

De verering van de H. Anna en Sint Servaas op een drieluik uit de vijftiende eeuw

Zijn rol in de strijd rond de Onbevleete Ontvangenis van Maria

Martine Penners-Raffutin^{1*}

Vertaald uit het Frans door H. Hondius en A.H.J. Penners.

De medische faculteit te Parijs bezit een grote collectie portretten van befaamde geneeskundigen, talloze schilderijen, wandtapijten, en een voortreffelijke bibliotheek. Een deel van deze collectie is opengesteld voor het publiek in het Musée d'Histoire de la Médecine. Helemaal achter in de expositiezaal hangt een drieluik uit de vijftiende eeuw (afb. 1-2).

Het behoort tot de topstukken van het museum. In het boek '*Le corps mécène*' worden zeven-tien schitterend geïllustreerde pagina's gewijd aan dit drieluik: '*Het leven en de familie van de H. Anna*'. In ditzelfde boek staat ook een ander schilderij '*De Heilige Familie met de H. Anna*', van Joos van Cleve.² Beide meesterwerken hebben niets van doen met geneeskunde. Ze zijn afkomstig uit de collectie van prof. Nicolas Gilbert, een medicus met een passie voor de Middeleeuwen. In 1927 heeft de familie een deel van zijn verzameling geschonken aan dit Museum.³

Dit drieluik wordt al in 1941 door Dom. S. Lejeune gepresenteerd in een artikel.⁴ Hierin behandelt hij een dertigtal kunstwerken van de vijftiende en de zestiende eeuw die Maria en Jezus voorstellen, in gezelschap van de H. Anna, haar drie echtgenoten, haar drie dochters en haar familie, waaronder Sint Servaas. Ondanks zijn keuze om het drieluik in deze

1 Hartelijk dank aan Professor J-L Kupper, P. George, K. Schutgens, J. Slangen, J-S. Schneider, R. de la Haye, F. Hovens en A. van Grevenstein-Kruse voor het kritisch lezen van dit artikel; met veel dank aan de Stichting Dr. P. Janssens die de vertaling mogelijk maakt. Hartelijk dank aan het Musée d'Histoire de la Médecine voor de toestemming om de foto van F. Donato in dit artikel te gebruiken.

2 *Le corps mécène, chefs d'œuvres de la Faculté de Médecine*, Cremer, G.A. red. (Parijs 2005) 62-79. Op het schilderij van Joos van Cleve moeten wij misschien Joachim zien en niet Jozef zoals op een andere schilderij van Joos van Cleve te zien in *Museum of Ancient Art, a selection of Works, Musées royaux des Beaux-arts de Belgique* (Brussel 2001) 52. Hartelijk dank aan Bernard Talmazan voor zijn verwijzing.

3 Geboren op 15 februari 1858 te Buzancy, arts in 1880, in 1902 wordt hij professor in therapie en in 1907 wordt hij gekozen tot lid van de Académie de Médecine. Hij sterft in 1927.

4 Lejeune S.M., 'De legendarische stamboom van Sint Servaas in de Middeleeuwse Kunst en Literatuur', in: *PSHAL* 77 (1941) 283-332.



Afb. 1: Expositiezaal van het Musée d'Histoire de la Médecine (foto auteur)



Afb. 2: Het drieluk in de expositiezaal (foto auteur)

samenhang te bespreken, bleef hij de mening toegedaan dat de devoties tot de H. Anna en die tot Sint Servaas zich los van elkaar ontwikkeld hadden. Niettegenstaande het feit dat in de vijftiende eeuw de pelgrims in groot aantal naar het graf van Sint Servaas te Maastricht kwamen en dat de koning van Frankrijk, Lodewijk XI, in de Sint-Servaas, de 'Koningskapel' heeft laten bouwen.

De motieven van de Franse koning om ver van zijn land deze kapel te stichten zijn tot nu toe niet grondig onderzocht. De meeste historici refereren aan een verhaal waarin sprake is van een wonderbaarlijke genezing bij een Hendrik van Beieren. Niemand kan met zekerheid aanwijzen wie deze man is. Koldewey houdt het bij een politieke provocatie van Lodewijk XI en denkt dat zijn vader Karel VII dit project heeft geïnitieerd uit "piété filiale" voor zijn moeder Isabeau van Beieren.⁵

Dit standpunt houdt echter geen rekening met de historische context: Karel stuurde zijn moeder in ballingschap naar Tours. Zij wordt in 1417 door Jan Zonder Vrees bevrijd en drie jaar later schenkt zij de kroon van Frankrijk aan de koning van Engeland en niet aan haar zoon. Het is even onwaarschijnlijk dat Lodewijk XI dit project zou verwezenlijkt hebben uit "piété filiale".⁶ Sinds 1450 leefde Lodewijk, troonopvolger van Frankrijk, in onmin met zijn vader. Na zich zes jaar teruggetrokken te hebben op zijn domein van de Dauphiné, stelt hij zich onder bescherming van zijn oom, Filips de Goede, de hertog van Bourgondië en hertog van Brabant. Tot aan de dood van zijn vader in 1461 verblijft hij op het kasteel van

5 Koldewey A.M, *Der gude Sente Servas : de Servatiuslegende en de Servatiana: een onderzoek naar de beeldvorming rond een heilige en de middeleeuwen. De geschiedenis van de kerkschat van het Sint-Servaaskapittel te Maastricht*. Maastrandse Monografieën (groot formaat) 5 (Assen-Maastricht 1985) 173-194.

6 Koldewey, *Der gude Sente Servas*, 186: 'Zijn zoon Lodewijk XI die hem in 1461 opvolgde als koning van Frankrijk, nam het plan over en verwezenlijkte een en ander.'



Afb. 3: Sint-Servaas, Noordmuur van de Koningskapel, Maastricht, 1463-1804 (foto auteur)

Genappe (bij Brussel). Tijdens dit verblijf heeft Lodewijk de regio leren kennen.⁷ De legende die deze stichting verbindt met de familie van Beieren is ontstaan toen deze familie, in de zeventiende eeuw, als een dynastie, de zetel van de prins-bisschop van Luik bezet heeft. De verschillende teksten uit 1463, 1478, 1483 over deze stichting tonen aan dat het de keuze van Lodewijk XI zelf is geweest: alleen “*sijnere devocien*” naar Sint Servaas wordt er in vernoemd.⁸ Van de ‘Koningskapel’ is vandaag nog steeds een kunstig bewerkte zijmuur te zien (afb. 3).

Dat de latere koning van Frankrijk zijn kinderen de namen Joachim en Anna gaf, blijft vaak onopgemerkt. Op 27 juli 1459 wordt in Genappe het eerste kind van Lodewijk en zijn echtgenote, Charlotte van Savoye, geboren. Zij geven hem de naam Joachim. Twee andere kinderen worden eveneens op het grondgebied van Filips de Goede geboren: eind mei of begin juni 1460 wordt een dochttertje (of een zoontje) geboren, die de naam Louis(e) gaat dragen. Het sterft na enkele weken.⁹ In maart of april 1461, wordt een dochter geboren en ze krijgt de naam Anna, de latere Anna van Beaujeu.

De doopplechtigheid van Joachim begin augustus in Genappe verliep met veel pracht en praal. Een bewijs zowel van de blijdschap van Lodewijk (hij is dan al 36 jaar) als van de

7 Koldewij rept met geen woord over dit verblijf.

8 RHCL / GAM, Raadsverslag 1600, fol 51v/p.431; Indivieze Raad, inv. nr. 228/2202; RHCL / RAL, Archief van het kapittel van Sint-Servaas, inv. nr. 237. Altaar van de Allerheiligste Verlosser en de Heilige Maria in de Koningskapel; inv.nr. 1766, p. 479.

9 Een meisje, volgens J. Heers en J. Favier; een jongen, volgens meester Gond Salve, ADN, B 2040, f° 149v en 150r, geciteerd door R. Ambühl, ‘Le séjour du futur Louis XI dans les pays de Philippe le Bon (1456-1461)’, in: *Cercle d'Histoire et d'archéologie du pays de Genappe* 13 (Genappe 2002) 90.



Afb. 4: Gisant in marmer van Joachim, Mariakapel (tot 1867), Halle, ca. 1460 (foto auteur)

rijkdom van zijn gastheer. Helaas sterft Joachim vier maanden na zijn geboorte, op 29 november. Zijn grafmonument van zwart marmer bevindt zich nog altijd in de Mariakapel van de Onze Lieve Vrouwekerk in Halle (afb. 4). Lodewijk was op de geboortedag van Joachim daarheen gegaan om Maria te bedanken.¹⁰ Zou een troonopvolger, die duidelijk de wil heeft om te regeren, zich bij de naamskeuze van zijn eerste kind laten leiden door de heiligenkalender, omdat het feest van H. Joachim valt op 26 juli, zoals de historicus R. Ambühl suggereert?¹¹ Dit is

niet waarschijnlijk. De naam Joachim is onbekend binnen de Franse dynastie. De historicus Paul Murray Kendall kwalificeert deze keuze als ongebruikelijk en daagt de Franse historici uit om dit verder te onderzoeken.¹² In een voetnoot maakt hij gewag van de persoonlijke verering van Lodewijk voor de Maagd Maria enerzijds en van de wijd verbreide verering van Joachim in de vijftiende eeuw anderzijds. De historici Jacques Heers en Jean Favier staan niet stil bij deze naamskeuze, de kroniekschrijvers uit de vijftiende eeuw evenmin.¹³

L. Goosen behandelt uitvoerig de opkomst in de vijftiende-zestiende eeuw van de devotie voor de ouders van Maria in het boek *'Van Andreas tot Zacheus'*.¹⁴ Op veel plaatsen in Europa en op talloze kunstwerken worden de H.H. Anna en Joachim afgebeeld: van Pisa tot Kiev, van Novgorod tot Darmstadt, van Chartres tot Palma de Mallorca en van Brussel tot Utrecht. Er is dus sprake van een Europese belangstelling voor Anna en Joachim. Hij noemt de Faculté de Médecine, in Parijs als vindplaats voor het drieluik *Het leven en de familie van de H. Anna* (afb. 5).¹⁵

Voor meer informatie over het drieluik verwijst hij naar een boek van Ton Brandenburg.¹⁶ Dit behandelt geschriften en kunstwerken, die als thema hebben de H. Familie en de H.

10 P.-M. Kendall, *Louis XI* (Parijs 1974) 87.

11 Ambühl, *Le séjour du futur Louis XI*, 87.

12 Kendall, *Louis XI* (noot 2) 87.

13 J. Heers, *Louis XI, Le métier de roi* (Parijs 1999); J. Favier, *Louis XI*, (Parijs 2001).

14 L. Goosen, *Van Andreas tot Zacheüs Thema's uit het Nieuwe Testament en de apocriefe literatuur in religie en kunsten* (Nijmegen 1992) 13-18.

15 Parijs, Musée de la Médecine, inv.nr. 89.01.0030.

16 Brandenburg, T., *Heilig familieleven. Verspreiding en waardering van de Historie van Sint Anna in de stedelijke cultuur in de Nederlanden en het Rijnland aan het begin van de moderne tijd (15^{de}/16^{de} eeuw)* (Nijmegen 1990); Recensie van W. Frijhoff in: *Archives des Sciences Sociales des religions*, 74 (1991), 228-229.

Anna in de vijftiende en zestiende eeuw in de Lage Landen en in het Rijnland, zowel inhoudelijk als in hun context. Het boek legt ook een relatie tussen het drieluik en twee levensbeschrijvingen van de H. Anna: één van de hand van de kartuizer Pieter Dorlaent en één van zijn tijdgenoot, de dominicaan J. van Denemarken.¹⁷ Brandenburg gebruikt in zijn analyse vaak de woorden 'propaganda' en 'succes'. Deze begrippen komen ons erg modern voor. Ze doen denken aan een bewuste benadering van een doelgroep, met het oog op het promoten van een product, dus aan marketing. Brandenburg toont duidelijk aan dat er in de vijftiende en begin zestiende eeuw sprake was van een directe samenhang en dynamiek tussen de geschriften over de H. Anna en de schilderijen die haar en haar familieleden voorstellen. Door deze kunstwerken ontstaat er in het publieke domein een draagvlak voor de idee van de Onbevleete Ontvangenis van Maria, een idee dat toen zijn aanhangers, maar ook zijn tegenstanders kende. Het theologisch meningsverschil hierover kent in de vijftiende eeuw een hoogtepunt. Deze controverse is volgens hedendaagse historici niet los te zien van de ontwikkeling van de devotie tot de H. Anna.¹⁸ Lejeune, die de legendarische stamboom van Sint Servaas in de middeleeuwse kunst bestudeert, rept met geen woord over dit verband. Toch is het drieluik meer dan alleen een familieportret of een genealogie.

Eerst behandel ik het middenpaneel, daarna het linker zijpaneel en het rechter zijpaneel. Na de klassieke beschrijving en interpretatie van het middenpaneel, stel ik een andere zienswijze voor. Een vergelijking met andere kunstwerken die ook de afstamming van de H. Anna uitbeelden, onderstrepen het specifieke karakter van dit middenpaneel.

Het linker zijpaneel verhuult een ingewikkelde eigentijdse problematiek. Om daar zicht op te krijgen kies ik voor een viertal excursen met als onderwerp:

Excurs 1: De historische context van de theologische controverse in de vijftiende eeuw.

Excurs 2: Een kritische theologische reconstructie van het geloof in de Onbevleete Ontvangenis, die uiteindelijk zal leiden tot de dogmaverklaring in 1854.

Excurs 3: De heiligenlevens van de H. Anna of *Histoires van de H. Anna*, om het succes van deze devotie beter te begrijpen.

Excurs 4: De rol van boeken en afbeeldingen bij deze devotie.

Na de beschrijving van het rechter zijpaneel staan we stil bij de Sint-Servaas-verering en de mogelijke rol die de devotie tot de H. Anna daarin speelde. Alvorens af te sluiten waag ik een hypothese wat betreft de opdrachtgever van het drieluik.

17 P. Dorlaent (1454-1507) schrijft: *Legenda sanctae Annae* 1496, *Historia perpulchra de Anna sanctissima* 1498. *Historie van sint Anna (Dietse historie)* 1501 J. van Denemarken, geboren in de buurt van Vinkenveen. *Die Historie, die getijden ende die exempelen vander heyligher vrouwen sint Annen*. Hij schrijft een heiligenleven over Sint Josef, een levensbeschrijving over Joachim; ongetwijfeld een priester. Drie uitgaven 1490/1491 et 1493, drie nieuwe uitgaven in 1496-1497; tien van 1490-1500 en vijftig tot in 1550.

18 Perier-d'Ieteren, C. Gesche-Koning, N., *Guide Bruxellois des retables des Pays-Bas méridionaux (XVe-XVI siècles) Bruxelles et environs* (Brussel 2000) 61.



Afb. 5: Meester van het gezicht op Sint Goedele, Het leven en de familie van de H. Anna, Brussel, ca. 1475-1500.
(Musée de la Médecine, Parijs © foto: Fabio Donato).



Het middenpaneel

a. De klassieke interpretatie

In 1935 publiceerde de kunsthistoricus Charles Sterling een beschrijving van het drieluik ten behoeve van een tentoonstelling van de kunstcollecties van de Medische faculteit van Parijs.¹⁹ Het boek *'Le corps mécène'* volgt deze beschrijving.

Het drieluik heeft een hoogte van 113 cm. Het bevat een middenpaneel van 83 cm breed, met twee zijvleugels van elk 38 cm breed, samen een totale breedte van 159 cm. Sterling staat allereerst stil bij het middenpaneel, dat in negen vakken is verdeeld. Hij kiest ervoor om het middenpaneel te lezen in horizontale richting, van links naar rechts, eerst de bovenste rij en vervolgens naar beneden.

Op de bovenste reeks (afb. 6) staan links: Stollanus en Emerentia, de ouders van de H. Anna, met hun twee dochters Anna en Ismeria. In het midden: Joachim, wiens offerande op de grond gesmeten wordt door de hogepriester en 'een jood' die hem bespot. Rechts: het weerzien van Joachim en Anna bij de Gouden Poort.

Op de middelste reeks (afb. 7) staan links opnieuw Joachim en Anna met hun dochter Maria. In het midden: de H. Anna, in een tuin, met aan haar voeten Maria, die speelt met haar zoon. Rechts, Anna met Cleophas, haar tweede echtgenoot, en hun dochter Maria-Cleophas.

Op de onderste reeks (afb. 8) staan links: Maria-Cleophas met haar echtgenoot Alpheus en hun vier kinderen: Jozef de rechtvaardige, Simon, Judeas en Jacobus de Mindere. In het midden: de H. Anna met Salome, haar derde echtgenoot, en hun dochter Maria. Rechts: Maria-Salome met haar echtgenoot Zebedeus en hun twee kinderen: Johannes en Jacobus de Meerdere.

Volgens Sterling komt de opeenvolging van deze taferelen overeen met het chronologische verhaal over de gebeurtenissen in het leven van de H. Anna. Maar hij geeft niet aan om welk verhaal het gaat.

Op grond van stijlkenmerken denkt hij dat de oorsprong van het drieluik in de Zuidelijke Nederlanden gezocht moet worden. Vanwege het woordgebruik in de twee opschriften en de aanwezigheid van Sint Servaas lieert hij het drieluik aan de regio Maastricht-Aken. De kleding maakt een nog meer exacte datering van 'dit hoogst interessante schilderstuk mogelijk: tussen 1475 en 1485'. Zeventig jaar na Sterling wordt het drieluik in *'Le corps mécène'* nog steeds toegeschreven aan een anonieme schilder uit de vroeg-Nederlandse School.

In de Nederlanden echter werd dit werk in verband gebracht met een andere naam. In 1941 meende Lejeune dat het drieluik van de hand was van 'de Meester van Sint Goedele'.

19 C. Sterling, *L'art à la Faculté de Médecine de Paris, Exposition des collections artistiques de la Faculté de Médecine de Paris* (Parijs 1935) 3-5, met een inleiding van Paul Valéry.



Afb. 6: Bovenste reeks.



Afb. 7: Middelste reeks.



Afb. 8: Onderste reeks.

Brandenburg neemt deze toeschrijving over. Op grond van stijlkenmerken en overeenkomsten, zoals de wisselende positie van de handen, de afgebeelde gebouwen en de aureolen, worden verschillende kunstwerken onder deze naam gebundeld. Omdat de kathedraal van de H.H. Michiel en Goedele op een paneel te herkennen is, heeft het de naam gekregen van de 'Meester van het gezicht op Sint Goedele'. Deze aanduiding is heel betrekkelijk, maar ze verwijst naar een locatie, namelijk de kathedraal te Brussel.²⁰ Ik laat het aan kunsthistorici over om hier verder onderzoek naar te doen.²¹

b. Een andere kijk op het middenpaneel

Gaat het om een verhaal?



Afb. 9: Joachim in de Tempel.



Afb. 10: De rodelaar.

Volgens Sterling is de voorstelling van het drieluik gebaseerd op het apocriefe verhaal van het Protoevangelie van Jacobus. Dit apocriefe geschrift wil aanvullen wat ontbreekt in de verhalen van de evangelies, zoals namen van de ouders van Maria: Joachim en Anna. Dankzij Jacobus de Voragine raakt dit Protoevangelie met andere teksten uit de vierde, vijfde en zesde eeuw, in de dertiende eeuw bekend. Zijn bundel behandelt feesten en heiligenlevens onder de titel '*Legenda aurea*'.²²

Maar volgt het middenpaneel wel dit verhaal over het leven van de H. Anna? Slechts twee paneeltjes van het middenpaneel, de tempelscène en de ontmoeting bij de Gouden Poort, geven een gebeurtenis weer uit het leven van de H. Anna. In de tempelscène, het tweede paneel van de bovenste reeks, wordt het offer van Joachim door de tempelpriester geweigerd, omdat hij geen kind heeft. De hand die zich krampachtig vastgrijpt aan de kleren drukt het verdriet van Joachim uit. In deze scène wordt alleen de naam van Joachim vermeld (afb. 9). Volgens Sterling is Ruben de persoon achter Joachim, en heeft hij een spottende gelaatsuitdrukking (afb. 10). Het Protoevangelie van Jacobus duidt Ruben aan als de priester die het offer weigert. Goosen merkt op dat er, afhankelijk van het verhaal,

20 *Catalogue inventaire de la peinture ancienne Musées royaux des Beaux-arts de Belgique*. (Brussel 1984) 352, inv. nr. 4348 Maria in de tempel. De torens achter de ouders van de H. Anna, op het drieluik, kunnen vergeleken worden met afbeeldingen van panoramische overzichten van Brussel en haar ommuring van Jean-Baptiste Bonnecroy in: *Met passer en penseel: Brussel en het oude hertogdom Brabant in beeld: Catalogus t.g.v. de gelijknamige tentoonstelling in de Koninklijke Musea voor Schone Kunsten van België* (Brussel 2000).

21 Volgens Lejeune en Brandenburg is de tekst van de banderollen in de linkervleugel niet te ontcijferen. Heeft er wellicht een restauratie plaats gevonden na de brand in het museum in 1992? Ze zijn op het ogenblik perfect leesbaar.

22 J. de Voragine, *La légende dorée* (Parijs 1967), II, 171-183.

verschillende namen gebruikt worden. Door de houding van zijn hand en zijn hoofd lijkt hij het nieuws te willen verspreiden van de weigering van de offergave, als een roddelaar die iemand iets in het oor fluistert. Hij wil de schande verspreiden die Joachim ten deel valt, waardoor Joachim de bergen in vlucht

In het paneel ernaast zijn we al bij het weerzien van Anna en Joachim. Wat ondertussen is gebeurd, wordt niet uitgebeeld. Giotto schildert in de kapel van Scrovegni (1304-1305), het hele verhaal. Hij schildert alle opeenvolgende scènes: Joachim die verjaagd wordt uit de tempel, de bergen in vlucht; zijn droom, de boodschap van de engel aan de H. Anna, het offer van Joachim, enz. In de vijftiende eeuw is dit verhaal al zo bekend dat enkele scènes voldoen om het hele verhaal te illustreren. Op het drieluik van Parijs is gekozen voor slechts twee scènes: die van de tempel en de scene aan de 'Gouden Poort'. Op deze laatste scene buigen Anna en Joachim zich naar elkaar toe (afb. 11). Ook al nemen ze elkaar in de armen, door de aureool van Anna blijft er afstand.²³ Bij Giotto neemt Anna het hoofd van Joachim met haar twee handen vast; dat geeft een ongekennde intimiteit; hun gezichten raken elkaar en beiden dragen een aureool. Joachim heeft ook een aureool in het getijdenboek van Catharina van Kleef (afb. 12).²⁴

Op de achtergrond van de ontmoeting wordt de goddelijke interventie zichtbaar, in de vorm van een engel, zwevend boven Joachim (afb. 13). Hij ligt in het gras te slapen, omringd door schapen. In zijn droom krijgt hij het goede nieuws dat de schoot van Anna gezegend is.

Op de zeven andere paneeltjes zien we volwassenen met hun kinderen. De volwassenen zijn te herkennen aan hun namen die erbij vermeld staan. Deze komen allemaal voor in de tekst van Jacobus de Voragine, behalve twee: die van de ouders van Anna, Emerentia en Stollanus. We komen hier nog op terug. De voorstelling komt erg statisch over. Het middenpaneel vertelt niet het hele verhaal van Voragine, maar slechts een deel.

Het thema vanitas

Al bij een eerste aanblik valt het overheersende rood en goud in de kleeding op: tot drie keer toe is Joachim in een rode mantel gehuld, Anna vier



Afb. 11: De ontmoeting van Joachim en Anna bij de Gouden Poort.



Afb. 12: Meester van Catharina van Kleef, Ontmoeting bij de Gouden Poort, Utrecht, ca. 1440.



Afb. 13: De droom van Joachim.

23 Het hoofddeksel van Joachim is hetzelfde als dat in de *Heilige Familie*, van de Meester van Liesborn (1470), dat zich bevindt in het Catharijneconvent, te Utrecht, aangehaald in Brandenburg, *Heilig familieleven*, 23. Joodse vrouwen zijn niet perse als zodanig herkenbaar, mannen wel.

24 New York, Morgan Library & Museum, Ms M 917, 44.

keer. Ook vier kinderen zijn in het rood gekleed. Maria Salome draagt een elegante rode jurk. Gouddraad van brokaat fonkelt in de plooien van de stoffen. Het goud schittert in de hoofddeksels van de vrouwen, behalve bij Anna en Maria. En dan zijn er nog de accessoires (sieraden, gespen, ceinturen, wandelstaven). Het goud zien we terug in de namen, zeer mooi gekalligrafeerd, sommige voorafgegaan door een hoofdletter S of door een A; aureolen schitteren rond hoofden. Degenen die wel een aureool dragen onderscheiden zich van diegenen die er geen dragen. De kinderen en kleinkinderen van de H. Anna worden zo in waardigheid onderscheiden van anderen. Het drieluik telt vijftig personages. Van de eenendertig namen op het middenpaneel zijn er zesentwintig in goud. Alles ademt een sfeer van overvloed. Met deze overdadige weelde in kleding en accessoires wil men in de vijftiende eeuw de mens bewust confronteren met de ijdelheid der dingen, dat deze wereld als een illusie voorbijgaat, vergankelijk is. Het is een oproep werk te maken van zijn eeuwige zaligheid. De rijkdom van de kleding moet dienen als contrast met wat wezenlijk is, namelijk de vertederende naaktheid van het kind Jezus. De soberheid van de Verlosser staat in schril contrast met al die overdaad. Dit spel met tegenstellingen hebben latere generaties niet altijd zo begrepen. Johannes van het Kruis kan geen begrip meer opbrengen voor de uitbeelding van heiligen in zulke weelderige kostuums.²⁵

Inkeer

Bij de personen van het middenpaneel is de achtergrond zeer wisselend. Op de panelen in de vier hoeken zien we een landschap met een voorname woning, stadsmuren en kerk. Alles is geschilderd in de bouwstijl van de vijftiende eeuw. Het zijn decors van 'buiten' (afb. 14-15-16-17).

Ze zijn hier niet zomaar afgebeeld. Zij zijn als het ware een vertaling van psalm 48: *'Maak een rondgang langs heel de Sion en tel daar toren voor toren; bekijk haar muur aandachtig, laat uw ogen langs haar paleis dwalen en vertel aan iedereen die na u komt: Zo is onze God, onze God voor altijd en*



Afb. 14: Bovenste reeks, hoek links.



Afb. 15: Bovenste reeks, hoek rechts.

²⁵ Waaijman, K., *Handboek Spiritualiteit. Vormen, grondslagen en methoden* (Ten Have 2010) 240.

eeuwig, de God die ons leidt, tot in eeuwigheid'. De Heilige Familie in een Brabants decor, getuigt van de opvatting dat het ook hier heilige grond is, zoals in Jeruzalem. In zijn hagiografie onderstreept Jan Gielemans, onderproost van de kanniken van H. Augustinus in Rode-Klooster (Oudergem), dit patriotistisch standpunt.²⁶

De vijf andere panelen plaatsen de personen in een interieur: Het paneel midden in de bovenste reeks toont ons het interieur van een Joodse tempel. Daar ontbreekt wat op de vier andere panelen steeds terugkomt: het interieur is steeds omgeven door een tuinmuur.

Links, op de middelste reeks, achter Joachim met Anna en haar dochter Maria, zien we door de poort een muur van roze baksteen en een tuin. De rest van het decor bestaat uit ramen, een houten bankje met rode kussens (afb. 18). Rechts ontwaren we via het raam eenzelfde roze stenen muur en een tuin. Binnen staat Cleophas, de tweede echtgenoot van Anna, Anna zelf en Maria-Cleophas, voor een geopend dressoir, bedekt met kostbare voorwerpen: borduursels, zwarte flessen en een glas (afb. 19). In het midden van de onderste reeks, staat in een open ruimte tussen twee muren Salome, de derde man van Anna, in gezelschap van Anna en hun dochter. Een imposante muur van roze baksteen sluit de tuin af (afb. 20). Via dit paneel, daar waar de muur het meest zichtbaar is, worden onze ogen als het ware uitgenodigd om naar boven te kijken naar het paneel in het midden. Daar zit de H. Anna op een muurtje, met daarboven een baldakijn (afb. 21). Zij is helemaal verdiept in een boek. Maria zit gehurkt aan haar voeten, in het gras, met het Kind op haar schoot. Jezus krijgt van haar een appel. In haar visioenen, die rond 1455 in Rome door Pierre d'Alvastre werden gepubliceerd legt de H. Brigida van



Afb. 16: Onderste reeks, hoek links.



Afb. 17: Onderste reeks, hoek rechts.



Afb. 18: Middelste reeks links.

²⁶ Hazebrouck-Souche, V., *Spiritualité, sainteté et patriotisme, Glorification du Brabant dans l'oeuvre hagiographique de Jean Gielemans (1427-1487)*, Hagiologia 6 (2007)



Afb. 19: Middelste reeks rechts.



Afb. 20: Onderste reeks midden.



Afb. 21: Midden.

Zweden (1303-1373) een verband tussen de appel en de rol van Maria in het verlossingswerk.²⁷ Maria zegt tegen haar: 'Ik ben het dichtst genaderd bij Hem in zijn lijden... zijn smart was mijn smart, zijn hart was mijn hart, want zoals Adam en Eva de wereld hebben verkwanseld vanwege een appel zo hebben mijn lieve Zoon en ik hem verlost als door één hart'.²⁸

Vanaf de dertiende eeuw wordt de figuur van Maria ook herkend in de 'beminde' van Het Hooglied. De 'naakte' Christus die gevoed wordt op de knieën van Maria, zou een verbeelding zijn van de tekst uit Ezechiël 44,3: 'de Heer de God van Israël, is erdoor binnengekomen en daarom moet ze gesloten blijven. Alleen de vorst mag in die poort plaatsnemen om voor het aangezicht van de Heer te eten'. Maria is de poort en Jezus de vorst.²⁹

De verdeling van het middenpaneel in drie maal drie paneeltjes, en de drie personen voor een bakstenen muur, kan verband houden met een voorliefde

27 Brigida van Zweden (1303-1373) dochter van een prins, was getrouwd met Prins Ulf Gudmarson, met wie ze acht kinderen kreeg. Nadat ze in 1344 weduwe werd, stichtte ze de Orde van de Allerheiligste Verlosser. Ze is naar Compostella, Rome en Jeruzalem op pelgrimsreis geweest. Vanwege haar befaamde visioenen werd ze in 1391 heilig verklaard. Haar feestdag is op 23 juli.

28 *La vie et les révélations de sainte Brigitte, livres-mystiques.com.* voor alle citaten. Hoofdstuk 35 boek 1.

29 M. Devigne, *La sculpture Mosane du XII^e au XVI^e siècle. Contribution à l'étude de l'art dans la région de la Meuse Moyenne*, (Parijs Brussel 1932) 35-37.

in die tijd voor het getal drie, als een verwijzing naar de Drie-eenheid. Jan van Denemarken legt in zijn tekst van de *Historie van de H. Anna*, expliciet deze relatie. Hij verdeelt zijn boek eveneens in drie hoofdstukken, want de H. Anna hield van dit getal vanwege 'de almachtige God, te eren in drie personen'.³⁰ Op het middenpaneel staan zes boeken of handschriften op perkament afgeschilderd.

Op elk paneeltje waar Anna staat, komt de bakstenen muur terug. Door deze muur, die afsluit naar buiten, ontstaat naar binnen een omheinde, besloten en veilige plek: de *hortus conclusus*, symbool voor de maagdelijkheid van Maria. De ogen moeten op het midden gericht worden en die plek moet vastgehouden worden! Door het verschil in achtergrond tussen de vier hoekpanelen en de andere panelen ontstaat een richting van buiten naar binnen.

Daarom kom ik tot een andere leeswijze dan de horizontale. Ik kies voor een dynamische lezing, vanaf het middelste rij aan de twee kanten naar beneden en vervolgens weer in het midden naar boven. We hebben te maken met twee krachtlijnen die elkaar versterken: het contrast tussen overvloed en soberheid wil onze ogen leiden naar de prille eenvoud van de naakte Jezus in het midden. De binnen- en buitendecors willen ons door hun beweging van buiten naar binnen, eveneens op dat centrum wijzen. Zo wil men alle aandacht richten op deze plek van rust die uitnodigt tot stille overpeinzing, verinnerlijking en het zoeken van de eeuwige zaligheid.

c. Vergelijking met andere kunstwerken

Om het specifieke karakter van het middenpaneel beter te begrijpen wil ik een vergelijking maken met drie kunstwerken uit die tijd. Ook Lejeune illustreert zijn artikel met elf foto's van Heilige Maagschap van de vijftiende eeuw.

Allereerst het linker paneel van het altaar van de Dortmunder Propsteikirche. Dit meesterwerk in de kerk van de dominicanen werd in 1937 naar aanleiding van een tentoonstelling definitief toegeschreven aan Derick Baegert.³¹ Het hele altaarstuk toont in het midden de kruisiging en rechts de aanbidding van de drie koningen. Op het linkerpaneel zien we Anna met een geopend boek op haar knieën (afb. 22). Zij kijkt niet in haar boek, maar naar het Kind Jezus, haar hoofd lichtjes naar Hem toe gebogen. In het midden zit Maria met Jezus op schoot. Jezus is gekleed. Het werk is niet onderverdeeld in afzon-

³⁰ Brandenbarg, *Heilige familielevens*, 45. Jan van Denemarken: "Die bedudenisse van desen boecke".

³¹ Dortmund, Prosdijskerk, altaarretabel, linkervleugel. Lejeune, *De legendarische stamboom*, refereert aan de tentoonstelling te Munster: 'Der Maler Derick Baegert und sein Kreis'. Hij geeft zijn commentaar op pagina 310, maar de afbeelding 16, op pagina 322, is niet de H. Maagschap van Dortmund.



Afb. 22: Derick Baegert, De Maagschap van Maria, Dortmund, 1470-1475 (© foto Rolf-Jürgen Spieker).

derlijke panelen. Mannen en vrouwen zijn echter van elkaar gescheiden. Op het drieluik is steeds sprake van echtparen. Op de voorgrond, aan beide zijden van Maria, zien we vrouwen, in al hun pracht en praal; op de achtergrond zien we van de meeste mannen alleen hun gezichten, die onderling zeer verschillen. Helemaal links: Sint Joris met de hoed in zijn hand is vreemd. Hij behoort niet tot de familie. Dat verwijst naar de persoonlijke devotie van de opdrachtgever, de hertog van Kleef. Geen enkel aureool onderscheidt de personen van elkaar. Geen enkele 'S' gaat vooraf aan een naam. De vrouwen geven alle aandacht aan de kinderen. Hun houding raakt ons door de nabijheid, de intimiteit die ze durven laten zien in hun onderlinge relatie. Het zijn houdingen van alle tijden: Elisabeth streelt het hoofd van Johannes de Doper, de blik van de H. Anna is een en al tederheid. Maria-Cleophas kijkt geamuseerd naar haar kinderen, die met kersen spelen. Het zogen van Sint Servaas, op de voorgrond, is ontroerend, in al zijn eenvoud. Alles ademt een familiale sfeer uit. Toch gaat alle aandacht uit naar Maria, vanwege haar centrale positie. De stenen troon, de kroning, de bescherming door de engel, het baldakijn. Dit alles plaatst haar in een koninklijke, goddelijke sfeer. Zoals in Parijs houden Maria en Maria-Salome (links, in een groene jurk) een roos of een vrucht in de hand.³² Ook hier zijn de personen te herkennen aan hun naam (tweeëntwintig in totaal) en er is een grote variatie in kleding, in hoofddeksele en kleuren. In tegenstelling tot Parijs worden hier de vrouwen geëerd als moeder, met in hun midden de gekroonde moeder van de Verlosser, moeder van allen. Ook zijn er maar twee boeken te zien, in de handen van Simon en Anna.

Het tweede schilderij *De Maagschap van Maria* is van de vijftiende eeuw en afkomstig uit Westfalen. De naam van de schilder is niet bekend. Het bevindt zich in de Schatkamer van Sint-Servaas te Maastricht (afb. 23) ³³.

De gouden achtergrond en de rode kleur van de kleren springt in het oog. Zoals op het drieluik zit Maria aan de voet van Anna. Maria heeft haar rechterhand losjes op haar knie en wijst naar Jezus met een gebaar dat kenmerkend is voor Maria op Byzantijnse ikonen. Zij houdt een soort bloemknop tussen duim en wijsvinger. Zoals in Parijs zijn de vele personen te herkennen aan hun naam en zijn er veel boeken en handschriften.³⁴ Maar in tegenstelling tot de statische opstelling in Parijs lijkt hier iedereen in beweging. Tussen de vier mannen boven, links en rechts wordt er stevig gediscussieerd, ook met de handen. Dat doet me denken aan het 'leren' in het joodse leerhuis. Net zoals in de eerste vergelijking zijn de kinderen aan het spelen en hebben moeders lichamelijk contact met hen. Jacobus de Meer-

32 Zie ook *Cataloog* 1984, inv.nr. 365: *De maagd en het kind*, Joos van Cleve, 59.

33 Maastricht, Schatkamer, Sint-Servaasbasiliek, Bruikleen R.B.K. inv.nr. N.K. 1793.

34 Van Leeuwen, Charles, 'Matthaeus Herbenus (1451-1538) humanist van het Sint-Servaaskapittel', in Eric van Royen red., *Maastricht Kennisstad 850 jaar onderwijs en wetenschap* (Maastricht 2011) 39. Hij heeft de hoeveelheid boeken opgemerkt, en noemt als reden de overgangperiode naar de renaissance zonder de religieuze context te noemen.



Afb. 23: Anoniem werk, *De Maagschap van Maria*, Westfalen, vijftiende eeuw
(© Verlag Schnell & Steiner, Regensburg, foto Andreas Lechtape)

dere speelt verstoppertje onder de mantel van Maria-Salome, en Jacobus de Mindere, die wordt vast gehouden door zijn vader, speelt met een bril; met de andere hand grijpt hij naar de mantel van zijn moeder. Maria valt op door haar ingetogen zwarte jurk en Jezus door zijn witte hemd. Ze vormen duidelijk het middelpunt. Sommige kinderen, zoals helemaal links Sint Servaas dragen een aureool met stralen. Hier wordt een zeer talrijke, succesvolle, gelukkige en heilige familie afgebeeld. Een groot contrast met de ernstige uitstraling van het drieluik van Parijs.

Het derde paneel '*De Heilige Maagschap Sint Anna*' bevindt zich in het Museum voor Schone Kunsten van Gent (afb. 24).³⁵ Het is van een anonieme meester uit Zuid-Nederlandse school. De afmetingen zijn: 113 x 74 cm. Brandenburg publiceert het in zwart-wit.³⁶ Niet alle vrouwen worden op de voorgrond afgebeeld: Elizabeth en Ismeria staan achteraan, tussen de mannen. Jozef wordt afgebeeld als een jonge man, naast Maria. Dat is bijzonder. Er zijn duidelijk minder aureolen dan in Parijs: alleen achter de hoofden van de kleinkinderen van Anna, en achter dat van Anna, Maria en Sint Servaas. Ondanks het

35 Gent, Museum voor Schone Kunsten, inv.nr. 1906B.

36 Brandenburg, *Heilig familielevens*, 57.

feit dat een verdeling in panelen ontbreekt, zijn er meer punten van overeenkomst met het drieluik van Parijs. Allereerst de centrale plaats van de H. Anna, zittend op een troon; vervolgens Maria, met Jezus aan haar voeten. Anna leest in een boek dat hier op het hoofd of eerder op het aureool van Maria rust. Zij houdt haar handen gevouwen in gebed. Rechts van Anna zien we Emerentia, haar moeder, die naar Anna wijst. Achter Emerentia staat Ismeria, zij houdt een kind in haar armen. Het kind draagt vol trots bisschoppelijke gewaden: Sint Servaas. Parallel hieraan, achter Jozef, zien we Elizabeth en Johannes de Doper. De gezichten van alle leden van de familie, de mannen, de vrouwen en zelfs de kinderen (eerder jonge mannen) lijken ernstig, als in gedachten verzonken. Het merendeel van de personages heeft de blik gericht op Jezus en Maria. Ook hier veel boeken en perkamentrollen. Het lijkt alsof de personages door het lezen ervan met elkaar verbonden worden. De H. Anna is verdiept in haar boek en wordt omringd door haar familie. Ze lijken allen even godsvruchtig als zichzelf. Ook hier is Jezus naakt. Het decor is een tuin, omheind door een haag van rozen met daarboven het glorend ochtendlicht. Ook dit werk ademt een sfeer van introspectie, ernst en meditatie.

Ook als een kunstwerk dezelfde personen afbeeldt en ongeveer dezelfde titel draagt, wil dat nog niet zeggen dat het dezelfde boodschap wil uitdragen. De ongedwongen huiselijke sfeer van de eerste twee werken vormt een schril contrast met de sfeer van stille overweging, bij het werk uit Gent en het drieluik van Parijs. Daar wijzen de handen van de afgebeelde personen allemaal naar het midden, daar waar Anna aan het mediteren is, waar Maria de Vorst voedt met een appel, en waar iedere knie zich buigt voor Jezus-Heer in zijn ontroerende naaktheid. Met eenzelfde onderwerp, *de Familie van de H. Anna*, kan men dus verschillende doelen nastreven: het ene werk wil de gelovige laten delen in de idylle van een gezegende familie rondom Maria. Het andere wil een weg naar verinnerlijking aangeven, van inkeer en meditatie. Daarbij zijn boeken onontbeerlijk.

Het linker zijpaneel

Het is een geluk dat ook de zijpanelen bewaard zijn gebleven. Vaak zien we in musea slechts een deel ervan, alleen het middenstuk of een van de panelen; een goede interpretatie van het geheel wordt daardoor moeilijk. Op beide zijpanelen zien we een stamboom met vertakkingen. De panelen zijn niet onderverdeeld in apart ruimtes en toch is er sprake van een tweedeling: beneden worden de personen 'ten voeten uit' afgebeeld, erboven slechts hun bovenlichamen, zittend op een bloem.



Afb. 24: Anoniem werk, De Heilige Maagschap Sint-Anna, vijftiende eeuw (Museum voor Schone Kunsten Gent © Lukas-Art in Flanders vzw.)





Afb. 25: Linker zijpaneel.

a. De klassieke interpretatie

Volgens Sterling en het boek *Le corps mécène* geeft het linker zijpaneel de stamboom van de H. Anna weer (afb. 25). De stamboom ontspruit uit het hart van Emerentia en gaat over in twee zijtakken: de ene leidt tot Anna, de andere tot Ismeria. Beide takken komen uit bij Maria, die door het Kindje Jezus wordt gekroond. Twee engelen met teksten verheerlijken Emerentia. Onderaan zitten karmelieten geknield te bidden. Volgens Sterling is het drieluk voor hen bestemd.

b. Een andere kijk op het linker zijpaneel

Beneden zien we inderdaad een groep monniken. Zij komen uit een grot. Tegenover hen, een rijk geklede vrouw. Haar naam is Emerentia. De monniken zijn karmelieten. De twee zusters Ismeria en Anna wijzen naar elkaar. Aan de kant van de H. Anna ontwaren we een landschap: beboste heuvels, rondom een huis en onderaan dat huis een vijver met vogels. Daarboven Maria, zittend op een rode roos met vóór haar een geopend boek. Haar handen zijn op dezelfde manier gevouwen als die van haar moeder op het Gentse paneel: zij bidt. Ze wordt omhuld door een halo in de vorm van een amandel. Het goudgeel gaat geleidelijk over in oranje; op de achtergrond, oprijzend daglicht. De halo maakt Maria tot een verschijning. Een dergelijke afbeelding is bijzonder. Uit haar hoofd lijkt een vrucht te ontspruiten; uit deze vrucht komt het Kind Jezus te voorschijn, naakt, met een kruis in de hand.

Sterling merkt op dat het drieluik van Parijs slechts op 'enkele details' afwijkt van het verhaal van Jacques de Voragine. Hij geeft niet aan dat de namen van de drie echtgenoten van Anna en haar drie dochters wel voorkomen in de heiligenlevens uit de dertiende eeuw, maar niet de namen van haar ouders, Emerentia en Stollanus. Daarvoor moeten we wachten tot de vijftiende eeuw. Soms worden zij Ysaschar en Nazaphat of Isachar en Susanna genoemd. In hun *Historie van de H. Anna* verhalen Pieter Dorlaent, en Jan van Denemarken over Emerentia het volgende: Emerentia had de gewoonte om bij de monniken van de Berg Karmel te komen bidden. Op zekere dag zegt ze in vertrouwen aan deze karmelieten dat haar ouders haar, tegen haar wil, willen uithuwelijken. Zij is maagd en wenst dat te blijven. Emerentia vraagt hen wat ze moet doen. Na drie dagen van vasten en gebed, krijgen de karmelieten alle drie hetzelfde visioen: zij zien twee takken. Eén ervan is uitzonderlijk mooi, welriekend en volmaakt. Zij horen een stem die een grote nakomeling aankondigt: Jezus Christus. Op grond van dit visioen concluderen zij dat God instemt met het huwelijk, omwille van haar nakomeling.

Deze legende wordt hier meesterlijk uitgebeeld. De karmelieten hebben net het visioen aan Emerentia verteld. Hun open handen en ogen laten zien dat ze er nog helemaal vol van zijn. Gesteund door dit visioen, zal Emerentia haar huwelijk accepteren. De twee takken die de monniken gezien hebben, komen eerst uit bij Anna en Ismeria, op dezelfde hoogte en vervolgens ontplooit zich één tak tot bij Maria. Sterling is blijkbaar niet op de hoogte van dit verhaal. Het is meer bekend in het noorden van Frankrijk en de Maas- en Rijnregio, dan in Parijs. Lejeune en Brandenburg kennen dit verhaal. Sterling staat niet stil bij het feit dat Maria afgebeeld wordt in een halo, noch bij Jezus die boven haar hoofd uit een vrucht te voorschijn komt. Wel merkt hij tussen de planten, op de voorgrond, een koraaltak op. Koraal, ook wel waterboom genoemd, staat symbool voor het binnenste van de aarde, voor de oorsprong van de wereld. Als kroon op de stamboom van Maria zien we hier de Verlosser van de Wereld staan, naar psalm 18, vers 16: *'De bodem werd zichtbaar, de grondvesten van de aarde kwamen bloot'*. Zijn ene hand lijkt te zegenen, zijn andere houdt het kruis vast. Zo is hij eerder de as van de wereld, waar alles om draait, dan 'het kleine kindje Jezus'.

Met dit verhaal in ons achterhoofd krijgen ook de aanwezige engelen met de banderollen een betekenis: zij brengen immers de woorden over van de stemmen die de karmelieten uit de hemel hebben gehoord.

Verticale banderol: (afb. 26)

Emeranciana schone zuiver maagd pure
vrouwe groeysel des bo(m)es die God behagen zal
sal spruiten ene roose zoet van geuren
die de vrucht des levens dragen zal.



Afb. 26: Verticale
banderol.



Afb. 27: Horizontale banderol.

Horizontale banderol: (afb. 27)
 Emeranciana ghy zult de wortel weeze
 Des kocsboems Anna die mij bekoren zal
 En roos Maria virgine geprezen
 Moeder der vrucht Jesus die al behoud zal.

De rijmvorm van deze boodschap, het gebruik van de landstaal en niet van het Latijn, de wijze waarop het verhaal wordt afgebeeld, alles wijst erop dat men in woord en beeld, een duidelijke boodschap wil uitdragen. Alles maakt deel uit van een didactisch project: wat hier uitgebeeld wordt is meer dan alleen een stamboom.

In de legende van Voragine wordt het echtpaar Anna en Joachim op wonderbaarlijke wijze verlost van onvruchtbaarheid en heeft de Goddelijke Voorzienigheid een aandeel in de verwekking van Maria. In het nieuwe verhaal van de *Historie van de H. Anna* voelt Emerentia zich verplicht in het huwelijk te treden, naar het visioen van de karmelieten. Daardoor is God dus ook betrokken bij de conceptie van Anna.

Op het middenpaneel en op het linker zijpaneel staan vrouwen afgebeeld die hebben geaccepteerd dat hun leven, door tussenkomst van God, een totaal andere wending heeft genomen. Bij al deze daden van gehoorzaamheid komt God steeds vóór een geboorte tussenbeide. Ondanks dat in dit verhaal gesproken wordt over bestaande echtparen, bij naam genoemd, staat de maagdelijkheid van de vrouwen centraal: alles is er aan gelegen om de geslachtsdaad uit te sluiten. Net als Maria moeten ook haar moeder Anna en haar grootmoeder Emerentia eerbare vrouwen zijn. De geschiedenis van Maria wordt op hen teruggeprojecteerd. Dit verhaal van de *Historie van de H. Anna* gecombineerd met dat van Voragine, getuigt van een tegen elkaar opbieden in steeds meer maagdelijkheid. Wat zou hier een verklaring voor kunnen zijn?

Excurs 1: de historische context van de theologische controverse in de vijftiende eeuw

Op 8 december 1854 wordt de 'leer van de Onbevleete Ontvangenis van de Moeder van God' voor de katholieke christenen tot dogma verklaard in de pauselijke bul *Ineffabilis Deus*.³⁷ Voor het eerst in de kerkgeschiedenis wordt hiermee een dogma niet door een concilie uitgevaardigd, maar door de paus alleen: Pius IX. Niet ondersteund door de Heilige Schrift, begint de verklaring van het dogma van de Onbevleete Ontvangenis met een verwijzing

37 D. Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique* (Parijs 2004) 300-314. Tekst van de pauselijke Bul: DS 2800-2804.

naar de besluiten van voorafgaande pausen. Alleen het leergezag kan blijkbaar een tegenwicht vormen voor het zwijgen van de Bijbel op dit punt.³⁸ Voor de onderbouwing van de leerstelling van de Onbevleete Ontvangenis wordt in de bul voornamelijk verwezen naar de vijftiende eeuw.³⁹ Paus Sixtus IV (1471-1484), een franciscaan, wordt er twee maal in genoemd omdat hij zijn goedkeuring heeft verleend aan een eigen officie voor de viering van de Onbevleete Ontvangenis. Pius IX zal dit officie later uitbreiden tot de universele Kerk. Sixtus IV wordt ook genoemd naast andere pausen die richtlijnen en decreten uitgevaardigd hebben ten gunste van Maria. Aan hem wordt opnieuw gerefereerd omdat hij, op 4 september 1483, sancties heeft opgelegd aan al diegenen die voorstanders van de leer over de Onbevleete Ontvangenis tot 'ketters' verklaarden. Met dit autoritair standpunt bewijst hij ondubbelzinnig dat deze theologische nieuwigheid bij tijdgenoten veel spanning opriep. D. Cerbelaud o.p. merkt terecht op dat geen enkel theologisch standpunt als ketters kan worden beschouwd zolang daarover geen uitspraak bestaat van het leergezag. Dat gebeurde pas bij pauselijke bul van 1854, 371 jaar later.

Vóór de Reformatie hebben voor- en tegenstanders van de Onbevleete Ontvangenis van Maria elkaar flink bestookt met argumenten. Maar omdat in het begin van de zestiende eeuw een gemeenschappelijk front gevormd moest worden tegen de aanval van 'protestanten', verdween deze controverse binnen de katholieke kerk naar de achtergrond en raakte ze min of meer in vergetelheid.

De controverse ontstond toen in 1263 de franciscanen een nieuw feest ter ere van de Ontvangenis van de Maagd Maria invoerden. In het Oosten was een dergelijk feest al bekend vanaf de achtste eeuw. Bij die gelegenheid sprak de franciscaanse theoloog Joannes Duns Scotus voor het eerst over een 'Onbevleete' Ontvangenis van Maria. Dat betekende dat Maria een uitzonderingspositie zou innemen bij de overdracht van de erfzonde sinds het vergrijp van Eva. In de tekst van de *Legenda aurea*, onder het hoofdstuk *De geboorte van de gelukzalige Maagd Maria*, besteedt Voragine veel aandacht aan Joachim en Anna, de ouders van Maria. Om te bewijzen dat Maria zonder zonden ontvangen zou zijn, is het van essentieel belang ook de heiligheid van haar ouders aan te tonen.⁴⁰ Het is logisch dat aller ogen op hen gericht worden, vooral op Anna. In de visioenen van de H. Brigida van Zweden wordt uitdrukkelijk een verband gelegd tussen de goddelijke tussenkomst in het leven van de H. Anna en de vraag naar de zondigheid van Maria. De Moeder Gods zegt tot haar: 'De waarheid is dat ik werd verwekt zonder erfzonde, want net zoals alleen mijn Zoon en ik zonder zonden zijn, zo is er ook geen huwelijk zo eerbaar geweest als dat van mijn ouders'. Nog duidelijker is het verhaal over de dag van de Ontvangenis van Maria. 'Toen mijn vader en mijn moeder zich in het

38 Cerbelaud legt een verband tussen deze keuze van Pius IX en de pauselijke onfeilbaarheid dat in 1870 tot dogma wordt verklaard.

39 Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique*, 165-177.

40 Op het concilie van Trente in 1546 is "de gezegende en onbevleete Maagd Maria, Moeder van God" uitgesloten van het traktaat over de erfzonde.

huwelijk met elkaar verbonden, was gehoorzaamheid aan God belangrijker dan het verlangen naar elkaar; de Goddelijke Liefde was tussen hen meer werkzaam dan hun lichamelijke begeerte, want het moment dat ik verwekt werd mag terecht het gouden en belangrijkste moment genoemd worden, te meer omdat andere bruidsparen zich verbinden uit lichamelijke begeerte, en mijn ouders zich verbonden uit gehoorzaamheid en op Goddelijk bevel'.⁴¹

Na de verklaring van Scotus gingen franciscanen, kartuizers en karmelieten stevig in discussie met de erfgenamen van Thomas van Aquino, de dominicanen. Voor de dominicanen was de heiligheid van Maria 'vanaf haar geboorte' voldoende. De dominicaan Juan de Monzon beweert zelfs dat geloven in de Onbevleete Ontvangenis van Maria in strijd is met het geloof. Zeer bekende academici van Parijs als Pierre d'Ailly en Jean Gerson komen tegen hem in het geweer. In 1389 kiest paus Clemens VII, in Avignon, openlijk partij tegen het standpunt van de dominicanen.⁴² Vanwege zijn standpunt in de Onbevleete Ontvangenis wordt de dominicaan Guillaume de Vallan als biechtvader van koning Karel VI ontslagen, hoewel de dominicanen al anderhalve eeuw deze functie aan het hof vervulden.⁴³ Ondanks een verschil van mening over de Onbevleete Ontvangenis van Maria, spreken zowel voor- als tegenstanders over haar in bewoordingen als: 'Onze Lieve Vrouwe, de zeer heilige, zeer zuivere, de gezegendste onder de vrouwen, de glorierijke Moeder van God en altijd Maagd Maria' (naar Johannes Chrysostomos). Daarom is het niet eenvoudig te zien op welk punt zij van elkaar verschillen.

In 1475 publiceerde de dominicaan Vincent Bandelli een verhandeling tegen de Onbevleete Ontvangenis.⁴⁴ De richtingensrijd gaat dus voort, van eensgezindheid is voorlopig nog geen sprake.

Twee jaar later geeft Sixtus IV zijn goedkeuring aan het officie van het feest van de 'Ontvangenis' van de Maagd Maria, op 8 december en in 1481 plaatst hij Anna op de heiligenkalender en wel op 26 juli. Dankzij de sterke lobby van de voorstanders van de Onbevleete Ontvangenis kan men dus niet meer om de H. Anna heen. Pius V, een dominicaan, schaft het feest van de H. Anna in 1571 weer af, maar Gregorius XIII plaatst het weer op de kalender. In 1623, onder Gregorius XV wordt 26 juli zelfs een verplichte vrije dag. Om verstoring van de openbare orde te voorkomen zal hij het bestaande verbod om in het onderwijs standpunten tegen de Onbevleete Ontvangenis naar voren te brengen, uitbreiden tot de sfeer van briefwisseling en privégesprekken.⁴⁵

41 Hoofdstuk 49, Boek 6. Hoofdstuk 55, Boek 6.

42 Van 1309 tot 1376 verbleven de pausen in Avignon. Gregorius XI probeerde terug te gaan naar Rome waar de Italianen een andere paus benoemden: van 1378-1417 zijn er twee pausen. Deze crisis wordt het Grote Schisma genoemd.

43 X.. De La Selle, *Le service des âmes à la cour, confesseurs et aumôniers des rois de France du XIIIe au XVe siècle. Mémoire et documents de l'école des chartes*, 43 (Paris 1995) 103-105. Pas onder Lodewijk XII wordt opnieuw een dominicaan biechtvader van een Franse koning; Cerbelaud, 109

44 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 90.

45 Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique*, 163: Prises de position pontificales.

De sancties van Sixtus IV in 1483 tegen hen die de Onbevleete Ontvangenis weerleggen, zijn voor de voorstanders een grote overwinning. De recente verering tot de H.H. Anna en Joachim zijn dus onlosmakelijk verbonden met de controverse rond de uitzonderingspositie van Maria. Hoe is men tot dit standpunt gekomen?

Excurs 2: een kritische, theologische reconstructie van een lang en complex proces

De weg die geleid heeft tot de overtuiging dat Maria vrij is van de 'erfzonde' is lang en ingewikkeld. Het is ook niet zomaar een uitzonderingspositie! Dominique Cerbelaud heeft de belangrijkste etappes van dit traject bestudeerd. Hij staat uitvoerig stil bij twee punten, die zelden zo openlijk worden benoemd, aangezien ze de inhoud van het *Nieuwe Testament* raken.

Hij constateert allereerst dat in het Nieuwe testament weinig sprake is van contact tussen Jezus en zijn moeder en dat waar dat wel het geval is, hun relatie eerder afstandelijk is.⁴⁶ In totaal gaan slechts 116 verzen over de moeder van Jezus: dat is bijna 1,5 % van de 7.061 verzen van het hele *Nieuwe Testament*. In drie van de vier evangeliën wordt weinig belang gehecht aan familiebanden binnen de nieuwe beweging.⁴⁷ Op de boodschap van iemand uit de menigte: 'Uw moeder en uw broers vragen naar u', antwoordt Jezus met een open vraag: 'Wie is mijn moeder, wie zijn mijn broers?' En met een gebaar naar zijn leerlingen zegt hij: 'Ziedaar mijn moeder en mijn broers'. Daarmee legt hij zijn prioriteit bij de nieuwe gemeenschap van leerlingen. Het motto is dus: afstand houden tot de familie waarvan Hij afstamt. Ook in twee andere episodes, die alleen voorkomen in het evangelie van Johannes, is niet echt sprake van een sterke band tussen moeder en zoon. Op de bruiloft van Kana moedigt Jezus zijn moeder niet bepaald aan als hij tot haar zegt: 'Dit is niet het goede moment!' Op het kruis geeft Jezus aan Johannes de opdracht zijn moeder onder zijn hoede te nemen. Bijbelgeleerden merken op dat, toen dit evangelie van Joannes geschreven werd, er sprake was van een grote spanning tussen de groepen leerlingen afkomstig uit de heidenen en die uit het Jodendom, waaronder de familie van Jezus. Deze laatste groep wilde niet afzien van het naleven van de mitsvôt of geboden en aarzelde Jezus te aanvaarden als God. Johannes en zijn leerlingen hebben zijn godheid echter wel aanvaard. Door de aanwezigheid van Maria aan de voet van het Kruis, kan Johannes, via Jezus zelf, zijn moeder en deze groep onder zijn hoede nemen en de eenheid binnen de jonge kerk bewaren. Dat is de reden waarom Maria bij Johannes onder het kruis moet staan. Vervolgens constateert hij dat alleen in de evangeliën van Lucas en Matteüs de jeugd van Jezus ter sprake komt. Deze verhalen uit zijn

46 Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique*, 15-45: Marie dans l'Écriture.

47 Matteüs 12,46-50; Marcus 3,31-35; Lucas 8,19-21.

kindertijd hebben zich ontwikkeld binnen twee afzonderlijke geloofsgemeenschappen. De verhalen komen niet met elkaar overeen. Alleen de wonderbaarlijke ontvangenis van Jezus door de inwerking van de Heilige Geest hebben ze gemeenschappelijk. Dit punt zal later alles gaan bepalen wat over Maria verklaard wordt.⁴⁸

Waar de teksten van het Nieuwe Testament over zwijgen, wordt door niet-authentieke of apocriefe boeken aangevuld. Kenmerkend voor deze geschriften van de tweede eeuw, zoals het al genoemde Protoevangelie van Jacobus is het tegen elkaar opbieden in het wonderbaarlijke. Men was het toen nog niet eens over de omvang van de maagdelijkheid van Maria: vóór de bevalling, tijdens, en erna. Een gematigd standpunt wordt onmiddellijk afgedaan met 'Joods'. Cerbelaud stelt zich zelfs de vraag of de verheffing van Maria niet nodig was om een proces van 'Entjudisering' in beweging te zetten. Geleidelijk aan groeit men toe naar een consensus dat Maria wel drievoudig maagd is. Het zijn vooral de monniken die dit standpunt verdedigen. Het afwijzen van seksualiteit binnen deze groep en de wil om de meerwaarde van hun eigen levenskeuze te poneren, zijn hier zeker niet vreemd aan. Cerbelaud constateert dat in apocriefe en andere teksten, Maria groter aanzien krijgt dan in de teksten van het evangelie. Voor hem ligt de oorsprong van deze tendens besloten in de christelijke traditie zelf. In het Oude Testament heeft God verschillende namen. Hij is niet alleen Vader. Hij is ook als een moeder, die ons ieder moment het leven geeft, die barmhartig is, het hart heeft van een barende, nabij is en ons beschermt. In het Nieuwe Testament wordt God vooral als Vader gepresenteerd en de mannelijkheid van de Zoon versterkt nog dat mannelijk karakter.⁴⁹ In het christelijke pantheon ontbreekt dus een vrouwelijk element. De behoefte aan een moederfiguur is van alle tijden en geldt voor iedereen; voor de meest intellectuele tot de meest eenvoudige onder de gelovigen.

Het groeiende aanzien van Maria verwijst naar de bijeenkomst van Efeze (428-433), waar Maria uitgeroepen zou zijn als 'de Godbarende', 'de Moeder van God', in het Grieks: *theotokos*. Maar die bijeenkomst werd sterk bepaald door een machtsstrijd tussen twee hoofdsteden, via twee sterke persoonlijkheden, Cyrillus van Alexandrië en Nestorius van Constantinopel. In feite werd in Efeze in hoofdzaak gesproken over de goddelijke en menselijke natuur in Christus. Deze controversen raakten zijdelings ook Maria. Cerbelaud is duidelijk: uit geen enkel stuk blijkt dat Maria toen in Efeze Maria tot 'de Godbarende' is verklaard.⁵⁰ Stap voor stap zal deze bijeenkomst van Efeze echter erkend worden als het 'concilie van Efeze'. Na de vijfde eeuw wordt Maria in hymnen bezongen als 'Moeder van God', in het Latijn: '*Dei genetrix*'. Op het concilie van Nicea in 787 wordt het wel verklaard: '*onze heilige vorstin Maria is rechtmatig en werkelijk de Moeder van God, want zij heeft Christus onze*

48 Korteweg A., *Praal, Ernst en Emotie, De wereld van het Franse middeleeuwse handschrift* (Den Haag 2002) 174: Gezegend onder de vrouwen.

49 Bij de joden is de "chekhina", vergelijkbaar met de Heilige Geest bij de christenen, een vrouwelijk element.

50 Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique*, 77-99: Y a-t-il un dogme d'Ephèse ?

God, een persoon van de Drie-eenheid, gebaard in het vlees, zoals voor het eerst is verklaard op het concilie van Efeze, dat de godslasterlijke Nestorius en de zijnen heeft verjaagd, omdat zij een dualiteit van twee personen (in Christus) invoeren'.⁵¹

Daarna zal de figuur van Maria zich steeds verder gaan profileren, ondanks het feit dat er op leerstellig gebied vragen blijven bestaan. In dit proces spelen de feesten rond Maria een belangrijke rol. Zij nemen in de loop van de eerste duizend jaar van het christendom steeds meer in omvang toe.

Aanvankelijk verbinden ze Maria met Jezus: zoals het feest van *Kerstmis*, dat vastgelegd wordt te Rome in de vierde eeuw, gevolgd door dat van de *Presentatie van Jezus in de tempel* en het feest van *Maria Boodschap*.⁵² Andere feesten lijken eerder een parallel te willen invoeren tussen het leven van Jezus en dat van Maria. Zoals de feesten van *Maria Geboorte*, in de zesde eeuw, waarbij Joachim en Anna met name genoemd worden; '*Het inslapen van Maria*' of haar '*Tenhemelopneming*', vastgelegd in Byzantium tussen 582-602 en de '*Opdracht van Maria in de tempel*', ingevoerd in Constantinopel in de achtste eeuw.⁵³ Al deze feesten berusten op het apocriefe protoevangelie van Jacobus. Doordat deze feesten jaarlijks terugkomen op de liturgische kalender, dragen ze bij aan een dynamisch proces. Via hymnen, antifonen, sequenties, odes en lofzangen die deze feesten opluisteren worden nieuwe denkbeelden doorgegeven. Daardoor lijkt het alsof ze uit het Nieuwe Testament komen en dat bevordert hun acceptatie.⁵⁴ Cerbelaud omschrijft dit proces met het woord 'witwassen', een zeer gedurfde term in deze context! Waarom de aanwezigheid van Maria in de vijftiende eeuw steeds meer toenam, wil ik in excursen 3 en 4 toelichten.

Excurs 3: de heiligenlevens van de H. Anna of *Historie van de H. Anna*

Tussen eind vijftiende en begin zestiende eeuw telt Brandenburg alleen al voor de Nederlanden zeventien *Historie van de H. Anna*. Net zoals de eerder genoemde apocriefe verhalen beogen zij de lacunes van het Nieuwe Testament op te vullen. Deze *Historie van de H. Anna* worden geschreven door geestelijken uit bekende ordes als de dominicanen, franciscanen, kartuizers en karmelieten. Zij schrijven zowel in het Latijn, Diets / Nederlands, Frans, als in

51 Nestorius wordt steeds meer de joodse ketter.

52 Het feest van de 'Presentatie' komt voor in Byzantium in 534 en is ingevoerd door Sergius I (687-701) te Rome. Het feest van 'Maria Boodschap' wordt tussen 530 en 553 vastgesteld op 25 maart, zodat alles klopt.

53 Tenhemelopneming: ingevoerd in een controversiële context toen Sergius I paus was. Hij was afkomstig van Antiochië. Maria in de tempel: ingevoerd door Gregorius IX paus in Avignon in 1372, maar ingetrokken door Pius V (1566-1572), omdat men het te legendarisch vond. Het bestaat nog altijd en wel op 21 november.

54 Cerbelaud, *Marie un parcours dogmatique*, 102-139. L'entrelacs de la doctrine et de la piété.

het Duits. Deze schrijvers onderhouden contact met elkaar en met humanisten, zoals met Arnold Bostius van Gent (1445-1499) en Trithemius, abt van Sponheim (1462-1510), die daar een altaar voor de H. Anna heeft gesticht. Zij vertalen elkaars teksten en nemen stukken van elkaar over. Zij willen zoveel mogelijk gelovigen bereiken.

Brandenburg benadrukt dat de theologische controverse aangaande de Onbevleete Ontvangenis van Maria het schrijven van deze levens sterk heeft bevorderd en dat de promotie van de devotie tot de H. Anna een manier was om dat standpunt te verdedigen. Lejeune schetst een meer idyllisch beeld, vol nostalgische verwondering over deze krachtige volkse vroomheid tot de H. Anna en haar familie. Hij gaat voorbij aan het feit dat geestelijken op het einde van de vijftiende eeuw doelbewust de promotie van Maria nastreefden, organiseerden en er ook de middelen toe hadden. Hierbij hebben zij een opmerkelijke creativiteit aan de dag gelegd en al hun aanzien doen gelden.

a. Argumenten

In de meeste inleidingen van de teksten van de *Historie van de H. Anna* wordt allereerst verwezen naar Efeze. Daar werd immers, naar verluidt, Maria uitgeroepen tot 'Moeder van God'. Er werd toen niet over Anna, de moeder van Maria gesproken. Deze constante verwijzing naar Efeze bewijst dat voor de auteurs alles draait om Maria. Door de H. Anna in verband te brengen met dat concilie krijgt ook zij aanzien en legitimiteit. Deze legitimiteit wordt vervolgens consequent doorgevoerd met het gebruik van woorden als: 'Glorierijke vrouwe en uitzonderlijke moeder', 'toegangspoort tot de hemel', 'Sterre der zee', 'gids', 'lichtend baken', 'schatkamer van de almachtige God'. Woorden die eerder alleen gebruikt werden voor Maria, gelden nu eveneens voor haar moeder. Vervolgens krijgt Anna ook de zelfde rol toebedeeld als Maria, zoals blijkt uit een gebed dat deel uitmaakt van een *Historie van de H. Anna*, waarin de gelovige zich 'in zijn laatste uur' overgeeft aan de H. Anna, die hem 'troost biedt'.⁵⁵ De titels waarop Maria aangeropen wordt zijn algemeen bekend. Door dezelfde titels voor haar moeder Anna te gebruiken wordt de aanwezigheid van Maria als het ware verdubbeld.

Op het linker zijpaneel van Parijs lezen we op de banderolles met betrekking tot Emerentia de woorden: 'zuiverheid', 'schoonheid', 'maagdelijkheid', 'God behagen'. Het zijn woorden die Maria kenmerken, vervolgens Anna en nu dus ook Emerentia. Op deze teksten wordt over Maria gesproken als 'een roos zoet van geuren die de vrucht des levens dragen zal'. In een visioen aan de H. Brigida van Zweden heeft Jezus zelf haar in deze bewoordingen

55 Lejeune, *De legendarische stamboom*, 328. Bijlage 1 'Hier beghint een suverlije cranskiijn van die heilige moder anna'.

omschreven.⁵⁶ De herhaling van bovengenoemde beelden en titels van Maria bij Anna en Emerentia versterkt de boodschap van maagdelijkheid en zuiverheid van Maria. De schrijvers is er alles aan gelegen om deze boodschap in het bewustzijn van de mensen te prenten.

De auteurs rechtvaardigen deze nieuwe belangstelling voor Anna vanuit het principe van overdracht van eer: 'Wie de dochter wil eren, hij ere de moeder'!⁵⁷ Om de maatschappelijke verhoudingen in de vijftiende eeuw goed te begrijpen is het van wezenlijk belang om de overdracht van deze symboliek van wederzijdse eer te doorzien. Elisabeth Crouzet-Pavan heeft aangetoond dat, wanneer een stad in Italië de Keizer eer betoont, zij allereerst zichzelf eer bewijst, in het spel van wederkerige symboliek. Het aura van de Keizer gaat over op de stad die hem eert.⁵⁸ In de teksten van de *Historie van de H. Anna* gebeurt hetzelfde als in de maatschappij: de inherente overdracht van eer tussen de moeder en de dochter, onderstreept weer eens dat Maria in het centrum van de belangstelling staat. Deze overdracht van eer wordt nog verbreed als de grootmoeder van Maria, Emerentia, in de Nederlanden en in het Rijnland op het toneel verschijnt.

In de levens, gebeden en de iconografie van de H. Anna komen veel kleinkinderen voor. Het zijn de kinderen van de drie Maria's, de drie dochters uit de drie huwelijken van de H. Anna, en de kinderen van haar zus Ismeria. Voor de invloedrijke families in de vierentiende en meer nog in de vijftiende eeuw zijn veel nakomelingen een waarborg voor orde en harmonie. De goede naam van de voorouder gaat over op het nageslacht en wettigt de huidige machtsaanspraken en de overdracht ervan. Om het wisselend fortuin in het leven te bezweren en tegemoet te komen aan de behoefte aan stabiliteit, moet de overdracht van aanzien erfelijk zijn en moet er sprake zijn van een nageslacht. Dat wil ook de stamboom symboliseren.

Al vanaf het einde van de twaalfde eeuw zien we dat nageslacht en erfelijk recht verbonden worden met 'heiligheid'. Hieraan ontleent de idee van dynastie nog meer kracht en legitimiteit.⁵⁹ Vanaf het midden van de dertiende eeuw verbinden afbeeldingen, waarop Maria gekroond wordt, aardse macht (kroon) met hemelse macht (heiligheid). Er is ook een toename van koninginnen, koningen en keizers die heilig verklaard worden: Olav II van Noorwegen, Koning Eduard van Engeland, Hendrik II van Hongarije. Karel de Grote wordt heilig verklaard door de tegenpaus Paschalis III in 1165, op verzoek van Barbarossa. In Frankrijk valt deze eer te beurt aan Lodewijk IX in 1297, slechts zeven en twintig jaar na zijn dood.⁶⁰ Het is geen toeval dat de heilige Lodewijk verschijnt in de visioenen van de H.

56 Hoofdstuk 51, Boek I: 'Mijn zeer geachte Moeder, u bent zoals deze bloemvol van alle soorten geurigheid en zachtheid'.

57 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 46.

58 E. Crouzet-Pavan, *Renaissances italiennes 1380-1500* (Paris 2007) 97.

59 De La Selle, *Le service des âmes*, cit. Andrew. W. Levis.

60 C. Billot, 'Le message spirituel et politique de la sainte Chapelle de Paris', in: *Revue Mabillon* 2.63 (1991).

Brigida: eens, toen Brigida naar een koffer keek dat door dienaren vergeten was en dat onder meer relieken van de H. Lodewijk bevatte, zag zij 'uit de koffer met relieken een stralend licht komen'. Het koffer werd 'met groot eerbetoen op een altaar geplaatst'.⁶¹ Lodewijk blijft dus bijna twee eeuwen na zijn dood nog inspireren. Lodewijk IX deed er alles aan om als koning een voorbeeld van de volmaakte christen te zijn. Hij gaf veel geld uit voor relieken, het bouwen van kapellen, voor aalmoezen en putte zich uit in devoties, tot aan zijn dood in 1270 in Tunis.⁶² In zijn preken over de relieken van de Passie, verbindt de bisschop van Kamerijk, Girard de Laon, nadrukkelijk 'het gezegend zijn in zijn nageslacht' (psalm 37,26) met de persoon aan wie deze relieken waren toevertrouwd, dat wil zeggen Lodewijk IX.⁶³ In de vijftiende eeuw heeft Jan II van Bourbon in zijn kapittelkerk van Moulins de verering van de relieken van de Passie en die van de H. Lodewijk met de verering van de Onbevleete Ontvangenis verbonden, een nieuwigheid voor die tijd. Brandenburg merkt de overeenkomsten op tussen het leven van de H. Anna en dat van de H. Brigida van Zweden: beiden waren getrouwd, moeder en weduwe alvorens zich uit de wereld terug te trekken. Brigida is bovendien weduwe van een prins en moeder van de H. Catherina van Zweden. Zij verbindt adel met de heiligheid. Mannen en vrouwen van de vijftiende eeuw waren zeer gevoelig voor eer, legitimiteit, de erfelijkheid van de macht en heiligheid. De schrijvers van de *Historie van de H. Anna* spelen hier op in.

b. Twijfels en bedreigingen

In oudere heiligenlevens willen de verhalen over wonderen aantonen hoe doeltreffend een heilige werkzaam is op een bepaald gebied. Het zijn succesverhalen die zijn/haar verering legitimeren. De voorbeelden in de teksten van de *Historie van de H. Anna* beschrijven eerder tot in detail de gevaren die iedereen loopt als hij twijfels heeft over de devotie tot de H. Anna. Zij vertellen ons hoe bisschoppen, priesters of voorname personen, zoals Collette van Corbie (1381-1447), die zich aanvankelijk verzetten tegen deze devotie tot de H. Anna, uiteindelijk overstag gingen omdat ze bedreigd werden. Hun eigen leven of dat van iemand anders loopt gevaar als er niet regelmatig gebeden wordt tot de H. Anna. De straf volgt onmiddellijk in de vorm van dood of stemverlies. Zo is er het verhaal van een kind dat dood geboren werd omdat haar moeder niet meer tot de H. Anna bad; het kind kwam weer tot leven toen haar moeder haar dagelijkse gebeden hervatte. Dergelijke verhalen

61 Hoofdstuk 59, Boek 8. Zie ook *Catalogue*, 1984, inv. nr. 6719, 346 H. H. Anna en Lodewijk.

62 H.-J. Schmidt, 'La dévotion de Louis IX: exception ou normalité?', in: C. Hediger red., *La sainte-Chapelle de Paris Royaume de France ou Jérusalem céleste ?*, *Culture et société médiévales* 10 (Parijs 2007)

63 A. Charansonnet, F. Morenzoni, 'Prêcher sur les reliques de la Passion' in: *La Sainte-Chapelle de Paris, Royaume de France ou Jérusalem céleste?*.

konden mensen doodsbang maken. Ook Brigida van Zweden schrikt er niet voor terug om flink van leer te trekken met betrekking tot de Onbevleete Ontvangenis. Wat haar betreft moet een einde komen aan alle discussie hierover! Volgens haar sprak Maria tot haar: 'Zij die geen achtung hebben voor de zuiverheid van mijn geboorte... zijn nog gruwelijker dan merries'⁶⁴.

Het valt Brandenburg op hoezeer de H. Anna dood en verderf zaait. Dergelijke bedreigingen zullen later, vreemd genoeg, verweten worden aan heksen, die op de brandstapel omkomen.⁶⁵ Uit deze voorbeelden blijkt dat de auteurs tegen weerstanden moesten opboksen en dat het nieuwe van deze cultus, tegen de achtergrond van een lopende theologische controverse, niet altijd op bijval kon rekenen. Brandenburg stelt vast dat er sprake is van een rolverdeling tussen Maria en haar moeder: Maria verheft zich steeds meer boven de wereld en Anna, met haar drie mannen en haar grote familie, staat met beide voeten op de grond. Deze interpretatie staat haaks op de vele pogingen om de heiligheid van Anna te bewijzen en de niet aflatende reeks wonderen die aan haar toegeschreven wordt. De H. Anna wekt zelfs een kind op uit de dood dankzij de vele gebeden die tot haar gericht zijn. Deze wonderen doen denken aan die van Jezus zelf. Zo komt niet alleen Maria maar ook Anna dicht bij Jezus te staan en versterkt Anna de heiligheid van Maria. De schrijvers van de *Historie van de H. Anna* zijn heel bewust gefocust op steeds meer heiligheid voor Anna en haar dochter met als doel Maria gelijkwaardig te maken aan Jezus: beiden zijn zonder zonde ontvangen.

c. Nieuwe religieuze praktijken

Bij de *Historie van de H. Anna* vindt de lezer soms een meditatieprogramma voor de hele week, voor elke dag een bepaald onderwerp: 'Maandag, gebed tot Joachim en Anna; dinsdag, gebed tot de drie mannen; woensdag, gebed tot de kinderen van de drie Maria's en de nakomelingen van Ismeria; donderdag, meditatie over de grootmoeder van Christus en haar deugdzaam leven als moeder van Maria; vrijdag, over de H. Anna als voorbeeld van godsvertrouwen, ondanks haar moeilijkheden, over de wijze waarop zij haar kinderen deugdzaam opvoedde; zaterdag en zondag, het bidden van korte gebeden die haar kracht beschrijven om armoede om te buigen in rijkdom, droefheid in vreugde en om zieken hun gezondheid terug te geven'.

Iedere dag wordt zo gestructureerd aan de hand van een gebed ter ondersteuning van het persoonlijke dagelijkse gebed. Het lijkt wel of deze instructies, die in allerlei vormen in de getijdenboeken terugkomen, voorzien in een behoefte.⁶⁶ Een verklaring hiervoor kan zijn dat de heilige mis in het Latijn en de vaak middelmatige preken in de meeste parochies de leek

64 Hoofdstuk 56, Boek 6.

65 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 163.

66 K.H. Broekhuijsen, 'Bloemen voor Anna', in: *Manuscripten en Miniaturen*, studies aangeboden aan Anne S. Korteweg bij haar afscheid van de Koninklijke Bibliotheek, Jos Biemans e.a., (2007) 59-73.



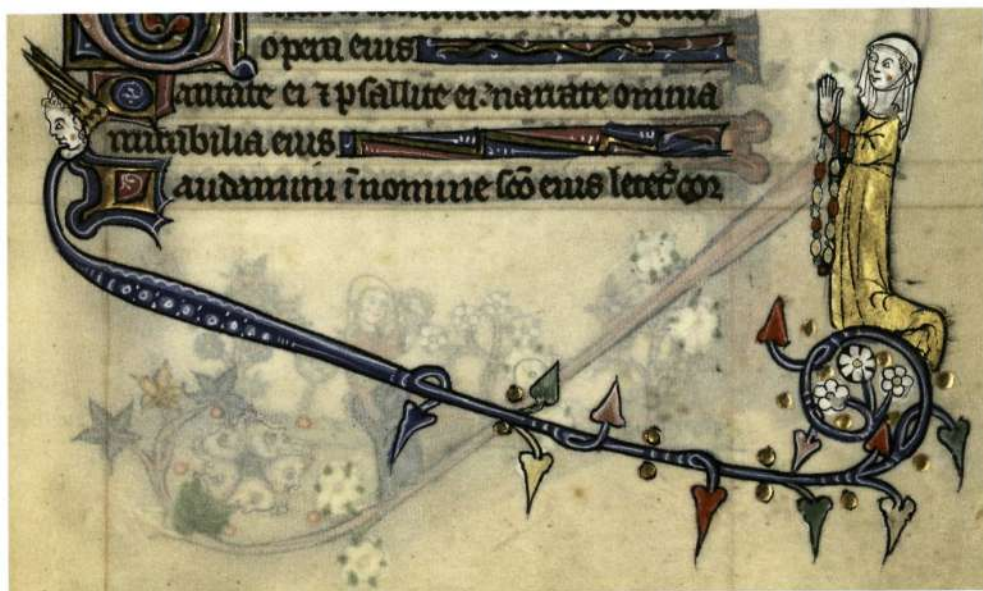
Afb. 28: Anoniem werk, Maria gekroond met bloemen, *Les très riches heures*, Metz, ca. 1300-1310.

onvoldoende steun bieden voor zijn geestelijk leven, ondanks inspanningen van sommige prelaten. Onder invloed van Geert Grote gaat een dagelijkse lezing van de Schriften en het persoonlijk gebed aan de hand van een meditatieboek navolging vinden. In deze tijd speelde de dodelijke pestepidemie en herinnerde de katholieke Kerk de mensen voortdurend aan de hel en kreeg de leer over het vagevuur gestalte. Men voelde zich verplicht zijn zaligheid (af) te kopen door tijd en geld. Volgens schrijvers van boeken over 'de kunst van het sterven' (*ars moriendi*) kan alleen de vrees voor de hel mensen bewegen hun leven te veranderen.⁶⁷ Maria van Anjou, de moeder van Lodewijk XI, alsook zijn vrouw Charlotte van Savoye, bezaten in hun bibliotheken de *Twaalf gevaren van de hel*.⁶⁸ Het gaat erom tijdens het leven schatten te verzamelen voor de hemel: aflaten wissen zonden uit of verminderen straffen die in het hiernamaals ondergaan moeten worden. Het is dus zaak veel aalmoezen te geven en giften te doen. Testamenten en lijsten van overledenen (*necrologia*) staan vol gestichte jaardiensten (*anniversaria*) voor het opdragen van missen. Het wekelijks programma van de *Historie van de H. Anna* spoort mensen aan om tot zo veel mogelijk heiligen te bidden: dat vergroot de kans op vergiffenis. Teksten van de *Historie van de H. Anna* eindigen vaak met de dringende oproep aan de lezer om ook andere gelovigen er toe te bewegen om zo iedere dag te bidden. Iedereen moet meedoen aan de propaganda. Tegelijk met dit dagelijks programma is er de opkomst van een andere nieuwe praktijk: het samen bidden van het rozenhoedje (50x Ave Maria) of de rozenkrans (150x).

Deze praktijk komt uit de kloosters waar ongeletterde lekenbroeders gewoon waren het *Pater Noster* te bidden, terwijl de koormonniken de (150) psalmen zongen.

67 A. Tenenti, 'La vie et la mort à travers l'art du XVe siècle' in: *Cahier des Annales*, 8, (Parijs 1952), *Tractatus de arte bene moriendi*, van de kartuizer Jacob de Jüterbogk. 1470 B.N. Rés. Xyl 21. Op zes van de elf afbeeldingen is Maria aanwezig naast de Vader en de Zoon bij de stervende.

68 S. Cassagnes-Brouquet, *Louis XI ou le mécénat bien tempéré*, (Rennes 2007); L. Delisle, *Le cabinet des manuscrits de la Bibliothèque Impériale* (Parijs 1868).



Afb. 29: Anoniem werk, Maria met een rozenkrans, *Les très riches heures*, Metz, ca. 1300-1310.

Vanaf de dertiende eeuw wordt het Onze Vader geleidelijk aan vervangen door de evangelische groet aan Maria (*Ave Maria*).⁶⁹ Daaraan wordt later nog een tweede deel toegevoegd. De gewoonte om een kroon van bloemen op beelden van de Maagd Maria te plaatsen maakt plaats voor het vlechten van een symbolische krans van gebeden, zoals op deze twee miniaturen uit 'Les Très Riches Heures de Metz', 1300-1310 (afb. 28-29).⁷⁰ Rond 1460 zullen de Broederschappen van de Rozenkrans het bidden van de rozenkrans tot een gezamenlijk gebeuren maken. Deze broederschappen bouwen soms voor hun gemeenschap een kapel, waarin zich vaak retabels, schilderijen of andere afbeeldingen van de H. Anna en haar familie bevinden. De franciscaanse Paus Sixtus IV verleent in 1480 een aflaat van zeven jaar en zeven maal veertig dagen aan iedereen die de rozenkrans bidt in Keulen of elders. In Keulen bestond een zeer actieve Broederschap van de Rozenkrans. Daar werden wonderen toegekend aan de vingerrelik van de H. Anna. P. Dorlaent in de *Dietse Historie* vertelt hoe een dominicaner broeder, die vanwege onkuise verleiding niet meer wilde leven, hiervan verlost werd door Anna aan te roepen. In *Legenda Sanctae Anna* (1496) vertelt hij hoe de maagd Gertrudis genezen wordt van een tumor na aanraking met de relik van Anna.⁷¹

In een getijdenboek van Mechelen (?) wordt, voorafgaande aan het gebed tot Maria,

69 Cerbelaud, *Marie, un parcours dogmatique*, 133. Chapelet, rosaire et angélus. Het *Ave Maria* (Wees Gegroet) zoals we het nu kennen, dateert uit de zestiende eeuw.

70 Metz, Bibliothèques-Médiathèques, Ms. BM 1588, fol. 108, fol. 248.

71 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 106-109.



Afb. 30: Getijdenboek, Gebed naer Maria met de aflaten van Sixtus IV, Mechelen (?)
ca. 1500-1510.

naar deze aflaten verwezen (afb. 30)⁷²: 'Paus Sixtus die vierde heeft gegeven ... jaer aaflaet den ghene die dit na volghende gebet lesen met drie ave marie voer dat beelden der selver marien staende in der formen: "Weest ghegruet alder heilichste Maria moed(er) gods coninghinne des hemels, poerte des paradijs en vrouwe der werelt'.

De dominicanen propageerden energiek deze nieuwe praktijk van de rozenkrans.⁷³ Dat resulteerde onder meer in het feest van Onze Lieve Vrouw van de Rozenkrans, na de slag van Lepante tegen de Turken in 1571. Zij zijn er ook voorstander van om de rozenkrans zichtbaar te dragen. Bij sommige illustraties in het artikel van Lejeune wordt een duidelijke link gelegd tussen de verering van de H. Anna en Sint Servaas en de nieuwe praktijk van de rozenkrans: een rozenkrans is rondom het lichaam van het kind Christus gewikkeld, een man laat nadrukkelijk een rozenkrans hangen naast Maria en Jezus.⁷⁴ Charlotte van Savoye bezat een twintigtal rozenkransen: in goud, zilvergoud, jade, kristal, koraal en parels.⁷⁵ Op een miniatuur van de *Legende van de H. Adrianus*, met Lodewijk XI en Charlotte van Savoye in gebed verzonken, bestaat de randversiering uit rozenkransen.⁷⁶ Op het schilderij *Het feest van de rozenkrans van Praag* (1506), vervaardigd te Venetië, zien we dat Maria keizer Maximiliaan een kroon van rozen opzet; mensen met rozenkransen in hun handen omringen hem. Ook in getijdenboeken worden bloemen van allerlei soort maar vooral rozen gebruikt als randversiering. Iedere bloem staat voor een gebed dat opgezegd moest worden: zoveel bloemen = zoveel gebeden. De besloten tuin op het middenpaneel van het drieluik van Parijs symboliseert maagdelijkheid, en de opklimmende rozen verwijzen naar het vermenigvuldigen van gebeden door het bidden van de rozenkrans.⁷⁷

De nieuwe praktijk van de rozenkrans wordt in de allereerste plaats gepromoot door de elite.⁷⁸ In de programma's van de *Historie van de H. Anna* staat hoe men het bidden van de rozenkrans heel concreet kan inpassen in het dagelijks leven. Via boeken en afbeeldingen worden deze nieuwe praktijken verder gepromoot.

72 Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, Hs. 71G53, fol. 62r.

73 Brandenburg geeft als voorbeeld Jacob Sprenger: bij zijn propaganda voor de rozenkrans was hij zeer effectief om in te spelen op deze eigentijdse ontwikkeling, hij verbindt de Broederschap van de Rozenkrans met de verering van de H. Anna. Sprenger is overigens ook coauteur van *Malleus Maleficarum*, dat de basis vormt voor de heksenvervolging.

74 Lejeune, *De legendarische stamboom*, 308, Museum van Darmstadt, Nederrijns-Westfaalse Meester, Keulen Wallraf-Richartz Museum. Hij citeert zonder afbeelding een Heilige Familie op een rozenkransaltaar van Meester Hilgarden van Keulen in Dortmund, Museum Propsteikirche.

75 Chassagnes-Brouquet, *Louis XI un mécénat bien tempéré*, 111-113.

76 Ambühl, *Le séjour du futur Louis XI*, 97. Vienne, Oesterreichische Nationalbibliothek Saint Adrien. De relieken van de H. Adrianus bevinden zich te Grammont. Lodewijk XI is daar geweest toen hij op het kasteel van Genappe verbleef.

77 Cerbelaud, *Marie, parcours dogmatique*, 111-124: L'entrelacs de la doctrine et de la piété, l'image liturgique de Marie.

78 Over de invloed van de elite zie: G. Bartholeijns, 'Sociologies de la contrainte en Histoire, Grands modèles et petites traces', in: *Revue Historique* 131 (Parijs 2007).



Afb. 31: Psalmenboek, Blijde boodschap met Gabriel. Op de vier hoeken David, Jesaja, Jeremia, Daniël, Luik ca. 1230-1300.

Excurs 4: boeken en afbeeldingen

Het aantal mensen dat in de vijftiende eeuw kan lezen en schrijven is beperkt. Door de toename van het aantal officieren en ambtenaren en juristen aan het hof, wordt de kring rond de adel breder. Steeds meer mensen in de handel zijn geletterd. Het is de tijd van de boekdrukkunst en het humanisme. Maar niet iedereen heeft in gelijke mate toegang tot deze nieuwe mogelijkheden: de kloof tussen arm en rijk blijft enorm, alsook tussen mannen en vrouwen. Vrouwen die studeren en daarmee door willen gaan, mogen niet aan het openbare leven deelnemen en willen meestal niet trouwen, zoals Isota Nogarela (1418-1466).⁷⁹

In zijn analyse van de *Historie van de H. Anna* beschouwt Brandenbarg het boek als een persoonlijk attribuut van de H. Anna. Ze heeft een sterke band met het boek, ze leert zelfs lezen aan Maria. Toch is het boek als zodanig niet nieuw in de religieuze iconografie, en vooral in relatie tot Maria. Bij de meeste en talloze voorstellingen van de Blijde Boodschap wordt Maria verrast door de engel, biddend voor een opengeslagen boek (afb. 31).⁸⁰ Sinds het Pseudo-Evangelie van Matteüs wordt Maria beschreven als een slotzuster: *'Dit is de regel die zij zichzelf had opgelegd: van de vroege ochtend tot het derde uur, legde zij zich toe op het gebed; van het derde uur tot het negende uur was zij bezig met weven. Na het negende uur ging zij wederom in gebed, totdat de engel van God haar verscheen en haar te eten gaf'*⁸¹

Ook de auteurs van de *Historie van de H. Anna* structureren het bidden via het boek, in navolging van Maria: zij is de persoon met gezag, het voorbeeld dat nagevolgd moet worden. Op sommige voorstellingen van de familie van de H. Anna lijkt het als of iedereen de manier van leven van Maria als slotzuster navolgt. Door gebedenboeken te tonen willen de geestelijken en de opdrachtgevers van de kunstwerken mannen en vrouwen uitnodigen om de weg van bezinning te gaan via het boek. Maar voor vrouwen geldt dat ze alleen deze boeken mogen lezen, geen andere. Naast de *Navolging van Christus* van Thomas a Kempis en de preken van Jean Gerson, bezat Charlotte van Savoye acht getijdenboeken.⁸²

In de vijftiende eeuw gaan in toenemende mate miniaturen teksten illustreren, alsof woorden alleen niet meer volstaan.⁸³ Zij willen geloofsmysterieën ondersteunen, ten dienste van de meditatie. Dat wordt hun specifieke functie: zij zijn een geheugensteun voor de

79 Crouzet-Pavan, *Renaissances Italiennes*, 476-481.

80 Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, Hs. 76G17, fol. 1v. Zie ook Korteweg, *Praal, ernst en emotie*, 142, Hs. 76F 14, fol. 19r.

81 Cerbelaud, *Marie, un parcours dogmatique*, 73 Marie comme moniale chrétienne.

82 Chassagnes-Brouquet, *Louis XI ou le mécénat bien tempéré*, 119-130.

83 Crouzet-Pavan, *Renaissances*, 484



Afb. 32: Zwarte-ogen-meesters, Anna met Maria en Jezus, Utrecht kalender, ca.1490-1500.

gebeden en tegelijk begeleiden ze deze.⁸⁴ Daarbij zien we een toename van miniaturen van Maria.

Bij het altaar en in de getijdenboeken zien de gelovigen steeds dezelfde afbeeldingen terugkomen. Bijvoorbeeld, de voorstellingen van de H. Anna, lezend in een boek en Maria met het naakte Kind Jezus op haar schoot, of het rijke nageslacht van de H. Anna rondom Maria en Anna, met in het midden Jezus (afb. 32-33).⁸⁵ De boodschap is steeds: de weg tot het Heil verloopt via hen. De aanwezigheid van boeken op die afbeeldingen houdt de mensen een spiegel voor en draagt bij tot de verspreiding van de nieuwe praktijk.⁸⁶

De felle godsdienstige controverse over de Onbevleete Ontvangenis is gediend bij een 'maximalistische' voorstelling van Maria. Via de invoering van nieuwe feesten, voorstellingen, beelden en retabels wordt de leemte van een vrouwelijke goddelijke component ingevuld. Maria wordt steeds meer aangeroepen, samen met de Vader en de Zoon. De auteurs van de *Historie van de H. Anna* en de opdrachtgevers van kunstwerken maken dankbaar gebruik van boeken en van afbeeldingen om via de devotie tot de familie van de H. Anna, het imago van Maria als een bijzondere vrouw, door God gezegend, te vermeerderen. Daarbij steunen zij op fundamentele waarden in de maatschappij van toen: de overdracht van eer, afkomst en heiligheid. De nieuwe godsdienstige praktijken, het bidden met een boek of van de rozenkrans, komen allemaal uit bij Maria en versterken zo haar uitstraling.

Het rechter zijpaneel

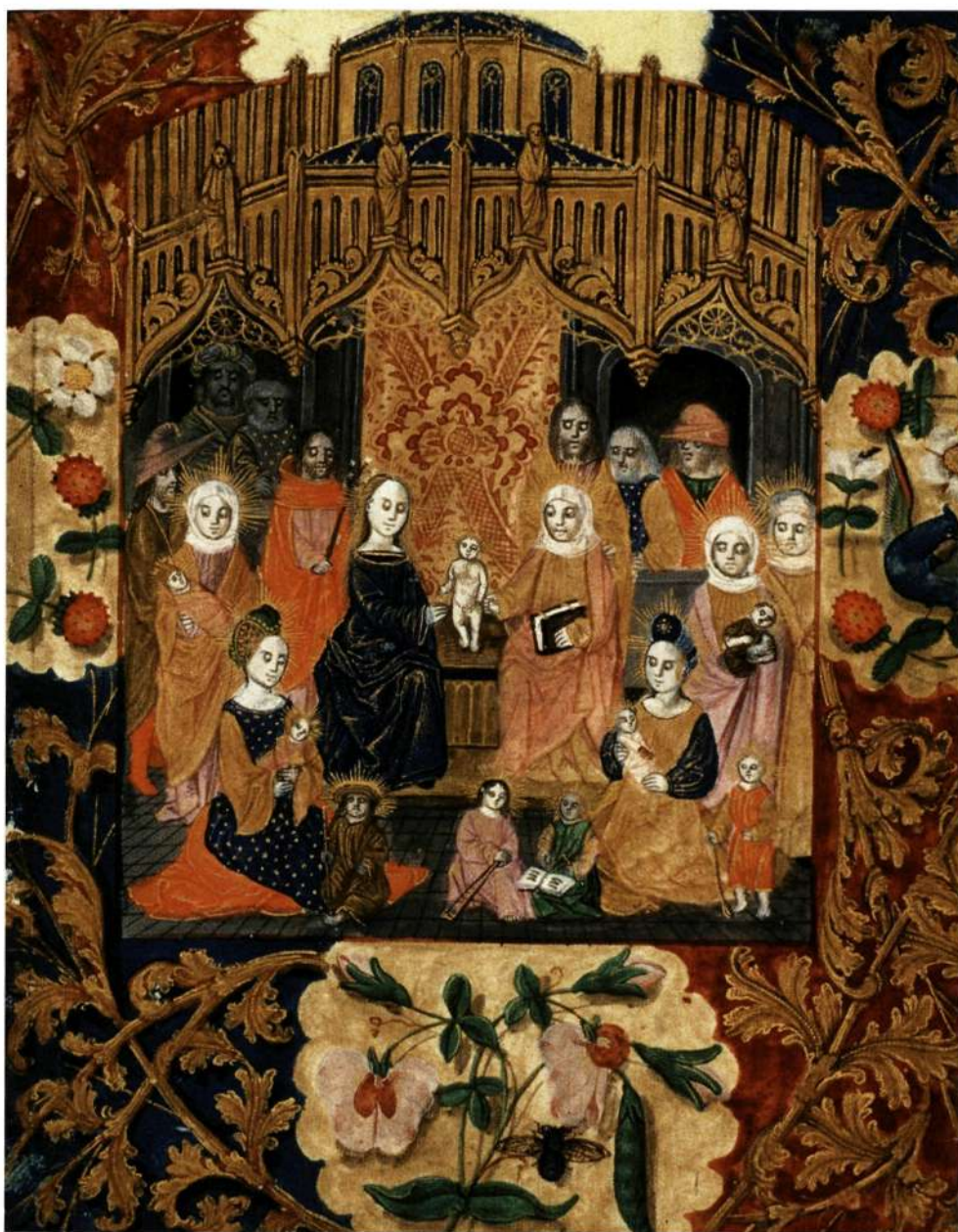
a. De klassieke interpretatie

Sterling leest dit paneel als de stamboom van Sint Servaas, die ontspruit uit de borsten van Ismeria, de zuster van de H. Anna, en van haar echtgenoot Eliud. Boven Ismeria bevindt zich Elisabeth met daar boven haar zoon Johannes de Doper. Tegenover Elisabeth, haar broer

84 D. Bruna, 'Témoins de dévotions dans les livres d'heures à la fin du Moyen Age', in: *Revue Mabillon* 70 (1998) 127-161. In de getijdenboeken vond men losse prenten, met de hand geborduurde werkjes, souvenirs van pelgrims: allemaal persoonlijke intieme "lieux de mémoire". Zie ook voor de rol van de randversiering: W. P. Gerritsen, 'Meditation, Memory, and marginal decoration in the Book of Hours of Catherines of Cleves', in: *Manuscripten en miniaturen; Korteweg, Praal, ernst en emotie*, 176.

85 Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, Hs. 76G9, fol. 126v; Hs. 135^E19, fol. 140r.

86 Opdrachtgevers van monumenten zijn vaak ook kenners van boeken. Zie het verband tussen geïllustreerde Bijbels en de glas-in-lood ramen van de Koningskapel: Y. Christe, 'Un autoportrait moral et politique de Louis IX: les vitraux de sa chapelle', in: *La Sainte Chapelle* (Parijs 2007).



Afb. 33: Zwarte-ogen-meesters, Heilige Familie, laatste pagina, Utrecht kalender, ca. 1490-1500.

Eliud. Daarboven, zijn zoon Emiden, de vader van Sint Servaas, die het geheel 'bekroont'. Beneden, de geknielde opdrachtgever, die bidt met gevouwen handen (afb. 34).

b. Een andere kijk op het rechter zijpaneel

De titel van het triptiek: *'Het leven en de familie van de H. Anna'*, is eigenlijk onvolledig. Hij gaat voorbij aan de bloedverwantschap van Sint Servaas met Christus, die hier met grote stelligheid geponeerd wordt. De oudst bekende afbeelding van de stamboom van Sint Servaas dateert van ongeveer 1160 (afb. 35).⁸⁷ Hij is daar even duidelijk afgebeeld als op het rechter zijpaneel. In Parijs wordt de stamboom verdubbeld door de schaduw van de takken op de rode achtergrond. De bedoeling hiervan is onduidelijk, maar het heeft een versterkend effect. Alle aandacht gaat uit naar de rode achtergrond, de rode deken op de knieën van Eliud en de rode jurk van zijn vrouw. Eliud en Ismeria zitten op een stenen bank, een bewijs van eerbied. De naam Eliud komt niet vaak voor in de teksten van de *Historie van de H. Anna*, wel als zoon van Ismeria, niet als haar man. Maar op het handschrift van 1160 is Eliud wel de man van Ismeria. Bij Jan van Dene-marken heet de man van Ismeria, Ephraïm. Op dit paneel komt de naam Eliud twee keer voor.

Ismeria, wordt voor de derde keer afgebeeld. Zij is rijk gekleed, draagt een snoer van parels om haar hals en op haar hoofd een muts, versierd met een tros eikels in gouddraad. Met één



Afb. 34: Het rechter zijpaneel. De stamboom van Sint Servaas.

⁸⁷ Berlijn/Krakau, Hs. Theol. Lat.q.188. Zie het artikel van Rob Dückers elders in deze bundel.



Afb. 35: Genealogie van Sint Servaas, in het handschrift van Berlijn/Krakau, ca. 1160.

hand wijst zij naar haar man (of naar Maria met Jezus) en met de andere naar de opdrachtgever, die aan haar voeten zit. Elizabeth, haar zoon Johannes de Doper en Sint Servaas dragen als enigen een aureool. Emiden, de vader van Sint Servaas draagt een warme bontmantel. Hij is in gebed en zijn ogen zijn gericht op zijn zoon. De stamboom mondt uit in een zwarte bloem met daarop Sint Servaas. Deze positie van Sint Servaas, op gelijke hoogte als Christus op het andere paneel, verleent hem een bijzondere status. In één hand houdt hij een kunstig bewerkte staf, met de andere maakt hij een zegenend gebaar. Zijn koorkap is afgezet met parels, en wordt samengehouden door een ronde

koormantelsluiting.⁸⁸ Op de voorgrond zien we een kanunnik, die een licht doorschijnend koorhemd draagt en op zijn arm een schoudermantel van bont (almutium). Zijn handen zijn niet evenwijdig samengevouwen: de linkerhand wijst naar het midden van het drieliuk met Anna, Maria en Jezus, en de rechter naar Sint Servaas. De afstamming van Sint Servaas met Christus via een zus van Anna, wordt zelden zo sterk geponeerd.

c. De Sint-Servaas-verering

Gregorius, bisschop van Tours, maakt voor het eerst melding van een kerk boven het graf van Sint Servaas, die gebouwd is door bisschop Monulfus. In de achtste eeuw is er sprake van een klooster. Meermaals lezen we dat er een basiliek gebouwd of herbouwd wordt, zoals onder Karel Martel en later, in de tiende eeuw, onder Karel van Lotharingen.⁸⁹ Rond 1070-1087 verzoekt het kapittel van Sint-Servaas de monnik Jocundus een *Vita* te schrijven. Hij was monnik van Fleury (nu St. Benoît-sur-Loire). Gauzlin, aartsbisschop van Bourges (1014-1030), voorheen abt van dit klooster, spoorde zijn medebroeders reeds aan levens van heiligen te schrijven.⁹⁰ Zoals toen gebruikelijk ontleent Jocundus ontbrekende stukken

88 Koldewey *Der gude Sente Servas*, 224. Een koormantelsluiting uit de vijftiende eeuw is bewaard gebleven in de Schatkamer van de Sint Servaaskerk.

89 T. Panhuysen, R. de la Haye avec la collaboration de N. Gauthier, *Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIIIe siècle, XII Province ecclésiastique de Cologne*, Maastricht (Tours 2002).

90 M. Gasmand, *Les évêques de la province ecclésiastique de Bourges (milieu Xe-fin XIe siècle)* (Parijs 2007) 101.

aan andere Vitae.⁹¹ In zijn Vita is voor het eerst sprake van Karel de Grote, en wel om de kerk te herstellen en te restaureren.⁹² Belangrijk voor ons is zijn verklaring dat Sint Servaas, via Ismeria, de zus van de H. Anna, verwant is met Christus. Tussen 1170 en 1183 schrijft de hofdichter Hendrik van Veldeke, op verzoek van de gravin Agnes van Loon, de *Sinte Servaas legende*, in de volkstaal.⁹³

Omdat passages uit de Vita tijdens het officie en op feestdagen worden gelezen, wordt de inhoud ervan, in het bijzonder de verwantschap tussen Sint Servaas en Christus, gemeengoed. Zo zongen de kanunniken van de collegiale kerk van Maastricht vanaf Jocundus tot in 1795: '*Met plechtige stem willen wij een hymne aanheffen voor sint Servaas onze leidsman en ons verheugen om hem die naar het vlees geboren is uit hetzelfde geslacht als Christus*'.⁹⁴ Ook in een andere hymne, die zich breed verspreidde van Luik tot Passau, van Regensburg tot Friesing, is sprake van *bloedverwantschap* van Sint Servaas met Christus (*cognatum carnis*).⁹⁵ Zoals bij Maria, zal dit bijdragen aan het 'witwassen' van de boodschap. Sint Servaas wordt al zeer vroeg vereerd in kerken van Trier tot Luik en van Kamerijk tot Utrecht.

In de periode tussen de Vita van Jocundus en de Servaas legende van Hendrik van Veldeke hebben de verschillende proosten van de kapittelkerk, machtige en rijke mensen die allen nauwe banden onderhielden met het keizerlijk gezag, er alles aan gedaan om de kerk te verfraaien en te verbouwen, zowel de westkant als de oostkant.⁹⁶ Om aflaten te verkrijgen komen veel pelgrims op feestdagen de kerk bezoeken. De 'Alheiligheid' van Maria en haar kroning wordt afgebeeld op het Bergportaal.⁹⁷ Maar dit portaal geeft ook de bijzondere plaats aan van Servaas binnen de familie van Christus: hij is er in gezelschap van Simeon,

91 R. De la Haye (red.), *Sint Servaas volgens Jocundus* (Maastricht 2006, Vierkant Maastricht 41).

92 J.D. Janssens, *In de schaduw van de Keizer, Hendrik van Veldeke en zijn tijd (1130-1230)* (Zutphen 2007) 107.

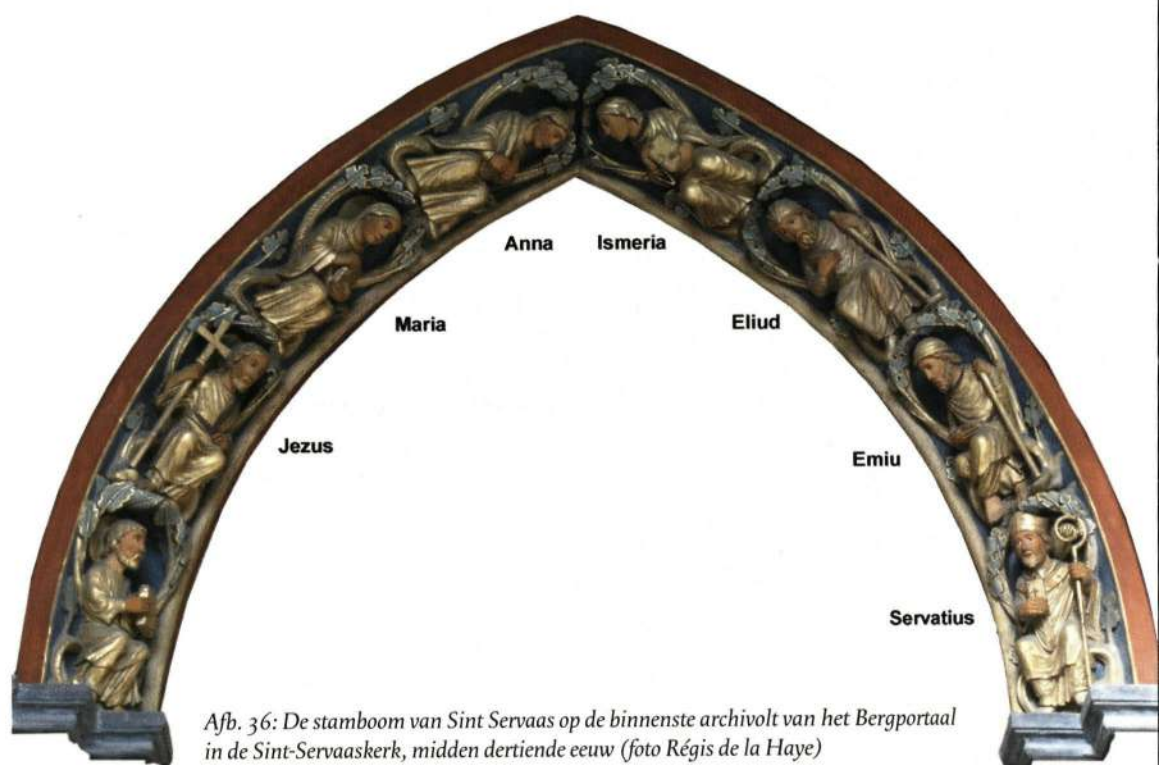
93 *Servaaslegende / Hendrik van Veldeke*, vert. door L. Jongen en C. Schotel (Maastricht 1993, Vierkant Maastricht 20).

94 Lejeune, *De Legendarische stamboom*, 326: '*Hymnum solemnī voce personemus, Ut Servatum Praesulem laudemus, Quem de carnali progenie Christi natum gaudemus*'; R. de la Haye, 'Het middeleeuws officie van het hoogfeest van Sint Servatius te Maastricht', in: *PSHAL* 112 (1997); *CD Middeleeuwse Vespers van Sint Servaas in Maastricht*, door de Schola Maastricht o.l.v. Alphons Kurris.

95 E. Den Hartog, 'Het Maastrichtse doksaal en het beeld van Attila', in: *De Maasgouw* 112 (1993) 136; R. de la Haye, 'Hymnen uit de Sint-Servaasliturgie', in: *De Sint Servaas. Tweemaandelijks restauratie-informatie bulletin* 56 (1990) 450-452.

96 Janssens, *In de schaduw van de Keizer*, 108-115.

97 De kroning van Maria, de Dormitio (het ontslapen) van Maria, omringd door de apostelen, en haar opstanding. Pas in 1950 wordt 'Maria Tenhemelopneming' door de constitutie de *Munificentissimus* een dogma. Cerbelaud, 180-195, onderstreept het nauwe verband tussen de Maria Tenhemelopneming en de Onbevleete Ontvangenis. De *Transitus Mariae* komen uit Syrische en Koptische tradities rond de vijfde eeuw.



Afb. 36: De stamboom van Sint Servaas op de binnenste archivolt van het Bergportaal in de Sint-Servaaskerk, midden dertiende eeuw (foto Régis de la Haye)

Johannes de Doper en Johannes de Evangelist.⁹⁸ In de timpaanversiering staan Anna en Ismeria tegenover elkaar, net zoals op het drieluik (afb. 36).⁹⁹ De gelovigen worden dus al bij binnenkomst van de kerk gewezen op de hechte band tussen Maria, de H. Anna en Sint Servaas. Van 1300 tot 1732 versieren taferelen van het leven van Sint Servaas het koordoksaal in de kerk.¹⁰⁰ Sinds de elfde eeuw heeft het kapittel van Sint-Servaas er alles aan gedaan om in geschrift, liturgie en in steen de faam van de bloedverwantschap tussen Sint Servaas en Christus te verspreiden. Het slaagt daar zo goed in dat Jacobus de Voragine in Italië, kan schrijven: 'Joachim huwde een vrouw Anna genaamd; zij had een zus Ismeria. Deze Ismeria gaf het leven aan Elisabeth en Eliud. Uit Eliud werd Eminem geboren en uit Eminem, Sint Servaas. Zijn lichaam bevindt zich in de stad Maastricht, aan de Maas, in het bisdom Luik'.

98 A.M.Koldewij, A.J.J. Mekking, A.J. van Run, 'Een studie over het Bergportaal en de Bergpoort van de Sint Servaaskerk te Maastricht', in: *PSHAL*, 113 (1977).

99 Amersfoort, Collectie Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed, 50.625.

100 E. Den Hartog, 'Het voormalige gotische koordoksaal in de St.Servaakerk te Maastricht' *Sint Servaas bulletin*, 1992, 62.; E. Den Hartog, 'Het Maastrichtse doksaal en het beeld van Attila', in: *De maasgouw* 112 (1993)

d. De verering van Sint Servaas en de H. Anna

De *Vitae* van St. Servaas zijn ouder dan de teksten van de *Historie van de H. Anna*. De devotie tot Sint Servaas is dus ouder. Maar dat sluit niet uit dat ze later elkaar versterkt en beïnvloed kunnen hebben. Tot nu toe hebben historici hier geen aandacht aan geschonken. In de strijd om de Onbevleete Ontvangenis komt de familie van Maria en haar ouders, en daarmee ook Servaas opnieuw in beeld. In de Middeleeuwen is men gevoelig voor eer, nog meer voor het gewicht van aanzien uit het verleden.¹⁰¹ De ouderdom van de Vita met het verhaal over de verwantschap tussen Jezus en Sint Servaas, via Ismeria, zuster van Anna, geeft kracht van authenticiteit aan de nieuwe tekst over de geboorte van Maria en haar ouders. De legende van Sint Servaas heeft vanwege zijn ouderdom of *antiquitas* een bijzondere waarde. Het is dus geen toeval dat Voragine de legende van Sint Servaas citeert en verweeft in dit nieuwe verhaal.

Wanneer Lejeune verwijst naar een dertigtal kunstwerken uit de vijftiende en begin zestiende eeuw, waar Maria, de H. Anna en Sint Servaas samen op staan, bewijst hij indirect de interactie tussen de devoties. Op die kunstwerken staat Sint Servaas weliswaar tussen veel andere personen, maar hij is steeds herkenbaar in beeld. Hij onderscheidt zich van hen door zijn naam, zijn staf, zijn mijter of zijn sleutel.

Op het doek van Darmstadt is Sint Servaas de enige volwassen man (afb. 37).¹⁰² Het gezicht van Jozef, tussen Anna en Maria is later toegevoegd. Sint Servaas heeft een boek in zijn hand, net als de H. Anna. Met dit boek richt hij zich tot de gelovigen, als een herder, belast met hun zielenheil. Het feit dat Sint Servaas tussen het grote nageslacht van de H. Anna zo herkenbaar in beeld wordt gebracht, heeft ongetwijfeld bijgedragen tot de verspreiding van zijn imago en zijn devotie gestimuleerd.

Bij de verdediging van de Onbevleete Ontvangenis was de verering van de H. Anna, en daarmee van Servaas, een onmisbare schakel. Tussen de veertiende en de zestiende eeuw zijn er in de Nederlanden meer dan 319 kapellen waar de H. Anna wordt vereerd. In Duitsland dragen meer dan 81 plaatsen, altaren, kapellen en broederschappen de naam van de H. Anna. Haar verering wordt dus breed gedragen.¹⁰³ In Maastricht, in de kerk van Onze Lieve Vrouw, wijdt men in 1324 een kapel toe aan de H. Anna. Kort daarop wijden ook de dominicanen in hun kerk een altaar toe aan Maria en de H. Anna.¹⁰⁴ In 1339 stichten de kanunniken van Sint-Servaas op hun beurt een kapel voor de H. Anna, naast het portaal van

101 J.-M. Sansterre, *L'autorité du passé dans les sociétés médiévales* (Rome 2004).

102 Darmstadt, Hessisches Landmuseum, inv. nr. GK-4-1989-Mitte.

103 E. Gatz, *St Anna in Düren* (Munchengladbach 1972) 158-160.

104 J.A.K. Haas, 'De broederschap der kapelannen van de Onze-Lieve-Vrouwekerk te Maastricht', in: P.J. Ubachs, I.M.E. Evers (red.), *Magister Artium, Onderwijs, Kerk en Kunst in Limburg*, (Sittard 1992) 65-90. De Broederschap van de kapelannen van O.L.V. wordt in 1622 omgezet in het college van de kleine kanunniken van de H. Anna.



Afb. 37: Meister des Ortenberger Altars, Die Heilige Sippe, 1430 (© Hessisches Landmuseum Darmstadt).





Afb. 38: Reliek van H. Anna, Schatkamer van Sint-Servaas (foto Régis de la Haye).

de H. Maagd (Bergportaal). Bij die gelegenheid werden twee relieken van de H. Anna verkregen dan wel gekocht. Op de inventarislijst van deken Guillaume Lipsen in 1677 worden deze relieken vermeld.¹⁰⁵ Eén is bewaard gebleven en nog te zien in een vitrine van de Schatkamer van Sint-Servaas (afb. 38). Tenslotte, een polychroom beeld van Anna te drieën, in het gewelf van de Lange gang, gebouwd rond 1475, vormt een bewijs te meer van de verering van de H. Anna in de Sint-Servaas (afb. 39).¹⁰⁶

Het succes van de devotie tot de H. Anna samen met de belangstelling voor Sint-Servaas heeft Lodewijk XI vast en zeker gemotiveerd om zijn Koningskapel bij de Servaaskerk te bouwen. Het succes leidde tot andere aanpassingen.

Het gebouw

In het midden van de vijftiende eeuw besluiten de kanunniken het houten plafond van het schip van de Sint-Servaaskerk te vervangen door een stenen gewelf. Door de toenemende belangstelling voor Sint-Servaas voelden de kanunniken zich wellicht verplicht de kerk aan te passen.¹⁰⁷ Het heeft er alle schijn van dat de kanunniken midden vijftiende eeuw de bouwwerkzaamheden in alle haast begonnen zijn, zonder de financiering rond te hebben. Om inkomsten te verwerven probeert het kapittel rechten te doen gelden op grond van zeer oude privileges, zoals de 'lammertiende'. De stad en haar inwoners hebben daar echter geen oren naar. Er ontstaat een conflict tussen stad en kapittel dat zo hoog oploopt, dat de hertog van Bourgondië op 16 december 1440 aan de kanunniken een vrijgeleide moet verschaffen om hun huis te kunnen verlaten.¹⁰⁸ Uiteindelijk vinden zij een veilig heenkomen in Luik, waar zij een jaar blijven.

¹⁰⁵ F. Bock, M. Willemsen, *Antiquités sacrées conservées dans les anciennes collégiales de S. Servais et de Notre-Dame à Maastricht*, (Maastricht 1873). Liste des reliques consignées par Guillaume Lipsen en 1677: « n° 19. In alia maiori tripartita, argentea deaurat, est ... de costa S. Annae, de S. Agatha, S. Victoria, de undecim millibus Virginum, de vestimentis B.M. Virginis ac SS. Simonis et Judae. » « n° 32 In monili rotundo, variis lapillis adornato, est denuo de costa S. Annae »

¹⁰⁶ Amersfoort, Collectie Rijksdienst voor het Cultureel Erfgoed, 50.623.

¹⁰⁷ R de la Haye, 'Geschiedenis van de Maastrichtse Heiligdomsvaart', in: A.H. Jenniskens (ed.), *Hemelse trektochten* (Maastricht 1990, Vierkant Maastricht 16).

¹⁰⁸ RHCL/RAL, archief van Sint-Servaas, inv. nr. 77, 16 december 1440; 78, bevelschrift van Filip van Bourgondië...om de burger van Maastricht gevangen te nemen...22 juni 1441, 82, Vidimus van de akte van 9 juni 1442 waarbij Filip van Bourgondië en Jan van Heinsberg een einde maken aan de geschillen...25 september 1455.

Om de bouwwerkzaamheden te kunnen voltooien wordt besloten dat de stad en de heren van Maastricht, de hertog van Brabant en de prins-bisschop van Luik, gezamenlijk zullen bijdragen in de kosten. Een ster, symbool van de stad, op een kapiteel in het gewelf van het middenschip herinnert aan deze bijdrage. De stad en de heren dragen financieel bij omdat meer pelgrims ook meer inkomsten opleveren voor de stad. De herinnering aan dit conflict stond nog diep in het geheugen van de mensen gegrift. Dat blijkt wel in 1463, twintig jaar later, als Lodewijk XI, in zijn beschikking bij het stichten van zijn kapel hier rekening mee houdt: hij geeft de stad zelf een som geld om die zo te beleggen dat zij er zeker van is, niets te hoeven bijdragen in de bouw van de kapel.¹⁰⁹



Oude teksten

De handschriften van Jocundus of van Hendrik van Veldeke dateren bijna allemaal, op een enkele uitzondering na, uit de vijftiende eeuw. Het lijkt wel of in die tijd

het kopiëren van oude teksten over Sint Servaas een nieuw elan kreeg. Het is een bekend gegeven in de Middeleeuwen dat wanneer autoriteiten veranderingen willen rechtvaardigen of doorvoeren, ze op zoek gaan naar oude teksten om zich daarop te baseren.¹¹⁰

Omdat de bedevaarten naar Sint Servaas op 13 mei en de Heiligdomsvaart zo succesvol waren vonden de kanunniken het opportuun om oude teksten over hun heilige op grote schaal te verspreiden. Het kopiëren en vertalen gebeurde in de scriptoria van de Begarden of van de Kruisheren te Maastricht.¹¹¹ Nieuwe technische mogelijkheden werden aangewend om zoveel mogelijk mensen te bereiken. Het enig bewaard gebleven exemplaar van het Blokboek van Sint Servaas vertelt ons in woord en beeld de legende en het tonen van de

Afb. 39: Sint Anna te Drieën, in de "lange gang" in de Sint-Servaaskerk, 1475 (foto Régis de la Haye)

¹⁰⁹ RHCL, Raadsverdragen 1455-1472, inv.nr. 46, Indivieze Raad, fol. 51^v.

¹¹⁰ Sansterre, *L'autorité du passé*.

¹¹¹ H. Wouters, *Catalogus van de tentoonstelling « Van Pen tot Pers » Middeleeuwse handschriften en oude drukken uit Maastricht*, Bonnefanten museum (Maastricht 1962).



Afb. 40: Steen van het doksaal, met de doop van Atilla (foto Régis de la Haye).

reliken tijdens de Heiligdomsvaart.¹¹² Afbeeldingen van de legende, zoals het doopsel van Attila die al in steen te zien waren op het doksaal (afb. 40), worden ook in dit Blokboek opgenomen (afb. 41).¹¹³ Hier is dus duidelijk sprake van een uitwisseling tussen steen en boek.

Symbolen

De feestdag van Sint Servaas, op 13 mei, trekt veel pelgrims, maar dat is niets vergeleken met de grote toestroom om de zeven jaar in de maand juli.¹¹⁴ Deze bedevaart naar Sint-Servaas van Maastricht wordt in de vijftiende eeuw de *Aexsche Vaert* genoemd, de 'bedevaart van Aken'. De te verdienen aflaten heten 'die van Aken' en de relieken worden in Maastricht op dezelfde wijze getoond als in Aken. Wellicht omdat

Maria in Aken vereerd werd en, behoort ook Sint Servaas niet tot haar familie?

In de vijftiende eeuw reageren de kanunniken van Aken onmiddellijk op de devotie tot de H. Anna. Er wordt een altaar voor haar opgericht bij de kerk van O.L.Vrouw. Bij het tonen van de relieken veranderen zij de volgorde ten gunste van Maria: de linnen doek die volgens de overlevering aan Maria heeft toebehoord, wordt getoond vóór de doek waarin het Kind Jezus gewikkeld zou zijn. Zij besluiten hiertoe in de wetenschap dat in Düren, op enkele kilometers bij hen vandaan, een groot aantal pelgrims de relieken van de moeder van Maria gaan vereren.

In de vijftiende eeuw krijgt de sleutel van Sint Servaas een andere betekenis dan in de legende van Hendrik van Veldeke: wanneer deze aan Servaas de zelfde sleutel toekent als die van Petrus, wil hij, tegen de achtergrond van de politieke machtsstrijd tussen de Paus en

112 *Het blokboek van Sint Servaas, Le livre xylographique de saint Servais* A.M. Koldewey, P.N.G. Pesch ed. Clavis Kunsthistorische Monografieën 1 (Utrecht 1984). Het gotisch doksaal dateert uit de veertiende eeuw, niet uit het midden van de vijftiende eeuw, 72-73.

113 Brussel, Koninklijke Bibliotheek van België, hs. 18 972, p. 13

114 Boeren, *Heiligdomsvaart*, 10 000 pelgrims per dag in 1496.



Afb. 41: Doopsel van Atilla uit het Blokboek van Sint Servaas (© Koninklijke Bibliotheek Albert I, Prentenkabinet)

de Keizer zeggen dat de keizer dezelfde macht heeft als de Paus.¹¹⁵ Met de opleving van de bedevaarten gaat de sleutel een andere rol krijgen. De sleutel symboliseert dat Sint Servaas dezelfde macht heeft om alle zonden te vergeven, als de Paus. Het verzoek van de kanuniken om meer biechtvaders te kunnen aanstellen moet in deze context gezien worden. Met de bul van 10 april 1450 stemt paus Nicolaas IV hiermee in.¹¹⁶ Alvorens te biecht te gaan werden de pelgrims uitvoerig over de rol van de sleutel geïnformeerd. Hen werd bovendien verteld dat de macht van Sint Servaas om zonden te vergeven authentieker is dan die van andere heiligen: hij is immers de bloedverwant van Christus. Zo kan het dat iemand in zijn laatste uur Sint Servaas aanroept. Hij heeft immers dezelfde macht als de H. Anna en Maria. Dat blijkt uit het volgend gebed, in de *Historie van de H. Anna*: ‘O sinte servaes eerwaardighe biscop, Doet ons open die doer des hemels ende, Leide ons daer in overmits die cracht, Dyns heiligen

¹¹⁵ Janssens, *In de schaduw van de keizer*, 113. De sleutel staat pas in 1279 op een zegel van Sint-Servaas.

¹¹⁶ Boeren, *Heiligdomsvaart*, 197: *Ordinarius custodum*, fol. 41^r.

ghebedes in onsen Laetsten eynde amen. 'O heilighe moeder sinte anna wes ons een ewich troost ende toeverlaet in alle onse noet ende doet ons op di doer des hemels'.¹¹⁷ De sleutel, als symbool om zonden te vergeven, geeft dus een nieuw elan aan de Heiligdomsvaart.

Het rechterpaneel van Parijs weerspiegelt de algemene overtuiging van die tijd dat de verering van Sint Servaas en die van de H. Anna met elkaar verweven zijn en dat Servaas binnen de familie van de H. Anna en Maria een bijzondere plaats inneemt. De oude verering van Sint Servaas leefde ook weer op door de verering van Anna. Na aanpassing van gebouw, meer teksten en nieuwe praktijk kortom goed 'marketing' kwam meer pelgrims naar heiligdommen van Maria en Sint Servaas.

De mogelijke opdrachtgever: een rijke kanunnik

Volgens *Le corps mécène* is de opdrachtgever een kanunnik; volgens historici uit de noordelijke Nederlanden een kanunnik die waarschijnlijk verbonden is aan de kerk van H. H. Michiel en Goedele te Brussel. Uit de kwaliteit van het drieluik blijkt dat de persoon zeer gefortuineerd was. Wie komt hiervoor in aanmerking? De bijzondere plaats van Sint Servaas op het drieluik, doet me denken aan iemand van het Servaaskapittel. Binnen het vrije en keizerlijke Sint Servaaskapittel is de belangrijkste functie die van proost. Sinds 1204 had de hertog van Brabant het recht deze proost te benoemen. Zo kon hij iemand belonen vanwege verleende diensten aan het hof. Vanaf het midden van de vijftiende eeuw onderhouden alle proosten van Sint-Servaas nauwe banden met de hertogen van Brabant, die in Brussel verblijven. De proosten zijn niet verplicht zich in Maastricht te vestigen. Nicaise van den Putte, raadsheer en kapelaan van de kapel van Filips de Goede is proost van Sint-Servaas. Zijn opvolger in Maastricht, Antoine Hanneron is de secretaris van Karel de Stoute.¹¹⁸ In 1467 zal hij het proostschap verruilen voor dat van Brugge, ten gunste van Giselbert van Brederode. Van deze proosten is niet bekend of ze een bijzondere devotie hadden tot Sint Servaas. Dat geldt wel voor Johannes Franciscus van Eynatten (1460?-1530). Hij stamt uit een adellijke familie en is geboren in het kasteel Obsinnich, dat zijn vader, Theobald van Eynatten, erfde.¹¹⁹ Zijn moeder, Catherina van Mulken, stamt uit een familie van Maastrichtse burgermeesters en raadsheren. Johannes Franciscus is de vierde in de rij van zeven jongens en een meisje. De

¹¹⁷ Lejeune, *De Legendarische stamboom*, 328-332, 'suverlijke cranskijn van die heilige moeder anna'.

¹¹⁸ Hij klaagt bij Paus Julius II dat de inkomsten van een proost niet voldoende zijn. Deze worden verhoogd met 14 zilveren marken per jaar. P. Doppler, 'Lijst der proosten van het Vrije Rijkscapittel van St. Servaas te Maastricht (800-1797)', in: *PSHAL* 72 (1936).

¹¹⁹ A. Stassen, *De la forteresse médiévale au Castel Notre-Dame* (Voeren 2002). Remersdael ligt 20 km van Maastricht.

oudste zoon krijgt als voornaam Servaas.¹²⁰ Alle leden van de familie vervullen belangrijke functies in de regio.¹²¹ In 1480 wordt Johannes Franciscus aangenomen als kanunnik van Sint-Lambertus te Luik. In 1482 wordt hij tot priester gewijd en krijgt hij een prebende in de Sint-Servaas. Waarschijnlijk wilde Cornelius van Bergh hem al in 1483, namens Maximiliaan, de latere keizer, aan het hoofd plaatsen van de abdij van Sint Truiden. Hij wordt te jong bevonden en trekt zijn kandidatuur terug, maar houdt er een toelage aan over.¹²² Voor bewezen diensten ontvangt hij van bisschop Johan van Horn de som van 1000 ponden en van de stad Maastricht 200 gulden.¹²³ Hij wordt deken van de kerk van Onze Lieve Vrouw van Kortrijk en kanunnik van de H.H. Michiel en Goedele te Brussel. In 1485 wordt hij tot proost van het Sint Servaaskapittel benoemd. Hoe heeft zijn verering voor Sint Servaas gestalte gekregen? Boven de crypte van Sint Servaas, rechts van het hoofdaltaar, sticht hij een altaar gewijd aan de Maagd Maria en aan Sint Servaas. Dit altaar werd tegelijk met de Koningskapel van Lodewijk XI geconsacreerd: *'De aangebouwde kapel die gewoonlijk de Koninklijke genoemd wordt, is door Lodewijk koning der Franken, die kort geleden overleden is, begonnen en gegrondvest en begiftigd met inkomsten en vóór de laatste vijf jaren tezamen met de voorgenoemde twee altaren ingewijd'*.¹²⁴ In een akte uit 1501 lezen we dat hij voor de tweede keer geld geeft om op dit altaar dagelijks een mis te laten opdragen.¹²⁵ In het zelfde jaar laat hij rond het koor een hek met vier koperen pilaren plaatsen. Matheus Herbenus, tijdgenoot en medebroeder van Johannes Franciscus van Eynatten, heeft weet van dit project en is er zeer enthousiast over: *'Maar hoe degelijk en fraai het koor van de Sint-Servaas kerk deze zomer versierd is, kan men nu zeer gemakkelijk zien, terwijl het hoofdaltaar binnenkort verfraaid moet worden met vier koperen kolommen die er tot nu toe aan ontbreken'*.¹²⁶

Vóór en na de moord (1482) op Lodewijk van Bourbon, bisschop van Luik, is de religieuze en politieke situatie zeer complex en gewelddadig. Johannes Franciscus van Eynatten is van mening dat de vrede alleen door tussenkomst van Sint Servaas zelf hersteld kan worden. In april 1488 krijgt hij het voor elkaar dat de hele stad zich schaart achter het schrijn van Sint Servaas, de 'Noodkist'. Pas in 1497 wordt er vrede gesloten. Bij die gelegenheid laat hij in de St. Janskerk, de parochiekerk naast de Sint-Servaas, een altaar toewijden aan de H. Maagd en aan Alle Heiligen. Hij kiest er voor niet begraven te worden in de kerk van

120 De tweede zoon Maximiliaan wordt landcommandeur van de commanderij van de Duitse Orde te Alden Biesen bij Maastricht. De naam Anna komt in de familie veel voor.

121 A.A. Vorsterman van Oyen, G.D. Franquinet, *Annuaire généalogique, Eynatten* (1874). Eynatten is een dorp in de omgeving van Aken.

122 P. Harsin, *Etudes critiques sur l'histoire de la principauté de Liège 1477-1795. La principauté de Liège à la fin du règne de Louis de Bourbon et sous celui de Jean de Hornes, 1477-1505* (Luik 1957) 109.

123 RHCL./GAM, Raadsverdragen 1485-1489, fol. 127.

124 M. Herbenus, *De Trajecto instaurato, Over hersteld Maastricht*, M. van Heyst, SIGS (Roermond 1985) 39-43.

125 RHCL./RAL, archief S. Servaas, *Apotheca liberae imperialis ecclesiae sancti Servatii, ordine alphabetico disposita*, 1769, 235.

126 Van Heyst, *De Trajecto*, 43.

de H.H. Michiel en Goedele, waar hij eveneens kanunnik is, maar boven het graf van Sint Servaas, in het koor, vóór het altaar dat hij zelf heeft gesticht.¹²⁷

Brandenburg heeft vastgesteld dat zijn medekanunniken nauwe banden onderhielden met humanisten die actief de devotie tot de H. Anna wilden promoten. Zo werd Matheus Herbenus zeer gewaardeerd door de kartuizer Peter Dorlaent.¹²⁸ Deze is al vaker geciteerd in verband met het drieluik van Parijs en de teksten van *Historie van de H. Anna*. Door tussenkomst van een medekanunnik komt Herbenus in contact met Judocus Beissel van Aken. Beissel is raadsheer van keizer Maximiliaan maar vooral iemand die vurig ijvert voor de devotie voor 'de rozenkrans van de H. Anna'.¹²⁹ Zijn werk '*Rosarium de Sancta Anna*' draagt hij op aan Johan Trithemius, abt van Sponheim.¹³⁰ Herbenus gaat ook naar Sponheim om Trithemius te ontmoeten. Trithemius zal over Herbenus schrijven: '*Hij is een geleerde, een uitmuntend filosoof en musicus, iemand die een brede kennis paart aan een scherpzinnig verstand, een goede spreker, iemand die de kunst verstaat verzen en proza te schrijven*'.¹³¹ De humanist Trithemius stimuleerde al zijn vrienden de leer van de Onbevleete Ontvangenis in woord en geschrift



te verdedigen.¹³² Herbenus zal in zijn geschrift: '*Contra Wigandum Cauponis ord. praedic. de Purissima Conceptione beatae Mariae semper Virginis liber I*' de Onbevleete Ontvangenis verdedigen tegen een dominicaan uit Frankfurt. Van dit geschrift is alleen de titel bewaard gebleven. Herbenus gaf ook geld om een gezongen mis te lezen op het feest van de "*Purificatio Mariae*", 2 februari.¹³³ Dat humanisten deze nieuwe leer uitdragen, wordt nauwelijks gezegd. Een kanunnik

Afb. 42: Detail van linker zijpaneel.

127 Bij de laatste restauratie is zijn graf verplaatst naar achter in het schip.

128 H.H.E. Wouters, 'Matheus Herbenus (1451-1538) een humanist van het eerste uur', in: *Miscellanea Trajectensia LGOG 4*, (Maastricht, 1962) 263-329. Dorlaent: '*Mathei Herbeni poeta laureati epygramma ad lectores*'; zie ook Van Leeuwen, *Matthaeus Herbenus, humanist van het Sint-Servaaskapittel*.

129 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 106.

130 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 284-285. *De Vita gloriosissime matris Annae christipare virginis Marie genetricis ab ascensio in compendium redacta ex historia suavissima eiusdem matris Anne ab religiosissimo viro F. Dorlando ordinis Carthusiensis in zelum theuthonice prius edita*. Badius voegt aan zijn samenvatting van de Dietse historie het bekende rozenkransgebed van Beissel toe. Verscheen tegelijk met de *Vita Jesu Christi* van Ludolphus van Saksen. De verspreiding is omvangrijk: meer dan vijftien edities voor 1542.

131 Trithemius, *Catalogus illustrium virorum Germaniae*.

132 Robert Gaguin (1440-1502), van de universiteit van Parijs.

133 Doppler, P., *Nécrologe de la confrérie des chapelains* (Maastricht 1897) 142-143.

van Sint-Servaas, onder proost J. van Eynatten, heeft dus heel concreet partij gekozen vóór de Onbevleete Ontvangenis. En hij was zeker niet de enige.¹³⁴ De stellingname van Herbenus, zijn netwerk van relaties en die van proost Johannes van Eynatten maken het aannemelijk dat het Sint Servaaskapittel in die tijd het middelpunt vormde van een groep geestelijken die een grotere plaats willen toekennen aan Maria.

Gezien zijn financiële middelen, zijn leven in Brussel en rekening houdend met zijn bijzondere verering voor Sint Servaas is Johannes Franciscus van Eynatten een goede kandidaat als opdrachtgever van het drieluik. In de vijftiende eeuw laat een opdrachtgever zelden zijn naam zetten op een kunstwerk. Wel laat men aanwijzingen achter die ons op zijn spoor kunnen zetten. Misschien is de achtergrond op het linkerpaneel, tussen Emerentia en Anna, een dergelijk spoor (afb. 42). Het doet me denken aan het kasteel van de familie Eynatten te Obsinnich. De familie van Eynatten is de eerste ons bekende eigenaar van dit kasteel (nu eigendom van het bisdom Luik). Glooiende heuvels vormen de achtergrond van het kasteel. Tot 1914 bevond zich een vijver op dezelfde plek als op het drieluik (afb. 43).¹³⁵ Rond 1880 is het hoofdgebouw uitgebreid vanaf de schoorsteen. Op de façade zijn de oude hoekstenen nog zichtbaar (afb. 44). De dakramen boven de ramen van de voorgevel, een nieuwheid in de vijftiende eeuw, staan op dezelfde plaats als op het drieluik. Op het paneel hebben de oude ramen een versiering, in de vorm van een boog, die in de mode was in



Afb. 43: Het kasteel van Opsinnich, Remersdael.



Afb. 44: Het kasteel, oudste gedeelte met hoekstenen (foto auteur).

¹³⁴ Brandenburg, *Heilig familieleven*, 177-299-301. De naam van Nicolas Symonis als karmelieten komt voor in verschillende edities van *Historie van de H. Anna*, waarin Ismeria wordt geplaatst voor de geboorte voor Anna. Deze naam komt ook bij de kanunniken van Sint-Servaas voor, als bewaarder van de Schatkamer. Hij leefde in onmin met zijn confraters vóórdat hij in 1477 verdwijnt uit Maastricht.

¹³⁵ Met dank aan T. Broers.



Afb. 45: Spaanse Gouvernment, Museum aan het Vrijthof, Maastricht (foto auteur).



Afb. 46: Wapen van de familie van Eynatten, naar : *Notices Généalogiques sur la Famille Eynatten*, door G. Franquinet.

de regio. Ze zijn nog te zien op de voorgevel van het vroeger Spaans Gouvernment te Maastricht (afb. 45). Tot in de achttiende eeuw was er achter het kasteel een boerderij. Dat zouden de gebouwen kunnen zijn op de afbeelding op het drieluik (zie afb. 42). In de vijver is een stelletje vogels te zien die op zwanen lijken, maar ze hebben geen snavel. Op het wapenschild van de familie van Eynatten bevinden zich heraldieke vogels zonder poten en zonder snavel 'merletten' genoemd (afb. 46).¹³⁶ Allemaal details die mogelijk verwijzen naar het kasteel van deze beroemde familie.

Conclusie

Sinds de eerste eeuwen van het christendom zien we dat de functie van Maria en haar plaats binnen het heilsbestel evolueert op grond van nieuwe denkbeelden. Zo ook in de vijftiende eeuw. In deze periode bereikt de theologische controverse rond de Onbevleete Ontvangenis van Maria haar hoogtepunt. Vlak voor de Reformatie wordt niet meer de traditionele leer van Augustinus en Thomas over Maria gevolgd. Ondanks de verschillende opvattingen tussen religieuze orden wordt de gedachte dat Maria wel vrij is geweest van de erfzonde gemeengoed. De 'Mariologie haute', de beweging die in de verering van Maria het verst gaat, heeft het pleit gewonnen. In dit geschil draait alles weliswaar om Maria, maar om haar Alheiligheid te versterken gaan de voorstanders van de Onbevleete Ontvangenis ook de ouders van Maria, Joachim en Anna verheerlijken.

¹³⁶ De familie spreuk is: "Enatent vel evolent".

Het succes van deze verering wordt bestempeld als 'volks', in de zin van: komend van onderaf en dus gedragen door het volk. Maar in die tijd hadden alleen de geestelijkheid en de maatschappelijke elite de middelen om hun nieuwe overtuiging op brede wijze te verspreiden. Alleen zij konden de 'nieuwigheid' opleggen, en zij moesten die ook goedkeuren. Het volk moest wel volgen.¹³⁷ Dat zien we opnieuw na de dogmaverklaring van de Onbevleete Ontvangenis door Pius IX in 1854: geestelijken halen het beeld van Maria in de kerken naar voren, feitelijk en symbolisch.¹³⁸ Zij zijn het die aangepaste gebeden schrijven en processies organiseren, en ook dan is er een toename van kapellen, gewijd aan de H. Anna.

Door de Reformatie verdwijnt de heiligenverering grotendeels in de Verenigde Provinciën en krijgen kapellen een andere bestemming. In de loop van de zestiende en de zeventiende eeuw neemt in de katholieke gebieden streken het aantal afgebeelde familieleden rond de H. Anna en Maria sterk af. Alleen Joachim en Jozef blijven over. Kanunnik Maximiliaan van Eynatten, een familielid van Joannes Franciscus van Eynatten, wordt in 1621 door bisschop Malderus van Antwerpen belast met de taak om in de teksten van de *'Historie van de H. Anna'*, de twee andere huwelijken met Cleophas en Salome te schrappen.¹³⁹ Ook de H. Anna en Sint Servaas verdwijnen naar de achtergrond, bedevaarten nemen af en daarmee verliezen het kapittel en de stad een belangrijke bron van inkomsten.¹⁴⁰

Met recht roept Kendall historici op te achterhalen waarom Lodewijk XI zijn kinderen de voornamen van de ouders van Maria, Joachim en Anna geeft. Als lid van de elite legitimeert Lodewijk XI, op zijn beurt zo de 'nieuwe leer'. In zijn bibliotheek stonden naast de *Legenda aurea* van Jacobus de Voragine, de *Openbaringen van de Heilige Brigida* ook een *Leven van St. Servaas*, dit laatste ingebonden in blauw velours, versierd met het wapenschild van de koning.¹⁴¹

De Koningskapel gesticht in de Sint-Servaas is dus niet een grillige keuze van een wispelturige prins geweest. Ook de band van Sint Servaas met Karel de Grote en de vele relieken van het H. Kruis ter plaatse hebben naar mijn mening een belangrijke rol gespeeld bij zijn keuze. Gezien de historische en religieuze context kon de band van Sint Servaas met de familie van Maria hem alleen maar bekoren.

De talrijke schatten in kerkgebouwen, musea en bibliotheken getuigen hoezeer de verering van de H. Anna en die van Sint Servaas met elkaar verbonden waren en de belangrijke rol die de geestelijkheid en de elite hierbij gespeeld hebben. Om dat te begrijpen is en blijft het drieluik een opmerkelijk oeuvre, een eyeopener, een belangrijk 'lieu de mémoire'.

137 Zie Bartholeyns, *Sociologies de la contrainte*.

138 P. Diriken, *Geogids Halle* (Kortesseem 1998) 36. In 1867 in de kerk van Hal werd het Mariabeeld, waar Lodewijk XI kwam bidden en waar Joachim ligt begraven van de zijkapel verplaatst naar het koor.

139 Brandenburg, *Heilig familieleven*, 179.

140 De kapel van de H. Anna wordt de kapel van de H. Barbara.

141 Cassagnes-Brouquet, *Louis XI ou le mécénat bien tempéré*, 129.