

Bachelor-thesis

Sint-Joris van Oost tot West:

Hoe een vroegchristelijke martelaar uitgroeide tot Byzantijnse ruitersheilige, drakendoder, en beschermer van Engeland.



William Bruges, Eerste *Garter King of Arms*, knielt voor Sint-Joris.
Bruges Garter Book (British Library MS Stowe 594, f. 5v., 15^e eeuw)

Inhoudsopgave

Inleiding	3
1. Sint-Joris, de martelaar	4
Martelaren	4
De <i>passio</i> van Joris	6
De martelaarscultus rondom Joris gevormd	10
2. Sint-Joris, de ruiterheilige	13
Byzantijnse ruiterheiligen	13
Joris en de draak	14
De <i>warrior</i> -cultus rondom Joris gevormd	17
3. Sint-Joris, de kruisvaarder	19
Hoe Joris de kruisvaarders voorging	19
Waarom Joris? Zijn cultus in Lydda en zijn relieken	22
4. Sint-Joris, de heilige beschermer van Engeland	25
Joris in het Westen	25
Engelse koningen en de Joriscultus	27
Conclusie	33
Bibliografie	35
Primaire bronnen	35
Literatuur	36
Appendices	38
Appendix A: landkaart	38
Appendix B: afbeeldingen	39

Inleiding

Vrijwel iedereen heeft wel eens over Joris en de draak gehoord: een koning moet zijn dochter offeren aan een woeste draak om zijn volk te redden, maar de dappere ridder Joris redt haar uit diens klauwen. Hij doodt het beest wanneer het hele volk zich bekeert tot het christendom. De historische achtergrond van de heilige en zijn cultus is bij de meeste mensen echter minder bekend. Terwijl op kunsthistorisch gebied vrij veel onderzoek is gedaan, is het moeilijk een helder geschiedkundig overzicht van de heiligencultus rondom Joris te vinden: veelal blijft het bij uitwerkingen van één fase of deelaspect van de cultus.

Sint-Joris (Engels: Saint George; Latijn: Sanctus Georgius) is een heilige met vele kanten. Niet alleen staat Joris bekend als drakendoder, maar ook als vroegchristelijke martelaar, een ruitersheilige, en beschermer van Engeland. De oorsprong van zijn cultus ligt in het Byzantijnse rijk, of het Oosten, zoals ik deze regio regelmatig zal noemen. Hier groeide Joris uit tot een van de belangrijkste *warrior saints* of ruitersheiligen, beschermer van soldaten en cavalerie. Kruisvaarders namen de ruitercultus mee naar het Westen, alwaar Joris met name in Engeland één van de grootste en belangrijkste heiligen is geworden. De beroemde Orde van de Kouseband (Engels: Order of the Garter) heeft Joris als patroonheilige. Het embleem van deze ridderorde bestaat uit het Sint-Joriskruis – een rood kruis op een witte achtergrond, net als de Engelse vlag.

In mijn paper ga ik dieper in op de ontwikkeling die de cultus van Sint-Joris heeft doorlopen. Hoe is een vroegchristelijke martelaar geworden tot (één van) de belangrijkste Byzantijnse ruitersheiligen, en voorts uitgegroeid tot patroonheilige van Engeland, een westers land? Om hier goed zicht op te krijgen zal ik ten eerste de oorsprong van de legende omtrent Joris nader bekijken; zowel zijn martelaarsdood als het verhaal met de draak komt aan bod. Daarnaast zal ik bespreken welke functies Joris in het Byzantijnse rijk toebedeeld kreeg en hoe de kruisvaarders zich Joris hebben toegeëigend als leider in hun strijd om het Heilige Land. Tot slot zal ik inzoomen op Engeland: waarom werd Joris juist daar zo groot en belangrijk? Door deze deelaspecten uit te werken hoop ik een goed overzicht te krijgen en te geven van de evolutie die (de cultus rondom) Joris heeft doorgemaakt, en zo een antwoord te kunnen geven op de hoofdvraag. Ik gebruik voornamelijk literatuur over reeds gedaan onderzoek naar (deelaspecten van) dit onderwerp, maar zal ter ondersteuning van mijn verhaal ook verscheidene primaire bronnen aanhalen.

1. Sint-Joris, de martelaar

De ‘echte’ Sint-Joris zal waarschijnlijk nooit precies achterhaald kunnen worden. Er zijn maar weinig bronnen over hem bewaard gebleven uit de tijd waarin hij geleefd zou hebben,¹ en de bronnen die er zijn, zijn niet doorslaggevend. Dit is niet problematisch. Er zijn vele heiligen van wie niet zeker is dat ze hebben bestaan, en als het al zeker is, is het maar de vraag in hoeverre hun *vita* of levensverhaal historisch correct is. Het antwoord is vaker niet dan wel. Desondanks oefenden deze heiligen een grote invloed uit op de samenleving. Met name in de middeleeuwen waren heiligen zeer belangrijke figuren, die de grens tussen het ondermaanse en bovenmaanse konden oversteken en zo konden bemiddelen tussen de mens en God. Bovendien konden ze, wanneer naar ze werd gebeden, mensen beschermen tegen het kwaad. Hun *vitae* dienden als voorbeeld voor een goed en vroom leven. In hoeverre de verhalen die werden beschreven waar waren, is van ondergeschikt belang. Het punt is dat mensen er in geloofden: heiligen bestonden, verrichtten wonderen en hadden een voorbeeldig leven geleid.²

Ondanks de moeilijkheden die er bij komen kijken, zal ik in dit hoofdstuk een poging doen de historische waarheid te benaderen. Hier blijft het uiteraard niet bij, want de cultus rondom Joris heeft zich, zoals uit de inleiding duidelijk moge zijn, verder ontwikkeld en is boven de ‘waarheid’ uitgestegen. Een cultus ontstaat echter nooit uit niets, en om een startpunt te hebben zullen we als eerste kijken naar de periode van de grote christenvervolgingen in het Romeinse rijk.

Martelaren

De eerste christelijke heiligen waren martelaren. Martelaren waren mannen en vrouwen die liever hun leven gaven dan van hun geloof af te stappen. Voordat het christendom door keizer Constantijn in het Romeinse rijk werd toegestaan (Edict van Milaan, 313), waren er diverse keizers die het christendom als bedreigend ervoeren. Christenen kregen de keuze zich te bekeren tot de polytheïstische Romeinse religie, of te sterven, en velen kozen voor dat laatste.³

¹ Dat wil zeggen: eind derde eeuw

² Naar mijn mening het beste werk dat de positie van heiligen en de werking van relieken in de middeleeuwse samenleving uitlegt, is Peter Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* (Londen 1983).

³ Vaak naar voorbeeld van de beroemde martelaar Stefanus, zie Handelingen 7:54-60. Vlak voordat hij sterft ziet hij de heerlijkheid van God, en Jezus, en is hij vervuld van de heilige Geest. Dit aspect, het zichtbaar dicht bij God zijn terwijl de dood er aan komt, zal later in vele *passiones* of lijdensverhalen van martelaren terugkomen, zo ook bij die van Joris.

De meeste martelaarsverhalen zijn gesitueerd in de tweede en derde eeuw. In eerste instantie werden christenen vooral individueel aangepakt, maar al gauw werd de kerk een te machtige religieuze organisatie naar de smaak van de keizers. De eerste grote golf van massale christenvervolging vond plaats tijdens de regering van Valerianus (r. 253-260), die middels twee edicten kerken sloot, clerici verbande, en begraafplaatsen confisqueerde. De regeerperiode van Diocletianus (r. 284-305) was echter de meeste bloederige, en in deze tijd bereikten de vervolgingen een hoogtepunt. Het is in deze periode dat het martelaarschap van Joris geplaatst wordt.

Martelaren hadden in deze tijd wel een bijzonder positie, maar werden nog niet vereerd op de manier waarop heiligen later zouden worden aanbeden. De eerste persoon die bewust de term martelaar gebruikte voor christenen die stierven voor hun geloof, was waarschijnlijk Irenaeus († 202), bisschop van Lyon, die was ontsnapt aan de grote christenvervolging aldaar in 177.⁴ Het concept martelaar was dus in de tweede eeuw al een bekende, en al werden martelaren als heilig gezien, er is weinig bewijs om aan te nemen dat ze in deze tijd werden geassocieerd met hun relieken, met de oprichting van altaren, en goddelijke verschijningen tijdens het moment van sterven.⁵ Pas onder de regering van keizer Constantijn werd het gebruikelijk de graven van martelaren te bezoeken en werden de verhalen omtrent hun dood buitengewoner. Zo merkt Eusebius in de korte versie van zijn *De Martyribus Palaestinae* op dat de Palestijnse martelaren een degelijke uitvaart hadden en werden begraven volgens gebruik. In de latere langere versie van dit werk beschrijft hij echter dat deze martelaren in schitterende tempels of heilige gebedshuizen werden begraven en dat ze nooit zouden worden vergeten door het volk van God.⁶

De passio van Joris

Hierboven heb ik al aangegeven dat het lijdensverhaal van Joris gesitueerd wordt tijdens de grote christenvervolgingen die plaatsvonden onder keizer Diocletianus. Dit lijkt opmerkelijk,

⁴ 'Thus the martyrs give witness and despise death, not according to the weakness of the flesh but according to the promptitude of the spirit.' Irenaeus, *Contre les hérésies* V92, A. Rousseau (Parijs 1969) 110-113, geciteerd naar Christopher Walter, 'The Origins of the Cult of Saint George', *Revue des études byzantines* 53 (1995) 295-326, 299.

⁵ Walter, 'The Origins of the Cult of Saint George', 299.

⁶ Pierre Maraval, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Parijs 1985) 28-29. Eusebius, bisschop van Caesarea, leefde tussen circa 260 en 340. Ik gebruik een Engelse vertaling (uit het Syrisch) van de enige overgebleven lange versie van het genoemde werk: Eusebius Caesariensis, *De Martyribus Palaestinae*, William Cureton (vert. en ed.), *History of the Martyrs in Palestine* (Londen 1861) 48. De kortere versie hiervan is in de meeste versies van Eusebius' *Historia Ecclesiastica* opgenomen: Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, Kirsopp Lake en J.E.L. Oulton (vert. en ed.), *Eusebius, the ecclesiastical history* (Cambridge, Massachusetts en Londen 1973) 269.

omdat Eusebius de naam van Joris niet noemt in zijn opsomming van 135 Palestijnse martelaren.⁷ Bovendien komt Joris niet voor in de verzameling van Delehaye, een nog steeds veel gebruikt standaardwerk uit het begin van de twintigste eeuw, met daarin onderzoek naar vroege collecties van postume wonderen van Griekse heiligen tot de zevende eeuw.⁸ Het is echter waarschijnlijk dat er wel oudere Griekse verhalen over Joris zijn geweest. Er is een Koptische versie van het lijdensverhaal van Sint-Joris, evenals van zijn wonderen, en ook zijn er Ethiopische manuscripten waarin wonderen van Sint-Joris zijn opgenomen. Omdat deze versies veel Griekse woorden bevatten, zijn ze waarschijnlijk vertaald uit een verloren gegaan Grieks document.⁹ De meeste in deze teksten beschreven wonderen vinden plaats bij zijn heiligdom in Lydda, en lijken sterk op de wonderverhalen van andere Byzantijnse heiligen.¹⁰ Hieruit kan opgemaakt worden dat Joris eenzelfde soort heilige was en dat zijn wonderverhalen ook in het Grieks hebben bestaan. Ook wordt er in deze verhalen, evenals in andere bekende *passiones* met betrekking tot deze heilige, melding gemaakt van een link tussen Diocletianus en Joris.

Er zullen hier drie versies worden doorgenomen van het lijdensverhaal van Joris. Het voornoemde Koptische verhaal van onbekende schrijver uit de laat zesde of zevende eeuw,¹¹ de Oudengelse versie van Ælfric, geschreven rond 996,¹² en het bekendste, het verhaal opgenomen in de *Legenda Aurea* van Jacobus de Voragine uit circa 1260.¹³ Dit laatste werk was één van de best gelezen werken in de late middeleeuwen en heeft zodoende veel invloed gehad in deze periode. Uiteraard staan deze verhalen niet op zichzelf, maar nemen schrijvers door de tijd heen verhalen van elkaar over. Desondanks evolueren verhalen over heiligen mee met hun cultus, en dat is de reden dat, zoals we zullen zien, het verhaal in de *Legenda Aurea* nieuwe elementen bevat. Het is ook om die redenen dat ik voor deze drie bronnen heb gekozen: ze geven een overzicht over de eeuwen heen. Bovendien komt het eerste verhaal

⁷ Eusebius, *De Martyribus Palestinae*.

⁸ Hippolyte Delehaye, *Les recueils antiques de miracles des saints* (Brussel 1925). Delehaye, een bollandist, schreef veel van zijn werken (over heiligen) in opdracht als onderdeel van de Acta Sanctorum, een kritisch benaderde, wetenschappelijker onderbouwde hagiografische studie. Met Grieks wordt in de middeleeuwen veelal Byzantijns bedoeld: In het Oost-Romeinse rijk was Grieks de voertaal.

⁹ E. A. Wallis-Budge, *George of Lydda, the patron saint of England. A study of the cultus of St. George in Ethiopia* (Londen 1930) 55, 63.

¹⁰ Zie appendix A voor een landkaart met daarop de genoemde plaatsnamen weergegeven.

¹¹ Wallis-Budge, *George of Lydda*, 53-62.

¹² Ælfric, *Lives of saints, being a set of sermons on Saint's days formerly observed by the English church*, Walter W. Skeat (vert. en ed.) from British Museum Cott. MS. Julius E. VII, with variants from other manuscripts (Londen 1966) 307-319.

¹³ Jacobus de Voragine, *Legenda Aurea*, William Granger Ryan (vert. en ed.), *The Golden Legend: Readings on the Saints* (Princeton 1993) 238-242.

waarschijnlijk het dichtst in de buurt bij de oorspronkelijke verhalen, en zijn de andere de twee bekendste en meest invloedrijke verhalen over Joris geweest.

Te beginnen met de Koptische versie. In dit verhaal wordt uiteengezet hoe keizer Diocletianus christenen vervolgde en dat uit angst voor de martelinstrumenten die de keizer verzameld heeft, voor drie jaar lang niemand durfde te zeggen dat hij of zij een christen was. De eerste die hier mee brak was Joris, in dit verhaal de zoon van de gouverneur van Melitene en diens vrouw, een dochter van de graaf van Lydda. Joris, als zoon van rijke voorouders, werd na de dood van zijn vader getraind tot militair en de koning maakte hem aanvoerder van 5000 man. Toen de opvolger van zijn vader stierf, vertrok Joris naar Tyre om daar aan de gouverneur te vragen om hem zijn vaders oude positie te geven. Bij aankomst ontdekte hij echter dat deze gouverneur en al diens officieren en soldaten aan Apollo offerden, en hij walgde hier zo van dat hij terugkeerde naar zijn schip, al zijn geld onder de armen verdeelde en naar ene koning Dadianus trok om te verklaren dat hij een christen was. Deze veroordeelde hem direct tot de marteldood.

In het Koptische verhaal sterft Joris vier keer. Hij wordt bovendien meerdere malen gemarteld zonder hieraan te overlijden, waarna hij door Jezus zelf wordt genezen. Iedere keer wanneer Joris weer opgestaan uit de dood aan de koning verschijnt, bekeert een aanzienlijk deel van de bevolking zich tot het christendom, waarna de koning al deze nieuwe christenen laat doden. Vanwege de lengte van het verhaal zal ik hier slechts enkele bijzonderheden doornemen.

Na de eerste martelgang (waaraan Joris niet sterft) probeert de magiër Athanasius Joris in opdracht van de koning twee keer te vergiftigen. Wanneer hem dat echter niet lukt, bekeert hij zich ter plekke en laat hij zich dopen, waarop hij door Dadianus wordt gedood. De dag daarop wordt Joris door een wiel met scherpe messen in stukken gebroken en in een kuil gegooid. Sint-Michael verzamelt echter alle delen van Joris' lichaam zodat het door Christus weer gereconstrueerd kan worden. Het martelen gaat door tot Joris weer sterft – deze keer wordt hij in een ketel met kokend lood gegooid, maar ook nu weet hij dankzij Michael en Christus weer tot leven te komen.

Vervolgens verricht Joris een wonder: hij laat vijftien mensen die al honderd jaar dood waren uit de dood opstaan, en doopt ze op hun eigen verzoek. Hun lichamen keren weer terug naar hun graf, maar in plaats van opnieuw in de hel terecht te komen, treden ze het paradijs binnen.¹⁴ Dadianus is woest en laat Joris verbranden, waarna hij diens as laat wegwaaien. Als

¹⁴ Omdat ze tijdens hun leven niet gedoopt waren konden ze de hemel eerder niet betreden.

gevolg hiervan vindt een grote aardbeving plaats, en op bevel van Christus verzamelt de as van de heilige zichzelf bij elkaar en staat Joris wederom op uit de dood. Dadianus begrijpt uiteindelijk dat hij Joris niet kan doden en geeft hem geld met het verzoek de stad te verlaten. De heilige weigert dit, waarop hij wordt gegrepen en verminkt.

Uiteindelijk probeert Dadianus het over een andere boeg te gooien: vleierij. Joris doet net alsof hij hier in meegaat en belooft de koning om de volgende dag offers te brengen aan de goden. Hij mag in het paleis verblijven en logeert in de vertrekken van koningin Alexandra, die na gesprekken met Joris ook het christendom omarmt, maar dit uit angst voor haar echtgenoot geheim wil houden. Joris gaat de volgende dag diverse heidense tempels binnen, maar in plaats van te bidden vernietigt hij de idolen en vallen de standbeelden van de goden tot stof neer zo gauw Joris nadert. Furieus vertelt Dadianus zijn vrouw hoezeer Joris hem lastig valt, maar Alexandra kan niet met hem meeleven en vertelt hoe ook zij is geroepen door Christus. Ze wordt opgehangen. Joris wordt onthoofd en sterft eindelijk definitief. Volgend op zijn dood vinden er aardbevingen plaats en komt er vuur uit de hemel waardoor Dadianus en zijn gouverneurs worden gedood. Het lichaam van Joris wordt naar Lydda gebracht, alwaar een altaar voor hem wordt gebouwd. Wanneer Diocletianus zijn generaal naar Lydda stuurt om dit altaar te vernietigen, sterft de generaal en raakt de keizer verblind.

Het is opmerkelijk dat Joris meerdere marteldoden sterft volgens dit verhaal. Dat is normaal gesproken alleen weggelegd voor Jezus zelf. Het geeft wel aan dat Joris een erg belangrijk figuur moet zijn geweest in het Oosterse vroege christendom. Deze parallel met Christus werd echter niet zomaar geaccepteerd: de vijfde-eeuwse paus Gelasius formuleerde tijdens de synode van 494 een lijst met verboden boeken, en verwijderde alle verwijzingen naar wederopstandingen uit de hagiografie omtrent Joris.¹⁵ Het is dus niet vreemd dat in de andere twee versies die ik behandel deze wederopstandingen zijn weggelaten: Joris sterft daarin maar één keer.

Ondanks dit grote verschil, komen in de *passio* die Ælfric over Joris heeft geschreven, veel elementen terug. Ælfric vertelt weinig over Joris' achtergrond, al wordt hij wel beschreven als een rijke edelman, uit Cappadocië. Ook heeft hij het niet over koning Dadianus, maar over keizer Datianus. Deze vraagt Joris om Apollo te aanbidden, maar Joris weigert dit. Daarom wordt de heilige gemarteld, op eenzelfde manier als in het Koptische verhaal. Hij wordt in de gevangenis gegooid alwaar de magiër Athanasius hem bezoekt. Wanneer diens magie niet werkt op Joris, bekeert hij zich waarna hij wordt onthoofd. De

¹⁵ Samantha Riches, *St George. Hero, Martyr and Myth* (Thrupp, Stroud, Gloucestershire 2000) 11.

volgende dag wordt Joris aan een wiel met scherpe zwaarden gebonden, maar in plaats van te sterven bidt Joris tot God zodat het wiel uit elkaar barst. Wanneer Datianus Joris vervolgens in een ketel met kokend lood wil gooien, wordt het lood koud wanneer Joris er het teken van het kruis overheen maakt. Tenslotte raakt Datianus verblind, en hij probeert zijn goden achter zich te krijgen door hun tempels te versieren en offeranders te brengen. Als reactie hierop vraagt Joris aan God om de heidense tempels te vernietigen, en zo gebeurt het. Joris wordt ter dood veroordeeld en sterft. Hij wordt door christenen naar de stad waarin hij had geleden gebracht en daar begraven, en Datianus sterft door vuur uit de hemel.

In de *Legenda Aurea* wordt vrijwel hetzelfde verhaal verteld, maar zien we enkele toevoegingen. Het is duidelijk dat Jacobus de Voragine schreef na de kruistochten, omdat hij afsluit met een van de wonderen die Joris tijdens de kruistochten verrichtte – daarover later meer. Bovendien is in deze versie het verhaal met de draak opgenomen. Sterker nog, dit verhaal wordt al verteld voordat het lijdensverhaal aan bod komt. Dit kan zijn omdat Jacobus de Voragine de chronologische volgorde van gebeurtenissen wilde aanhouden, maar het kan ook wat zeggen over de positie die Joris in de dertiende eeuw innam: deze was zeker anders dan die in de vroege middeleeuwen. Wellicht was het martelaarschap van Joris in deze tijd minder belangrijk dan de ridderlijke kwaliteiten die de heilige bezat. In het volgende hoofdstuk wordt dieper ingegaan op deze ridderlijke kwaliteiten en het verhaal van Joris en de draak. Daarom zal daar in dit hoofdstuk verder geen aandacht aan besteed worden.

In hoeverre bovenstaande verhalen op waarheid zijn gebaseerd, is uiteraard een vraag die moeilijk kan worden beantwoord. Er is geen sprake van een historische Dadianus of Dacianus (zoals de wrede koning in de *Legenda Aurea* wordt genoemd), al wordt er wel vanuit gegaan dat hiermee Diocletianus wordt bedoeld, of anders Maximianus, Diocletianus medekeizer die ook wel ‘Daza’ werd genoemd.¹⁶ Hoe dan ook wordt door de verschillende schrijvers van de verhalen wel steeds een verband gelegd met Diocletianus: deze keizer treedt wellicht niet persoonlijk op, maar het is onder zijn regering en beleid dat Joris de marteldood sterft. Er is dus in ieder geval een historisch kader.

Er zijn aanwijzingen dat Joris wel degelijk heeft bestaan, en die zijn gebaseerd op de *Historia Ecclesiastica* van Eusebius. Ondanks dat Joris niet bij naam wordt genoemd, komt hij volgens zeggen wel voor in dit werk. Eusebius beschrijft hierin dat toen het decreet van Diocletianus om kerken en christelijke geschriften te vernietigen en kerkelijke bijeenkomsten te verbieden werd uitgevaardigd, een dappere man met een hoge rang het gepubliceerde

¹⁶ Riches, *St George*, 11.

decreet in Nicomedia naar beneden haalde en in het openbaar vernietigde. Hij werd daarmee de eerste christen in zijn district die werd vervolgd en gemarteld. De martelingen die hij moest ondergaan en de manier waarop hij ze onderging, doen sterk denken aan het verhaal van Joris, en zodoende werd al door vroege schrijvers gedacht dat het hier om Joris ging.¹⁷

Dit valt echter op meerdere manieren te interpreteren. Het kan zijn dat het verhaal van Eusebius en de verhalen omtrent Joris los van elkaar zijn ontstaan en gewoon veel op elkaar lijken. Misschien had Eusebius het daadwerkelijk over Joris maar wist hij diens naam niet. Het zou echter ook nog kunnen dat het verhaal van Joris is gebaseerd op en uitgebreid naar dat van Eusebius. In die zin zou Joris zowel een fictief als een historisch personage zijn. Hoe dan ook is het te gemakkelijk om er veel waarde aan te hechten: veel martelaarsverhalen lijken op elkaar en hoewel Eusebius het over Joris zou kunnen hebben, is er evenveel, zo niet meer, kans dat het verhaal van Joris een bedenkfel is dat beïnvloed is door het geschrift van Eusebius.

De martelaarscultus rondom Joris gevormd

Ondanks de weinige geschreven bronnen die we over hebben uit het vroege christendom, kan een redelijke inschatting gemaakt worden van de vorming van de heiligencultus rondom Joris. In de hierboven beschreven lijdensverhalen wordt gesuggereerd dat de relieken van Joris direct zijn begraven in Lydda en er een altaar voor hem is opgericht. Zoals al gezegd, ontstond daadwerkelijke verering van martelaren bij hun graf of altaar pas in de tijd dat Constantijn regeerde. Daarom is het veilig om te zeggen dat dit element op z'n vroegst pas in deze tijd is toegevoegd aan de *passiones*, en het geen oorspronkelijk element was. Het betekent echter ook dat, of Joris nu daadwerkelijk leefde en stierf in de tijd van Diocletianus of niet, er wel al vrij vroeg een graf en een altaar voor Joris moeten zijn geweest, en dat deze bekend waren. Helaas moeten we het hier echter mee doen, wat betreft deze allervroegste periode. We weten dat er in de vierde eeuw al kerken in Shaqqâ en Ezra ter ere van Sint-Joris waren,¹⁸ maar helaas stamt het eerste geschreven bewijs van een cultus in Lydda pas uit 530. Dit eerste pelgrimsverslag is van Theodosius, die schrijft: 'Vanaf Emmaüs ben ik twaalf mijlen naar Diospolis gegaan, waar de heilige Joris de marteldood is gestorven; daar rust zijn lichaam en gebeuren vele wonderbaarlijke dingen.'¹⁹ Dit verslag wordt ondersteund door die

¹⁷ Riches, *St George*, 8.

¹⁸ *Ibidem*, 11.

¹⁹ Eigen vertaling van: 'De Emmau usque in Diospolim milia XII, ubi sanctus Georgius martyrizatus est; ibi et corpus eius est et multa mirabilia fiunt.' *Itinera hierosolymitana saeculi IV-VIII*, Paul Geyer (ed.), *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 39 (Praag 1898) 139. Diospolis is een andere naam voor Lydda.

van andere pelgrims, zoals Antonius van Piacenze rond 570: ‘... of naar de stad Diaspolis die voorheen Azotus werd genoemd, waar de heilige martelaar Joris rust. ... Op deze plekken worden door demonen bezetenen bevrijd, want in deze provincie laat de heilige Joris vele krachten zien.’²⁰ Adamnanus, die in circa 670 op pelgrimstocht is geweest, wijdt zelfs een heel hoofdstuk aan *De Georgio martyre*.²¹ Het is echter mogelijk en aannemelijk dat er al vele jaren daarvoor pelgrimage plaatsvond. Het altaar te Lydda werd algemeen herkend als het epicentrum van de middeleeuwse cultus en bovendien werd al in de middeleeuwen gezegd dat keizer Constantijn de basilica over het graf van de heilige had gebouwd.²²

In de zesde eeuw lijkt er dus een soort consensus te zijn geweest dat Joris’ relieken in Lydda te vinden waren, de plek die ook in zijn lijdensverhalen naar voren komt. Daarnaast zijn er blijkbaar pelgrims geweest die zijn relieken tijdens een tocht naar Jeruzalem bezochten. Hier vallen echter kanttekeningen bij te maken. Ten eerste is het maar de vraag hoe belangrijk die relieken waren. Theodorus van Sykeon, een laat zesde-eeuwse Byzantijnse asceet die zijn hele leven liet leiden door Joris, heeft in zijn jonge jaren, ondanks diverse verschijningen van Joris aan hem, nooit gezocht naar Joris’ relieken. Ook toen hij op reis was in het Heilige Land heeft hij geen bezoek gebracht aan Lydda. Pas nadat hij een grote kerk had laten bouwen in Joris’ eer, begon hij na te denken over relieken.²³ Het is opmerkelijk dat zo’n toegewijde aanbieder niet al eerder de behoefte had om in de buurt van Joris’ relieken te zijn. Het is dus de vraag hoe belangrijk zo’n altaar in de zesde eeuw was.

Het is echter nog opmerkelijker dat Theodorus de relieken van Joris uiteindelijk, met de hulp van Sint-Joris, van Aemilianus krijgt, bisschop van Germia.²⁴ Dit zou kunnen betekenen dat de relieken van Joris al voor de zesde eeuw waren verspreid, en zodoende aantonen dat de cultus van Joris al voor deze periode het regionale was ontstegen. Het staat echter wel haaks op het idee dat relieken in deze tijd nog niet zo belangrijk waren. Daarnaast is het niet ondenkbaar dat één of beide plekken vervalste relieken in bezit had, helemaal als blijkt dat in de volgende eeuwen meldingen zijn gemaakt van Joris’ relieken in onder andere

²⁰ Eigen vertaling van: ‘... vel Diaspoli civitatem quae antiquitus dicitur Azotus, in qua requiescit sanctus Georgius martyr. ... In quo loco daemoniaci mundatur. Nam et ipsa provincia multas virtutes ostendit beatus Georgius.’ *Iterna hierosolymitana*, 176-177.

²¹ *Ibidem*, 288-294.

²² Riches, *Saint George*, 11.

²³ Walter, ‘The Origins of the Cult of Saint George’, 315. Walter ziet de *vita* van Theodorus van Sykeon als een van de belangrijkste bronnen bij het achterhalen van de geschiedenis van de Joriscultus, omdat Theodorus daar erg door geobsedeerd was. Zie ook *Vie de Théodore de Sykeôn*, André-Jean Festugière, *II. Traduction, commentaire et appendice* (Brussel 1970) 10 §7. Het door mij gebruikte deel II is de Franse vertaling. Voor het originele Grieks, zie deel I, 6.

²⁴ *Ibidem* (Walter), 315. *Vie de Théodore de Sykeôn*, 83 §100 (deel I, 80).

Egypte, Constantinopel, Venetië en Rome.²⁵ Uiteindelijk doet het er echter niet toe of de relieken echt of vervalst waren: het geeft enkel aan dat de cultus van Joris zich verspreidde en in de vroege middeleeuwen reeds groot was, al was dat voornamelijk in het Oosten. Het idee dat relieken waarschijnlijk niet het belangrijkste element van een heiligencultus waren ondersteunt dit punt alleen maar.

We kunnen dus zeker vanaf de zesde eeuw spreken van een redelijk grote, verspreide, en stabiele heiligencultus rondom Sint-Joris. Dit wordt gestaafd door beeldvorming omtrent Joris in deze periode: ondanks de weinige overgebleven schilderijen is het duidelijk uit onder andere de *vita* van Theodorus van Sykeon, dat er een uniek en consistent portrettype van Joris bestond en er iconen van hem waren.²⁶ Zoals we zullen zien, valt dit in het niet bij de afbeeldingen die in latere eeuwen van Joris zijn gemaakt, en waarop Joris is uitgegroeid tot een groot ridder die al het kwade aankan. De basis voor deze bloei van zijn cultus was in de zesde eeuw echter al gelegd.



Twaalfde-eeuws Egyptisch icoon van Joris. Ondanks de voor dit hoofdstuk late datering, geeft deze afbeelding het onderscheidende uiterlijk van Joris duidelijk weer: een jonge man, baardloos, met bruine krullen en soms een oosters diadeem dat wel verwijst naar zijn martelaarskroon. (Sint-Catharinaklooster, Sinai)

²⁵ Ibidem (Walter), 315.

²⁶ Ibidem, 319; *Vie de Théodore de Sykeôn*, 31-32 §32 (deel I, 29). Wanneer iemand een visioen van een heilige had, was de overeenkomst van het uiterlijk van de heilige met het prototype van doorslaggevend belang voor het bepalen van de authenticiteit van het visioen.

2. Sint-Joris, de ruiterheilige

Tot dusverre hebben we kunnen zien hoe de heiligencultus rondom Sint-Joris zich in de late oudheid en vroege middeleeuwen langzaam vestigde en verspreidde in het Oosten. De cultus bleek vruchtbaar en wist te groeien. Joris werd langzaam meer dan iemand die op een moedige manier voor zijn geloof was gestorven en daarvoor vereerd moest worden: hij kreeg net als vele andere heiligen extra functies toebedeeld. Hij werd een beschermer tegen het kwade, iemand die kon ingrijpen wanneer mensen in nood waren. Dat Joris volgens diverse versies van zijn *vita* soldaat was geweest, was niet vergeten. Sterker nog, dit element werd almaar belangrijker bij zijn verering. Joris werd zodoende ingedeeld bij een type heiligen dat in het Westen relatief onbekend was: de groep *warrior saints* of ruiterheiligen. Deze heilige ridders namen een belangrijke plaats in binnen het gehele spectrum van heiligen binnen het Byzantijnse rijk, zo ook Joris.

Byzantijnse ruiterheiligen

Binnen de christelijke spirituele wereld werd aan heiligen de functie van het beschermen van hun aanhangers tegen demonen en kwade wezens toegeschreven. Op schilderijen werden ze vaak afgebeeld met een zwaard en ook in literatuur werden dit soort wapens al dan niet figuurlijk aan heiligen toegeschreven.²⁷ Het is vanuit die positie nog maar een kleine stap naar het bieden van bescherming tegen tegenstanders in oorlog. De heiligen werden op een paard gezet, en hun tegenstanders, die het kwaad vertegenwoordigden, lagen dood aan hun voeten. Want wie kan beter bescherming bieden dan een ridder? De rol die ruiterheiligen speelden was dan ook tweeledig: ze waren enerzijds vrome voorbeelden die in de (spirituele) strijd geïmiteerd konden worden, en anderzijds kundige bemiddelaars.²⁸

De belangrijkste Oosterse ruiterheiligen waren Theodorus, Mercurius, Demetrius, Sergius, Bacchus en Joris. Volgens hun heiligenlevens waren deze heiligen Romeinse soldaten geweest die tijdens de christenvervolgingen in de tweede en derde eeuw de dood hadden gevonden. Ze werden langzaam maar zeker voorvechters van het christendom, en in de kunst werden deze belangrijke figuren voorts afgebeeld als zegevierende cavaleristen,

²⁷ Walter, 'The Origins of the Cult of Saint George', 299.

²⁸ James B. MacGregor, 'Negotiating Knightly Piety: The Cult of Warrior-Saints in the West, ca 1070-ca. 1200', *Church History* 73:2 (2004) 317-345, 320-321.

regelmatig met hun tegenstanders verslagen op de grond aan de voeten van hun paard.²⁹ Mercurius wordt bijvoorbeeld afgebeeld terwijl hij keizer Julianus doodt, en bij Joris vinden we vaak Dadianus of Diocletianus terug.³⁰

Dit motief was geen christelijke uitvinding, maar komt voort uit het artistieke repertoire van ruiterculturen in het algemeen. Dit had zich in de Griekse en Romeinse tijd al verspreid en dus werden in de Griekse en Romeinse kunst al gelijksoortige composities gebruikt.³¹ Het bleef echter een vrij Oosters fenomeen, dat zich zodoende vooral in het Byzantijnse rijk bleef doorontwikkelen. Er zijn daarom al afbeeldingen van ruitersheiligen uit de zesde eeuw bekend, onder andere in Egypte, Syrië en Turkije. Helaas is er van de meeste iconen en wandschilderingen in kerken en kloosters uit de periode voor de kruistochten weinig meer over. De belangrijkste beeldende bronnen die we van ruitersheiligen hebben komen zodoende uit de elfde tot dertiende eeuw: in deze periode onderging het bouwen en decoreren van nieuwe kerken een soort renaissance door de invloed van de kruisvaarders, die, zoals later duidelijk zal worden, het enthousiasme voor ruitersheiligen van de Byzantijnen overnamen.³²

Ruitersheiligen werden nu en dan alleen afgebeeld, soms ook samen met andere ruitersheiligen, maar vaak ook werd hun slachtoffer weergegeven. Dit was echter niet altijd een mens: regelmatig nam deze vijand de vorm van een draak, een slang of een ander serpent aan. Het is zelfs één van de meest typische composities wat betreft dit soort heiligen: een ridder te paard met op de grond een gedood beest. Dit toont aan dat het bij ruitersheiligen in eerste instantie vooral om spirituele overwinning ging.

Joris en de draak

In de *Legenda Aurea* begint de *vita* van Joris met het verhaal waarin Joris een draak verslaat. De *Legenda Aurea* was de bron waarop vele heiligenlevens uit de late middeleeuwen teruggaan, en in dit kader werd het zodoende als gezaghebbend gezien. Ondanks dat Jacobus de Voragine niet de eerste was die het doden van de draak aan Joris koppelde en dit verhaal in diens *vita* opnam, zullen vrijwel alle latere verhalen over Joris en de draak hier op zijn gebaseerd. Ook de versies van het verhaal die hedentendage circuleren, zullen uiteindelijk zijn

²⁹ Mat Immerzeel, 'Hemelse cavalerie', *Madoc* 18:2 (2004) 97-106, 98.

³⁰ Mat Immerzeel, 'Divine Cavalery: Mounted Saints in Middle Eastern Christian Art', in: K. Ciggaar en H.G.B. Teule (ed.), *East and West in the Crusader States: Context - Contacts - Confrontations III. Acta of the congress held at Hernen Castle in September 2000* (Leuven 2003) 265-297, 275.

³¹ Immerzeel, 'Divine Cavalery' 275.

³² *Ibidem*, 265. Immerzeel, 'Hemelse cavalerie', 100-101.

terug te leiden tot deze dertiende-eeuwse versie. Derhalve zal hier het verhaal van Joris en de draak uit de *Legenda Aurea* als basis genomen worden.

In een meer bij Silena woonde een pestdragende draak die iedereen die te dicht bij hem kwam vergiftigde met zijn adem. Om de draak tevreden te stellen en te zorgen dat hij niet te dicht bij de stadsmuren kwam, gaven de stadsbewoners hem iedereen dag twee schapen. Maar omdat er een tekort aan schapen ontstond, moest iets anders bedacht worden. In overleg werd besloten iedere dag één schaap en één man of vrouw te geven. De naam van een jonge man of meid werd door loting getrokken, niemand werd uitgezonderd. Op een dag werd echter de naam van de dochter van de koning getrokken, en zij werd gevangen genomen om aan de draak geofferd te worden. De koning smeekte zijn volk om zijn dochter vrij te laten, beloofde hen goud en zilver en andere rijkdommen, maar zijn onderdanen wilden van niets weten: al hun kinderen waren dood, het zou oneerlijk zijn de koningsdochter dit lot te besparen. Uiteindelijk gaven ze de wenende koning één week respijt om tot een oplossing te komen, maar toen deze week voorbij was werd de prinses alsnog naar de draak gestuurd.

Toevallig kwam net op dat moment Joris op zijn paard voorbij, en hij vroeg het meisje wat er aan de hand was. Nadat zij hem had gezegd dat zij op het punt stond te sterven, en hem had geboden weg te gaan zodat niet ook hij de dood zou vinden, besloot de dappere ridder in te grijpen. Toen de draak zijn hoofd boven water uitstak, bewapende Joris zichzelf met het teken van het kruis, en bracht hij het beest met zijn speer een zware wond toe. Hierop gaf hij de koningsdochter opdracht haar gordel om de nek van de draak te gooien, en voorwaar, de draak volgde haar als klein hondje aan de lijn. Ze liepen terug naar de stad, alwaar de mensen wegreunden bij het aangezicht van de draak, maar Joris stelde ze gerust, en zei: ‘Jullie hoeven niet bang te zijn, God heeft mij gezonden. Geloof in Christus, laat jezelf dopen, en ik zal de draak doden.’ Zo gebeurde: alle 20.000 inwoners bekeerden zich, en Joris maakte een eind aan de terreur van de draak. De koning bouwde een grote kerk ter ere van Maria en Sint-Joris en vanuit het altaar ontsproot een bron die alle ziektes genas.

Vanaf dit punt gaat het verhaal verder met het martelaarschap van Joris. Dit zou zich in dezelfde tijd hebben afgespeeld – wat natuurlijk logisch is, omdat het beide tijdens het leven van Joris moet zijn gebeurd. De oudste referentie naar het doden van de draak is echter een kleine paragraaf in een twaalfde-eeuwse codex uit de twaalfde eeuw.³³ De eerste afbeelding van een heilige die een draak doodt, waarvan zeker is dat het om Joris gaat, wordt

³³ Immerzeel, ‘Divine Cavalry’, 278.

ook pas op 1006 of 1022 gedateerd.³⁴ Er is geen plaats bekend die Silena heet (al wordt gedacht dat het misschien om Cyrene gaat) en er is geen bewijs gevonden van een kerk voor Sint-Joris die al uit deze periode stamt. Toch was het motief van de draak al lang bekend. Dat wijst er op dat de drakenlegende in eerste instantie niet Joris toebehoorde, en dat is ook zo. Er zijn vele legendes van heiligen die draken hebben verslagen, ook al in de periode voordat dergelijke legendes met Joris werden geassocieerd. Al in de oudheid waren er helden die de mensheid tegen gevaarlijke beesten beschermden, en ook vroegchristelijke heiligen wisten regelmatig draken te verslaan. Dit was niet voorbehouden aan één heilige, er waren zelfs vrouwelijke heiligen die monsters doodden.³⁵ Er is daarom geen reden om aan te nemen dat een vroegmiddeleeuwse afbeelding van een heilige die een draak verslaat altijd Joris voorstelt. Sterker nog: hoewel de iconografie van Joris als ridder wijdverspreid was, was het beeld van deze heilige in combinatie met de gedode draak onbekend in het Oosten in de periode voor het Ottomaanse rijk.³⁶

Desondanks is Joris degene die zelfs nu nog als drakendoder bekend staat, en wist zijn ridderverhaal door de tijd heen zelfs zijn lijdensverhaal te overschaduwen. Dit heeft natuurlijk te maken met de veranderende functie van Joris als heilige, zoals al opgemerkt in het eerste hoofdstuk. De kruistochten hebben een belangrijke rol gespeeld in dit proces, en in het derde hoofdstuk zal daar verder op worden ingegaan. De vraag die hier overblijft is waarom heiligen, en in het bijzonder ruitheiligen, draken versloegen, en waarom ook Joris hier mee werd geassocieerd.

De algemene reden dat heiligen draken verslaan, is omdat draken het slechte symboliseren.³⁷ In het verhaal van Joris valt te lezen dat de adem van de draak naar de pest ruikt. Dit is niet om te illustreren dat de draak stinkt, maar vooral om te laten zien dat hij een ziekte moet voorstellen, een plaag. Draken verspreiden de dood, en wie zich er te dicht bij in de buurt waagt zal sterven. Tenzij natuurlijk God ingrijpt. In het verhaal van Joris wordt de draak getemd wanneer Joris door het symbool van het kruis te maken God aanroept, en wordt het beest definitief verslagen wanneer iedere bewoner van de stad zich heeft bekeerd tot het christendom: het christendom triomfeert, waardoor het kwade kan worden overwonnen. De draak is hierdoor een soort duivel. Deze uitleg is niet alleen van toepassing op het verhaal van Joris, maar geldt eigenlijk voor iedere heilige die een serpent met zijn speer doorboort. De

³⁴ Walter, 'The Origins of the Cult of Saint George', 320-321. Zie appendix B voor deze afbeelding.

³⁵ Ibidem, 320.

³⁶ Immerzeel, 'Divine Cavalry', 265.

³⁷ P.J. Hogarth, 'The evolution of a saint and his dragon', *History Today* 30:4 (1980) 17-22, 20.

connectie is natuurlijk gauw gemaakt met de slang die in het Paradijs de mens verleidt, en de satan die in Openbaringen als draak wordt neergezet: ook hier staan dergelijke wezens voor het kwade in de wereld. Ruitersheiligen weten de mensen te beschermen tegen dit soort slechtheid, de slechtheid die van de duivel zelf komt.

De warrior-cultus rondom Joris gevormd

In eerste instantie werd Joris als ruitersheilige voornamelijk afgebeeld met een man aan de voeten van zijn paard, en historici denken dat het hier keizer Diocletianus of de fictieve koning Dacianus betreft.³⁸ Ondanks dat vele heiligen soms of vaker met een draak werden voorgesteld, stond onder de ruitersheiligen vooral Theodorus bekend als drakendoder.³⁹ Dat Joris deze rol uiteindelijk heeft overgenomen kan verscheidene redenen hebben, de één wat waarschijnlijker dan de ander. Er wordt wel gesuggereerd dat de Koptische versies van het lijdensverhaal van Sint-Joris aan de basis van deze overname liggen. Hierin wordt Dadianus namelijk een ‘draak’ of ‘serpent’ genoemd.⁴⁰ Daarnaast werden Joris en Theodorus vaak samen afgebeeld, soms ook samen een draak dodend, waardoor verwarring zou kunnen optreden.⁴¹ Wellicht hebben deze elementen bijgedragen aan de ontwikkeling, maar de meest logische verklaring ligt in het feit dat Joris in zijn *passio* de strijd tegen het kwaad aangaat. Dit kwaad zit in het heidense en daarmee satanische aspect dat Dacianus en Diocletianus uitdragen. Het was gebruikelijk om ruitersheiligen die tegen het kwaad vchten als drakendoder af te beelden, dus waarom Joris niet?

Joris nam definitief de positie van Theodorus in tijdens en vanwege de kruistochten. Ruitersheiligen waren niet langer slechts voorbeelden in spirituele zin voor de gehele gemeenschap: vooral ridders gingen zich met deze heiligen identificeren. Bij de Byzantijnen waren ze ondertussen uitgegroeid tot schutspatroon van het leger en de soldaten, en kruisvaarders namen dit over. Zij leverden lichamelijke gevechten op leven en dood, al blijft het ook hier natuurlijk om spirituele gevechten gaan: de kruisvaarders als de ruitersheiligen, de moslims als draken. Deze voorvechters van de Latijnse kerk hebben ridder Joris meegenomen naar het Westen, waardoor daar het verhaal van de draak aan Joris werd vastgekoppeld. In de zeventiende eeuw werd Joris de drakendoder ook in het Oosten geïntroduceerd en door lokale christenen geadopteerd, waardoor Theodorus verder naar de achtergrond verdween.⁴²

³⁸ Walter, ‘The Origins of the Cult of Saint George’, 320. Immerzeel, ‘Hemelse cavalerie’, 100.

³⁹ Ibidem (Immerzeel), 101.

⁴⁰ Wallis-Budge, *St. George of Lydda*, 84-85.

⁴¹ Immerzeel, ‘Divine Cavalry’, 279.

⁴² Immerzeel, ‘Hemelse cavalerie’, 105.

Joris was al voor de kruistochten uitgegroeid tot een van de belangrijkste ruitersheiligen in het Oosten. Zijn cultus nam daardoor een prominente positie in binnen het Byzantijnse rijk. Joris wordt echter pas echt groot wanneer de kruisvaarders zijn land bezoeken en hij de functie van drakendoder overneemt van Theodorus. Maar waarom kozen de kruisvaarders voor Joris? Waarom namen ze Theodorus niet gewoon mee?



Zijpanelen van een laatnegende-eeuws triptiek (Sint-Catharinaklooster, Sinai).
Links Theodorus als drakendoder, rechts Joris met een onbenoemde menselijke tegenstander.

3. Sint-Joris, de kruisvaarder

Tot de tijd van de kruistochten was Joris één der Byzantijnse ruitersheiligen. Een populaire heilige met een vrij grote cultus in het Oosten, maar niet meer bijzonder dan de andere heiligen te paard. In het Westen was hij amper bekend. Toch wist juist Joris in de elfde en twaalfde eeuw de harten van de Latijnse christenen te veroveren, en zeer populair te worden in het Westen – iets dat bijvoorbeeld Theodorus nooit is gelukt. De voor de hand liggende vraag is waarom de kruisvaarders zich tot Joris voelden aangetrokken. Dit hoofdstuk zal aantonen dat het helemaal niet vreemd was dat de westerse christenen ervoor kozen Joris te adopteren – al is ‘kiezen’ wellicht niet helemaal het juiste begrip op deze plaats: waarschijnlijk was toeval de grootste speler in het proces.

Hoe Joris de kruisvaarders vooring

Op 3 juni 1098 wisten de legers van de Eerste Kruistocht de stad Antiochië te veroveren. Hun triomf was echter van korte duur, omdat een groot moslimleger arriveerde en de christenen belaagde. Opgesloten binnen de stadsmuren, met te weinig voedsel en water, en onderlinge spanningen die hoog opliepen, konden de kruisvaarders weinig anders dan besluiten het lot onder ogen te zien en het moslimleger in de strijd te ontmoeten. Op 28 juni ontmoetten beide partijen elkaar, en omdat de moslims een numeriek veel groter leger hadden, leek de strijd voor de christenen vergeefs te zijn. Desondanks wisten de kruisvaarders te winnen, en dit had volgens het oudste bekende, anonieme ooggetuigenverslag van de Eerste Kruistocht, de *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum* uit circa 1100, alles te maken met enkele ruitersheiligen.⁴³ Want ‘toen verscheen er ook vanuit de bergen een ontelbaar groot leger op witte paarden, wiens banieren compleet wit waren. Toen onze mannen dit zagen, snapten ze niet wat er gebeurde, of wie deze mannen konden zijn, totdat ze zich realiseerden dat dit de hulp was door Christus gezonden, en dat de leiders Sint-Joris, Sint-Mercurius en Sint-Demetrius waren. (Dit is echt waar, want vele van onze mannen zagen het.)⁴⁴ Er wordt hier gesuggereerd dat de heiligen daadwerkelijk meevochten in de strijd: ze zaten op paarden, droegen banieren en bovendien brachten ze een heel leger mee! Het was niet de stralend witte kledij die de moslims afschrikte, maar de heiligen gingen de kruisvaarders voor in de strijd.

⁴³ Vertaling van de titel van het ooggetuigenverslag: *De daden van de Franken en de andere pelgrims naar Jeruzalem*. Hierbij moet worden opgemerkt dat met Franken West-Europeanen in het algemeen werden bedoeld.

⁴⁴ *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, Rosalind Hill (vert. en ed.), *The deeds of the Franks and the other pilgrims to Jerusalem* (Londen 1962) 69.

Dit was niet de eerste keer dat de ruitersheiligen ingrepen. In een brief geschreven in januari 1098 riepen enkele Latijnse en Griekse bisschoppen op tot het zenden van meer troepen, om zo het succes dat de kruisvaarders al hadden behaald te kunnen doorzetten. De bisschoppen vermeldden dat al veertig steden en tweehonderd kastelen in christelijke handen waren. Dit hadden de kruisvaarders echter niet helemaal alleen gedaan, want tijdens zeker vijf veldslagen waren ze tot winst gekomen met hulp van de heiligen Joris, Theodorus, Demetrius en Blasius.⁴⁵

De strijd bij Antiochië was ook niet de laatste waar ruitersheiligen de doorslag zouden geven: bij de inname van Jeruzalem in 1099 kregen de kruisvaarders eveneens hulp van boven. In zijn kroniek over de Eerste Kruistocht beschrijft de priester Raymond d'Aguilers hoe zijn collega Petrus Desiderius in een visioen door een persoon werd opgedragen om naar de kerk van de heilige Leontius in Antiochië te gaan, daar de relieken van vier heiligen op te halen, en deze mee te nemen naar Jeruzalem. Toen Petrus sceptisch bleef verscheen dezelfde persoon opnieuw aan hem, en dreigde met groot onheil wanneer op de vijfde dag van de week de relieken niet waren opgehaald. Zodoende ging een select gezelschap, waaronder Petrus en Raymond, naar de kerk en vond daar de relieken van de heiligen Cyprianus, Omechios, Leontius en Johannes Chrysostomus. Ook vonden de kruisvaarders een doos met botten die niet geïdentificeerd konden worden, en op aanraden van Raymond liet de groep deze relieken achter. Die nacht verscheen echter een beeldschone jonge man voor Petrus en deze vroeg aan hem: 'Waarom heb je mijn relieken vandaag niet meegenomen met de andere?' De priester vroeg aan de verschijning: 'Wie bent u?' De jonge man gaf geen antwoord, maar bleef vragen: 'Weet je dan niet wat de naam is van de vaandeldrager van dit leger?' 'Nee,' gaf Petrus toe. De jonge man tierde: 'Vertel me de waarheid!' Uiteindelijk antwoordde Petrus: 'Heer, het wordt wel gezegd dat Sint-Joris de vaandeldrager van dit leger is.' De jonge man zei toen: 'Dat klopt. Ik ben Sint-Joris en ik beveel je om mijn relieken mee te nemen en ze bij de andere te plaatsen.' Wederom gaf Petrus niet direct gehoor aan zijn visioen, waardoor Joris een paar dagen later weer tot hem kwam en streng eiste dat Petrus die ochtend nog zijn relieken zou verzamelen en ook nog wat bloed van de heilige Maagd en van de martelares Thecla. Deze keer gehoorzaamde Petrus wel en hij nam de relieken mee.⁴⁶

Het zou vreemd gevonden kunnen worden dat de relieken van Joris in Antiochië

⁴⁵ MacGregor, 'Negotiating Knightly Piety', 322. MacGregor besteedt ook aandacht aan de merkwaardigheid dat Blasius als niet-ruiterheilige hier drie ruitersheiligen vergezelt. De betreffende brief is uitgegeven in: Heinrich Hagenmayer, *Die Kruezzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100* (Innsbrück 1901).

⁴⁶ Raymond d'Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, John Hugh Hill en Laurita L. Hill (vert. en ed.) (Philadelphia 1968), 111-113.

bleken te liggen, in de kerk van een andere heilige, en de vraag zou kunnen opkomen of het dan wel echt de relieken van Joris waren. Het maakt echter niet uit of de kruisvaarders daadwerkelijk de botten van Joris (en enkele andere heiligen) in Antiochië hebben gevonden, en ook niet of het visioen echt is geweest: het gaat er om dat Joris hier als vaandeldrager van het leger wordt gepresenteerd, en dat de kruisvaarders dachten dat de relieken van Joris hen voorspoed zouden geven op weg naar Jeruzalem. Dit fragment maakt duidelijk dat Sint-Joris zeker na de overwinning bij Antiochië als een krachtige militaire bemiddelaar werd gezien.

Helaas vertelt Raymond d'Aguilers niet of en hoe de heiligen wier relieken werden meege dragen ook ingrepen tijdens de strijd om Jeruzalem. Het is echter logisch om hier wel van uit te gaan, omdat er niet voor niets nadruk werd gelegd op de visioenen en relieken, die expliciet bestemd waren voor Jeruzalem. De wijze waarop de kruisvaarders zich de interventie van de heiligen voorstelden, is natuurlijk moeilijk te achterhalen. Wellicht was het enkel in spirituele zin, boden de heiligen bescherming en gaven ze de kruisvaarders kracht voor de overwinning. Misschien vochten ze daadwerkelijk mee maar was dit zo vanzelfsprekend voor de priester dat hij het niet nodig vond om het op te schrijven. Dit laatste is wat onwaarschijnlijker, omdat in geen enkel contemporain verslag van de Eerste Kruistocht de hulp van de heiligen bij de inname van Jeruzalem naar voren komt. Desondanks is dit toch wat door de tijd heen is overgedragen. Zo wist Jacobus de Voragine in zijn *Legenda Aurea* wél te vertellen hoe Joris de kruisvaarders in Jeruzalem hielp: nadat de christenen de stad hadden belegerd durfden ze de stormladders niet te beklimmen uit angst voor de verdediging van de Saracenen, totdat Joris aan verscheen. Gekleed in een witte wapenuitrusting gemarkeerd met een rood kruis ging hij de kruisvaarders voor over de muren, waarna het leger de stad innam en de moslims verdreef.⁴⁷

Er zijn dus twee grote slagen/belegeringen en enkele andere waar Joris als held van de kruisvaarders de christenen hielp in hun strijd. In eerste instantie komt hij in helderwitte kledij tevoorschijn, pas later wordt ook een rood kruis op dit witte kleed aan hem toegeschreven, het kruis dat nog altijd als het kruis van Sint-Joris bekend staat. De Voragine schreef dit rode kruis echter terugblikkend aan hem toe, toen het al gevestigd was binnen de heraldiek van de kruistochten. Er is echter geen reden om aan te nemen dat dit kruis tijdens de Eerste Kruistocht al geassocieerd werd met Joris: in de contemporaine literatuur is hier geen sprake van.⁴⁸

Toch lijkt het er op dat Joris al tijdens de Eerste Kruistocht een bijzondere positie

⁴⁷ De Voragine, *Legenda Aurea*, 242.

⁴⁸ In het vierde hoofdstuk zal hier verder op in worden gegaan.

innam voor de kruisvaarders. Soms alleen, soms met andere (ruiter)heiligen, wist Joris de christelijke strijders de overwinning te bezorgen. Natuurlijk is dit onmogelijk echt gebeurd, maar voor tijdgenoten was het een serieuze zaak. Niet alleen de anonieme *Gesta Francorum* vertelt over de slag bij Antiochië waar de ruiterheiligen ingrepen, er zijn meerdere contemporaine bronnen die van dit verhaal getuigen, al dan niet in een net andere vorm.⁴⁹ Bovendien wordt er expliciet vermeld dat het echt waar was, omdat velen onder de mannen het hadden gezien. En als Joris zo'n grote hulp voor het christelijke leger was, is het natuurlijk niet vreemd dat de kruisvaarders Joris in het hart sloten. Dan blijft echter nog de vraag over waarom de kruisvaarders dachten, of zeker wisten, dat het de Oosterse Joris was die aan hen verscheen. Waarom kwamen hun 'eigen' vertrouwde heiligen niet naar hen toe?

Waarom Joris? Zijn cultus in Lydda en zijn relieken

Dat de kruisvaarders een ruiterheilige adopteerden in plaats van hun eigen heiligen aan te roepen, kan eenvoudig worden verklaard. Niet alleen deelden de kruisvaarders hun militaire professie met de ruiterheiligen, maar ze konden zich ook identificeren met de rol die de heiligen speelden. Net als de ruiterheiligen waren de kruisvaarders bereid te vechten en te sterven voor God en het christelijke geloof. De kruisvaarders zaten net als de ruiterheiligen in een positie waarin het niet ondenkbaar was dat ze de pijn van het martelaarschap zouden ervaren, op zowel lichamelijk als spiritueel vlak.⁵⁰ Dat in deze situatie dus eerder steun werd verwacht van ruiterheiligen dan van welke andere heilige dan ook, is niet vreemd. Dat van de ruiterheiligen Joris de belangrijkste werd, heeft vooral te maken met geografie.

In de eerder genoemde kruisvaarderbrief die de Latijnse en Griekse bisschoppen naar het Westen stuurden, werden vier heiligen genoemd die hun martelaarschap hadden verkregen in het voormalige Oost-Romeinse rijk. De grootste cultusplaatsen van deze heiligen lagen ook in deze regionen, precies daar waar de kruisvaarders doorheen trokken. Bovendien wijst de aanwezigheid van de Griekse bisschoppen er op dat er mogelijkheid was tot uitwisseling van

⁴⁹ Petrus Tudebodus schrijft dat Sint-Joris, Theodorus (in plaats van Mercurius) en Demetrius aan de kruisvaarders verschenen bij Jeruzalem, William of Malmesbury noemt alleen Joris en Demetrius. Voorafgaand aan de strijd had volgens Petrus een priester genaamd Stefan in een visioen gehoord dat het leger de hulp van de drie heiligen zou krijgen, als de kruisvaarders berouw toonden en boete deden. Robertus Monachus vertelt een gelijksoortig verhaal over een visioen, al is hij niet zo expliciet in het benoemen van zowel de priester als de heiligen die zouden helpen. Bij de heiligen die uiteindelijk verschenen voegt hij nog Mauritius toe. De *Chanson d'Antioch* baseert zich op Robertus Monachus en noemt ook deze vier. Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano Itenere*, John Hugh Hill en Laurita Hill (vert. en ed.) (Philadelphia 1974) 74-75.; William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, R.A.B. Mynors, R. M. Thomson en M. Winterbottom (vert. en ed.), *The history of the English kings*, vol. I (Oxford 1998) 638-639.; *La Chanson d'Antioch*, Suzanne Duparc-Quioc (ed.), *Édition du texte d'après la version ancienne* (Parijs 1976) 444-446 (CCCLVIII).

⁵⁰ MacGregor, 'Negotiating Knightly Piety', 319, 331.

kennis, en dat de Byzantijnse kennis van deze lokale heiligen eenvoudig aan de Westerse christenen kon worden overgedragen.⁵¹ Dat precies deze vier heiligen te hulp waren gekomen valt hierdoor goed te verklaren.

Van de ruitheiligen was Joris waarschijnlijk de meest praktische ruitheilige om te vereren en om hulp te vragen. Zoals gezegd was de belangrijkste cultusplek van Joris in Lydda. Dit lag naast het grotere Ramla, wat vlakbij en op de route naar Jeruzalem lag. Hier was een kerk gewijd aan Sint-Joris, hier was hij gestorven en hier rustten zijn relieken. In juni 1099 stopte het kruisvaarderleger in deze stad. Op dat moment was Antiochië al in handen van de christenen en hadden de wonderen bij de slag aldaar dus reeds plaatsgevonden. Jeruzalem moest echter nog ingenomen worden, en ook hierbij kon de hulp van een heilige goed gebruikt worden. Het is dan begrijpelijk dat voor een heilige werd gekozen die al had laten zien waartoe hij staat was. In de *Gesta Francorum* wordt beschreven hoe de kruisvaarders Joris in Lydda hun eer bewezen: ‘We kwamen aan bij de stad Ramleh, die al door de Saracenen was geëvacueerd uit angst voor de Franken. Vlakbij Ramleh staat een belangrijke kerk, want er in rust het meest heilige lichaam van Sint-Joris, die daar een gezegende marteldood heeft geleden door de handen van de verraderlijke heidenen in de naam van Christus. Terwijl we daar waren overlegden onze leiders gezamenlijk om een bisschop te kiezen die de kerk zou beschermen en opbouwen, en ze betaalden hem tienden en gaven hem goud en zilver, en paarden en andere dieren, zodat hij en zijn huishouden daar op passende en religieuze wijze konden leven.’⁵²

Na deze tussenstop in Ramla werd direct doorgetrokken naar Jeruzalem, alwaar de Saracenen door de kruisvaarders werden verslagen. Ondanks dat ook in de *Gesta Francorum* niet expliciet wordt vermeld dat Joris (of een andere heilige) in de strijd voorging, wordt er wel geïnsinueerd dat er een verband is tussen het vereren van de heilige en de winst op de moslims. Ramla is de laatste stop voor de strijd en Joris is de enige die hier wordt aanbeden. Hij krijgt hier duidelijk een voorkeursbehandeling. Dit wordt ondersteund door Ordericus Vitalis in diens *Historia Ecclesiastica*.⁵³ Hij schrijft over de stop te Ramla: ‘nadat, tijdens de slag van Antiochië, de christenen deze heilige hadden gezien als hun gids en voorganger in de strijd tegen een volk verzonken in een dwaalleer, hebben ze er voor gekozen om hem altijd als hun begeleider en verdediger te vereren. Dus toonden zij respect en eerbied voor zijn kerk en,

⁵¹ Ibidem, 323.

⁵² *Gesta Francorum*, 87.

⁵³ Al komt de aanbedding van Joris bij Ramla in vrijwel iedere kroniek van de Eerste Kruistocht terug. MacGregor, ‘Negotiating Knightly Piety’, 334.

zoals we hebben gezegd, vestigden zij een bisschop in Ramla.⁵⁴ Voordat het leger bij Ramla was aangekomen werd Joris dus al op handen gedragen vanwege zijn eerdere interventie, en werd hij zelfs als begeleider gezien. Dat zijn cultusplaats zo dicht bij Jeruzalem lag versterkte de genegenheid voor Joris alleen maar. Tijdens de Derde Kruistocht bleef het kruisvaarderleger zelfs zes weken lang in Ramla voordat het naar Jeruzalem trok.⁵⁵ Het was dé plek om in aanraking te komen met de heilige.

Maar ook onderweg waren de kruisvaarders al constant geconfronteerd met Joris. In Constantinopel kwamen ze langs de kerk in zijn herinnering opgedragen door Constantijn. Om naar Azië te komen moesten ze de Bosporus oversteken, in die tijd ook wel bekend als *Brachium S. Georgii* (de Arm van Sint-Joris), naar de zojuist genoemde kerk.⁵⁶ De route ging vervolgens langs Nicomedia, waar enkele versies van de *passio* van Sint-Joris zijn martelaarsdood situeren. Waarschijnlijk kwamen de kruisvaarders ook door Cappadocië, de regio waar Sint-Joris had geleefd. Al voordat het leger Antiochië had bereikt, waren er dus meerdere mogelijkheden geweest waarbij de kruisvaarders kennis hadden kunnen maken met de heilige.⁵⁷ Uiteindelijk was Joris in Antiochië dus één van de heilige ridders die de kruisvaarders bijstond, en hierna was hij niet alleen maar bekend, maar ook geliefd. Zijn cultus in Lydda en zijn mogelijke hulp bij het veroveren van Jeruzalem maakten hem alleen maar nog groter en invloedrijker.

Joris groeide tijdens de Eerste Kruistocht uit tot een echte held voor de kruisvaarders, één van hen die het leger voorging en hielp de heilige queeste te volbrengen. Natuurlijk werd zo'n geliefde heilige meegenomen terug naar huis, en ook in Europa geïntroduceerd. Ook hier werd Joris in de armen gesloten en groeide hij uit tot een zeer belangrijke heilige. Vooral in Engeland raakte hij mateloos populair, hij wist het daar zelfs tot patroonheilige te schoppen. Maar waarom werd Joris ook in het Westen zo groot, en waarom was Engeland in het bijzonder zo gecharmeerd van deze heilige?

⁵⁴ Ordericus Vitalis, *Historia Ecclesiastica*, Marjorie Chibnall (vert. en ed.), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, vol. V, books IX and X (Oxford 1969-1980) 156, 157.

⁵⁵ Matzke, 'The Legend of Saint George', 156.

⁵⁶ Een voorbeeld hiervan is 'Passent le bras Saint Jorge a Petit de navie' in *La Chanson d'Antioch*, 36.

⁵⁷ Matzke, 'The Legend of Saint George', 150-152. Zie Appendix A voor een kaart met de route.

4. Joris, de heilige beschermer van Engeland

De kruisvaarders namen Joris mee naar het Westen, is de theorie die hierboven uiteen is gezet. Toch is dat niet helemaal waar. De kruistochten maakten Joris populair, dat is zeker, maar wisten de Latijnse christenen voor die tijd echt niet wie deze heilige was?

Joris in het Westen

Zoals wellicht is opgevallen, schreef de Engelse Ælfric al rond het jaar 996 een lijdensverhaal over Joris. Dat is ruim voordat de Eerste Kruistocht plaatsvond. Dat is echter niet de enige verwijzing naar Joris in het Westen voor de periode van de kruistochten. Eén van de bekendste Westerse geschriften over Sint-Joris is het Georgslied, een Oudhoogduits gedicht waarvan helaas maar één exemplaar over is uit circa 1000. Dit exemplaar is ook nog eens geschreven door iemand die zowel de dichtkunst als het Duits slecht beheerste, en de schrijver, Wisolf, maakt het dan ook niet af maar eindigt met ‘*nequeo*’: ik kan het niet. Het is onduidelijk hoe deze versie tot stand is gekomen: er is geen manuscript bekend waarop dit gedicht kan zijn gebaseerd, al moet dat er wel zijn geweest.⁵⁸

Het Georgslied geeft ons te kennen dat Joris als martelaar al bekend moet zijn geweest in ieder geval in het Oudhoogduits sprekende gebied voordat de kruistochten aanvingen.⁵⁹ Daarentegen moet ook geconstateerd worden dat de cultus blijkbaar niet erg groot was, anders zouden er waarschijnlijk meer en vollediger versies van het gedicht zijn overgebleven. Bovendien is het een exemplaar uit de elfde eeuw, vrij laat voor een cultus die al in de vijfde/zesde eeuw bloeide in het Byzantijnse rijk. Ook in het Westen zijn er echter vroegere verwijzingen te vinden. Zo droeg Clothilda, de vrouw van de Frankische koning Clovis, het door haar gebouwde nonnenklooster in Chelles op aan Joris, terwijl Clovis zelf een klooster in Joris' eer liet bouwen in Kamerijk. In de zevende eeuw liet Chlotarius III een kapel optrekken voor Joris in Noyon, en Childeric II richtte het klooster van Sint-Joris op in de Elzas, in een vallei die daarna de Sint-Joris-vallei werd genoemd.⁶⁰ Bovendien waren er over West-Europa verspreid al in de zesde en zevende eeuw diverse kerken opgedragen aan Sint-Joris, bijvoorbeeld in Mainz, Amay, Metz, Chelles, en Saint-Bohaire. Ook de Joriskerken in

⁵⁸ Matzke, ‘The Legend of Saint George’, 127-133.

⁵⁹ Oudhoogduits werd van circa de zesde tot 1050 gesproken in wat nu Midden- en Zuid-Duitsland, Zwitserland en Oostenrijk is, en was de voorloper van het Middelhoogduits.

⁶⁰ Matzke, ‘The Legend of Saint George’, 147.

Soissons, Parijs, Bordeaux en Arles zijn waarschijnlijk al zeer oud.⁶¹

Helaas zijn er weinig geschreven bronnen uit de vroege middeleeuwen over waarin Joris wordt genoemd, maar wat we hebben is niet van de minste auteurs. Zo wijdde Gregorius van Tours een hoofdstuk aan Sint-Joris in zijn *In gloria martyrum*, geschreven rond 590. Daarin vertelt hij dat hij vele wonderen kent over de martelaar Joris. De wonderen die hij beschrijft hebben te maken met de relieken van Joris, en tot slot zegt Gregorius ook dat enkele van deze relieken te vinden zijn in Le Mans, en dat deze blinde, verlamde en zieke mensen genezen.⁶²

Deze vroegmiddeleeuwse verwijzingen komen allemaal uit de regio die wij tegenwoordig onder Frankrijk scharen. Het lijkt er op dat Joris in de vroege middeleeuwen met name hier werd aanbeden, en in de rest van Europa niet of weinig. Wellicht heeft dat te maken met de invloed van Rome: de Franken en de paus onderhielden banden met elkaar.⁶³ Bovendien waren in deze periode veel Saksen, Britten en Scandinaviërs nog heidenen. De Franken hebben met het christendom vele heiligen overgebracht aan de volkeren die zij in de loop van de vroege middeleeuwen wisten te bekeren, en blijkbaar zat ook Joris hierbij. Dat verklaart waarom het Duitse Georgslied een aantal eeuwen jonger is, en ook het bekendste Engelse werk uit de tijd voor de kruistochten pas uit de tiende eeuw stamt, al was Ælfric niet eens de eerste die over Joris schreef: Beda Venerabilis nam Joris op in zijn heiligenkalender, en de zevende-eeuwse abt Adamnan beschrijft hoe de reizende bisschop Arculf hem had verteld over twee wonderen die Joris in Lydda had verricht.⁶⁴

Joris was als heilige dus zeker al wel bekend onder Latijnse christenen. Dit was hij echter niet als ruitersheilige, maar als martelaar, zoals ook uit het werk van Gregorius van Tours blijkt. Ook het werk van Ælfric beschrijft Joris' martelaarschap, er wordt geen woord gewijd aan zijn functie als ruitersheilige of drakendoder. Ælfric's *Lives of Saints* is immers een verzameling van preken voor heiligendagen en bedoeld voor geestelijken, niet voor leken en ridders.⁶⁵

⁶¹ Eugen Ewig, 'Die Verehrung orientalischer Heiliger im spätrömischen Gallien und im Merowingerreich', in: Hartmut Atsma en Eugen Ewig (ed.), *Spätantikes und fränkisches Gallien, 2. Gesammelte Schriften (1952-1973)* (München 1979) 393-410, 404.

⁶² Gregorius van Tours, *Liber in gloria martyrum*, Raymond van Dam (vert. en ed.), *Glory of the Martyrs* (Liverpool 2004) 93 (§100).

⁶³ Al is bisschop van Rome in deze tijd waarschijnlijk een betere term: de kerk was nog niet een instituut met het paus als hoofd, zoals het tegenwoordig is.

⁶⁴ Matzke, 'The Legend of Saint George', 149-150.

⁶⁵ Ælfric, *Lives of Saints*, preface. 'For I call to mind that, in two former books, I have set forth the Passions or Lives of those saints whom that illustrious nation celebrates by honouring their festival, and it has now pleased me to set forth, in this book, the Passions as well as the Lives of those saints whom not the vulgar, but the monks, honour by special services.'

Joris is door de kruistochten in het Westen dus als ruitersheilige geïntroduceerd. Daarbij hebben de succesverhalen van de Eerste Kruistocht zijn cultus erg populair gemaakt en onder de aandacht van het grote publiek gebracht. De rittercultuur in de late middeleeuwen maakte dat de ruitersheiligen goed binnen de samenleving pasten, en zodoende konden hun culten floreren.

Engelse koningen en de Joriscultus

Tegenwoordig geniet Joris vooral bekendheid als de patroonheilige van Engeland, al zijn er vele andere landen en steden die Joris hebben gekozen als hun belangrijkste beschermer. Het was in de late middeleeuwen dat Joris deze positie verkreeg, al ging dat niet van de ene dag op de andere, en had hij concurrentie van enkele andere heiligen die eigenlijk betere papieren hadden voor de functie.

Sint-Joris werd met Engeland geassocieerd op initiatief van de kroon. Al in de tijd van Edward I (r. 1272-1307) begon de Engelse cultus rondom Joris grootse vormen aan te nemen. Dit betekent niet dat voor die tijd Joris niet belangrijk was: zoals we gezien hebben, zorgden de kruisvaarders er voor dat Joris een bekende ruitersheilige in Europa werd, en ook op inter-Europese campagnes werd Joris meegenomen het slagveld op. In de dertiende eeuw kwam de ontwikkeling naar het gebruik van Joris echter op een meer publieke en officiële manier op gang. Zo maakte de Synode van Oxford al in 1222 een nationale feestdag van de dag van Joris' martelaarschap.⁶⁶

Edward I was als prins mee geweest op kruistocht en had bij terugkomst de troon bestegen. Ondanks dat hij tegen zijn zin niet nog een kruistocht kon leiden, gebruikte hij zijn kruisvaarderervaring in de andere militaire campagnes die hij aanvoerde. Zo viel hij in 1277 Wales binnen met als doel de prins van Wales *homage* aan hem te laten brengen. De campagne werd al gauw door Edward gewonnen, en toen de prins van Wales in 1282 opnieuw tegen Edward in opstand kwam reageerde Edward door Wales te annexeren. Het was niet raar dat de Engelsen wonnen: hun materiaal was veruit superieur aan dat van de Welshe zijde, en bovendien was hun leger beter getraind. Toch vond Edward het nodig om hemelse hulp in te schakelen en hij legde zijn vertrouwen in Sint-Joris: voor de campagne van 1277 bestelde hij 100 *bracers* en 340 *pennoncels* 'met het wapen van Sint-Joris' bij zijn tailor Admetus.⁶⁷

⁶⁶ Hogarth, 'The evolution of a Saint and his Dragon', 19.

⁶⁷ London, National Archives (Public Record Office) E 101 3/15, geciteerd naar Jonathan Good, *The cult of Saint George in medieval England* (Woodbridge 2009) 53. *Bracers* zijn afschermingen voor de linker voorarm van boogschutters, *pennoncels* zijn driehoekige vlaggen die aan de top van de lanssen van de infanterie zijn gevestigd.

Ook in de campagnes van 1290 liet Edward zijn infanterie armbanden met het kruis van Sint-Joris dragen.⁶⁸ En toen hij in 1300 Carlaverock Castle (Schotland) innam, liet hij daar niet alleen de vlag met zijn persoonlijke wapen wapperen, maar ook banieren met de wapens van Sint-Edmund, Sint-Edward en Sint-Joris.⁶⁹

De witte vlag met het rode kruis was niet altijd het Kruis van Sint-Joris geweest. In hoofdstuk 3 is al aangegeven dat het tijdens de Eerste Kruistocht nog niet met Joris werd geassocieerd. Dat het kruis uiteindelijk toch het wapen van Sint-Joris werd, is hoogstwaarschijnlijk te danken aan Jacobus de Voragine. We hebben kunnen zien dat hij in de *Legenda Aurea* beschreef hoe Joris de kruisvaarders voorging over de muren van Jeruzalem, in een witte wapenuitrusting met een rood kruis erop. Dat Jacobus hier voor koos heeft allicht te maken met de stad waarin hij schreef, Genua. Deze stad had sinds 1109, toen ze zichzelf een onafhankelijke republiek verklaarde, een rood kruis op een witte achtergrond als stadswapen. Eén van de oudste kerken in de stad was de kerk van San Giorgio (achtste eeuw) en in de loop der middeleeuwen begon de stad Joris als haar patroon te beschouwen. Het rode kruis was niet het wapen van Joris - voor de heilige had de stad een andere vlag (Joris en de draak) - maar het is niet raar dat de twee met elkaar in verband werden gebracht en dat Jacobus Joris met deze vlag beschreef, des te meer omdat het rode kruis met kruistochten werd geassocieerd. De populariteit van de *Legenda Aurea* zorgde er voor dat het rode kruis voortaan aan Joris werd verbonden.⁷⁰

Waarschijnlijk werd Joris voor het eerst als patroonheilige van Engeland gezien in de tijd van Edward III (r. 1327-1377). Deze koning richtte de Orde van de Kouseband op in 1348 na zijn successen in Crécy, en nam Sint-Joris als patroon voor deze orde. Daarnaast bouwde hij de *St-George's Chapel* bij Windsor Castle. Leden van de orde moesten hier ieder jaar op Sint-Jorisdag bijeenkomen voor de mis en een feest achteraf. Elk lid moest trouw zweren aan de koning en beloven onderling geen oorlog te voeren. Ook kregen alle ridders van de orde hun eigen hoek in de kapel, waar ze een zwaard, banier en helm moesten hangen. Al werd het oorspronkelijke doel van het imiteren van Arthur's ronde tafel nooit gehaald, de Orde was een groot succes. Het lidmaatschap was, en is nog steeds, een van de hoogst eerbewijzen die de

⁶⁸ Good, *The cult of Saint George*, 52-53. Zowel Good als Riches hebben een overzichtswerk geschreven over Sint-Joris in Engeland. Ik kies er echter voor om hier met name Good te gebruiken: enerzijds omdat dit werk recenter is, anderzijds omdat Riches vrijwel geen noten plaatst (zelfs niet bij citaten) waardoor het regelmatig onduidelijk is waar zij haar informatie precies vandaan haalt.

⁶⁹ Jonathan Good, 'Richard II and the Cults of Saints George and Edward the Confessor' in: Laura H. Hollengreen (ed.), *Translatio or the Transmission of Culture in the Middle Ages and the Renaissance. Modes and Messages* (Turnhout 2008) 161-178, 168.

⁷⁰ Good, *The cult of Saint George*, 48-51.

Engelse kroon kon/kan schenken.⁷¹

Door de Orde van de Kouseband werd de plaats van Sint-Joris aan het Engelse hof en in het Engelse leger meer dan ooit geïnstitutionaliseerd. Joris had echter concurrentie van twee andere heiligen, namelijk Sint-Edward de Belijder en Sint-Edmund, beide Engelse, koninklijke heiligen.⁷² Toch was het Sint-Joris die in 1351 patroonheilige werd genoemd.⁷³ Het is bijzonder dat een heilige uit een ver land het won van twee geliefde Engelsen.

Onder historici leven meerdere theorieën over waarom de Engelse koningen voor het wapen van Joris kozen. Voor Edward I ligt één daarvan erg voor de hand: hij was al bekend met Sint-Joris doordat hij zelf op kruistocht was geweest. Door de patroonheilige van de kruistochten ook als begeleider op campagnes thuis mee te nemen, zorgde hij voor een soort ‘heilig aura’: de oorlogen tegen Wales en Schotland waren rechtvaardige oorlogen, net als de kruistochten. Maar er waren meer redenen: het belangrijkste symbool dat met Wales werd geassocieerd was een draak, en iedereen was na de *Legenda Aurea* bekend met Joris de drakendoder. Na de winst op het Welshe leger was het vanzelfsprekend dat de Engelse koningen de heilige ook bleven vereren in hun strijd tegen de Schotten en Fransen.⁷⁴

Eén nogal verzochte theorie probeert de voorkeur voor Joris te verklaren door de Normandische veroveringen. Na de slag bij Hastings in 1066 werd het Engelse land geplunderd en vernield. Engelse bronnen beweren dat de Normandiërs steden vernietigden en de inwoners afslachtten, een gigantische belastingdruk op de Engelsen legden en oogsten vernielden zodat er hongersnood ontstond. Bovendien, en dat is het punt hier, werd de Engelse cultuur systematisch afgebroken. Kloosters werden geplunderd, relieken gestolen en manuscripten verbrand. Edelen werden geruïneerd. De rijke christelijke Engelse cultuur die lang voordat de Normandiërs arriveerden was ontstaan, was weggevaagd. Hierdoor zou de Engelse geschiedenis vaak pas rond 1066 beginnen, van voor die tijd is niet veel bekend. De Engelse trots zocht daarom een nieuw focuspunt, en die zou zijn gevonden in Sint-Joris. Na de vernedering van de Normandische veroveringen probeerden de Engelsen zich te troosten met herinneringen van vervlogen dagen, in het Oudengels: *geogeara*. De naam van de

⁷¹ Ibidem, 65-66.

⁷² Edward the Confessor was de voorlaatste Angelsaksische koning van Engeland (r. 1042-1066) en wordt beschouwd als patroonheilige van koningen. Edmund (r. 855-869) was koning van East Anglia (huidig Norfolk en Suffolk) en is als martelaar gestorven in de strijd tegen *The Great Heathen Army*, een Deens vikingleger. Ook hij is patroonheilige van koningen.

⁷³ ‘... erected by the king in the castle of Windsor in honour of the blessed George, the most invincible athlete of Christ, whose name and protection the English race invoke as that of their peculiar patron, especially in war.’ *Calendar of Patent Rolls 1350-1354* (Londen, His/Her Majesty’s Stationery Office 1907) 127, geciteerd naar Good, ‘Richard II’, 169.

⁷⁴ Good, *The Cult of Saint George*, 53-55

Byzantijnse heilige zou verward kunnen zijn geraakt met deze echo van vergane glorie: overal hadden mensen de neiging om woorden met elkaar te verwarren en foutieve toeschrijvingen te maken – meerdere legendes danken hun bestaan aan verkeerd begrepen namen of gelijksoortige geluiden. Dit zou ook in het geval van de Engelse Sint-Joris cultus kunnen zijn gebeurd.⁷⁵

Deze theorie is nogal onwaarschijnlijk. Wellicht was een deel van de Engelse geschiedenis ‘uitgewist’, maar er waren zeker genoeg herkenbare Engelse elementen over waarop de aandacht gevestigd kon worden. Ook heiligen, heiligen die niet uit een exotisch oord kwamen maar Engelse helden waren geweest. Ze zijn al genoemd: Sint-Edward de Belijder en Sint-Edmund, grote Angelsaksische koningen van weleer. Ook zij werden tijdens veldslagen gerepresenteerd met vlaggen en banieren en dergelijke.

Er werden op campagne vaak vlaggen meegenomen: niet alleen vlaggen met wapens van de koning en andere hoge edelen, maar ook banieren van heiligen. Deze laatste werden vaak bewaard in kloosters of andere kerkelijke instituten, en functioneerden als een soort relieken: ze schonken hemelse hulp. Sint-Joris had echter, in tegenstelling tot Edward en Edmund, geen grote kloosterlijke instelling in Engeland, waardoor de koning meer vrijheid had om de vlag van Sint-Joris als ‘koninklijk bezit’ te claimen.⁷⁶ Joris werd daarmee echt een ‘koningsheilige’, en dat is een meer steekhoudender reden dat hij verbonden raakte met de Engelse troon.

Toch was Joris er niet alleen voor de koning. Hij werd beschermer van het Engelse ras genoemd: het hele volk kon van hem als patroon op aan, vooral tijdens oorlog.⁷⁷ De ruitheilige werd dus nog wel steeds vooral met oorlog geassocieerd. Het feit echter dat niet alleen ridders, maar ook infanteristen en boogschutters het kruis van Sint-Joris droegen, geeft aan dat hij niet alleen voor de adel was, maar ook voor simpele voetsoldaten.

Niet alle Engelse koningen gaven de eerste voorkeur aan Joris. Koning Richard II (r.1377-1399) had een persoonlijke voorkeur voor Edward the Confessor. Toch voerde ook hij tijdens veldslagen het Joriskruis. Tijdens de expeditie naar Schotland in 1385 bijvoorbeeld, werd van iedere man in het Engelse leger, ongeacht rang of afkomst, verwacht dat ze het wapen van Sint-Joris droegen op zowel hun buik als hun rug.⁷⁸ Tijdens de Boerenopstand van 1381 droegen volgens een kroniekschrijver enkele volkse mensen twee banieren en zestig

⁷⁵ Rebecca Colman, ‘Saint George for England’, *Contemporary Review* 270:1575 (1997) 169-173.

⁷⁶ Good, ‘Richard II’, 169.

⁷⁷ Zie noot 73.

⁷⁸ Good, ‘Richard II’, 169.

vaandels met het kruis van Sint-Joris. Hieruit zou opgemaakt kunnen worden dat het kruis ondertussen een waar nationaal symbool was geworden, en dat de boeren en burgers het nu vrijelijk konden gebruiken buiten het commando van de koning om. Het is echter waarschijnlijker dat ze hun loyaliteit aan Richard wilden tonen en vooral het gedrag van zijn ministerie afkeurden.⁷⁹ Het is duidelijk dat in deze tijd het rode kruis expliciet verbonden was aan de Engelse troon. Om zijn gezag als koning te handhaven moest Richard aan Sint-Joris trouw blijven, ongeacht persoonlijke voorkeur.

De vraag die nog rest is waarom dit proces zich niet ook elders voltrok, in bijvoorbeeld Frankrijk. Ook onder de Fransen waren (koninklijke) kruisvaarders en genoten zowel de *Legenda Aurea* als Joris bekendheid. Niet alleen werd Joris in Frankrijk eveneens als beschermer mee genomen op campagne, maar zijn aanwezigheid werd zelfs in terugwerkende kracht aan bepaalde slagen toegeschreven. Een goed voorbeeld hiervan is het *Chanson d'Aspremont*. Dit gedicht is rond 1190 geschreven, en vertelt het verhaal van de succesvolle campagne van Karel de Grote tegen de Saracenen in Calabrië. Ook Roland, het neefje van Karel en ons bekend van het Roelantslied, is mee op campagne. Het is een typische *chanson de geste*, niet zozeer mythisch maar het handelt met contemporaine gebeurtenissen. Het plaatst deze gebeurtenissen alleen in een andere tijd.⁸⁰ Ondanks dat Sint-Joris in de tijd van Karel de Grote in het Westen nog niet bekend stond als ruitersheilige, komt hij hier naar voren op eenzelfde manier als tijdens de kruistochten.

Want wat gebeurt er? Op het moment dat Roland zich klaar maakt voor de laatste slag tegen de Saracenen, komen er drie ridders op een wit paard aan gereden. De Franken herkennen de ruiters echter niet en vragen wie zij zijn. Eén van de heiligen, want dat zijn het, antwoordt dat hij Joris is, en dat hij het recht heeft op de eerste slag. Dit keer zal hij de eer echter aan Roland geven, met de belofte dat diens bloed die dag niet zal vloeien. Roland moet echter wel beloven dat hij voortaan 'Sint-Joris' zou uitroepen voor geluk in de strijd. Op dat moment herkent Roland de heilige, en raakt hij vervuld van gelukzaligheid. Hij weet dat Joris hem zal leiden in de strijd en dat God hem bijstaat. En zo gebeurt het: de strijd wordt ingezet en op dat moment blijkt dat de andere twee ruiters de heilige Demetrius en Mercurius zijn.⁸¹

De verhalen van het *Chanson de Geste* waren in de late middeleeuwen erg populair vanwege de tegenstelling die tussen christenen en heidenen werd geschetst: de christelijke

⁷⁹ Ibidem, 170-171.

⁸⁰ Wolfgang van Emden, 'La Chanson d'Aspremont and the Third Crusade', *Reading Medieval Studies* XVIII (Reading 1992) 57-80.

⁸¹ *La Chanson d'Aspremont*, Michael A. Newth (vert. en ed.), *The Song of Aspremont* (New York en Londen 1989), 203-206 (r. 8505-8610).

koning Karel tegenover de heidense Saracenen. Deze tegenstelling was erg herkenbaar voor velen vanwege de kruistochten. Het is daarom niet vreemd dat Joris een rol speelt in dergelijke verhalen. De Westerse invloed is in dit werk echter zichtbaar groter dan in de kruistochtkronieken: de ruitersheiligen doen totaal niet meer Oosters aan maar zijn getransformeerd tot Europese ridders.⁸²

Ook voor de Fransen was Joris dus een van de meest belangrijke heiligen, in ieder geval in oorlogvoering. Bovendien hadden zij hem eigen gemaakt door van hem een ridder te maken die voldeed aan hun ridderlijke waarden. Maar terwijl de Engelsen nog geen patroonheilige hadden, voerden de Fransen al de vlag van Sint-Dionysius (Saint Denis). De Fransen waren net als de Engelsen gewend om tijdens de kruistochten Sint-Joris aan te roepen: het was de algemeen gebruikte strijdkreet. Daarnaast riepen de Fransen echter ook hun eigen patroon Dionysius aan. Het was een vrij natuurlijk proces dat de Engelsen, die nog geen patroonheilige hadden om zich zelf mee te identificeren, de heilige aanvoerder in de strijd, wiens naam constant gescandeerd werd, daarom adopteerden als hun eigen.⁸³

⁸² MacGregor, 342-343.

⁸³ Matzke, 'The Legend of Saint George', 155.

Conclusie

Wanneer naar de vroegste geschiedenis van de cultus van Sint-Joris wordt gekeken, valt nog niet heel veel bijzonders te ontdekken. Joris is een vrij typische Griekse martelaar, van wie onduidelijk is of hij nou daadwerkelijk heeft bestaan of niet. Hoe het ook zij, zijn cultus werd groot en ontstee al vrij vroeg het regionale. Wellicht komt dat omdat hij volgens enkele verhalen persoonlijk tegen Diocletianus opstond, een keizer die de dood van heel wat christenen op zijn geweten had, misschien was het echter gewoon omdat zijn cultusplaats op een praktische plek lag. Dat zullen we helaas nooit meer kunnen achterhalen. Net als andere heiligen kreeg Joris in de loop van de vroege middeleeuwen meer functies. Hij was niet meer slechts een martelaar, hij werd een beschermer. Deze rol werd benadrukt vanwege zijn schijnbare verleden als soldaat: hij kon vechten. Soldaten werden zo ruitersheiligen, ridders te paard die christenen voorgingen in de spirituele strijd, voorvechters van het christendom. Deze belangrijke rol maakte dat de ruitersheiligen erg groot werden binnen het Byzantijnse rijk. De spirituele strijd die de heiligen voerden, werd vaak verbeeld door ze te laten vechten tegen een draak, van oudsher een symbool van het kwaad.

Toen de kruisvaarders aan het eind van de elfde eeuw kennis maakten met de ridderrol van Sint-Joris, sloten ze hem al gauw in het hart. De ruitersheilige hielp de kruisvaarders bij hun heilige opdracht om de moslims te verdrijven uit het Heilige Land. Dit was niet enkel in gedachte, velen geloofden oprecht dat hij aan de kruisvaarders was verschenen, en daadwerkelijk had meegevochten. Dat kruisvaarders voor ruitersheiligen kozen om hen te beschermen en te helpen is niet vreemd: de Europese christenen konden zich identificeren met de ruitersheiligen, als soldaten die streden voor het geloof en kans hadden een martelaarsdood te sterven. Dat vooral Joris belangrijk werd, was waarschijnlijk vooral afhankelijk van toeval: hij had zijn grootste cultusplaats vlakbij Jeruzalem, nabij een stad waar kruisvaarders op doortocht naar Jeruzalem pauzeerden.

Kruisvaarders namen de *warrior*-cultus van hun geliefde Joris mee naar het Westen. Hij was daar al wel bekend als martelaar, maar de kruisvaarders introduceerden hem als ruitersheilige en drakendoder, en dit maakte zijn cultus groot en populair. Dat was niet moeilijk, omdat ruitersheiligen goed pasten binnen de riddercultuur die in Europa in de late middeleeuwen heerste. Joris werd overal populair, maar alleen in Engeland werd hij tot patroonheilige gemaakt door koning Edward III. Diens grootvader en voorganger Edward I had het Joris-kruis al geïntroduceerd binnen zijn leger en zichzelf zodoende van Joris' bescherming verzekerd. Hij was zelf mee geweest op kruistocht en bekend met Joris. Door dit

kruistochtelement ook in zijn campagnes tegen Wales en Schotland te gebruiken zorgde hij voor een heilig aura, liet hij zien dat hij een gerechtvaardigde oorlog voerde. Bovendien voerde Wales een draak, en wie kan beter een draak doden dan Joris? Joris werd een echte 'koningsheilige', dat wil zeggen, hij hoorde voortaan bij de troon en ook een koning die een voorkeur had voor een van de andere grote heiligen, voerde het rode kruis van Joris. Er was nog geen groot klooster in Engeland dat Joris als de zijne claimde, dus het koningshuis kon hem adopteren en zichzelf toe-eigenen, iets dat met bijvoorbeeld Sint-Edward the Confessor al niet meer mogelijk was. Dat Joris het wel in Engeland en niet in Frankrijk zo ver wist te schoppen, komt omdat Frankrijk al een patroonheilige had. Wie weet wat er zou zijn gebeurd als de Fransen ook nog geen andere heilige als hun nationale beschermer hadden - misschien hadden de Fransen en Engelsen dan wel om Joris gevochten.

Het proces dat de cultus van Joris heeft ondergaan hangt dus op veel punten van toevalligheden af. Het verhaal dat Joris een soldaat was geweest, zijn cultusplaats die goed bereikbaar was, het feit dat de Engelsen nog geen patroonheilige hadden en Joris wel erg goed binnen hun ridderlijke samenleving paste, enzovoorts. Alles past naadloos in elkaar, maar desondanks is het geen ontwikkeling die per se had moeten plaatsvinden. Hoewel *iffy-history* ons niet verder helpt – we kunnen immers nooit met zekerheid zeggen wat er zou zijn gebeurd als..., denk ik dat wanneer Theodorus een groot altaar had gehad in Lydda, Joris heel wat meer concurrentie zou hebben ervaren.

Primaire bronnen

Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum, Rosalind Hill (vert. en ed.), *The deeds of the Franks and the other pilgrims to Jerusalem* (Londen 1962).

Itinera Hierosolymitana saeculo IIII-VIII, Paul Geyer (ed.), *Corpus scriptorum ecclesiasticorum Latinorum*, vol. 39 (Praag 1898).

La Chanson d'Antioch, Suzanne Duparc-Quioc (ed.), *Édition du texte d'après la version ancienne* (Parijs 1976).

La Chanson d'Aspremont, Michael A. Newth (vert. en ed.), *The Song of Aspremont* (New York en Londen 1989).

Vie de Théodore de Sykeôn, André-Jean Festugière, *II. Traduction, commentaire et appendice* (Brussel 1970).

Ælfric, *Lives of saints, being a set of sermons on Saint's days formerly observed by the English church*, Walter W. Skeat (vert. en ed.) *from British Museum Cott. MS. Julius E. VII, with variants from other manuscripts* (Londen 1966).

Eusebius Caesariensis, *De Martyribus Palestinae*, William Cureton (vert. en ed.), *History of the Martyrs in Palestine* (Londen 1861).

Eusebius Caesariensis, *Historia Ecclesiastica*, Kirsopp Lake en J.E.L. Oulton (vert. en ed.), *Eusebius, the ecclesiastical history* (Cambridge, Massachusetts en Londen 1973).

Gregorius van Tours, *Martyrum Liber in gloria*, Raymond van Dam (vert. en ed.), *Glory of the Martyrs* (Liverpool 2004).

Irenaeus, *Contre les hérésies* V92, A. Rousseau (vert. en ed.) (Parijs 1969).

Jacobus De Voragine, *Legenda Aurea*, William Granger Ryan (vert. en ed.), *The Golden Legend: Readings on the Saints* (Princeton 1993).

Ordericus Vitalis, *Historia Æcclesiastica*, Marjorie Chibnall (vert. en ed.), *The Ecclesiastical History of Orderic Vitalis*, vol. III, books V and VI (Oxford 1972).

Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitano Itenere*, John Hugh Hill en Laurita Hill (vert. en ed.) (Philadelphia 1974).

Raymond d' Aguilers, *Historia Francorum qui ceperunt Iherusalem*, John Hugh Hill en Laurita Hill (vert. en ed.) (Philadelphia 1968).

William of Malmesbury, *Gesta Regum Anglorum*, R.A.B. Mynors, R. M. Thomson en M. Winterbottom (vert. en ed.), *The history of the English kings*, vol I (Oxford 1998).

Secundaire literatuur

Brown, Peter, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity* (Londen 1983).

Colman, Rebecca, 'Saint George for England', *Contemporary Review* 270:1575 (1997) 169-173.

Delehaye, Hippolyte, *Les recueils antiques de miracles des saints* (Brussel 1925).

Emden, Wolfgang van, 'La Chanson d'Aspremont and the Third Crusade', *Reading Medieval Studies* XVIII (Reading 1992) 57-80.

Ewig, Eugen, 'Die Verehrung orientalischer Heiliger im spätrömischen Gallien und im Merowingerreich', in: Hartmut Atsma en Eugen Ewig (ed.), *Spätantikes und fränkisches Gallien, 2. Gesammelte Schriften (1952-1973)* (München 1979) 393-410.

Good, Jonathan, *The cult of Saint George in medieval England* (Woodbridge 2009).

Good, Jonathan, 'Richard II and the Cults of Saints George and Edward the Confessor' in: Laura H. Hollengreen (ed.), *Translatio or the Transmission of Culture in the Middle Ages and the Renaissance. Modes and Messages* (Turnhout 2008) 161-178.

Hogarth, P.J., 'The evolution of a saint and his dragon', *History Today* 30:4 (1980) 17-22.

Immerzeel, Mat, 'Divine Cavalery: Mounted Saints in Middle Eastern Christian Art', in: K. Ciggaar en H.G.B. Teule (ed.), *East and West in the Crusader States: Context - Contacts - Confrontations III. Acta of the congress held at Hernen Castle in September 2000* (Leuven 2003) 265-297.

Immerzeel, Mat, 'Hemelse cavalerie', *Madoc* 18:2 (2004) 97-106.

MacGregor, James B., 'Negotiating Knightly Piety: The Cult of Warrior-Saints in the West, ca 1070-ca. 1200', *Church History* 73:2 (2004) 317-345.

Maraval, Pierre, *Lieux saints et pèlerinages d'Orient. Histoire et géographie des origines à la conquête arabe* (Parijs 1985).

Matzke, John E., 'Contributions to the History of the Legend of Saint George, with Special Reference to the Sources of the French, German and Anglo-Saxon Metrical Versions', *PMLA* 18:1 (1903) 99-171.

Riches, Samantha, 'Features - 'Seynt George, on whom alle Englonde hath byleve'', *History today* 50 (2000) 56-51.

Riches, Samantha, *St George. Hero, Martyr and Myth* (Thrupp, Stroud, Gloucestershire 2000).

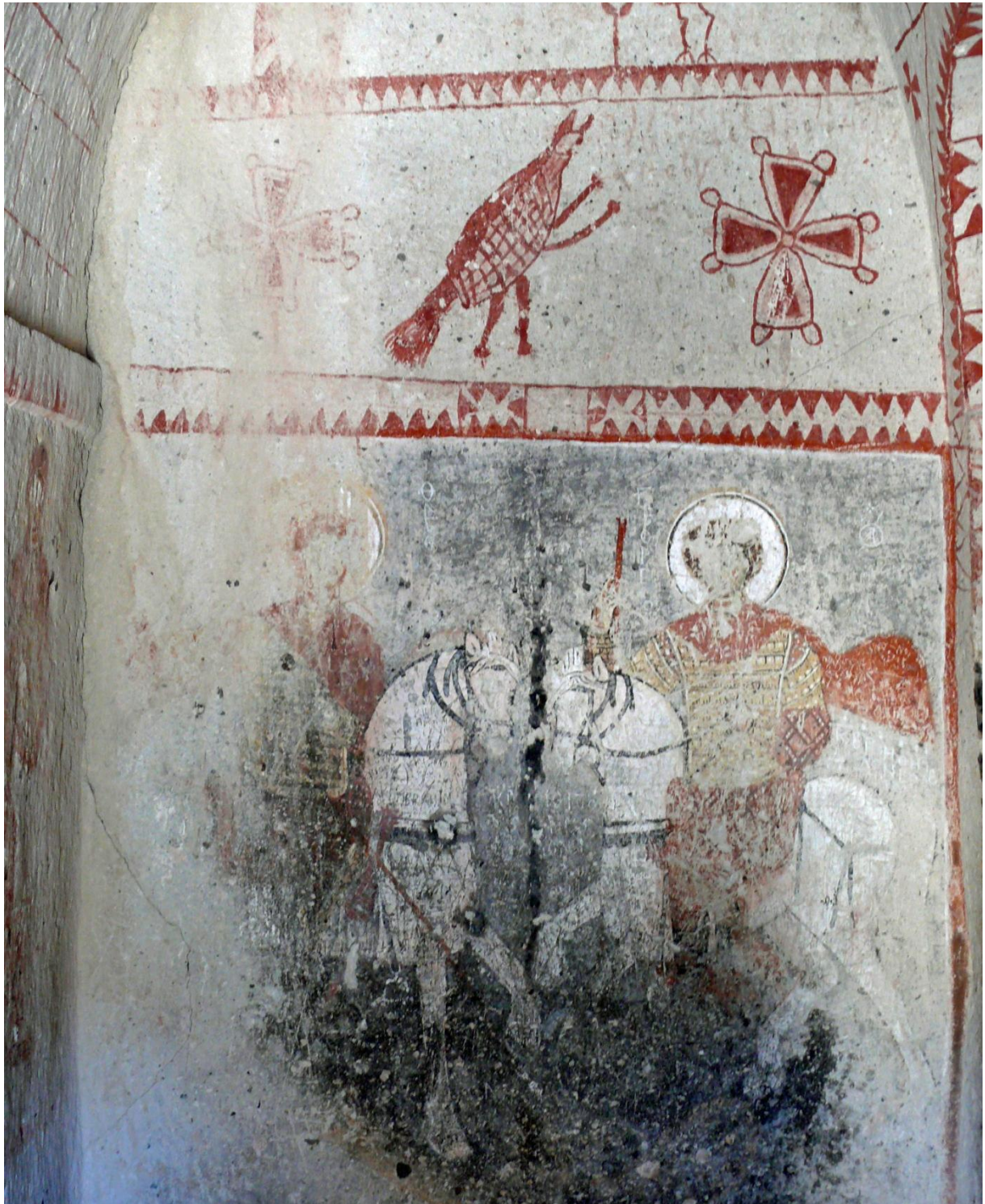
Trigg, Stephanie, 'The vulgar history of the Order of the Garter' in: Gordon McMullan en David Matthews, *Reading the Medieval in Early Modern England* (Cambridge 2007) 91-105.

Wallis-Budge, E. A., *George of Lydda, the patron saint of England. A study of the cultus of St. George in Ethiopia* (Londen 1930).

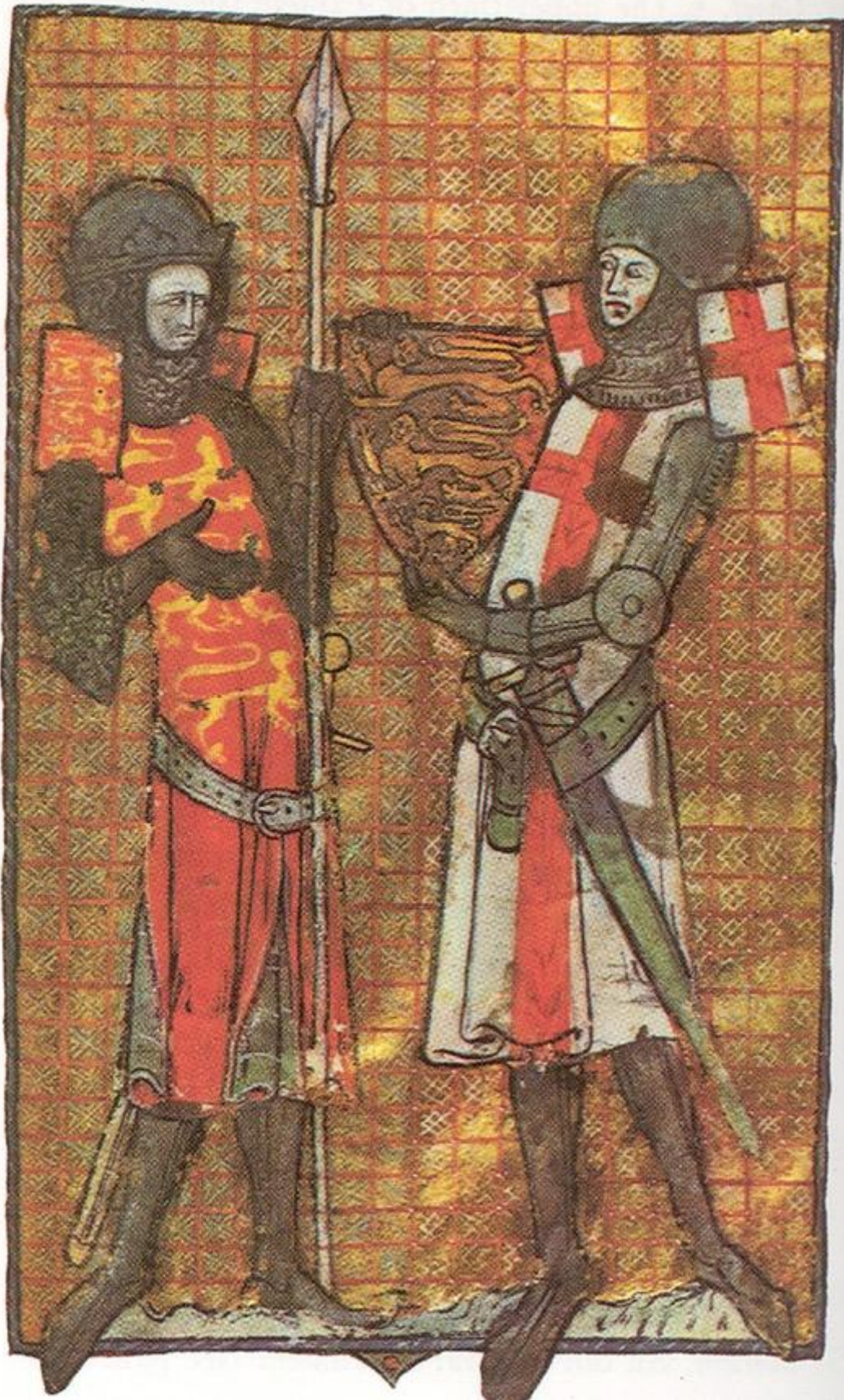
Walter, Christopher, 'The Origins of the Cult of Saint George', *Revue des études byzantines* 53 (1995) 295-326.

Walter, Christopher, *The Warrior Saints in Byzantine Art and Tradition* (Aldershot 2003).





Sint-Theodorus en Sint-Joris verslaan samen een draak. Oudst bekende afbeelding (1006 of 1021) van Joris die een draak doodt. Zie ook pagina 16. (Sint-Barbarakerk in Soğlani, Cappadocië)



Koning Edward III ontvangt de *Royal coat of arms* van Engeland van Sint-Joris. Zie ook hoofdstuk 4. Afbeelding uit circa 1326. (Milimete Treatise f. 3r. University of Oxford, Christ Church College Library, MS 92)