten en maten. Opeens barstte de Hieronymus Bosch-chaos los. Kartonnen piranha-achtigen aan een stok met lantaarn. Een gigantische helverlichte walvis, deinend tussen de massa. Een man met een levensgrote lantaarn die hij nauwelijks kon vasthouden. Tientallen pierrots met bordjes 'ziek', 'alleen', 'depressief', 'astmatisch', of 'suïcidaal' erop. Een rijdende jukebox in jaren 50-karretjes met hiphopmuziek. Een Surinaamse steelband met Caraïbische klanken. Horrorclowns lopend op stelten. Een priester met een zwevend boek voor zich. Een FC Utrecht-enclave met iemand in rolstoel die vogelgeluiden tjlpte. Oempa Loempa's met gloeiende tulbanden. Een levend schaakspel van paardenkoppen. De vierde fanfareband verkleed als kabouter. De Oudegracht explodeerde in licht, drie kwartier lang. En de duizenden, duizenden kinderen, tot piepjong aan toe, liepen ertussen, in de magie. Ze keken met verdoemde en verwonderde blik om zich heen. Hun eigen lantaarn hing slap in hun handjes. Die waren ze allang vergeten. En iedereen hoorde erbij. Alle leeftijden, culturen, doelgroepen, dieren, monsters, engelen, duivels, mythische wezens, krankzinnigen, topmodellen, trollen, danseressen, leprozen, en heiligen. Alles was door elkaar gehutst en getold tot een hemel-helchaos. Iedereen had zo ontzettend zijn best gedaan. Iedereen was één. De stad was vol liefde. Ik was geamuseerd en ontroerd tegelijk.

¹⁷ Hijne, L. 'Sint Maarten en zijn magische pierrot-walvis-en-paardenkopenclave'. In: *Luuk Hijne*, 10 november 2019, luukhijne.com/2019/11/10/sint-maarten-en-zijn-magische-pierrot-walvis-en-paardenkopenclave/.

centraal stond en dat het daarom dit jaar om bruggenbouwers ging.¹⁸ Mij trof vooral dat we hier met elkaar een ritueel in de open ruimte uitvoerden: een, functioneel gezien, nutteloos rondje om de kerk door allerlei mensen die ook weer bekeken worden door allerlei mensen. Geen demonstratie tegen het een of ander, geen spectaculair *event* met grote publiekstrekkingen, enkel een viering van civiele waarden in stedelijk verband: iedereen hoort erbij, hier geboren of hiernaartoe verhuisd, en we hebben het beste met elkaar voor in deze stad. Laagdrempelig, weinig controversieel, en zo werkt de menigte gewillig mee met de agenda van de organisatie, terwijl ieder tegelijkertijd zo zijn eigen plezier, bewondering, persoonlijke expressie en saamhorigheidsgevoel kan koesteren. Net zoals bij een processie onder kerkelijk toezicht. Een tochtje van A naar A als uitdrukking van een gemeenschappelijke identiteit, hoe multi-interpretabel en ongedefinieerd dan ook. Alleen nu zijn de sponsors en partners grotendeels seculier.

3 EEN VIRTUELE VIERING VAN SAAMHORIGHEID (2020)

11 november 2020. 'We geven nooit op. Want Utrecht zijn we samen. Gaat u zitten. Steekt u een kaarsje aan'. Aldus luiden de welkomstwoorden voor de Ronde van Sint Maarten @Home 2020.¹⁹ Tot ons gesproken vanaf het Domplein, maar te zien en te horen vanaf het beeldscherm. Niet buiten, niet samen. Alles wat nu afwezig was vanwege het verbod op samenscholingen werd benadrukt in de videofilm die RTV Utrecht uitzond als alternatief voor de Sint Maarten Parade. Schuilend in onze huizen, zoals sinds eeuwen gebruikelijk bij de uitbraak van een epidemie, konden we kijken naar een virtueel alternatief.

De vlot gemonteerde collage van eerdere en recente opnamen – zo'n vijftig scènes in vijftig minuten – maakt een spectaculairdere indruk dan een parade waar je zelf aan mee doet. Het is veel en het is indrukwekkend. Beelden van witte lampionnen, muzikanten en zangers van alle leeftijden uit alle windstreken, de clowns met hun bordjes 'arm', 'moe', 'ziek' en 'bang'. De muziek en de uitdossingen maken soms een carnavaleske indruk waardoor de associatie opkomt met 'de elfde van de elfde', zoals dat de laatste jaren in het zuiden van het land wordt gevierd: de opening van het carnavalsseizoen.

Tegelijkertijd is de figuur van Sint-Maarten duidelijk aanwezig. Zowel door presentator Gabriel Erlach als door locoburgemeester Kees Diepeveen wordt hij onze 'beschermheilige' genoemd en wethouder Linda Voortman betoogt dat het 'in het DNA van onze stad' zit om zich in te zetten

¹⁸ 'Sint Maarten'. In: *Sharing Arts Society*, 2018, www.sintmaartenparade.nl/over-ons/thema/2018-vrede-veiligheid-voor-iedereen/, geraadpleegd 13 januari 2022.

¹⁹ Sharing Arts Society, 'De Ronde van Sint Maarten @Home 2020'. youtu.be/yvF3mvmnHQU.



▲ Sint-Maarten deelt zijn mantel te midden van de armen voor de stadspoort op een schilderij uit circa 1640. De Utrechtse kunstenaar Maerten Stoop verwerkte mogelijk een zelfportret in het gezicht van zijn naamheilige. Utrecht, Centraal Museum, inv. nr. 6925. Foto: Centraal Museum Utrecht / Ernst Moritz.

210

voor het delen met elkaar. Dat hebben we 'meegekregen van Sint-Maarten'. Het Duurzame Ontwikkelingsdoel dat voor dit jaar is gekozen – een einde aan armoede maken – past organisch bij de gedachtenis van Sint-Maarten. Tien procent van de Utrechtse bevolking, 36.000 mensen, leven in armoede. Een van hen komt aan het woord in een interview dat door de gehele film heen is geweven. Binnen het bonte geheel is het een verstillende en indrukwekkende bijdrage over de ervaring van erbuiten vallen, het opgeven, en de weg terugvinden naar verbondenheid met andere mensen.

'Deel je verhaal' is de oproep tot deelname waarmee de video afsluit om ook de kijkers te includeren in het 'wij' dat is gepresenteerd. Daarmee wordt gepoogd een gebrek te compenseren dat nu noodgedwongen is ontstaan, al zijn er van tevoren ook pakketten verspreid om zelf lampionnen te maken.²⁰ Er zijn nauwelijks deelnemers aan een actueel evenement ter plaatse, maar vooral figuranten in en toeschouwers van iets wat enkel op beeld bestaat. Door echter alle

²⁰ 'Sint Maarten in coronatijd'. In: *Roderick zoekt licht*, 7 november 2020, www.npostart.nl/roderick-zoekt-licht/07-11-2020/KN_1716083.

muziek, optredens, toespraken, reportages en interviews bij elkaar te voegen ontstaat er hier een samengesteld 'wij' dat nergens zo in fysieke vorm heeft bestaan. In die zin heeft deze virtuele Ronde van Sint Maarten een meerwaarde ten opzichte van de Parade. De werelden van school, asielzoekerscentrum en woonwijk, van individuele mensen en van een collectief als FC Utrecht (gefilmd met fakkels op het voetbalveld: 'Samen zijn wij Utrecht') worden samengebracht, al is het maar in de montage van de videofilm. Misschien overtreft de virtuele saamhorigheid wel de saamhorigheid in de realiteit.

4 EEN THEATRALE TENTOONSTELLING (2021)

7 november 2021, 20.30 uur. Voor de tweede avond deze week kunnen zij die zich van te voren hebben geregistreerd het Berlijnplein in Leidsche Rijn op voor een rondgang langs lampionnen, dans-, muziek- en andere optredens met na afloop een Syrisch buffet of poffertjes. Een massaal evenement als de Parade is ook dit jaar vanwege de restricties niet mogelijk, dus is uitgeweken naar een formule waarbij elk kwartier 250 mensen worden toegelaten tot een ruim plein dat in aanbouw is, zodat in totaal toch ten hoogste 7.500 mensen een kijkje kunnen komen nemen.²¹

Toeschouwen, dat is inderdaad de belangrijkste wijze van deelnemen deze keer. Er is geen sprake van een optocht met een gezamenlijke start en een gezamenlijk einde. Je gaat niet op in een groter geheel en er is geen publiek dat dit gadeslaat. Enkele kinderen lopen wel met een lampionnetje, maar zij vormen een uitzondering. De bezoekers kuieren, kijken, horen toe en maken foto's, want daartoe nodigt deze openlucht tentoonstelling zeker uit. Maar hoe kunstig de met wit papier vervaardigde boten, kerken, huizen, dieren en groenten – en halverwege een ruiter te paard – er ook uitzien, zo liggend in weer en wind charmeren ze toch minder dan wanneer er mee wordt rondgelopen.

Sint Maarten is niet prominent aanwezig. Ik zie veel en hoor van alles – draaiorgelmuziek, flamenco met een Italiaans lied ('Volare'), rap ('Van de regen in de drup') en jazz-pop ('All of me') – maar zonder waarneembare verbinding met de gelegenheid waarop het ten gehore wordt gebracht. Ik zie wel een tableau, aangeleverd door het Catharijneconvent, waarop scènes uit het leven van de heilige staan afgebeeld, maar krijg niet de indruk dat hier nu alles om draait. De clowns zijn er weer. Ik besluit mijn jas aan zo'n koukleum af te staan, maar krijg hem al snel weer terug. Een deel van de route is wel heel nadrukkelijk aan een inhoudelijk thema gewijd: kansen

²¹ 'Ook dit jaar alternatief Sint-Maartenfeest in Leidsche Rijn: Ongelofelijk veel te beleven'. In: *RTV Utrecht*, updated 5 november 2021, www.rtvutrecht.nl/nieuws/3210893/ook-dit-jaar-alternatief-sint-maartenfeest-in-leidsche-rijn-ongelofelijk-veel-te-beleven, geraadpleegd 13 januari 2022.

DE RONDE VAN SINT MAARTEN 2022

HET FEEST VAN GEVEN EN DELEN



Op het moment dat de laatste groepen kinderen met zelfgemaakte lampionnen en lichtgevende vleugels voorbij komen lopen, raak ik in gesprek met één van de ‘vuurmannen’, de mannen die ervoor zorgden dat de vuurkorven en de enorme vuurvogel de hele avond bleven branden. We zitten, beiden welhaast bevroren na uren in de kou te hebben gestaan, op een picknickbankje op het laatste veldje van de Ronde van Sint-Maarten. Belicht door de eetkraampjes, vuurkorven en de indrukwekkende vuurvogel beschrijft hij hoe hij als katholiek man door de jaren heen Sint-Maarten heeft gevierd. ‘Sint-Maarten is echt een heilige voor mij’, zegt hij, waarna hij verwijst naar het verhaal van de afgesneden cape, een verhaal dat hij vroeger samen met buurtbewoners vele malen in de vorm van een toneelstuk heeft gezien op deze jaarlijkse feestdag. Opvallend aan zijn verhaal is de betekenis die hij eraan geeft. Hij vindt het mooi hoe Sint-Maarten zijn cape doormidden sneed voor een arme man in de kou, maar de andere helft voor zichzelf hield: ‘Het is immers belangrijk om zelf ook warm te blijven’.

Hoewel ik deze specifieke interpretatie nog niet eerder had gehoord, kwam het motto ‘het feest van het delen’ terug in elk gesprek dat ik had die zaterdagavond. Halverwege de avond, toen ik in mijn neon-gele vrijwilligersshesje tussen de lichtsculpturen bij ‘het grote podium’ stond om daar de doorstroom in goede banen te leiden, sprak ik een wat ouder koppel aan. Terwijl het koor een volgend lied inzette, vertelde de vrouw over het belang van dit motto voor haar: ‘Mensen dachten dat het ging om snoep halen bij de deur, maar het gaat om delen, het delen van alles: eten, gezelligheid, vrolijkheid, aardigheid, dat is het belangrijkste’. Ze merkt hierbij op dat dit voor velen best lastig kan zijn wanneer het delen met mensen buiten de eigen sociale groep betreft, maar dat het toch belangrijk is dat je naast de eigen omgeving ook deelt met hen daarbuiten. Sint-Maarten en het jaarlijkse festival zijn volgens haar daarbij ook een belangrijk stadssymbool van en voor Utrecht. Of, zoals een tweede ‘vuurman’ het eerder op die avond mooi verwoordde: ‘Het feest is een doorsnede van de stad ... met ontzettend veel verschillende groepen ... een feest van de hele stad’. Een feest dat volgens hem ‘niet wordt georganiseerd met een alternatief doel, vanuit een merk of bedrijf dat zich opdringt ... [dat] niet draait om consumeren ... maar [waarbij] het gewoon mensen zijn die creëren en genieten van en met alle lagen van de stad’.

Ook de andere bezoekers en vrijwilligers die ik sprak die avond, ongeacht of ze wel of niet een religieuze betekenis gaven aan het feest, benoemden het belang van geven en delen tijdens



▲
Lichtsculptuur van een gans op de Sint Maarten Parade van 2017. Er zijn diverse verklaringen voor de koppeling van een gans aan Sint-Maarten. Volgens één verhaal hield hij zich schuil in een ganzenhok in de hoop zo zijn bisschopsbenoeming te ontlopen. Een andere verklaring is dat rond zijn feestdag op 11 november de wilde ganzen wegtrekken.
Foto: Sanne Sprenger.

waarmee ik die avond sprak, een jonge man in de twintig die nostalgisch terugkeek op deze traditie uit zijn jeugd, bevat Sint-Maarten een boodschap van licht in donkere tijden en nodigt het mensen uit samen door de donkere dagen heen te komen. 'Het heeft iets magisch ... de lampionnen en lichten in het donker ... alle kinderen die samen zingen en langs de deuren gaan'. Hij omschreef zijn gevoel van *community* en saamhorigheid.

Toen ik die zaterdagavond aan mijn veldwerk begon, was ik enthousiast, maar toch ook sceptisch over de betekenis die de bezoekers en deelnemers zelf zouden geven aan Sint-Maarten. Zoals verwacht gaat het feest voor velen over plezier, traditie en nostalgie. Echter, tot mijn verbazing kwam ook de waarde van het 'geven en delen' terug in elk gesprek. Hoewel we niet kunnen generaliseren, draait Sint-Maarten en specifiek de Parade en de Ronde van Sint-Maarten in Utrecht dus voor een deel van de mensen toch om het geven en delen met anderen en daarmee om het verbinden van mensen met de eigen omgeving en buurt, met de eigen stad en haar mensen en met de verschillende lagen binnen onze samenleving.

Sint-Maarten. Allemaal gaven zij aan dat het behouden van de Sint-Maartenstraditie en het overbrengen van deze boodschap hierin belangrijk is voor hen. Het jaarlijks terugkerende feest, dat samen wordt georganiseerd en samen wordt gevierd, geeft een mogelijkheid om deze boodschap over te dragen en zorgt dus onder andere voor een gevoel van verbondenheid met de stad en met haar mensen. De Parade, of nu de Ronde, van Sint Maarten in Utrecht, zo vertelt een vader, 'heeft voor iedereen wat', is volgens een andere bezoeker 'een echte cultuurmix' en wordt georganiseerd, uitgevoerd en bezocht door verschillende generaties. Volgens de laatste persoon



- ▶ In 2017 maakte reclamebureau Revontuli met een compilatie van fotografie en grafische vormgeving dit Sint-Maartensdoek voor FC Utrecht, de voetbalclub die speelt in de kleuren van het stadswapen. De achtergrond is de Pandhof. Het paard werd apart gefotografeerd en daarna in de studio gereconstrueerd met tussen twee ladders geplaatste latten. Mark van der Maarel, als Sint-Maarten, kon hierop veilig met mantel en zwaard plaatsnemen. Foto: FC Utrecht / Revontuli Studio, IJsselstein.

om te leren voor iedereen. Er zijn citaten te lezen van de Pakistaanse kinderrechtenactiviste Malala Yousafzai over het belang van onderwijs voor meisjes. Kennelijk is dit jaar voor Duurzaam Ontwikkelingsdoel 4 gekozen, maar in tegenstelling tot vorig jaar doet de verbinding met een Sint-Maartenevenement gekunsteld aan. We worden door de universiteit en het academisch ziekenhuis uitgenodigd om 'een vraag aan de wetenschap te stellen'. De aansporing draagt bij aan de ervaring van een museumbezoek. De goede bedoelingen zijn duidelijk en het onderscheid tussen de aanbieders en de afnemers ook. Wij zijn de afnemers, bezoekers van een tentoonstelling in de open lucht.

Vieren in tijden van corona: het valt niet mee. Het rituele karakter van de Ronde van Sint Maarten in 2021 is beperkt. Er is wel een gemeenschapsdimensie, maar deze is naar mijn indruk vooral verbonden aan de families die komen kijken naar de werkstukken van de jongere gezinsleden en aan andere afzonderlijke netwerkjes van makers en kijkers. De setting nodigt niet sterk uit tot onderling contact dat deze kringen overstijgt. Ook de beleving van sacraliteit, waar deelnemers en publiek eerder op duidden met woorden als 'magie', 'verwondering' en 'wow', lijkt niet algemeen, al hebben afzonderlijke bezoekers en vrijwilligers zeker bijzondere ervaringen opgedaan. Dat blijkt wel uit de ooggetuigenverslagen en de gesprekken die de Utrechtse studenten hebben genoteerd. Zelfs de figuur van Sint-Maarten blijkt een plaats te hebben in de beleving van dit evenement, al moet er dan speciaal naar worden gevraagd. Het is geen 11 november, we trekken niet langs de huizen, maar langs de linten waarmee een route over een plein is uitgezet en kinderen met lampionnen zijn slechts sporadisch aanwezig. Een volwaardige viering van het feest van Sint-Maarten is deze expositie niet, maar binnen de perken van wat is toegestaan wordt de herinnering aan zo'n feest er wel mee gekoesterd.²²

5 TERUG NAAR DE MIDDELEEUWEN?

Met de Sint Maarten Parade, het hart van een uitgebreide feestweek, is er in Utrecht de afgelopen vijftien jaar een traditie ontstaan van openluchtspel rond de patroon van de stad. Wat is het rituele karakter hiervan? In hoeverre doet het ertoe dat het hier om een christelijke heilige gaat met een eigen lange traditie van verering? En helpt de Sint Maarten Parade ons om iets meer te begrijpen van de manier waarop religie vandaag de dag verschijnt?

²² Goossens, J. 'Zo help je een traditie om zeep'. In: *AD / Utrechts Nieuwsblad*, 22 oktober 2021.

DE RONDE VAN SINT MAARTEN 2022

EEN VIERING VAN UTRECHT IN LEIDSCHER RIJN

Uitgerust met mijn fluorescerende hesje, thermosfles en notitieboekje bevind ik me als vrijwilliger van de Ronde van Sint Maarten in een lange bocht op de route in Leidsche Rijn. Op dit deel van de Ronde worden aan de ene kant van het pad verschillende lichtsculpturen gepresenteerd en treden aan de andere kant afwisselend blaasorkesten en bandjes op. Het is mijn taak om ervoor te zorgen dat mensen geen clusters vormen en begrijpen hoe de route verder gaat. Mede dankzij de andere vrijwilligers verloopt dit gemakkelijk. Het evenement heeft namelijk een enthousiast en divers vrijwilligersbestand. Enkelen van hen leer ik kennen wanneer we vooraf aan het evenement een Syrische maaltijd eten. Het gezelschap bestaat uit een verzameling mensen van verschillende leeftijden en culturele achtergronden. Een van de vrijwilligers is een oudere heer. Trots vertelt hij dat hij al jaren de lichtsculptuur van het paard van Sint-Maarten ophaalt. Wanneer hij met het paard over de Gele Brug paradeert, die het oude Utrecht met Leidsche Rijn verbindt, krijgt hij veel bekijks.

Na het krachtmaal trotseren de vrijwilligers vol goede moed de kou. Het waait zo hard die avond dat de lichtsculpturen soms uitvallen en over de grond rollen. Dit doet echter niks af aan de sfeer, die gemoedelijk voelt tijdens de Ronde, voornamelijk door alle lichtjes in het donker. Niet alleen de lichtsculpturen geven licht, maar ook sommige bezoekers. Zij hebben zichzelf uitgedost met lichtsnoeren en hebben lampionnen bij zich. Vooral de kinderen hebben hun best gedaan. Een van de crewleden geeft aan dat volgens haar licht verbindt, maar voordat ze precies kan uitleggen waarom, moet ze weer gaan. Of het nu door het licht komt of niet, de verbinding is voelbaar.

Het is vrij makkelijk voor mij om de bezoekers, die even blijven hangen bij de optredens en goedgehumeurd zijn, enkele vragen te stellen. De mensen die ik aanspreek genieten van de Ronde. Hoewel velen eerst aangeven niet specifiek iets met de heiligman te hebben, heeft bijna iedereen wel associaties met Sint-Maarten. De Nederlandse traditie waarbij kinderen op 11 november langs de deuren gaan en liedjes zingen in ruil voor snoep, wordt het meest genoemd. Mensen kennen dit uit hun eigen jeugd of nemen nu deel aan de traditie met hun eigen kinderen. Een mevrouw vindt het een beetje hebbertig. Zij noemt dat het ook mogelijk is om met 11 november een inzamelactie te houden voor de voedselbank. Dat laat volgens haar veel meer zien dat Sint-Maarten gaat over delen. Wanneer ik verder vraag naar de betekenis van Sint-Maarten lijkt het voor velen toch ook over meer te gaan dan langs de deuren lopen. Zo antwoordt één iemand op de vraag



Utrechters die meelopen in de parade associëren 'de hamer van Sint-Maarten' met hun heilige en hun stad. De hamer bestaat uit een stenen bijl uit circa 1000 voor Christus met een zilveren vassing uit rond 1300. De hamer werd sindsdien als relikwiefereerd en bewaard in de schatkamer van de Utrechtse Domkerk. Utrecht, Catharijneconvent, OKM m38. Foto: Ruben de Heer.

verbinding en saamhorigheid. Hij is naar de ronde gekomen met vrienden en vindt het belangrijk om zich te verbinden met anderen.

Later op de avond ontmoet ik een man voor wie Sint-Maarten op een andere manier betekenis heeft. Hij vertelt dat hij zijn zoon Maarten heeft genoemd, naar Sint-Maarten. Hij vindt Maarten een sterke naam. Eén die je niet kunt verkleinen. De man heeft geen religieuze achtergrond, maar stelt zich voor als een rasechte Utrechter. Sint-Maarten staat voor hem echt symbool voor de stad. Hij noemt de Sint-Maarten op de Domtoren en 'de Bijl' van Sint-Maarten in het Catharijneconvent. Het verhaal van Sint-Maarten spreekt hem wel aan, maar het komt op mij over alsof hij de naam echt heeft gekozen als hommage aan de stad. Meer mensen beschrijven de sterke verbinding tussen Sint-Maarten en Utrecht. 'Het is echt iets Utrechts hè?', krijg ik bijvoorbeeld te horen. Sommige mensen vertellen pas te hebben geleerd over Sint-Maarten sinds ze in Utrecht zijn gaan wonen.

Naar aanleiding van de gesprekken die ik heb gevoerd tijdens de Ronde van Sint-Maarten zie ik dat er voor mensen meer schuilgaat achter de heiligenfiguur dan ik aanvankelijk had verwacht. Sint-Maarten kan gaan over delen, saamhorigheid én Utrecht. Hoewel het langs de deuren gaan op 11 november de meest voorkomende associatie is, geven mensen meer betekenis aan Sint-Maarten. De Ronde zelf was ondanks de kou een warm evenement, waar veel verschillende mensen samenkwamen. Het leek echt op een viering van de stad, met haar enthousiaste vrijwilligers, muzikale talent, gezelligheid, verbinding, licht en eigen beschermheilige.

DEEL 3 \ NIEUWE SINT-MAARTENSTRADITIES

De ronde doen

In *Community Arts Dialogen* citeert Eugène van Erven Dan Fox, die in de eerste jaren vanuit Dogtroep verantwoordelijk was voor de lampionnen en grotere beelden van de Parade:

[...] Dan Fox: "Het mooiste zou zijn als het over vier of vijf jaar volledig door mensen uit Utrecht zelf gerund wordt". Want pas dan verkrijgen de lampionnen hun ware paradoxale kracht: ieder afzonderlijk zijn ze licht ontvlambaar, maar wanneer ze gekoesterd worden door een samenleving zijn ze in staat om met elkaar in kou en donker warmte en licht te brengen, dat – als je het maar wilt zien – zo maar eeuwig zou kunnen branden.²³

De hoop dat de Parade zodanig ingebed zou raken in de lokale stadsgemeenschap dat deze als het ware op eigen benen zou kunnen staan, lijkt nog niet vervuld. Ze wordt georganiseerd en ondersteund door een 'zwerm' van instellingen en fondsen en allerlei professionele krachten en instanties werken eraan mee. Het heeft zeker ook het karakter van een grootschalig evenement, naast dat van een plaatselijk gemeenschapsgebeuren. Interessant is dat bij een bestaande, tot folklore geworden praktijk is aangeknoopt om een nieuwe traditie te scheppen die heeft geresulteerd in een 'hertovering' van de Sint-Maartensviering.²⁴ Daarbij is het wel essentieel dat mensen *samen* iets *bijzonders* doen. Zeker in de uitvoering tot vóór de uitbraak van de corona-epidemie, en zelfs in de gefilmde versie, was er in hoge mate sprake van 'heilig spel', van een samenbindend feest waarin iets oplicht van hoop en verwachting en waarvan een inspirerend appel uitgaat. Vaak, zo schetsen antropologen, wordt de *uitvoering* van dit soort geritualiseerde festijnen tot een *opvoering* voor toeristen.²⁵ Deze tendens lijkt vooralsnog uit te blijven. Misschien moet de Parade ook weer niet te spectaculair worden en niet teveel aandacht krijgen buiten de Utrechtse regio. Zo kan het meer en meer een lichtprocessie van de plaatselijke gemeenschap zijn.

Het belang van Maarten

Hoewel in eerste instantie opviel dat in dit evenement een christelijke heilige van stal wordt gehaald, blijkt vervolgens dat de genereuze man te paard en de devotie voor hem hier maar een bescheiden rol in speelt en dat over zijn religieuze inspiratie en loopbaan uitdrukkelijk wordt gezwegen. In tegenstelling tot de wat meer onbekommerde omgang met religieuze symbolen elders figureert Sint-Maarten hier vooral prominent in het randprogramma: de uitreiking van de Mantel

²³ Erven, van. *Community Arts dialogen*, p. 35.

²⁴ Vgl. Stengs, I. 'Gepopulariseerde cultuur, ritueel en het maken van erfgoed'. In: *Sociologie* 15.2 (2019), p. 175-208.

²⁵ Cerchiaro, F. en D. Houtman. 'Stage fright and romanticism in *Il Giro del Mondo*'. In: *Annals of Tourism Research* 89 (2021).

van Sint-Maarten, de uitstalling van zijn relieken en de vieringen in de kerken.²⁶ Gaat het dan toch meer om de verbinding met het ludieke 'sintemaarten' dan met Sint-Maarten?

De morele dimensie van het 'feest van het delen' suggereert iets anders. Terwijl de religieuze of, specifiek, christelijke kant van Sint-Maarten op de achtergrond wordt gehouden, treedt een politiek-educatieve notie op de voorgrond: hoe divers van achtergrond ook, we zijn allemaal Utrechters en we moeten wat voor elkaar over hebben. In het feest wordt een inclusief soort burgerschap gevierd (dat elk jaar ook nog wordt ingekleurd met een Duurzaam Ontwikkelingsdoel). In dat kader benoemen, frappant genoeg, juist politici de figuur van Sint-Maarten als beschermheilige 'van de stad'. Een 'Utrechtse heilige', inderdaad.²⁷ Sint-Maarten is voorwerp geworden van erfgoedpolitiek.

De verwevenheid van religie en cultuur

Het maken van erfgoed, waarvoor het Engels de term *heritagization* kent, staat dikwijls in de reuk van politiek gewin, identiteitspolitiek en uitsluiting.²⁸ Maar zeker in het geval van Sint-Maarten blijkt er toch een grote inspirerende en kritische kracht van de heilige zelf uit te gaan. Ook wanneer Martinus van Tours, geboren in het huidige Hongarije, als Utrechtse patroonheilige wordt neergezet, klinkt toch door hoe hij een bedelaar buiten de stadspoort van Amiens van kleding voorzag. Er lopen hoe dan ook 'ketens van herinnering' tussen de huidige Parade en het laatmiddeleeuwse heiligenfeest, zoals dat in Utrecht werd gevierd. Hoewel er in de presentatie van de Sint Maarten Parade van alles aan is gedaan om de christelijke achtergrond van het feest niet naar de voorgrond te laten komen, valt er in dat opzicht toch een continuïteit met de geleefde christelijke godsdienst aan te wijzen.

Dat deze christelijke dimensie er wat bleekjes bij staat, is begrijpelijk in een stedelijk verband waarin enerzijds rekening moet worden gehouden met feitelijke religieuze diversiteit, terwijl anderzijds de afwijzing van de rol van religie in de publieke sfeer als een neutrale houding geldt.²⁹ Dan maar liever een 'seculiere' Sint-Maarten. Een 'religieuze' Sint-Maarten zou hem immers kunnen beperken tot een kerkelijke Sint-Maarten. Interessant is dat deze houding eerder correspondeert met de manier waarop religie in de negentiende en twintigste eeuw functioneerde dan met de manier waarop we tegenwoordig met religies omgaan. In de solide moderniteit

²⁶ Sint Maarten programma 3-11 november 2018, sintmaartenutrecht.nl.

²⁷ Rose, E. en N. Lettinck. *Martinus van Tours, een 'Utrechtse' heilige*. Regensburg: Schnell & Steiner, 2008.

²⁸ Roy, O. *Is Europe Christian?* Londen: Hurst, 2019.

²⁹ Burchardt, M. *Regulating difference: religious diversity and nationhood in the secular West*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2020, p. 39-43.



- ▶ Sint-Maarten als heilige van wijk en straat. Muurschildering van Zinzi Rozema uit 2013 op de hoek van de Zandhofsestraat en Bladstraat (wijk Wittevrouwen) in Utrecht, aangebracht op initiatief van de eigenaar van het pand om de buurt te verfraaien. De niet meer bestaande Wittevrouwenpoort is opgenomen in de voorstelling. Foto: Sterre van 't Ent.

werd religie inderdaad steeds meer als een eigen sfeer gezien. In de fluïde moderniteit sijnpelen religieuze voorstellingen en symbolen meer door de cultuur als geheel heen. In die zin lijkt de huidige situatie meer op de late middeleeuwen waarin cultuur en religie sterk verweven zijn. De hierboven gememoriseerde fakkeltocht bij gelegenheid van Sint-Maarten wees al in die richting. Cultuurhistorica Llewellyn Bogaers zegt over de veronachtzaming van die verwevenheid in vroeger tijden:

De alledaagse katholieke religiositeit bleef in Utrecht behoorlijk lang intact. [...] Maar omdat wij de idee van een in de samenleving geïntegreerde religiositeit zijn kwijtgeraakt, is deze realiteit lang niet herkend. Ons beeld van religie was tot voor kort sterk verkerkelijkt en vertheologiseerd: onder invloed van het humanisme en de Reformatie zien wij vooral het instituut en zijn leer.³⁰

In de huidige fluïde cultuur is het goed denkbaar dat er nog veel meer uit de religieuze én volkse traditie van het Sint-Maarten vieren wordt geput. Er kan volop, speels en serieus, worden teruggerepen op de afbeeldingen van Sint-Maarten, de muziek aan hem gewijd, de verhalen, de mantel: de gehele collectie van materiële en immateriële cultuur die met hem is verbonden, zonder daarmee in kerkelijk vaarwater te komen. Sint-Maarten is immers een heilige van de straat.

³⁰ Bogaers, *Aards, betrokken en zelfbewust*, p. 695.

BIBLIOGRAFIE



AFKORTINGEN

CCSL	Corpus christianorum series latina
CSEL	Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum
LCL	Loeb Classical Library
MGH	Monumenta Germaniae historica
AA	Auctores antiquissimi
SRG	Scriptores rerum germanicarum
SRM	Scriptores rerum Merovingicarum
SS	Scriptores
PL	Patrologia latina
SChr	Sources chrétiennes

222

MONDELINGE BRONNEN

Interview door Kees de Groot en Els Rose met Eugène van Erven, Paul Feld en Rien Sprenger, gehouden 3 maart 2021.

HANDSCHRIFTEN

Londen, British Library, MS Cotton Tiberius CXI
Montpellier, Bibliothèque universitaire. Section Médecine, H 159
Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 5326
Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 5329
Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 5334

Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 13770
 Parijs, Bibliothèque nationale de France, latin 14193
 Tours, Bibliothèque municipale 1018
 Tours, Bibliothèque municipale 1019
 Utrecht, Catharijneconvent ABM h62
 Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 402
 Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 406
 Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 415
 Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 424
 Utrecht, Universiteitsbibliotheek HS 1182

PRIMAIRE BRONNEN

- Abbo van St-Germain, *Bella Parisiaca Urbis* (Het beleg van Parijs). Ed. Winterfeld, P. von. In: MGH, Poetae 4.1. Berlijn, 1964, p. 77-121. Vert. A. Adams en A.G. Riggs. 'A verse translation of Abbo of St. Germain's *Bella Parisiaca Urbis*'. In: *The Journal of Medieval Latin* 14 (2004), p. 1-68.
- Ambrosiaster, *Commentarius in Pauli epistulas ad Ephesios*. Ed. H.J. Vogels. In: CSEL 81.3. Wenen: Hoelder-Pichler-Tempsky, 1966-1969. Vert. G. Bray. *Commentaries on Galatians-Philemon*. Downers Grove: IVP Academic, 2009.
- Ambrosius van Milaan, *De officiis*. Ed. M. Testard. In: *Saint Ambroise. Les devoirs*. Parijs: Belles lettres, 2002.
- Ambrosius van Milaan, *De virginibus*. Ed. en vert. P. Dückers. In: *Über die Jungfrauen*. Fontes christiani 81. Turnhout: Brepols, 2009.
- Aurelius Augustinus. *Confessiones*. Ed. PL 38. Parijs: Migne, 1844. Vert. G. Wijdeveld. In: *Aurelius Augustinus Belijdenissen*. Baarn: Ambo, 1988.
- Aurelius Augustinus, *De civitate dei*. Vert. G. Wijdeveld. In: *Aurelius Augustinus. De stad van God*. Baarn: Ambo, 1983.
- Aurelius Augustinus, *Enarrationes in psalmos*. Ed. E. Dekkers en J. Fraipont. In: CCSL 38-40. Turnhout: Brepols, 1956. Vert. Schrama, M. e.a. *Aurelius Augustinus. Zoals het hart verlangt. Preken over de Psalmen*. Zoetermeer: Meinema, 2001.
- Aurelius Augustinus, *Sermones ad populum*. Vert. J. van Neer e.a. *Aurelius Augustinus. Als licht in het hart. Preken voor het liturgisch jaar*. Baarn: Ambo, 1996.
- Aurelius Augustinus, *Sermones de tempore*. Vert. R. van Zaalen e.a. *Aurelius Augustinus. Als lopend vuur. Preken voor het liturgisch jaar*. Amsterdam: Ambo, 2001.
- Avitus van Vienne, Homilia III: *In restauratione baptisterii in civitate sua Vienna*. Ed. J.P. Migne. In: PL 59. Parijs: Migne, 1844, kol. 295D-296B.
- Boethius, *De consolatione philisophiae*. Ed. L. Bieler. In: CCSL 94. Turnhout: Brepols, 1984.
- Caesarius van Arles, *Sermones*. Ed. G. Morin. In: CCSL 103-104. Turnhout: Brepols, 1954.
- Chronicon Turonense magnum*. Ed. A. Salmon. In: *Recueil de Chroniques de Touraine*. Tours: Imprimerie Ladevèze, 1854, p. 64-161.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Cicero, *De re publica*. Ed. en vert. C. Walter Keys. In: LCL 213. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1928.
- Gerhard van Augsburg, *Vita sancti Uodalrici*. Ed. G. Waitz. In: MGH Scriptorum 4. Hannover: Hahn, 1884, p. 384-425.
- Gregorius van Tours, *Historiën*. Vert. F.J.A.M. Meijer. Baarn: Ambo, 1994.
- Gregorius van Tours, *Libri IV de virtutibus Martini*. Ed. B. Krusch. In: MGH SRM I.2. Hannover: Hahn, 1885, p. 584-661. Vert. R. Van Dam. In: *Saints and their miracles in late antique Gaul*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1993, p. 200-303.
- Hieronymus van Strido, *Commentaria in Isaiam*. Ed. M. Adriaen e.a. In: CCSL 73/73A. Turnhout: Brepols, 1963.
- Historia inventionis et translationis ss. Agnetis et Benigni episcopi e Gallia Ultraiectum*. Ed. *Acta Sanctorum Januarii* vol. II, p. 357-360.
- Hrabanus Maurus, *Expositio in librum Judith*. Ed. J.P. Migne. In: PL 109, k. 539-592.
- Isidorus van Sevilla, *Etymologiae*. Ed. W.M. Lindsay. In: *Isidori Hispalensis episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*. Oxford: Clarendon, 1911.
- Jan van Beke, *Cronike van den Stichte Utrecht ende van Hollant*, Middel nederlandse vertaling (1390-1410). In: Universiteitsbibliotheek Utrecht HS 1182.
- Liber sacramentorum Gellonense*. Ed. A. Dumas. In: CCSL 159, Turnhout: Brepols, 1981.
- Liutprand van Cremona, *Antapodosis*. Ed. J. Becker. In: MGH SRG in usum scholarum separatim editi 41. Hannover-Leipzig: Hahn, 1915.
- MGH *Die Urkunden der deutschen Könige und Kaiser*. Ed. T. Sickel. Hannover: Hahn, 1879-1884.
- Odbertus, *Passio Friderici episcopi Traiectensis*. Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover, 1887, p. 342-356.
- Orosius, *Historiarum adversum paganos libri VII*. Ed. K. Zangemeister. In: CSEL 5. Wenen: Gerold, 1882. Vert. A.T. Fear. *Orosius Seven books of history against the pagans*. Liverpool: Liverpool University Press, 2010.
- Paulinus van Nola, *Carmina*. Ed. G. De Hartel en M. Kamptner. In: CSEL 30. Wenen: Österreichische Akademie der Wissenschaften, 1999.
- Paulinus van Périgueux, *De vita sancti Martini libri sex*. Ed. S. Labarre. In: *Paulin de Périgueux Vie de saint Martin: Prologue, livres I-III*. SChr 581. Parijs: Cerf, 2016.
- Prudentius, *Psychomachia*. Ed. M.P. Cunningham. In: CCSL 126. Turnhout: Brepols, 1966. Vert. H.J. Thomson. In: LCL 387. Cambridge MA: Harvard University Press, 1949, p. 274-343.
- Radboud van Utrecht. *Libellus de miraculo sancti Martini*. Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.2. Hannover: Hahn, 1888, p. 1239-1244. Duitse vert. B. Vogel. 'Der heilige Martin von Tours und der *Libellus de miraculo sancti Martini* Bischof Radbods von Utrecht (Anfang des 10. Jahrhunderts)'. In: *Mirakelberichte des frühen und hohen Mittelalters*. Red. K. Herbers, L. Jiroušková en B. Vogel. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2005, p. 125-147.
- Radboud van Utrecht. *Sermo de vita sanctae virginis Christi Amelbergae*. Ed. J.P. Migne. In: PL 132, k. 549-554.
- Radboud van Utrecht. *Homilia sancti Radbodi de sancto Lebwino*. Ed. J.P. Migne. In: PL 132, k. 553-558.
- Ruotger, *Vita Brunonis archiepiscopi Coloniensis*. Ed. I. Ott. In: MGH SRM nova series 10. Weimar: Bohlaus, 1951.
- Sidonius Apollinaris, *Epistulae*. Ed. C. Lvetjohann. In: MGH AA 8. Berlijn: Weidmann, 1887.

- Suger van Saint-Denis, *De administratione*. Ed. en vert. A. Speer en G. Binding. In: *Abt Suger von Saint-Denis. Ausgewählte Schriften: Ordinatio, De consecratione, De administratione*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2008.
- Sulpicius Severus. *Dialogorum libri II*. Ed. C. Helm. In: CSEL 1. Wenen: Geroldus, p. 152-216. Vert. C.W. Mönich. In: *Reidans der heiligen: Martinus van Tours*. Amsterdam: Moussault, 1962, p. 57-124.
- Sulpicius Severus, *Vita sancti Martini*. Ed. J. Fontaine. In: *Sulpice Sévère Vie de saint Martin*. SChr 133-135. Parijs: Cerf, 1967-1969. Vert. P. Nissen en E. Rose. In: *Het leven van de heilige Martinus door Sulpicius Severus*. Kampen: Kok, 1997.
- Translatio ss. Agnetis et Benigni Ultraiectum* (excerpta). Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover, 1887, p. 571c-571d.
- Venantius Fortunatus. *Vita sancti Martini*. Ed. E.-F. Corpet. In: *Venance Fortunat, Vie de saint Martin*. Parijs: Panckoucke, 1849, p. 233-367 en S. Quesnel. *Vie de saint Martin*. Parijs: Belles lettres, 1996.
- Vita Radbodi episcopi Traiectensis*. Ed. O. Holder-Egger. In: MGH SS 15.1. Hannover: Hahn, 1887, p. 568-571. Vert. P. Nissen en V. Hunink. *Vita Radbodi. Het leven van Radboud*. Nijmegen: Vantilt, 2004.

SECUNDAIRE LITERATUUR

- Aarts, H. *De Broeren en zijn gewelven*. Zwolle: Waanders, 2013.
- Abeele, H. van den. 'Wat doen middeleeuwse zangboeken met de hedendaagse uitvoerder van het gregoriaans?' In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 34 (2009), p. 143-149.
- Ackermans, F. 'Modal shifts and chromatic tones: the textual context'. *Vox antiqua* 8 (2017), p. 139-169.
- Airlie, S. 'Private bodies and the body politic in the divorce case of Lothar II'. In: *Past and Present* 161 (1998), p. 3-38.
- Albu, E. 'The battle of the maps in a Christian empire'. In: *The city in the classical and post-classical world*. Red. H. Drake en C. Rapp. Cambridge: Cambridge University Press, 2014, p. 202-216.
- Ando, C. red. *Citizenship and Empire in Europe 200-1900. The Antonine Constitution after 1900 years*. Stuttgart: Franz Steiner, 2016.
- Arnold, J. en C. Goodson. 'Resounding community: the history and meaning of medieval church bells'. In: *Viator* 43 (2012), p. 99-130.
- Aupers, S., D. Houtman en I. van der Tak, "Gewoon worden wie je bent'. Over authenticiteit en anti-institutionalisme'. In: *Sociologische gids* 50 (2003), p. 203-223.
- Baart de la Faille, C.A. *Ergens beginnen de klokken hun lied. Zeven opstellen over de historie en de restauratie van de Utrechtse Domtoren, zijn carillon en zijn luiklokken*. Utrecht: Bruna, 1981.
- Bauman, Z. *Liquid modernity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- Best, E. *A critical and exegetical commentary on Ephesians*. Edinburgh: T&T Clark, 1998.
- Betteray, D. van. *Quomodo cantabimus canticum Domini in terra aliena: Liqueszenzen als Schlüssel zur Textinterpretation, eine semiologische Untersuchung an Sankt Galler Quellen*. Studien und Materialien zur Musikwissenschaft 45. Hildesheim-New York: Olms, 2007.
- Biezen, J. van. 'Het ritme van het gregoriaans (1)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 15-22.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Biezen, J. van. 'Het ritme van het gregoriaans (2)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 49-53.
- Biezen, J. van. *Rhythm, metre and tempo in early music: collected articles*. Diemen: AMB, 2013.
- Blaise, A. *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*. Turnhout: Brepols, 1954.
- Blaise, A. *Le vocabulaire latin des principaux thèmes liturgiques*. Turnhout: Brepols, 1966.
- Bogaers, L. *Aards, betrokken en zelfbewust: de verwevenheid van cultuur en religie in katholiek Utrecht, 1300-1600*. Utrecht: Levend Verleden Utrecht, 2008.
- Bonnet, M. *Le latin de Grégoire de Tours*. Parijs: Hachette, 1890.
- Booker, C. *Past convictions: the penance of Louis the Pious and the decline of the Carolingians*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.
- Brillaud, C. en F. Gourrea. *Saint Martin de Tours. Figure européenne du partage*. s.l.: Éditions incunables 2.0, 2016.
- Brown, P. *Through the eye of a needle. Wealth, the fall of Rome, and the making of Christianity in the West, 350-550 AD*. Princeton-Oxford: Princeton University Press, 2012.
- Bruch, H. *Supplement bij de Geschiedenis van de Noord-Nederlandsche geschiedschrijving in de Middeleeuwen van Jan Romein*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1956.
- Bruin, R. de, C. van der Haven, L. Jensen en D. Onnekink. *Performances of peace. Utrecht 1713*. Leiden: Brill, 2015.
- Burchardt, M. *Regulating difference. Religious diversity and nationhood in the secular West*. New Brunswick: Rutgers University Press, 2020.
- Burton, Ph. *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Carasso-Kok, M. *Repertorium van verhalende historische bronnen uit de middeleeuwen. Heiligenlevens, annalen, kronieken en andere in Nederland geschreven verhalende bronnen*. 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff, 1981.
- Carasso-Kok, M. 'Hagiographie de l'entourage des évêques'. In: *Hagiographies. Histoire internationale de la littérature hagiographique latine et vernaculaire en Occident des origines à 1550*, dl. 2. Red. G. Philippart. Turnhout: Brepols, 1996, p. 373-411.
- Cardine, E. *Sémiologie grégorienne*. Solesmes: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1970.
- Carruthers, M. 'The concept of *ductus*, or journeying through a work of art'. In: *Rhetoric beyond words: delight and persuasion in the arts of the Middle Ages*. Red. M. Carruthers. Cambridge Studies in Medieval Literature. Cambridge: Cambridge University Press, 2010, p. 190-213.
- Caspers, C. en L. van Tongeren. 'Body and feast: the liturgical calendar of the old diocese of Utrecht'. In: *Sanctifying texts, transforming rituals: encounters in liturgical studies*. Red. P. van Geest, M. Poorthuis en E. Rose. Leiden: Brill, 2017, p. 206-237.
- Cerchiaro, F. en D. Houtman. 'Stage fright and romanticism in *Il Giro del Mondo*'. In: *Annals of tourism research* 89 (2021), doi.org/10.1016/j.annals.2021.103201.
- Close, F. 'L'office de la Trinité d'Étienne de Liège (901-920). Un témoin de l'héritage liturgique et théologique de la première réforme carolingienne à l'aube du Xe siècle'. In: *Revue belge de philologie et d'histoire* 86 (2008), p. 623-643.
- Codea, K. *Intervenienten und Petenten vornehmlich für lothringische Empfänger in den Diplomen der liudolfingischen Herrscher (919-1024). Eine prosopographische Darstellung*. Proefschrift, Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn, 2008.

- Combe, P. *Histoire de la restauration du chant grégorien d'après des documents inédits*. Solesmes: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1969.
- Cunnar, E. 'Typological rhyme in a sequence by Adam of St. Victor'. In: *Studies in philology* 84 (1987), p. 394-417.
- De Lubac, H. *Medieval exegesis. The four senses of Scripture*. Vert. E.M. Macierowski. Grand Rapids, Mich.: Eerdmans, 1998-2009 (Frans origineel: Parijs: Aubier, 1959-1964).
- Dekkers, L. 'Neuma, pneuma en stembuiging bij het zingen van gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1997), p. 29-33.
- Diem, A. "Radboud was behalve bisschop ook nog eens een groot geleerde...": de heilige Radbod van Deventer en zijn geleerdheid kritisch bekeken'. In: *Ex Tempore* 23 (2004), p. 83-97.
- Dijk, S. van. 'Papal schola versus Charlemagne'. In: *Organicae voces. Festschrift Joseph Smits van Waesberghe aangeboden aanlässlich seines 60. Geburtstages 18. April 1961*. [Utrecht], Instituut voor Middeleeuwse Muziekwetenschap, 1963, p. 21-30.
- Doren, R. van. 'Litaniae minores'. In: *Liturgisch Woordenboek II*. Red. L. Brinkhoff. Roermond: Romen, 1965-1968, k. 1553-1556.
- Dostal, Ch. e.a. *Graduale Novum II*. Regensburg: ConBrio, 2018.
- Dyer, J. 'The voice in the Middle Ages'. In: *The Cambridge companion to singing*. Red. J. Potter. Cambridge: Cambridge University Press, 2000, p. 165-177.
- Erven, E. van. *Community Arts dialogen*. Utrecht: Vrede van Utrecht, 2013.
- Farmer, S. *Communities of Saint Martin. Legend and ritual in medieval Tours*. Ithaca-Londen: Cornell University Press, 1991.
- Filippov, I. 'Legal frameworks in the sermons of Caesarius of Arles'. In: *Medieval sermon studies* 58 (2014), p. 65-83.
- Ferreira, M. 'Music at Cluny: the tradition of Gregorian Chant for the proper of the Mass: melodic variants and microtonal nuances'. Proefschrift, Princeton University, 1997.
- Frakes, R.M. 'The *defensor civitatis* and the Late Roman city'. In: *Antiquité tardive* 26 (2018), p. 127-147.
- Froger, J. 'Les prétendus quarts de ton dans le chant grégorien et les symboles du ms. H.159 de Montpellier'. In: *Études grégoriennes* 17 (1978), p. 145-179.
- Geary, P. 'The ninth-century relic trade – a response to popular piety?' In: Id. *Living with the dead in the Middle Ages*. Ithaca: Cornell University Press, 1994, p. 177-193.
- Geerlings, W. 'Ambrosiaster'. In: *Lexikon der antiken christlichen Literatur*. Red. H. Döpp en W. Geerlings. Freiburg-Basel-Wenen: Herder, 1998, p. 12-13.
- Gemert, J. van. 'Les mélodies grégoriennes d'après la tradition: een vergeten meesterwerk'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1998), p. 175-184.
- Goetze, J. 'Interview met Jan Boogaarts'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 13 (1988), p. 217-222.
- Goossens, J. 'Zo help je een traditie om zeep'. *AD / Utrechts Nieuwsblad*, 22 oktober 2021.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Goudesenne, J-F. *Émergence du chant grégorien: les strates de la branche Neustro-insulaire (687-930)*. Turnhout: Brepols, 2018.
- Groot, H.L. de. 'Van strijdhamer tot bisschopsstaf: de vroegste geschiedenis tot circa 925'. In: *Een paradijs vol weelde: geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 11-43.
- Groot, K. de. 'Bingo! Holy play in experience-oriented society'. In: *Social compass* 64 (2017), p. 194-205.
- Groot, K. de. *The liquidation of the Church*. Londen-New York: Routledge, 2018.
- Groot, K. de. 'Playing with religion in contemporary theatre'. *Implicit religion* 15 (2012), p. 457-475. doi.org/10.1558/imre.v15i4.457.
- Harper, J. *The forms and orders of Western liturgy from the tenth to the eighteenth century. A historical introduction and guide for students and musicians*. Oxford: Clarendon Press, 1991.
- Heerings, A. 'Contra Marcel Pérès'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 27 (2002), p. 26-32.
- Heerings, A. 'De Renaissancepolyfonie en het gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 26 (2001), p. 33-44.
- Hijne, L. 'Sint Maarten en zijn magische pierrot-walvis-en-paardenkopenclave'. 10 november 2019, luukhijne.com/2019/11/10/sint-maarten-en-zijn-magische-pierrot-walvis-en-paardenkopenclave/.
- Hemel, E. van den. *Passie voor de passie: De Matthäus, The Passion en andere passiespelen in ontkerkelijk Nederland*. Baarn: Ten Have, 2020.
- Henderikx, P. 'Het Cartularium van Radboud'. In: *Datum et actum: Opstellen aangeboden aan Jaap Kruisheer ter gelegenheid van zijn vijftenzestigste verjaardag*. Red. D. Blok. Amsterdam: P.J. Meertens-Instituut, 1998, p. 231-264.
- Hervieu-Léger, D. *Religion as a chain of memory*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- 228 Hiley, D. *Western plainchant: a handbook*. Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Hobsbawm, E. *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Hoitink, L., P. Feld en M. Bouwman. *9 jaar Stichting Vrede van Utrecht*, Utrecht: Stichting Vrede van Utrecht, 2013.
- Hoven van Genderen, B. van den. 'Incest, penance and a murdered bishop: the legend of Frederic of Utrecht'. In: *Religious Franks. Religion and power in the Frankish kingdoms*. Red. R. Meens e.a. Manchester: Manchester University Press, 2016, p. 409-433.
- Hughes, A. *Medieval manuscripts for Mass and office: a guide to their organization and terminology*. Toronto-Buffalo-Londen: University of Toronto Press, 1982.
- Huizinga, J. *Homo ludens: proeve eener bepaling van het spel-element der cultuur*. Haarlem: Tjeenk Willink, 1940.
- Insley, C. 'Rhetoric and ritual in late Anglo-Saxon charters'. In: *Medieval legal process: physical, spoken and written performance in the Middle Ages*. Red. M. Mostert en P. Barnwell. Turnhout: Brepols, 2011, p. 109-121.
- Jarrett, J. en A.S. McKliney. *Problems and possibilities of early medieval charters*. Turnhout: Brepols, 2013.
- Jaski, B. 'Handschriften van de heiligen: van Willibrord tot Bernulfus'. In: *Beeldschone boeken: de middeleeuwen in goud en inkt*. Red. M. Leeftang en K. van Schooten. Zwolle: Waanders, 2009, p. 19-31.

- Jong, M. de. 'Exegesis for an Empress'. In: *Medieval transformations. Texts, power and gifts in context*. Red. E. Cohen en M. de Jong. Leiden-Boston-Keulen: Brill, 2001, p. 69-100.
- Judic, B. 'Les avatars de Martin'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouveaux de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 9-34.
- Kam, R. de e.a. *De Utrechtse Domtoren. Trots van de stad*. 2^e druk, Utrecht: Matrijs, 2014.
- Kam, R. de. *De ommuurde stad. Geschiedenis van een stadsverdediging*. Amsterdam: Spectrum, 2020.
- Kampen, D. van. 'Uitgangspunten voor de ritmiek van het gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 30 (2005), p. 89-94.
- Kempshall, M.S. 'The virtues of rhetoric: Alcuin's *Disputatio de rhetorica et de virtutibus*'. In: *Anglo-Saxon England* 37 (2008), p. 7-30.
- Kestemont, M., E. Stronks., M. de Bruin. e.a. *Van wie is het Wilhelmus? De auteur van het Nederlandse volkslied met de computer onderzocht*. Amsterdam University Press/ICAS Publications, 2017.
- Klomp, M. *Playing on: re-staging the passion after the death of God*. Leiden: Brill, 2020.
- Kothgasser, A. *Graduale Novum*. Regensburg: ConBrio, 2011.
- Kruijff, A.C. de. *Miraculeus bewaard. Middeleeuwse Utrechtse relieken op reis: de schat van de Oud-Katholieke Gertrudiskathedraal*. Zutphen: Walburg Pers, 2011.
- Kurris, A. 'Graduale Novum. Melodische zuivering op basis van nieuwe inzichten'. In: *Gregoriusblad* 136.3 (2012), p. 22-31.
- Kurris, A. 'Met vlaggen en stokken: liquescentgrafieën in de Codex Angelica 123'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 18 (1993), p. 22-31.
- Kwast, J. 'De restauratiegeschiedenis van het gregoriaans "avec prudence, bien sùr"'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 26 (2001), p. 151-159.
- Laan, H. van der. 'Muziek en liturgie'. In: *Kerkoraal* 3.2 (1978), p. 24-36.
- Lavan, M. 'The foundation of Empire? The spread of Roman citizenship from the fourth century BCE to the third century CE'. In: *In the crucible of Empire. The impact of Roman citizenship upon Greeks, Jews and Christians*. Red. K. Berthelot en J. Price. Leuven: Peeters, 2019, p. 267-282.
- Leenen, J. 'Nestor van het gregoriaans, Jos Lennards, onderscheiden'. In: *Kerkoraal* 5.2 (1980), p. 42-45.
- Lewis, C.T en C. Short. *A Latin dictionary*. Oxford: Oxford University Press, 1879.
- Liddel, H.G. en R. Scott. *A Greek-English Lexikon*. Oxford: Clarendon, 1953.
- Liebeschuetz, W. 'The end of the ancient city'. In: *The city in Late Antiquity*. Red. J. Rich. Londen-New York: Routledge, 1992, p. 1-49.
- Liere, F. van. *The medieval Bible*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Lieshout, S. van. 'Semiotologie van het gregoriaans'. *Kerkoraal* 2.2 (1977) - 6.1 (1981).
- Linden, S. van der. *De heiligen*. Amsterdam-Antwerpen: Contact, 2002.
- Litjens, H.P.M. *De restauratie van het Gregoriaans*. Venlo: Van Spijk, 1985.
- Lochner, F. 'Un évêque musicien au X^e siècle: Radbod d'Utrecht (†917)'. In: *Tijdschrift van de Vereniging voor Nederlandse Muziekgeschiedenis* 38 (1988), p. 3-35.
- Loos, I. de. *Duitse en Nederlandse muzieknotaties in de 12e en 13e eeuw*. Proefschrift, Universiteit Utrecht, 1996.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Loos, I. de. 'De neumletter s als chromatische aanwijzing in het antifonale Utrecht, UB, 406'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 15 (1990), p. 50-55.
- Loos, I. de. 'Een speciale halvetoonsneum in de notatie van de Lage Landen in de 12e en vroege 13e eeuw'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 17 (1992), p. 27-32.
- Loos, I. de. 'Het quilisma in de Klosterneuburger notaties'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 15 (1990), p. 84-98.
- Loos, I. de. 'Drama als liturgie – liturgie als drama'. In: *Spel en spektakel*. Red. H. van Dijk en B. Ramakers. Amsterdam: Prometheus, 2001, p. 35-56.
- Loos, I. de. *Patronen ontrafeld: studies over gregoriaanse gezangen en Middel nederlandse liederen*. Red. J. van Aelst e.a. Hilversum: Verloren, 2012.
- Lousberg, L. *Microtones according to Augustine. Neumes, semiotics and rhetoric in Romano-Frankish liturgical chant*. Proefschrift, Universiteit Utrecht, 2018.
- Lousberg, L. 'Functies van microtonaliteit in het gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 40 (2016), p. 82-90.
- Lynch, G. *The sacred in the modern world*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- MacCormack, S. 'Loca sancta. The organization of sacred topography in Late Antiquity'. In: *The blessings of pilgrimage*. Red. R. Ousterhout. Urbana: University of Illinois Press, 1990, p. 7-40.
- Maessen, G. 'Zin en onzin van de "restituties" in de *Beiträge zur Gregorianik* (1)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 35 (2010), p. 48-53.
- Maessen, G. 'Zin en onzin van de "restituties" in de *Beiträge zur Gregorianik* (2)'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 35 (2010), p. 87-95.
- Maurey, Y. *Medieval music, legend, and the cult of St. Martin. The local foundations of a universal saint*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Mayr-Harting, H. *Church and cosmos in early Ottonian Germany: the view from Cologne*. Oxford: Oxford University Press, 2007.
- Meeder, S. en E. Goosmann. *Redbad. Koning in de marge van de geschiedenis*. Houten: Spectrum, 2018.
- Meier, Chr. *Gemma spiritalis. Methode und Gebrauch der Edelsteinallegorese vom frühen Christentum bis ins 18. Jahrhundert*. Münstersche Mittelalter-Schriften 34. München: Fink, 1977.
- Meier, Chr. en R. Suntrup. 'Zum Lexikon der Farbenbedeutungen im Mittelalter. Einführung zu Gegenstand und Methoden'. In: *Frühmittelalterliche Studien* 21 (1987), p. 390-478.
- Miller, S. 'Guido d'Arezzo: medieval musician and educator'. In: *Journal of research in music education* 21 (1973), p. 239-245.
- Mocquereau, A. *Le nombre musical grégorien, ou Rhythmique grégorienne, théorie et pratique*. Paris: Desclée, 1908.
- Moll, W. *Bisschop Adelbolds commentaar op een metrum van Boëthius en Bisschop Radbouds officie voor St. Maartens-translatie*. Amsterdam: P.N. van Kampen, 1862.
- Mostert, M. 'Communicatie in de Middeleeuwen'. In: *Communicatie in de middeleeuwen: studies over de verschriftelijking van de middeleeuwse cultuur*. Red. M. Mostert. Hilversum: Verloren, 1995, p. 9-20.
- Mostert, M. 'Saint Martin parmi les Frisons. Le culte du saint à Utrecht dans le haut Moyen Âge'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouvellements de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 99-108.

- Mostert, M. 'Urban culture in the early medieval West: the case of the episcopal towns in the German Kingdom'. In: *Civic identity and civic participation in Late Antiquity and the early Middle Ages*. Red. C. Brélaz en E. Rose. Cultural encounters in Late Antiquity and the Middle Ages 37. Turnhout: Brepols, 2021, p. 363-389.
- Mulder, E. 'Terugstrevend naar ginds. In memoriam Hélène Nolthenius'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 25 (2000), p. iii-v.
- Muller Fz, S. 'Een huishouden zonder geld'. In: *Tweemaandelijksch tijdschrift* 5 (1899), p. 238-272.
- Muller, S. *Het oudste cartularium van het Sticht Utrecht*. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1892.
- Napolitano, D. 'Luid weerklinkt het klokgelui in de stad van vrede en recht. Op het spoor van een 'deugdzame openbare ruimte' in de noordelijke Nederlanden'. In: *Macht, bezit en ruimte. Opstellen over de noordelijke Nederlanden in de middeleeuwen*. Red. H. van Engen e.a. Hilversum: Verloren, 2021, p. 151-159.
- Nelson, J. *Charles the Bald*. Londen-New York: Longman, 1992.
- Niermeyer, J.F. *Mediae Latinitatis lexicon minus*. Leiden: Brill, 1959-1964.
- Nuffelen, P. Van en J. Leemans. 'Episcopal elections in late Antiquity: structures and perspectives'. In: *Episcopal elections in late Antiquity*. Red. J. Leemans e.a. Berlijn: De Gruyter, 2011, p. 1-19.
- 'Ook dit jaar alternatief Sint-Maartenfeest in Leidsche Rijn: "Ongelofelijk veel te beleven"' RTV Utrecht.
- Paléographie musicale*, 24 banden. Solesmes: Abbaye Saint-Pierre de Solesmes, 1889-2014.
- Pérès, M. en J. Cheyronnaud. *Les voix du plain-chant*. Texte et voix. Paris: Desclée de Brouwer, 2001.
- Pietri, L. 'Martin, soldat et saint. Le métier des armes dans les premiers siècles de la Paix de l'Église (IV^e-VI^e siècle)'. In: *Un nouveau Martin. Essor et renouvelés de la figure de saint Martin, IV^e-XXI^e siècle*. Red. B. Judic e.a. Tours: Presses universitaires François-Rabelais, 2019, p. 37-47.
- Pinkster, H. *Woordenboek Latijn-Nederlands*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1998.
- Plamper, J. 'The history of emotions: an interview with William Reddy, Barbara Rosenwein, and Peter Stearns'. In: *History and theory* 49 (2010), p. 237-265.
- Pleij, H. 'Met een boekje in een hoekje? Over literatuur en lezen in de middeleeuwen. In: *Het woord aan de lezer. Zeven literatuurhistorische verkenningen*. Red. W. van den Berg en J. Stouten. Groningen: Wolters-Noordhoff, 1987, p. 16-48.
- Poorthuis, M.J.H.M. en T.A.M. Salemink. *Lotus in de Lage Landen. De geschiedenis van het Boeddhisme in Nederland. Beeldvorming van 1840 tot heden*. Almere: Parthenon, 2009.
- Pouderoijen, C. van. 'Het gregoriaans en zijn vertolking'. In: *Nova et vetera. 25 jaar Vereniging voor Latijnse liturgie*. Kampen: Kok, 1992, p. 297-306.
- Prassl, F.K. 'Gedanken zur Zukunft der Semiologie in Forschung und liturgischer Praxis'. In: *Beiträge zur Gregorianik* 65/66 (2018), p. 115-127.
- Prou, J. 'Het gregoriaans in de spiritualiteit van de Kerk'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 9 (1984), p. 18-22.
- Raaijmakers, J. 'Een tijd van bijgeloof en superstitie? Reliekverering en geloof in de late oudheid en vroege middeleeuwen'. In: *Cultuurgeschiedenis van de middeleeuwen*. Red. R. Meens en C. van Rhijn. Zwolle: Open Universiteit WBOOKS, 2015, p. 93-109.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Raedts, P. *De ontdekking van de middeleeuwen. Geschiedenis van een illusie*. Amsterdam: Wereldbibliotheek, 2011.
- Renswoude, I. van. *The rhetoric of free speech in Late Antiquity and the early Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Rijser, D. *Een telkens nieuwe Oudheid. Of: Hoe Tiberius in New Jersey belandde*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016.
- Ristuccia, N. *Christianization and commonwealth in early medieval Europe: a ritual interpretation*. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- Rose, E. en N. Lettinck. *Martinus van Tours, een 'Utrechtse' heilige*. Regensburg: Schnell & Steiner, 2008.
- Rose, E. 'Getroost door de klank van woorden. Het Latijn als sacrale taal van Ambrosiaster tot Alcuin'. In: *Taal waarin wij God verstaan. Over taal en vertaling van Schrift en traditie in de liturgie*. Red. G. Rouwhorst en P. Versnel-Mergaerts. Heeswijk: Berne, 2015, p. 63-88.
- Rose, E. 'O *felix locus, laudabilis civitas*. Radbouds officie voor Sint Maarten'. In: *Gregoriusblad: over liturgische muziek* 142.4 (2018), p. 12-16.
- Rose, E. *Een gekooide tijger? Over levend Latijn in late oudheid en (vroeg) middeleeuwen*. Universiteit Utrecht, oratie, 2019, issuu.com/humanitiesuu/docs/oratie-els-rose_2019.
- Rose, E. 'Plebs sancta ideo meminere debet. The role of the people in the early medieval liturgy of Mass'. In: *Das Christentum im frühen Europa. Diskurse, Tendenzen, Entscheidungen*. Red. U. Heil. Berlijn: De Gruyter, 2019, p. 459-476.
- Rose, E. 'Meer dan een schoolversje alleen. Wat 'de klassieken' betekenen bij Radboud van Utrecht (899/900-917)'. In: *Frons, blad voor Leidse classici* 41.2 (2021), p. 41-45.
- 232 Rose, E. 'Citizenship discourses in Late Antiquity and the early Middle Ages'. In: *Frühmittelalterliche Studien* 55 (2021), p. 1-21.
- Rose, E. 'Reconfiguring civic identity and civic participation in a Christianizing world: the case of sixth-century Arles'. In: *Civic identity and civic participation in late Antiquity and the early Middle Ages*. Red. C. Brélaz en E. Rose. Turnhout: Brepols, 2021, p. 271-294.
- Rose, E. "'Thy stranger within thy gate": The semantic field of "foreignness" in the Frankish capitularies'. In: *Die Sprache des Rechts. Historische Semantik und karolingische Kapitularien*. Red. B. Jussen en K. Ubl. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2022, p. 287-314.
- Rose, E. 'Christian reconceptualizations of citizenship and freedom in the Latin West'. In: *The Routledge Companion to citizenship in the ancient Mediterranean*. Red. J. Filonik, Chr. Plastow en R. Zelnick-Abramowitz. Londen-New York: Routledge, in druk.
- Rosenwein, B. *Generations of feeling: a history of emotions, 600-1700*, Cambridge: Cambridge University Press 2016.
- Roy, O. *Is Europe Christian?* Londen: Hurst, 2019.
- Saucier, C. *A paradise of priests. Singing the civic and episcopal hagiography of medieval Liège*. Rochester: Rochester University Press, 2014.
- Schouten, G. 'Waarom vieren we Sint-Maarten niet overal in Nederland?' *RTV Drenthe*, 10 november 2021.
- Schriemer, I. red. *Relieken*. Zwolle: Waanders, 2018.

- Séjourné, P. *L'ordinaire de S. Martin d'Utrecht*. Bibliotheca Liturgica Sancti Willibrordi. Utrecht: Dekker en Van de Vegt, 1919.
- Sharing Arts Society. 'De Ronde van Sint Maarten @Home 2020'. youtu.be/yvF3mvnmHQU.
- s.n. 'De schola cantorum van het Ward Instituut. Interview met dirigent Louis Krekelberg'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 5 (1980), p. 64-67.
- 'Sint Maarten', jefdejager.nl/smaarten.php. Geraadpleegd 13 januari 2022.
- 'Sint Maarten'. Sharing Arts Society, 2018, www.sintmaartenparade.nl/over-ons/thema/2018-vrede-veiligheid-voor-iedereen/. Geraadpleegd 13 januari 2022.
- 'Sint Maarten in coronatijd'. In: *Rodedrick zoekt licht*, 7 november 2020. www.npostart.nl/roderick-zoekt-licht/07-11-2020/KN_1716083.
- 'Sint Maarten viering in Utrecht' Kenniscentrum Immaterieel Erfgoed Nederland, www.immaterieelerfgoed.nl/nl/sintmaartenvieringinutrecht. Geraadpleegd 13 januari 2022.
- Staatscourant van het Koninkrijk der Nederlanden 19-9-2008*, geraadpleegd via zoek.officielebekendmakingen.nl/stcrt-2008-182-p12-SC87625.html.
- Stancliffe, C. *St. Martin and his hagiographer. History and miracle in Sulpicius Severus*. Oxford: Clarendon Press, 1983.
- Steinschulte, G.M. 'Over de secularisatie van het gregoriaans. Een nieuw hoofdstuk in zijn geschiedenis'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 23 (1998), p. 204-209.
- Stengs, I. 'Gepopulariseerde cultuur, ritueel en het maken van erfgoed'. In: *Sociologie* 15 (2019), p. 175-208.
- Stöver, J. 'Proh dolor! De Utrechtse ballingschap (857-circa 925) in ander licht'. In: *Jaarboek Oud-Utrecht* [96] (2020), p. 134-163.
- Sultan, N. 'New light on the function of borrowed notes. Ancient Greek music: a look at Islamic parallels'. In: *The Journal of musicology* 6 (1988), p. 387-398.
- Swets, W. 'Discussie over de historische uitvoering van het gregoriaans'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 17 (1992), p. 182-186.
- Swets, W. 'Gregoriaanse en mediterrane monofonie'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 19 (1994), p. 124-133.
- Treitler, L. "'Centonate" Chant: "Übles Flickwerk" or "E pluribus unus?"' In: *Journal of the American Musicological Society* 28 (1975), p. 1-23.
- Tromp, T. 'Ritme in het gregoriaans: Dom Mocquereau'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 12 (1987), p. 38-42.
- Tuuk, L. van der. *Vikingen. Noormannen in de Lage Landen*. Utrecht: Omniboek, 2016.
- Van Dam, R. Review of *Sulpicius Severus' Vita Martini*. Oxford: Oxford University Press, 2017, in Bryn Mawr Classical Review: bmc.brynmaur.edu/2018/2018.05.29/.
- Van Dale groot woordenboek van de Nederlandse taal*, veertiende, herziene uitgave. Utrecht/Antwerpen: Van Dale Lexicografie, 2005.
- Vellekoop, K. 'De uitvoeringspraktijk van Qui habitat en Deus deus meus'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 22 (1997), p. 90-100.
- Vernooij, A., A. Zielhorst, en J. Zwitser. *Canon van de rooms-katholieke kerkmuziek in Nederland*. Utrecht: Gooi en Sticht, 2011.

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

- Vlierden, M. van. *Willibrord en het begin van Nederland*. Utrecht: Clavis, 1995.
- Vliet, K. van. 'De stad van de bisschop'. In: *Een paradijs vol weelde: geschiedenis van de stad Utrecht*. Red. R.E. de Bruin e.a. Utrecht: Matrijs, 2000, p. 45-71.
- Vliet, K. van. *In kringen van kanunniken. Munsters en kapittels in het bisdom Utrecht 695-1227*. Zutphen: Walburg, 2002.
- Vliet, K. van. 'Traiecti muros heu! The bishop of Utrecht during and after the Viking invasions of Frisia (834-925)'. In: *Vikings on the Rhine. Recent research on early medieval relations between the Rhineland and Scandinavia*. Red. R. Simek en U. Engel. Wenen: Fassbaender, 2004, p. 133-154.
- Vollaerts, J.W.A. *Rhythmic proportions in early medieval ecclesiastical chant*. Leiden: Brill, 1958.
- Wagenaar, W.F. 'Een helm zonder kruis. Religie, erfgoed en inclusiviteit in de Utrechtse Sint-Maartenviering'. In: *Vitruvius* 14.53 (2020), p. 11-17.
- Ward, B. *Miracles and the medieval mind. Theory, record and event 1000-1215*. Aldershot: Wildwood House, 1987.
- Weiler, A. 'Sint Radboud, bisschop van Utrecht [Deventer] van 899/900 tot 917. Pastor, geleerde, historicus, dichter en componist'. In: *Trajecta* 12 (2003), p. 97-115.
- Welton, M. 'The city speaks: cities, citizens, and civic discourse in Late Antiquity and the early Middle Ages'. In: *Traditio* 75 (2020), p. 1-37.
- Werf, H. van der. *The emergence of Gregorian chant. A comparative study of Ambrosian, Roman, and Gregorian chant*. Rochester, N.Y.: Uitgave onder eigen beheer, 1983.
- Wilson, D.M. *The Bayeux Tapestry. The complete Tapestry in color, with introduction, description and commentary*. Londen: Thames & Hudson, 1985.
- Winter, J.M. van. 'Bisschop Balderic en de rijkskerk'. In: *Geschiedenis van de provincie Utrecht tot 1528*. Red. C. Dekker, P. Maarschalkerweerd en J.M. van Winter. Utrecht: Het Spectrum, 1997, p. 103-114.
- Wit, T. de. 'Het oorspronkelijke ritme van het gregoriaans. Een semiologisch-mensuralistische studie door D. van Kampen'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 20 (1995), p. 78-80.
- Young, F. 'Allegory and the ethics of reading'. In: *Exegesis and theology in early Christianity*. Ashgate: Variorum reprints, 2012, p. 103-120.
- Wood, I. *The missionary life. Saints and the evangelization of Europe 400-1050*. Londen-NewYork: Routledge, 2001.
- Zielhorst, A. 'De storm op het meer. Met het Gregoriaans Koor Utrecht op weg naar een nieuwe kwaliteit'. In: *Magna vox laude sonora. Liber amicorum Frans Mariman*. Red. P. Mannaerts. Drongen: Centrum Gregoriaans, 2013, p. 35-41.
- Zijlstra, M. 'Graduale Novum: gebruiksboek of editio magis critica?' In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 36 (2011), p. 62-68.
- Zijlstra, M. 'Marcel Pérès, zingen in context'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 27 (2002), p. 63-65.
- Zijlstra, M. 'Verraderlijke tekentjes: oriscus en quilisma'. In: *Tijdschrift voor Gregoriaans* 22 (1997), p. 121-124.

Ziolkowski, J. 'Women's lament and the neuming of the classics'. In: *Music and medieval manuscripts. Paleography and performance. Essays dedicated to Andrew Hughes*. Red. J. Haines en R. Rosenfeld. Aldershot: Ashgate, 2004, p. 128-150.

DIGITALE BRONNEN

<http://cantusindex.org>
<http://www.saintmartindetours.eu>
<https://gregorian-chant.ning.com>
<https://sdgs.un.org/goals>
<https://sintmaartenutrecht.nl/internationaal/martinuspad>
<https://standbeelden.vanderkrogt.net/object.php?record=UT22cy>
<https://www.ad.nl/utrecht/waarom-het-paard-van-goedzak-sint-maarten-in-utrecht-de-slang-van-hetnazisme-vertrapt~a184b17c/>
<https://www.coe.int/en/web/deputy-secretary-general/-/conference-saint-martin-de-tours-personnage-europeen-symbole-du-partage-valeur-commune-itineraire-culturel-du-conseil-de-l-europe>
<https://www.gregoriaans-platform.nl>
<https://www.gregoriaanskoorutrecht.nl/bijzondere-projecten/sint-maarten-radbound-bisschop-utrecht/cultuurparticipatie.nl/>
<https://www.immaterieelerfgoed.nl/nl/sintmaartenvieringinutrecht>
<https://www.ontdek-utrecht.nl/900jaar/>
<https://www.sintmaartenparade.nl/over-ons/thema/>
<https://www.uu.nl/bijzondere-collecties/collecties/handschriften/overig-middeleeuws/martinellum>
 'November 2018: Van deur naar deur met Sint Maarten', Meertens Instituut, 2018, <https://meertens.knaw.nl/2018/11/09/november-2018-van-deur-naar-deur-met-sint-maarten/>
www.hetwondervansintmaarten.nl

AUDIOVISUELE REGISTRATIES

Bogaarts, J. en Utrechts Studenten Gregoriaans Koor, *Introitus Nunc scio vere*. CD-album: Aurea Luce, *Vesperae et Missa Petri et Pauli*, Utrecht: s.n. 1998. <www.youtube.com/watch?v=XBtNdqUkSUE> (ge raadpleegd 1 september 2021).

Gajard, J. en Koor van de Abdij van Solesmes, *Oculi omnium*. Opnamedatum onbekend, *Youtube.com*, 2012. <www.youtube.com/watch?v=OSIznLXzmu8> (ge raadpleegd 1 september 2021).

Joppich, G. en Koor van de Abdij van Munsterschwarzach, *Ante sex dies*. Album: *De benedictione et de processione cum ramis benedictis*. Berlijn: Deutsche Gramophon GmbH 1976. www.youtube.com/watch?v=R2PN7fVDBL4 (ge raadpleegd 1 september 2021).

Wishful Singing, *Statuit eius dominus*. Podium Witteman, Amsterdam: NTR, 2016. <www.youtube.com/watch?v=5ClxTD048Vc> (ge raadpleegd 1 september 2021).

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

Zielhorst, A. en Gregoriaans Koor Utrecht, *Stetit angelus*. Utrecht: RKK-opname, 2016. vimeo.com/189142548 (geraadpleegd 2 september 2021).

Zielhorst, A. en Gregoriaans Koor Utrecht, *Cum clamor iniquitatis*. CD-album *Muziek voor Martinus*. Utrecht: s.n., 2016. <www.gregoriaanskoorutrecht.nl/wp-content/uploads/2021/03/Cum-clamor-iniquitatis.mp3> (geraadpleegd 3 september 2021).



AUTEURSBIOGRAFIEËN

Kees de Groot is socioloog, theoloog en acteur en bekleedt de KSGV-leerstoel Sociologie van levensbeschouwing en geestelijke volksgezondheid aan Tilburg University

Lucas Kuijl is vierdejaars bachelor student Liberal Arts and Sciences met een hoofdrichting in de Culturele Antropologie en Ontwikkelingssociologie aan de Universiteit Utrecht

Anne Loo is tweedejaars bachelor student Culturele Antropologie en Ontwikkelingssociologie aan de Universiteit Utrecht

Leo Lousberg, gepromoveerd aan de Universiteit Utrecht in 2018, doet vanuit een muziekwetenschappelijke invalshoek onderzoek naar intertekstuele codes in middeleeuwse liturgische gezangen

Lobke Machiela is tweedejaars bachelor student Culturele Antropologie en Ontwikkelingssociologie aan de Universiteit Utrecht

Martine Meuwese is universitair docent middeleeuwse kunst aan de Universiteit Utrecht

Els Rose is hoogleraar Laat en Middeleeuws Latijn aan de Universiteit Utrecht en leidt daar het NWO-project *Citizenship Discourses in the Early Middle Ages* (NWO VICI, 2017-2023)

HET WONDER VAN SINT-MAARTEN

Anne-Marie van der Veer is eerstejaars research master student Cultural Anthropology: Socio-cultural Transformation aan de Universiteit Utrecht

Megan Welton behaalde haar doctorsgraad in vroegmiddeleeuwse geschiedenis aan de University of Notre Dame en is als postdoc verbonden aan achtereenvolgens de universiteiten van Essen, University of Notre Dame Londen, Utrecht, en Queen's University Kingston, Canada

Anthony Zielhorst, dirigent van Gregoriaans Koor Utrecht, is op veel terreinen van het muziekleven actief. Vanuit stichting Amici Cantus Gregoriani zet hij zich in voor het bestuderen, uitvoeren én beleven van het gregoriaans.

Wat geluk voor een stad behelst en hoe een stad reageert op een crisis die duurzaam stedelijk samenleven bedreigt, wordt in verschillende tijden op verschillende manieren ingevuld. *Het wonder van Sint-Maarten* vertelt het verhaal van Utrecht en Sint-Maarten. Sinds de vroege middeleeuwen inspireert deze stadspatroon mensen met verschillende achtergronden om aan een gelukkige stad te bouwen.

Het rijk geïllustreerde boek begint in een donkere periode waarin politieke strijd en klimatologische problemen Utrecht grotendeels onleefbaar maken. Bisschop Radboud (899/900-917) zet al zijn talenten in

om zijn medeburgers aan te zetten tot vertrouwen in hun patroonheilige. Het boek bevat een vertaling van zijn Latijnse Wonderverhaal over Sint-Maarten en ontrafelt de geheimen van zijn gregoriaanse muziek. In de multiculturele en multireligieuze samenleving van hedendaags Utrecht belichaamt de heilige nog steeds aansprekende waarden. De populaire Sint Maarten Parade, die hiervan een uiting is, wordt vanuit kunstzinnig en godsdienstsociologisch perspectief belicht. Een religieuze figuur is (opnieuw) een heilige van de straat geworden. We leren Sint-Maarten in dit boek kennen als een aansprekende symboolfiguur, die de Utrechtse stadspoorten in heden en verleden wijd opent.

