

TRANSFOR
MERENDE
POËZIE



Van de Psalmen tot Lucebert

ARCHIBALD VAN WIERINGEN (red.)



Transformerende Poëzie

Van de Psalmen tot Lucebert

Archibald van Wieringen (red.)

 *Parthenon*

De serie Utrechtse Studies is een gezamenlijk initiatief van hoogleraren aan de Faculteit Katholieke Theologie van de Universiteit van Tilburg en het Departement Godgeleerdheid van de Faculteit Geesteswetenschappen van de Universiteit Utrecht.



Uitgeverij Parthenon
Postbus 22199, 1302 CD Almere
www.uitgeverijparthenon.nl

© 2016 A.L.H.M. van Wieringen | Uitgeverij Parthenon
Alle rechten voorbehouden.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan, dient men de wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (www.reprorecht.nl). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in readers en andere compilatiewerken dient men zich tot de uitgever te wenden.

OMSLAG: Studio Jan de Boer
SERIE: Utrechtse Studies, deel XIX
TREFWOORDEN: poëzie, theologie
ISBN | EAN: 978 90 79578 849

INHOUD

1. De moestuin van Pasen 7
Over transformerende poëzie
ARCHIBALD L.H.M. VAN WIERINGEN

2. Psalm 2 19
Transformaties van en vanwege de Gezalfde
ARCHIBALD L.H.M. VAN WIERINGEN

3. Ruimte in dwingende poëzie 37
Augustinus' *Psalm tegen de donatisten* en zijn duiding
van de vrees voor God in de *Enarrationes in Psalmos*
PAUL J.J. VAN GEEST

4. 'Onthul het geheim' 58
Het Oud-Saksische Onzevader in de *Heliand*
FRANK G. BOSMAN

5. Een lied voor in het donker 74
Het Zonnelied van Franciscus van Assisi
WILLEM MARIE SPEELMAN

6. Eucharistische transformatie 91
Adoro Te Devote van Thomas van Aquino
HENK J.M. SCHOOT

7. Zomerdag 108
Een liefdesgedicht van William Shakespeare
DÉSANNE VAN BREDERODE

8. 'Leid, vriendelijk Licht'	125
Spiegel van Newmans spirituele groei	
ADELBERT DENAUX	
9. 'Gij badt op enen berg alleen'	140
Guido Gezelle in het justitiepastoraat	
RENILDE G.W.M. VAN WIERINGEN	
10. Het geheim van de schemering	158
Een religieus-mystieke lezing van Bialiks	
<i>Breng me onder jouw vleugelen</i>	
LEO MOCK	
11. Gedicht op een Weg naar Bekering	173
W.H. Auden, <i>Musée des Beaux Arts</i>	
MARCEL SAROT	
12. Het vlees is woord geworden	189
De dichter Lucebert	
THEO A.M. SALEMINK	
Personalia	210
Noten	212

4. ‘Onthul het geheim’

Het Oud-Saksische Onzevader in de *Heliand*

FRANK G. BOSMAN

Fadar ûsa / friho barno, thu bist an them hôhon / himila rîkea, geuuihid sî thîn namo / uuordo gehuuilico (versregels 1600-1602).⁸¹ Zo klinkt het begin van het Onzevader in het Oud-Saksische evangelieharmonium dat bekend staat als de *Heliand*. *Onze vader, van alle mensen, u bent in het hoge, hemelse rijk, laat woord na woord gewijd zijn aan uw naam*, luidt de prachtige, poëtische vertaling van Jan van Vredendaal.⁸² De anonieme dichter van de *Heliand* leefde in het eerste gedeelte van de negende eeuw. Zijn werk is gericht op zijn net tot het christendom bekeerde mede-Saksen, een bekering die met geweld door de Frankische overheersers is afgedwongen. De dichter dwingt zijn gehoor echter niet tot een hartverscheurende keuze tussen de ‘oude’ en de ‘nieuwe’ weg, maar vlecht het christelijk verhaal over Jezus van Nazareth in het grotere raamwerk van de Noordse mythologie in.

In deze bijdrage presenteren wij het *Fadar ûsa* als *pars pro toto* van het gehele poëtische meesterwerk dat de *Heliand* is. Naast een kritische vertaling wordt het *Fadar ûsa* in zijn eigen literaire context geplaatst. De aandacht gaat daarbij uit naar wat er *in* deze Saksische, poëtische versie van het Onzevader gebeurt. Welke rollen zijn er in dit gebed? Wie wordt er aangesproken? En vooral, wie kan zich aangesproken voelen door de

tekst? De tekst-immanente lezer, zowel de historische (Saksische) lezer als de contemporaine, postmoderne lezer, is aanwezig in en wordt aangesproken door de tekst van het *Fadar úsa*. Zoals Philip Zaleski treffend formuleert: *No prayer is more familiar, yet a mere twist of poetic diction makes it strange again, and in this strangeness a magical potency stands revealed.*⁸³

De Heliand: een Saksisch evangelie

Heliand is Oud-Saksisch voor *heiland* (van *helian*, dat *helen* of *beter maken* betekent), een term die in de christelijke traditie van Noord-Europa veelvuldig voor de figuur van Jezus Christus is gebruikt.⁸⁴ De term *Heliand* komt overigens niet uit de tekst zelf, maar is afkomstig van Johann A. Schmeller, die in 1830 voor de eerste gedrukte uitgave zorgde. De *Heliand* is vermoedelijk ergens tussen 825 en 850 geschreven. Omdat de dichter waarschijnlijk gebruik gemaakt heeft van het Matteüscommentaar van Hrabanus Maurus (780-856), kan de *Heliand* niet voor 821 geschreven zijn. Het Latijnse voorwoord bij de *Heliand* draagt als opschrift *Ludouicus pissimus August (Lodewijk, onze zeer vrome keizer)*, omdat Lodewijk naar alle waarschijnlijkheid de opdracht ertoe aan de auteur gegeven heeft. Deze Lodewijk kan verwijzen naar Lodewijk de Vrome die van 814 tot 840 over het Frankisch rijk regeerde, maar ook naar diens zoon Lodewijk de Duitser, die in 843 formeel koning werd van het hele Oost-Frankische deel van het rijk, maar zich in 833 al als zodanig beschouwde. In dat geval kan de *Heliand* niet voor 833 geschreven zijn. Dit laat een marge tussen 825 en 850.

Over de dichter van de *Heliand* zelf weten we zo goed als niets. Volgens het Latijnse voorwoord was hij *een man van Saksische komaf die bij zijn landgenoten als een gerespecteerd dichter gold*. Dat laatste is inderdaad goed te zien aan de *Heliand*: vorm en vocabulaire tonen een schrijver die bekend was met en bedreven in de traditionele dichtkunst, gebaseerd op mondelinge overlevering. Dichters droegen hun teksten voor uit hun hoofd en/of improviseerden gedeelten ter plekke. De *Heliand* is dan ook

bijzonder, omdat we op deze manier een unieke inkijk hebben in een cultuur die voornamelijk via mondelinge overleveringen in stand werd gehouden. De auteur was klaarblijkelijk theologisch geschoold, want hij kent behalve de vier evangeliën ook andere geschreven, theologische bronnen.

Het is dan ook niet verwonderlijk dat het ontstaan van de *Heliand* wordt gezocht in een klooster op Saksisch grondgebied of daar net buiten. Er wordt veel gespeculeerd over de exacte locatie, maar de kloosters van Werden en Fulda duiken steeds op. Werden was een van de belangrijkste kloosters van het Saksisch gebied. Voor Fulda pleit dat deze plek, onder leiding van de eerder genoemde Hrabanus Maurus, was uitgegroeid tot de belangrijkste plek voor theologiebeoefening in het Saksisch gebied zelf. In Fulda moeten ook alle boeken waarvan de auteur gebruik heeft gemaakt, aanwezig zijn geweest.

De taal van de *Heliand* is het Oud-Saksisch, een taal die in de vroege middeleeuwen werd gesproken tussen de IJssel en de Elbe: het oosten van Nederland en het noordelijke deel van Duitsland. Behalve de *Heliand* en de zeer aan deze tekst verwante *Genesis*-fragmenten zijn er bijna geen andere teksten in deze taal overgeleverd. De reden daarvan is op de eerste plaats dat de oude Saksen zelf geen traditie kenden van het op schrift stellen van literatuur. Maar bovendien maakte het christendom gebruik van het universele Latijn. De *Heliand* is met zijn zesduizend verzen dus de belangrijkste bron voor de taal, maar ook voor de cultuur van de oude Saksen. Het grote voordeel aan het Oud-Saksisch is dat het voor ons moderne Nederlanders – maar ook voor bijvoorbeeld Duitsers – eigenlijk betrekkelijk gemakkelijk te begrijpen is, vooral als je het hardop uitspreekt. In deze bijdrage zal ik geregeld gebruik maken van deze Oud-Saksische tekst, omdat zij emotioneel verrassend dicht bij onze taal en tijd staat.

De stijl van de *Heliand* is die van het Oud-Germaanse alliteratievers. Iedere versregel (langvers) bestaat uit twee helften (halfverzen) die door

een adempauze worden gescheiden. Elk halfvers heeft twee beklemtoon-
de lettergrepen. De halfverzen worden verbonden door alliteratie (ook wel
beginrijm of stafrijm genoemd), zoals we in het Nederlands nog kennen
uit verschillende uitdrukkingen zoals: *met man en muis vergaan, met huid
en haar verslonden worden, met je hele hebben en houden verloren gaan.*

De dichter kende niet alleen de (Latijnse vertaling van de) vier evan-
geliën en het Matteüscommentaar van Hrabanus Maurus, maar zeer
waarschijnlijk ook het zogenaamde *Harmonium van Tatianus*. In 170 AD
stelde de Syriër Tatianus het eerste 'evangelieharmonium' samen, waar-
schijnlijk in het Syrisch of Grieks; maar helaas hebben alleen vertalingen
ervan de tand des tijds doorstaan. De Latijnse vertaling van de *Tatianus*
was blijkbaar bekend aan de auteur van de *Heliand*. Dat is niet alleen te
zien aan bepaalde frases, die eerder uit *Tatianus* afkomstig lijken te zijn
dan uit een van de evangeliën, maar ook uit het feit dat de dichter van de
Heliand eveneens een harmonium opbouwt. De dichter combineert de
gegevens uit de vier canonieke evangeliën, Hrabanus Maurus' Matteüs-
commentaar en Tatianus' harmonium om zo één doorlopend en integraal
verhaal over Jezus te presenteren.

De Jezus van deze bijzondere tekst is niet de joodse profeet uit het
Nieuwe Testament, maar een ruige legeraanvoerder, die gezamenlijk met
zijn krijgsvazallen van burcht naar burcht trekt. Deze Saksische Jezus is
een 'waarzegger' die zijn volgelingen geheime runen leert en spectacu-
laire wonderen verricht. De dichter van de *Heliand* plaatst Jezus en zijn
gesîdos (*gezellen*) binnen een oud-Europees fedoaal systeem. Deze *drohtin*
(*legeraanvoerder, krijgshoofd*), een term die in de *Heliand* consequent en ex-
clusief voor Jezus wordt gebruikt, garandeert zijn 'krijgers' onderdak,
voedsel en drank. Omgekeerd beschermen de gezellen hun heer met hun
leven. De band tussen *drohtin* en *gesîdos* is organisch en van existentieel
belang, voor beide partijen overigens.

De *Heliand* is een schitterend voorbeeld van inculturatie: de sa-
mensmelting van de oude (Noordse) en nieuwe (christelijke) religie. De

onbekende dichter trekt hiervoor een heel literair en intellectueel reservoir open om de nog maar pas tot het christendom bekeerde Saksen een Jezus voor te schotelen die ze kunnen begrijpen en in wie ze kunnen (gaan) geloven. Het resultaat is een briljante en voor onze dagen nog steeds appellerende mix tussen het mediterrane Bijbelverhaal en het Noordse heidendom, waarbij de lezer niet wordt gedwongen zijn oude geloof op te geven, maar dit in een nieuw daglicht te beschouwen.

Fadar ūsa: het Saksische Onzevader

Richten we onze aandacht nu op het *Fadar ūsa*, dat in de *Heliand* de verzen 1600 tot en met 1612 beslaat (het begin van het negentiende 'lied' of hoofdstuk). De literaire context van het gebed wordt later in deze paragraaf besproken. Nu volgt eerst een presentatie van de tekst, en een kritisch vertaling van de belangrijkste begrippen.⁸⁵

œ Tekst en vertaling

De tekst van de Burkhard Taeger-editie luidt als volgt:

- 1600 *Fadar ūsa / firihō barno,*
 1601 *thu bist an them hōhon / himila rīkea,*
 1602 *geuūihid sī thīn namo / uuordo gehuūilico.*
 1603 *Cuma thīn / craftag rīki.*
 1604 *Uerða thīn uuilleo / oðar thesa uuerold alla,*
 1605 *sō sama an erðo, / sō thar uppa ist*
 1606 *an them hōhon / himilo rīkea.*
 1607 *Gef ūs dago gehuūilikes rād, / drohtin the gōdo,*
 1608 *thīna hēlaga helpa, / endi alāt ūs, heðenes uuard,*
 1609 *managoro mēn sculdio, / al sō uue ôðrum mannum dōan.*
 1610 *Ne lāt ūs farlêdean / lêða uuīhti*
 1611 *sō forð an iro uuilleon, / sō uui uuirðige sind,*
 1612 *ac help ūs uuīðar allun / uðilon dâdiun.*

Jaap van Vredendaal vertaalt dit aldus:

- 1600 *Onze vader, van alle mensen,*
 1601 *u bent in het hoge, hemelse rijk,*
 1602 *laat woord na woord gewijd zijn aan uw naam.*
 1603 *Komen moge uw krachtige rijk.*
 1604 *Laat wereldwijd uw wil geschieden,*
 1605 *op aarde hier zoals ook daarboven*
 1606 *in het rijk der hemelen dat in den hoge is.*
 1607 *Geef ons dagelijkse raad, dierbare heer,*
 1608 *uw heilige hulp en, hemelse wachter,*
 1609 *vergeef al onze schuld, zoals wij anderen doen.*
 1610 *Laat kwade geesten ons niet in bekoring brengen*
 1611 *al zijn wij het waard hun wil te doen*
 1612 *maar behoed ons immer voor al het boze.*

Enkele tekstuele elementen verdienen extra aandacht.⁸⁶ De frase *fadar ûsa* (onze vader) wordt aangevuld met *firiho barno* ([van] mensenkinderen): *Vader van ons, mensenkinderen*. Hierdoor wordt de reikwijdte van het *ons* maximaal opgerekt, tot het alle mensen includeert. Ook het *geuûihid sî thîn namo* (geheiligd zij jouw naam) wordt aangevuld met een extra zinsdeel *uuordo gehuuilico* ([in] alle woorden). Murphy suggereert dat deze toevoeging een meer actieve houding van de bidder vraagt: alle woorden die een gelovig mens spreekt, moeten gericht zijn op het loven en heiligen van Gods naam.⁸⁷ De traditionele bede *uw wil geschiede op aarde zoals in de hemel* wordt door de dichter tot drie versregels uitgebouwd: *oðar thesa uuerold alla* (over deze wereld helemaal), *sô sama an erðo, / sô thar uppa ist* (precies zo op aarde / zo [ook] daar boven) en *an them hôhon / himilo rîkea* (in het hoge hemelrijk).

De meest in het oog springende aanpassing van de dichter van de *Heliand* zijn de verzen 1607-1608. In plaats van de bekende frase *geef ons*

heden ons dagelijks brood, laat de dichter Jezus bidden leren om *dago gehuulikes rād* (elke dag raad) en *thîna hêlaga helpa* (jouw heilige hulp). Murphy zoekt de oorzaak voor het vervangen van *brood* voor *hulp* in de feodale context van de *Heliand*. Het zou de rijke Saksische edelen raar in de oren geklonken hebben om God om brood te smeken, maar goede raad kan iedereen altijd wel gebruiken.⁸⁸ Van Vredendaal betoogt dat de *Heliand* deze inventie dankt aan het Matteüscommentaar van Hrabanus Maurus, waarin het dagelijkse brood als *pars pro toto* voor alle levensbehoeften wordt voorgesteld.⁸⁹

In dezelfde verzen komen nog twee goddelijke *titula* voorbij, naast het *fadar ûsa* uit het eerste vers: *drohtin the gôdo* (goede krijgsheer) en *heðenes uuard* (hemelse waard). Interessant is de vraag op wie de drie genoemde *titula* terugslaan: op God de Vader, de primair aangesprokene van het gedicht, of op Jezus, de primaire uitspreker van het gebed? De titels *fadar* en *uuard* kunnen weliswaar uitstekend op de hemelse Vader slaan, maar de term *drohtin* (een soort legeraanvoerder) is in de *Heliand* exclusief gereserveerd voor Jezus.

De ingewikkelde Griekse tekst *καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ρῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (traditioneel vertaald met: *en breng/leid ons niet in beproeving/bekoring, maar verlos ons van de boze/het kwade*) wordt door de dichter van de *Heliand* ook op geheel eigen wijze geformuleerd: *ne lât ûs farlêdean / lêða uuihti* (laat de slechte demonen ons niet verleiden).⁹⁰ Ook hier wordt een (niet gemakkelijk te vertalen) frase aan toegevoegd, *sô forð an iro uuilleon, / sô uui uuirðige sind*, dat zoiets betekent als: *hoewel wij het waard zijn aan hun [van de demonen] wil te gehoorzamen*. De dichter maakt echter ook gelijk duidelijk dat het kwade niet eenvoudig louter een externe oorzaak heeft (denk aan de uitvlucht *the devil made me do it!*). Hij laat Jezus het *Fadar ûsa* afsluiten met: *ac help ûs uuiðar allun / uðilon dâdiun*. Dat betekent *maar help ons tegen alle slechte daden* en duidt zowel op de slechte daden die anderen ons aandoen, als op de misdaden die wij – op onze beurt – aan anderen doen.⁹¹

∞ Literaire inbedding

Het *Fadar ūsa* staat in de *Heliand*, net als in Matteüs, in de bredere context van de Bergrede (Mt 5-7; zie ook: Lc 6:17-49). De Bergrede in de *Heliand* begint bij het zestiende lied (1279) en eindigt met het drieëntwintigste lied (1293). De 714 verzen van deze Bergrede vormen bijna een achtste van het totale aantal verzen (5983). Het zestiende lied begint als volgt:

1279 *Thô umbi thana neriendon Krist / nâhor gengun*
 1280 *sulike gesîðos, / sô he im selbo gecôs,*

1279 *Ze kwamen in een kring om Christus de redder,*
 1280 *de gezellen die hij zojuist zelf had gekozen,*

Om welke mensen gaat het, die hier om Jezus heen gaan zitten (de *ze* uit de Van Vredendaal-vertaling)? In eerste instantie lijkt het om de *gesîðos* (gezellen), het woord dat de *Heliand* consequent gebruikt als het om de twaalf leerlingen gaat. De dichter voegt er zelfs aan toe *die hij [Jezus] zelf heeft gekozen*. Maar het einde van het vijftiende lied, direct voorafgaande aan bovenstaand citaat, biedt meer ruimte.

1274 *managoro mundboro, / the allumu mancunnie*
 1275 *uuið hellie gethuuing / helpan uuelde,*
 1276 *formon uuið them ferne, / sô huuem sô frummien uuili*
 1277 *sô lioðlika lêra, / sô he them liudiun thar*
 1278 *thurh is giuuit mikil / uuîsean hogda.*

1274 *De heer van velen wilde de hele mensheid*
 1275 *te hulp komen en van de hellestraf redden.*
 1276 *Hij behoedt voor de afgrond wie gehoor wil geven*

- 1277 *aan zijn lieflijke leer. Luister nu*
 1278 *wat hij met grote wijsheid onderwees aan de mensen.*

De dichter breidt op deze manier de *ze*, die naar de Bergrede zitten te luisteren, uit tot iedereen, *de hele mensheid* (*allumu mancunnie*), tot iedereen die *gehoor wil geven* (*sô huum sô frummien uuili*) aan Jezus' *lieflijke leer* (*liodlîka lêra*). De inhoud van die *lieflijke leer* volgt dan in de acht liederen die de Bergrede lang is in de *Heliand*. En binnen de compositie van de acht liederen die over de Bergrede handelen, staat het *Fadar ûsa* precies in het midden.

Iets vergelijkbaars gebeurt aan het einde van het drieëntwintigste lied, het einde van de Bergrede in de *Heliand*. De dichter sluit af met de woorden:

- 1990 *sô eo te uueroldi sint / uuordo endi dâdeo,*
 1991 *mancunnies manag / oðar thesan middilgard*
 1992 *sprâcono thiu spâhiron, / sô hue sô thiu spel gefrang,*
 1993 *thea thar an themu berge / gesprac barno rikeast.*

- 1990 *Menig mens die in Middelgaard leeft,*
 1991 *in deze wereld woont, heeft in woord en daad*
 1992 *aan wijsheid gewonnen, toen hij de woorden hoorde,*
 1993 *die de beste ooit geboren op de berg had gesproken.*

Wederom spreekt de dichter inclusief: hij spreekt over *menig mens* (*mancunnies manag*) die in *woord en daad* (*uuordo endi dâdeo*) aan wijsheid heeft gewonnen als hij de *woorden* (*spel*) van Jezus hoort.

Binnen het negentiende lied gaat een conversatie tussen één van de leerlingen en Jezus vooraf aan het *Fadar ûsa*. Hij vraagt aan Jezus: *Leer ons bidden* (*that thu ûs bedon lêres*, versregel 1590), zoals Johannes de Doper dat aan zijn leerlingen deed (versregel 1591), *onthul het geheim* (ge-

rihti ûs that gerûni, letterlijk: *leer ons de runen*, versregel 1595). Jezus antwoordt dan:

1597 *Than gi god uuillean, quað he,*
 1598 *uueros mid iuuuon uuordun / uualdand grôtean,*
 1599 *allaro cuningo craftigostan, / than queðad gi, sô ic iu lêriu*

1597 *Als jullie je tot God wenden (zei hij)*
 1598 *de hoogste der koningen, de heerser willen groeten,*
 1599 *roep hem dan aan zoals ik jullie leer*

Dat zo (*sô*) uit versregel 1599 wijst vooruit op het hele *Fadar ûsa*. Het *jullie* (*iu*) uit dezelfde versregel kan – wederom – meer inclusief of exclusief worden gelezen. Of het slaat op de leerlingen, waarvan er één aan Jezus vraagt hoe ze bidden moeten, of het slaat op de eerder genoemde *ze*, dat is, iedereen die naar Jezus' woorden wil luisteren en ernaar wil handelen. Wat de gevolgen van deze inclusieve manier van schrijven zijn, komt in de volgende paragraaf aan de orde.

Geheime runen: inwijding en het Fadar ûsa

Om de diepere betekenis van het *Fadar usa* te ontdekken, vooral als het gaat om het thema 'inwijding', passen we achtereenvolgens een diachrone en een synchrone lezing van de tekst toe.

œ Diachrone lezing: Jezus als de Heer der Runen

Rond 500 hadden de Franken het christelijk geloof aan genomen. Ze beschouwden zichzelf in toenemende mate als de erfgenamen van het West-Romeinse rijk, en daarmee ook als de beschermheer van het 'Roomse rijk'. De kerkelijke structuur met haar bisschoppen steunden de Frankische machthebbers dan ook met enthousiasme. Gebiedsuitbreiding van de Franken en christelijke missionering gingen hand in hand.

In 772 begon de beroemde Frankische koning Karel de Grote een dertigjarige oorlog tegen de onwillige Saksen in het noorden. Alle historici zijn het er over eens dat de Frankische veroveringen bijzonder wreed waren. In 782 liet Karel duizenden krijgsgevangenen ter dood brengen, voerde hij ijzeren godsdienstwetten uit en deporteerde hij opstandige Saksen naar een ver gelegen Frankisch gebied. In 800 was Karel de Grote min of meer klaar met zijn veroveringen en liet hij zich door de paus kronen tot keizer over het *imperium christianum*.

De dichter van de *Heliand*, zelf een Saksische monnik, zag zich in zijn werk voor een groot probleem gesteld. Overtuigd van de waarheid van het christelijk geloof wilde hij de evangelieverhalen van het Nieuwe Testament openen voor zijn volksgenoten, in een taal die ze zouden kunnen verstaan. De *Heliand* is daarom zowel harmonie als inculturatie in één, zoals uit bovenstaande voorbeelden al is gebleken. Tegelijkertijd echter werd het christendom door de Saksen geassocieerd met de verfoeide Frankische overheersers. De dichter moet daarom een ingewikkelde theologisch-culturele evenwichtsoefening uitvoeren. De *Heliand* en daarin het *Fadar úsa* zijn daar het resultaat van.

Een van de vele manieren waarop de dichter de kloof tussen het (Frankisch) christendom en zijn Saksisch gehoor probeert te dichten in met behulp van de begrippen *spel* (*toverwoord*, versregel 1992) en *gerûni* (*runen*, versregel 1959), zoals we eerder in dit artikel al zijn tegengekomen in de context van het *Fadar úsa*. De dichter vat de gehele Bergrede en het *Fadar úsa* samen met de term *spel*. Van Vredendaal vertaalt dat met *woorden*, maar de betekenis is veel rijker. De oorspronkelijke betekenis klinkt nog door in het Engelse woord *spell*, dat uitdrukkelijk *betovering* of *toverspreuk* betekent.

In versregel 25, helemaal aan het begin van de *Heliand*, noemt de auteur de vier evangeliën (en indirect ook zijn eigen werk) *godspell*, een prachtige samentrekking van de woorden *god* en *spell*. Omdat het Saksische *god* zowel *god* als *goed* kan betekenen, klinkt op de achtergrond ook

het Griekse woord voor *evangelie* door, εὐ-αγγελιον, dat ook *goede boodschap* betekent. In het moderne Engels klinkt dit taalspel nog door in het woord *gospel*, het reguliere Engelse woord voor *evangelie*.

De associatie van machtige toverspreuken (*spell*) wordt ook opgeroepen door het gebruik van het woord *gerûni* in (onder andere) versregel 1595. Het *Fadar ûsa* wordt hiermee een 'rune', een gewijd woord dat rechtstreeks toegang geeft tot de goden, en tot de wijsheid van 'runengod' Wodan uit de Noordse mythologie. De dichter noemt Wodan niet, maar door gebruik van het woord *gerûni* wordt het Onzevader een toverspreuk waarmee het kwade te bezweren is en goddelijke genade af te smeken.⁹²

☞ Synchrone lezing: Inwijding in Gods mysterie

Wie de tekst van het *Fadar ûsa* op een synchrone wijze leest, vindt een krachtige tekst met grote spirituele aantrekkingskracht. Als we naar de rolverdeling kijken in en rond het *Fadar*, valt een aantal zaken op.

Bij een oppervlakkige lezing van de *Heliand* gaat het bij het *Fadar ûsa* om een gebed van Jezus aan God de Vader, uitgesproken voor de groep van twaalf leerlingen, op verzoek van een van die leerlingen. Die leerling zegt: *Leer ons bidden (...) leer ons de geheime runen*. Jezus antwoordt hem, en door hem het collectief van de twaalf, die al sinds het begin van de Bergrede staan te luisteren. Ik vermeld de tekst nogmaals:

1597 *Than gi god uuillean, quað he,*
 1598 *uueros mid iuuuon uuordun / uualdand grôtean,*
 1599 *allaro cuningo craftigostan, / than queðad gi, sô ic iu lêriu*

1597 *Als jullie je tot God wenden,*
 1598 *de hoogste der koningen, de heerser willen groeten,*
 1599 *roep hem dan aan zoals ik jullie leer*

Deze eenvoudige verdeling van rollen – de leerlingen (collectief), de vragende leerling, Jezus als bidder en God als aanbedene – wordt echter verstoord, of liever, opengebrouwen door de bredere context van de Bergrede, waar het *Fadar ūsa* het centrale deel in is. Aan het einde van het vijftiende lied, vlak voor het begin van de Bergrede, spreekt de dichter de lezer van de *Heliand* persoonlijk aan: *Luister nu wat hij [Jezus] met grote wijsheid onderwees aan de mensen*. De dichter verwijst naar de in de compositie van de *Heliand* zo centrale Bergrede en moedigt de lezer aan om te luisteren wat Jezus te vertellen heeft, omdat daar *grote wijsheid* in te vinden is. De dichter kwalificeert het gehoor dat hij toespreekt zo breed mogelijk: de *hele mensheid*, *iedereen die gehoor wil geven* aan Jezus' stem. Niet voor niets wordt de beginfrase *Fadar ūsa* gevolgd door de toevoeging *firiho barno, van alle mensen*. De God van Jezus is niet alleen vader van enkele uitverkorenen, maar van iedereen die op Middelgaard woont.

Hierdoor komt het begin van het zestiende lied, het begin van de Bergrede, in een heel nieuw licht te staan.

1279 *Thô umbi thana neriendon Krist / nâhor gengun*
 1280 *sulike gesîðos, / sô he im selðo gecôs,*
 1281 *uualdand undar them uuerode. / Stôdun uuîsa man,*
 1282 *gumon umbi thana godes sunu / gerno suuîðo*

1279 *Ze kwamen in een kring om Christus de redder,*
 1280 *de gezellen die hij zojuist zelf had gekozen,*
 1281 *de machtige, uit de mensen. Mannen van wijsheid*
 1282 *omgaven vol geestdrift Gods zoon.*

De gezellen die Jezus zojuist zelf had gekozen slaan nu niet louter op de twaalf specifieke leerlingen, maar op iedereen die *gehoor wil geven* aan de *grote wijsheid* van de *drohtin*, dat wil zeggen, aan iedereen die de tekst van de *Heliand* aanhoort, voorleest of (voor zichzelf) leest. Door de tekstcom-

positie wordt de lezer van de tekst ingevoegd in het gezelschap van de twaalf, die naar Jezus luisteren tijdens Zijn Bergrede. Je bent leerling van Jezus, omdat je naar de *Heliand* luistert. En luisteren naar de *Heliand* is zitten aan de voeten van Jezus, als een van zijn leerlingen, om de geheimen van Gods koninkrijk te vernemen, met als hoogtepunt het *Fadar ūsa*. Bovendien resonanceert in de frase *de gezellen die hij [Jezus] zojuist zelf had uitgekozen* mee dat de lezer van de tekst van de *Heliand* ook als zodanig door Jezus persoonlijk is geroepen om Hem te volgen en naar Hem te luisteren.

Het einde van de Bergrede in de *Heliand* (einde drieëntwintigste lied) doet precies hetzelfde. De dichter heeft het over *menig mens die in Middelgaard leeft*, heeft *aan wijsheid gewonnen*, toen hij de woorden van Jezus hoorde. Deze tekst spreekt over de Bergrede in het heden, niet als over een historische gebeurtenis lang geleden, in een ver en onbekend land. De dichter spreekt feitelijk – wederom – over de lezer/toehoorder van de *Heliand*, die zojuist de gehele Bergrede en het *Fadar ūsa* hebben gelezen / aanhoord.

Als Jezus dan spreekt van *gi of iu (jullie)*, vlak voor het uitspreken van het *Fadar ūsa*, voelt de lezer van de *Heliand* zich ogenblikkelijk aangesproken. De *wij* van *hoe moeten wij bidden* includeert de lezer. Het is ook de vraag van de lezer: als ik moet bidden, hoe moet ik dat dan doen? Het antwoord van Jezus, *als jullie je tot God wenden... roep hem dan aan zoals ik jullie leer*, is daarom ook gericht aan de lezer. De dichter van de *Heliand* manoeuvreert zijn gehoor tot voor de voeten van Jezus, luisterend naar zijn woorden. De lezer wordt ingewijd in het mysterie van Gods Zoon op aarde door naar diens eigen woorden te luisteren. *Wij* als lezers/toehoorders zitten op het moment dat de tekst wordt uitgesproken op de berg bij Jezus. De dichter presenteert geen verslag van een historische gebeurtenis, maar actualiseert de gebeurtenis die beschreven wordt, als iets dat *hier en nu* plaatsvindt, en dat zijn 'kracht' heeft over datzelfde heden. De tekst *gebeurt* nu, aan de lezer/toehoorder. Het *Fadar ūsa* gaat niet over een

gebeurtenis, het is zelf een inwijding, en het lezen/horen van de *Heliand* is het inwijdingsritueel zelf, zijnde het luisteren naar Jezus die *op dit moment* in en door de tekst zijn wijsheid deelt met iedereen die het maar horen wil.

Er vindt nog een verandering van dramatische rollen plaats, in het *Fardar ūsa* zelf. In eerste instantie lijkt het te gaan om een gebed van Jezus tot zijn hemelse vader, precies zoals het in de Griekse *archétekst* ook het geval is. Maar tussen versregel 1606 en 1607 vindt een vreemde breuk plaats. Tot 1606 wordt overduidelijk God de Vader aangesproken: *u bent in de hoge hemel, laat woord na woord aan uw naam gewijd zijn, uw krachtige rijk moge komen en laat uw wil geschieden*. Dan volgt echter de bede om *dagelijkse raad*, gevolgd door de titula *drohtin the gôdo* (*goede/goddelijke krijgsheer*). Zoals eerder al gezegd, de titel *drohtin* wordt in de *Heliand* exclusief voor Jezus gebruikt.

De dichter laat hiermee de mogelijkheid open dat het tweede gedeelte van het *Fadar ūsa* niet aan de hemelse Vader gericht is, maar aan Jezus zelf. De volgende titula, een versregel verder, is dan weer ambivalent. De frase *heðenes uuard* (*hemelse waard*) kan zowel op Jezus als op God de Vader slaan. Niettemin kan de dichter deze ambivalentie ook expres opgeroepen hebben, om de identificatie tussen God en Jezus aan te zetten. De zaken waarvoor vanaf versregel 1607 om gebeden wordt (*dagelijkse raad*, *vergeving van schulden*, *bescherming tegen het/de kwade*), zijn dan wel precies zaken die Jezus in de *Heliand* ook daadwerkelijk voor zijn rekening neemt. Jezus geeft dagelijks raad, door middel van de *Heliand*, niet alleen toen, maar ook voor en in het heden. Jezus vergeeft op verschillende momenten in de *Heliand* de zonden. En Jezus' hele optreden, in leven en dood, is een grote 'bezwering' tegen de invloed van de duisternis.

Conclusies

De dichter van de *Heliand* weet in zijn poëtische Oud-Saksische versie van het Onzevader twee zaken te bewerkstelligen. Ten eerste weet hij de tekst en boodschap van het Onzevader te incultureren in de context van zijn toehoorders. Jezus is de *drohtin*, die zijn leerlingen *spells* en *geruni* leert, en die machtiger is dan Wodan. Het tweede dat de dichter van de *Heliand* bereikt, is echter nog krachtiger. Of het nu om de negende-eeuwse Saksische adel gaat, of om een eenentwintigste-eeuwse lezer uit West-Europa, de Bergrede en daarbinnen het *Fadar ûsa* worden zo gepositioneerd dat de lezer/toehoorder zich onderdeel voelt van de magische cirkel waarin Jezus tot zijn leerlingen spreekt. De lezer/toehoorder van de *Heliand* is zelf een toehoorder geworden van Jezus' Bergrede. Deze identificatie is dubbel. Niet alleen weet de lezer/toehoorder zich geplaatst tussen de leerlingen van Jezus, over wie in de tekst wordt gesproken, maar de handeling van het lezen/toehoren van de *Heliand* is op zichzelf al ingewijd worden in de geheimen van Jezus. Zoals de leerlingen op de berg – en die leerlingen, dat is iedereen die de *Heliand* leest/hoort – naar Jezus luisteren, zo luisteren wij nu naar de *Heliand*.

De dichter van de *Heliand* weet door deze knappe literaire ingreep de afstand tussen de tekst en de lezer zo klein te maken tot deze afstand bijna lijkt op te houden te bestaan. De dichter spreekt de lezer aan, niet zozeer alleen letterlijk, maar ook op intellectueel en emotioneel niveau. Ieder *wij* en ieder *jullie* in en rond het *Fadar ûsa* slaan direct op de lezer van de tekst. *Wij*, als lezers/toehoorder van de *Heliand*, worden ingewijd in Jezus' *runen*, in zijn geheime leer. En daarom kan de lezer/toehoorder ook van harte instemmen met het *Fadar ûsa*, *firiho barno*, *Vader van alle mensen*, *Vader van ons*.

Iedere godsdienst streeft naar een spirituele ontwikkeling van haar aanhangers. Na toetreding tot de geloofsgemeenschap – de initiatie –, is er sprake van een religieuze omvormingsproces dat zich ook naar de toekomst toe blijft ontwikkelen. Deze transformaties zijn bij uitstek zichtbaar in poëzie. Het omvormingsproces betreft meestal de ik-figuur. Naast de personages in een gedicht maakt ook de dichter zelf een transformatie door. De lezer wordt in al deze transformaties meegenomen. Het jodendom, christendom en de godsdienstige beleving in de Moderne tijd kennen veel van zulke transformerende poëtische teksten. Dit boek biedt een dwarsdoorsnede en uitleg van deze gedichten door de eeuwen heen: van de Psalmen en oud-Saksische teksten tot de joodse dichter Bialik en schilder/taalkunstenaar Lucebert.

 **Parthenon**
www.uitgeverijparthenon.nl

