

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap
EX ORIENTE LUX



INHOUD

Van de redactie	48
Personalia Orientalia	49
M. DIKSTRA, Jachtverhalen bij de Hoerrieten, in Ugariet en Oud-Israël	51
R. VAN WALSEM, Jachticonografie in de elite graven van het Oude Rijk in Egypte	69

PHENIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap “Ex Oriente Lux” en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van C. VAN DEN HOVEN, A. GODDEERIS, D. BAKKER en M. BRÜNING.

De contributie voor het Genootschap bedraagt €32.50 per jaar, voor jeugdleden tot 25 jaar / 17.50. Hiervoor ontvangen de leden *Phœnix*, worden zij uitgenodigd voor de door plaatselijke afdelingen te organiseren lezingen, kunnen zij zich tegen gereduceerde prijs abonneren op het *Jaarbericht Ex Oriente Lux* en de serie “Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux”, en kunnen zij gebruik maken van de bibliotheek van het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten te Leiden. Het Genootschap heeft plaatselijke afdelingen in Amersfoort, Amsterdam, Apeldoorn, Arnhem, Dordrecht, Eindhoven, 's-Gravenhage, Groningen, Haarlem, 's-Hertogenbosch, Hoorn, Kampen-Zwolle, Leeuwarden, Leiden, Maastricht, Rotterdam, Twente, Utrecht en Zutphen.

Het secretariaat van het Genootschap is gevestigd: Witte Singel 25 (gebouw 1173, 1ste etage) te Leiden; de secretaresse is als regel dinsdagochtend aanwezig: tel. 071-5272016. *Postadres*: Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden. E-mail: eol@hum.leidenuniv.nl Website: www.exorientelux.nl ABN-AMRO IBAN NL32ABNA0451809009, ING IBAN NL820000229501, tevens adres van de redactie van *Phœnix*. Het lidmaatschap loopt per kalenderjaar. Opzeggingen dienen schriftelijk (brief of per e-mail) voor 1 december bij het Secretariaat binnen te zijn.

Redactie *Jaarbericht Ex Oriente Lux* is: Dr. J.G. DERCKSEN (Assyriologie en Geschiedenis van het Oude Nabije Oosten; redactiesecretaris), Dr. R.J. DEMARÉE (Egyptologie), Prof. dr. K.R. VEENHOF (Assyriologie en Geschiedenis van het Oude Nabije Oosten), Dr. M.J. DIJKSTRA (West-Semitische filologie en Levant).

Het bestuur van het Genootschap is als volgt samengesteld: Prof. dr. R.J. VAN DER SPEK (voorzitter), Prof. dr. R.B. TER HAAR ROMENY (secretaris); Drs. M. HANEGRAAFF (penningmeester); Dr. R.J. DEMARÉE (publicaties); Dr. J.G. DERCKSEN (publicaties); Prof. dr. A. VAN DER KOUIJ (contact met de afdelingen); Drs. T.J.H. KRISPIJN (website); Dr. M.J. RAVEN (lezingenlijst); Prof. dr. K. ABRAHAM (België); Drs. C. VAN DEN HOVEN (redactie *Phoenix*).

Prof. Dr. K. ABRAHAM, Departement Oosterse en Slavische Studies, Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven, België, is secretaris van de Belgische afdeling van Ex Oriente Lux, die lezingen in Leuven organiseert.

VAN DE REDACTIE

In dit dubbele nummer Phoenix 60, 2-3 staat het thema van de studiedag van zaterdag 12 mei 2012 centraal: “Jacht in het oude Nabije Oosten”. U vindt in dit nummer twee mooi geïllustreerde artikelen over de jacht in Egypte en in de Levant en Anatolië. De spreekster over de jacht in Mesopotamië was helaas niet in staat een artikel te leveren. René van Walsem gaat uitgebreid in op het thema jacht in het iconografisch repertoire van de Egyptische elitegraven van het Oude Rijk, waarbij verschillende jachttypen onder de loep genomen worden: jacht in de woestijn, jacht met de ultiem, jacht op nijlpaarden, visspietsen en vogeljacht met het werphout. Meindert Dijkstra bespreekt jachtverhalen uit Anatolië, Ugarit (Syrië) en het oude Israël. Dijkstra besteedt ruime aandacht aan het verhaal van de jager Kessi die in moeilijk te vertalen Hoeritische verhalen voorkomt. Dankzij de Hetitische vertaling kunnen we er meer van begrijpen. Naast Kessi passeren de Ugaritische Aqhat en de Bijbelse Ismaël en Esau de revue.

PERSONALIA ORIENTALIA

In de ledenvergadering van zaterdag 9 mei 2015 zijn drie nieuwe bestuursleden tot het landelijk bestuur toetgetreden: Prof. dr. R.J. (Bert) van der Spek als voorzitter en Drs. M. (Marco) Hanegraaff als penningmeester. Ongeveer in diezelfde tijd is Drs. C. (Carina) van den Hoven als vertegenwoordiger van ons tijdschrift Phoenix tot het bestuur toetgetreden. Hieronder stelt de redactie hen aan u voor.



Bert van der Spek studeerde geschiedenis in Leiden van 1967-1976 met als hoofdvak oude geschiedenis en als bijvak assyriologie. Hij was deeltijd leraar geschiedenis in Den Haag (Zandvliet) en Katwijk (1974-1979). Vanaf 1976 (deeltijd) en vanaf 1979 (voltijd) was hij wetenschappelijk medewerker oude geschiedenis aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en van 1993-2014 hoogleraar oude geschiedenis (“oudheidkunde, i.h.b. West-Aziatische en Mediterrane geschiedenis”). Hij heeft ook van 1979-1984 oude geschiedenis gedoceerd aan de MO avondopleiding geschiedenis van de toenmalige Vrije Leergangen (nu InHolland). Aan de VU

heeft hij de opleiding “oudheidkunde” opgericht, die in 1984 van start ging, een opleiding die de studie van het Nabije Oosten en de Grieks-Romeinse wereld integreert. Zijn wetenschappelijke interesse ligt op het gebied van de interactie van de Griekse en Mesopotamische culturen, vooral van de Hellenistische periode. Hij heeft deels ongepubliceerde Babylonische kronieken uitgegeven, die nu vrij toegankelijk zijn op de website www.livius.org > Mesopotamia. Een andere interesse is economische geschiedenis. Hij leidde een NWO-project over marktwerking en prijsgeschiedenis door de eeuwen heen, dat o.a. leidde tot de publicatie van de bundel *A History of Market Performance from Ancient Babylonia to the Modern World* (London 2014). Zijn handboek (met L. de Blois), *Een Kennismaking met de Oude Wereld*, waarin de geschiedenis van Voor-Azië, Egypte en de Grieks-Romeinse wereld geïntegreerd wordt gepresenteerd, wordt veel gebruikt op universiteiten en hogescholen en is in het Engels, Duits en Koreaans vertaald. Als emeritus werkt hij nu verder aan de publicatie van spijkerschriftteksten uit de Hellenistische tijd en een boek over Babylonië na Alexander de Grote.



Marco Hanegraaff studeerde Bedrijfskunde aan de Erasmus Universiteit Rotterdam van 1994 tot 2000. Hij begon na zijn studie als marketeer bij diverse bedrijven binnen de financiële dienstverlening, waaronder Rabobank West-Brabant Noord. In 2007 koos hij ervoor om als zelfstandig marketingcommunicatieadviseur verder te gaan. Iets wat hij tot op de dag van vandaag nog doet. Als zelfstandige werkt hij vooral bij gemeenten en andere non-profit instellingen. In 2007 is hij, naast zijn werk, ook begonnen met zijn studie Assyriologie aan de Universiteit Leiden. Deze studie rondde hij

in 2012 cum laude af met een Bachelor-diploma. Zijn scriptie *The value of Typology and Linguistic Universals for the understanding of Akkadian Phonology. A case study based on the Ikūn-pīša letter archive* is een poging om de Akkadische klankleer te beoordelen aan de hand van inzichten uit de moderne taalkunde.



Carina van den Hoven is afgestudeerd in zowel Franse taal- en letterkunde als Egyptologie aan de Universiteit Leiden. Momenteel werkt zij aan de Universiteit Leiden en aan de *École Pratique des Hautes Études* in Parijs aan haar promotieonderzoek over de compositie van het kroningsritueel van de levende heilige valk in de Ptolemeïsche tempel van Edfu. De eerste resultaten van haar onderzoek zijn gepresenteerd op diverse internationale congressen en gepubliceerd (zie <https://leidenuniv.academia.edu/CarinaVanDenHoven> voor een volledig overzicht). Van 2013 tot 2015 werkte Carina als docent Egyptologie aan de Universiteit

Leiden. Daarnaast neemt zij sinds 2006 deel aan diverse Nederlandse en internationale veldwerkprojecten in Egypte, o.a. in Saqqara en de Dakhla Oase, en voerde zij zelfstandig onderzoek uit in de tempels van Kalabsha en Edfu. Ook organiseerde zij mede een aantal congressen aan de Universiteit Leiden, o.a. *Symposium on the Application of Social Theory to Egyptology* (2008), *Current Research in Egyptology XI* (2010) en *7th International Conference of the Dakhleh Oasis Project* (2012). Naast haar wetenschappelijk onderzoek zet zij zich ook in voor het bevorderen van de populair-wetenschappelijke interesse in het oude Egypte. Van 2005 tot 2012 schreef zij diverse populair-wetenschappelijke artikelen voor de *Newsletter Friends of Saqqara* en sinds 2011 verzorgt zij lezingen voor de stichting Huis van Horus. Sinds april 2015 is Carina samen met Theo Krispijn hoofdredacteur ad interim van Phoenix.

Op de vergadering in mei hebben wij afscheid genomen van Dr. Diederik J.W. Meijer die vanaf 1991 — dus 24 jaren — voorzitter is geweest van het landelijk bestuur van Ex Oriente Lux. Daarnaast is ook Drs. Willem Hovestreydt, die bestuurslid was vanaf 2010, afgetreden als penningmeester. Dr. Jaap van Dijk tenslotte, die vanaf 2001 redactielid was van Phoenix en vanaf 2013 lid van het landelijk bestuur, heeft ook zijn functie neergelegd. Wij zijn hun veel dank verschuldigd voor al het werk dat zij voor Ex Oriente Lux en Phoenix hebben verricht.

JACHTVERHALEN BIJ DE HOERRIETEN, IN UGARIET EN OUD-ISRAËL

MEINDERT DIJKSTRA

Genesis 10:8-9

Kus was ook de vader van Nimrod, die de eerste grote held op aarde was.

Hij was een geweldig jager voor het aangezicht van de HEER.

Vandaar ook het gezegde:

hij is als Nimrod een geweldig jager voor het aangezicht van de HEER

(vertaling auteur)

Jagen is net zoals vissen een prehistorische vorm van voedselvoorziening, die ook bleef bestaan na de vestiging van landbouwculturen. De fascinatie voor de gestalte van de jager is al oud, ook al werd hij in de landbouwculturen naar de periferie gedrongen. Hij handhaaft zich daar als een mythische figuur, zelfs in de Bijbel als de jager Nimrod. Pas in de latere Joodse traditie, werd de held Nimrod gedevalueerd tot een boosaardige, megalomane vorst en de wrede vervolger van Abraham, de vader der gelovigen. Hoewel ook in de Bijbelse traditie de gestalte van de jager letterlijk de woestijn in wordt gestuurd zoals Ismaël, de broer van de uitverkoren Isaak (Gen. 21:20) en Esau, de broer van de uitverkoren Jakob (Gen. 25:27), kroop het bloed af en toe waar het eigenlijk in de bijbels-theologische zin niet gaan mocht. Aan de rand van de historie blijft hij overeind staan, de spreekwoordelijke Nimrod, de eerste grote held op aarde, die mensen soms deed verzuchten te zijn als Nimrod een geweldig jager voor het aangezicht van de HEER.

De HEER die blijkbaar net zo als aartsvader Isaak een lekker stuk wildbraad niet versmaadde. Begrijpelijk, want hij is tenslotte ook begonnen als een ruige God uit de woestijn, die soms demonische trekken kon vertonen zoals Mozes moest ervaren (Exod. 4:24-26). Een patriarchale godheid, die ook een zwak behield voor Ismaël en Esau, 'wilde ezels van mensen...' (Gen. 16:12). Isaak was zeer op Esau gesteld, want hij at graag wildbraad. Mannen zijn in de meeste culturen carnivoren, jagers van oorsprong. De verteller in het boek Genesis is ook duidelijk gesteld op Esau, over wie hij met een zekere sympathie blijft vertellen als een verloren zoon *avant la lettre*. Natuurlijk is die dunbehaarde leugenaar, Jakob, theologisch gesproken de vader van het uitverkoren Israël, maar hij is ook een beetje saaie, bangelijke en huiselijke man, een moederskindje. Niet direct de favoriet

van de verteller. Ook in de verhalen van de aartsvaders blijkt de natuur soms sterker dan de leer.

Waar komt die fascinatie voor Nimrod en de roodharige Esau vandaan? Wie was eigenlijk de vader van Nimrod? Hij wordt Nimrod, de zoon van Kus genoemd, maar dat is eigenaardig, want Kus is in het Oude Testament de stamvader van de donkergekleurde Nubiërs, de Moren uit Morenland. Was hij dan een zwarte ridder, zoals Moriaan of zoals de heilige Mauritius uit Egypte? Het kan zijn dat de Bijbelse traditie hem inderdaad al aan de kant heeft gezet bij de zonen van Cham, de kant van de vervloekte Cham. Of hij daar oorspronkelijk thuishoorde is echter de vraag, want hij wordt tegelijkertijd gezien als de eerste bouwer van een imperium, maar wel aan de andere zijde van de Vruchtbare Halve Maan in Mesopotamië (Gen. 10:10-12). Je weet het maar nooit met zulke sprookjesachtige figuren, een jager die wereldheerser wordt. In de latere Joodse traditie, werd de held Nimrod zelfs gedevalueerd tot een boosaardige, megalomane vorst en de wrede vervolger van Abraham, de vader der gelovigen. Als sprookjesprins en jager kunnen we hem misschien nog het beste zien als de nazaat van die andere grote jager van de oud-oosterse verbeelding, Kessi. Al was het alleen maar omdat de naam Kus verdacht veel lijkt op die van Kessi. Was misschien dan toch Kessi, de vader van Nimrod? Het kan soms raar gaan in de overlevering.

Maar wie is dan die jager Kessi? Ik durf te wedden dat velen van u nog nooit van hem hebben gehoord. En dat terwijl hij misschien wel een figuur is geweest van het kaliber van Gilgames. Het verhaal van de Hoeritische jager Kessi staat eigenlijk model vandaag voor de vele oud-oosterse verhalen die voor ons verloren zijn gegaan of in ieder geval slecht bekend zijn. Ik wil hem nader aan u voorstellen en meteen iets over de vorderingen in het onderzoek en reconstructie van dit unieke verhaal vertellen. Daarna vertel ik iets over het veel meer bekende Ugaritische verhaal van Danel en het tragische verlies van diens zoon, de jager Aqhat, die het slachtoffer wordt van de wraak van een jacht- en oorlogsgodin, *the violent goddess* Anat. Een soort Artemis en Akteon verhaal als we aan de Griekse mythologie denken. Tenslotte hoop ik ook nog iets te zeggen over de relatie tussen deze verhalen en de aartsvaderstradities in Genesis.

Jager Kessi en zijn mooie vrouw

Hettitische versie (CTH 361) Fragment 2 A (vanaf §6 ook B) kolom II

.....
 [§1...] hij (Kessi) werd een jager [en de goden schonken] hem alle die[ren].

§2 Van een boze man Udebsarri, [nam] Kessi de zuster tot vrouw.
De naam van de vrouw was Sintalimeni.¹ Zij was mooi en met alle fraaie dingen toegerust. Kessi luisterde alleen nog maar naar zijn vrouw. Daarom verzorgde Kessi niet meer de goden met brood en bijbehorende wijnrantsoenen. In de bergen gaat hij niet meer te jagen, maar hij luisterde alleen nog maar naar zijn vrouw.

§3 Zijn moeder begon tot Kessi als volgt te spreken: “Je houdt alleen nog maar van je vrouw, maar je gaat niet meer de bergen in om te jagen en je brengt niets meer voor ons mee.” Kessi dan nam zijn speer op en riep zijn honden achter zich aan. Hij ging het gebergte Natara in om te jagen, maar de goden waren toornig vanwege de (vergeten) wijnrantsoenen en alle dieren hielden zij nu voor hem verborgen.

§4 Kessi dwaalde drie maanden lang in de bergen, hongerig en dorstig, omdat hij niet met lege handen naar de stad terug wil keren. Een ernstige ziekte houdt Kessi drie maanden vast en Kessi ...de parel(?) van de boom. In de bergen [laten] de godenzonen echter Kessi verteren. De goddelijke vader van Kessi [sprak] echter van de berg omlaag:

§5 [“Waar]om laat gij in de bergen Ke[ssi] verteren?
[en] ... gij hem in zijn mantel ... [
[en] waarom ligt hij hier... [

§6 Zijn moeder klaag[t: Waar is]
Kessi? Nu moet gij hem [
de speer, de val(?)” [De goddelijke vader van Kessi begon tot goden]²
te spreken: Nu [] [
zijn afgebroken [] Meteen [lieten zij hem gaan]
en met zijn speren ging hij weer terug in de derde maand.
Kessi arriveerde met lege handen in de stad,
ter[wijl] de jongelingen hem [spottend?] tegemoet [kwamen].

§7 [Zodra] zijn [moeder] Kessi zag, [riep] zij de kok, [die brood]
[om te eten] en wijn(?) om te drinken bracht.[Hij raakte
[geen eten aan] en hij bleef weigeren om [te drinken].

¹ De naam heeft verschillende schrijfwijzen, maar we hebben er voor deze bijdrage maar één gebruikt.

² Vermoedelijk was het voorgaande een soort ‘monoloog interieur’ (gesprek met zichzelf), waarna de godheid zich nu daadwerkelijk tot de goden wendt.

Tenslotte [over]mande hem de slaap en begon hij [dromen] te zien:

[\$8a De eerste droom zag hij:]

[] voor hem.

[\$8b De tweede droom zag hij:] ...

[] zware deur(?)]

=====

A Kolom III // B Kolom III

=====

§8c[Een derde dro]om zag hij: Uit het gebergte Natara [kwam]

[een En bij] de stad Pjera liet hij een vogel(?) los en []

[] en gediensstigen kwa[men] ermee naar 't werk(?).

§8d Een vierde droom zag hij: Een geweldige diorietsteen viel uit de hemel omlaag en sloeg inwoners en de man Gods tegen de grond.

§8e Een vijfde droom zag hij: de goddelijke vaders van Kessi waren steeds bezig het haardvuur brandende te houden.

§8f Een zesde droom zag hij: een houten band lag op Kessi's nek en beneden lag een enkelband (?) van een vrouw (op hem).

§8g Een zevende droom zag hij: Kessi [vluchtte] voor de leeuwen en toen hij zich naar de poort haastte, vond hij vóór de poort slangen en sfinxen.

§9 Toen het licht werd en de zonnegod uit Kalmara kwam, stond Kessi op van het aangename leger en begon de dromen van de nacht aan zijn moeder te vertellen.

§10 Kessi begon tot zijn moeder als volgt te spreken:
Wat zullen [wij] hieromtrent doen? Zullen wij naar de bergen gaan en in de bergen sterven? De [leeuwen] in de bergen zullen mij opvreten! Zijn moeder begon tot Kessi als volgt te spreken: de duiding van de droom is deze: het groene gras groeit hoog. De dromen [] van de stad. Daaruit vlo[eit] een rivier omlaag [] van het woud. En de ... vruchten die dagelijks van de bo[om(?)] [] van de ri]vier Alamma en wij ...[] [] wij zullen niet(?) sterven deze [] [] lapis lazuli/blauwe wol...[]

.....

Het is raar gegaan met het verhaal van Kessi. We kennen hem eigenlijk al vrij lang. Onder de literaire teksten uit het spijkerschriftarchief van Tell el-Amarna in Egypte uit de tijd van Faraó Echnaton (14e eeuw v.Chr.) zat ook een brokstuk van het Kessi-epos (CTH 361.III). Helaas was het stuk te klein om ons een indruk te geven van de plot van dit verhaal. Het enige wat

duidelijk was, is dat Kessi wordt bedreigd door een zekere Utebsarri en dat bepaalde goden, vooral de maangod, daarvoor een stokje willen steken. Dit fragment is in Middelbabylonisch spijkerschrift en dialect geschreven. Het brokstuk bewijst echter dat dit literaire werk, afkomstig uit de Anatolische-Mesopotamische sfeer, in Egypte werd gelezen in een soort algemeen beschaafd Middelbabylonisch, een *lingua franca*, die in de laatbrons periode ook gangbaar was voor internationale correspondentie in de Levant, Anatolië en delen van Mesopotamië en op school in dit gebied werd onderwezen.

Het boven vertaalde brokstuk van de Hettitische versie werd begin vorige eeuw gevonden in de archieven van Hattusas, de hoofdstad der Hettieten. Het bevat veel meer tekst dan het brokstuk uit Egypte. Toch is ook dit slechts een brokstuk van een veel langer verhaal. Om even een indruk te geven: Het vier-kolommige tablet waarop het stond geschreven zal ongeveer 250/280 regels tekst hebben bevat. Daarvan is slechts een kwart bewaard in bovenstaand fragment, zo'n zestig/zeventig regels. Waarschijnlijk stond echter het hele verhaal op een serie van drie of vier tabletten. Uit dat geheel is dit fragment 2 dus maar een bedroevend klein deel. Van dit stuk tekst zijn twee manuscripten bekend. Ik heb onlangs kunnen vaststellen dat een derde manuscript een oppervlaktebrokstuk was van exemplaar B, waardoor nu een meer aaneengesloten tekstverloop gereconstrueerd kan worden. Door deze *join* en ook de lokalisering van enkele kleine fragmenten is de lezing van fragment 2 een stuk verbeterd, maar we weten nog steeds niet hoe het verhaal begon of afliep.

Er zijn dus nog enkele andere fragmenten, die aan deze 'Roman de Kessi' worden toegeschreven. Uit de combinatie van fragment 1 zou nog opgemaakt kunnen worden dat de vader van Kessi waarschijnlijk de rechtvaardige Perwa heette en molenaar van beroep was. Hij heeft dezelfde bijnaam als een van de zonen van Appu, die 'Goedzak' heet in onderscheid van zijn kwade oudste broer 'Slechterik'. Deze Perwa, de molenaar, had vermoedelijk hetzelfde probleem, dat de Anatolische Appu, de Ugaritische Danel, oudtestamentische aartsvaders en de nieuwtestamentische Zacharias achtervolgde: het uitblijven van de geboorte van een zoon en erfgenaam. Tenslotte wordt zijn vrouw echter zwanger en baart een zoon. Als de jongen zeven jaar oud is, gaat vader Perwa op zoek naar een vrouw voor zijn zoon... De perikelen waarmee dit gebeuren is omgeven zijn vooralsnog onbekend. Er valt een nu groot hiaat in de tekst voordat fragment 2 begint.

Als fragment 2 begint, is het huwelijk van jager Kessi met de zuster van de boze Utebsarri beklonken. We vernemen ook net daarvoor dat Kessi jager is geworden. Het verhaal wordt weliswaar vaak een sprookje genoemd, maar als het de omvang had van een middelgroot epos, is er ook

van de Hettitische versie niet zoveel over. Niettemin kunnen we op grond van de Hettitische bewerking wel een aantal dingen vaststellen. Allereerst dat Kessi een jager van beroep was. Zijn Hettitische titel worden geschreven met het Sumerische logogram ¹⁴UR.GI₇ ‘Hondenman’ o.i.d. Uit het verhaal blijkt ook dat hij naast speren en een net of een val, ook honden gebruikte als jachtdieren. Van een pijl en boog lijkt in de bewaarde tekst geen sprake. De stad waar hij woont heet Piera, een naam die misschien tegelijkertijd ook een Hoerritisch woord is voor stad, en zijn jachtgebied ligt in het gebergte Natara. Minstens zo van belang zijn de namen van zijn vrouw Sinalimēni en zijn zwager Utebsarri. Net zoals waarschijnlijk zijn eigen naam, Kessi zijn deze namen Hoerritische namen. Dat duidt erop dat het verhaal van Hoerritische oorsprong is.

Wie waren de Hoerrieten? Waar lag het gebergte Natara waar Kessi op jacht ging?

De Hoerriten zijn een bevolkingselement van de noordelijke periferie van het Oude Nabije Oosten geweest in het derde en tweede millennium v.Chr. In de Bijbel komt ook nog een voor-Israëlitische bevolkingsgroep de Chorīm voor, maar hier is hun naam en aanwezigheid vermoedelijk nog een late echo van hun existentie, nog verband houdend met een van de namen die de Egyptenaren aan een deel van de zuidelijke Levant gaven: Kharu / Khuru in de periode van het Nieuwe Rijk. De Hoerrieten zelf hebben ook nog een koninkrijk Mittanni gesticht in de tweede helft van het tweede millennium. Een van de vroegste en lange tijd de langst bekende Hoeritische tekst was een bijna 500 regels tellende brief van koning Tusratta van Mittanni aan Amenophis III, aangetroffen in het archief van El-Amarna. Een onderdeel van een briefwisseling om het huwelijk van de Faraο met zijn dochter Taduhepa te regelen. Bevolkingselementen van deze Hoerriten zijn ook neergestreken in vele bekende steden en gebieden van het Oude Nabije Oosten zoals Mari, Hattusas, Ugariet, Alalach, Urkes, Nuzi, Emar en Qatna. Op sommige plekken zoals Urkes en Nuzi, hebben ze ook zulke stadstaten gedomineerd. Hun taal was echter niet Semitisch noch Indo-Europees maar een geïsoleerde taal, een randtaal, misschien van Kaukasische oorsprong. Het Urartees rondom het Van-meer is nog een late nazaat ervan. Ze hebben echter vele teksten in spijkerschrift geschreven en in archieven nagelaten, waaronder ook sporen van een rijke eigen literatuur. Niet alleen bestonden er eigen bewerkingen van Gilgames, Baäl-mythes, Istar-verhalen en historische legenden rondom Sargon van Akkad in het Hoerritisch maar ook teksten van eigen literaire bodem zoals het ‘Vrijlatings-epos van Tessup’, een verzameling van fabels en ook het jagersepos Kessi dat in het Hettitisch werden vertaald en bewerkt en een van deze versies op zijn beurt in het Akkadisch.

Van een oorspronkelijke Hoerritische versie zijn delen van minstens vier tabletten bekend, maar misschien zaten er nog meer tabletten in deze serie. Het colofon met het getal 14e tablet is waarschijnlijk een fout voor 4, maar

er is een colofon bewaard van het 6e tablet, dat zegt dat de serie nog niet ten einde is. Dat veronderstelt een serie van minimaal zeven tabletten. Zoals reeds opgemerkt, is er nog een klein fragment gevonden van een Akkadische bewerking in Egypte (Tell el-Amarna). Deze stand van zaken geeft al aan dat het werk over het hele Oude Nabij Oosten bekend was en blijkbaar ook werd gelezen in hofkringen en scholen. Triest dat er zo weinig van bewaard is gebleven in voor ons redelijk goed toegankelijke talen zoals Akkadisch en het Hettitisch. Van de Hoerritische versie is veel meer bewaard. In mijn bewerking van 2008 telde ik al zo'n 400 regels, maar dat zijn er intussen al zo'n 500 geworden. Helaas is deze grote hoeveelheid leesbare tekst nog altijd moeilijk vertaalbaar door onze beperkte kennis van de Hoerritische taal.

We weten nu uit de Hoerritische versie dat het huwelijk van Kessi werd voorafgegaan door bruidswerving die leidde tot lange onderhandelingen tussen Kessi en de broer van Sintalimeni, de boze Udebsarri. Het is aanneemelijk dat Kessi in het vervolg van dit verhaal door toedoen van zijn boosaardige zwager Udebsarri van huis en haard werd verdreven. Na verloop van lange tijd bepleiten de goden zijn terugkeer, zodat Kessi na een lange zwerftocht waarin hij ook nog allerlei avonturen beleeft, weer in zijn geboortestad terug komt. Waarschijnlijk houden de zeven (!) dromen uit bovenstaand fragment ook verband met zijn jarenlange zwerftocht in den vreemde. Bij thuiskomst verdenkt hij zijn mooie vrouw, Sintalimeni ervan een kwalijke rol te hebben gespeeld in zijn onrechtmatige behandeling door zijn zwager en zij wordt na een rechtszaak vóór de oudsten van de stad vermoedelijk door Kessi verstoten. Indien dit het geval is geweest, verliest het verhaal wel een belangrijk element van het sprookje, namelijk de verzoening aan het eind of het "ze leefden nog lang en gelukkig." Het kan echter ook nog zo zijn dat de beschuldiging en verstoting van Sintalimeni, waarvan we horen in de Hoerritische versie nog een onderdeel is van de intrige. Denk ook aan het verhaal van Odysseus en zijn vrouw Penelope, wier huwelijkstrouw sterk op de proef wordt gesteld door de lange zwerftocht van Odysseus. Het verhaal is dan namelijk nog niet ten einde en het is dus denkbaar dat er later alsnog een goede afloop volgde, maar dat blijft voorlopig speculatie, want helaas is een integrale bewerking van de Hoerritische versie nog lang niet mogelijk. Uit deze versie kennen we veel meer namen van medespelers dan in de Hettitische bewerking, zonder uitzondering Hoerritisch; hetgeen nog eens de Hoerritische herkomst van het verhaal bevestigt.

Helaas hebben we nog tamelijk weinig zicht op de jachtactiviteit van Kessi, ook al wordt hij voortdurend Kessi, de jager of vallenzetter genoemd. Hoewel ik het dus hier als een jagersverhaal presenteer, vertelt de bewaarde

tekst nog weinig over de jacht zelf. Zeker is in ieder geval dat Kessi niet alleen steevast op zijn Sumerisch een ¹⁴UR.GI₇ ‘een Hondenman’ wordt genoemd, maar ook honden gebruikt bij de jacht. Dat is zowel in de Hettitische als Hoerritische versie betuigd. Ook lijkt het duidelijk dat hij met de speer en met ‘vallen’ jaagt, maar we horen daarentegen niets over het gebruik van een pijl en boog, zoals bijv. in het West-Semitisch Ugaritische verhaal van Aqhat. Langzamerhand krijg ik de indruk dat Kessi ook een soort heldenfiguur als Herakles/Hercules was, die in het kader van zijn bruidswerving opdrachten kreeg monsters, o.a. slangenmonsters à la de Hydra, die de stedelingen van de stad Zarmati en Piera bedreigden onschadelijk te maken. Zoveel is zeker dat de oorspronkelijke Hoerritische Kessi ook een soort avonturenroman was waarin de held door eigen schuld (hij heeft alleen maar aandacht voor zijn mooie vrouw) maar ook buiten zijn schuld door de boze Utebsarri in moeilijkheden raakt, verdwaald raakt, ziek ligt in de bergen van Natara en mogelijk zelfs vanwege zijn falen verbannen wordt en allerlei wonderlijke avonturen beleeft, totdat de goden medelijden krijgen, de jaren van hun gramschap vol zijn en zij besluiten dat hij weer naar huis mag terug keren.

Jagersverhalen in de teksten van Ugarit

In het jaarboek Ugarit-Forschungen van 1994 publiceerde ik een verbeterde versie van KTU 1.92, een tekst op een klein kussenachtig tablet, waarvan ik een nieuwe fragment had gevonden in Damascus. Het is een van de kleine mythologische teksten over Astarte, de jaagster. In de Ugaritische mythen en legenden zijn vaak scènes van de jacht te vinden. Baäl op jacht is ook een motief dat regelmatig terugkeert in kleinere mythen.³ In KTU 1.10+11 gaat Baäl op jacht in het moeras van SMK,⁴ dat vol is met wilde buffels en gebruikt daarvoor boog en pijlen. Opvallend is dat deze mythologische enscenering ook een duidelijk seksuele connotatie heeft. Baäl en Anat bedrijven de liefde in hetzelfde moerasgebied. Anat heeft zich in een wilde koe veranderd en later wordt aan Baal bericht gebracht op zijn berg dat de wilde stier en de wilde koe tezamen een kalf hebben verwekt en voortgebracht en dat Baäl dus tevreden kan zijn. Het suggereert een samenhang tussen jacht, erotiek en vruchtbaarheid. In KTU 1.12 heeft de jacht

³ O.a. KTU 1.10+11. II 6vv; KTU 1.12; ook van godinnen KTU 1.23:16, 114:22-23 helaas in gebroken context.

⁴ Soms geïdentificeerd met het gebied rondom het antieke Huleh-meer ten noorden van het Meer van Tiberias in de Jordaanvallei.

op de vraatzuchtige monsters (*aklm*) die El heeft verwekt bij twee dienstmaagden, juist weer een desastreus verloop voor de weergod. De monsters, die hij probeert te vangen, o.a. met een net en vermoedelijk ook met een soort aas gemaakt uit het grondsoep van wijn, vallen bloeddorstig de jager Baäl aan. Hun beten (zijn het een soort insecten?) maken hem ernstig ziek. Terwijl Baäl ziek ligt, breekt een droogte uit van zeven jaren. Hier loopt de jacht dus uit op een natuurramp. Zoals vaker leidt de verdwijning of de uitschakeling van de weergod tot droogte en hongersnood.

In de mythe van Astarte, de jaagster, dient het motief van de jacht blijkbaar weer een ander doel. Het korte verhaal vertelt hoe ze op jacht gaat in de steppe. Het gebeurt mogelijk tijdens het regenseizoen, die de steppe doet overstromen. Ze verbergt zich met speer en knuppel in het dichte struikgewas bij een bron samen met haar twee jachthonden. Die dragen de opvallende namen: ‘muskiet’ en ‘sprinkhaan’. Ze slaagt er in een mannetjeshert neer te leggen. Vervolgens richt ze een maaltijd van wildbraad aan voor de oude El, de maangod Yarich en de smid-god Kosar-wa-Chasis. Het is niet precies duidelijk hoe het verhaal verder gaat door een hiaat in de tekst. Het lijkt erop dat Baäl daarbij niet aanwezig was, daarover gepikeerd is en daarom verhaal wil halen. In een volgende scène, ziet hij Astarte in gezelschap van Pidru, eigenaar van de wijngaard Ari, die vermoedelijk ook haar broer en voogd is. Baäl begeert het meisje en wil haar met geweld ontvoeren, maar Pidru weet dit te voorkomen door haar hem ten huwelijk te schenken en voor hem een bruidsbed en bruiloftsmaal te organiseren. Baäl verheugt zich daarop..., of Baäl is tevreden, zo eindigt deze korte mythe.

Opvallend genoeg net zoals de mythe over Baäl (KTU 1.10+11). Men vindt hier weer op een of andere wijze die verbinding tussen jacht, de jagende godin en de opwekking van seksuele begeerte, misschien ook als aspect van de volwassenwording en huwbaarheid. Het is niet zo moeilijk om in deze gestalte van Astarte ook een godin te zien verwant met de eeuwig maagdelijke Anatolische Inara, godin van de jacht, en Artemis van Efeze, de godin van de wildgebieden, wilde dieren en de jacht: de Potnia Theroon, ook prachtig verbeeld op een in Ugariet gevonden ivoren deksel. Uit Ugariet komt ook een gouden schaal, of patera met op de binnenzijde een jachtscène, waarop de koning(?) op zijn wagen met pijl en boog en zijn hond op wilde stieren, koe met kalf en een ibex jaagt.⁵ Het thema jacht komt dus ook in Ugariet in mythe en kunst regelmatig aan de orde.

⁵ Uit later tijd kennen we nog een Fenicische zilveren schaal uit Prenesta (Etruria) met op de rand tussen oorlog-scènes een jager die met pijl en boog op herten jaagt (o.a. Markou, *Phoenicians*, 149 fig. 56).

Het meest uitvoerige jagersverhaal met een menselijke hoofdrolspeler, zoals ook de Hoerritische Kessi, is de legende over de zoon van Amoeritische koning Danel, Aqhat. De tabletten hebben in Ugariet ook zijn naam Aqhat als boeklabel. Het verhaal is in de literatuur dan ook vaak bekend als de legende van Aqhat. Het is op delen van drie, misschien vier tabletten bewaard gebleven. Als het derde tablet dat nagenoeg compleet is eindigt is het verhaal nog niet ten einde.⁶

Koning Danel is kinderloos. Hij offert zeven dagen lang de goden en legt zich dan in zak en as te bed. In de droom verschijnt Baäl die bij El bepleit om nu eindelijk Danel een zoon te schenken. El gaat in op zijn voorbede en zegent Danel. Zijn vrouw zal zwanger worden en een zoon baren. Baäl brengt aan Danel het goede nieuws over. Hoe dat gaat, is helaas niet duidelijk door een hiaat in de tekst. Vermoedelijk in een persoonlijke ontmoeting, want hij zit intussen weer op zijn troon in de tempel als hij de boodschap ontvangt. Met deze blijde boodschap gaat hij naar huis. Op dat moment ziet hij de zeven schikgodinnen, de Kosarot zijn huis betreden, die hij uiteraard koninklijk onthaalt, opnieuw zeven dagen lang. Blijkbaar geschiedt in die zeven dagen het wonder van de conceptie, want vervolgens telt Danel de maanden van de zwangerschap van vrouwe Danatiya, zijn echtgenote. Helaas missen nu nagenoeg twee kolommen. Daarin moet dus sprake zijn geweest van de geboorte van de held, de naamgeving en mogelijk de eerste zeven jaren van zijn opgroeien. Het zijn motieven en verhaalelementen, die ook in vele soortgelijke verhalen vinden in de Hettitische en Hoerritische traditie.

Als de tekst weer begint ontvangt Danel het bericht dat hem en zijn zoon een bijzondere boog met pijlen gebracht zal worden. Terwijl Danel bezig is als een rechtvaardig koning, te midden van de andere nobelen in de stadspoort recht te spreken over de weduwe en de wees, ziet hij de smidgod Kosar-wa-Chasis aankomen, die hem de boog met pijlen brengt. Zoals Abram rent hij naar zijn vrouwe Danatiya en draagt haar op een lam klaar te maken voor de godheid en hem met alle egerds te ontvangen. Kosar legt de boog met pijlen op de knieën van Danel. Danel zegent de boog en schenkt hem met zijn vaderlijke zegen aan zijn zoon Aqhat. En ook met de opdracht de eerstelingen van zijn jacht in het paleis te brengen om met dit wildbraad een maaltijd voor de goden aan te richten... De scène doet denken aan de opdracht van Isaak aan zijn zoon Esau om op jacht te gaan en

⁶ Het blijft onzeker of de fragmenten KTU 1.20-22 tot het vervolg behoorden. We laten deze fragmenten hier buiten beschouwing.

wildbraad voor hem klaar te maken opdat hij hem zijn vaderlijke zegen kan geven voor hij sterft ...

Opnieuw na een hiaat, gaat de vertelling verder met de beschrijving van deze maaltijd, waarbij ook de gewelddadige godin Anat aanwezig is. Aqhat geeft een staaltje van zijn kunde met de boog. De jaloerse Anat begeert de boog, die inderdaad op bijna homerische wijze met mythische proporties wordt beschreven:

Zij hief haar ogen op en zag hem
 [Hoe prachtig was de] boog
 [hoe schitterend] de vorm van het handvat
 [de pijlen] ervan leken bliksems,
 [de pees vibreerde als een snaar]
 als de bliksem die de vloed doet beven.
 [Anat wilde ook] zijn [pijl aanleggen]
 wilde de boog laden, de creatie van Kosar-wa-Chasis afschieten.
 Waarvan de uiteinden zijn gebogen als slangen...

Ze biedt zilver en goud in ruil voor de boog, maar de held antwoordt dat hij niet te koop is. Laat ze zelf Kosar-wa-Chasis de opdracht geven een boog voor haar te maken. Vervolgens biedt zij hem het eeuwige leven aan, maar de held antwoordt, dat ze hem niet moet bedriegen met de gave van eeuwig leven, hij is een sterfelijk mens. Bovendien, de boog is het wapen van de mannelijke held, niet bestemd voor vrouwen om ermee te jagen. Anat is diep beledigd en het leven van de held is geen cent meer waard. Nog een keer probeert ze het, maar in haar hart vormt zich al een plan om zich van de held te ontdoen en zijn boog te bemachtigen. Boos vliegt ze weg van de aarde en begeeft ze zich naar de woonplaats van haar vader El. Ze klaagt Aqhat aan en openbaart haar voornemen om zich te wreken en de boog met geweld te nemen en de held Aqhat te vernietigen. Ze bedreigt zelfs de goden en haar vader El met grof geweld als zij haar haar zin niet geven. El laat haar begaan, zich bewust van haar extreem gewelddadig karakter. Anat gaat daarop terug naar Aqhat om haar plan uit te voeren. Ze biedt hem aan haar te huwen en nodigt hem uit om naar de stad Abiluma te komen, de stad van de maangod Yarich om samen met haar te gaan jagen. Zij zal hem daar in de jacht onderwijzen...

En zoals dat zo vaak gaat is de tekst weer stuk als het spannend wordt. Van dit tweede tablet mist nog een groter stuk dan het eerste, dus we kunnen slechts speculeren over het vervolg. Hoe dan ook, als de tekst weer spreekt, bevindt Aqhat zich in Abiluma. De godin geeft nu een zekere Yatupa(nu), bijgenaamd de krijger van de Vrouw of de Sutese krijger, de opdracht om Aqhat om te brengen en zijn boog te roven. Het plan is om Yatupa(nu) in

haar jagerstas te verbergen en hem boven hem los te laten. Zij zal zich daartoe veranderen in een arend en zich te midden van een vlucht roofvogels verbergen. De moord lukt, maar de boog gaat verloren. Vermoedelijk hebben de vogels hem in zee laten storten. Anat is ontroostbaar zowel over de dood van de jongeling als het verlies van de boog.

Opnieuw vinden we Danel vóór de poort en op de dorsvloer. Hij ziet zijn dochter Pughat komen. Zij ziet hoe het koren op de velden verdroogt en de bloesem in de wijngaard verwelkt. Boven het huis van haar vader zweven de gieren... Haar vader scheurt zijn kleed en voert een regenrite uit om de droogte af te wenden. Ze helpt hem op zijn ezel en hij maakt een ronde langs de verdrogende akkers en probeert met allerlei ritens de noodtoestand te keren. Dan ziet hij twee jongelingen komen die hem het doodsbericht van zijn zoon, Aqhat brengen. Er wordt zo duidelijk een verband gelegd tussen zijn dood en de verwelkende gewassen. Danel gaat nu op zoek naar het lijk van zijn zoon. Hij vervloekt de gieren die boven zijn huis vliegen één voor één en vindt tenslotte in de moeder der gieren, Samal, de resten van zijn zoon, die hij in zijn graf bijzet. Na de begrafenis legt hij een ban op de drie steden, in wier nabijheid Aqhat is vermoord; een van de drie is uiteraard het al genoemde Abiluma, de stad van de maangod Yarich.

Er volgt nu een rouwtijd van zeven jaar. Pughat, zijn dochter neemt het op zich de bloedwraak uit te voeren op de moordenaar van zijn zoon en zij doet dat met de zegen van Danel. Hoe zij er achter is gekomen dat Yatupanu haar broer doodde blijft duister, maar deze dochter Pughat heeft helderziende gaven. Van haar wordt ook gezegd dat ze de loop der sterren kent. Zij verkleedt zich als de godin Anat met de wapenrusting en kleding van een man over haar vrouwengewaad. Als een Judith *avant la lettre* zoekt zij haar Holofernes op in het hol van de leeuw. Als Pughat in het kamp komt, behandelt hij haar als zijn dienstmaagd. Zij laat hem begaan en voert hem dronken... Helaas is tablet drie hier ten einde, maar men hoeft er niet aan te twijfelen dat zij evenals Judith in haar opzet is geslaagd en de dood van haar broer heeft gewroken.

Misschien is ook dit verhaal achteraf gezien niet een echt jagersverhaal, ook al speelde de wonderbare boog en de jacht een belangrijke rol in het plot van deze legende. Opnieuw lijkt sprake van een intrinsieke samenhang tussen jacht en vruchtbaarheid zoals in het verhaal van Baäl en zijn jacht op de *aklm* ‘de vreters’ of vraatzuchtige monsters (KTU 1.12). De vraag die te beantwoorden blijft is of dit motief ook een rol heeft gespeeld in het verhaal van jager Kessi. Ik ben geneigd om in het licht van die andere, vooral ook de Ugaritische verhalen die vraag voorzichtig met ja te beantwoorden, zeker nu we langzamerhand ook beter bekend worden met het

verloop van de Hoerritische versie naast de Hettitische bewerking. Het is denk ik nog te vroeg om het verhaal van Aqhat en de avonturen van Kessi uitvoerig met elkaar te vergelijken. Maar er lijkt soms sprake van frappante overeenkomstige motieven. Eén ervan is dat de godin Istar/Sawusga ook een rol speelt in de Hoerritische versie en hetzij de held verleidt in haar paleis, hetzij dat laat doen door een van haar dienaressen, de zuster van Utebsarri, Sintalimeni, die in het vervolg de vrouw wordt van Kessi.

Het is wel duidelijk dat hier sprake is van een intrige die ook de rest van het verhaal domineert. In de Hettitische versie, die op dit punt beter bewaard is, vernemen we dan dat Kessi de goden verwaarloost, dat de jacht mislukt en dat hij drie maanden lang verdwaald en ziek ligt in de bergen. Totdat de goden besluiten dat hij weer naar huis mag. Het is verleidelijk om aan te nemen dat deze periode van afwezigheid en zwakte van Kessi ook een doel diende, anders gezegd: betekenis had in de cyclus der vruchtbaarheid en de seizoenen. De meest interessante parallel tussen Aqhat en Kessi is dan voorlopig dat een bekend mythologisch motief de verdwijning en terugkeer van de weergod, ook zijn vertaling heeft gekregen in een soort familieverhaal met allerlei huiselijke intriges. Anders dan in de mythologische verhalen staan in het familieverhaal menselijke intriges, relaties en emoties centraal. Hoewel er verband wordt gelegd met vruchtbaarheid en verloop der seizoenen, blijft het in beide gevallen een echt familiedrama.

Jagersverhalen in het Oude Testament

Afgezien van de traditie over de geweldige jager Nimrod, kent het Oude Testament geen zelfstandige jagersverhalen, maar jagen en jagers speelden zeker een rol in Oud-Israël, vooral in de aartsvadertradities in het boek Genesis. Daarbuiten is het merkwaardig stil over de jacht. Een artikel over de jacht in een Bijbelse Encyclopedie is doorgaans kort. Dieren zoals leeuwen en leeuwinnen jagen op een prooi (Job 10:16, 39:1, Amos 3:5), de wetgeving zegt soms iets over jagen van wild of gevogelte (Lev. 17:13, zie ook Deut. 12:16). Het vlees van de jachtbuit zoals hert en gazelle moet op dezelfde manier behandeld worden als bij de gewone slacht. De profeet Jeremia spreekt een enkele keer over vissers en jagers als beeld van een niets ontziend oordeel (Jer. 16:16), maar het zijn uitzonderingen. Van de bekende jachtscènes, die we vinden in de Assyrische en Egyptische kunst, vinden we in het Oude Testament nagenoeg niets terug. Ook de koningen waren blijkbaar geen jagers omwille van de sport of religieus ritueel. Niettemin werd er gejaagd, zoals het gebruik van pijl en boog, strikken en val-

len, klapnetten en valkuilen aantoont. Jacht is soms ook nodig om de gemeenschap te beschermen tegen wild gedierte. Twee gestalten springen er slechts uit zoals we al aan het begin opmerkten, de ruige Esau, zoon van Isaak en die andere zoon van Abraham, Ismaël. De eerste is jager van professie, de ander wordt het noodgedwongen, als hij de woestijn wordt ingestuurd met zijn moeder Hagar (Gen. 21:20-21).⁷ Het verhaal van Jakob en Esau is echter het enige verhaal, waarin jacht en jachtbuit een rol spelen in de familieverwikkelingen en de competitie tussen de twee broers, die zelfs tweelingbroers zijn. En Isaak had Esau lief, want wildbraad was naar zijn smaak, maar Rebekka had Jakob lief (Gen. 25:18). De tegenstellingen verdiepen zich voortdurend in dit verhaal van twee zonen, niet alleen door een verschillende levensstijl die zich uit tussen een man ervaren in de jacht, een man van de steppe, ruig als Enkidu en een huiselijk man, die liefst comfortabel in tenten woont, maar ook in meer of minder aangename kanten van hun karakter. Van belang in dit vergelijkend onderzoek is te constateren dat de sympathie van de verteller niet automatisch aan de kant van de huiselijke Jakob ligt, maar dat juist deze ‘wilde ezel’ Esau de verteller niet onsympathiek is. Hij verdient het dan ook zeker niet om in de uitleg nog een trap na te krijgen.

Conclusie

Zowel het verhaal van Kessi als dat van Aqhat bewijst dat men in het Oude Oosten ook buiten de Bijbel al verhalen over familieperikelen vertelde. Verhalen in dezelfde orde als de bruidswerving van Jakob, de leugenaar uit het boek Genesis, die zijn oudste broer bedriegt en moet vluchten, die zeven jaar moet dienen om Rachel en op zijn buurt wordt bedrogen door zijn zwager Laban. Ook de novelle van Jozef en zijn broers heeft wellicht zo'n oorsprong, ook al is het in zijn huidige gestalte een ballingschapsverhaal dat laat zien hoe een slimme Hebreeuwse jongen in den vreemde overleeft en zijn geloof kan behouden vanuit de overtuiging: Ik kan toch niet Gods plaats innemen? Jullie hadden kwaad tegen mij in de zin, maar God heeft dat ten goede gekeerd (Gen. 50:19-20). Er zijn aanwijzingen dat ook het verhaal van Kessi een soort ‘leidingsgeschiedenis’ van de Maangod

⁷ Vaak laat men in de uitleg ook in het midden of Ismaël als ‘boogschutter’ in de woestijn op jacht ging, maar de latere Joodse en Islamitische traditie weet daarover menig verhaal te vertellen.

is geweest, die wil laten zien hoe de queeste van een jong, integer mens door de wolken naar de sterren gaat.

Voor zover na te gaan is er in het verhaal van Kessi en van Aqhat geen sprake van een krachtmeting tussen goden, al of niet uitgerust met menselijke emoties. Aqhat is vooral een tragisch verhaal van menselijke *hubris* van de held in een immorele godenwereld, waarin hoogstens zijn vermoording kan worden gewroken op menselijk niveau, de bloedwraak. Kessi wordt weliswaar het slachtoffer van de malversaties van zijn zwager, maar niet van moord. Misschien wordt de moord op hem ook wel gepland door zijn zwager, maar die wordt dan verijdeld door de goden. In het verhaal gaat het dan vooral om bewustwording van identiteit en integriteit. Een jonge jager maakt domme fouten, maakt de goden boos, trouwt ogenschijnlijk de verkeerde, mooie vrouw, wordt slachtoffer van de intriges van zijn boosaardige zwager, maar niemand blijkt tenslotte buiten zijn kundigheid en de ervaringswijsheid te kunnen, waarmee hij moeilijkheden het hoofd biedt en zijn leven als een ‘een goed mens’ (Hoerritisch: *ur̥hi evri*) gestalte geeft.

Dat daarbij soms zoals in het sprookje de dagelijkse routine en realiteit wordt losgelaten doet aan het sociaalkritische karakter van de vertelling niet af. Bovendien zijn in deze wereld de goden en zeker ook de vergoddelijkte vaders, die het leven van hun nazaten blijven volgen en begeleiden, realiteit. Maar ondanks hun ‘aanwezigheid’ blijft het verhaal opvallend alledaags en seculier. De moeder van Kessi blijft in alles de echte moeder, een *jiddische memme* zoals Rebekka, de moeder van Jacob, die zich met alles en iedereen bemoeit en haar mening niet onder stoelen of banken steekt en sturing geeft aan zijn leven.

Literatuur

- Dietrich, M. en Loretz, O., “Das Aqhat-Epos KTU 1.17-1.19”, in: M. Dietrich en O. Loretz, *Mythen und Epen IV*, (TUAT III/6). Gütersloh 1997, 1254-1305.
- Dijkstra, M., “New Joins in the Hurrian Epic of Kešši and their Ramifications”, in: *Ugarit-Forschungen* 40 (2008), 205-224.
- Dijkstra, M., “The First Tablet of the Hurrutic Bilingual Song of Release in the Light of Hurrutic Mythological Tradition”, in: *Ugarit-Forschungen* 44 (2013), 121-142.
- Haas, V., “Die Erzählungen von den Zwei Brüdern, von Fischer und dem Findelkind sowie vom Jäger Kešše”, in: *Altorientalische Forschungen* 32 (2005), 360-374.
- Hoffner, H., *Hittite Myths, Second Edition* (SBL Writings from the Ancient World Series 2). Atlanta Georgia, 87-89.

- Moor, J.C. de, *An Anthology of Religious Texts from Ugarit* (Nisaba 16). Leiden 1987, 224-273.
- Neu, E., *Das hurritische Epos der Freilassung I. Untersuchungen zu einem hurritisch-hethitischen Textensemble aus Hattuša* (StBoT 32). Wiesbaden 1996.
- Parker, S.B. (ed.), *Ugaritic Narrative Poetry* (SBL Writings from the Ancient World Series 9). Atlanta Georgia 1997, 49-80.
- Ünal, A., “Hethitischen Mythen und Epen 15. Das Märchen vom Jäger Keschschi, CTH 361”, in: K. Hecker *et al.*, *Mythen und Epen II* (TUAT III/4). Gütersloh 1994, 851-852.
- Wilhelm, G., *Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter* (Grundzüge 45). Darmstadt 1982.



Afb. 1. Gouden schaal uit Ugariet met jachtscènes.



Afb. 2. De meesteres der dieren (*potnia theroon*) op een ivoren deksel uit Ugarit.

JACHTICONOGRAFIE IN DE ELITE GRAVEN VAN HET OUDE RIJK IN EGYPTE

R. VAN WALSEM

Inleiding

Vrijwel iedereen kent de Oude Rijks mastaba-kapel van Hetepherachty in het Rijksmuseum van Oudheden. Op de noordwand, rechts, ziet men de groot afgebeelde grafeigenaar op een papyrusbootje, terwijl hij twee grote vissen aan zijn harpoen spietst (zie afb. 1). Regelmatig is deze scène gecombineerd met die van de grafeigenaar nu met een werphout op vliegende watervogels mikkend (het graf van Nianchchnum en Chnumhotep in Saqqara, het graf van Neferirtenef in Brussel) (zie afb. 2). Uiteraard komt de vogelscène ook zelfstandig voor.

Deze handelingen spelen zich overduidelijk in de vrije natuur af, waarbij het vangen van water- en luchtfauna evident is, die vrijwel zeker na een succesvolle vangst door de grafeigenaar werden gegeten. Zijn dit nu allebei *jachtscènes*? In het Nederlands “jaagt” men niet op vissen, maar men “vangt” vissen, evenmin bestaat er een woord als “visjacht”. Daarentegen kennen we wel een woord als “valkenjacht” en ook het woord “vogeljacht” komt in Van Dale voor. Wat is het verschil tussen de foerageertermen “vangen”, respectievelijk “jagen”? Immers alles wat gejaagd wordt eindigt als gevangen, maar alles wat gevangen wordt is niet per definitie eerst gejaagd.

Het is daarom raadzaam een definitie van “jacht/jagen” op te zoeken in bijv. Van Dale (1992), II, 1308, I, 1: *het jagen, het vervolgen van dieren om die te vangen en te doden; ook het belagen ervan met verschillende hulpmiddelen, als vogels en strikken*. Verwant hiermee is het overgankelijke werkwoord “jachten”, dat volgens Van Dale, l.c., *sterk aanzetten, haasten* betekent. Er ligt dus “dynamiek” in besloten, waarbij “*opjagen*” een goed synoniem is.

Hiermee valt het onderscheid tussen “visvangst” en “vogeljacht” te begrijpen: bij het *vangen* van *vis* stoort de handelende persoon de beoogde vangst zo min mogelijk, terwijl bij het vangen van tussen papyrus onzichtbare *watervogels* deze juist wél verstoord moeten worden, zodat ze, opvliegend, een doelwit voor werphouten worden. Dit helpt onderscheid te maken tussen andere handelingen in de elitegraven waar men poogt zich van dieren

meester te maken, o.a. in de scènes van *vissen* met een *sleepnet*, met een *fuik*, een *lijn* en een *schepnet*. Alle hebben gemeen de beoogde buit zo min mogelijk te storen om de vangst te optimaliseren. Zo ook voor nog andere methoden om *vogels* te vangen: het *6-hoekig net* en het *boomnet*, waarbij het er nu wél om gaat de vogels rust te gunnen om niets vermoedend binnen de netten te landen.

Nog drie vervolgingsacties van de mens op dieren blijven over: jacht op woestijndieren in de woestijn meestal met *honden* [soms geassisteerd door *leeuwen*] (zie afb. 3) en, zelden, met de *lasso* en ten derde de jacht op *nijlpaarden*, alle gekenmerkt door opjagen en maximaal verstoren door o.a. jachtdieren, resp. harpoen. Alle handelingen voldoen volledig aan het begrip jacht die immers uit grote dynamiek bij zowel jager als gejaagde bestaat.

Rest nog de vraag of het spietsen van vis met een harpoen *visvangst* of eigenlijk toch *visjacht* is. De met de werphoutscène gemeenschappelijke, altijd aanwezige papyrusachtergrond, bewijst dat de handeling zich in de *vrije natuur* bevindt, ook bij de woestijnjacht is dit zo. De andere vangstmethoden verwijzen niet *expliciet* naar een buiten de bewoonde wereld liggende plaats. Daarom is het *wildernisachtige* van het *spietsen van vis* hét criterium om alleen bij deze visvangstmethode tóch van “*visjacht*” te spreken. Dit geldt ook voor de jacht op nijlpaarden.

De Egyptenaren specificeren overigens *nooit* de exacte plaats via een tekst. Water betekent dus *nooit* ondubbelzinnig de Nijl; kanalen en/of na de overstroming achtergebleven plassen en poelen zijn ook mogelijk. Het betreft hier “*natte jacht*”, terwijl woestijn- en lassojacht “*droge jacht*” betreffen, waar het geaccidenteerde terrein, de flora en de fauna ondubbelzinnig verwijzen naar de onbewoonbare wereld van steppe en woestijn.

Het voorgaande verdient in een definitie van jacht samengevat te worden, waarbij die in Van Dale adequaat is. In het befaamde *Lexikon der Ägyptologie*, III, 219-236, met de trefwoorden: *Jäger*, *Jagd*, *Jagddarstellungen*, *Jagdmethoden*, *Jagdritual*, *Jagdtracht*, en *Jagdzauber* (auteur H. Altenmüller), ontbreekt deze echter.

Interessant is op te merken dat er voor de periode van dit artikel — het Oude Rijk (±2600-2150 v.C.) — geen woord voor “jacht” of “jagen” in het Egyptisch bekend is. Het *enige* en oudste Oudegyptische woord dat hiermee verband houdt is het woord *nw*, dat door Kahl in zijn *Frühägyptisches Wörterbuch* (2, 217-218) met “*Jäger*” — een persoon dus — wordt vertaald en dat als oudste (2^e dynastie) determinatief een man toont met een aangelijnde hond boven het woestijnteken (zie afb. 4).

Ten eerste betreft het hier het feit dat de Egyptische manier de bestaande realiteit te classificeren zelden of nooit (geheel) samenvalt met de onze. Er is geen overkoepelend *containerbegrip* “jacht”, zoals wij dat kennen. *Ten tweede*, in de eerste regel van het artikel, *Jäger*, stelt Altenmüller het volgende: *Der berufsmäßige Jäger steht im Dienst eines Jagdherrn, und zwar eines Gottes, Königs oder Privatmannes*. Dit betekent dat de *grafeigenaar* betrokken bij welke jachthandeling dan ook toch nooit met deze term *nw* aangeduid zal en kan worden, want jagen is niet zijn beroep.

Oorsprong van de jacht en de oudste gedocumenteerde iconografische voorbeelden

Altenmüller opent zijn artikel *Jagd* met de zin: *Die Jagd auf das Wild der Wüste gehört zu den ältesten Formen der Nahrungsgewinnung*. Jacht is feitelijk dus (een van) de oudste methode(n) van de mens om te overleven. Jacht betreft daarmee ook het noodzakelijk kwaad, lees risico, fysiek letsel te lijden door de jager bij het vergaren van *voedsel* voor zichzelf en/of zijn gezinsleden. Andere doelen dan voedsel vermeldt Altenmüller niet. Basis voor toetsing van zijn these zijn de oudste voorstellingen van (een) mens(en) in omstandigheden die als *jacht* volgens onze eigen, engere definitie kunnen gelden.

Een leistenen palet uit de Nagada I periode (±3800 v.C.) (zie afb. 5) toont een man op een bootje die een aan een touw verbonden harpoen in het lichaam van een *nijlpaard* heeft geworpen. Nijlpaardvles heeft nooit op het Oudegyptische menu, zoals dit in de vorm van offerlijsten is opgetekend, gestaan. Dit strookt niet met Altenmüllers bewering. Daar het dus niet jacht voor voedsel lijkt te betreffen — tenzij men, onbewijsbaar, stelt dat men in de prehistorie minder fijn van smaak was — gaat het dus hoogstwaarschijnlijk om iets anders. Wat het dan wel kan zijn, volgt straks. Ondubbelzinnig duidelijk is dat men *jacht van dier op dier* moet onderscheiden van die van *mens op dier*.

Een palet van ±3300 v.C. (zie afb. 6) toont ondubbelzinnig een voorbeeld van de eerste: allerlei woestijn- en zelfs fabeldieren jagen op elkaar. Voor het eerst is hier een mens — vermomd als fluitspelende hondachtige, aan de rand van de *chaos* van allerlei dieren — afgebeeld. Expliciete verwijzingen naar een georganiseerde *jachtpartij* zijn er hier echter niet; wél op het iets latere, ±3100 v.C., zogenaamde “*jachtpalet*” (zie afb. 7). Men ziet twee met *pijlen* doorboorde leeuwen tussen andere op elkaar jagende dieren. Prominent aanwezig zijn de jagers met hulpmiddelen: *pijl* en *boog*, *speer*, *knots*, *werphout* en ook de eerste in reliëf uitgevoerde *lasso*

waarmee een woestijndier gevangen wordt. Brandpunt van de actie is de jacht op leeuwen, waarbij men kennelijk in groepen werkte om geen *individuele* confrontatie met dit dier te hoeven aangaan. Dit thema is echter nooit doorgedrongen in de iconografie van de elitegraven, hoewel daar wel degelijk leeuwen bij de jacht voorkomen (zie beneden).

Excursus: leeuwenjacht als koninklijk prerogatief

Leeuwenjacht was in de *historische* periode kennelijk een koninklijk privilege, zoals afgebeeld op het beroemde jachtkistje van Toetanchamon (± 1330 v. C.) en, voor het laatst, op de pyloon van de dodentempel van Ramses III in Medinet Habu, (± 1170 v.C.). Ook hier betreft het ondubbelzinnig het doden van de leeuw, maar ook leeuwenvles kwam niet voor op de Oudegyptische menu's. Waar gaat het dan wel om? Tenslotte is het interessant verder op te merken dat *pijl* en *boog*, *speer* en *knots* nergens voorkomen in de jachtscènes in de Oude Rijks elitegraven.

De laatste twee voorstellingen tonen een geweldige technologische vernieuwing: i.p.v. te voet — zoals op het palet — jaagt men vanuit een door paarden getrokken strijdswagen, wat een directe confrontatie tussen jager en gejaagde aanzienlijk verkleinde, al deinsden sommige koningen hiervoor niet terug: een Ramessidisch ostrakon toont een koning die te voet een leeuw aan zijn speer rijgt. Hoe dan ook, de jacht op het nijlpaard, noch op de leeuw hebben primair iets met voedselvoorziening te maken, zodat Altenmüllers openingszin duidelijk te wijds blijkt te zijn geformuleerd.

Jacht in de woestijn, I

Hij is echter wél van toepassing op de jachttypen “vogels uit de lucht werpen”, “visspietsen” en “jacht in de woestijn” en waarschijnlijk ook op “stierenjacht”. Het onder de loep nemen van deze jachttypen vormt de kern van dit artikel, te beginnen met het op één na laatste motief.

De *oudste* voorstellingen van de “jacht in de woestijn” stammen uit de graven van Nefermaat en Rahotep bij Meidum, zonen van koning Snofru, vader van Cheops (± 2580 v.C.). (zie afb. 8). Opvallend is het motief van de op zijn rug liggende gazelle terwijl een jachthond hem bij de keel grijpt. Het oudste document van dit motief is een polychrome leistenen schijf uit het graf van Hemaka te Saqqara (± 2800 v.C.) (zie afb. 9). Een ander interessant motief betreft een haas die door een jachthond gepakt wordt; de

nog net zichtbare achterover liggende kop van een gazelle in het graf van Rahotep doet vermoeden dat hetzelfde motief van de schijf ook hier voorkomt.

De waarschijnlijk *jongste* versie (zie afb. 10) vindt men in het graf van Mereruka's zoon, Meryteti, te Saqqara, eind 6^{de} dynastie (±2300 v.C.). Een aantal elementen is bekend uit Meidum: de jachthonden die woestijndieren aanvallen, de half geknield zittende jager met zijn honden. Veranderd is vooral de *verhoogde dynamiek* en het *gruwelijk realistische detail* van de antilope die door *neven* honden levend wordt verscheurd. De kiem hiervoor ligt eveneens in Meidum waar een hond een haas de kop afbijt, in de staart van een woestijnvos bijt of een antilope bij de achterpoot grijpt.

Het betreft hier woestijnjachtaferelen over een periode van 300 jaar waarvan de ontwikkeling zeer interessant is om onderzocht te worden. Een zo duidelijk, compleet en *objectief* mogelijk beeld van de dynamiek van dit motief ontstaat slechts op één manier: systematische bestudering van *alle* gepubliceerde graven.

Sinds 2008 is de MastaBase-cd database hiervoor het aangewezen middel. Hij bevat systematische data van 337 gepubliceerde *elite graven* van het Memphitische gebied. Deze vertegenwoordigen 581 gedecoreerde *kamers*, waarin zich 2366 *wanden* bevinden, onderverdeeld in 6943 *registers* waarop, ten slotte, 11548 *teksten* zijn aangebracht. Alles is vrij te ordenen volgens een classificatie van 17 *hoofdthema's* en tientallen *subthema's*.

Het volgende zal het *systematisch* onderzoek van het *hoofdthema* “jacht in elitegraven van het Oude Rijk” en in het bijzonder het *subthema* “woestijnjacht” door middel van deze cd demonstreren en de *resultaten* daarvan illustreren.

De allereerste vraag betreft: *wat* is het aandeel van het *hoofdthema* “jacht” t.o.v. van het totaal van de overige *hoofdthema's*? (zie afb. 11) De grafiek toont onder het siglum HU=Hunting dat het het *kleinste* *hoofdthema* van alle is, nl. slechts 0,97% oftewel 67 *registers* op een totaal van 6943. Het thema “jacht” blijkt van de laagste prioriteit binnen het totaal van iconografie en is dus buitengewoon *optioneel*. Complicatie is echter dat het hier alleen de *subthema's* “woestijnjacht” (D[esert]), “nijlpaardjacht” (H[ippopotamus]) en “lassojacht” (L[asso]) betreft. De *subthema's* “vogeljacht met het werphout” (Ot=O[wner with] t[hrowstick]), en “vispietsen” (Os=O[wner with] s[pear]) vallen onder het *hoofdthema* MA=Marsh scenes, oftewel Moerasscènes. Het staafdiagram toont dat dit bijna 4x zo vaak voorkomt als Hunting: 3,86% oftewel 268 *registers*. Dit is daarmee *niet* het correcte aantal registers voor Ot en Os. Deze *subthema's* tellen slechts 81 registers van de 268 registers voor *alle* 12 *subthema's* van

MA. Een optelsom van 81 + 67 levert 148 *registers* met jachtscènes op binnen een totaal van 6943: *strikte* jachtscènes nemen slechts 2,13% van alle gepubliceerde iconografieregisters in, de geconstateerde lage prioriteit van HU onderstrepend.

Men stuit hier op het feit dat eenzelfde subthema onder twee of meer hoofdthema's gecategoriseerd kan worden, afhankelijk van het accent op de context dat men als zwaarste criterium laat wegen. Qua *dynamiek* van de spietsende, resp. werphout gooïende grafeigenaar vallen deze subthema's evengoed onder HU. Echter, de achtergrond van een "muur" van papyrus rechtvaardigt evenzeer, zo niet meer, een rubricering onder MA=Moerasscènes. "Visspietsen" kan echter even goed onder het *hoofdthema* Fi=Fishing opgenomen worden, zoals "vogels met werphout vangen" ook onder Fo=Fowling past. Dit verklaart de eerdere constatering omtrent het niet noodzakelijk samenvallen van onze classificatie met de Oudegyptische. Als in *ons* classificeren een zelfde item even logisch bij 3 aparte klassen ingedeeld kan worden, hoe groot is dan de kans dat die steeds exact met de Oudegyptische zou samenvallen? De *eigen* consistente classificatie van MastaBase staat ons nu echter voor het eerst toe objectieve statistiek op dit materiaal toe te passen.

Dit maakt het mogelijk via MastaBase in detail *subthema*, D[esert], "woestijnjacht", van *hoofdthema* HU=Hunting te analyseren (*n.b.* ruimtegebrek verhindert alle stappen met bijbehorend beeldmateriaal te illustreren). Een lijst levert 45 *registers* in 17 *graven* op. Vervolgens kan de *topografische* spreiding bepaald worden van de *combinatie* van het hoofd- + subthema Hunting/Desert hunting (zie afb. 12), waarbij per plaats de verdeling van de subthema's woestijn-, nijlpaard- en lasso-jacht, direct zichtbaar is. Men kan dit inperken tot de topografische spreiding van alleen het *hoofdthema* HU=Hunting. Het grote verschil tussen Giza (bijna 20% van de registers) en Saqqara (bijna 54%) valt direct op. Dit kan geen toeval zijn; de vraag is of een dergelijke lokale dichotomie ook bij ander iconografisch materiaal voorkomt. Opvallend is ook de hoge score voor Meidum (18%) t.o.v. Giza (19,5%), een vele malen grotere necropool. De statistiek van het *subthema* D[esert], "woestijnjacht", toont vrijwel hetzelfde onderscheid: bijna 18% voor Giza en bijna 49% voor Saqqara; Meidum versus Giza stijgt met bijna 10%. Er blijkt een onweerlegbare voorkeur voor dit thema in Saqqara. De vraag *waarom* is niet eenvoudig te beantwoorden.

Een andere vraag is welke omvang het *subthema* D[esert], "woestijnjacht" op de *wanden* beslaat. MastaBase toont dit in *wandschema's* waar kleuren en letters hoofd- en subthema's aangeven. Het aantal en/of de lengte van de gekleurde registers laten de omvang zien t.o.v. de overige

hoofd- en subthema's. Dezelfde eerder gevonden 45 registers blijken op 21 wanden voor te komen in 17 graven (zie afb. 13). Er blijkt een zeer grote variatie in *omvang* (aantal registers [variërend van 1 tot 6], *hoogte* [laag op een wand met veel, bijv. 10 registers, tot hoog op een wand van slechts 4 registers], resp. *lengte* van de registers [van kort, bijv. tussen een ingang en een nabij gelegen hoek, tot over de volle lengte van een hele muur]), *positie* op de wand en *diversiteit* van aangrenzende hoofd- en subthema's. Op het niveau van deze vraag blijkt *geen enkele* wandindeling hetzelfde en is er dus *geen enkele systematiek*.

Een verfijndere vraag betreft de globale positie van het subthema “woestijnjacht” op de totale wandhoogte: *beneden*, *beneden-midden*, *midden*, *midden-boven* of *boven* aan de wand. De *wandpositie-index* (WPI) geeft dit aan. De meest discrete posities: laag, midden en hoog, tonen geen significante voorkeur. Voegt men echter de *topografische* parameter toe, dan zijn er wél grotere verschillen en blijkt het thema in Giza bijv. uitsluitend *beneden* voor te komen; in Meidum en Saqqara ziet men alle drie de posities, met een sterke voorkeur voor boven het midden van de wand.

Nog een andere vraag betreft de *oriëntatie*. Dit is van belang omdat in de Oudegyptische cultuur verschillende topografische entiteiten qua windrichting(en) symbolische betekenis konden hebben. Men denke slechts aan het *westen* (wanneer men op de westoever van de Nijl woonde) als plaats van de woestijn, grafvelden en locatie van de onderwereld. Hoe strikt hield men hiermee rekening bij de distributie van de iconografische programma's in de elitegraven? MastaBase toont ondubbelzinnig aan dat 25 van de 45 registers, oftewel ruim 55% zich in het *westen* bevindt, twee maal is ruim 11% over het *noorden*, c.q. het *zuiden* verdeeld. Zeer opvallend is echter dat het *oosten* met ruim 15% is vertegenwoordigd. Er blijken dus volstrekt geen (streng) regels m.b.t. oriëntatie van topografische realiteiten te bestaan: op de westoever is immers noch in het noorden, oosten of zuiden woestijn.

Voor een compleet beeld rest er nog één vraag: wat leren ons de bij-schriften? Het beperkte resultaat van slechts 21 teksten in 6 graven, laat voor het oudste graf van Nefermaat slechts titels en namen zien en voor de andere identificerende “labels” betreffende het *soort dier* [graf van Raemka in Saqqara: *gazelle*, *jager*, (*jacht*)*hond*] of de *paring* [graf van Isesimernetjer in Giza: *copuleren van oryxen*, *caracals*, *antilopen*, *hyena's* en *wolven*; in het graf van Meryteti: *jonge vrouwelijke gazelle*, *jonge Nubische steenbok*]. Kortom, zeer weinig tot geen schriftelijke informatie omtrent exacte plaats, jaargetijde en organisatie van de jacht, noch het *doel*; wél iets over deelnemers en soorten gejaagd dieren. Evenmin is er ook maar de geringste

suggestie van een eventuele *metaforische*/(puur) symbolische betekenis. Voor dit laatste kan MastaBase ons niet verder helpen, maar moeten de afbeeldingen zelf nader bekeken worden.

De vijf mooiste en best bewaarde voorstellingen van de jacht in de woestijn vinden we in de graven van: de “Twee Broers” (Nyuserre ±2435 v.C.), Ptahhotep (Djedkare, ±2400 v.C.), Raemka (Dejedkare-Isesi, ±2400 v.C.), Mereruka (Teti, ±2330 v.C.) en zijn zoon Meryteti (Pepi I, ±2300 v.C.).

Bij de “Twee Broers” valt direct op: de scène is over drie registers verdeeld bovenaan de wand en is dus van *bescheiden omvang*; er is nergens tekst; links en rechts ziet men twee leeuwenkoppen boven een uit rechte hoeken bestaande verticale afgrenzing rijzend, ieder een sabelantilope de keel doorbijtend; het middenregister toont het vangen van een antilope en een wilde stier met een *lasso* en ten slotte ziet men links onder parende woestijnhonden.

De volgende details verdienen nadere aandacht, beginnend met de *leeuwenkoppen* die uitsteken boven een soort — uit “netschuttingen” of “netschermeren” bestaande — afzettingen van stukken steppe of woestijn, die ook in andere graven voorkomen. Men werkte dus via het principe van de drijfjacht. Interessant is dat in de oudste afbeelding in het graf van Rahotep in Meidum die de grafeigenaar bij de woestijnjacht toont, er wél een tekst staat: *Het bekijken/aanschouwen van het net*, maar dit net *niet* toont. Het is de enige plaats waar deze technische term ooit expliciet gebruikt is. Duidelijk is dus dat men niet in het wilde weg op jacht ging. De voorstelling in Saqqara bedoelt ongetwijfeld weer te geven hoe leeuwen, die zich kennelijk *buiten*, maar wel *vlakbij* of *aan* het netwerk bevonden, opgejaagd wild te pakken konden krijgen. Eigenaardig zijn de twee leeuwen die in *kooien* vervoerd worden in een register rechtsboven de woestijnjachtscène in de mastaba van Ptahhotep in Saqqara (zie afb. 3). Dit suggereert dat er levende leeuwen gevangen werden, hoe is volstrekt onduidelijk, want nooit is het jagen op leeuwen in de woestijnjachtscènes afgebeeld. Mogelijk heeft dit te maken met het eerder vastgestelde koninklijk privilege betreffende leeuwenjacht.

Jacht met de lasso

Opvallend is dat twee dieren met de lasso gevangen worden, nl. een wilde stier en een steenbok. Ook in het graf van Raemka komt de lasso-jacht in de woestijn voor, maar hier wordt alleen een steenbok gevangen. Dit alles vraagt weer om enige statistiek. Jagen met de lasso is als aparte

categorie in MastaBase opgenomen en hieruit blijkt dat het subthema, voor het *hele* Oude Rijk slechts in **8 registers** op **7 wanden** in **6 graven** voorkomt: één in Abu Sir, twee in Giza en drie in Saqqara. Twee graven hebben bijschriften, waarvan die bij Raemka uitleg geeft: *Lassoën van een steenbok door de jager*. De gevel van het graf van Achetmerunesu in Giza toont het unieke geval waar de *grafeigenaar zelf* een grote lasso vasthoudt en naar rechts gewend is naar het beoogde, maar nooit afgebeelde jacht-doel. Het bijschrift kan men het best vertalen met: *Het is zijn (nl. het graf) heer, die (voor zich) zelf jager is*, oftewel die zelf de risicovolle rol van jager vervult. Dit zeer uitzonderlijke gegeven wordt op overtuigende wijze benadrukt door de grote hiërogliefen die één geheel vormen met de zeer grote afmetingen van de scène. De grafeigenaar werd niet gehinderd door valse bescheidenheid. Conclusie is dat het subthema “lassoën” slechts een *minuscuul* onderdeel uitmaakt van het totale ten dienste staande iconografisch repertoire, nl. 0,12% uitgedrukt in registers en 1,8% in graven.

Achetmerunesu's scène roept ogenblikkelijk die van de op een wilde stier jagende koning Seti I en zijn opvolger, prins Ramses (II), in de tempel in Abydos (± 1285 v.C.) voor de geest. Boven de rug van de stier staat: *Lassoën door de koning van een Boven-egyptisch mannelijk rund (=stier)*. De lasso is ongeveer het spiegelbeeld van Achetmerunesu's. De laatste afbeelding van jacht door de koning op een wilde stier vindt men in Medinet Habu waar Ramses III (± 1175 v.C.) te midden van uitbundige flora — *geen woestijn* — wilde stieren doodt. De *strijdwagen*, een volstrekt onbekend fenomeen in het Oude Rijk, toont aan dat hij met zijn tijd is meegegaan, bovendien assisteren soldaten met pijl en boog hem. Deze enige twee voorbeelden van door de koning persoonlijk gejaagde stieren tonen met de zeer kleine aantallen in het Oude Rijk aan, dat het te allen tijde een uitzonderlijk motief is geweest.

Jacht in de woestijn, II

De woestijnjachtscène van de “Twee Broers” toont verder nog hoe een hond een haas te grazen neemt, een motief dat al in Meidum voorkomt, en ten slotte nog de paringsscène van wilde honden. Naast de strikte jachtelelementen beeldde men dus ook allerlei gewone uit het leven gegrepen incidenten uit, bijv. geheel of half uit hun hol tevoorschijn komende egels.

De derde woestijnjachtscène (Ptahhotep in Saqqara) (zie afb. 14) borduurt op de voorgaande motieven voort, o.a. het lassoën van een wilde stier, maar hij heeft ook een aantal zeer bijzondere, zelfs unieke, details.

Nieuw zijn de details van de in doodsnood *zich ontlastende stier* die door een leeuw gesmoord wordt en het motief van de parende panthers en vossen. Roerend is de zogende gazelle en volstrekt *uniek* is de een *sprinkhaan* verorberende egel. Bijzonder is ook de overtuigende weergave van de *tanden* van de jachthonden die hun werk doen. Ten slotte treft men ook hier een paar rustige momenten: een zich neerdrukkende gazelle, (om zich te verbergen voor de honden?), een rustig lopende mangoest en een woestijnspringmuis bij zijn hol.

De vierde woestijnjachtscène is in het graf van Mereruka. Bekend zijn de terreinafzettingen, de leeuw en de stier, evenals de op zijn rug liggende steenbok met een hem bij de keel grijpende jachthond (ook bij Ptahhotep). Volstrekt *nieuw* is het motief van de steenbok die door negen honden verscheurd wordt, een motief dat we eerder zijn tegen gekomen, bij Mereruka's zoon, Meryteti, (zie afb. 10) waarvan nu dus de oorsprong duidelijk is, nl. een vrijwel letterlijke kopie van zijn vaders voorstelling (zie afb. 15). Ook Mereruka liet allerlei onschuldige incidenten afbeelden, niet op losse subregistertjes zoals bij Ptahhotep, maar meer samenhangend. Bij Meryteti zijn ook de leeuwenkoppen schematisch aanwezig, maar ze ontspruiten niet aan gedetailleerde afscheidingen. Men treft de leeuw en stier ook aan. De "woestijnjacht" overziend blijkt zich een duidelijke ontwikkeling voorgedaan te hebben van toenemende motief- en detailrijkdom tot (wreed) realisme, gekoppeld aan artistieke vormgeving.

Ten slotte is alleen van koning Sahure een voorstelling van de woestijnjacht bekend die fundamenteel van de privé scènes verschilt doordat de koning zelf jaagt met pijl en boog, zoals we dat in de prehistorie al gezien hebben, maar daar was geen koning bij betrokken.

Jacht op nijlpaarden

Jacht op nijlpaarden is het volgende subthema dat ook minder vaak voorkomt dan men zou verwachten. MastaBase levert een lijst op van maar 14 registers in 13 graven. Zeer opvallend is dat de *topografische* spreiding zich tot Giza en Saqqara beperkt, waarbij opnieuw overduidelijk het zwaartepunt bij Saqqara ligt: 78,5% tegenover 21,4% in Giza. De *oriëntatie* toont het noorden als favoriet, bijna 43%, tegenover het oosten en het westen elk voor $\pm 21\%$. Grote afwezigheid is het zuiden, hoewel de rivier toch duidelijk uit die richting stroomt. Men zou juist het westen afwezig verwachten, als dit tenminste een *algemeen* geldende funeraire betekenis had. Bedenkt men echter dat de bewoonbare linker oever van de Nijl zich bevindt tussen de

rivier in het *oosten* en meren en poelen die na de overstroming tussen de *oostelijke* woestijnrand en de *westrand* van het bewoonbare land over bleven, dan is het logisch dat zowel het oosten, noorden als het westen voorkomen. Onverklaarbaar blijft echter het ontbrekende zuiden, daar men nog in het Nieuwe Rijk in Thebe nijlpaardjachtscènes afbeeldde. Splitsen we de oriëntatie naar locatie uit, dan blijkt Saqqara de windrichtingen oost, west en (dominant: 45%) noord te hebben en Giza slechts eenmaal noord en west. Alles bij elkaar geen reden tot diepzinnige interpretaties betreffende een (symbolische) relatie tussen oriëntatie/nijlpaardjacht.

De wandschema's vertonen ook hier weer de enorme variatie in omvang en plaats met duidelijke voorkeur voor een lage positie, 50%. Slechts de graven van Ty en Mereruka hebben teksten. Bij Ty gaat het louter om titels, terwijl bij Mereruka het *Spietsen van het nijlpaard* de activiteit identificeert; eigenaardig, daar iedere analfabeet direct ziet wat er gebeurt.

Bekijkt men de nijlpaardjacht van Ty nader dan valt direct op dat hij zelf niet deelneemt aan deze gevaarlijke onderneming en dat geldt voor alle graven gedurende het hele Oude Rijk: alleen dienaren zijn in de strijd verwikkeld; zo ook in de graven van Mereruka en Kagemni. In het graf van prinses Idut, dochter van koning Unas, neemt slechts één dienaar het op tegen twee nijlpaarden. Deze scènes zijn duidelijk zeer gestileerd en komen niet met de werkelijkheid overeen. De enige die altijd alleen een nijlpaard aan zijn harpoen spietst is de koning. De oudste afbeeldingen hiervan gaan terug op zegelafdrukken van koning Den uit de 1^e dynastie, rond 3000 v.C., waar de koning zelfs met de blote hand een nijlpaard aanpakt. Een latere variant vindt men in de piramidetempel van koning Pepi II in Saqqara, rond 2230 v.C. Ook hier gaat het om volstrekt irreële toestanden. Men heeft hier duidelijk te maken met twee compleet verschillende beeldtradities.

De fundamentele vraag rijst nu: *Waarom bestrijdt de mens nijlpaarden?* Het antwoord is dat deze dieren zeer schadelijk kunnen zijn voor de *landbouw* — ze vertrappen en eten aanplant — en voor *vervoer te water* — voor niet al te stabiele papyrusboten kan een plots opduikend nijlpaard gevaarlijk zijn. Het is logisch dat een voor landerijen en waterwegen verantwoordelijke elite persoon een hiervoor schadelijk nijlpaard liet uitschakelen door zijn *personeel*, niet door hemzelf, dat was veel te gevaarlijk. Oorspronkelijk gaat het dus vrijwel zeker om ad hoc, oftewel om zeer praktische, *profane* acties.

De koning echter, verantwoordelijk voor het welzijn van het hele land en zijn bevolking, kan de aanvankelijke ad hoc schadelijkheid opvatten als een algemene en permanente bedreiging van zijn rijk, kwaad dat

belichaamd is in het nijlpaard. Gezien de buitengewone, vrijwel goddelijke status van de koning kan men begrijpen dat alleen hĳ in staat is het schadelijke dier *alleen* te bestrijden. Eén gemeenschappelijke, praktische wortel heeft zich dus in twee beeld- en inhoudstradities gesplitst, waarbij alleen via de *koninklijke* iconografie de Ptolemeïsche voorstelling van de koning als Horus die een minuscuul nijlpaard als verpersoonlijking van Seth, god van het kwaad, doorboort, valt te begrijpen. De privé traditie eindigt nl. midden in de 18^e dynastie in Thebe, rond 1425 v.C. waar de grafeigenaar dan wél, net als de koning, *alleen* het nijlpaard aanvalt.

Analoog hieraan is nu ook duidelijk waarom in de woestijnjachtscènes de “gewone” elite persoon niet zelf aan de jacht mee doet, maar alleen de koning wel; door zijn buitengewone kwaliteiten kan hij de gevaren van de woestijnfauna trotseren, zij het dat ook hij dit met het *afstandswapen*, pijl en boog doet, terwijl in de privévoorstellingen bedienden/jagers woestijndieren rechtstreeks met blote handen aanpakken.

Visspietsen en vogeljacht met werphout

Blijft over het visspietsen en vangen van vogels met het werphout, wat juist altijd door de grafeigenaar alleen wordt gedaan. In Leiden (zie afb. 1) treft men slechts het subthema visspietsen; in het graf van de “Twee Broers” komen visspietsen en vogels vangen ieder afzonderlijk voor aan weerszijden van de ingang, terwijl dieper in het graf beide subthema’s in één scène gecombineerd voorkomen. De kapel van Neferirtenef combineert beide eveneens (zie afb. 2). Bijzonder aan deze voorstellingen is de personele entourage van de altijd kolossaal afgebeelde grafeigenaar. Hij kan alléén voorkomen maar is toch vrijwel altijd van zijn oudste zoon en/of andere zonen en dochters vergezeld — het kleinst afgebeeld — maar ook zijn vrouw is vaak aanwezig — in een tussenformaat en er zijn gevallen waarin bedienden aanwezig zijn. Deze scènes staan evident zeer ver van de visuele werkelijkheid af wat automatisch de vraag oproept hoe deze afbeeldingen te interpreteren.

Direct duidelijk is dat de grafheer de rol van *pater familias* vervult en in de tijd vóór de complexe maatschappelijke hiërarchisering was uiteraard ieder gezinshoofd persoonlijk verantwoordelijk voor de voedselvoorziening van zijn gezin. Dat daarbij in een land als Egypte vis en (water)gevoegelte een belangrijke rol speelden is logisch, functioneel en realistisch. Dat de vader zijn zoon(s) trainde in de verschillende jachttechnieken is ook realistisch en verklaart hun aanwezigheid bij deze jachten, waarbij ze vaak

een harpoen aanreiken of vasthouden. De aanwezigheid van dochters en echtgenotes is echter minder realistisch en suggereert dat hier de realiteit wordt uitgebreid met een stuk *sociale ideologie* oftewel *decorum* die in één beeld verenigd werden, zodat het *complete* gezin, idealiter bestaande uit man, vrouw, zo(o)n(en) en dochter(s), afgebeeld werd.

Dit heeft enige egyptologen ertoe gebracht om deze scènes als seksuele metaforen of symbolen te duiden. Men baseert dit voornamelijk op woordspelingen. Het gaat daarbij om het woord *stji* = *schieten*, *spietsen* (gedetermineerd met een door een pijl doorboorde huid) dat verbonden wordt met het woord *stji* = *verwekken*, gedetermineerd met een fallus. Verder is er het woord *qma* dat met een werphout wordt gedetermineerd en dat — naast *werpen* — *scheppen*, *creëren*, *verwekken* kan betekenen. Zo zou de aanwezigheid van de vrouw plus de diverse speren, harpoenen en werphouten de seksuele vereniging van de grafheer met zijn eega symboliseren en zo zijn wedergeboorte in het hiernamaals garanderen. Dit is uiteraard iets van het allerhoogste belang voor *iedere* elite persoon. Wie zou — zo iconografisch gecodeerd — niet herboren willen worden?

Hoe vernuftig ook, toch dekt deze interpretatie niet de complete lading van *alle* persoonscombinaties. Zo wordt, bijv. in Leiden, Hetepherachty tweemaal door zijn “oudste zoon”, voor en achter hem staande, vergezeld, terwijl er in het hele graf geen spoor van een echtgenote te vinden is. Dit staat zeer ver weg van het ideale gezin.

Ook hier levert MastaBase objectieve kwantitatieve data die inzicht bieden aangaande het (relatieve) belang binnen de iconografieprogramma's van de *subthema's* Os=O[wner with] s[pear]), “visspietsen”, en Ot=O[wner with] t[hrowstick], “met het werphout vangen”, onder het *hoofdthema* MA=Marsh scenes, “moerascènes”.

Het subthema Os bestaat uit 41 registers in 40 graven, oftewel ruim 11%. Het subthema Ot omvat 40 registers in 39 graven, ook 11%. De *wandschema's* laten een grote diversiteit zien in de aan deze thema's bestede ruimte en hun positie op de wanden. De *topografische verdeling* toont dat Saqqara ruim twee maal zo vaak als Giza — 58,5% tegen 26,8% — de visspietscène kent. De *oriëntatie* toont een lichte voorkeur voor noord ($\pm 29\%$ tegen $\pm 21\%$, oost, $\pm 17\%$, zuid en $\pm 7\%$, west). Gekoppeld aan de topografie, blijkt Giza geen oosten te kennen. De WPI laat zien dat meer dan een kwart van de scènes de volledige hoogte van de wand inneemt; gekoppeld aan de locatie geldt dat voor slechts 25% in Saqqara, maar voor 45,5% in Giza. Ten slotte nog de teksten. Het subthema Os kent 59 identificerende teksten in 24 graven en het subthema Ot kent 63 identificerende teksten in 27 graven. Er is geen enkele aanwijzing dat er dubbele bodems

zouden zijn. Er wordt alleen maar gesproken over het aanschouwen van de *achterste* (t.o.v. de bewoonbare strip land) *poelen* en *alle werk van het veld; het doorkruisen van de poelen en plassen en velden; een (hele)grote vangst; het werpen met het werphout* en *het [de nek] breken van watervogels*. Ten slotte is er nog een beschadigde dialoog tussen Mereruka en zijn vrouw die hem vraagt ...*die mooie vogel te geven*.

Deze nuchtere teksten tonen aan dat de symbolische interpretatie nergens op contemporaine informatie berust en wel om de volgende redenen. Het gebruik van het woord *stji* in de betekenis “verwekken” komt in het hele Oude Rijk in geen enkele tekst voor; pas in het Midden Rijk komt deze betekenis plus bijbehorende spelling op. Ook wordt het woord *qma* nooit gebruikt voor “werpen” en met de betekenis “scheppen” komt het evenmin ooit voor in het Oude Rijk, wat ook logisch is, alleen goden kunnen scheppen, geen (elite) mensen. Het woord *ama-a* wordt gebruikt voor “werpen” en/of het woord *heseb* dat “breken (van de nek)” betekent. Ten slotte, als de *wedergeboorte*-interpretatie — voor iedere Egyptische sterveling van levensbelang — de “werkelijke” betekenis zou zijn, dan zou men toch minstens één variant in ieder zich respecterend elitegraf verwachten? Het lage percentage van 11% op het totaal aantal moerasscènes toont ondubbelzinnig aan dat het een *optioneel* onderwerp van geringe prioriteit was.

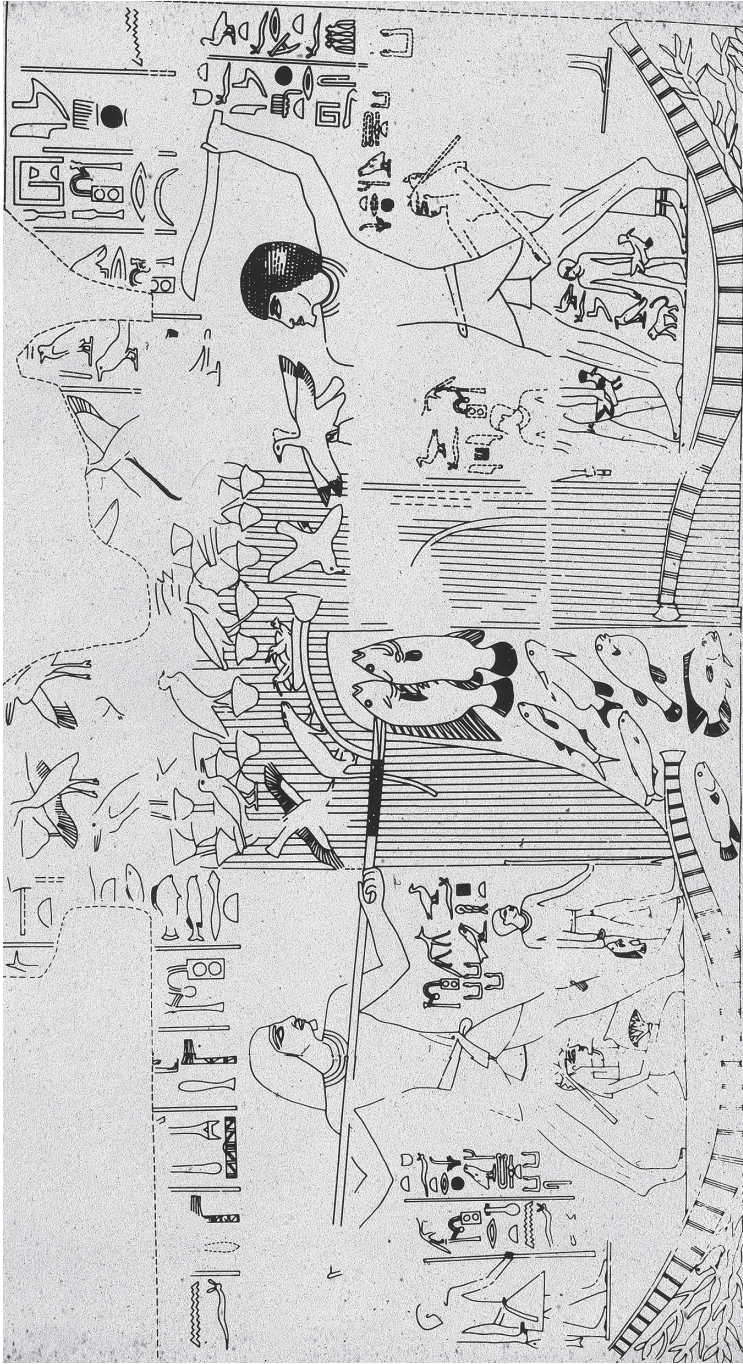
Het enige constante gegeven blijft de groot afgebeelde grafeigenaar die duidelijk een grootse prestatie levert als men ziet hoe hij twee vissen tegelijk spietst en hoe zijn werphouten de vogels raken en de nek breken. De prestatie is, gezien de elite status, niet meer noodzakelijk en is dus functioneel overbodig. *Recreatie/sport* beschrijft het beste *functioneel onnodig*, maar *psychologisch bevredigend*, eventueel sterk prestatiegericht gedrag en komt in alle culturen voor. Omdat niet iedereen sportief is, is het ook begrijpelijk dat niet iedere grafeigenaar deze jachtvormen opnam in zijn iconografisch programma. Al dan niet gevaarlijke of vermoeiende jachtactiviteiten zoals nijlpaard-, stierenjacht en jacht in de woestijn *gade slaan* is ook een vorm van recreatie (zoals, *mutatis mutandis*, onze sportprogramma's op TV overtuigend bevestigen). Vandaar dat de hier behandelde jachtsoorten in de *Bildatlas zum Sport im Alten Ägypten* van Decker en Herb zijn opgenomen. Ook al komen er maar weinig verwijzingen naar het Oude Egypte in Huizinga's *Homo Ludens* (De spelende mens) voor, de decorateur van een 6^e dynastie schaal uit Aswan heeft met een *speels* gemak alle hier behandelde jachtscènes in één simpel beeld gevangen: een jager met pijl en boog te midden van een jachtluipaard, een hond, een vis, een hond die een gazelle bespringt, een haas en een vogel (zie afb. 16). De Egyptenaren zorgden voor en waardeerden de nodige speelsheid, letterlijk totdat de dood erop volgde.

Literatuur

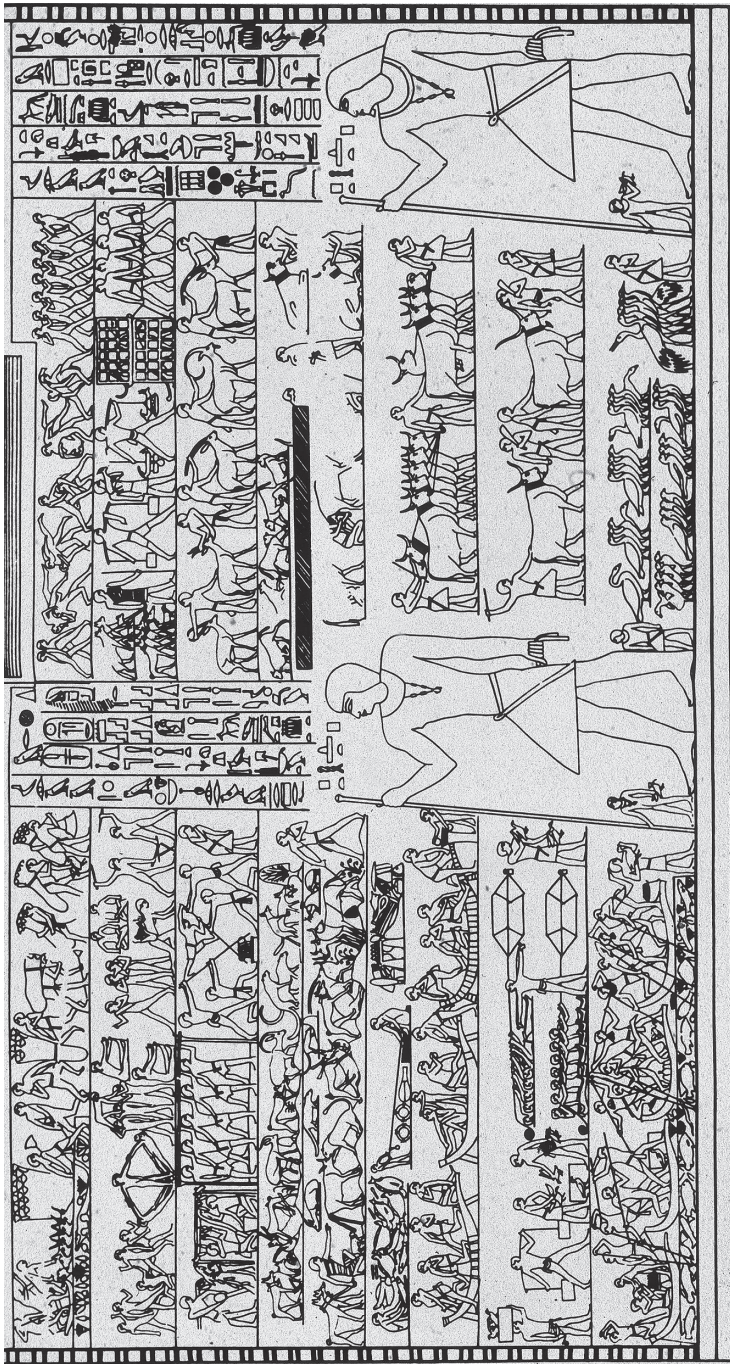
- Altenmüller, H., “Jäger”; “Jagd”; “Jagddarstellungen”; “Jagdmethoden”; “Jagd-ritual”; “Jagdtracht”; Jagdzauber”, in: Otto, E. en Helck, W. (eds), *Lexikon der Ägyptologie* III. Wiesbaden 1980, 219-236.
- Asselberghs, H., *Chaos en beheersing. Documenten uit aeneolithisch Egypte*. Leiden 1961.
- Decker, W. en Herb, M., *Bildatlas zum Sport im alten Ägypten. Corpus der bildlichen Quellen zu Leibesübungen, Spiel, Jagd, Tanz und verwandten Themen*. Leiden/New York 1994.
- Edel, E., *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el-Hawa bei Assuan. I. Abteilung, Band 3*. Paderborn 2008.
- Elsbergen, M.J. van, *Fischerei im alten Ägypten. Untersuchungen zu den Fischfangdarstellungen in den Gräbern der 4. bis 6. Dynastie*. Berlin 1997.
- Feucht, E., “Fishing and Fowling with the Spear and the Throw-stick Reconsidered”, in: U. Luft (ed.), *The intellectual heritage of Egypt: studies presented to László Kákósy by friends and colleagues on the occasion of his 60th birthday*. Budapest 1992, 157-169.
- Harpur, Y., *Decoration in Egyptian Tombs of the Old Kingdom: studies in orientation and scene content*. London/New York 1987.
- Harpur, Y., *The tombs of Nefermaat and Rahotep at Maidum: discovery, destruction and reconstruction*. Oxford 2001.
- Harpur, Y. en Scremin, P., *The chapel of Ptahhotep: scene details*. Oxford 2008.
- Kahl, J., *Frühägyptisches Wörterbuch, 2*. Wiesbaden 2003.
- Kanawati, N. en Abder-Raziq, M., *Mereruka and his family, Part I. The tomb of Meryteti*. Oxford 2004.
- Kanawati, N. en Abder-Raziq, M., *Mereruka and his family, Part III: 1. The tomb of Mereruka*. Oxford 2010.
- Lange, K. en Hirmer, M., *Egypt: architecture, sculpture, painting in three thousand years*. London/New York 1968.
- Mohr, H. Th., *The Mastaba of Hetep-her-akhti. Study on an Egyptian tomb chapel in the Museum of Antiquities Leiden*. Leiden 1943.
- Walle, van de B., *La chapelle funéraire de Neferirtenef*. Bruxelles 1978.
- Walsem, R. van, *Iconography of Old Kingdom elite tombs. Analysis & interpretation, theoretical and methodological aspects*. Leiden/Leuven 2005.
- Walsem, R. van, *MastaBase, the Leiden Mastaba Project. A research tool for the study of the secular or ‘daily life’ scenes and their accompanying texts in the elite tombs of the Memphite area in the Old Kingdom*. Leiden/Leuven 2008.



Afb. 1 Hetepherakhty spietst vissen op de noordwand van zijn cultuskapel, 5^e dynastie (uit: Mohr, H.T., *The maṣṭaba of Hetepherakhty. Study on an Egyptian tomb chapel in the Museum of Antiquities Leiden*, Leiden, 1943, pl. II, fig. 34bis.)



Afb. 2 Nefertitnef spietst vissen en jaagt op watervogels met het werphout, 5^e dynastie (uit: Walle, van de B., *La chapelle funéraire de Nefertitnef*, Bruxelles, 1978, pl. I.)



Afb. 3 Overzicht van iconografische thema's op een wand in het graf van Prahhotep met in het midden twee registers met woestijnjacht, cf. fig. 14, 5^e dynastie (uit: Harpur, Y., *Decoration in Egyptian tombs of the Old Kingdom. Studies in orientation and scene content*, London, 1987, fig. 82.)

nw

"Jäger" (*Wb*, II, 218.19-21)

(Sechemib-Chasechemui)

als Berufsbezeichnung:

Sg.:

nw (Siegelabrollung: Ayrton - Currelly - Weigall - Gardiner, *Abydos III*, Taf. 10.25)

Pl.:

nw.w (Siegelabrollung: Kaplony, *Inschriften*, III, Abb. 387)

(Sechemib-Chasechemui)

Kaplony, *Inschriften*, III, Abb. 387

Afb. 4 De oudste spelling van het woord "jager", 2^e dynastie (uit: Kahl, J., *Frühägyptisches Wörterbuch*, 2, Wiesbaden, 2003, 217-218.)



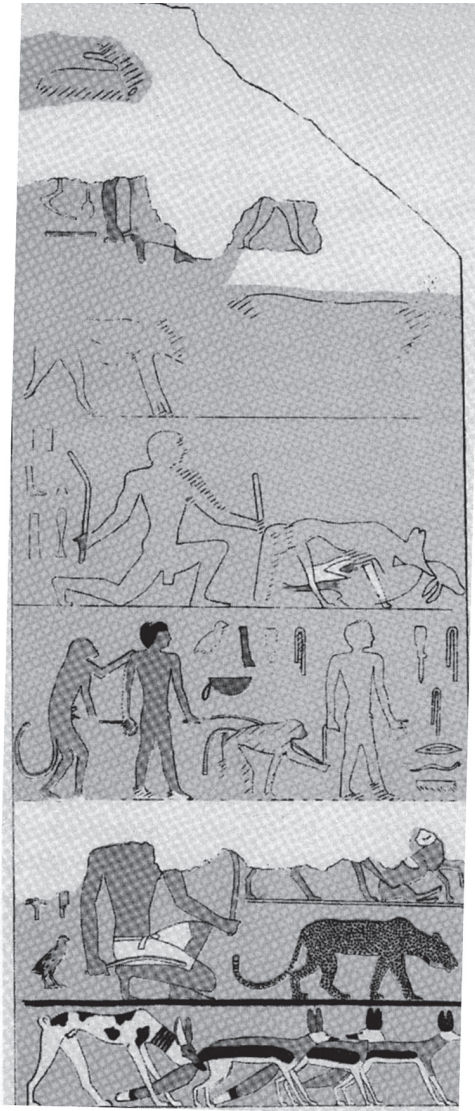
Afb. 5 Jacht op een nijlpaard, prehistorisch, Naqada I (uit: Asselberghs, H., *Chaos en beheersing. Documenten uit aeneolithisch Egypte*, Leiden, 1961, afb. 70).



Afb. 6 Jacht op woestijn- en fabeldieren, met links onder een fluitende “jager” met een hondenkopmasker, prehistorisch, Naqada II (uit: o.c., afb. 128.)



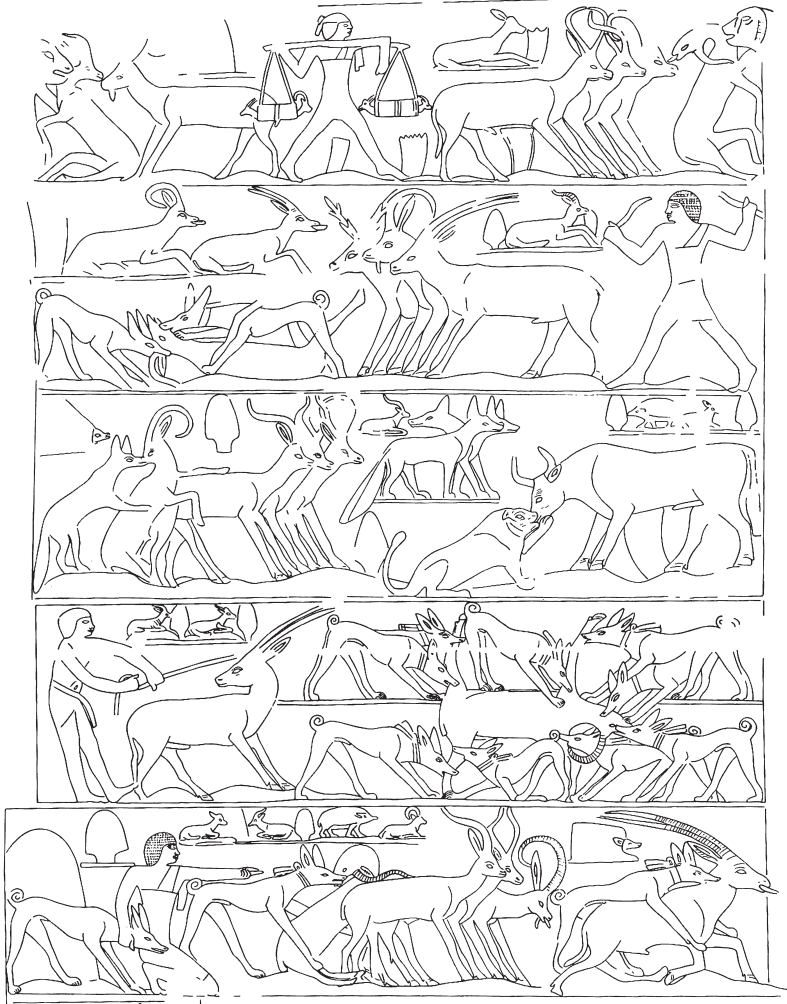
Afb. 7 Groepsjacht op woestijndieren en twee leeuwen, prehistorisch, Naqada II (uit: o.c., afb. 122.)



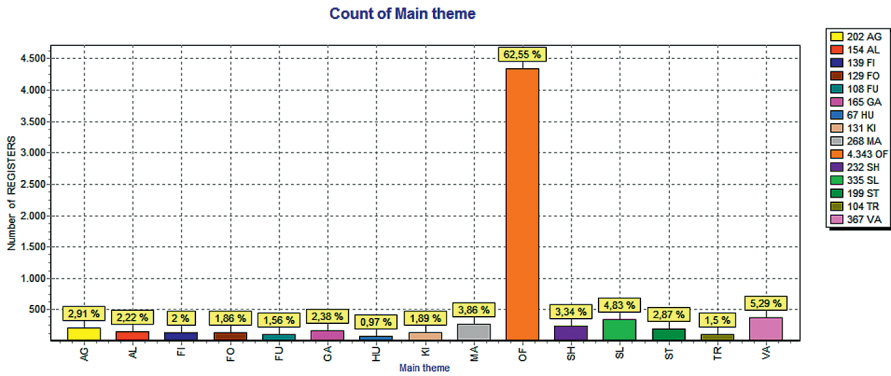
Afb. 8 De oudste afbeelding van woestijnjacht in een elitegraf, nl. van Nefermaat, zoon van Snofru, begin 4^e dynastie (uit: Harpur, Y., *The tombs of Nefermaat and Rahotep at Maidum. Discovery, destruction and reconstruction*, Oxford, 2001, fig. 74.)



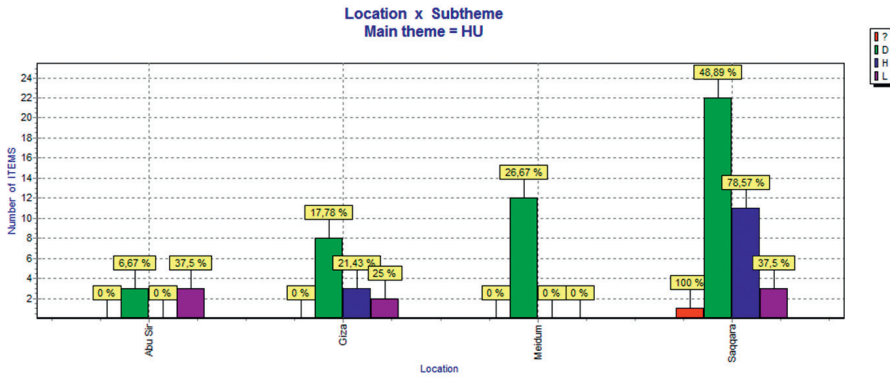
Afb. 9 Roteerbare schijf met woestijnjachtscène, voorloper van fig. 8, 1^e dynastie (uit: Lange, K., Hirmer, M., *Egypt. Architecture, sculpture, painting in three thousand years*, London-New York, 1968, pl. 1).



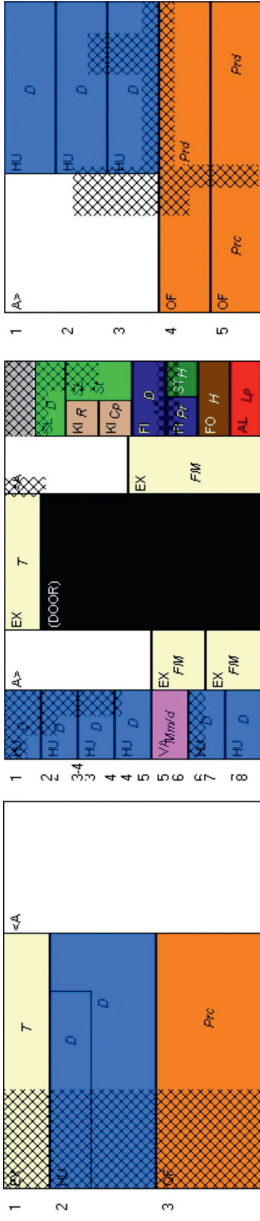
Afb. 10 Woestijnjacht in het graf van Mereruka's zoon, 6^e dynastie (uit: Kanawati, N., Abder-Raziq, M., *Mereruka and his family, Part I. The tomb of Meryeti*, Oxford, 2004, pl. 46.)



Afb. 11 Aandeel in %tages per hoofdthema aan totaal iconografische materiaal; jacht, 7^e van links, blijkt laagst te scoren: 0,97% tegenover offers: 62,55% (uit: MastaBase, Leiden-Leuven, 2008.)



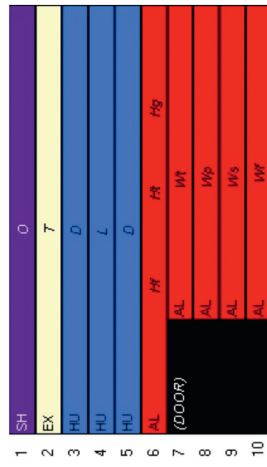
Afb. 12 Frequentie van de subthema's woestijnjacht, lassojacht en nijlpaardjacht; Saqqara steekt met kop en schouders boven Giza uit, hoewel daar numeriek meer graven liggen (uit: id.)



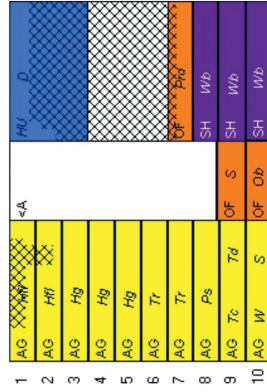
Meidum 001A / I / 04 Orientation: S

Meidum 002A / I / 03-04 Orientation: W

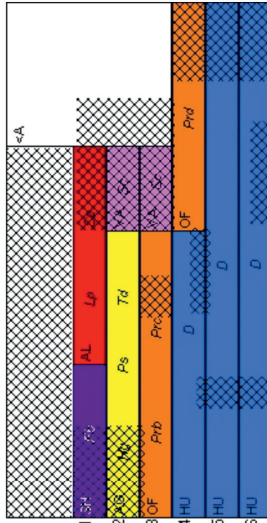
Meidum 002B / I / 06 Orientation: N



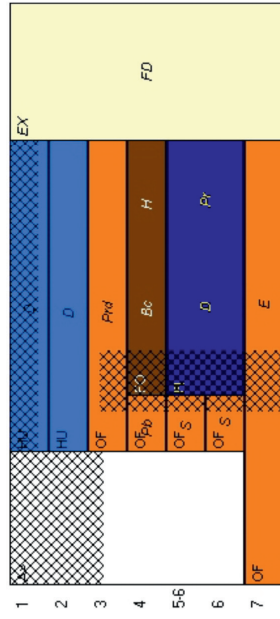
Saqqara 048 / II / 10 Orientation: W



Saqqara 049 / VI / 34-35 Orientation: E



Giza 145 / I / 02 Orientation: E



Saqqara 056 / I / 04-05 Orientation: W

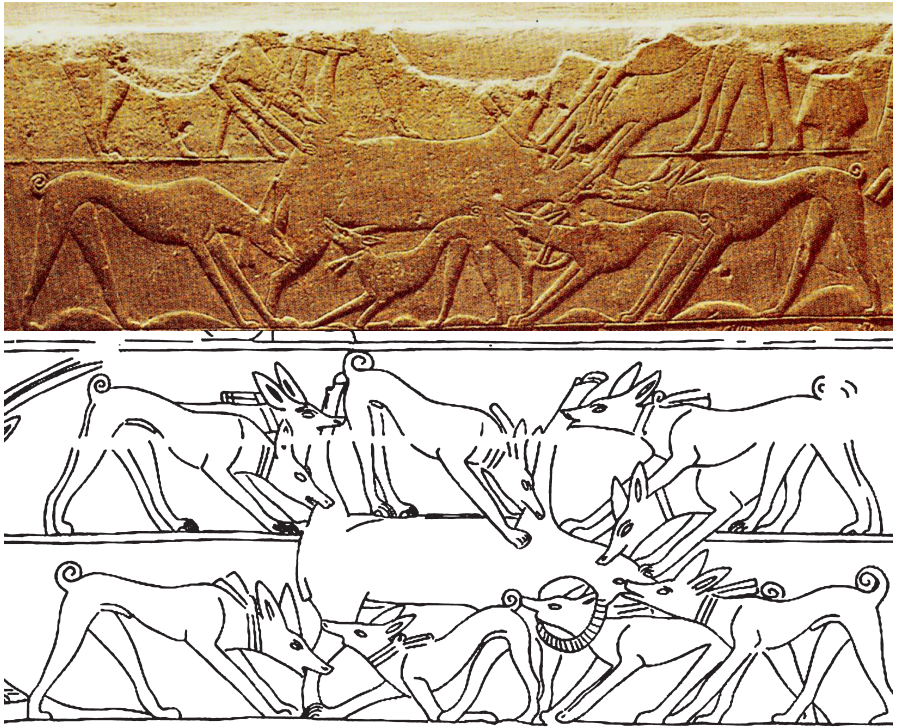


Saqqara 062B / I / 17-18 Orientation: E

Afb. 13 Enige wandschema's van graven die de eendeloze combinatie-, oriëntatie- en wandpositierijkdom demonstreren (uit: id.)



Afb. 14 Detailweergave van woestijnjacht in Prahhoteps graf, cf. fig. 3 (uit: Harpur, Y., Scremin, P., *The chapel of Ptahhotep. Scene details*, Oxford, 2008, 358, fig. 7.)



Afb. 15 Woestijnjacht met “innovatiemotief” van het levend verscheuren van een woestijndier door negen honden (uit: Kanawati, N., Abder-Raziq, M., *Mereruka and his family, Part III: 1. The tomb of Mereruka*, Oxford, 2010, pl. 19.)

Afb. 15A (uit: Kanawati, N., Abder-Raziq, M., *Mereruka and his family, Part I. The tomb of Meryteti*, Oxford, 2004, pl. 46.)



Afb. 16 Schaal uit Aswan met alle besproken jachtmethoden in één beeld gevangen, laat 6^e dynastie (uit: Edel, E., *Die Felsgräbernekropole der Qubbet el-Hawa bei Assuan. I. Abteilung, Band 3*, Paderborn, 2008, 1999, fig. 48.)