

Noël Geirnaert

Het Heilig Bloed en Diederik van de Elzas. De fascinatie voor een taaie legende

EEN TAAIE LEGENDE

Dankzij het grondige en kritische onderzoek van Dom Nicolas Huyghebaert zijn sinds 1964 en tot op de huidige dag zowat alle historici ervan overtuigd dat de beroemde Brugse relik van het Heilig Bloed pas ten vroegste in het begin van de 13^{de} eeuw, en in elk geval na de Vierde Kruistocht (1203-1204), vanuit Constantinopel in Brugge is gearriveerd. In de vorige aflevering van dit tijdschrift heeft de Brugse historicus Rinaldo Neels, twintig jaar geleden afgestudeerd in Leuven, het traditionele verhaal als zou de Vlaamse graaf Diederik van de Elzas in het midden van de 12^{de} eeuw de relik van het Heilig Bloed uit Jeruzalem naar Brugge hebben gebracht, opnieuw als historische waarheid gelanceerd. Rinaldo Neels maakt wel enig voorbehoud voor de herkomst van de relik, die volgens hem zowel uit Jeruzalem als uit Constantinopel afkomstig kan zijn, maar hij houdt vol dat Diederik ze in Jeruzalem ten geschenke kreeg.¹ Eigenlijk wekt de stelling van Neels geen verbazing, aangezien de bevindingen van Dom Nicolas Huyghebaert, gepubliceerd in 1964 en in het Nederlands vertaald in 1990,² het traditionele verhaal nooit hebben kunnen doen verge-

- 1 R. NEELS, 'Herwaardering van de aankomstlegende van het Heilig Bloed in Brugge', in: *Handelingen van het Genootschap voor Geschiedenis te Brugge* (verder afgekort als *HGGSEB.*), 150 (2013), p. 57-100. Het artikel van Neels is afgeleid uit een hoofdstuk van zijn onuitgegeven licentiaatsverhandeling, die op de late middeleeuwen is toegespitst: *Het Heilig Bloed te Brugge tijdens de 14^{de}-16^{de} eeuw: een mentaliteitshistorische benadering van een eeuwenoud object van verering en folklore*, Leuven, 1992-1993.
- 2 N. HUYGHEBAERT, 'Iperius et la translation de la relique du Saint-Sang à Bruges', in: *HGGSEB.*, 100 (1963, verschenen in 1964), p. 110-187. De uitstekende Nederlandse vertaling van Mieke De Jonghe, is gepubliceerd met een woord vooraf van Eligius Dekkers, ook benedictijn en KU Leuven-docent, in een uitgave van het 'Jong Kristen Onthaal voor Toerisme' (J.-L. MEULEMEESTER (red.), *Het Heilig Bloed te Brugge*, Brugge, 1990: 'Iperius en de translatie van de Heilig-Bloedrelikwie naar Brugge', p. 19-78).

ten. Veel Bruggelingen en bezoekers van de stad maken er kennis mee naar aanleiding van de jaarlijkse Heilig Bloedprocessie. In de iconografie van de stad van vóór 1964, bijv. in de Gotische Zaal van het stadhuis en in de Heilig Bloedbasiliek zelf, wordt uiteraard het traditionele verhaal uitgebeeld. Het verhaal wordt ook nog steeds doorverteld, o.a. in de Brugse basisscholen. De hardnekkigheid van het traditionele verhaal werd met enige verbazing en lichte ironie al geconstateerd door de Gentse historicus Marc Boone.³

En hoewel uit de wetenschappelijke literatuur blijkt dat veruit de meeste historici wel degelijk de opvattingen van UCL-docent en monnik van de abdij van Zevenkerken Nicolas Huyghebaert huldigen, is het duidelijk dat sommige in Leuven gevormde Vlaamse historici moeite hebben met de verwerking van Huyghebaerts stellingen: Rinaldo Neels, afgestudeerd in 1993, onder leiding van prof. dr. Raf De Keyser, wordt nog voorafgegaan door Lieve Ecker, afgestudeerd in 1982, onder leiding van prof. dr. Willem Lourdaux. Zij vermeldt met veel sympathie 'de overtuiging van de Bruggelingen' dat het Heilig Bloed door Diederik van de Elzas in 1148 naar Brugge is gebracht. 'Dit is ook de overtuiging van de doorsneeburger vandaag', constateert Lieve Ecker, en zij gaat verder: 'Bovendien beschikt niemand over het recht deze versie als verouderd te bestempelen, aangezien er op wetenschappelijk niveau nog geen enkel alternatief met absolute zekerheid in de plaats kan gesteld worden'. Onmiddellijk daarna volgt wel een passage waarin ze de opvattingen van Nicolas Huyghebaert weergeeft, en men heeft dan ook de indruk dat deze passage op aandringen van haar promotor is ingelast.⁴ En zelfs een doorgewinterde historicus als Edward De Maesschalck geeft in zijn recente synthese over de graven van Vlaanderen slechts schoorvoetend toe dat de traditi-

3 M. BOONE, 'Van Heilig Bloed en Blanke Zwanen. Omgaan met het middeleeuws verleden in het Brugge van de 19^{de} en 20^{ste} eeuw, een historiografische wandeling', in: *Docendo discimus. Liber Amicorum Romain Van Eenoo*, Gent, 1999, p. 117-131, zie vooral het hoofdstukje 'Het Heilig Bloed: van parochiebladhistoriografie en Rankeaanse degelijkheid', p. 122-125.

4 L. ECKER, *De H. Bloedprocessie te Brugge in de late middeleeuwen (1281-1577)*, onuitgegeven licentiaatsverhandeling, Leuven, 1982, p. 17-21.

onele overlevering wellicht niet historisch correct is.⁵ Merkwaardig is ook dat men in 1983 in een internationaal vermaard en nog steeds druk gebruikt referentiewerk, het *Lexikon des Mittelalters*, de bevindingen van Huyghebaert blijkbaar nog niet kende: de aanvang van de verering van het Heilig Bloed in Brugge wordt daar ook in de 12^{de} eeuw gedateerd!⁶

Nicolas Huyghebaert heeft dus in 1964 het verhaal over Diederik van de Elzas en het Heilig Bloed dat door zijn toedoen vanuit Jeruzalem in Brugge is terechtgekomen, uit de geschiedenis gelicht en verwezen naar het rijk der legenden. Hij heeft tevens duidelijk gemaakt dat de Brugse relik pas ten vroegste sinds het begin van de 13^{de} eeuw vanuit Constantinopel in Brugge is aangekomen. Zijn studie maakte grote indruk, en vond bijval in de wetenschappelijke wereld. Alle syntheses over de Brugse geschiedenis en ook de teksten over de processie en de verering van het Heilig Bloed hebben sindsdien de bevindingen van Huyghebaert overgenomen, zoals ook door Rinaldo Neels wordt aangestipt. Het traditionele verhaal, de legende, verdween daarmee echter niet uit het collectieve geheugen. Het stond dan ook in de sterren geschreven dat na verloop van tijd een jonge historicus de ondertussen ook al traditioneel geworden bevindingen van Nicolas Huyghebaert ooit opnieuw in vraag zou stellen. Rinaldo Neels heeft de handschoen opgenomen. Zijn uitvoerige en grondige studie, voor het eerst op papier gezet in zijn licentiaatsverhandeling in 1993 en nu, twintig jaar later, in bewerkte vorm gepubliceerd, is duidelijk gestructureerd en lijkt logisch opgebouwd. Toch kan hij mij niet overtuigen: na de lectuur van zijn stuk blijf ik de mening toegedaan dat Nicolas Huyghebaert het bij het rechte eind heeft, en ik heb goede hoop dat mijn mening door de meeste historici zal worden gedeeld.

5 E. DE MAESSCHALCK, *De graven van Vlaanderen, 861-1384*, Leuven, 2012, p. 148 en 149.

6 W. BRUECKNER, art. 'Blutwunder (Blut, Heilig; Bluthostien)', in: *Lexikon des Mittelalters*, dl. II, 1983, kol. 292-293.

TWIJFELACHTIGE BRONNEN

Het traditionele verhaal over Diederik van de Elzas is pas meer dan twee eeuwen na zijn dood voor het eerst op schrift gesteld door Johannes Iperius, Jan de Lange van Ieper, monnik en vanaf 24 maart 1365 abt van de Sint-Bertijnsabdij van Sint-Omaars. Ik wil hier vooral ingaan op de manier waarop Neels de kroniek van Iperius als basisbron voor zijn stelling gebruikt, aangezien de door hem vermelde ‘tweede (onafhankelijke?) bron uit de late 14^{de} eeuw, namelijk het epitaf op het graf van Diederik van Elzas te Waten’,⁷ in de rest van zijn verhaal niet meer aan bod komt. Nergens vermeldt Neels nog dat dit grafschrift van Diederik van de Elzas onafhankelijk zou zijn van het verhaal van Johannes Iperius.

Iperius voltooide kort voor zijn dood (2 januari 1383) het *Chronicon Sancti Bertini*, een compilatiewerk over de gebeurtenissen in zijn abdij vanaf de stichting in 590 tot in 1294, met de geschiedenis van de 54 abten in deze periode, tegen de achtergrond van de geschiedenis van het graafschap Vlaanderen.⁸ Johannes Iperius staat bekend als een zeer onbetrouwbare geschiedschrijver, wat al lang vóór Huyghebaert is aangestipt, en het is merkwaardig dat Rinaldo Neels nergens de vraag naar de betrouwbaarheid van zijn belangrijkste bron heeft gesteld.

Verscheidene andere beweringen van Iperius illustreren de manier waarop hij allerlei feitenmateriaal fantaseert, met de duidelijke bedoeling om de Vlaamse graven een roemrijk verleden te bezorgen en zo in het gevele te komen van de Vlaams-Bourgondische machthebbers van zijn tijd. Ik verwijs hier als eerste voorbeeld naar zijn verzonden verhaal over de wijding in 1166 door de vermaarde heilige aartsbisschop van Canterbury Thomas Becket van de kapel van het grafelijk slot van Male in 1170. Ook dit verhaal vond daarna ingang in allerlei kronieken en publicaties tot het in 1970 in een korte maar stevig gefundeerde studie door

7 NEELS, *art.cit.*, p. 61.

8 M. GYPEN en S. VANDERPUTTEN, art. ‘Chronicon Sancti Bertini. Chronicon Sithiense’, www.narrative-sources.be (geraadpleegd op 30 juli 2013).

Dom Anselm Hoste, benedictijn van de abdij van Steenbrugge, als verzinsel werd ontmaskerd.⁹ Iperius heeft zijn nog bewaarde en betrouwbare bron over het verblijf van Becket in Vlaanderen met eigen fantasie aangevuld en er een volkomen uit de lucht gegrepen episode aan toegevoegd over Filips van de Elzas die Becket naar Engeland zou hebben begeleid, nadat deze eerst de burchtkapel van Male zou hebben ingewijd. Nog duidelijker is zijn bedoeling in zijn verhaal over de forestiers van Vlaanderen, de mythische eerste heersers over het graafschap, waarin hij de eerste forestier, Liederik, een Portugese koninklijke afkomst toedicht. Hertog Filips de Stoute en zijn echtgenote, gravin Margareta van Male, beschikten dan ook over een exemplaar van Iperius' kroniek in hun bibliotheek,¹⁰ en het is duidelijk dat dit werk niet alleen de geschiedenis van de Sint-Bertijnsabdij moest boekstaven maar vooral een rol speelde in de mythevorming en de propaganda rond de grafelijke dynastie. Nergens in Neels' artikel wordt een poging ondernomen om de beweringen van Iperius te toetsen op hun waarheidsgehalte. De onbetrouwbaarheid van Iperius is nochtans één van de belangrijkste argumenten van Nicolas Huygebaert,¹¹ en net dit argument wordt nergens door Neels weerlegd. Hij lijkt een onbegrensd vertrouwen te hebben in Iperius' werk, want inzake de betrouwbaarheid ervan vermeldt hij uitsluitend Iperius' voorwoord waarin de auteur beweert zich te baseren op archiefstukken uit de abdij en authentieke oorkonden.¹²

Volgens Neels zou Iperius zich voor het Heilig Bloedverhaal kunnen hebben gebaseerd op nu verloren gegane documenten uit de Sint-Bertijnsabdij, waarin de prominente rol van de abt bij de

9 A. HOSTE, 'Thomas Becket te Male', in: *Haec Olim*, 20 (1970), p. 53-60. En toch is ook dit verhaal blijven voortleven: de parochie Male was al in 1961 toegewijd aan 'Sint-Thomas van Kantelberg'. Overigens citeert ook Neels het artikel van Hoste, maar eigenlijk volkomen ten onrechte als verwijzing naar zijn stelling dat 'een aantal graven van Vlaanderen ... een nauwe relatie met de Sint-Bertijnsabdij (hadden)' (NEELS, *art.cit.*, p. 71).

10 V. LAMBERT, 'Oorsprongsmythen en nationale identiteit. De forestiers van Vlaanderen', in: *De Leiegouw*, 49 (2007), p. 97-120 en 163-181, zie vooral p. 99-103, 117.

11 HUYGHEBAERT, *art.cit.*, p. 118-127.

12 NEELS, *art.cit.*, p. 61.

overbrenging werd vermeld.¹³ Hiervoor zijn geen aanwijzingen, laat staan bewijzen voorhanden. Toen het Brugse stadsbestuur in het begin van de 14^{de} eeuw Vlaamse prelaten begon uit te nodigen voor de Heilig Bloedprocessie was de abt van de Sint-Bertijnsabdij daar niet bij. De vermeende rol van de Sint-Bertijnsabdij in de vroege verering van het Heilig Bloed komt nergens ter sprake in de oudste Brugse bronnen, tot 1310.¹⁴

Een eventuele tweede bron voor Iperius, die overigens ook door Huyghebaert wordt vermeld, is een mogelijke Brugse mondelinge traditie, met een aantal varianten, waaraan Neels, in tegenstelling tot Huyghebaert, veel geloof hecht.¹⁵ De – hypothetische! – mondelinge traditie die voor Neels zo belangrijk is, zou pas vanaf het laatste kwart van de 14^{de} eeuw, dus meer dan twee eeuwen na de vermeende feiten (midden 12^{de} eeuw), op schrift zijn gesteld. Geen enkel ernstig historicus kan dan ook waarde hechten aan dergelijke constructies. De opvatting van Huyghebaert is nog steeds zeer plausibel.¹⁶ Volgens Huyghebaert zou men tientallen jaren na de aankomst van de relikwie uit Constantinopel in de Sint-Baseliskerk in Brugge enerzijds op basis van het feit dat de Sint-Baseliskerk, vanouds de bewaarplaats van het Heilig Bloed, dateert uit de regeringsperiode van Diederik van de Elzas, en anderzijds op basis van het gegeven dat deze graaf een fervent kruisvaarder en bezoeker van de heilige plaatsen is geweest, waar

13 *Ibidem*, p. 71-72.

14 N. GEIRNAERT, 'De oudste sporen van het Heilig Bloed in Brugge (1255-1310)', in: *HGGSEB*, 147 (2010), p. 247-256. In deze studie heb ik aangetoond dat de oudste bronnen bewijzen dat het Heilig Bloed, steeds bewaard in de Sint-Baseliskerk op de Burg in Brugge, zeker al rond het midden van de 13^{de} eeuw een belangrijke rol speelde in de stedelijke samenleving, en dus naar alle waarschijnlijkheid in de eerste helft van de 13^{de} eeuw in Brugge is gearriveerd. Voordien zijn er geen bronnen waarin het Heilig Bloed wordt vermeld. De eerste keer dat het Heilig Bloed in een processie is megedragen op het feest van de H. Kruisvinding dateert van 3 mei 1304. Van die datum af stimuleerde het stadsbestuur de lokale devotie voor het Heilig Bloed ook buiten de stad. In 1310 verkreeg het stadsbestuur een pauselijke bul van Clemens V met de plechtige goedkeuring van processie en devotie. Al de oudste bronnen situeren het Heilig Bloed in een stedelijke context, zonder verwijzingen naar de graaf, het Sint-Donaaskapittel, de Sint-Bertijnsabdij of de bisschop van Doornik.

15 NEELS, *art.cit.*, p. 69-70. Neels neemt zonder meer aan dat de Bruggelingen al in de 13^{de} eeuw het verhaal van Diederik van de Elzas kenden.

16 HUYGHEBAERT, *art.cit.*, p. 186.

bovendien ook zijn vrouw is achtergebleven, het verhaal hebben geconstrueerd over de overbrenging van de relik van het Heilig Bloed door Diederik van de Elzas rond 1150. Dit verhaal, 'spontaan gegroeide volkse logica', dat gaandeweg ook een aantal varianten kreeg, zou dan door Iperius zijn gebruikt en verspreid, met daaraan nog toegevoegd een volkomen uit de lucht gegrepen bewering over de rol van de abt van Sint-Bertijns bij de overbrenging van de relik. Deze situering van de zogenaamde 'mondellinge traditie' en het gebruik ervan door Iperius is naar mijn mening nog steeds de meest waarschijnlijke. Er is geen enkele aanwijzing waaruit zou kunnen worden afgeleid dat het mondeling overgeleverde verhaal over Diederik van de Elzas zeker al van vóór de 13^{de} eeuw zou dateren, zoals Neels poneert.

OPMERKELIJK STILZWIJGEN VAN DE 12^{DE} TOT DE 14^{DE} EEUW

Men kan zich overigens de vraag stellen of deze 'mondellinge overlevering' in de 14^{de} eeuw al sterk verspreid was, of toen überhaupt wel bestond. Ten vroegste enkele decennia voor Iperius zijn kroniek beëindigde, in de jaren '60 of '70 van de 14^{de} eeuw, ontstond namelijk in Brugge de *Baudouin de Sebourc*, een Oudfranse 'kruisvaartroman', een 'chanson de geste', met de legendarische Baudouin de Sebourc in de hoofdrol. Korte tijd later kwam 'ergens in Vlaanderen' ook de Middelnederlandse bewerking *Boudewijn van Seborch* tot stand, die alleen fragmentair is bewaard. Baudouin de Sebourc, verwant aan de Zwaanridder en Godfried van Bouillon (geïnspireerd op zijn broer Boudewijn?), was volgens deze kruisvaartroman verantwoordelijk voor zowel de bekering van Brandaan (voordien de heiden *Polibant*) als voor de translatie van het Heilig Bloed naar Brugge. In 1996 heeft de Nederlandse romaniste Janet van der Meulen op overtuigende wijze de Brugse herkomst van dit 'chanson de geste' aangetoond.¹⁷ Ze heeft meteen ook een verband gelegd tussen dit fictieve verhaal en het verhaal van Iperius, dat dateert van kort na de *Baudouin de Sebourc*.

17 J. VAN DER MEULEN, 'Bruges, Brendan et Baudouin de Sebourc', in: *Queeste. Tijdschrift over middeleeuwse letterkunde in de Nederlanden*, 3 (1996), p. 1-17, zie vooral p. 12-17.

Bij *Baudouin de Sebourc* is nergens sprake van enige rol voor Diederik van de Elzas: volgens Van der Meulen is dit een bijkomend argument om de kruisvaartroman ca. 1360-1375, dus kort voor de kroniek van Iperius, te dateren. Het is dus duidelijk dat het verhaal van Diederik van de Elzas toen, ca. 1360-1375, nog geen algemene ingang had gevonden, zo het al bestond. Pas vanaf de verwerking ervan in de kroniek van Iperius zou dit verhaal een brede verspreiding kennen, tot op de huidige dag. Nicolas Huyghebaert kende de Oudfranse kruisvaartroman *Baudouin de Sebourc* niet. Deze bijkomende bron bevestigt echter zijn bevindingen: vóór het laatste kwart van de 14^{de} eeuw is er geen sprake van Diederik van de Elzas in de teksten over het Heilig Bloed in Brugge.

En ook uit de 12^{de} eeuw is ondertussen nog een niet door Huyghebaert gebruikte bron bekend, die zijn bevindingen enigszins corrigeert maar in essentie ook bevestigt: 'Het jaar 1184 (...). De burcht ('castrum', misschien ook te vertalen als 'de versterkte stad', in elk geval inclusief de Burg) Brugge is met de kerk van de zalige Donatianus en met enkele andere kerken en met het huis van de graaf vrijwel geheel in de as gelegd, en wat erger is dan welke foltering ook: vele mensen van beiderlei kunne zijn door de vlammen ingesloten, toen zij uit vrees hun huisraad te verliezen hun leven in de vlammen in de waagschaal stelden'. Deze tekst is een citaat uit de *Annales Egmundenses*, een contemporaine Hollandse bron, met ook heel wat informatie uit het graafschap Vlaanderen.¹⁸ De passage uit de *Annales Egmundenses* geeft duidelijke informatie over een grote stadsbrand in Brugge en vermeldt de *brand van de Sint-Donaaskerk, met enkele andere kerken en met het huis van de graaf*. Het is dus duidelijk dat vooral op de Burg een grote ravage heeft gewoed. Het ligt dan ook voor de hand dat de Sint-Baseliskerk tot de 'andere kerken' moet worden gerekend die toen werden verwoest. Maar ook de *Annales Egmundenses* maken geen gewag van

18 M. GUMBERT-HEPP en J.P. GUMBERT (ed.), *Annalen van Egmond. De Annales Egmundenses tezamen met de Annales Xantenses en het Egmondse Leven van Thomas Becket uitgegeven en vertaald*, J.W.J. BURGERS (ed.), *Het Chronicon Egmundanum*, Hilversum, 2007, zie p.278 (Latijnse teksteditie) en 279 (Nederlandse vertaling), voor het jaar 1184.

een relik van het Heilig Bloed op de Burg in Brugge, net zo min als alle andere 12^{de}-eeuwse bronnen, die door Huyghebaert wel zijn geraadpleegd.

De *Annales Egmundenses* vermelden wel dat de brand van 1184 verscheidene kerken op en rond de Burg in de as heeft gelegd, een gegeven waaraan Huyghebaert nog twijfelde, omdat hij deze bron niet kende.¹⁹ Ze bevestigen tevens de informatie over de Brugse stadsbrand uit de belangrijke oorkonde van graaf Filips van de Elzas van 1187,²⁰ die Huyghebaert wel vermeldt: de stichtingsoorkonde van de 'kerk van de Heilige Maagd Maria en de Heilige Bisschop Baselis' op de Burg ('Brugis in castello'), opgericht door zijn ouders graaf Diederik en gravin Sibylla, met vier kapelaans eraan verbonden, wordt door hem weer bevestigd en met nieuwe inkomsten aangevuld, nadat de stichtingsoorkonde van zijn ouders is verloren gegaan in de algemene brand die de stad heeft geteisterd ('quod (...) ex communi incendio Brugensi, per incuriam deperit'). Filips van de Elzas vermeldt dus de stichtingsoorkonde van de Sint-Baseliskerk op de Brugse Burg, verleend door zijn ouders. Hij vermeldt ook het feit dat die verloren is gegaan in de grote Brugse stadsbrand. Hij vermeldt de vier kapelaans, de koster, de diverse inkomsten voor de kerk en haar bedienaars, verleend door zijn ouders en daarna nog door hem aangevuld. Hij vermeldt ook expliciet de lampen van de kerk, waarvoor de kapelaans moeten zorgen, maar nergens verwijst hij naar de relik van het Heilig Bloed, die daar, althans volgens Rinaldo Neels, toch door zijn ouders zou moeten gedeponereerd zijn. Hij heeft het net zo min als de *Annales Egmundenses* over de lotgevallen van de relik van het Heilig Bloed in de grote Brugse stadsbrand. De reden is heel een-

19 HUYGHEBAERT, *art. cit.*, p. 157-158, 174-175, 179-180.

20 Bewaard in een vidimus van graaf Robrecht van Bethune, dd. 5 aug. 1321, BRUGGE, *Stadsarchief*, Oud Archief, reeks nr. 99: Politieke Oorkonden, 1^e reeks, nr. 283, zie A. SCHOUTEET, *Stadsarchief van Brugge. Regesten op de oorkonden 1089-1300*, Brugge, 1973, p. 14-15, nr. 5. De oorkonde is nu beschikbaar in een kritische uitgave door TH. DE HEMPTINNE en A. VERHULST, m.m.v. L. DE MEY, *De oorkonden der graven van Vlaanderen (juli 1128-september 1191)*, II. uitgave - Band III: *Regering van Filips van de Elzas (Tweede deel: 1178-1191)*, Brussel, 2009 (Koninklijke Commissie voor Geschiedenis, *Verzameling van de akten der Belgische vorsten*, dl. 6), p. 282-284, nr. 721.

voudig: er was toen nog geen Heilig Bloed, niet in de Sint-Baseliskerk en ook niet elders op de Burg in Brugge.

De oorkonde van Filips van de Elzas is niet in origineel bewaard. De oudste en meest betrouwbare tekst van de oorkonde van 1187 is bewaard in een vidimus van graaf Robrecht van Bethune van 5 augustus 1321, die berust in het Stadsarchief van Brugge. Bij zijn bespreking van dit document gaat Rinaldo Neels volledig de mist in.²¹ De relik was wel heel zeker al aanwezig in 1321. De devotie en de belangstelling voor de processie waren toen al buiten de stadsgrenzen verspreid, maar toch, aldus Rinaldo Neels, wordt het Heilig Bloed ook niet vermeld in de oorkonde van graaf Robrecht van Bethune van 5 augustus 1321. Dus dan kan ze, aldus Neels, ook net zo goed aanwezig geweest zijn in 1187: net zoals de oorkonde van 1321 het Heilig Bloed niet vermeldt omdat het een zakelijk document is, wordt de relik om dezelfde reden evenmin vermeld in 1187. De oorkonde van 1321 is echter geen volledig nieuw document maar alleen een vidimus, d.w.z. een officiële bekrachtiging met bevestiging van de authenticiteit van het stuk van 1187, met zo goed als uitsluitend de integrale overname van de tekst van 1187, waarin uiteraard, zoals hierboven al vermeld, geen enkele verwijzing naar een relik van het Heilig Bloed.

Vóór Johannes Iperius' kroniek is dus in geen enkele bron sprake van een band tussen Diederik van de Elzas en de komst van het Heilig Bloed naar Brugge. Rinaldo Neels pareert deze vaststelling door erop te wijzen dat de aanwezigheid van het Heilig Bloed in Brugge ook niet vermeld wordt in 13^{de}- en 14^{de}-eeuwse kronieken, hoewel het er toen al zeker was. Daar kan nu tegen worden ingebracht dat er in de 14^{de}-eeuwse kruisvaartroman *Baudouin de Sebourc* wel degelijk sprake is van de komst van het Heilig Bloed naar Brugge, echter zonder enige verwijzing naar Diederik van de Elzas. Als de traditie over de rol van Diederik van de Elzas zo sterk

21 NEELS, *art.cit.*, p. 77-78. De auteur verwijst in voetnoot 44 alleen naar het stuk in het Stadsarchief en de hier weinig relevante inventaris van Cuvelier, maar hij acht het niet nodig de regestenlijsten en tekstpublicaties te vermelden, die duidelijk het verband aantonen tussen de tekst uit 1187 en de vidimus van 1321.

zou zijn geweest lijkt het m.i. onmogelijk dat daartegenover een succesrijk fictief verhaal als de *Baudouin de Sebourc* kon worden geschreven. Rinaldo Neels verwijst ook naar het feit dat veel bronnen ook kunnen verloren zijn gegaan. Ook daartegen kan worden ingebracht dat twee ‘nieuwe’ bronnen, die Huyghebaert in 1964 niet kende, de *Annales Egmundenses* uit de 12^{de} eeuw en de *Baudouin de Sebourc* uit de 14^{de} eeuw de opvattingen van Huyghebaert bevestigen.

JERUZALEM OF CONSTANTINOPEL?

In 1970, meer bepaald op donderdag 27 augustus, onderzocht conservator Joseph Philippe van de Luikse ‘Musées d’archéologie et d’arts décoratifs’, een archeoloog, het flesje met het Heilig Bloed. Het betreft een bergkristallen flesje met zeven zijden, lengte 15,9 cm. Volgens het zeer beknopte verslag van dit onderzoek leek alles erop te wijzen dat het gaat om het oorspronkelijke flesje, te dateren ca. 1200, waarin het Heilig Bloed naar Brugge is overgebracht; het verslag vermeldt de herkomst niet. Ook Neels kent dit verslag²².

Toch blijft hij er stellig van overtuigd dat de relik een halve eeuw eerder vanuit Jeruzalem door Diederik van de Elzas naar Brugge is gebracht. Huyghebaerts stelling, op basis van ernstig onderzoek van bekende teksten, dat er in de 12^{de} eeuw in Jeruzalem en ook lang daarvoor geen relieken van het Heilig Bloed aanwezig waren,²³ wordt door Neels gepareerd door onder meer te verwijzen naar ‘geheimen van de tempeliers’. Dit argument, met een hoog ‘Dan Brown-gehalte’, kan moeilijk serieus worden genomen. Ook zijn louter hypothetische suggestie dat een relik vanuit Constantinopel in Jeruzalem zou kunnen zijn terechtgekomen mist elk aanknopingspunt naar een historische bron.²⁴ Huyghe-

22 B. J(ANSSENS) DE B(ISTHOVEN), ‘Archeologisch onderzoek van het relikflesje van het H. Bloed te Brugge’, in: *HGGSEB*, 108 (1971), p. 73-74. Vgl. NEELS, *art.cit.*, p. 82, die zelf vermeldt dat het om ‘typisch Byzantijns bergkristal’ gaat, en het onderzoek in 1971 situeert.

23 HUYGHEBAERT, *art. cit.*, p. 133-142.

24 NEELS, *art.cit.*, p. 73-76.

baerts 'argumentum e silentio' is gebaseerd op het stilzwijgen van de bronnen die in het tegenovergestelde geval zeker de aanwezigheid van de relik zouden vermelden. Neels kan daar tegenover alleen enkele ongefundeerde veronderstellingen suggereren. Er is dus steeds geen enkel ernstig argument voor de aanwezigheid van één of meerdere relieken van het Heilig Bloed in Jeruzalem in de eerste helft van de 12^{de} eeuw.

In 1964 heeft Nicolas Huyghebaert duidelijk aangetoond dat er in Constantinopel zeker al sinds het midden van de 12^{de} eeuw relieken van het Heilig Bloed werden bewaard en vereerd. De verovering van Constantinopel door de kruisvaarders op 17 juli 1203 en de daaropvolgende plundering heeft geleid tot de verspreiding van allerlei relieken, ook van het Heilig Bloed. In 1204 kwam al een Heilig Bloedrelik terecht in de San Marcobasiliek van Venetië. De hele eerste helft van de 13^{de} eeuw maken verschillende bronnen in Frankrijk en de Zuidelijke Nederlanden melding van verwerving van relieken van het Heilig Bloed afkomstig uit Constantinopel. Het spreekt dan ook vanzelf dat ook de Brugse relik in die periode vanuit Constantinopel in Vlaanderen is terechtgekomen. Huyghebaert situeert deze gebeurtenis naar alle waarschijnlijkheid in de periode 1206-1212.²⁵ In feite kan Neels niets inbrengen tegen deze gedachtegang van Nicolas Huyghebaert.

EEN STEDELIJKE RELIEK IN DE 13^{DE} EN 14^{DE} EEUW

In 2010 heb ik aangetoond dat de oudste Brugse bronnen in verband met het Heilig Bloed de relik situeren in een stedelijke context. De oudste bronnen in verband met het heilig Bloed leggen geen enkel verband met de graaf van Vlaanderen. De relik berustte in 1255 in de Sint-Baseliskerk, en moet toen al in gebruik zijn geweest voor plechtige eedafleggingen. In 1297 is duidelijk dat het Brugse stadsbestuur de relik als zijn bezit beschouwde en er heel veel belang aan hechtte.²⁶ Huyghebaert heeft erop gewezen dat de kapelaans van Sint-Baselis in 1245 geprobeerd hebben

25 HUYGHEBAERT, *art.cit.*, p. 147-156.

26 GEIRNAERT, *art.cit.*, p. 247-256

zich te onttrekken aan de voogdij van het Sint-Donaaskapittel.²⁷ Hij heeft dan ook gesuggereerd dat dit kan te maken hebben met de deponering van de relik in de Sint-Baseliskerk door de Brugse schepenen.

In elk geval is het zo dat de Brugse schepenen in de loop van de 13^{de} eeuw vaste voet kregen op de Burg, oorspronkelijk het machtscentrum van de graaf. Nog voor de brand van het Belfort in 1280 vergaderden de schepenen in het Ghiselhuus, naast de Sint-Baseliskerk, waar zich nu het stadhuis bevindt.²⁸ De twee oudste types van het stadszegel, ten laatste in gebruik vanaf 1236, bevatten gestileerde afbeeldingen van de Brugse Burg, waar zich de Sint-Baseliskerk bevindt.²⁹ De stedelijke relik van het Heilig Bloed, één van de belangrijkste religieuze kostbaarheden, bewaard in de Sint-Baseliskerk, zorgde meteen ook voor een aanwezigheid van de stad in de grafelijke Burg.

Op het einde van de 14^{de} eeuw, toen Johannes Iperius zijn kroniek schreef, was de relik van het Heilig Bloed in Brugge uitgegroeid tot een sterk symbool van de stedelijke identiteit. Op die manier onderscheidde de Brugse relik zich van andere relieken van het Heilig Bloed die eveneens in het begin van de 13^{de} eeuw vanuit Constantinopel in West-Europa waren terechtgekomen. Over de herkomst van de relik waren toen geen echte bronnen meer beschikbaar. De Vlaams-Bourgondische dynastie werd op dat moment sterk gesteund door de Brugse stedelijke elite. Het moment was dan ook gunstig om het prestige van zowel de grafelijke dynastie als de relik zelf te verbinden met de roemrijke daden van graaf Diederik van de Elzas. Diederik van de Elzas stond bekend als de bouwheer van de Sint-Baseliskerk en als enthousiast bezoeker van de heilige plaatsen. Dat hij vanuit Jeruzalem het Heilig Bloed naar de Sint-Baseliskerk had overgebracht leek dan ook een

27 HUYGHEBAERT, *art.cit.*, p. 166-169.

28 A. VANDEWALLE, 'Het Belfort, bewaarplaats van de stedelijke privileges', in: *Het Belfort van Brugge*, Brugge, 2012, p.26-31.

29 N. GEIRNAERT, 'Hoe doude zeghel te niente ghedaen was ende de nieuwe ghemaect', in: A. VANDEWALLE, *X Topstukken uit het Stadsarchief Brugge*, Brugge, 2003, losse katern.

zeer aannemelijk verhaal. Huyghebaert heeft echter aangetoond dat het een fictief verhaal is.

Tot op de huidige dag is Iperius' constructie aantrekkelijk voor al wie belangstelling heeft voor de relik, historici inclusief. Om hen te bevestigen in hun geloof zijn tal van teksten beschikbaar vanaf de 14^{de} eeuw. Deze teksten zijn echter geen eigenlijke historische bronnen voor de herkomst van het Heilig Bloed. De echte feiten zijn veel moeilijker te achterhalen, want veel eigentijdse bronnen zijn niet beschikbaar, mede omdat de herkomst van de relik eigenlijk niet zo eervol zal zijn geweest. Het is de verdienste van Nicolas Huyghebaert dat hij de historische feiten zoveel als mogelijk heeft opgediept. Twee aan Huyghebaert niet bekende bronnen, uit de 12^{de} en de 14^{de} eeuw, bevestigen *grosso modo* zijn bevindingen. Ook Huyghebaerts studie bevat nog onvolkomenheden: hij gelooft in een ommegang met het Heilig Bloed in de 13^{de} eeuw, op basis van een 14^{de}-eeuwse aanvulling van een 13^{de}-eeuwse keure, hij gelooft niet in de stadsbrand van 1184, omdat hij de *Annales Egmundenses* niet kende, en hij hecht m.i. nog te veel belang aan de zeer hypothetische mondelinge traditie over de herkomst van de relik. Rinaldo Neels, wiens eigenlijk onderzoeksonderwerp de verering van de relik van de 14^{de} tot de 16^{de} eeuw betreft, heeft zich sterk laten beïnvloeden door de overvloed van teksten uit de 14^{de} tot de 17^{de} eeuw, die steeds verwijzen naar het verhaal van Diederik van de Elzas. Veel historici, tot ver in de vorige eeuw, zijn in dezelfde val getrapt. Daarom gelden voor hem zeker 'verzachtende omstandigheden'. Toch kan zijn stellingname de kritische toets niet doorstaan.