

PHŒNIX

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap

EX ORIENTE LUX



36,1 - 1990

ISSN 0031-8329

LEIDEN
1990

Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”

AMERSFOORT	Mevr. D. A. Hendriks-Hoek, Borgesiuslaan 45, 3818 JV Amersfoort
AMSTERDAM	Dr. J. de Roos, Archeol.-Hist. Instituut, Oude Turfmarkt 129, 1012 GC Amsterdam
APELDOORN	P. F. Boomsma, Wilhelminapark 4, 7316 BT Apeldoorn
ARNHEM	Mevr. M. M. Bos-Leblanc, Utrechtseweg 292, 6812 AR Arnhem
DORDRECHT	Mevr. I. B. J. Willems-Groenendaal, Pr. Julianaweg 20, 3314 KT Dordrecht
EINDHOVEN	H. J. Prins, St. Claralaan 24, 5654 AT Eindhoven
's-GRAVENHAGE	Mevr. J. M. de Munck, De Sav. Lohmannlaan 21, 2566 AG 's-Gravenhage
GRONINGEN	Mevr. G. J. C. Labuschagne, Nieuwe Kijk in 't Jatstraat 104, 9712 SL Groningen
HAARLEM	Mevr. B. H. v.d. Ree-Gregorius, Orionweg 123, 2024 TC Haarlem
's-HERTOGENBOSCH	Mevr. H. van de Grint, Zonneweide 8, 5221 BH 's-Hertogenbosch
HOORN	Drs. G. M. Kelder, L. de Colignylaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. drs. J. P. Lettinga, Emmastraat 6, 8262 EH Kampen
LEIDEN	Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden
MAASTRICHT	Drs. E. C. Moolenaar, M. L. Kingstr. 47, 6245 GH Eijsden
NIJMEGEN	Drs. S. F. van der Kooi, Prof. v.d. Veldenstr. 29, 6524 PN Nijmegen
ROTTERDAM	F. van Koppen, Zestienhovensekade 65, 3043 KJ Rotterdam
TWENTE	Mevr. C. F. L. van Heek-van Heek, Boerderij De Tol, Hengelosestraat 704, 7521 PB Enschede
UTRECHT	Dr. K. J. H. Vriezen, 't Zand 5, 3451 GP Vleuten
ZUTPHEN	Mevr. I. M. Rebergen, Oude Wand 49, 7201 LK Zutphen
BELGIË	Prof. dr. L. de Meyer, Seminarie voor Spijkerschriftfilologie, St. Pietersplein 6, Gent

Algemeen Secretariaat: Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden, tel. 071-272016 (alleen dinsdagochtend), postgiro 229501.

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap

EX ORIENTE LUX

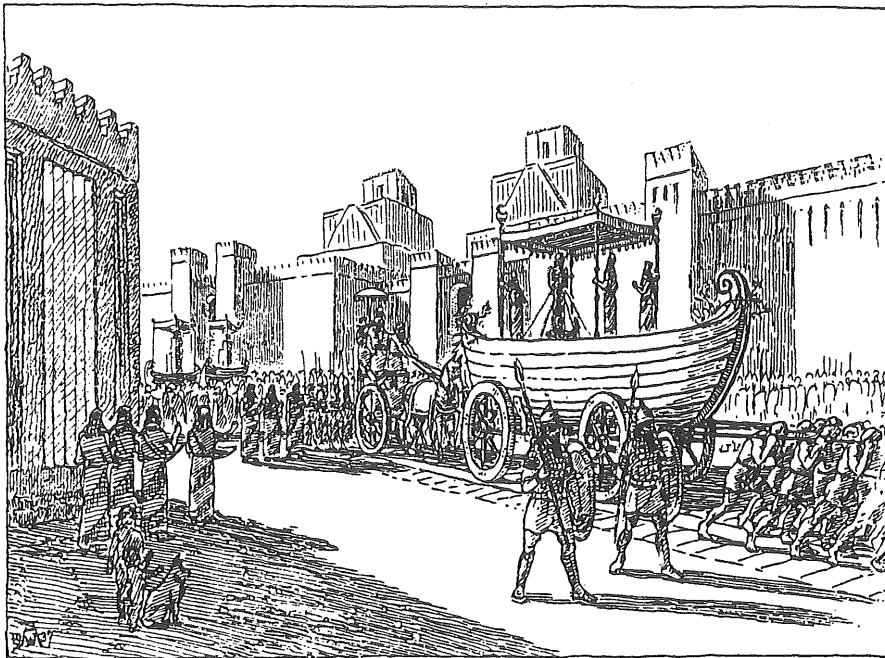


Fig. 1: Reconstructie van een processie van goden bij hun terugkeer van het „Nieuwjaarsfeest-huis” bij Assur naar de stad (naar W. ANDRAE, *Das wiedererstandene Assur*, zweite Auflage, München 1977, 68, ill. 47). Zie elders in dit nummer de bijdrage van K. van der Toorn.

INHOUD

Genootschapsmededelingen	3
In Memoriam B. A. van Proosdij (1910-1990)	
..... M. HEERMA VAN VOSS	4
In Memoriam Prof. Dr P. A. H. de Boer (1910-1989)	
..... J. HOFTIJZER	4
Personalialia et facta orientalia	7
Het Babylonische Nieuwjaarsfeest	10
..... K. VAN DER TOORN	
Boekennieuws	30

PHŒNIX

is een halfjaarlijks bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux” en wordt in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van M. L. Folmer, C. H. J. de Geus, W. H. van Soldt, en L. M. J. Zonhoven (eindredacteur).

De contributie voor het Genootschap bedraagt fl. 35,— per jaar (1 april-31 maart), voor jeugdleden tot 25 jaar fl. 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, Enschede (Twente), 's-Gravenhage, Groningen, Haarlem, 's-Hertogenbosch, Hoorn, Kampen-Zwolle, Leiden, Maastricht, Nijmegen, Rotterdam, Utrecht en Zutphen.

Het secretariaat van het Genootschap is gevestigd: Witte Singel 24 (gebouw 1173, 2de étage) te Leiden; de secretaresse is als regel dinsdagochtend aanwezig: tel. 071-272016. *Postadres:* Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden. Bank: Amro Leiden, rek. n°. 45.18.09.009, Postgiro 229501, tevens adres van de redactie van Phœnix. Redactie Jaarbericht Ex Oriente Lux: Prof. dr. M. HEERMA VAN VOSS (egyptologie), Prof. dr. M. N. VAN LOON (archeologie van Voor-Azië), Prof. dr. K. R. VEENHOF (semitische filologie en geschiedenis van het Oude Nabije Oosten; redactiesecretaris).

Het Dagelijks Bestuur van het Genootschap is als volgt samengesteld: Prof. dr. M. HEERMA VAN VOSS, voorz.; Prof. dr. M. STOL, secr.; Mevr. drs. E. DE RANITZ-LABOUCHERE, penningm.; Prof. Dr. A. VAN DER KOIJ, lezingenprogramma en contact met afdelingen; Dr. W. F. LEEMANS; Dr. D. J. W. MEIJER; Dr. J. DE ROOS; Prof. dr. K. R. VEENHOF, redactie publ. In het Algemeen Bestuur hebben voorts zitting: Prof. dr. L. DE MEYER (Gent), Prof. dr. E. NOORT (Hamburg), Mevr. G. PIKET (Den Haag), Prof. dr. J. QUAEGBEUR (Leuven), Prof. dr. H. D. SCHNEIDER (Leiden).

Prof. dr. L. DE MEYER, Seminarie voor Spijkerschriftfilologie, St. Pietersplein 6, B-9000 Gent, België, is secretaris van de Belgische afdeling van Ex Oriente Lux, die lezingen in Brussel, Gent en Leuven organiseert.

GENOOTSCHAPSMEEDEDELINGEN

De studiedag vindt op 7 april 1990 plaats en is gewijd aan het thema „Drank en drinken in het Oude Nabije Oosten”. De jaarlijkse Landdag is vastgesteld op 16 juni.

Op het punt van verschijnen staat *Jaarbericht Ex Oriente Lux* No. 30 (1987-1988). Het bevat de volgende bijdragen: K. SZARZYŃSKA, Some of the oldest cult symbols in archaic Uruk; M. STOL, Leprosy. New light from Greek and Babylonian sources; K. R. VEENHOF, The sequence of the „overseers of the merchants” at Sippar and the date of the year-eponymy of Habil-kēnum; M. KOSSMANN, The case system of West-Semitic Amarna Akkadian; G. VAN DRIEL, The Edict of Belšazzar. An alternative interpretation; T. DE JONG / W. H. VAN SOLDT, Redating an early solar eclipse record (KTU 1.78). Implications for the Ugaritic calendar and for the secular accelerations of the earth and moon; G. M. VOGELSANG-EASTWOOD, A note on the so-called „spinning-bowls”; A. NIWIŃSKI, The Solar-Osirian unity as principle of the theology of the „State of Amun” in Thebes in Thebes in the 21st Dynasty; G. GOLDENBERG, The contribution of Semitic languages to linguistic thinking; K. JONGELING, Joab and the Tekoite woman; J. P. FOKKELMAN, Structural reading on the fracture between synchrony and diachrony. Prijs voor leden fl. 30,00.

In druk bevindt zich Dr B. H. STRICKER, *De hemelvaart des konings = Mededelingen en Verhandelingen EOL*, 27. Prijs voor leden fl. 15,—.

Op de achteromslag van elk nummer van *Phœnix* wordt een aantal oudere publicaties beschreven. We vestigen er de aandacht op dat de daar vermelde prijzen gelden voor niet-leden. Onze leden genieten hierop korting.

IN MEMORIAM B. A. VAN PROOSDIJ (1901-1990)

Op 2 januari 1990, juist vóór deze aflevering ter perse ging, overleed te Aerdenhout Dr Boricus Antonius van Proosdij. Toen een nieuwe kennis hem eens naar zijn bezigheden vroeg, antwoordde hij — het was na zijn pensionering bij de Firma E. J. Brill —, dat hij „in spijerschrift deed”. Maar behalve de Assyriologie, waarin hij promoveerde, vormden de klassieken zijn terrein. De Bijbel was voor hem, als zoon van een Amsterdams predikant geboren (op 28 april 1901), een „open boek”. En ook met Egypte en de verdere beschavingen van het oude Nabije Oosten bleek hij zeer vertrouwd. Zij boeiden en bezielde deze universele geleerde en oorspronkelijke geest van de praëhistorie tot in de late oudheid.

Bij het halve eeuwfeest van Ex Oriente Lux* en op 5 januari j.l. te Westerveld heb ik gepoogd zijn grote verdiensten voor het genootschap, door hem mede opgericht en gedurende meer dan een kwart eeuw geleid en geïnspireerd, te schetsen. Hier zij nogmaals intense dankbaarheid jegens onze instigator, animator en vriend uitgesproken.

M. HEERMA VAN VOSS

IN MEMORIAM PROF. DR P. A. H. DE BOER (1910-1989)

Op 5 augustus jongstleden overleed te Oegstgeest Pieter Arie Hendrik de Boer, die gedurende veertig jaar (1938-1978) hoogleraar in de uitlegging van het Oude Testament en de geschiedenis van de godsdienst van Israel aan de Rijksuniversiteit te Leiden is geweest.

De levensloop van De Boer was in hoge mate met Leiden verweven. Hij bezocht er het Gymnasium, studeerde er theologie en was zeer lang aan de universiteit verbonden. In de universitaire wereld van die periode is hij een bekende en markante persoonlijkheid geweest.

De leermeesters, die, naar mijn oordeel, hem het meest hebben gevormd, zijn de Oudtestamenticus Eerdmans, de godsdiensthistoricus Kristensen en Semitist/Arabist Wensinck. Van hun invloed vindt men in zijn werk de meeste sporen.

Zoals te verwachten lag de wetenschappelijke belangstelling van De Boer hoofdzakelijk op het Oud-Testamentisch terrein (al had hij ook daarnaast duidelijke belangstellingen, bijvoorbeeld het rabbijnse Jodendom). Op twee gebieden heeft hij zich in het bijzonder bewogen: op dat van de tekstcritiek en op dat van de meer op het detail gerichte philologie.

Over tekstcritiek (het onderzoek van de geschiedenis van de Oud-Testamentische tekst in de overlevering en van de oude vertalingen ervan) schreef hij reeds in zijn dissertatie (1938). Zijn benadering van het onderwerp (o.m. zijn beoordeling van de plaats en de waarde van de Septuaginta, de bekendste Griekse vertaling) heeft duidelijke invloed gehad. Aan deze belangstelling heeft hij zich met grote inzet kunnen wijden toen hem in het eind van de vijftiger jaren de critische uitgave van de Peshitta

* Zie mijn *Vijf dekadens - demonen da capo*, Leiden, 1983, 5-6.

(de Syrische vertaling) van het Oude Testament werd toevertrouwd. Dit grootse en ambitieuze project is mede door zijn toewijding en inspanning thans voor het overgrote deel voltooid.

Zijn philologische belangstelling uitte zich in een reeks publicaties over woord- en begripsonderzoek en over de uitleg van kleinere tekstgedeelten. Hier mogen boeken over de voorbede, over het „gedenken” en over „vaderschap en moederschap” worden genoemd. In deze publicaties vindt men de benadering die ook zijn colleges beheerste en waarbij men naast de taalkundige-philologische aanpak van een sterk godsdienst-historische en -psychologische inslag kan spreken.

De hier genoemde gerichtheid van De Boer's belangstelling is ook sterk bepaald door zijn wantrouwen tegen wat zweemde naar overwegingen die met de onmiddellijke tekst niet van doen hadden; overwegingen van methodische en theoretische of levensbeschouwelijke/confessionele aard. Hier is, denk ik, ook een weerslag te vinden van de strijd die zijn vereerde leermeester Eerdmand voerde tegen algemene hypothesen over inleidingsvraagstukken (tegen, bijvoorbeeld, de zogenoemde bronnen-splitsing).

Behalve een goed wetenschapsman, was De Boer een bekwaam organisator, die zijn sporen op dat terrein duidelijk heeft nagelaten.

Hij was een van de initiatiefnemers voor de oprichting van het Oud-Testamentisch Werkgezelschap in Nederland (dat thans 50 jaar bestaat), hij richtte het nog bestaande studentenwerkgezelschap Abraham Kuenen op. Hij was de eerste redacteur van de serie Oud-Testamentische Studiën. Hij was een van de initiatiefnemers tot de oprichting van het internationale genootschap van Oud-Testamentici (IOSOT) en een van de initiatiefnemers tot de oprichting van het internationale tijdschrift *Vetus Testamentum* (1950) waarvan hij jarenlang secretaris van de redactie was. Hij stond ook aan de wieg van de plannen tot uitgave van de Peshitta, een project waarvan de leiding ten slotte aan hem werd toevertrouwd. Dat deze ondernemingen goed functioneren is in niet geringe mate te danken aan zijn inzet en organisatorische-zakelijke gaven. Daarnaast heeft hij zich beslist niet aan bestuur van faculteit en universiteit onttrokken (hij was ook een jaar rector magnificus).

De Boer was een man met veel idealen waar hij zich voor inzette, op het gebied van de universitaire en wetenschappelijke wereld en daarbuiten (kerkelijk leven en padvinderij). Hij was ook (ieder die hem goed gekend heeft kan daarvan getuigen) een man van grote persoonlijke charme. Maar deze innemendheid betekende niet dat hij geen vaste principes en overtuigingen had. Op verschillende terreinen van het leven bezat hij deze uitgesproken en waar hij voor deze principes stond wenste hij niet te pacteren of te zwijgen. Waar hij onrecht of oneigenlijkheid zag ontweek hij het conflict niet. Tijdens de oorlog heeft zijn houding tegenover de bezetter hem groot respect opgeleverd.

Ook door zijn standvastig blijven bij zijn overtuiging is het leven van De Boer niet altijd gemakkelijk geweest. De gang van zaken in de universitaire en kerkelijke wereld is zeker niet die geweest waarvoor hij zich had ingezet. Het uiteindelijk mislukken van het ideaal van de *civitas academica* na de oorlog, de veranderingen binnen het universitaire bestel (die hij wel wenste, doch niet op de wijze waarop en met de vorm waarin ze optraden), de ontwikkelingen binnen zijn kerkgenootschap hebben hem grote teleurstellingen bezorgd. Hij was niet de man om te zwijgen en niet te strijden. Maar het verdwijnen van zoveel waar hij voor stond en het feit dat zovelen dit accepteerden is voor hem zeer bitter geweest.

Wat gebleven is en blijft is het waardevolle wetenschappelijke werk en de vruchten van zijn organisatorische bezigheid. Dat alleen al is voldoende om dit leven als een zeer geslaagd leven te beschouwen. Laat ik tot slot nog één punt aanroepen: de zelfstandige geest waarin De Boer zijn leerlingen opvoedde: niet zonder onderzoek geloven wat iemand met een bekende naam zegt, niet zonder meer geloven wat woordenboeken en handboeken zeggen, zelfstandig zijn en zelfstandig onderzoeken. Hij verdroeg dit ook, mits goed overwogen en geargumenteed, als het zich tegen hem zelf richtte. De Boer's leerlingen hebben veel van hem geleerd, maar naar mijn oordeel is dit wel de grootste gave die hij hun heeft gegeven en ook de grootste die een leermeester een leerling geven kan.

november 1989

J. HOFTIJZER

PERSONALIA ET FACTA ORIENTALIA

Prof. dr Edward Noort, Hoogleraar Oude Testament in Kampen en lid van het Algemeen Bestuur van EOL, is vanaf 1 april 1989 in dezelfde functie werkzaam in Hamburg. Duitsland is prof. Noort niet onbekend, want voordat hij benoemd werd in Kampen was hij tien jaar assistent in Göttingen, bij prof. dr W. Zimmerli.

Een tweede Nederlandse oudtestamenticus vertrekt eveneens naar het buitenland: Prof. dr W. A. Beuken verruilde Nijmegen voor Leuven.

Op 27 oktober 1989 aanvaardde Dr J. de Waard het ambt van bijzonder hoogleraar bijbelvertalen bij de faculteit der godgeleerdheid en de faculteit der letteren van de Vrije Universiteit te Amsterdam met het uitspreken van een rede getiteld: „Van overzetting en overspel. De *fidus interpres* op zoek naar getrouwheid”.

In zijn rede gaat Prof. de Waard in op de problemen waarmee een vertaler, en wel een bijbelvertaler in het bijzonder, mee te maken heeft. Belangrijk is het om vast te stellen wat een vertaling tot een „getrouwe” vertaling maakt. Prof. de Waard bespreekt de verschillende vormen van getrouwheid die voor het vertaalwerk van belang zijn. Zo moet een vertaler trouw zijn aan de brontaal en de oorspronkelijke tekst. Wanneer men een bijbelvertaling maakt krijgt men wel met hele bijzondere problemen te maken. Een van die problemen is b.v. dat de betekenis van de brontaal, Hebreeuws voor het Oude en Grieks voor het Nieuwe Testament, niet altijd duidelijk is. Een vertaler heeft natuurlijk de taak om de te vertalen tekst zo goed mogelijk om te zetten in wat Prof. de Waard noemt de „ontvangende taal”. Getrouwheid aan de ontvangende taal betekent b.v. dat een vertaler voor zijn vertaling de hedendaagse vorm van de ontvangende taal moet gebruiken en dat de vertaling begrijpelijk moet zijn.

Dr D. van der Plas, werkzaam bij de vakgroep Godsdienstwetenschappen van de Faculteit Theologie van de Rijksuniversiteit Utrecht, aanvaardde op 9 november 1989 het ambt van bijzonder hoogleraar in de Antieke godsdiensten inzonderheid die van het Oude Egypte aan de Katholieke Universiteit te Nijmegen, ingesteld met fondsen van de Stichting Jozef M. A. Janssen, met een rede getiteld „... *Uw liefelijk aangezicht te aanschouwen* ...!” Over plaats en functie van de zintuigen in de cultus en de volksvroomheid van het Oude Egypte (Nijmegen, Katholieke Universiteit, 1989 = *Opuscula Niliaca Noviomagensia* 2; ISBN 90-373-0073-2). De auteur houdt zich bezig met de belangrijkste zintuigelijke functie, het zien, in de omgang met god in het Oude Egypte. Niet alleen de koning of zijn vertegenwoordiger, de priester, kon de god aanschouwen, maar bij gelegenheden en op zekere plaatsen ook het volk. In de tempels lijkt dit voorbehouden aan de priesters, maar er is enig bewijs dat ook het lekenvolk in de tempel kwam om god te aanschouwen. De geeignende gelegenheden hiervoor waren de godenprocessies, waarbij de goden zonder of zichtbaar in de schrijn werden rondgedragen. Buiten de officiële cultus waren er vele bidplaatsen voor direct contact met de god, een duidelijke trek van volksvroomheid. De uitdrukking „de god aanschouwen” heeft in de eerste plaats betrekking op het zien van het beeld, maar ook op het relief of de schildering in het platte vlak. Principieel is daar geen verschil tussen. Het zien van concrete kosmische verschijnselen, heilige dieren, of de koning wordt ook met deze uitdrukking bedoeld. De behoefte god te zien wordt geïnspireerd

door het verlangen zich zo concreet mogelijk in zijn nabijheid te voelen. De beelden en andere vormen zijn de media waarin god zich manifesteert; zij zijn niet de goden zelf.

Zoals in *Phoenix* 34,2 werd aangekondigd, heeft in Leiden van 21 t/m 24 augustus 1989 een internationaal symposium plaatsgevonden over de vermaarde Deir 'Alla pleistertekst. De tekst die in 1967 in Deir 'Alla werd gevonden geldt als een van de belangrijkste Noordwest-Semitische tekstvondsten uit de achtste eeuw v. Chr., en wel om verschillende redenen. In de eerste plaats omdat in deze tekst een zekere Bileam zoon van Beor wordt genoemd, een ziener uit het Transjordaanse die wij ook kennen uit het bijbelboek Numeri. De tekst is echter ook om andere redenen van groot belang. Zij is geschreven, om het voorzichtig te formuleren, in een dialect dat wij in deze vorm nog niet kennen, met de nadruk op „nog”, want men kan nooit weten wat er in de (nabije) toekomst nog aan verhelderende teksten zal worden gevonden. De geleerden die de tekst hebben bestudeerd zijn het in grote mate oneens over de vraag of het hier een aan de Aramese taalfamilie of een meer aan het Kanaänitisch (waartoe o.m. het Hebreeuws behoort) verwant dialect betreft.

Een internationaal gezelschap van geleerden nam aan het symposium deel. De opzet van het geheel was om zo'n 12 jaar na de opzienbarende vondst in 1967 de grote verschillen die er bestaan wat betreft de interpretatie van verschillende aspecten van deze tekst, zoals de archeologische kontekst, de taal, het schrift en de historische achtergronden, opnieuw ter discussie te stellen en te evalueren.

De organisatoren van het congres, Prof. Dr J. Hoftijzer en Dr G. v.d. Kooy, resp. verbonden aan de vakgroep Hebreeuwse, Aramese en Ugaritische talen en culturen en aan de vakgroep Palestijnse Oudheidkunde van de Rijksuniversiteit Leiden, mogen zeker met tevredenheid terugkijken op een geslaagde week. De opening van het congres vond plaats in het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden, waar later in de week ook een tentoonstelling over de opgravingen in Deir 'Alla geopend zou worden. Prof. H. Franken, de toenmalige archeoloog van tell Deir 'Alla, hield hier de openingslezing en vertelde bloemrijk over de wijze van opgraven in het Jordanië van de jaren vijftig en zestig, de jaren voorafgaande aan de oorlog van 1967. De hierop volgende lezingen van het congres waren alle gewijd aan een specifiek onderwerp. Zo kwamen onder meer ter sprake de historische achtergrond, taal, paleografie, archeologie en relatie met bijbelse studiën. De grootste aandacht ging echter uit naar de historische achtergrond en de taal waarin de tekst is geschreven. De discussies die op de lezingen volgden waren dan ook veelal zeer levendig en mondden niet zelden uit in een heftige gedachtenwisseling over de taal.

Heeft het congres tot een consensus geleid? Ik denk het niet, ik wijs U alleen op de veelzeggende slotwoorden van Prof. Hoftijzer: „We agree that we disagree”. Wel kunnen we vaststellen dat de verschillende geleerden wat dichter tot elkaar zijn gekomen in hun opvattingen. Bijna niemand zal nu nog zonder voorbehoud de stelling poneren dat de tekst in het Aramees of in het Hebreeuws is geschreven. De verschillen in mening liggen daar waar men de nuances moet aanbrengen. De waarheid ligt zoals gewoonlijk waarschijnlijk ergens halverwege.

Na afloop van het congres werd in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden een tentoonstelling geopend over de opgravingen in Deir 'Alla. Een en ander geschiedde onder het wakend oog van vele hoogwaardigheidsbekleders, waaronder H. K. H. prinses Sarvath van Jordanië en Z. K. H. prins Claus. In de tentoonstelling waren natuurlijk de pleistertekst te bezichtigen en ook talrijke voorwerpen die ter plekke zijn

opgegraven, bijv. sieraden en allerlei dagelijkse gebruiksvoorwerpen, zoals een breed assortiment aardewerk en voorwerpen die gebruikt werden bij het weven. Daarnaast was de tentoonstelling ook zo ingericht dat het publiek kon zien hoe men te werk gaat tijdens een opgraving. Een aantal zogenaamde „squares”, vierkante putten waarin men graaft, waren in de tentoonstelling nagebouwd. De wanden (of vaktechnisch de „secties”, „profielen”) van de squares toonden de verschillende lagen die men zoal tijdens het graven tegenkomt en dient te onderscheiden: b.v. erflagen, muren, afvalputten en verbrandingslagen. Het aardewerk uit dit soort lagen wordt nauwkeurig gescheiden gehouden om op grond hiervan uiteindelijk een typologie van het aardewerk vast te kunnen stellen.

De bij de tentoonstelling behorende catalogus is in het museum nog steeds verkrijgbaar en kost f24,50.

Op 27 en 28 oktober 1989 vierde het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, afgekort het NINO, zijn 50-jarig jubileum met een symposium dat als thema had „Tekst in beeld in het Oude en Moderne Nabije Oosten”. Het NINO is in 1939 opgericht om de studies van het Nabije Oosten te bevorderen. Daartoe publiceert het series en tijdschriften op deze gebieden en onderhoudt het een omvangrijke bibliotheek met als voornaamste collectiegebieden Assyriologie en Egyptologie, daarnaast de gebieden van de West-Semitische talen, de Islamtalen en Syrisch-Palestijnse archeologie. Behalve onze vereniging Ex Oriente Lux vinden ook de vakgroepen Egyptologie en Assyriologie er onderdak.

Het thema van het symposium, dat goed bezocht werd, bood een rijke variëteit aan lezingen: vier op het gebied van Anatolië en Mesopotamië, drie op het gebied van het Oude Egypte, twee over de Oud-Testamentische en Christelijke wereld, en vier over het Islamitisch cultuurgebied.

HET BABYLONISCHE NIEUWJAARSFEEST

K. VAN DER TOORN

Inleiding

In de godsdienstwetenschap neemt de studie van feesten en rituelen een centrale plaats in. Dat berust onder andere op de overtuiging dat de bestudering van religieus gedrag van wezenlijk belang is voor onze kennis van een religieus systeem. Sociologen en antropologen wijzen er op, dat wij een religie niet moeten reconstrueren aan de hand van wat de aanhangers daarvan zeggen maar van wat zij doen. In het geval van de Mesopotaamse godsdienst is deze waarschuwing zeker op zijn plaats. In het verleden heeft men zich al te vaak tevreden gesteld met een bestudering van de overgeleverde mythen, die werden opgevat als een geloofsleer in verhaalvorm. Ik laat deze aanvechtbare veronderstelling nu voor wat zij is, en volsta met de vaststelling dat deze benadering een wel zeer eenzijdig beeld heeft opgeleverd. Je zou kunnen zeggen dat het godsdienst tot speculatieve theologie reduceert. Willen wij het wezen en de betekenis van religie in de Babylonische samenleving leren kennen, dan doen wij er beter aan de toenmalige rituelen te onderzoeken.

Onder de tienduizenden spijkerschrifttabletten die inmiddels zijn opgegraven bevinden zich vele honderden die rituelen beschrijven of ernaar verwijzen. De studie van deze teksten staat nog in de kinderschoenen. Het ritueel dat ik hier zal behandelen vormt daarop in zoverre een uitzondering, dat er al in 1926 een monografie aan is gewijd door de Deense geleerde S. A. Pallis¹, terwijl het ook nadien in de vaktijdschriften geregeld is besproken. Het gaat om het zogeheten Akitu-feest, genoemd naar de buiten de stad gelegen kapel die het decor was van een deel van de plechtigheden. Omdat het ritueel aan het begin van het jaar plaatsvond, staat het ook wel bekend als het Babylonische nieuwjaarsfeest. Van de kalenderfeesten was er geen zo belangrijk als dit².

Ik zal nu eerst, op basis van de beschikbare teksten, een beschrijving geven van de riten in hun chronologische volgorde. Daarbij beperkt ik het commentaar tot een minimum, om het feitenmateriaal niet bij voorbaat in een bepaalde richting te dwingen. Pas in tweede instantie doe ik een voorstel voor de interpretatie. Voordat ik aan een beschrijving van het ritueel toekom, moet ik echter nog een mogelijk misverstand uit de weg ruimen. De term „nieuwjaarsfeest” lijkt een om de twaalf maanden terugkerend ritueel te impliceren. In Babylon vierde men echter twee Akitu-feesten per jaar, een in Nisan, de eerste maand, en een in Tasjritu, zes maanden later³. De oorsprong van dit gebruik gaat terug tot het derde millennium, toen het Akitu-feest nog een

sterk agrarisch karakter had. De Sumerische bevolking kende het *á-ki-ti-šunumun-na*, het „*akiti*-feest van het zaaien”, gevierd in de zesde of de zevende maand, en het *á-ki-ti-še-gur₁₀-ku₅*, het „*akiti*-feest van het snijden van de gerst”, gevierd in de twaalfde of de eerste maand⁴. In de loop van de tijd ontwikkelden deze feesten zich tot kalendarische rituelen. Beide golden ze als nieuwjaarsfeest. Men kende in Mesopotamië dus een dubbele jaarindeling: zowel de eerste als de zevende maand konden als „het begin van het jaar” worden aangeduid⁵.

Deze op het eerste gezicht verwarrende situatie is minder uitzonderlijk dan zij lijkt. Veel zogeheten primitieve samenlevingen kennen twee of meer nieuwjaarsfeesten per kalenderjaar, gerelateerd aan de graanoost, de druivenpluk, de schaapscheer, en dergelijke⁶. In het oude Nabije Oosten was het verschijnsel van twee onderscheiden nieuwjaarsfeesten gebruikelijk, een gegeven waarmee men ook bij de reconstructie van de Israëlitische jaarindeling rekening moet houden. Wij behoeven trouwens niet ver van huis te gaan om iets vergelijkbaars te vinden. In onze cultuur kennen wij immers naast het kalenderjaar onder meer het academische jaar, zodat sommigen hun agenda in augustus aanschaffen, anderen in december.

Om nu het eerste Babylonische nieuwjaar te onderscheiden van het tweede, benadrukken de deskundigen dat het eerste aan het begin staat van het civiele jaar, terwijl het tweede het cultische of — met een anachronisme — kerkelijke jaar opent. Dit onderscheid is niet alleen nuttig, het sluit ook aan bij een opvatting die wij in de spijkerschriftteksten zelf tegenkomen⁷. Nisan, de eerste maand, wordt daarin omschreven als „het aangename begin van Anu en Enlil”, twee goden die de bestuurlijke macht vertegenwoordigen. Dit is de maand waarin „de koning wordt verhoogd, de koning wordt geïnstalleerd”⁸. De zevende maand, Tasjritu, is volgens de geciteerde tekst de tijd van „de offeranden van het heilige jaar”, wanneer „de heiligdommen worden gereinigd”⁹. Het eerste nieuwjaarsfeest heeft inderdaad een sterker politiek karakter gehad dan het tweede, zoals koningsinscripties en kronieken laten zien. Deze noemen het Akitu-feest van de zevende maand niet, terwijl zij het nieuwjaarsfeest van de eerste maand regelmatig vermelden. Ik zal mij in wat volgt beperken tot een reconstructie en analyse van dit laatste feest: het nieuwjaarsritueel in de maand Nisan, zoals dat in de stad Babylon tijdens het eerste millennium v. Chr. plaatsvond.

Het nieuwjaarsfeest in Babylon

Met behulp van liturgische, mythologische en historische teksten kunnen wij het feitelijke verloop van de gebeurtenissen voor een belangrijk deel

reconstrueren. Plaats van handeling is Babylon, dat onder de koningen Nabopolassar en Nebukadnezar II was uitgegroeid tot een van de meest imposante steden van de oudheid. Het feest concentreerde zich op twee locaties: de tempel van de stadsgod, het Esagil, en de buiten de stadsmuren gelegen Akitu-kapel. Onder de goden zijn hoofdrollen weggelegd voor Marduk, in deze tijd ook wel Bel genoemd, de beschermgod van Babylon, en voor Nabû, zijn zoon, die in de nabijgelegen stad Borsippa resideerde. Van de menselijke acteurs treden de koning en de *šešgallu* van het Esagil op de voorgrond. De *šešgallu* is een soort hogepriester, die naast cultische ook administratieve taken had¹⁰.

Het eigenlijke feest begint op de vierde Nisan en duurt tot en met de elfde¹¹. Met een korte formule geeft de *šešgallu* op de ochtend van de vierde Nisan te kennen dat het nieuwe jaar een aanvang heeft genomen¹². Diezelfde morgen gaat de koning naar Egidrikalammasumma, een tempel van Nabû in de buurt van het paleis. Daar ontvangt hij, uit de handen van Nabû's priester, de koninklijke scepter¹³. Vervolgens begeeft hij zich op reis naar Borsippa, om vandaar de volgende dag het beeld van Nabû naar Babylon over te brengen. Als de avond is gevallen reciteert de *šešgallu*, die in het Esagil is achtergebleven, het Babylonische scheppingsverhaal (*Enuma elisj*) van het begin tot het einde¹⁴. Hoewel de bevolking die dag niet hoefde te werken¹⁵ en vrije toegang had tot de tempel¹⁶, vindt de recitatie plaats in de beslotenheid van Marduk's kapel. Behalve Marduk (in zijn beeld) en de *šešgallu* is niemand aanwezig.

De vijfde Nisan reist de koning met het beeld van Nabû uit Borsippa, via de Eufraat, naar Babylon¹⁷. Daar aangekomen krijgt de god een vorstelijke maaltijd geserveerd, die men hem vanuit het Esagil laat brengen¹⁸. Terwijl Nabû achterblijft en overnacht in een van de stadspoorten¹⁹, gaat de koning nog diezelfde dag door naar het Esagil om bij Marduk zijn opwachting te maken. Voordat hij tot de cella wordt toegelaten ontdoet de *šešgallu* hem van zijn waardigheidstekens (o.a. de scepter en de kroon) en slaat hem op de wang. Een toegevoegde verklaring benadrukt dat deze slag hem de tranen in de ogen moet doen springen²⁰. De vorst betreedt dan de kapel van Marduk en wordt door de priester, die hem aan de oren trekt, op de knieën gedwongen. In deze weinig glorieuze houding legt de koning een onschuldbelijdenis af, waarin hij wijst op zijn vroomheid en humaniteit. Als antwoord ontvangt hij een heilsorakel. De *šešgallu* verzekert hem dat Marduk zijn koningschap zal verhogen en zijn vijanden zal neervellen. Ten teken van de goddelijke goedkeuring overhandigt men de vorst opnieuw de ambtsinsignia. Kort voor zonsondergang voeren de *šešgallu* en de koning tenslotte nog samen een rite uit, waarbij sprake is van een witte stier en een in vlam gezette

rietbundel. Vanwege beschadigingen in de tekst kunnen wij alleen maar raden naar het verloop van deze handeling. De betekenis blijft vooralsnog een raadsel.

De volgende dag zet Nabû zijn tocht voort. Onderweg doet hij de tempel van Ninurta aan, een martiale god die onder de naam Nimrod ook in het Oude Testament zijn sporen heeft achtergelaten. Hier moet Nabû het opnemen tegen twee tegenstanders. Deze zijn aanwezig in de vorm van vergulde figurines, elk met geheven rechterhand. De een heeft in de linkerhand een uit hout gesneden slang, de ander een scorpioen. Als Nabû arriveert slaat men hun de kop af en werpt hen in banden²¹. In triomf voert Nabû hen naar het Esagil, waar hij door Marduk wordt ontvangen en plaats neemt in zijn kapel, onder een met goud bestikt baldakijn²². Tegelijk met Nabû komen op deze dag ook vele andere goden en godinnen, vanuit diverse steden in de omgeving van Babylon, in het Esagil aan²³. Een mythologische tekst, geïnspireerd op het Akitu-ritueel, verklaart dat zij gekomen zijn om Nabû geschenken te brengen en hem te vergezellen op de processie naar de Akitu-kapel, ook wel het „Huis van Huldeblijken” genoemd²⁴. Uit een juridisch dossier weten we dat er in Babylon op de zesde Nisan een offerfeest (*harû*) voor Nabû was, waaraan diverse tempels uit het land een bijdrage leverden²⁵. Deze dag staat in het teken van Nabû's overwinning, waarmee hij zijn bijzondere positie in het pantheon heeft bevestigd.

De volgende dag, zeven Nisan, wast men de godenbeelden en bekleedt ze met witte feestgewaden²⁶. Dan breekt, op de achtste Nisan, het hoogtepunt van de feestelijkheden aan. Wat nu gebeurt doet denken aan onze Prinsjesdag. Op deze „dag van de stadsgod”, zoals de teksten hem noemen²⁷, wordt het werk onderbroken²⁸ en de tempel voor het publiek opengesteld²⁹. De koning en het volk verzamelen zich in een open hof van het Esagil in afwachting van Marduks verschijnen. Het beeld van de god wordt uit de cella gehaald en geplaatst op de „Zetel der lotsbeschikkingen” in de ruime tempelhof. De goden en godinnen, die de nacht in gescheiden vertrekken hebben doorgebracht³⁰, worden eveneens naar buiten geleid en aan weerszijden van Marduk opgesteld, ieder op een door het protocol voorgeschreven plaats. Volgens de teksten zijn bij deze gelegenheid de goden van hemel en onderwereld voltallig aanwezig om Marduk hulde te bewijzen. In werkelijkheid zonden alleen steden uit de omgeving hun goden naar Babylon. De zorgvuldig in stand gehouden fictie maakt van de nieuwjaarsreceptie een plenaire godenvergadering³¹. Tijdens deze openbare zitting maakt het godenparlement in enkele korte bewoordingen de beleidsvoornemens voor het komende jaar bekend. Voor zover wij kunnen nagaan spitst de inhoud daarvan zich toe op beloften van voorspoed aan het adres van de koning.

Na afloop van de zitting maken de goden zich op voor de tocht naar de Akitu-kapel. Gezeten op hun rijtuigen formeren zij een cortège in een volgorde die hun rangorde weerspiegelt. Voorop gaat de wagen van Marduk, ingelegd met goud, zilver en edelstenen; de glans van deze versiering werd geacht het ontzagwekkende fluïdum van de god tot uitdrukking te brengen³². Het paard dat hem trok was na een raadpleging van het orakel uitgekozen en had instructie ontvangen om, zoals een tekst zegt, „voor de stadhouder (d.w.z. de koning) voorspraak te doen”³³. De vorst zelf „neemt Bel bij de hand” en leidt de processie. Daarbij strooit hij geurende kruiden op de grond, ter verhoging van het genot van de goden³⁴. Van de tempel voert de tocht naar de oever van de rivier, waar de godenbeelden in schepen worden overgeladen. Ter hoogte van de Akitu-kapel trekt men de vaartuigen op het land en draagt ze, over de met dennen omzoomde toegangsweg, naar het Akitu-huis³⁵. Deze laatste etappe kenschetst men wel eens als een *carrus navalis*, om de parallel met vergelijkbare processies in andere antieke culturen (Egypte, Griekenland) te doen uitkomen³⁶.

De liederen die men bij de verschillende pleisterplaatsen van de processie ten gehore bracht zijn helaas slechts ten dele bewaard gebleven. Van drie teksten kunnen wij de inhoud in grote lijnen reconstrueren. Uit het eerste lied maken wij op dat het enthousiasme van de menigte zich niet alleen op Marduk, maar evenzeer op Ishtar, de stadsgodin van Babylon, richtte. Hoewel zij tijdens het nieuwjaarsfeest verder op de achtergrond blijft, is Ishtar bij de processie prominent aanwezig. In tegenstelling tot wat men misschien zou verwachten, zijn de stadsgod (Marduk) en de stadsgodin (Ishtar) niet met elkaar gehuwd. De echtgenote van Marduk heet Zarpanitu, terwijl Ishtar zijn geliefde is³⁷. Zij belichaamt wat men het Dionysische aspect van de Babylonische godsdienst zou kunnen noemen; dat laat zich kennelijk niet verenigen met de huwelijkse staat. Tijdens de nieuwjaarsprocessie wordt Ishtar vergezeld door fluitspelers, dansers en als vrouwen uitgedoste koorknapen, die aan het geheel een carnavalesk en frivol karakter geven³⁸. Hun deelname maakt van het feest een merkwaardige mengeling van ernst en volksvermaak.

Aangekomen bij de rivier zingt men een lied tot Enlil, de god van Nippur. De flarden tekst die wij van dit tweede lied kunnen reconstrueren slaan een toon aan die niet goed past bij de traditionele status van deze god³⁹. Enlil gold van oudsher als het hoofd van het pantheon en voorzitter van de godenraad. Zijn stad Nippur was eens het religieuze centrum van Zuid-Mesopotamië. Toen in latere tijd Babylon het politieke overwicht kreeg, klom Marduk op tot de positie van hoogste god. Enlil bleef nominaal de vader der goden; naar de gangbare theologie had hij zijn macht overgedragen aan Marduk, maar raadpleegde men hem nog regelmatig in tijden van crisis. Het

lied bij de rivier verraadt echter geen enkel respect voor Enlil. Hij wordt afgeschilderd als een aan lager wal geraakte god, met etensresten in de plooien van zijn kleren. Eens de herder der mensen, weidt hij nu wilde ezels. Deze voorstelling heeft een polemische pointe. Wij weten dat Enlil niet aanwezig was bij het nieuwjaarsfeest, terwijl hij dat volgens de literaire fictie wel zou moeten zijn. Het Babylonische ongenoegen daarover uit zich in een lied waarin de zanger, de gevoelens van Marduk vertolkend⁴⁰, de spot drijft met Enlil en diens pretenties⁴¹.

Het derde lied, tenslotte, bevat een serie retorische vragen gericht aan de goden van Babylon, Borsippa, Kisj en Kutha⁴². Zich van de ene tot de andere god wendend informeert de zanger waarom zij niet in hun eigen tempels verblijven en onder hun gebruikelijke namen worden aangeropen. Het antwoord op die vraag ligt voor de hand, maar blijft onuitgesproken. Deze goden hebben verplichtingen in de Akitu-kapel, en daarheen zijn zij onderweg. Het lied lijkt dan ook alleen het uitzonderlijke van de situatie te willen onderstrepen. Hoewel de tekst niet onthult wat in de Akitu-kapel staat te gebeuren, bevestigt hij wel de uit andere teksten gewonnen indruk dat de goden van Babylon, Borsippa, Kisj en Kutha (te weten Marduk, Nabû, Zababa, Nergal en hun gevolg) de kern van de assemblée in het Akitu-huis vormden⁴³.

Nadat de godenbeelden op de achtste Nisan in de Akitu-kapel zijn aangekomen, blijven zij daar enige dagen om pas op de elfde Nisan naar het Esagil terug te keren. Over het ritueel dat in dit buiten de stad gelegen godshuis werd voltrokken zijn wij zeer gebrekkig ingelicht. Het tekort aan eenduidige informatie heeft sommige geleerden er intussen niet van weerhouden een tamelijk gedetailleerde reconstructie van de gebeurtenissen aan te bieden. Volgens een nog steeds populaire opvatting was het Akitu-huis het toneel van een soort mysteriënspeel, waarin Marduk's overwinning op het chaosmonster Tiamat werd uitgebeeld. Ook maakt men in de literatuur geregeld melding van een ceremoniële huwelijksnacht van de god en zijn echtgenote⁴⁴. Het een noch het ander wordt ondersteund door de ons beschikbare gegevens⁴⁵. Op de veronderstelde chaos-strijd kom ik straks iets uitvoeriger terug.

De weinige informatie die wij hebben is vooral uit koningsinscripties afkomstig. Verschillende vorsten memoreren de overvloedige offeranden die zij de goden in de Akitu-kapel hebben gebracht⁴⁶. Voor het aanbieden van de geschenken wordt een enkele keer een term gebruikt die het beeld oproept van een door de goden gehouden inspectie van de oorlogsbuit⁴⁷. Dat het om meer gaat dan louter beeldspraak blijkt uit een inscriptie van Nabonidus, die meedeelt dat hij Marduk, Nabû en Nergal op de tiende Nisan niet alleen zilver en goud, maar ook krijgsgevangenen schonk⁴⁸. Naar eigen zeggen

maakte de vorst, na afloop van het Akitu-feest, een tournee langs de tempels van Uruk, Larsa en Ur en voorzag ook daar de goden van geschenken⁴⁹. Wat zich op het oog als een offerceremonie aandient, is bij nader toezien een distributie van een deel van de oorlogsbuit van het afgelopen jaar onder de verschillende tempels van het land. Steden als Borsippa, Kisj en Kutha hadden dus ook een economisch belang bij de afvaardiging van hun goden naar het nieuwjaarsfeest. Omgekeerd biedt het Akitu-ritueel de koning de mogelijkheid om de daar aanwezige goden te raadplegen over de kansen op succes van toekomstige campagnes. De Legende van Naram-Sin bevat een verwijzing naar zo een offerschouw bij gelegenheid van het nieuwjaarsfeest⁵⁰. Onnodig te zeggen dat een royale bedeling van de goden de kans op een gunstig orakel aanzienlijk verhoogde⁵¹.

In hoeverre de burgers een aandeel hadden in de gepresenteerde offeranden is niet met zekerheid te zeggen. Oud-Babylonische teksten uit de eerste helft van het tweede millennium v. Chr. noemen de jaarlijkse belastingafdracht „het geld van de jaarwende”⁵². Kennelijk moest het tijdens het nieuwjaarsfeest worden betaald. Uit brieven van het hof weten wij dat de schaapscheer plaatsvond in het Akitu-huis, kort voor het einde van het kalenderjaar⁵³. Mogen wij daaruit afleiden dat een deel van de wol aan de in de Akitu-kapel verzamelde goden toekwam? De aanwijzingen uit het eerste millennium voor een belastingafdracht in de Akitu-kapel zijn schaars. De kalenderteksten die de tiende Nisan als vrije dag vermelden, voegen daarbij de mededeling: „hij zal een akker in bezit nemen”⁵⁴. Mogelijk veronderstelt deze belofte het gebruik om op de tiende Nisan de eerstelingen van de oogst aan de goden aan te bieden. Deze daad van piëteit zou dan door de goden op toepasselijke wijze worden beloond.

Aan het slot van het ritueel, op de elfde Nisan, keren de goden terug naar het Esagil. Het verloop van deze dag is in grote lijnen het spiegelbeeld van de achtste Nisan. Aangekomen in de stadstempel beleggen de goden nogmaals een vergadering op dezelfde plek waar die enige dagen daarvoor plaatsvond. Opnieuw worden er besluiten voor het komende jaar geproclameerd. Gelet op de gebeurtenissen in het Akitu-huis ligt het voor de hand hierbij vooral te denken aan overwinnings-orakels ter ondersteuning van de militaire inspanningen van de koning. Met de sluiting van de bijeenkomst is het nieuwjaarsfeest ten einde. Na Nabû uitgeleide te hebben gedaan, keren de goden huiswaarts, ieder naar zijn eigen tempel.

Betekenis van het nieuwjaarsfeest

In mijn schets van de gang van het feest heb ik het commentaar tot een minimum beperkt, om de teksten zoveel mogelijk voor zichzelf te laten

spreken. Voordat ik nu een poging waag om van het Babylonische nieuwjaarsfeest als geheel een interpretatie te geven, noem ik nog enkele gegevens die daarbij van belang kunnen zijn. Uit het Oude Testament weten wij dat de Judeese koning Jojakin drie dagen voor het begin van het Babylonische kalenderjaar door Ewil-Merodak (Amel-Marduk) uit de gevangenis werd ontslagen (2 Kon 25:27-30). De amnestie werd verleend in verband met het eerste nieuwjaarsfeest dat Ewil-Merodak als koning leidde⁵⁵. Bij die gelegenheid waren hoge functionarissen van de koning uit heel het rijk aanwezig, zoals documenten uit Zuid-Babylonië laten zien⁵⁶. Aan het begin van het nieuwe jaar vielen ook de beslissingen over herbenoemingen, promoties en mutaties van rijksambtenaren⁵⁷. Assyrische bronnen tonen aan dat het Akitu-feest soms het kader was waarin verdragen werden gesloten met politieke vazallen⁵⁸. Bovendien vond er tijdens het feest een inspectie plaats van de rijdieren van het leger, de wapens en de oorlogsbuit van het afgelopen jaar⁵⁹. Hoewel deze gebeurtenissen niet tot de liturgie van het feest zelf behoorden, geven zij een indruk van de politieke context van het ritueel.

Om uit te stijgen boven het niveau van de anecdote stel ik nu de vraag naar de functie en betekenis van het Babylonische nieuwjaarsfeest. Daarbij ga ik er voorlopig vanuit, dat er tussen de afzonderlijke riten een samenhang bestaat die van het geheel een betekenisvolle eenheid maakt. Dat uitgangspunt wordt niet door iedereen gedeeld. In een artikel uit 1981 contrasteert J. A. Black de „Unity theory” met de „Conglomerate theory”; zelf staat hij de laatste benadering voor. Naar zijn opvatting valt het Akitu-feest uiteen in een aantal lagen uit verschillende culturele stadia. Hun historisch gegroeide verstrengeling zou hebben geresulteerd in een monstrum⁶⁰. Nu valt op de historische gelaagdheid van het Akitu-feest inderdaad niet af te dingen; het ritueel is geen monoliet maar een assemblage. Dit sluit echter niet uit dat de diverse elementen voor het besef van de Babyloniër hun zin hadden in het grotere verband. Riten die hun functie hebben verloren verdwijnen op den duur; waar dat niet gebeurt zijn zij kennelijk nog steeds betekenisvol. De uitkomsten van de diachrone analyse geven mij daarom geen aanleiding om de mogelijkheid van een zinvol verband op synchroon niveau uit te sluiten.

Een nieuwjaarsfeest is, uit de aard der zaak, een ritueel om de overgang van het oude naar het nieuwe jaar te markeren. Het behoort tot de door A. van Gennep behandelde „rites de passage” met een cyclisch karakter⁶¹. Zulke riten zijn volgens Van Gennep samengesteld uit „rites de séparation”, „rites de marge” en „rites d’agrégation”⁶². Met dit schema wil hij tot uitdrukking brengen dat de meeste overgangsriten drie fasen kennen: een moment van scheiding, marginalisering en reïntegratie. Ik wil nu proberen om dit model, ontwikkeld door Van Gennep en nader uitgewerkt door een antropoloog als

V. W. Turner⁶³, te gebruiken om na te gaan of wij in het Babylonische nieuwjaarsfeest een soortgelijk patroon kunnen ontdekken. Daarbij neem ik de vrijheid nog een vierde fase aan de drie genoemde toe te voegen: voorafgaand aan het moment van scheiding plaats ik een rite die de uitgangssituatie formeel vastlegt. De reden voor deze toevoeging zal in het vervolg wel duidelijk worden.

Als ik het goed zie vinden wij het schema van van Gennep terug op meerdere niveaus. Het meest in het oog springende voorbeeld is waarschijnlijk dat van de koning. Het ritueel van de vierde en vijfde Nisan vertoont alle kenmerken van een overgangsrite. Voor zijn vertrek naar Borsippa heeft de koning de scepter ontvangen. Aldus gelegitimeerd en erkend in zijn rol als staatshoofd begeleidt hij Nabû naar Babylon. Bij zijn aankomst in het Esagil volgt het moment van scheiding. De priester neemt hem de tekenen van zijn waardigheid af, waardoor de vorst buiten de sfeer van zijn ambt treedt. Hij komt in een marginale positie terecht waarin hij op geen van zijn gebruikelijke prerogatieven aanspraak kan maken. De slag op de wang die hem vervolgens wordt toegediend is een symbolische vernedering. Zowel in Mesopotamië als Israël was het slaan op de wang een conventionele uitdrukking van minachting⁶⁴, die onder omstandigheden een juridische bijbetekenis had. Zo kon men iemand op de wang slaan om hem in staat van beschuldiging te stellen⁶⁵. In het onderhavige geval lijkt deze connotatie mee te spelen, omdat de koning, hardhandig tot knielen gedwongen, vervolgens zijn onschuld bepleit. Na dit verblijf in niemandsland, waar men hem ongestraft kan koeioneren, keert de vorst terug tot zijn oude rol. Het gunstige oordeel van de god en de teruggave van de insignia herstellen de koning in zijn maatschappelijke functie.

De zojuist geanalyseerde rite vond plaats achter gesloten deuren. Het overige optreden van de koning staat in het teken van een publieke ambtsbevestiging. Bij de twee godenvergaderingen in het Esagil wordt het heilsorakel, dat de koning om zo te zeggen in het oor was gefluisterd, van de daken gepredikt. Het volk was daarbij ruim vertegenwoordigd, zodat ieder zich kon overtuigen van de goddelijke steun die de vorst genoot. Zijn rol in de processie onderstreept nog eens zijn bevoorrechte positie. Het ritueel had een niet te onderschatten propagandistische waarde. Voor het oog van de verzamelde menigte betuigden de goden de koning hun adhesie. Het is dan ook niet toevallig dat nieuwe koningen een bijzondere waarde hechtten aan deelname aan het Akitu-feest in het eerste jaar van hun regering⁶⁶. Het was een uitstekende manier om hun nieuwe positie te legitimeren en te consolideren. Dat men zich daarbij ook een moment van vernedering moest laten

welgevallen vormde geen beletsel; dat gebeurde in het verborgen, terwijl de echo van de ambtsbevestiging in het openbaar weerklonk.

Een tweede *rite de passage* ligt ten grondslag aan de tocht van Nabû naar het Esagil. In de godenhiërarchie bekleedt Nabû een hoge rang. Als erfprins van Marduk treedt hij in diens voetsporen en kan zelfs „koning der goden van hemel en aarde” worden genoemd⁶⁷. Zijn eminente positie komt ritueel onder andere tot uitdrukking in de vorstelijke maaltijd die men hem, bij aankomst in Babylon op de vijfde Nisan, vanuit het Esagil laat brengen. Des te opvallender is het dat hij niet meteen naar zijn vader gaat, maar de nacht in de stadspoort doorbrengt. De zin van dit oponthoud ligt in de strijd die Nabû de volgende dag tegen twee tegenstanders moet leveren. Hoewel de identiteit van de daarbij gebruikte figurines raadselachtig blijft, stellen zij blijkens hun gouden bedekking goden voor. Door hen te verslaan toont Nabû zich het zoonschap van Marduk en de daaruit voortvloeiende rechten waardig. Bij zijn intocht in het Esagil wordt hij vervolgens, door de hem toe bereide ontvangst, in zijn positie herbevestigd. Wij zien dat hier de momenten van scheiding (de nacht in de stadspoort), marginaliteit (de strijd) en reïntegratie (de huldiging in het Esagil) cultisch worden uitgespeeld. De ambtsbevestiging van de menselijke vorst vindt een pendant in de godenwereld.

Het derde rituele complex dat wij kunnen onderscheiden bestrijkt de laatste dagen van het feest. Het omvat de godenvergadering op de achtste Nisan, de processie naar en het verblijf in de Akitu-kapel, en de terugkeer naar het Esagil. Dit onderdeel heeft godsdiensthistorici en assyriologen tot stoutmoedige speculaties verleid. Volgens een invloedrijke stroming, vertegenwoordigd door mensen als S. A. Pallis en Th. Jacobsen⁶⁸, vormde de Akitu-kapel het decor van een cultisch drama waarin Marduk zijn scheppingsdaad herhaalde door Tiamat te verslaan. *Enuma elisj*, het Babylonische scheppingsverhaal, zou als het libretto van deze opvoering hebben gefungeerd. Deze gedachte is opgekomen onder inspiratie van de theorieën van de Deense godsdiensthistoricus V. Grönbech. In een lijvige studie over de oud-Germaanse cultuur verdedigde hij de stelling dat de antieke cultus de scheppingsorde beoogt te hernieuwen door de strijd tussen de scheppergod en de chaosmachten na te bootsen⁶⁹. We vinden zijn opvattingen weerspiegeld in het werk van S. Mowinckel over het Israëlitische⁷⁰ en dat van Pallis over het Babylonische nieuwjaarsfeest⁷¹. Beiden noemen Grönbech als hun inspiratiebron⁷².

De tekstuele basis voor deze interpretatie van het Akitu-feest is wankel. Men beroept zich op de recitatie van *Enuma elisj*, het Babylonische scheppingsverhaal, in de nacht van de vierde Nisan. Inmiddels is bekend geworden

dat *Enuma elisj* ook op de vierde dag van de negende maand werd voorgedragen, zodat de mogelijkheid bestaat dat dit maandelijks gebeurde⁷³. Een bijzondere relatie met het nieuwjaarsfeest is derhalve twijfelachtig. Bovendien zou men verwachten dat, als *Enuma elisj* inderdaad dienst deed als cultusmythe, het pas op de achtste Nisan of later zou worden geciteerd. Het tweede argument voor de veronderstelde opvoering van de chaos-strijd is dat Marduks zetel in het Akitu-huis de naam Tiamat draagt⁷⁴. Door het beeld van Marduk hierop te plaatsen, symboliseerde de priester, zo redeneert men, Marduks overwinning op zijn tegenstander uit *Enuma elisj*, de chaos. Of wij zo'n weinig spectaculaire handeling nog een cultisch drama mogen noemen valt te betwisten. Bovendien is het de vraag of hier niet teveel gewicht wordt toegekend aan secundaire theologische speculaties. De bestudering van theologische commentaarteksten toont aan dat de Babylonische geleerden de gewoonte hadden om alle cultische voorwerpen en handelingen te verbinden, op een voor ons tamelijk willekeurige wijze, met voorvallen uit de mythologie. Ook Marduks boot wordt met Tiamat geïdentificeerd⁷⁵. Deze associatieve exegese, die in de verte doet denken aan de joodse midrasjim, mag niet als leidraad worden gebruikt bij een godsdiensthistorische interpretatie. Een jaarlijkse opvoering van het scheppingsverhaal is veeleer een moderne mythe dan een door de teksten ondersteunde hypothese.

Doordat men in het verleden vooral de vraag heeft gesteld wat er zich in de Akitu-kapel afspeelde, stond men er nauwelijks bij stil dat het transport van de goden ook een eigen betekenis heeft. De verplaatsing van de godenbeelden past in het patroon van de *rite de passage*. Na de godenvergadering in het Esagil is de processie naar het Akitu-huis een rite van scheiding. De goden verlaten hun domicilie om in de marge terecht te komen. Door de ligging van het Akitu-huis, buiten de stad, is hun verblijf daar een periode van symbolische marginaliteit. Zij vallen tijdelijk buiten de coördinaten van de stedelijke cultuur waarin zij normaal hun plaats hebben. Het lied dat hun vraagt waarom zij niet in hun eigen tempels zijn en hun gebruikelijke namen dragen benadrukt het uitzonderlijke van de situatie. Met de terugkeer naar het Esagil en de tweede zitting van het godenparlement is de orde hersteld. Alles is in zekere zin weer terug bij het oude. Dankzij de koninklijke donaties in de Akitu-kapel zijn de tempelbezittingen op peil gebracht en kan in economisch opzicht een nieuwe jaarcyclus beginnen.

Wat ik nu heb beschreven als drie overgangsriten zouden wij ook ritën van bevestiging kunnen noemen. Geen van de acteurs — de koning, Nabû, Marduk en de overige goden — wisselt een oude rol in voor een nieuwe. Hun status blijft ongewijzigd. De aanleiding tot de ritën is niet het aanbreken van een nieuwe levensfase, maar de caesuur bij de overgang van het oude naar het

nieuwe kalenderjaar. Het aandeel van de koning is tekenend voor de situatie. Wij weten dat de troonsbestijging op een willekeurig geschikt moment van het jaar kon plaatsvinden; men stelde haar niet uit tot het begin van het nieuwe kalenderjaar. Tijdens het nieuwjaarsfeest wordt de installatie echter wel gerecapituleerd. Niet alleen het overhandigen van de regalia, maar ook het verlenen van amnestie, de inspectie van het leger en de herschikking van de administratie zijn elementen die aan de ambtsaanvaarding verbonden zijn en bij het nieuwjaarsfeest terugkeren. Tijdens het Akitu-feest worden de kroningsplechtigheden op bescheiden schaal herhaald. De ritën onderstrepen dat de gezagsverhoudingen van het oude jaar in het nieuwe jaar onverminderd van kracht blijven. Wij zouden dus met evenveel recht van een *rite de confirmation* als van een *rite de passage* kunnen spreken.

Het Babylonische nieuwjaarsfeest is een publieke bevestiging van de sociale en religieuze hiërarchie. Politiek en religie vloeien daarbij in elkaar over; het politieke heeft een religieuze, het religieuze een politieke betekenis. Wat zich aandient als theologie heeft ook een politieke strekking. De Babylonische goden zijn niet onpartijdig; zij behartigen de belangen van de steden waaraan zij verbonden zijn. Het protocol dat de plaatsen en het verloop van de godenvergadering regelt is dientengevolge een afspiegeling en legitimatie van de verhouding tussen de steden zoals die, vanuit Babylons optiek, zou moeten zijn. Marduk recipieert en stelt daarmee Babylon in het centrum van het politieke krachtenveld. De fictie wil dat het voltallige pantheon zijn opwachting bij hem maakt; in de taal van de mythe trekt men de grenzen van Babylons invloedssfeer zo ruim mogelijk. Behalve met steden, kunnen de goden ook met bepaalde individuen of families een bijzondere band onderhouden. Zo verschijnt Nabû als de beschermer van de regerende dynastie. De hoge rang van deze god, bevestigd tijdens de eerste dagen van het feest, is in overeenstemming met de koninklijke waardigheid van zijn protégé. Hun rollen corresponderen met elkaar: de koning dient Babylons tegenstanders te verslaan, zoals Nabû Marduks vijanden heeft overwonnen. Het cultische spel met Nabû is dus evenals de godenvergadering een afspiegeling en legitimatie van een politiek ideaal.

Vanwege de politieke connotatie van de cultushandelingen lijkt het Babylonische nieuwjaarsfeest op maat gesneden voor een functionalistische interpretatie. De vader van het functionalisme, Emile Durkheim, huldigde de opvatting dat religieuze symbolen een maatschappelijke werkelijkheid uitdrukken. Godsdienst brengt de mens niet in contact met een andere werkelijkheid, maar met de gesacraliseerde weergave van zijn eigen sociale verbanden. Zin en oorzaak van religie zijn gelegen in de noodzaak tot het bewerkstelligen van saamhorigheid en maatschappelijke consensus⁷⁶.

Inderdaad lijkt de Mesopotaamse godsdienst, zoals hij zich in het Akitu-feest manifesteert, op de door Durkheim beschreven wijze te functioneren. De verhouding tussen de goden weerspiegelt en verankert de politieke hiërarchie; in het ritueel tekent de Babylonische maatschappij haar geretoucheerde zelfportret. Een opvallende trek is het overheersen van de politieke metafoor: Nabû is kroonprins, Marduk is koning, de goden vormen een parlement. De inrichting van de menselijke samenleving vat de Babylonier op als een derivaat van deze goddelijke orde; dat wij het verband liever andersom leggen laat ik nu even buiten beschouwing. Van de door de goden beheerste orde is de koning de menselijke exponent. Hoewel mens als ieder ander is hij de schakel waarlangs de orde van boven en de orde van beneden op elkaar ingrijpen. Zoals ons papiergeld ten tijde van de goudstandaard gedekt werd door de goudvoorraad, zo worden in Babylon de politieke en maatschappelijke verhoudingen gedekt door de inrichting van de godenwereld. De rituelen van het nieuwjaarsfeest hebben derhalve het effect van een maatschappelijke zelfbevestiging.

Een zuiver functionalistische interpretatie loopt echter het gevaar voorbij te gaan aan wat ik de keerzijde van het ritueel zou willen noemen. De bevestiging en sacralisering van de bestaande orde loopt namelijk via de relativisering daarvan. Aan de Mesopotaamse godsdienst ligt het geloof in een andere werkelijkheid ten grondslag. In allerlei opzichten is die andere werkelijkheid een afdruk van de toenmalige samenleving; toch is zij tegelijk wezenlijk anders. Het bestaan van goden is daarom van een dubbele betekenis voor de Babylonische samenleving: als legitimatie van de maatschappelijke orde enerzijds, als zinnebeeld van een hogere existentie anderzijds.

In het nieuwjaarsfeest spelen beide elementen een rol. De uitgevoerde rituelen bevestigen het religieuze fundament van het vigerende politieke bestel. Voor het volk betekenen de feestelijkheden echter ook een doorbreking van de gangbare patronen. Zo was het dankzij de processie een van de weinige keren dat men de godenbeelden te zien kreeg. Deze epifanie bracht sterke emoties teweeg. De intensiteit waarmee men het godendéfilé gadesloeg heeft een weerslag gevonden in de teksten die het uiterlijk beschrijven van Marduk tijdens zijn verschijnen. Uit de kleur van het beeld, zijn bewegingen tijdens het vervoer en de omstandigheden van de tocht maakte men op hoe Marduk gestemd was: lag er zegen of onheil in het verschiet?⁷⁷ Zieken die zich een plaats langs de route hadden veroverd smeekten de god hun demonen uit te drijven en weg te voeren naar het Akitu-huis in de steppe⁷⁸. Men verwachtte tekenen en miraculeuze genezingen. De parade van godenbeelden, glanzend van goud en in fijne gewaden, de indrukwekkende praalwagens, de doordringende geur van wierook en hars, de klank van de processieliederen — dat

alles tezamen zorgde voor een sfeer waarin men boven het gewone leven werd uitgetild en deelgenoot werd van een andere wereld.

Op de hoogtijdagen van het ritueel liet men het werk rusten, besteedde extra aandacht aan zijn uiterlijk en mengde zich onder de feestgangers. Op deze momenten lijkt iets van de zorgeloosheid van de goden zich aan de burgers mee te delen. Het is een tijd van brood en spelen, van ontspanning en verbroedering⁷⁹. Voor enkele dagen is er uitzicht op een ander leven, vrij van moeiten en plichten. De roes is van korte duur; na de terugkeer van Marduk in het Esagil herneemt het gewone leven zijn rechten. Toch hoort dit volksfeestijn evenzeer bij het ritueel als de strijd en huldiging van Nabû, de onschuldbelijdenis van de koning en de gebeurtenissen in de Akitu-kapel. De onderbreking van de dagelijkse werkzaamheden en het opschorten van de gangbare orde vormen de *rite de passage* van het volk. Op de overgang van het oude naar het nieuwe jaar passeert men een grensgebied waar andere wetten gelden dan in gewone tijden. Religie nodigt hier tot spel. Het ritueel bevestigt de bestaande orde, maar laat ook zien dat er een andere wereld bestaat.

Conclusie

Laat ik tot slot de hoofdlijnen van mijn interpretatie nog eenmaal samenvatten. Het Babylonische Akitu-feest voorziet in de behoefte om aan het begin van een nieuwe politieke en economische jaarcyclus het bestaande bestel ritueel te verankeren. Teneinde dat te bereiken onderbreekt men kunstmatig zowel de religieuze als de sociale orde, om die beide vervolgens publiekelijk te herstellen. De ritën waarin dit gebeurt heb ik als *rites de passage* gekenschetst; gelet op hun resultaat zijn het evenzeer *rites de confirmation*. Het effect dat zij sorteren is de consolidatie van de religieuze en de politieke hiërarchie. Voor het volk had het feest vooral de functie van een catharsis. Door de interruptie van het geregelde leven en de tijdelijke intimiteit met de goden ging een andere wereld open. Aan het verblijf in dit randschap, om een woord van Van Baaren te gebruiken, moest een eind komen. Met haar momenten van spel en zorgeloosheid, voegde religie de Babyloniër tenslotte in het door de goden beschikte verband. Als religie zowel een venster is op een andere werkelijkheid als een spiegel van de eigen maatschappij, wint bij de Babyloniërs het laatste het van het eerste. In dat opzicht is het nieuwjaarsfeest inderdaad een afspiegeling van de Babylonische godsdienst.

Noten

¹ S. A. Pallis, *The Babylonian Akitu Festival* (Copenhagen, 1926).

² Vgl. voor een indicatie van het belang R. F. Harper, *Assyrian and Babylonian Letters Belonging to the Kouyundjik Collection of the British Museum*, Vol. 9 (London: Luzac, 1909), no. 971:8'-r. 4. Cf. S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices* (AOAT 5/2; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1983), 187. Voor de betekenis van *mar banī* vergelijk men F. Joannès, *Textes économiques de la Babylonie récente* (Paris: Editions Recherche sur les civilisations, 1982), 112, 174.

³ Zie S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices* (AOAT 5/2; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1983), 186-187, waar verwezen wordt naar een ongepubliceerde liturgische tekst uit het British Museum. Deze tekst is inmiddels toegankelijk geworden in de transcriptie en vertaling van G. Cagiran, *Babylonian Festivals* (Ph.D., University of Birmingham, 1976), 86-119. In tegenstelling tot de door Parpola gewekte indruk behandelt de tekst de riten van de maand Kislimu (de negende maand), en niet die van Tasjritu, hoewel hij daar zijdelings wel naar verwijst. Voor de situatie in Uruk zie F. Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens* (Paris, 1921; repr. Osnabrück: Otto Zeller, 1975), 86-111; voor de stad Assur zie S. Parpola, AOAT 5/2, 324.

⁴ A. Falkenstein, „akiti-Fest und akiti-Festhaus”, in R. von Kienle et al. (Hrsg.), *Festschrift Johannes Friedrich* (Heidelberg, 1959), 147-181; J. A. Black, „The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: 'Taking Bel by the hand' and a Cultic Picnic”, *Religion* 11 (1981), 39-59.

⁵ R. C. Thompson, *The Reports of the Magicians and Astrologers of Nineveh and Babylon*, Vol. 1 (London, 1900), no. 16:5. Cf. S. Parpola, AOAT 5/2, 187.

⁶ M. P. Nilsson, *Primitive Time-Reckoning* (Lund: Gleerup, 1920), 270.

⁷ Zo valt het op dat de zogeheten „Festkalender” van Babylon, waarvan wij slechts enkele fragmenten kennen, de riten van de maand Nisan behandelt in de tweeëntwintigste en daarop volgende tabletten van de serie. De serie begon vermoedelijk met de maand Tasjritu.

⁸ Mogelijk dient men te vertalen „de (ene) koning wordt weggenomen, de (andere) koning wordt geïnstalleerd”. Het verbum *našû* betekent echter ook „installeren in een cultisch ambt”.

⁹ Zie G. Cagiran, „Three More Duplicates to Astrolabe B”, *Belleten* 48 (1984), 399-416. Zie ook E. Reiner, *Babylonian Planetary Omens: Part Two* (BiMes 2/2; Malibu, 1982), 81-82.

¹⁰ Zie B. Landsberger, *Brief des Bischofs von Esagila an König Asarhaddon* (Mededelingen KNAW, Afd. Letterkunde, N.R. 28/6; Amsterdam: Noord-Hollandische Uitgevers Mij., 1965), 60 n. 112; H. M. Kümmel, *Familie, Beruf und Amt im spätbabylonischen Uruk* (Berlin: Gebr. Mann, 1979), 134-135; G. J. P. McEwan, *Priest and Temple in Hellenistic Babylonia* (FAOS 4; Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1981), 9-10. Men krijgt soms de indruk dat de *šešgallu* in Babylonië een positie innam die vergelijkbaar is met die van de *šangû* in het midden- en nieuw-Assyrische rijk.

¹¹ Deze opvatting is omstrede. Ik baseer haar op de overweging dat (a) de zogeheten „Nabonidus Kroniek” voor het jaar 538 v. Chr. melding maakt van een rouwperiode die tot en met de derde Nisan loopt, waarna de kroonprins Cambyzes, namens zijn vader, op de vierde Nisan uit handen van Nabû de scepter ontvangt en naar het Esagil trekt, zie A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (Texts from Cuneiform Sources 5; Locust Valley: J. J. Augustin, 1975), 111 iii 23-28; (b) de vermelding van de *Ikû*-ster (het Pegasus-vierkant), die in de liturgie van de vierde Nisan als markering van het jaarbegin fungeert; (c) de recitatie van *Enuma elisj*, het Babylonische scheppingsverhaal, in de nacht van de vierde op de vijfde Nisan; (d) een nieuw-Assyrische parodie op het feest begint met de vermelding van Nabû's tocht naar Babylon.

¹² Zie G. Cagiran, *Babylonian Festivals* (Ph.D., University of Birmingham, 1976), 20-21:273-278. De *šešgallu* begroet de tempel onder verwijzing naar de *Ikû*-ster (het Pegasus-vierkant). Volgens de Babylonische astrologen markeert deze ster het begin van het nieuwe jaar, zie A. L. Oppenheim, *JNES* 33 (1974). 205:59; vgl. tablet 51 van de astrologische serie *Enūma Anu Enlil*, zie E. Reiner, *Babylonian Planetary Omens*, Vol. 2 (BM 2/II; Malibu: Undena Publications, 1981), 64-66; K. Hecker, „Zukunftsdeutungen in akkadischen Texten”, *Texte aus der Umwelt des*

Alten Testaments II/1 (ed. O. Kaiser; Gütersloh: G. Mohn, 1986), 76-78. De ster werd wel geduid als de hemelse pendant van het Esagil, zie A. Cavigneaux et al., *Materials for the Sumerian Lexicon*, deel 17 (Rome: Pontificum Institutum Biblicum, 1985), 229:312.

¹³ Zie A. Cavigneaux, „Le temple de Nabû ša harê”, *Sumer* 37 (1981), 121.

¹⁴ G. Cagiran, *BabFest*, 21:279-284.

¹⁵ A. Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages* (Paris, 1894-99), 102 = K. 106 Rev. i 15-20. In regel 20 leze men *il-ku* in plaats van *il-lu*, cf. B. Landsberger, *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer* (LSS VI/1-2; Leipzig: J.C. Hinrichs, 1915; reprint Leipzig: Zentralantiquariat, 1968), 119 en n. 1. Voor *ūmū zakiūtu* in de betekenis van „vrije dagen” zie F. Joannès, *Textes économiques de la Babylonie récente* (Paris: Editions Recherche sur les civilisations, 1982), 328 no. 90:7 (verwijzing van M. Stol, Amsterdam).

¹⁶ De teksten noemen dit de *pīt bābi*, „opening van de poort”, zie B. Landsberger, *Der kultische Kalender der Babylonier und Assyrer* (LSS VI/1-2; Leipzig: J.C. Hinrichs, 1915), 112. Cf. F. Thureau-Dangin, *Rituels Accadiens* (Paris, 1921; herdruk Osnabrück: Otto Zeller, 1975), 79:36.

¹⁷ Zie o.a. S. Smith, *CT* 37, Pl. 10 (= BM 85975) ii 7-12. [lit. bij P.-R. Berger, *Die neubabylonischen Königsinschriften* (AOAT 4/1; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, 1973), 291: „Nebukad-nezar Zylinder III, 6”]; L. Legrain, *Royal Inscriptions and Fragments from Nippur and Babylon* (PBS 15; Philadelphia: The Museum of the University of Pennsylvania, 1926), no. 79 i 75-79; S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften* (Leipzig: J.C. Hinrichs, 1912), 208 i 33-40 [cf. H.-G. Güterbock, „Ergänzende Duplikate zum Neriglissar-Cylinder VAB IV Nr. I.”, *ZA* 40 (1931), 289-290; E. Ebeling, *KAR* no. 104 (= VAT 10105): 22ff., cf. H. Zimmern, *Zum babylonischen Neujahrsfest* II, 48-49; W. von Soden, *SAHG*, tweede afdeling no. 9; E. Ebeling, *KAR* no. 122, cf. B. Landsberger, „Das ‚Gute Wort’”, *MAOG* 4 (1928-29), 298-299.

¹⁸ G. Cagiran, *BabFest*, 30-33:385-412.

¹⁹ R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs van Assyrien* (AfO Beih. 9; Graz, 1956), 92 §61:13.

²⁰ In tegenstelling tot de meeste commentatoren vat ik de regels 449-452 van de Nisanliturgie (zie G. Cagiran, *BabFest*, 36-37) op als een interpreterend commentaar bij regel 419.

²¹ Zie voor deze uitleg W. von Soden, *Akkadisches Handwörterbuch*, deel 3 (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1981), 1397 s.v. *ṭurru*. De gangbare interpretatie van *ṭurru* als „vuur” (F. Thureau-Dangin, *RAcc* 133) of „sintels” (G. Cagiran, *BabFest*, 12) is filologisch problematisch en sluit niet aan bij de gebruikelijke behandeling van vijanden.

²² De veronderstelling dat Nabû zijn tegenstanders meevoert en aan zijn vader toont is gebaseerd op een passage uit de „Exaltatie van Nabû”, E. Ebeling, *Orientalia* N.S. 17 (1948), Pl. 25 (= VAT 13834, recto): 17'-19'. Ik stel voor deze — fragmentarische — passage als volgt te vertalen: „... vijanden ... hij (= Nabû) trad voor zijn verwekker / ... verhaalde hij zijn vader / ... die in opstand waren gekomen deed hij aan hem voorbijtrekken” ([x x x] *rap-šu-t[e (x)] za²-ma-nu-ú x-[x x] i-te-ru-ub ma-ḥar za-ri-šu [x x x] 'x x' [x x] 'x xx' [x x x x] x-x-ti-šu ú-ša-an-na-a a-na AD-šu [... ša] i-ḥi-tu ma-ḥar-šu ul-te-te-eq).*

²³ Zie K. 4657 [ongep.] + Sm 747 [= L.W. King, *CT* 13, Pl. 32], Rev. 6'-7', commentaar bij *Enuma elisj*. VII 110; cf. G. Cagiran, *BabFest*, 217.

²⁴ Th. G. Pinches, „The Legend of Merodach”, *PSBA* 30 (1908), 80-82 [= BM 32654 + 38193] vi („col. D”) 1-14. In regels 4 en 10 leze men DUMU *ša* „EN, „de zoon van Bel (= Nabû)”, en in regel 8 *aš-šu BA* (kopie: UD)-*aš NÍG.BA*, „om een geschenk te geven”. Met deze interpretatie stemt overeen dat een Assyrisch commentaar bij *Enuma elisj* zegt dat er vanaf de zesde tot de twaalfde Nisan geschenken worden gebracht „vanwege Zababa, zoals men zegt”, zie K. 4657 [ongep.] + Sm 747 [= L.W. King, *CT* 13, Pl. 32], Rev. 6'. Zababa nam in de Assyrische theologie van het nieuwjaarsfeest de plaats in die Nabû in Babylon had, zie K. Deller/V. Donbaz, „Sanheribs Zababa-Tempel in Aššur”, *Baghdader Mitteilungen* 18 (1987), 221-228.

²⁵ F. Joannès, *Textes économiques de la Babylonie récente* (Paris: Editions Recherche sur les civilisations, 1982), 230:29-35 [= J.-M. Durand, *Textes babyloniens d'époque récente* (Paris: Editions A.D.P.F., 1981), Pl. 29-30:29-35].

²⁶ Deze reconstructie is ten dele gebaseerd op de veronderstelling dat het ritueel van de zevende

Nisan overeenkomt met dat van de zevende Tasjritu, zie G. Cagiran, *BabFest*, 103 ii 6 en cf. S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices* (AOAT 5/2; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1983), 186-187 [N.B. supra, n. 3]. Men vergelijk de data waarop Sjamasj een feestgewaad ontvangt, zie L. W. King, *Babylonian Boundary-Stones and Memorial Tablets in the British Museum* (London: British Museum, 1912), no. 36 v 39-vi 4 & p. 127, Inscription of Nabopolassar [data: 7.I, 10.II, 3.VI, 7.VII, 15.VIII, 15.XII]. Zie ook G. A. Reisner, *Sumerisch-babylonische Hymnen nach Thontafeln griechischer Zeit* (Berlin, 1896), no. 8 [= VAT 662 + 663] ii 2-3, cf. G. Cagiran, *BabFest*, 172:2-3. J. N. Strassmaier, *Inschriften von Cyrus, König von Babylon (538-529 v. Chr.)* (Babylonische Texte Heft 7; Leipzig, 1890), no. 186 verwijst naar witte godengewaden voor de zevende Nisan. Voor een recente bewerking van de tekst zie E. Salonen, *Neubabylonische Urkunden verschiedenen Inhalts*, deel 3 (Helsinki: Suomalainen Tiedekatemia, 1980) no. 115. Mogelijk dient men de kledingvoorschriften zoals gegeven in een tablet uit het Seleucidische Uruk met het Akitu-ritueel te verbinden, zie J. van Dijk, *UVB 15* (Berlin: Gebr. Mann, 1959), 40-44 & Tafel 34 (N.B. r. 8').

²⁷ E. Ebeling, *KAR* no. 180 Rev. 7, cf. E. F. Weidner, „Der Tag des Stadtgottes”, *Afo* 14 (1941-44), 341 n. 7.

²⁸ A. Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages* (Paris, 1894-99), 102 = K. 106 Rev. i 8 and cf. n. 15.

²⁹ Evenals op de vierde Nisan is er een *pīt bābi*, „opening van de poort”, zie S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices* (AOAT 5/2; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1983), 186-187 en cf. n. 16.

³⁰ Veronderstelling gebaseerd op de analogie met het nieuwjaarsritueel in Uruk zoals beschreven in E. Ebeling, *KAR* no. 132. Voor een bewerking zie G. Cagiran, *BabFest*, 50-63.

³¹ Deze discrepantie tussen literaire fictie en historische werkelijkheid heeft in de vakliteratuur vrijwel geen aandacht ontvangen. Toch spreken de gegevens een duidelijke taal. In een mythologisch ingeklede beschrijving van het Akitu-feest lezen wij dat „de goden van [Babylon], Borsippa, Kutha, Kisj en de goden van alle cultusplaatsen” naar Babylon komen. Weliswaar vermeldt de tekst even later dat ook Anu en Enlil uit Uruk en Nippur komen, maar onmiddellijk daarop lezen wij dat „in hun plaats alle grote goden” naar Babylon gaan, zie Th. G. Pinches, „The Legend of Merodach”, *PSBA* 30 (1908), 80-82 [= BM 32654 + 38193] vi („col. D”). Inderdaad ontbreken de namen van Anu en Enlil in het protocol dat de plaatsen van de goden bij het Akitu-feest vastlegt, zie J. van Dijk, *Literarische Texte aus Babylon* (VAS 24; Berlin: Akademie-Verlag, 1987), nos. 108-110 [dat de goden van Kutha, Kisj en Borsippa wel noemt!]. Een theologisch commentaar lijkt de fictie met de realiteit te willen harmoniëren, door Anu en Enlil wel te noemen onder de „zeven grote goden” die aan de processie deelnemen, maar ze te identificeren met andere, wel aanwezige, goden, zie E. Ebeling, *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, deel 1 (Leipzig: J. C. Hinrichs, 1915-19), no. 142 ii 25-33.

³² Zie M. Streck, *Assurbanipal und die letzten assyrischen Könige bis zum Untergang Niniveh's*, deel 2 (VAB 7; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1916), 148:32-36; W. G. Lambert, „Two Texts from the Early Part of the Reign of Ashurbanipal”, *Afo* 18 (1957-58), 382-387, K. 4449 i 17-19; W. G. Lambert, „The Chariot of Marduk”, *Symbolae Biblicae et Mesopotamicae F. M. Th. de Liagre Böhl dedicatae* (eds. M. A. Beek et al.; Leiden: E. J. Brill, 1973), 275-280. Voor de religieuze connotatie van „glans” zie E. Cassin, *La splendeur divine* (Paris/La Haye: Mouton & Co., 1968).

³³ Zie E. Ebeling, *KAR*, no. 218. Voor een bewerking van deze tekst zie W. F. Albright/P. E. Dumont, „A Parallel between Indic and Babylonian Sacrificial Ritual”, *JAOS* 54 (1934), 114-116; H. Spieckermann, *Juda unter Assur in der Sargonidenzeit* (Göttingen, 1982), 245-252 [mededeling M. Stol, Amsterdam].

³⁴ Zie Th. G. Pinches, „The Legend of Merodach”, *PSBA* 30 (1908), 80-82 [= BM 32654 + 38193] vi („col. D”) 6-7.

³⁵ Voor de gevolgde route zie P.-R. Berger, „Das Neujahrsfest nach den Königsinschriften des ausgehenden babylonischen Reiches”, *Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale*

(ed. A. Finet; Ham-sur-Heure: Comité belge de recherches en Mésopotamie, 1970), 155-159. Berger stelt dat de processie op de negende Nisan viel, op grond van een collatie van de zgn. East India House-inscriptie. Zowel K. 4657 [ongep.] + Sm 747 [= L. W. King, *CT* 13, Pl. 32]. Rev. 7 (cf. G. Cagiran, *BabFest*, 217) als A. Cavignaux, *Textes scolaires du temple de Nabû ša harê*, Vol. 1 (Texts from Babylon; Baghdad: Ministry of Culture, 1981), 141-142 no. 79.B.1/30:1 noemen echter Nisan de achtste.

³⁶ P.-R. Berger, „Das Neujahrsfest nach den Königsinschriften des ausgehenden babylonischen Reiches”, *Actes de la XVII^e Rencontre Assyriologique Internationale* (ed. A. Finet; Ham-sur-Heure: Comité belge de recherches en Mésopotamie, 1970), 157.

³⁷ De driehoeksverhouding tussen Marduk, Zarpanitu en Ishtar is het voornaamste thema van de zogenaamde „Love Lyrics”, zie W. G. Lambert, „The Problem of the Love Lyrics”, *Unity and Diversity* (eds. H. Goedicke/J. J. M. Roberts; Baltimore/London, 1975), 98-135; D. O. Edzard, „Zur Ritualtafel der sog. ‚Love Lyrics’”, *Language, Literature and History: Philological and Historical Studies Presented to Erica Reiner* (ed. F. Rochberg-Halton; American Oriental Series 67; New Haven: American Oriental Society, 1987), 57-69.

³⁸ Zie G. Cagiran, *BabFest* 40-41:1-13. Voor het cultuspersoneel van Ishtar zie J. Bottéro, „Homosexualität”, *Reallexikon der Assyriologie*, deel 4 (Berlin/New York: W. de Gruyter, 1972-75), 466-467; C. Wilcke, „Inanna/Ištar”, *Reallexikon der Assyriologie*, deel 5 (Berlin/New York: W. de Gruyter, 1976-80), 85-86.

³⁹ Zie voor de tekst G. Cagiran, *BabFest*, 40-43:14-24.

⁴⁰ De „ik”-figuur uit het lied moet waarschijnlijk geïdentificeerd worden met Marduk. De enige andere spottichten op goden die wij kennen zijn de „Love Lyrics”, die eveneens in de mond van goden zijn gelegd.

⁴¹ De rivaliteit tussen Babylon en de oudere cultuscentra van Uruk en Nippur staat ook op de achtergrond van een mythologische tekst die op de tweede Nisan wordt geciteerd, zie G. Cagiran, *BabFest* 6-9:54-80.

⁴² Zie voor de tekst G. Cagiran, *BabFest*, 44-47:1-27, cf. 48-49: Rev. 1'-6'.

⁴³ Zie n. 31.

⁴⁴ Zo recentelijk nog J. A. Black, „The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: ‚Taking Bel by the hand’ and a Cultic Picnic”, *Religion* 11 (1981), 47-48.

⁴⁵ Vgl. de kritische notities van W. G. Lambert, „Myth and Ritual as Conceived by the Babylonians”, *Journal of Semitic Studies* 13 (1986), 106-107; A. Livingstone, *Mystical and Mythological Explanatory Works of Assyrian and Babylonian Scholars* (Oxford: Clarendon Press, 1986), 156-170, met name blz. 167.

⁴⁶ A. G. Lie, *The Inscriptions of Sargon II King of Assyria* (Paris: Geuthner, 1929), 56-58:384-389 [voor een kopie van de tekst zie P. E. Botta/E. Flandin, *Monument de Ninive*, Vol. 4 (Paris: Imprimerie Nationale, 1849; Repr. Osnabrück: Biblio Verlag, 1972), Pl. 88 = Salle II. 29; H. Winckler, *Die Keilschrifttexte Sargons nach den Papierabklatschen und Originalen neu herausgegeben*, Vol. 2, no. 43]; S. Langdon, *Die neubabylonische Königsinschriften* (VAB 4; Leipzig: J. C. Hinrichs, 1912), 94 iii 7-17 [„Nebukadnezar Nr. 9”]; voor lit. zie P.-R. Berger, AOAT 4/1, 287-288 [„Nebukadnezar Zylinder III, 4”]; S. Langdon, VAB 4, 168 B vii 10-31 [„Nebukadnezar Nr. 19” = Wadi Brisa inscriptie. Voor een kopie zie F. H. Weissbach, *Die Inschriften Nebukadnezars II im Wadi Brisa und am Nahr el-Kerlb* (WVDOG 5; Leipzig, 1906). Voor lit. zie P.-R. Berger, AOAT 4/1, 316-318 „Wadi Brisa-Inschrift”]; S. Langdon, VAB 4, 232-234 ii 26-29 [„Nabonid Nr. 2”]. Voor lit. zie P.-R. Berger, AOAT 4/1, 361 [„Nabonid Zylinder II, 4”]; Vgl. ook S. Langdon, VAB 4, 114:44-49 [„Nebukadnezar Nr. 14”].

⁴⁷ Zie CAD (= *The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*), E (Chicago/Glückstadt: Oriental Institute/J. J. Augustin, 1958), 386 s.v. *etēqu* 1d).

⁴⁸ S. Langdon, VAB 4, 282-284 ix 3-41 [„Nabonid Nr. 8”]. Voor lit. zie P.-R. Berger, AOAT 4/1, 384-386 „Nabonid Stelen-Fragment XI”].

⁴⁹ S. Langdon, VAB 4, 284 ix 41-49.

⁵⁰ O. R. Gurney, „The Sultantepe Tablets. IV. The Cuthean Legend of Naram-Sin”, *Anatolian Studies* 5 (1955), 104:104-114; Vgl. J. van Dijk, *Literarische Texte aus Babylon* (VAS 24; Berlin:

Akademie-Verlag, 1987), no. 89: 12'vv., een (Assyrische?) Akitu-hymne waarin „het Akitu-[huis] van uw Enlil-schap” in parallelie verschijnt met „de zetel der (via offerschouw verkregen) omina” (rr. 12'-13').

⁵¹ Een moeilijker te gebruiken bron van informatie zijn de namen en bijnamen die men aan de kapel gaf. De bekendste daarvan is *bīt ikribī*, „huis van huldeblijken”. Deze „huldeblijken” zijn materieel van aard, vgl. *CAD I/J*, 64-65 s.v. *ikribu* 2.

⁵² M. Stol, „State and Private Business in the Land of Larsa”, *Journal of Cuneiform Studies* 34 (1982), 152-154; F. R. Kraus, *Königliche Verfügungen in altbabylonischer Zeit* (SD 11; Leiden: E. J. Brill, 1984), 191-193.

⁵³ Zie R. Frankena, *Briefe aus dem British Museum* (Altbabylonische Briefe 2; Leiden: E. J. Brill, 1966), nos. 48-52, vgl. no. 53. Zie ook F. R. Kraus, *Staatliche Viehhaltung im altbabylonischen Lande Larsa* (Mededelingen der KNAW, Afd. Letterkunde, N.R. 29/5; Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Mij., 1966), 39.

⁵⁴ R. Labat, „Un calendrier Cassite de Jours Fastes et Néfastes”, *Sumer* 8 (1952), 17-36 & 2 Pls. (= IM 50969), i 10 [DIB-bat A. ŠĀ]; L. Matoush, „L'Almanach de Bakr-Awa”, *Sumer* 17 (1961), 17-66 & Pls. I-II (= IM 63388), i 6 [DIB A.ŠĀ]; A. Boissier, *Documents assyriens relatifs aux présages* (Paris, 1894-99), 102 = K. 106 Rev. i 9 [A.ŠĀ.GA AN.DIB.BA].

⁵⁵ Zie voor een bespreking van deze gebeurtenis (en een afwijkende datering) R. H. Sack, *Amel-Marduk 562-560 B.C.* (AOAT 4; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1972), 29-31.

⁵⁶ Zie F. Joannès, „Trois textes de Šurru à l'époque néo-babylonienne”, *RA* 81 (1987), 147-158. Cf. M. Stol, „Nieuw licht op de Babylonische ballingschap”, *Phœnix* 34 (1988[1989]), 36-38.

⁵⁷ Dit leid ik af uit de zinsnede *amēla ana rubūti šakānu* die als protasis voorkomt op de Akitu-tablet uit de omen-serie *Šumma ālu*, zie C. J. Gadd, *CT* 40 (1927), Pls. 39-40:52-57 // F. Thureau-Dangin, *Tablettes d'Uruk à l'usage des prêtres du temple d'Anu au temps des Séleucides* (Textes cunéiformes du Louvre 6; Paris: Geuthner, 1922), no. 9 r. 16-21 [zie F. Thureau-Dangin, „Les fêtes d'Akitu d'après un texte divinatoire”, *RA* 19 (1922), 147] // Ch. Virolleaud, *L'astrologie chaldéenne, second supplément* (Paris, 1912), no. 63 [zie F. Thureau-Dangin, *RA* 19 (1922), 147]. Voor de reconstructie van deze tablet als geheel zie R. Borger, „Keilschrifttexte verschiedenen Inhalts. II Zum Neujahrsfest in Babylon”, *Symbolae biblicae et mesopotamicae F. M. Th. de Liagre Böhl dedicate* (eds. M. A. Beek et al.; Leiden: E. J. Brill, 1973), 44-47; E. von Weiher, *Spätbabylonische Texte aus Uruk*, deel 2 (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1983), no. 35. E. Ebeling, *KAR* no. 180 Rev. is een commentaar op dit tablet. De gewoonte om bij nieuwtjaar de beschikbare posten te verdelen gaat terug tot het derde millennium, zie W. Heimpel, „The Nanshe Hymn”, *JCS* 33 (1981), 65-139, vooral blz. 67; Th. Jacobsen, *The Harps That Once Sumerian Poetry in Translation* (New Haven/London, 1987), 125-142. Cf. R. Caplice/W. Heimpel, „Investitur”, *RIA* 5 (1976-1980), 141a.

⁵⁸ Zie S. Parpola, „Neo-Assyrian Treaties from the Royal Archives of Nineveh”, *JCS* 39 (1987), 164, 178vv. [zie nu ook S. Parpola/K. Watanabe, *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (SAA 2; Helsinki: University Press, 1988), 18]; S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal* (AOAT 5/1; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1970), no. 1; S. Parpola, *Letters from Assyrian Scholars to the Kings Esarhaddon and Assurbanipal. Part II: Commentary and Appendices* (AOAT 5/2; Kevelaer/Neukirchen-Vluyn: Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, 1983), 3-5.

⁵⁹ R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien* (AfO Beih. 9; Graz, 1956), 64 A vi 58-61.

⁶⁰ J. A. Black, „The New Year Ceremonies in Ancient Babylon: 'Taking Bel by the hand' and a Cultic Picnic”, *Religion* 11 (1981), 48-57.

⁶¹ A. van Gennep, *Les rites de passage* (Paris: Emile Nourry, 1909), 254-255.

⁶² A. van Gennep, *Les rites de passage*, 14.

⁶³ Zie bijv. V. W. Turner, *The Ritual Process. Structure and Anti-Structure* (Chicago: Aldine Publishing Company, 1969).

⁶⁴ Cf. *CAD M/1* (1977), 74-75 s.v. *maḥāṣu b)l'*.

- ⁶⁵ Zie I. T. Abusch, *Babylonian Witchcraft Literature* (Atlanta: Scholars Press, 1987), 92-93.
- ⁶⁶ A. K. Grayson, *Assyrian and Babylonian Chronicles* (TCS 5; Locust Valley: J. J. Augustin, 1975), 73:32 [Merodach-Baladan, cf. J. A. Brinkman, „Merodach-Baladan II”, *Studies Presented to A. Leo Oppenheim* (Chicago: Oriental Institute, 1964), 15]; 100 „Chronicle 5” [Nebukadnezar II]; 111:24-28 [Cambyses namens zijn vader Cyrus]. N.B. dat men in Mesopotamië ook onderscheidde tussen het jaar waarin iemand koning werd, „begin van het koningschap” genoemd, en het eerste volle kalenderjaar waarin hij regeerde, „jaar één” genoemd.
- ⁶⁷ Zie bijv. W. G. Lambert, „Nabû Hymns on Cylinders”, *Festschrift Lubor Matouš*, deel 2 (eds. B. Hruška/G. Komoróczy; Budapest, 1978), 84:2.
- ⁶⁸ Zie Th. Jacobsen, „Religious Drama in Ancient Mesopotamia”, in: *Unity and Diversity* (eds. H. Goedicke/J. J. M. Roberts; Baltimore/London, 1975), 65-97; zie ook Th. Jacobsen, „The Battle Between Marduk and Tiamat”, *JAOS* 88 (1968), 104-108.
- ⁶⁹ V. Grönbech, *Vor Folkeæt i Oldtiden* (vier delen; Copenhagen, 1901-1912); Engelse vertaling: *The Culture of the Teutons* (2 delen; London/Copenhagen, 1925-1931). Het werk is eveneens vertaald in het Duits als *Kultur und Religion der Germanen* (2 delen; Hamburg, 1939). Ik heb van deze Duitse editie gebruik gemaakt. Voor Grönbechs ideeën over de cultus als drama zie *Kultur und Religion der Germanen*, deel 2, 213-273.
- ⁷⁰ S. Mowinckel, „Tronstigningssalmene og Jahves tronstigsfest”, *Norsk Teologisk Tidsskrift, Reformationshefte* (1917), 13-79; Id., *Psalmestudier II. Das Thronbesteigungsfest Jahwäs und der Ursprung der Eschatologie* (Oslo, 1921); Id., *Zum israelitischen Neujahr und zur Deutung der Thronbesteigungssalmen. Zwei Aufsätze* (Avhandlinger utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II. Hist.-Filos. Klasse 1952. No. 2; Oslo, 1952); Id., *Religion und Kultus* (Göttingen, 1953); Id., *The Psalms in Israel's Worship I* (tr. D. R. Ap-Thomas; rev. ed. of *Offersang og Sangoffer* [Oslo, 1951]; Oxford, 1962), 106-192.
- ⁷¹ S. A. Pallis, *The Babylonian Akîtu Festival* (Copenhagen, 1926), III-IV; 249-306.
- ⁷² Zie S. Mowinckel, *Psalmestudier I* (Oslo, 1921), V-VI; S. A. Pallis, *The Babylonian Akîtu Festival* (Copenhagen, 1926), V.
- ⁷³ Zie G. Cagiran *BabFest*, 105:15-16. De tekst werd voor het eerst in 1965 genoemd door W. G. Lambert, „Myth and Ritual as Conceived by the Babylonians”, *JSS* 13 (1968), 107.
- ⁷⁴ W. G. Lambert, „An Address of Marduk to the Demons”, *AfO* 17 (1954-56), 315 F Comm. on line 4 (cf. Id., „An Address of Marduk to the Demons. New Fragments”, *AfO* 19 [1959-60], 118); A. R. George, „The Cuneiform Text TIN. TIR^{ki} = Ba-bi-lu and the Topography of Babylon”, *Sumer* 35 (1979), 231; zie ook W. G. Lambert, „The Great Battle of the Mesopotamian Religious Year. The Conflict in the Akîtu House”, *Iraq* 25 (1963), 189-190.
- ⁷⁵ A. Cavigneaux, *Textes scolaires du temple de Nabû ša harê*, Vol. 1 (Texts from Babylon; Baghdad: Ministry of Culture, 1981), 141-142 no. 79.B.1/30:8; Cf. BM 54228 [= L. W. King, *The Seven Tablets of Creation* (London, 1902), Pl. LXIII] // VAT 10616 [unp.], 18'-19' [cf. G. Cagiran *BabFest*, 216].
- ⁷⁶ Durkheims theorieën zijn vele malen besproken en geanalyseerd. Ter oriëntatie noem ik E. E. Evans-Pritchard, *Theories of Primitive Religion* (Oxford: Clarendon Press, 1965), 48-77; Id., *A History of Anthropological Thought* (ed. A. Singer; London/Boston: Faber and Faber, 1981), 153-169; J. van Baal/W. E. A. van Beek, *Symbols for Communication* (Assen: Van Gorcum, 1985), 102-119.
- ⁷⁷ Zie R. Borger, „Keilschrifttexte verschiedenen Inhalts. II Zum Neujahrsfest in Babylon”, *Symbolae biblicae et mesopotamicae F. M. Th. de Liagre Böhl dedicatae* (eds. M. A. Beek et al.; Leiden: E. J. Brill, 1973), 44-47; A. Cavigneaux, „Texte und Fragmente aus Warka”, *BagM* 10 (1979), 117-119; E. von Weiher, *Spätbabylonische Texte aus Uruk*, Vol. 2 (Berlin: Gebr. Mann Verlag, 1983), no. 35.
- ⁷⁸ Zie E. Ebeling, *KAR* no. 242 (// K 9003 [ongep.]// K 10496 [ongep.]), vooral Verso¹ 11: [ana É a-ki-]ti ša EDIN lu ša-a-a-da-ta lu-u ta-a-a-ra-ta, cf. W. G. Lambert, *AnSt* 11 (1961) 153.
- ⁷⁹ Vgl. het Gilgamesj-epos XI 72-74.

BOEKENNIEUWS

De archeologie heeft een enorme vlucht genomen in Palestina (de huidige staten Israël en Jordanië). Zeker voor het gebied ten westen van de Jordaan kan men zeggen dat het één der intensiefst onderzochte gebieden op aarde is. Vóór WO II, voornamelijk onder het Engelse mandaat over Palestina, hadden al een heel aantal grote opgravingen plaats. De resultaten werden aanvankelijk gepubliceerd in tijdschriftartikelen, maar uiteindelijk in kloeke opgravingsrapporten. Dit vóóroorlogse materiaal vinden we goed samengevat in W. F. Albright, *The Archaeology of Palestine* (bijgewerkt tot 1960⁴). Een tweede samenvatting was Kathleen Kenyon, *Archaeology in the Holy Land* (in feite bijgewerkt tot 1965², al verscheen er later nog een derde druk). De echte explosie van archeologische activiteiten begon echter pas in de zestiger jaren. Ouderwetse opgravingsrapporten verschenen nauwelijks meer. Behalve dat dit onbetaalbaar geworden is, vergt het ook van de opgravers dat ze jaren besteden aan een grondige bewerking van het materiaal. Dit betekent concreet dat publikatie in de vorm van tijdschriftartikelen in de meeste gevallen ook de eind-publikatie is. Bedenkt men daarbij dat ieder jaar tientallen geplande opgravingen plaatsvinden, door equipes uit vele verschillende landen, die allen in tijdschriften in hun eigen taal publiceren. Bovendien worden er ieder jaar meer noodopgravingen gedaan i.v.m. bouwactiviteiten. Daarnaast worden er ieder jaar tientallen artikelen geschreven over individuele voorwerpen, die toevalsvondsten zijn of via de handel werden verworven. Overziet men wat er alleen al op het gebied van de Palestijnse archeologie in de laatste twintig jaar gepubliceerd is, dan verbaast het niet dat een bekend hoogleraar in het begin van de 70er jaren tegen mij zei: „de tijd van de systematische samenvattingen is voorbij”.

Als deze uitspraak waarheid was geworden, dan zou de Palestijnse archeologie verdrongen zijn in een vloed van disparate artikelen, die zelfs voor de vakman nauwelijks meer te overzien is. Daarmee zou een eind gekomen zijn aan één van de motieven achter archeologisch onderzoek: bekendmaken, publiceren. Door de veelheid van de publikaties wordt het materiaal in feite weer ontoegankelijk en dus onbekend. Gelukkig is het zover niet gekomen. Ik ben uitermate dankbaar dat sinds kort beschikbaar is: Helga WEIPPERT, *Palästina in Vorhellenistischer Zeit* (Handbuch der Archäologie: Vorderasien II,1; Uitgave van Beck, München 1988; Prijs DM 338).

Voor vele EOL-leden zal Mevrouw Weippert geen onbekende zijn. Zij vervulde menigmaal spreekbeurten toen haar man nog hoogleraar in Utrecht was. Ook was zij lid van ons Algemeen Bestuur. In dit ouderwets degelijk uitgevoerd boek van 744 blz., plus een inleiding van 29 blz. is mevr. Weippert

erin geslaagd een waarlijk meesterlijke synthese te geven van ruim een eeuw archeologisch onderzoek in Palestina. Het is duidelijk dat dit niet alleen een kwestie was van verzamelen, maar vooral van keuzes. Naarmate er meer materiaal beschikbaar komt, moeten er meer keuzes gemaakt worden. Alleen iemand die zo boven de stof staat als mevr. Weippert is in staat om deze keuzes op deze wijze te maken.

Uit de titel blijkt al dat het niet meer lukt om alles in één band te persen. Er komt nog een tweede band over de Hellenistische en Romeins/Byzantijnse perioden. In dit handboek vinden we dus een encyclopedisch overzicht over de oudere perioden. Gekozen is voor een strict chronologische opzet. De indeling is als volgt: eerst een inleiding in de doelstellingen, methoden en grenzen van de archeologie van Palestina (68 blz.). Daarna volgt een bespreking van de culturen uit het Stenen Tijdperk (incl. het chalcolithicum), hiervoor staan 71 blz. Daarna komt de Bronstijd aan de orde, onderverdeeld in Vroege Bronstijd, Tussentijd, Midden Bronstijd en Late Bronstijd (204 blz.). Van iedere subperiode worden behandeld: de onder-indelingen, aardewerk, architectuur, straten, steden, graven, handel en productie enz. Voor de IJzertijd staan 336 blz. Mevr. Weippert hanteert de volgende onder-indeling: IJzer I 1250-1000; IJzer IIA 1000-900; IJzer IIB 900-850; IJzer IIC 850-586. Voor iedere subperiode worden de onderdelen weer opnieuw besproken: huizen, tempels, paleizen, stadsmuren, aardewerk, kunst, maar ook handel en economie i.h.a. Het vroeger in Duitsland gebruikelijke IJzer III is verdwenen. De laatste periode heet nu de Babylonisch-Perzische tijd (586-333). Voor deze toch zeer belangrijke periode staan 24 blz., duidelijker kan nauwelijks aangegeven worden hoezeer onze kennis van juist deze periode nog steeds achterblijft.

Omdat voor deze chronologische opzet gekozen is, is het duidelijk dat bepaalde plaatsen op verschillende plekken in het boek aan de orde komen, bijv. Jericho in de IJzertijd en in alle Bronstijdperioden. Achterin bevindt zich een goed geografisch register zodat via dit register de archeologische betekenis van een specifieke stad snel te achterhalen is. Hierbij doet zich wel als complicatie voor dat mevr. Weippert in Duitse traditie blijft kiezen voor Arabische plaatsnamen behalve als de identificatie met een bijbelse plaats haast waterdicht is. We vinden dus nooit Jericho, maar *tell es-Sultan*, nooit Megiddo, maar *tell el-Mutesellim*. D.m.v. ditzelfde plaatsnamenregister wordt de gebruiker wel goed verder geholpen, maar het is mij niet duidelijk geworden waarom dit nu nog nodig is.

Behalve de tekst bevat het boek ook nog 201 getekende illustraties en 71 foto's. Deze illustraties zijn zonder meer goed. Wel vaak overgenomen uit de oorspronkelijke publikaties, maar steeds voorzien van een schaal. Bovendien

is duidelijk aangegeven waar de illustratie vandaan komt. Zeker bij het aardewerk zal men de oorspronkelijke publikaties willen zien, omdat die in dit boek wel erg verkleind zijn. Bibliografisch is dit Handboek ook een rijke bron. Vóór iedere te bespreken periode vinden we de relevante literatuur, bijgewerkt tot eind 1986.

Tenslotte, maar niet het onbelangrijkst: dit schitterende naslagwerk is bovendien zo goed geschreven dat men het heel goed kan lezen. Het kan zonder meer aan studenten in handen gegeven worden. Pas al lezend komt men onder de indruk van de wijze posities die mevr. Weippert inneemt t.a.v. alle omstreden problemen die er nu eenmaal zijn. In haar inleiding verontschuldigt mevr. Weippert zich door op te merken dat dit boek meer in het stof van bibliotheken, dan in het stof van een opgraving ontstond. Laat ik mogen vaststellen dat dit boek allerm minst stoffig is, maar een mijlpaal en een stimulans. Heel hartelijk dank!

C. H. J. DE GEUS

De redactie ontving de volgende twee tentoonstellingscatalogi ter bespreking in *Phœnix*: 1) *Der Königsweg. 9000 Jahre Kunst und Kultur in Jordanien und Palästina*, onder redactie van S. Mittmann, W. Röhl, Th. Podella, D. von Boeselager, B. Jacobs, U. Bechmann. Verlag Philipp von Zabern, Mainz, 1987, 372 pp., met 144 kleuren- en 345 zwartwit afbeeldingen. ISBN 3-8053-0960-0. Prijs: 45,— DM. 2) *Persepolis, ein Weltwunder der Antike*. Verlag Philipp von Zabern, Mainz. 1988, 103 pp. met 17 kleur- en 59 zwartwit afbeeldingen. ISBN 3-8053-1016-1. Prijs: 35,— DM.

De eerste catalogus, *Der Königsweg*, is vervaardigd n.a.v. een tentoonstelling over de archeologie van Jordanië, gehouden van 3 oktober 1987 tot 27 maart 1988 in het Rautenstrauch-Joest-Museum für Völkerkunde in Keulen. Daarna is de tentoonstelling nog te zien geweest in Schallaburg (Oostenrijk) (april-november 1988) en München (januari-maart 1989). De benaming „koningsweg” is ontleend aan de bijbelse overlevering. In het Oude Testament wordt met de benaming „koningsweg” een karavaanroute bedoeld die aan de overzijde van de Jordaan, dus in het huidige Jordanië, van het zuiden naar het noorden loopt (Numeri 20,17; 21,22). De weg verbond in de oudheid Syrië en de vruchtbare halve maan met de Rode Zee en Egypte. Het is een moeilijk begaanbare route die voert over de hoogvlakte van Jordanië. Dit plateau wordt in het westen begrensd door het diepe Jordaandal, in het oosten door de woestijn en van oost naar west wordt het doorsneden door diepe wadis. De weg voert in het zuiden over de hoogvlakte van Edom, langs bekende plaatsen als Petra, el-Kerak en Madaba. Meer naar het noorden passeert men o.a. Jerash. Waarom deze route in de bijbel koningsweg wordt

genoemd is niet geheel duidelijk. Er zijn geleerden die vermoeden dat de naam verband houdt met de vier koningen die uit het oosten kwamen en o.a. Sodom belegerden, alvorens zij door de aartsvader Abraham werden verslagen (Genesis 14). De koningsweg was namelijk niet alleen een karavaanroute, maar ook een belangrijke militaire route, waar men zich gemakkelijker kon verdedigen dan op de meer naar het oosten gelegen „woestijnroute” (heden ten dage een moderne snelweg). De koningsweg voert vaak door het vruchtbaarste deel van Jordanië, een gebied dat van oudsher gezien de gunstige klimatologische omstandigheden aantrekkelijk is geweest voor de mensheid om er al dan niet permanent te verblijven. De catalogus laat een ruime keur van objecten zien, in totaal 392, voornamelijk afkomstig uit plaatsen die zijn gelegen in de nabijheid van deze oude route. De catalogus is min of meer bedoeld als een handboek voor de Jordaanse archeologie. Het boek bevat dan ook uiterst informatieve bijdragen van specialisten over de archeologie, geschiedenis, artefacten die kenmerkend zijn voor een bepaalde periode en over de geschiedenis en vondsten van een aantal belangrijke sites, zoals b.v. Nabatees Petra en Romeins Gerasa, het tegenwoordige Jerash. Achtereenvolgens worden in de catalogus de volgende periodes behandeld (ik volg hier de aanduidingen zoals die in het boek voorkomen):

- de prehistorie (Paleolithicum, Neolithicum en het Chalcolithicum), met bijdragen van F. Hours, H. G. Gebel en G. Dolfus
- het derde millennium v. Chr. (Vroege Bronstijd), met een bijdrage van J. P. Thalman
- het tweede millennium v. Chr. (Middel- en Late Bronstijd), met bijdragen van o.a. M. Ibrahim, Z. Kafafi, J. Balensi en P. Amiet en A. Lemaire
- tijd van de koninkrijken Edom, Moab en Ammon (12de-16de eeuw v. Chr.) (d.i. IJzer I en II), met bijdragen van F. Zayadine en P. Bordreuil
- de Achaemenidisch-Perzische tijd, met een bijdrage van F. Zayadine
- het koninkrijk van de Nabateërs, met bijdragen van F. Zayadine, J. Starcky en F. Baratte
- de Hellenistische-Romeinse tijd, met bijdragen van o.a. E. Will, A. Barbet, R. Wenning, U. Wagner-Lux en K. J. H. Vriezen
- de Byzantijnse tijd, met bijdragen van o.a. J. B. Humbert, A. Desreumaux en H. Buschhausen
- de periode van de Islam, met bijdragen van Th. Bittar, M. Charritat, A. Desreumaux en J. B. Humbert.

Het boek bevat bovendien een aantal algemene inleidingen over de koningsweg (P. Amiet), het archeologisch onderzoek in Jordanië (A. Hadidi en U. Wagner-Lux), en over de geografische en ecologische omstandigheden van het land (M. Ibrahim).

In het nu volgende wordt slechts een aantal periodes nader uitgelicht.

De prehistorie omvat de periode van het Paleolithicum (de oude steentijd), het Neolithicum (de nieuwe steentijd, 9000-5000 v. Chr.) en het Chalcolithicum (brons-steentijd, 5000-4500 v. Chr.). Deze periode werd tot zo'n 20 jaar geleden sterk verwaarloosd vanwege de grotere belangstelling die men over het algemeen had voor de bijbelse archeologie. In deze catalogus vinden we een, wellicht wat beperkte, weerslag van de ruime belangstelling die de prehistorie momenteel geniet. De periode van het Neolithicum is vertegenwoordigd door de spectaculaire vondst van de statuetten in 'Ain Ghazal. In 1983 werden in deze neolithische nederzetting nabij het huidige Amman een aantal menselijke beelden aangetroffen in een favissa, depot. De beelden zijn gemodelleerd uit een kalkmassa rondom een kern van riet of bies. Het riet is weliswaar vergaan, maar de afdrukken van dit plantaardige materiaal in de kalk zijn nog zichtbaar. Twee van deze beelden zijn in de catalogus opgenomen. Een ervan, „Uria” genaamd, is 32,4 cm. lang, 12,4 cm. breed en 11,3 cm. dik (van de kruin tot de heupen). Het gezicht van het beeld is tot in details uitgewerkt, niet alleen de ogen, neus, mond en oren zijn aangebracht, maar ook de wangen en de wenkbrauwen. Op het gezicht zijn sporen van oranje en zwart pigment aangetroffen. De oogpupillen zijn van bitumen gemaakt. In het depot zijn veel van dit soort beelden aangetroffen, vaak ook met armen en benen. Het moet nog een reusachtige klus zijn om al deze toch al zo fragiele beelden zo goed mogelijk te restaureren.

Een groot deel van de tentoonstellingscatalogus (nrs. 201-247, 69 pp.) is gewijd aan de cultuur van de Nabateërs. Van oorsprong een nomadenstam afkomstig uit het Arabische schiereiland, hebben de Nabateërs zich ergens in de 6e eeuw v. Chr., in Edom, dus in het zuiden van Jordanië, gevestigd. Zij hadden absolute controle over de handel in specerijen. De Nabateërs bleven waarschijnlijk tot in de loop van de 3e eeuw v. Chr. nomaden, om zich vervolgens her en der te vestigen. Hun hoofdstad was het uiterst strategisch gelegen Petra (Grieks voor „rots”). De stad is omgeven door de hoogvlakte van Edom en is slechts toegankelijk via een zeer smalle 2 km. lange kloof, de sik genaamd. De Nabateërs hebben Petra succesvol kunnen verdedigen tot in de Romeinse tijd. In 106 n. Chr. wordt het koninkrijk der Nabateërs door keizer Trajanus ingelijfd bij het Romeinse rijk. De verschillende aspecten van de Nabatiese cultuur, met name de schitterende architectuur en het uiterst delicate aardewerk, worden uitvoerig beschreven in deze catalogus. Maar tevens gaat ruime aandacht uit naar aspecten als de godsdienst, de sculptuur en het schrift van de Nabateërs. Het deel over de Nabateërs en Petra is zo uitgebreid, informatief en rijk geïllustreerd dat het op zich de aanschaf van het boek al meer dan de moeite waard maakt.

Een ander deel van de catalogus is gewijd aan de Byzantijnse tijd in Jordanië. De vroegchristelijke mozaïeken uit Madaba en omgeving (o.a. de berg Nebo) nemen een prominente plaats in in dit deel van de catalogus. Wellicht het bekendste mozaïek is de oudste kaart van het heilige land die is aangetroffen in een kerk in Madaba. In het centrum van het zwaar beschadigde mozaïek ligt Jeruzalem en de weergave ervan is zo (vogelperspectief) dat we een duidelijk beeld krijgen van de plattegrond van deze stad in de tijd van Justinianus (6de eeuw). Ook vele andere mozaïeken uit deze tijd zijn in schitterende kleurenfoto's afgebeeld. De meeste mozaïeken komen uit kerken in Madaba en een kerk op de berg Nebo.

Dit prachtige boek is helaas niet in alle opzichten een toonbeeld van heldere opzet. De leek zal zich nu en dan verward voelen door de historische en archeologische terminologie die afwisselend wordt gehanteerd om een bepaalde periode aan te duiden. Ook de hoofdstukindeling laat af en toe te wensen over. Afgezien van deze marginale bezwaren, die waarschijnlijk te wijten zijn aan het grote aantal auteurs, zal een ieder die deze catalogus aanschafte zich in een zeer waardevolle aanwinst mogen verheugen.

De tweede catalogus is minder groots van opzet, maar eveneens zeer de moeite waard. De tentoonstelling waarvoor deze catalogus is gemaakt, is gewijd aan Friedrich Krefter, die als architect bij de opgravingen van Herzfeld in de dertiger jaren in Persepolis betrokken was. Hij heeft bovendien gedurende een jaar de opgravingen in Persepolis zelf geleid (1934/5). De catalogus bevat 35 tekeningen en aquarellen van de hand van Krefter die een reconstructie van Persepolis geven. De tekeningen zijn gebaseerd op de opgravingsresultaten van E. Herzfeld, E.F. Schmidt en A. Godard. De tekeningen werden in 1971 uitgebracht in „Persepolis, Rekonstruktionen”, een boek dat samen met een maquette van Persepolis door Krefter werd vervaardigd als geschenk van de Bondsrepubliek aan Iran ter gelegenheid van het 2500-jarig bestaan van de Iraanse monarchie. Het boek is al geruime tijd niet meer verkrijgbaar, maar een deel van de tekeningen is nu door deze publikatie weer beschikbaar.

Persepolis was een van de belangrijkste Achaemenidische residenties. Het werd gesticht door Darius I (522-486 v. Chr.) en verder voltooid door diens opvolger Xerxes I (486-465 v. Chr.). Pasargadae had tot dan toe, onder Cyrus en Cambyzes, als residentie dienst gedaan. Tot de belangrijkste en beroemdste bouwwerken in Persepolis behoren de Troonzaal (de zgn. Apadana) met haar 72 zuilen, de Honderd Zuilen Zaal (een tweede troonzaal), de Poort van Alle Landen (ook wel de Poort van Xerxes genoemd), het Schathuis, het paleis van Darius en het paleis van Xerxes. De troonzaal is een enorm bouwwerk

met een totale omtrek van 112 bij 112 meter en een ingenieuze houten dakconstructie. Een goed deel van de catalogus is hieraan gewijd. De auteurs van de catalogus, Heinz Luschey en Manijeh Abka'i-Khavari, vermoeden dat de architect van het meesterwerk een Lydiër is geweest. In de fundamenteen vond men namelijk munten, waaronder een aantal gouden Croesusstaters afkomstig uit Lydië. Deze munten bevonden zich in de fundamenteen van de troonzaal onder ingemetselde stenen kistjes waarin zich de gouden en zilveren stichtingsdocumenten van koning Darius bevonden. Deze stichtingsdocumenten zijn geschreven in drie talen, het Oud-Perzisch, het Elamitisch en het Akkadisch. In 330 v. Chr. werd Persepolis verwoest en geplunderd door Alexander de Grote. Een enorme brand heeft de belangrijkste delen van het complex in de as gelegd.

De catalogus is informatief, maar uiterst persoonlijk getint. Het is lang niet altijd duidelijk of de gegeven interpretaties algemeen aanvaard zijn door andere geleerden werkzaam op dit terrein. De catalogus sluit prachtig aan bij *Phœnix* 35,1 „Persepolis en Pasargadae in wisselend perspectief”.

M. L. FOLMER

In de in een vorig nummer van *Phœnix* aangekondigde serie *State Archives of Assyria*, verschenen twee nieuwe delen. Het eerste (deel II, 1988) is van de hand van S. Parpola en K. Watanabe. Het is getiteld *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* en bevat de verdragen die de Assyrische koningen met hun vazallen sloten. De meeste van deze verdragen stammen uit de 7e eeuw (uit de 9e/8e eeuw zijn slechts twee verdragsteksten bekend) en hieronder bevinden zich o.a. de grote vazalverdragen die koning Esarhaddon sloot t.b.v. zijn zoon en opvolger Assurbanipal. De teksten worden voorafgegaan door een inleiding die de historische achtergrond belicht en zij bieden volledige edities, d.w.z. tekst met kritisch apparaat en vertaling.

Deel III in de serie (1989) is geschreven door A. Livingstone en draagt de titel *Court Poetry and Literary Miscellanea*. Het is een collectie van al die teksten die men in onze tijd als „belles-lettres” klassificeert. Het aantal genres is echter groot: men vindt hymnen aan goden, tempels, koningen en zelfs steden, verder epen die van roemrijke daden van de Assyrische koningen verhalen (zoals epen over Sargon II en Assurbanipal), literaire brieven — soms als lofprijzing op de koning —, maar ook brieven zogenaamd door goden geschreven aan Assyrische koningen, die een antwoord bevatten op de door de koning voorgelegde verslagen van door hen gevoerde oorlogen. Het boek bevat naast een nieuwe editie van vele al bekende teksten ook een aantal nieuwe, die helaas merendeels nogal fragmentarisch zijn.

Hoewel beide delen vooral als compilaties bedoeld zijn t.b.v. vakgenoten,

zal ook de geïnteresseerde leek via inleiding en vertalingen zich een goed beeld kunnen vormen van de besproken categorieën oudoosterse teksten. De serie wordt uitgegeven door de Helsinki University Press.

W. H. VAN SOLDT

Op 13 januari 1902 hield de Berlijnse hoogleraar in de Assyriologie, Friedrich Delitzsch, de voordracht „Babel und Bibel”. Tot op dat moment zocht men achtergronden en oorsprongen van de wereld van het Oude Testament vooral in die der Arabische bedoeïenen, in de lijn van J. Wellhausen; nu werd de Babylonische cultuur als bron aangewezen. Keizer Wilhelm was ook aanwezig en was buitengewoon belangstellend. In een tweede voordracht, begin 1903, ging Delitzsch heel wat verder door de suprematie van de Babyloniërs op zedelijk gebied aan te wijzen; zo werden de net gevonden Wetten van Hammurabi vergeleken met die in Exodus en volgens Delitzsch had de vrouw bij de Babyloniërs een hogere status. De keizer, gesteund door zijn hofpredikant, reageerde scherp in een openbare brief. Een geweldige discussie barstte los: lezingen, brochures, boeken. In een derde lezing ging Delitzsch nog verder met het ophemelen van de reine Babylonische „Gottsucher” en het neerzien op het „religieus-nationale particularisme” der „Semieten”. Eerst nu, tachtig jaar later, lijkt de tijd rijp te zijn om op deze felle discussies terug te zien, en twee dissertaties zijn erover in Duitsland geschreven. De ene, van Reinhard G. Lehmann, moet nog verschijnen en de andere is juist gepubliceerd: Klaus Johanning, *Der Babel-Bibel-Streit. Eine forschungsgeschichtliche Studie* (Peter Lang Verlag, Bern; ISBN 3-8204-1455-X; 471 pp.; prijs 76 Zwitserse Fr.). De waarde van dit boek ligt vooral in het documentaire karakter: een keurig overzicht met brede samenvattingen van de opinies, waarbij de aandacht vooral uitgaat naar theologische implicaties; bijvoorbeeld, in hoeverre er nog van Godsopenbaring sprake kan zijn. Brieven en een autobiografie van Delitzsch worden achterin gepubliceerd. Er waren in die tijd meer grote Assyriologen met extreme theorieën, zoals H. Winckler, de „panbabylonist”, en P. Jensen, die overal op aarde het Gilgamesj Epos zag doorwerken. H. Zimmern ontdekte verder Babylonisch gedachtengoed in het Nieuwe Testament. Het boek besteedt ook hieraan aandacht en de auteur vraagt zich een moment af, hoe het mogelijk is dat zulke grote geleerden zo uit de bocht konden vliegen (p. 287). We mogen in de nabije toekomst meer literatuur hierover verwachten en zullen daar in *Phoenix* wel op terugkomen. B. Landsberger noemde ze „Theologen mit verkehrtem Vorzeichen”, „orthodoxe Evolutionisten” (in een artikel over Zimmern, in *Forschungen und Fortschritte* 36, 1962, 220) en M. T. Larsen ziet in dit „Panbabylonisme” een uiting van anti-semitisme, een onderstroom van die tijd („Orientalism and the

Ancient Near East'', in *Culture and History* 2, 1987, 96-115). Inderdaad had Delitzsch' latere boek „Die grosse Täuschung'' (1920) zeker die bijmaak, maar volgens Johanning moet dit een latere ontwikkeling geweest zijn.

M. STOL

Het Oude Egypte

Uit de jaren 1986 en 1987 zijn de laatste tijd nog maar weinig boeken voor het brede publiek onder onze ogen gekomen. Al vaker zijn de boeken van British Museum Publications onder de aandacht gebracht. Tot nu toe hebben we weinig aandacht gevestigd op boeken over de Hellenistische tijd in Egypte, maar we zullen die scheidslijn voortaan minder scherp trekken. Een breed historisch overzicht over politieke geschiedenis, geografie, religie, economie en cultuur, met aparte aandacht voor Alexandrië, biedt A. K. BOWMAN, *Egypt after the Pharaohs. 332 BC-AD 642 from Alexander to the Arab Conquest* (London, British Museum Publications, 1986; ISBN 0-7141-0942-8; Pr. £ 17). Verder signaleren we een herziene en uitgebreide herdruk van H. BRUNNER, *Grundzüge einer Geschichte der altägyptischen Literatur* (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1986 = Grundzüge, 8; ISBN 3-534-04100-3; Pr. DM 29). Deze serie wendt zich tot het ontwikkelde, geïnteresseerde publiek en vereist een zeker kennisniveau. Een omvangrijk en rijk geïllustreerd verslag van de reddingscampagne van de Nubische monumenten met behulp van UNESCO biedt *Temples and Tombs of Ancient Nubia. The International Rescue Campaign at Abu Simbel, Philae and other Sites*. General Editor: T. SÄVE-SÖDERBERGH (London, Thames and Hudson / Paris, UNESCO, 1987; ISBN 0-500-01392-6 / 92-3-102383-7; Pr. £ 27 / FF 240). Eveneens onder de auspiciën van UNESCO is uitgegeven C. LALOUETTE, *Textes sacrés et textes profanes de l'ancienne Egypte. Mythe, contes et poésie. Traduction et commentaires* (Paris, Gallimard, 1987 = Connaissance de l'Orient. Collection UNESCO d'œuvres représentatives, 63 (Série Égypte ancienne); ISBN 2-07-071176-5; Pr. FF 128), dat een brede variatie van religieuze teksten en literatuur bevat: scheppingsmythen, godenhymnen, volksvertellingen met mythologische achtergrond, prozaliteratuur en liefdesgedichten. Een prachtig geïllustreerd boek over die andere, tamelijk onbekende vondst van onbeschaadigde koningsgraven (22e dynastie) te Tanis in de Delta is H. STIERLIN en C. ZIEGLER, *Tanis. Vergessene Schätze der Pharaonen* (München, Hirmer Verlag, 1987; ISBN 3-7774-4460-X; Pr. DM 158). Eerst wordt de hele achtergrond van de periode geschetst, dan volgt het deel dat zich tamelijk gedetailleerd met de objecten bezig houdt. Ook het begrafenisritueel zoals in die tijd

uitgevoerd wordt beschreven. Een selectieve reproductie van 173 platen van de beroemde *Description de l'Égypte*, resultaat van Napoleon's expeditie, is verschenen in R. ANDERSON en I. FAWZY, *Egypt Revealed. Scenes from Napoleon's Description de l'Égypte* (Cairo, The American University in Cairo Press, 1987; ISBN 977-424-172-X). 75 platen hebben op het Oude Egypte betrekking; inleidingen op de perioden zijn bijgevoegd.

Het jaar 1988 beginnen we met een boekje dat geschreven is naar aanleiding van een mummieonderzoek. Niet alleen het onderzoek van de mummie zelf, maar ook het mummificatieproces en de betekenis van de mummificatie in het Egyptische dodengeloof komen ter sprake in J.-C. GOYON en P. JOSSET, *Un corps pour l'éternité. Autopsie d'une momie* (Paris, Le Léopard d'Or, 1988; ISBN 2-86377-065-9; Pr. FF 130). Dierenskeletten en beenderen vormen een belangrijk deel van het bewijsmateriaal dat nodig is om de fauna in het Oude Egypte te reconstrueren. Vogels, vissen, zoogdieren enz. komen allemaal aan bod in J. BOESSNECK, *Die Tierwelt des Alten Ägypten untersucht anhand kulturgeschichtlicher und zoologischer Quellen* (München, Verlag C.H. Beck, 1988 = Beck's Archäologische Bibliothek; ISBN 3-406-333646; Pr. DM 88). In dit jaar zijn ook twee autobiografieën verschenen. De eerste is van M. V. SETON-WILLIAMS, *The road to el-Aguzein* (London en New York, Kegan Paul International, 1988; ISBN 0-7103-0286-X; Pr. £ 18), waarin verhaald wordt van haar betrokkenheid bij opgravingen in Egypte van 1956-1968. Zelfs het werk van Petrie in de Sinai 1935-1936 komt nog ter sprake! De tweede is geschreven door een vrouw die enerzijds hoogleraar in de Egyptologie in Wenen was, anderzijds ook iemand met sterke interesse in yoga en de meer esoterische aspecten van Indiase filosofie, die grote invloed gehad hebben op haar zienswijze op het Oud-Egyptische gedachtengoed: G. THAUSING, *Tarudet. Ein Leben für die Ägyptologie* (Graz, Akademische Druck- u. Verlagsanstalt, 1988; ISBN 3-201-01456-7; Pr. ÖS 320). Het vaak dweperige beeld dat van de ketterkoning Akhnaton bestaat wordt zakelijk gecorrigeerd in een totaal herziene uitgave van C. ALDRED, *Akhenaten, King of Egypt* (London and New York, Thames and Hudson, 1988; ISBN 0-500-05048-1; Pr. \$ 35). Verder wordt natuurlijk de hele Amarna-periode doorgelicht. Niet over een koning, maar over Farao in het algemeen gaat M.-A. BONHÊME en A. FORGEAU, *Pharaon. Les secrets du pouvoir* (Paris, Armand Colin, 1988; ISBN 2-200-37120-9; Pr. FF 175; ook in het Duits verkrijgbaar als *Pharao, Sohn der Sonne. Die Symbolik des ägyptischen Herrschers*, Zürich und München, Artemis Verlag, 1989; ISBN 3-7608-1017-9; Pr. Zw.Fr. 40). De vele aspecten van het Oud-Egyptisch koningschap komen ter sprake: Farao als god, mens en priester; de rituelen bij troonsbestijging, enz. Enigszins buiten het Oud-Egyptische kader staat een prachtig boek over Memphis, de

vroegere en in de Ptolemeeëntijd nog altijd zo vitale hoofdstad. De stad en haar cultuur, economische activiteiten, sociale geledingen enz. komen uitgebreid ter sprake in D. J. THOMPSON, *Memphis under the Ptolemies* (Princeton, Princeton University Press, 1988; ISBN 0-691-03593-8; Pr. \$ 37,50).

Verder zijn er drie kunstboeken te melden. Liefhebbers van Egyptische kunst van de hoogste kwaliteit kunnen goed terecht met meesterwerken in de Egyptische collectie van het Brooklyn Museum, New York, die altijd beoogd heeft een echte kunst-, en geen archeologische collectie te zijn: *Masterpieces in the Brooklyn Museum* (New York, The Brooklyn Museum in Association with Harry N. Abrams, 1988; ISBN 0-8109-1528-6 / (paperback)-2400-5). Algemene overzichten over de Egyptische kunst en architectuur bieden K. SCHÜSSLER, *Kleine Geschichte der ägyptischen Kunst* (Köln, DuMont Buchverlag, 1988 = Dumont Taschenbücher, 214; ISBN 3-7701-1602-X; Pr. DM 25) en, met minimale aandacht voor de architectuur, D. WILDUNG, *Die Kunst des Alten Ägypten* (Freiburg, Herder, 1988; ISBN 3-451-21301-X; Pr. DM 68). Tenslotte wijzen we op twee herdrukken. Herzien en uitgebreid is E. BRUNNER-TRAUT, *Gelebte Mythen. Beiträge zum altägyptischen Mythos* (Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1988; ISBN 3-534-08425-X; Pr. DM 35). Elegante schrijfoefeningen in het hierogliefenschrift vinden we in H. G. FISCHER, *Ancient Egyptian Calligraphy. A Beginner's Guide to Writing Hieroglyphs* (New York, The Metropolitan Museum of Art, 1988).

Met twee Nederlandstalige publicaties begint het overzicht van 1989. Het Museum van het Boek gaf een catalogus van de Egyptische verzameling daar uit: F. J. E. BODDENS HOSANG, *De Egyptische verzameling van Baron van Westreenen. The Egyptian collection of Baron van Westreenen* ('s Gravenhage, SDU Uitgeverij in samenwerking met het Rijksmuseum Meermann-Westreenianum / Museum van het Boek 1989 = Monografieën van het Museum van het Boek, 4; ISBN 90-12-06244-6), tegelijk ook met Engelse tekst. De collectie omvat veel kleingoed zoals amuletten, maar ook de enig bekende oesjebti van koningin Hatsjepsot! Het beroemdste zijn echter de papyri, waaronder de fraaie funeraire Papyrus Denon. Naar aanleiding van een tentoonstelling over katten en de Oud-Egyptische kat in het bijzonder is verschenen in Brussel: *De Katten van de Farao's. „4000 jaar goddelijke gratie”*. *Catalogus, 27 oktober 1989 - 25 februari 1990* (Brussel, Koninklijk Belgisch Instituut voor Natuurwetenschappen, 1989; Pr. BF 250). Over zakelijke onderwerpen gaan de volgende twee Duitse boeken. Over het schrift, in eerste instantie het hierogliefisch, zijn ontwikkeling en de sociale positie van de schrijver gaat A. SCHLOTT, *Schrift und Schreiber im Alten Ägypten* (München, Verlag C.H. Beck, 1989 = Beck's Archäologische Bibliothek; ISBN 3-406-33602-7; Pr. DM 40). M. GUTGESELL, *Arbeiter und Pharaonen. Wirtschafts- und Sozialge-*

schichte im Alten Ägypten (Hildesheim, Gerstenberg Verlag, 1989; ISBN 3-8067-2026-6; Pr. DM 68) concentreert zich op de sociaal-economische aspecten van het dorp van de nekropoolarbeiders te Thebe, Deir el-Medina, waar zeer veel materiaal vandaan komt, maar ook in wijdere zin op vooral de economie en de rol van de staat daarin in het Oude Egypte van Oude tot Nieuwe Rijk. Ongetwijfeld figureren weer een aantal van de topstukken uit het Brooklyn Museum in R. A. FAZZINI, R. S. BIANCHI, J. F. ROMANO and D. B. SPANEL, *Ancient Egyptian Art in the Brooklyn Museum* (New York and London, Published for the Brooklyn Museum by Thames and Hudson, 1989). Op de monumenten in Egypte richten zich twee naar aard verscheiden boeken. Het eerste is in eerste instantie een fraai werk in kleurenfotografie over de pyramiden, die in chronologische volgorde gepresenteerd worden: C. JACQ, *Le voyage aux pyramides* (Paris, Perrin, 1989; ISBN 2-262-00639-3; Pr. FF 280). Het andere is een recht-toe-recht-aan gidsje voor een bezoek aan de grote Karnak-tempel, waaraan de grote Franse kenners een bijdrage geleverd hebben: M. el-SAGHIR, S. HEGAZY, J.-C. GOYON, J.-C. GOLVIN, *Guide de Karnak* (Paris, Presses du CNRS, 1989; ISBN 2-87682-027-7; Pr. FF 70). Tenslotte vestigen we aandacht op een nieuwe, verbeterde en uitgebreide druk van E. BRUNNER-TRAUT, *Altägyptische Märchen. Mythen und andere volkstümliche Erzählungen* (München, Eugen Diederichs Verlag; 1989 ISBN 3-424-01011-1) en twee nieuwe deeltjes in de een vorige maal besproken serie van Shire Egyptology. Als deeltje 12 en 13 verschenen respectievelijk voor de prijs van £ 3.50 R. and J. JANSSEN, *Egyptian Household Animals* (ISBN 0-7478-0000-6) en B. SCHEEL, *Egyptian Metalworking Tools* (ISBN 0-7478-0001-4), allebei verschenen in 1989 bij Shire Publications Ltd te Prince Risborough, Aylesbury.

PESTMAN, P. W. e.a., *Familiearchieven uit het land van Pharao* (Zutphen, Uitgeverij Terra, 1989; ISBN 90-6225-234-X; Pr. Fl. 34,50).

Een eerdere bundel met bijdragen over het Grieks-Romeinse Egypte (P. W. Pestman e.a., *Vreemdelingen in het land van Pharao*, Zutphen, Terra, 1985; ISBN 90-6255-234-X; nog verkrijgbaar; zie notitie in *Phœnix* 31,2 - 1985, p. 61) is bij het bredere geïnteresseerde publiek, waar het boekje zich ook tot richtte, goed aangeslagen. Deze nieuwe bundel licht de lezer onderhoudend in over een ogenschijnlijk droog, maar belangrijk onderdeel van het wetenschappelijk werk van het Papyrologisch Instituut te Leiden, nl. het onderzoek van familiearchieven. Die bestaan vaak uit deels in het demotisch — Oud-Egyptisch dus — geschreven documenten, deels ook uit stukken in het Grieks. Juridisch-administratieve documenten komen het meest voor, maar ook briefjes en afschriften van literaire werken. Die archieven zijn nogal eens

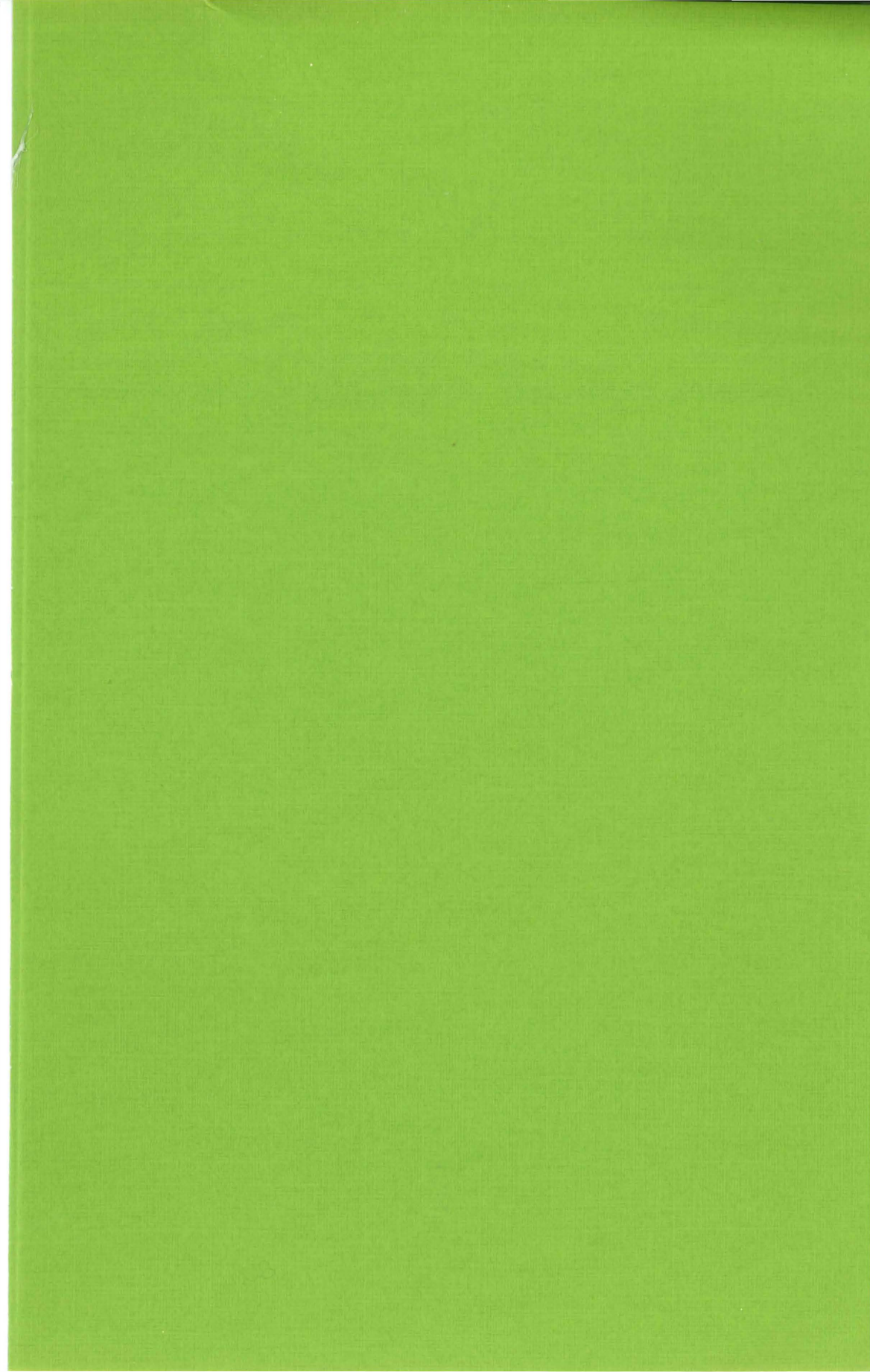
verspreid geraakt over diverse collecties. Omdat ze natuurlijk zo compleet mogelijk en in samenhang bestudeerd moeten worden, komt er nogal wat speur- en reconstructiewerk bij kijken. De familiestamboom speelt hierin een vitale rol.

Alle hier behandelde familiearchieven stammen uit de Grieks-Romeinse, zelfs Byzantijnse tijd. Pestman en zijn medewerkers vertellen elk een verhaal over een archief. Archieven gaan over zaken waarbij mensen betrokken zijn, en daarom geven ze altijd verrassende, levendige inkijkjes in het leven van mensen uit een vroegere tijd. Zelfs de standaardformuleringen in juridische documenten onthullen over huwelijk, erfenis, eigendomstwisten, scheiding, etc. Wat dat betreft heeft elk archief zijn eigen verhaal te vertellen. Dossiers over een of andere zaak bieden zelfs de mogelijkheid tot in details te reconstrueren. Het is wel duidelijk dat er niets nieuws onder de zon is!

Naast de grotere archieven behandelt Pestman kort een aantal uitsneden uit archiefonderzoek, die allemaal iets bijzonders te vertellen hebben. Sommige archiefonderzoeken geven aanleiding tot kleine uitweidingen die het een of ander aan de lezer verduidelijken.

Wat dit boekje zo aardig maakt is niet alleen het onderwerp, maar ook dat het zorgvuldig is samengesteld met veel oog voor de noden van het geïnteresseerde, maar niet alwetende lezerspubliek. De opeenvolgende tijdvakken worden kort geschetst, met vermelding van saillante en relevante feiten. Van elk groter archief wordt een inhoudsoverzicht gegeven, stambomen zijn bijgevoegd, soms zelfs een chronologisch overzicht bij ingewikkelde dossiers. Kaarten en schetsen voegen nog aan de overzichtelijkheid toe.

Het leukste detail van dit van harte aanbevolen boekje vond ikzelf wel dat één archiefeigenaar uit de Byzantijnse tijd in het bezit was van een kopie van een brief van Horapollon, de beroemde auteur van de *Hieroglyphika*, een werk dat de betekenis der hierogliefen langs symbolische, Neoplatonistische weg verklaart.



Publicaties van „Ex Oriente Lux”, te bestellen bij het genootschap of in de boekhandel

„Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch
Genootschap Ex Oriente Lux”

12. J. M. A. JANSSEN, *Egyptische Oudheden verzameld door W. A. van Leer* (1957; 40 p., 18 pl.) f25.—
De collectie bevindt zich in het Allard Pierson Museum te Amsterdam.
- 14, 17, 18, 22. B. H. STRICKER, *De Geboorte van Horus, I-IV* (1963-1982; 581 p., 71 fig.) f140.—
Een groots opgezette studie gewijd aan de voorstellingen die in de oude wereld (Oude Nabije Oosten en antieke beschavingen) leefden over geboorte en ontstaan van het leven. De tot dusver verschenen delen behandelen, op basis van een zeer rijk bronnenmateriaal, de opvattingen inzake de geslachtsorganen, het (scheppende) woord, het zaad (het aandeel van man en vrouw in de vrucht), de bezieling en de vorming (kiem, kiemkrachten, lichaam). (Deel IV, 224 p., los f65.—)
16. J. HOFIJZER, *Religio Aramaica. Godsdienstige verschijnselen in Aramese teksten* (1968; 71 p., 4 pl.) f25.—
Behandelt de oud-aramese periode en de godsdiensten van de Nabateërs van Palmyra en van Hatra.
19. J. ZANDEE, *‘The Teachings of Silvanus’ and Clement of Alexandria. A new document of Alexandrian Theology* (1977; 173 p.) f55.—
Een analyse van een tractaat behorende tot de tekstvondst van Nag Hammadi tegen de achtergrond van het gehelleniseerde Christendom van de 2e eeuw. Clemens en ‘Silvanus’ leveren bewijzen voor een synthese tussen christelijke theologie en filosofische en ethische voorstellingen van de laat-stoïcijnse en middel-platonische filosofie.
20. R. BORGER, *Drei Klassizisten: Alma Tadema, Ebers, Vosmaer. Mit einer Bibliographie der Werke Alma Tadema’s* (1978; 54 p., 3 pl.) f30.—
Een schets van leven en werk van Laurens Alma Tadema, één van de meest succesvolle schilders uit het victoriaanse tijdperk, die de onderwerpen voor zijn (meer dan 400) schilderijen vooral vond in het oude Egypte en de klassieke oudheid.
23. M. STOL, *Zwangerschap en geboorte bij de Babyloniërs en in de Bijbel*. (1983; 116 p.) f45.—
Een studie over voorstellingen, gebruiken en tradities rond de geboorte, met gebruikmaking van veelsoortig tekstmateriaal. De schrijver behandelt o.a. terminologie, folklore, rechtsgewoonten, ideeën over conceptie en zwangerschap, bezweringen, omina, geneeskunst. Een bijdrage van Dr. Wiggermann analyseert de Babylonische demon Lamaštu, die het op zwangere vrouwen en baby’s heeft voorzien (bezweringen, amuletten).
24. K. R. VEENHOF (ed.), *Schrijvend Verleden. Documenten uit het Oude Nabije Oosten vertaald en toegelicht* (1983; 452 p., 25 ill.; geb.) f69.—
Jubileumuitgave in 52 hoofdstukken met teksten uit vele gebieden, in vele talen en in tal van genres, tussen ca. 2500 v.Chr. en 500 n.Chr.
25. H. WILLEMS, *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins* (1988; 249 p., 30 ill.) f70.—
De egyptische lijkst was meer dan een laatste rustplaats. Hij bevatte een uitvoerige decoratie, bestaande uit pictoriale en tekstuele elementen. Deze vormden de magische instrumenten, waarmee de dode in het hiernamaals kon overleven. In deze studie wordt een overzicht gegeven van de typologische ontwikkeling van lijkstken uit het Middenrijk. Aan de hand hiervan wordt een poging gedaan, de evolutie van het achterliggende religieuze gedachtegoed te schetsen. E.e.a. resulteert onder meer in een nieuwe reconstructie van het begrafenisritueel.