

PHOENIX

H  
O  
E  
N  
I  
X



E  
X  
O  
R  
I  
E  
N  
T  
E  
L  
U  
X

42,3  
1996

LEIDEN 1996

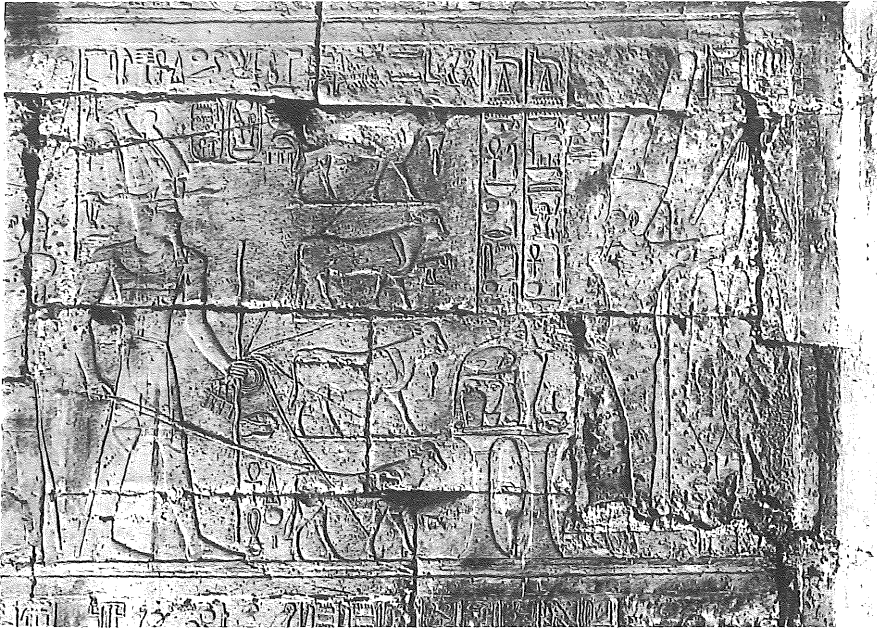
*Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”*

AMERSFOORT	Mevr. D.A.M. Hendriks-Hoek, Borgesiuslaan 45, 3818 JV Amersfoort
AMSTERDAM	Mevr. Dr. F.A. Tjerkstra, Oude Turfmarkt 129, 1012 GC Amsterdam
APELDOORN	Prof. dr. H.G.L. Peels, Motetstraat 2, 7323 LE 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	D.A. Rabbinowitsch, Bessenvlinderstraat 163, 5641 ED Eindhoven
FRIESLAND	Mevr. Dr. M. Hommema-Van Eek, Paulus Potterstraat 32, 8932 KL Leeuwarden
's-GRAVENHAGE	Mevr. J.M. de Munck, De Sav. Lohmannlaan 21, 2566 AG 's-Gravenhage
GRONINGEN	Mevr. Drs. G.J.C. Labuschagne, Blekenweg 35, 9753 JM Haren
HAARLEM	Mevr. R.M. Schaap-Fictoor, Boerlagestraat 8, 2041 VE Zandvoort
's-HERTOGENBOSCH	Drs. J. Croonen, v.d. Does de Willeboissingel 10, 5211 CA 's-Hertogenbosch
HOORN	Drs. G.M. Kelder, L. de Colignyalaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. drs. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEUWARDEN	Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, P. Potterstraat 32, 8932 KL Leeuwarden
LEIDEN	Drs. W. Burggraaff, Maredijk 111, 2316 VW Leiden
MAASTRICHT	Drs. P.J.I. Flaton, Observantenweg 17, 6212 EN Maastricht
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. Drs. M.Ch. Leeuwenburg-Bugge, Van den Vondelstraat 5, 7471 XV Goor
UTRECHT	P.S.F. van Keulen, R. Wallenberglaan 122, 3572 WR Utrecht
ZUTPHEN	Mevr. I.M. Rebergen, Oude Wand 49, 7201 LK Zutphen
BELGIË	Drs. M. Coenen, c/o Departement Oosterse en Slavische Studies, Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven

*Algemeen Secretariaat:* Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden, tel. 071-5272016 (alleen dinsdagochtend), postgiro 229501.

*Omslag:* Palmyreens bas-reliëf van moeder en dochter (begin 3de eeuw n. Chr.); fungeerde oorspronkelijk als afsluitplaat van een grafnis. De tekst rechts luidt: 'Helaas, de dochter van Wahiba, Shalmat; de tekst links, op het kleed van het meisje, luidt: 'Aqimat, helaas'. Collectie Rijksmuseum van Oudheden, Leiden.

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap  
EX ORIENTE LUX



Een scène van het drijven van de vier kalveren in de tempel van Luxor (XIIIe dynastie).  
Afbeelding 4 behorende bij de bijdrage van ARNO EGBERTS in dit nummer.

### INHOUD

Personalia Orientalia .....	114
Van kisten en kalveren: twee Oudegyptische ritën nader bekeken ..... ARNO EGBERTS	120
Koninklijk bestuur in Oud-Israël .....	J. HOFTIJZER 136
Het tempelarchief uit de stad Sippar .....	A.C.V.M. BONGENAAR 152
Boekennieuws .....	163

## PHOENIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux” en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van M. L. FOLMER, C. H. J. DE GEUS, Th. P. J. VAN DEN HOUT, A.A. LOOSE (eindredacteur), W. H. VAN SOLDT en L. M. J. ZONHOVEN.

De contributie voor het Genootschap bedraagt fl. 45,— per jaar (1 april-31 maart), voor jeugdleden tot 25 jaar fl. 22,50. Hiervoor ontvangen de leden Phoenix en de Nieuwsbrief, 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, Friesland, 's-Gravenhage, Groningen, Haarlem, 's-Hertogenbosch, Hoorn, Kampen-Zwolle, Leeuwarden, Leiden, Maastricht, Nijmegen, Rotterdam, Twente, Utrecht en Zutphen.

Het secretariaat van het Genootschap is gevestigd: Witte Singel 25 (gebouw 1173, 1ste etage) te Leiden; de secretaresse is als regel dinsdagochtend aanwezig: tel. 071-5272016. *Postadres*: Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden. Bank: Amro Leiden, rek. n°. 45.18.09.009, Postgiro 229501, tevens adres van de redactie van Phoenix. Redactie Jaarbericht Ex Oriente Lux: Prof. dr. M. HEERMA VAN VOSS (egyptologie), Dr. G. VAN DRIEL (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. K.R. VEENHOF, voorz. en redactie publ.; Prof. dr. M. STOL, secr.; Drs. A. A. LOOSE, namens redactie *Phoenix*; Dr. A.C.V.M. BONGENAAR, penningm.; Prof. dr. A. VAN DER KOOIJ, contact met afdelingen; Dr. D. J. W. MEIJER; Dr. J. DE ROOS, lezingenprogramma, Mevr. K. DUISTERMAAT, publicaties. In het Algemeen Bestuur hebben zitting: Prof. dr. A. SCHOORS (Leuven), Dr. C. H. J. DE GEUS (Groningen), Prof. dr. M. HEERMA VAN VOSS (Voorschoten), Mevr. G. PIKET (Den Haag), Mevr. Drs. E. DE RANITZ-LABOUCHERE (Den Haag), Prof. dr. H. D. SCHNEIDER (Leiden).

Drs. M. COENEN, Departement Oosterse en Slavische Studies, Blijde Inkomstraat 21, B-3000 Leuven, België, is secretaris van de Belgische afdeling van Ex Oriente Lux, die lezingen in Brussel, Gent en Leuven organiseert.

## PERSONALIA ORIENTALIA

In Memoriam J.J.A. van Dijk<sup>1</sup>

Op 14 mei 1996 overleed te Amsterdam, tien dagen na een hartoperatie, Prof. Dr. J.J.A. van Dijk.

Johannes Jacobus Adrianus van Dijk werd op 28.1.1915 te Loosduinen geboren. Na zijn gymnasiumopleiding in Nederland studeerde hij theologie aan het Bisschoppelijk Seminarie van Nevers (Frankrijk), aan het Institut Catholique te Tou-

<sup>1</sup> Een korte levensschets vindt men bij R. Caplice, *Orientalia* NS 54, 1985, pag. 1. Een bibliografie bodt S. Votto, *ibid.*, pag. 3-6.

louse en, na tijdens de tweede wereldoorlog naar Spanje te hebben moeten uitwijken, aan de Pauselijke Universiteit van Comillas. Zijn priesterwijding ontving hij in 1944 in Spanje, waar ook zijn promotie tot doctor in de theologie plaatshad. Van 1945-1950 studeerde hij Semitische talen te Amsterdam en Leiden en vertrok na zijn doctoraal examen te Leiden naar Heidelberg, dat destijds onder de leiding van Prof. Dr. A. Falkenstein het centrum voor de studie van de sumerologie in Europa was, ter voorbereiding van zijn letterenpromotie. Als onderwerp voor zijn dissertatie had hij gekozen: „La sagesse suméro-accadienne. Recherches sur les genres littéraires des textes sapientiaux”, waarop hij in 1953 te Leiden cum laude promoveerde. Zijn grondige scholastisch-filosofische scholing, die hij als onderdeel van de theologiestudie had genoten, bewees hem juist bij dit onderwerp uitnemende diensten, o.a. voor de definitie der begrippen, en zou hem ook later bij zijn godsdiensthistorisch onderzoek van groot nut blijken te zijn.

Na zijn letterenpromotie keerde hij als assistent van Prof. Falkenstein naar Heidelberg terug (1953-1957) en nam van 1954 af ook als epigrafist deel aan de Duitse opgravingen te Uruk-Warka, waar ook A. Falkenstein o.a. als epigrafist werkte. Ook nam van Dijk bij afwezigheid van Falkenstein wel eens colleges te Heidelberg waar. Van 1957-1961 was van Dijk verbonden aan het Duitse Archeologische Instituut te Baghdad. Het zal vooral in deze jaren zijn geweest, dat hij zijn grote vaardigheid in het kopiëren van teksten van allerlei aard opdeed, waardoor hij zich tot een der beste en productiefste kopiïsten van spijkerschriftteksten ontwikkelde. Overigens had hij reeds vroeger enige tijd onder leiding van G. Dossin (Luik) de gelegenheid gehad om de eerste ervaringen op dit moeilijke terrein op te doen. In 1961 werd van Dijk benoemd tot lector en amanuensis aan de Universiteit van Kopenhagen, waar zijn speciale arbeidsterrein zijn eigenlijke specialisme: de sumerologie zou worden. Vervolgens werkte hij van 1968 af als hoogleraar in de sumerologie aan het Pauselijk Bijbelinstituut te Rome. Na zijn emeritaat (1985) keerde van Dijk, mede om gezondheidsredenen, terug naar Nederland en vestigde zich te Amsterdam in een huis aan de Middenweg, waar hij de bovenwoning betrok en waar zijn zuster H. van Dijk, een rheumatologe, reeds vele jaren in de benedenwoning woonde en haar praktijk uitoefende.

Prof. van Dijk was een veelzijdig kenner van het Oudmesopotamische en ander tekstmateriaal. Zijn belangstelling ging behalve naar de reeds genoemde wijsheids- en schoolteksten uit naar de Oudmesopotamische religieuze verschijnselen in het algemeen, waarbij voor hem vanzelfsprekend de volle nadruk viel op het Sumerische, met name literaire, tekstmateriaal; juridische teksten uit de Ur III-tijd en de Oudbabylonische periode en hun problemen, vragen m.b.t. de Oudmesopotamische geschiedenis en problemen betreffende de Sumerische grammatica. Verder interesseerde hij zich voor het Laatbabylonische tekstmateriaal uit Warka (met medewerking van W. Mayer S.J.) evenzeer als voor de vraag naar de echtheid van amuletten uit Arslantaş (Iraq 54, 1992, 65-68)!

Als eigenlijk zwaartepunt van van Dijks onderzoek kan ontegenzeggelijk gelden de studie van de Oudmesopotamische godsdienstige verschijnselen in al hun verscheidenheid. Wij noemen hier speciaal zijn studie over „het cosmische motief in het Sumerische denken”, waarin hij voorstellingen van de mensenschepping van Uruk en Nippur (de mensen komen als gras uit de grond; kosmisch motief; vruchtbaarheid door regen) en van Eridu (de mensen worden door Enki uit klei in

de tichelvorm gevormd; cthonisch motief) tegenover elkaar plaatst. Deze en andere religieuze voorstellingen heeft van Dijk dan later nader uitgewerkt in zijn hoogst belangrijk overzichtsartikel „Sumerische Religion” in een door J.P. Asmussen e.a. uitgegeven handboek der godsdienstgeschiedenis. De verschillende categorieën van Oudmesopotamische goden en demonen en allerlei wat met dezen samenhangt had hij reeds eerder in een artikel over „Gott. A. Nach sumerischen Texten” in het Reallexikon der Assyriologie behandeld. Van grote betekenis zijn ook van Dijks bijdragen tot de kennis van de Oudmesopotamische mythologie in zijn artikelen over „de ontkenning van Gilgameš en Huwawa A” en over de vraag, of er een scheppingsgedicht in het Sumerisch bestaan heeft.

Syncretismen, zoals die tussen Inanna en een reeks van vegetatie- en moedergodinnen en tussen Inanna's volgens van Dijk uit Sumer stammend karakter van liefdes- en Venusstergodin ener- en haar z.i. uit het Westen (Syrië) afkomstige karakter als krijgsgodin anderzijds en de rol, die daarbij Sargon van Akkade en zijn theologisch goed onderlegde priesterlijke dochter Enheduanna gespeeld schijnen te hebben behandelde van Dijk o.a. in een door S. Hartman uitgegeven werk over „de ethnische contacten in Mesopotamië en de syncretismen van de Mesopotamische godsdienst”.

Belangrijk is ook van Dijks onderzoek naar de zgn. (ir)rationele begrippen als me. *ĝiš-ĥur* enz., die in de Oudmesopotamische religieuze voorstellingswereld, althans volgens de in het Sumerisch overgeleverde literaire teksten zo'n belangrijke rol spelen. me heeft van Dijk eens als volgt gedefinieerd: „Het is het *numinosum*, dat in de levende en (naar onze opvatting) in de levenloze dingen aanwezig is, subsistent, geïndividualiseerd, gedifferentieerd, maar nooit *gepersonifieerd*, betekent dus nooit hetzelfde als 'god, godheid'”.

Zeer geïnteresseerd heeft van Dijk zich altijd voor de Oudmesopotamische bezweringsteksten, zowel die, welke uit Mesopotamië zelf stamden (vooral die teksten, welke in het Sumerisch overgeleverd zijn), als die, welke in vreemde talen, met name Hurritisch en Elamisch, tot ons gekomen zijn, waarvoor hier vooral op zijn voordracht tijdens het 25. Assyriologencongres te Berlijn geweest zij. Met name over geboortebezweringen hebben wij aan van Dijk zeer belangrijke studies te danken. Ook hadden Oudmesopotamische rituelen zijn interesse.

Tenslotte mag niet onvermeld blijven het werk, dat wellicht als van Dijks *magnum opus* mag worden beschouwd: „Lugal ud me-lám-bi nir-ĝál. Le récit épique et didactique des Travaux de Ninurta, du Déluge et de la Nouvelle Création” 1;2, Leiden 1983 met een zeer belangrijke inleiding over de ingewikkelde mythologische voorstellingen, die hier met elkaar worden verbonden. Volgens van Dijk, Reallexikon der Assyriologie 7,1987,135 (art. Lugal-e, *ibid.* 134-136) behoren deze mythen tot de kring der helden- en sedentaire boerengoden, waarvan de gemalinnen de vegetatie- en onderwereldgodinnen waren. Van Dijk ziet hier inhoudelijke verbanden met de klassieke mythologie (werken van Ninurta: werken van Herakles) en met Oudgermaanse mythologische voorstellingen (Ragnarök).

Zijn commentaar op Lugal (bedoeld als deel 3) heeft van Dijk niet meer kunnen voltooiën, evenmin als vermoedelijk zijn grote werk over de Oudmesopotamische godsdienstige verschijnselen in de serie „Religionen der Menschheit” (Kohlhammer, Stuttgart). Van wat dit laatstgenoemde boek zou hebben gebracht kunnen wij

ons wellicht enigszins een beeld vormen op basis van het bovengenoemde korte overzicht en van het artikel over Gott. A. Nach sumerischen Texten.

Ter gelegenheid van van Dijks zeventigste verjaardag in 1985 ontving hij als feestbundel een dubbele aflevering van het tijdschrift *Orientalia* NS 54, Rome 1985, 1-318 met bijdragen van 24 vakgenoten uit de gehele wereld. Van Dijk was van 1967 af corresponderend lid van de Koninklijke Nederlandse Academie van Wetenschappen en ook was hij officier in de Orde van Oranje-Nassau.

Als mens was van Dijk altijd uiterst hulpvaardig wanneer men zich tot hem om wetenschappelijk advies op zijn vakgebied wendde, hetgeen schrijver dezes en anderen met dankbaarheid kunnen getuigen. Ook sprak hij altijd graag op boeiende wijze over allerlei problemen uit het onderzoek, dat hem bezighield. Zijn nagedachtenis als van een der zeer groten in de sumerologie blijft bij ons in hoge ere.

Baarn, juli 1996.

W.H.Ph. Römer.

Op 15 februari 1996 promoveerde H. Bongenaar aan de Rijksuniversiteit Leiden *cum laude* op een proefschrift getiteld *The Neo-Babylonian Ebabbar Temple at Sippar: its Administration and its Prosopography*. Promotor was Prof. Dr. K.R. Veenhof. Het proefschrift houdt zich bezig met de organisatie van de tempel van de zonnegod Shamash te Sippar, ook wel genoemd het Ebabbar, gedurende een periode die zowel het Nieuwbabylonische Rijk (626-539 v. Chr.) als de eerste helft van de Achaemenidische tijd (539-484 v. Chr.) beslaat. In zijn uitvoerige en zeer gedetailleerde studie bespreekt de auteur enerzijds de hiërarchie binnen de tempel, anderzijds het zogenaamde „prebende”-systeem en hen die daarvan profiteerden. Volgens het laatste ontvingen bepaalde personen een salaris voor diensten die gedurende een bepaalde periode aan de tempel bewezen werden. Deze categorieën waren, zoals de auteur laat zien, niet strict gescheiden: tempelambtenaren konden ook een prebende bezitten. Bijna alle posities werden bovendien bekleed door leden van invloedrijke families in Sippar, die ook in zaken succesvol waren. De studie geeft een fraai beeld van wat men kan doen wanneer men uit talloze administratieve teksten een systeem weet te distilleren.

Op 27 februari 1996 promoveerde R. Jas aan de Vrije Universiteit te Amsterdam op een proefschrift getiteld *Neo-Assyrian Judicial Procedures*. Promotor was Prof. Dr. M. Stol. In dit proefschrift houdt de auteur zich bezig met teksten die juridische zaken behandelen en een licht werpen op het Nieuwassyrische rechtssysteem. Alle teksten stammen uit de zevende eeuw v. Chr. Een studie naar de gerechtelijke procedures tijdens het Nieuwassyrische Rijk was een desideratum en dit boek voorziet dus in een behoefte. Het materiaal is gescheiden naar bepaalde kernwoorden die in de teksten voorkomen. De belangrijkste is die van de zogenaamde *dēnu*-teksten, dat wil zeggen teksten die beginnen met het woord *dēnu*, „vonnis”, gevolgd door de naam van de rechter. De auteur concludeert o.a. dat binnen het rechtssysteem een zekere mate van flexibiliteit bestond, wat zich laat verklaren uit het ontbreken van een Nieuwassyrisch wetboek. De doodstraf zal men in deze teksten tevergeefs zoeken, het gaat om contracten die de financiële

afhandeling tussen twee partijen vastleggen en bij een terechtstelling blijft deze natuurlijk achterwege. Het boek is inmiddels uitgegeven als deel 5 in de serie *State Archives of Assyria Studies*.

Op 7 maart 1996 promoveerde J. Dercksen aan de Rijksuniversiteit Leiden *cum laude* op een proefschrift getiteld *The Old Assyrian Copper Trade in Anatolia*. Promotor was Prof. Dr. K.R. Veenhof. De auteur heeft zich uitgebreid verdiept in de koperhandel die zich afspeelde in Anatolië, in het huidige Turkije, waar in de 19e en 18e eeuw v. Chr. Assyrische handelaren actief waren. Koper werd gevonden in Anatolië en het voor brons benodigde tin werd door de Assyriërs aangevoerd. De auteur stelt zich de vragen waar het koper vandaan kwam, in welke vorm het verhandeld werd en de gebezigde terminologie, en het hoe en waarom van deze handel. Wat betreft de oorsprong lijken de gebieden rond Ankara en Çankırı (ten N. van Ankara) in aanmerking te komen. Het koper werd vervoerd als baren, waarvan de kwaliteit sterk kon wisselen: de Assyrische terminologie biedt een scala van adjectieven. De Assyriërs ruilden lappen wollen stof en tin eerst tegen koper, waarna het koper met winst weer tegen zilver en goud werd geruild, dat dan naar Assur werd getransporteerd. Met name de Anatolische vorsten hadden belang bij de levering van tin, omdat van brons wapens vervaardigd konden worden.

Het boek is uitgegeven als deel 75 in de serie *Publications de l'Institut historique-archéologique néerlandais de Stamboul*.

Op 26 januari 1996 nam Prof. Dr. J. de Bruijn afscheid als gewoon hoogleraar in de Nieuwperzische taal- en letterkunde aan de Rijksuniversiteit Leiden met de rede „Een Perzisch handschrift in Leiden”. Onderwerp vormt het in de universiteitsbibliotheek berustende handschrift „Orientalis 242 Scaliger” dat een afschrift bevat van een beroemd Perzisch werk, „De Rozentuin” (Gulistân) van de 13e eeuwse schrijver Sa’dî. Het handschrift is in 1566 door Oostenrijkse troepen buitgemaakt op de Turken en uiteindelijk in Leiden beland. Ondanks de signatuur stamt het waarschijnlijk uit de collectie Erpenius (opvolger van de beroemde Scaliger) maar is om onduidelijke redenen aan het legaat van Scaliger toegeschreven. Het handschrift draagt veel sporen van wetenschappelijke (en minder wetenschappelijke!) arbeid. Zo heeft een Leidse geleerde, waarschijnlijk Golius, de tekst intensief bestudeerd en overal aantekeningen achtergelaten. De Bruijn besluit zijn rede met een korte bespreking van de Gulistân en een aantal citaten uit dit vermaarde werk.

Op 11 maart 1996 nam prof. dr. N.A. van Uchelen afscheid als hoogleraar Hebreeuwse en Aramese taal- en letterkunde aan de Universiteit van Amsterdam. Ter gelegenheid van zijn afscheid werd een symposium gehouden over Hebreeuwse poëzie. Prof. van Uchelen nam afscheid met het uitspreken van de rede „De Dode Zee Rollen: materiaal, mensen, meningen”. Na afloop van de plechtigheid werd hem een *liber amicorum* aangeboden door de leden van de



*Societas Hebraica Amstelodamensis (Give Ear to My Words. Psalms and other Poetry in and around the Hebrew Bible. Essays in honour of Professor N.A. van Uchelen. Edited by Janet Dyk. Kok Pharos, Kampen 1996).*

Vertrek van dr. Harco Willems uit Leiden.

Na een dienstverband van 17 jaar in verschillende hoedanigheden (studentassistent, docent, onderzoeker en universitair docent) aan de vakgroep Egyptologie van de Rijksuniversiteit Leiden heeft dr. Harco Willems per 1 oktober zijn benoeming tot hoofddocent in de Egyptologie aan de Katholieke Universiteit Leuven aanvaard. Hij is daar de opvolger van prof. Jan Quaegebeur die vorige zomer is overleden, zoals in een eerdere Phoenix is bericht.

Gedurende zijn verblijf te Leiden heeft dr. Willems zich ontwikkeld tot een internationaal erkend specialist in de periode van het Midden Rijk, in het bijzonder op het gebied van de funeraire archeologie. Door zijn vele wetenschappelijke activiteiten, de belangrijke onderwijstaak die hij op inspirerende wijze heeft vervuld en de bestuurlijke en organisatorische verantwoordelijkheden die hij heeft gedragen is hij niet alleen een gewaardeerd lid geweest van de egyptologische gemeenschap in Nederland in het algemeen, maar voor de vakgroep zeer in het bijzonder. De vereniging Ex Oriente Lux wenst hem dan ook alle goeds toe in zijn nieuwe domicilie.

VAN KISTEN EN KALVEREN:  
TWEË OUDEGYPTISCHE RITEN NADER BEKEKEN

ARNO EGBERTS

*Inleiding*

Wat is het verschil tussen voetbal, politiek en godsdienst? Voor voetbal geldt: geen woorden, maar daden. Voor politiek: geen daden, maar woorden. Bij godsdienst tenslotte gaat het om woorden én daden. Alle godsdiensten voegen dus de daad bij het woord, maar in sommige overweegt het woord. Dat zijn de godsdiensten van het heilige boek, zoals het christendom en de islam. Er zijn ook godsdiensten die de daad centraal stellen. Een goed voorbeeld is de Vedische religie van het oude India, waarin de nauwkeurige uitvoering van allerhande rituelen van het grootste belang is. Ook in de godsdienst van het oude Egypte neemt ritueel een dominante plaats in. Dit blijkt duidelijk uit de decoratie van de Egyptische tempels. De wanden hiervan zijn gedecoreerd met lange rijen van scènes, die alle een vergelijkbare opbouw hebben. Aan de ene kant is de koning afgebeeld, terwijl hij een rituele handeling verricht. Deze handeling kan het aanbieden van een voorwerp zijn, maar ook het wijden van offergaven of het doden van dieren die de vijanden symboliseren, behoren tot het repertoire. De handelingen voltrekken zich ten overstaan van een of meerdere goden. De begeleidende teksten hebben ofwel op de koning, ofwel op de god betrekking. Vaak zijn deze teksten in de eerste persoon gesteld.

Tussen de tempelinscripties van de Grieks-Romeinse periode (beginnend met de verovering van Egypte door Alexander de Grote in 332 v. Chr.) en die van eerdere perioden bestaat een opmerkelijk verschil. De late teksten leren ons namelijk veel meer over de Egyptische tempelcultus en de symbolische voorstellingen die hiermee samenhangen dan de vroege teksten, die, zeker waar het de bijschriften van rituele scènes betreft, meestal bestaan uit eindeloze herhalingen van dezelfde zinswendingen. Wie meer wil weten over de betekenis die de Egyptische priesters aan hun rituelen toekenden en de ontwikkeling daarvan, moet daarom bij de late tempelinscripties beginnen.

In tegenstelling tot de teksten, dragen de rituele voorstellingen in de tempels van de Grieks-Romeinse periode wel het stempel van de traditie. Voor veel riten geldt dat zij door de eeuwen heen op telkens dezelfde wijze zijn afgebeeld. In de Egyptische godsdienst wordt de canon gevormd door het beeld, en slechts in mindere mate door het boek.

Het bovenstaande laat zich goed illustreren aan de hand van twee ritën die met een zekere regelmaat in de rituele scènes van de Egyptische tempels zijn afgebeeld: het wijden van de vier *meret*-kisten en het drijven van de vier kalveren. Uit tekstbronnen is bekend dat deze ritën in de liturgische praktijk na elkaar werden uitgevoerd. Om die reden worden de voorstellingen van beide ritën op de tempelwanden vaak in elkaars nabijheid aangetroffen. Het wijden van de *meret*-kisten en het drijven van de kalveren vormen het onderwerp van mijn dissertatie uit 1993, waarvan de handelseditie onlangs is verschenen.

### *Het wijden van de meret-kisten*

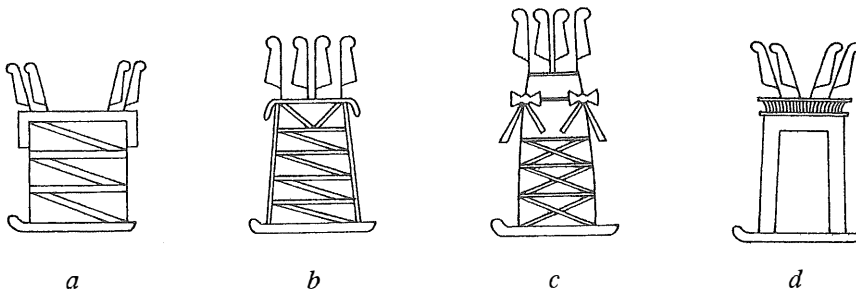
Toen ik het manuscript van mijn boek afsloot, waren mij 81 voorstellingen van het wijden van de *meret*-kisten bekend. Inmiddels is daar alweer een voorbeeld bijgekomen en in de toekomst zal het corpus zich nog wel verder uitbreiden. Voor veel Egyptische tempels geldt namelijk dat hun decoratie onvolledig is gepubliceerd en beschreven. Bovendien valt niet helemaal uit te sluiten dat ik wel gepubliceerde of beschreven afbeeldingen van het wijden van de *meret*-kisten over het hoofd heb gezien. De meeste scènes worden in tempels aangetroffen; voorts zijn er scènes bekend in koninklijke en particuliere graven en op particuliere lijk-kisten van de XXIste dynastie (ca. 1000 v. Chr.).

De voorstellingen van het wijden van de *meret*-kisten bestrijken een periode die reikt van koning Antef Noebchepere van de XVIIde dynastie (ca. 1600 v. Chr.) tot de Romeinse keizer Nero. De scènes zien er doorgaans hetzelfde uit (afb. 1): de koning heft zijn rechterarm boven zijn hoofd en slaat naar vier *meret*-kisten met een scepter of, in slechts een paar gevallen, een knots. Zijn linkerarm is naar voren gestrekt. Door middel van deze handeling worden de *meret*-kisten gewijd; ook uit andere rituele voorstellingen kennen we de scepter of knots als instrument voor het wijden van offergaven.

Het aantal *meret*-kisten bedraagt bijna altijd vier. Meestal staan zij op sleden. Men kan twee typen onderscheiden: de omwonden *meret*-kist en de schrijnvormige *meret*-kist. De omwonden *meret*-kist is rechthoekig (afb. 2:a), trapeziumvormig (afb. 2:b) of kegelvormig (afb. 2:c). De twee laatstgenoemde vormen zijn het oudst. Dit type *meret*-kist wordt gekenmerkt door een linnen omwindsel. Het andere type, de schrijnvormige *meret*-kist (afb. 2:d), komt alleen in de Grieks-Romeinse periode voor. Dit type bootst een schrijn met een kroonlijst na. Zowel de omwonden als de schrijnvormige *meret*-kist worden bekroond met vier struisvogelveren.



Afb. 1 — Een scène van het wijden van de *meret*-kisten in de tempel van Luxor (XVIIIde dynastie).



Afb. 2 — Verschillende type *meret*-kisten.

De teksten van de scènes uit de tijd voor de Grieks-Romeinse periode zijn weinig verhelderend ten aanzien van de symboliek van het wijden van de *meret*-kisten. Zij zijn slechts van belang waar het de titel van de rite betreft. Hiermee wordt het bijschrift bedoeld, dat de rituele handeling aanduidt. Dit is een traditioneel tekstbestanddeel van rituele scènes. De titels bij de voorstellingen van het wijden van de *meret*-kisten kunnen worden verdeeld in twee groepen. De titels van de eerste groep omschrijven de

rituele handeling als „viermaal slaan naar de versleepbare *meret*-kist”. Deze omschrijving stemt overeen met wat in de voorstellingen wordt waargenomen. De titels van de tweede groep spreken van het „slepen van de *meret*-kist”. Met de mogelijke uitzondering van twee beschadigde voorstellingen wordt het slepen van de *meret*-kisten nooit afgebeeld, ook al staan deze voorwerpen op sleden. De eerste groep vertegenwoordigt de oorspronkelijke titel van de rite. De vroegste titel van de tweede groep stamt uit de regering van Amenhotep II uit de XVIIIe dynastie (ca. 1400 v. Chr.). De titels van beide groepen blijven naast elkaar bestaan tot in de regering van Ramses II (ca. 1250 v. Chr.). Daarna hebben de titels van de tweede groep die van de eerste groep nagenoeg verdrongen.

De teksten van de scènes uit de Grieks-Romeinse periode verschaffen aanmerkelijk meer informatie over de door de koning verrichte handeling en de hiermee verbonden symbolische voorstellingen. Hierin worden drie verschillende handelingen onderscheiden: wijden, slepen en rondgaan. Zoals ik al heb aangegeven, worden het wijden en slepen ook genoemd in de titels van de oudere scènes. De vier voorwerpen die de wijding ondergaan, worden meestal aangeduid met de term *meret*, die waarschijnlijk is afgeleid van het Egyptische werkwoord *mer*, „binden”. De letterlijke betekenis van *meret* is dan „gebundene” of „bindsel”, een verwijzing naar het linnen omwindsel dat kenmerkend is voor de meeste *meret*-kisten. In een paar teksten worden deze objecten expliciet een „kist” genoemd. De inhoud hiervan is nooit zichtbaar in de voorstellingen, maar volgens de teksten bevatten de *meret*-kisten vier soorten gekleurd linnen. In de volgende tekstpassage zijn alle hierboven genoemde aspecten vertegenwoordigd. De koning spreekt tot de god (p. 101; hier en in het vervolg hebben de paginaverwijzingen betrekking op mijn boek):

„Ik heb de scepter genomen en houd hem in mijn rechterhand. Ik buig mijn linkerarm voor uw aangezicht. Ik wijd de kisten voor U, de kledingkisten waarvan de vier hoeken voorzien zijn van struisvogelveren. Ik sleep voor U de *meret*-kist, terwijl ik vier keer kom en ga ten overstaan van U.”

In de oudere egyptologische literatuur is herhaaldelijk beweerd dat het linnen in de *meret*-kist en dit voorwerp zelf een rol speelden in de dagelijkse tempelcultus, waarin het godenbeeld gereinigd, gezalfd en gekleed werd. Deze opvatting is onjuist. Uit de teksten blijkt dat de priesters het linnen opvatten als de mummiewindselen van Osiris. De *meret*-kist is dus verbonden met de Osirismythe. Deze mythe, waarvan de betekenis voor de Oudegyptische cultuur vergelijkbaar is met die van het evangelie voor het christendom, is ons bekend uit het boek *De Iside et Osiride* van de Griekse auteur Plutarchus en talrijke toespelingen in Egyptische teksten. De mythe

vertelt het verhaal van de god Osiris, die als koning over Egypte heerste. Hij werd vermoord door zijn broer Seth, die het lichaam van Osiris in stukken sneed en de lichaamsdelen in de Nijl wierp. De lichaamsdelen spoelden elk op een andere plaats van Egypte aan. Volgens sommige bronnen waren er in totaal 42 lichaamsdelen, één voor elke Egyptische provincie. De lichaamsdelen werden bij elkaar gezocht door Isis, de vrouw van Osiris, of door hun zoon Horus. Door middel van mummificatie werd het lichaam van Osiris weer hersteld en vervolgens begraven. In de versies van de mythe waarin Isis het lijk van haar echtgenoot verzorgt, slaagt Osiris erin Horus bij haar te verwekken (een extreem geval van *rigor mortis*). Het is Horus, en niet zijn verraderlijke oom Seth, die uiteindelijk Osiris opvolgt als koning op aarde. Osiris zelf wordt de heerser van het dodenrijk.

In de op de wijding van de *meret*-kisten betrekking hebbende teksten wordt dus gesteld dat de kisten dienden als bewaarplaats van de mummie-windselen van Osiris. Naast de inwikkeling van het lichaam van Osiris roepen de teksten ook andere episodens van de mythe op: de speurtocht door Egypte naar de verspreide lichaamsdelen van Osiris (een thema dat feitelijk thuishoort in de teksten van de zgn. offerdansen); de bescherming van het graf van Osiris na de mummificatie en de begrafenis (een thema dat eigenlijk toebehoort aan de teksten van het drijven van de kalveren, de tweede rite die hier behandeld wordt); en de slotepisode die de troonopvolging van Osiris door Horus verhaalt. Het onderscheid naar kleur van het linnen in de *meret*-kisten is niet ontleend aan de Osirismythe. Deze differentiatie is ontstaan naar analogie van de verschillend gekleurde kalveren in de voorstellingen van de nauw verwante rite van het drijven van de kalveren.

Naast zijn mythische functie heeft de *meret*-kist symbolische aspecten die verstoken zijn van enige mythische verwijzing. Uit verschillende teksten blijkt dat de priesters de vier *meret*-kisten beschouwden als symbolen van de „vier hoeken van de aarde/hemel”, d.w.z. de vier windstreken. Zo spreekt de koning tot de god, terwijl hij de vier *meret*-kisten wijdt (p. 186):

„Ontvang de vier hoeken van de aarde.”

Ook de afzonderlijke *meret*-kist geldt als een symbool van de vier windstreken. De verklaring hiervoor is gelegen in de vier hoeken van de *meret*-kist en de vier struisvogelveren die aan deze hoeken zijn bevestigd. Uit talrijke bronnen blijkt dat de Egyptenaren de struisvogelveer als een symbool van de wind beschouwden. Het is dus niet verwonderlijk dat vier struisvogelveren de vier windstreken symboliseren.

De *meret*-kist wordt tevens gelijkgesteld met *Ta-meri*, „Egypte”. Een goed voorbeeld hiervan is de volgende uitspraak van de koning, die weer tot de god gericht is (p. 189):

„Ontvang het verenigde Egypte.”

De gelijkstelling van de *meret*-kist met Egypte vloeit voort uit een woordspeling op *Ta-meri*, „Egypte”, en *ta meret*, „de *meret*-kist” (*meret* is een historische transcriptie; al in een vroeg stadium van de Egyptische taalgeschiedenis verdween de *t* in de uitspraak van dit woord). Het omwindsel van de *meret*-kist staat voor de eenheid van Egypte. De banden rond de kist gelden als de gemeenschapsbanden die Egypte tot een natie maken. De symbolisering van Egypte door de *meret*-kist sluit goed aan bij zijn symbolisering van de vier windstreken.

In enige teksten wordt de uitdrukking *setja meret*, „de *meret*-kist slepen”, vervangen door *setja Ta-meri*, „Egypte (d.w.z. de Egyptenaren) meevoeren”. Daarbij wordt gebruik gemaakt van het feit dat zowel personen als zaken het lijdend voorwerp kunnen vormen van het werkwoord *setja*. Deze substitutie wordt reeds aangetroffen in de titel van een scène uit de regering van de Perzische koning Darius (ca. 500 v. Chr.). Hiermee is bewezen dat de symboliek van de *meret*-kist geen uitvinding was van de priesters van de Grieks-Romeinse periode. Klaarblijkelijk werd de *meret*-kist beschouwd als een symbool van het verenigde koninkrijk Egypte; het slepen van dit voorwerp ten overstaan van een god verbeelde het geleiden van de Egyptenaren naar die god.

De uitdrukking *setja Ta-meri*, „Egypte meevoeren”, is ook bekend als aanduiding van een priesterlijke handeling in verband met het Sokarfeest. Sokar was een met de dodenstad van Memphis verbonden god, die met Osiris geïdentificeerd werd. In deze context verwijst de uitdrukking vermoedelijk naar een door priesters begeleide processie van Egyptenaren. Het „volgen van Sokar” tijdens het jaarlijkse feest van deze god was een hoogtepunt uit de godsdienstige beleving van de Egyptische bevolking. Aangezien het Sokarfeest een van de gelegenheden was waarop de wijding van de *meret*-kisten werd voltrokken, werd de uitdrukking *setja Ta-meri* door de priesters uitermate geschikt bevonden om als spil van hun interpretatie van de rite te dienen. Misschien is dit wel de reden waarom zij de titel van de rite veranderden van „viermaal slaan naar de versleepbare *meret*-kist” in „de *meret*-kist slepen”. In dat geval gold de *meret*-kist al in de XVIIIde dynastie als een symbool van Egypte.

De teksten tonen aan dat naast het slepen ook de twee andere koninklijke handelingen die genoemd worden, het wijden en het rondgaan, een symbo-

lische dimensie hebben. Net als bij *setja* wordt de symboliek bewerkstelligd door de schakeringen in betekenis van bepaalde werkwoorden uit te buiten. De uitdrukking *cherep imioe*, die enige malen in de teksten voorkomt, kan op twee manieren worden vertaald: „de inhoud (van de *meret*-kist) aanbieden” en „de inwoners (van Egypte) meevoeren”. Evenals het slepen van de *meret*-kisten symboliseert het aanbieden van deze voorwerpen, dat geïmpliceerd wordt door de op de voorstellingen zichtbare wijding, het meevoeren van de Egyptenaren. De priesters hebben in hun teksten opzettelijk een dubbelzinnige formulering gehanteerd. Het zou daarom niet juist zijn de ene vertaling („de inhoud aanbieden”) boven de andere („de inwoners meevoeren”) te verkiezen.

De handeling van het rondgaan, omschreven door middel van het werkwoord *pecher* in onovergankelijk gebruik, is niet minder symbolisch dan het slepen en het wijden. Het heen en weer gaan tijdens het uitvoeren van de rite staat voor een koninklijke rondreis door Egypte. Dit blijkt uit het eenmalig voorkomen van de uitdrukking *pecher Ta-meri*, „Egypte door-kruisen”, als titel van de rite van het wijden van de *meret*-kisten. Hierin treedt hetzelfde werkwoord *pecher* op, maar nu in overgankelijk gebruik.

De *meret*-kisten en de hiermee verbonden rituele handelingen zijn sociale en politieke symbolen die betrekking hebben op de eenheid van Egypte en de inwoners van dat land. Dit thema kan ritueel genoemd worden, aangezien het put uit de voorwerpen en handelingen die in de voorstellingen van de wijding van de *meret*-kisten worden waargenomen of in de titels van de rituele scènes worden vermeld. Het rituele thema contrasteert met het mythische thema van de *meret*-kist als bergplaats van de mummiewindselen van Osiris, dat geënt is op de onzichtbare inhoud van de kist.

De rituele en mythische thema's zijn niettemin aan elkaar verwant, aangezien zij dezelfde boodschap uitdragen. De boodschap van het rituele thema is verwoord in de teksten van het wijden van de *meret*-kisten en betreft de sociale en politieke eenheid van Egypte. De boodschap van het mythische thema kan worden afgeleid uit andere Egyptische teksten, die de lichaamsdelen van Osiris expliciet identificeren met de Egyptische provincies, waar zij volgens de Osirismythe zijn aangespoeld. Hieruit vloeit voort dat de mummificatie van Osiris de hereniging van Egypte symboliseert. Zowel de *meret*-kist als het lichaam van Osiris zijn symbolen van Egypte, terwijl het omwindsel van de *meret*-kist dezelfde functie heeft als de windselen in de kist: het samenbinden van de natie. De lichaamstaal van de Osirismythe vertoont een opmerkelijke gelijkenis met de ons vertrouwde opvatting van de kerk als lichaam van Christus, die zijn wortels heeft in het Nieuwe Testament.



*Het drijven van de kalveren*

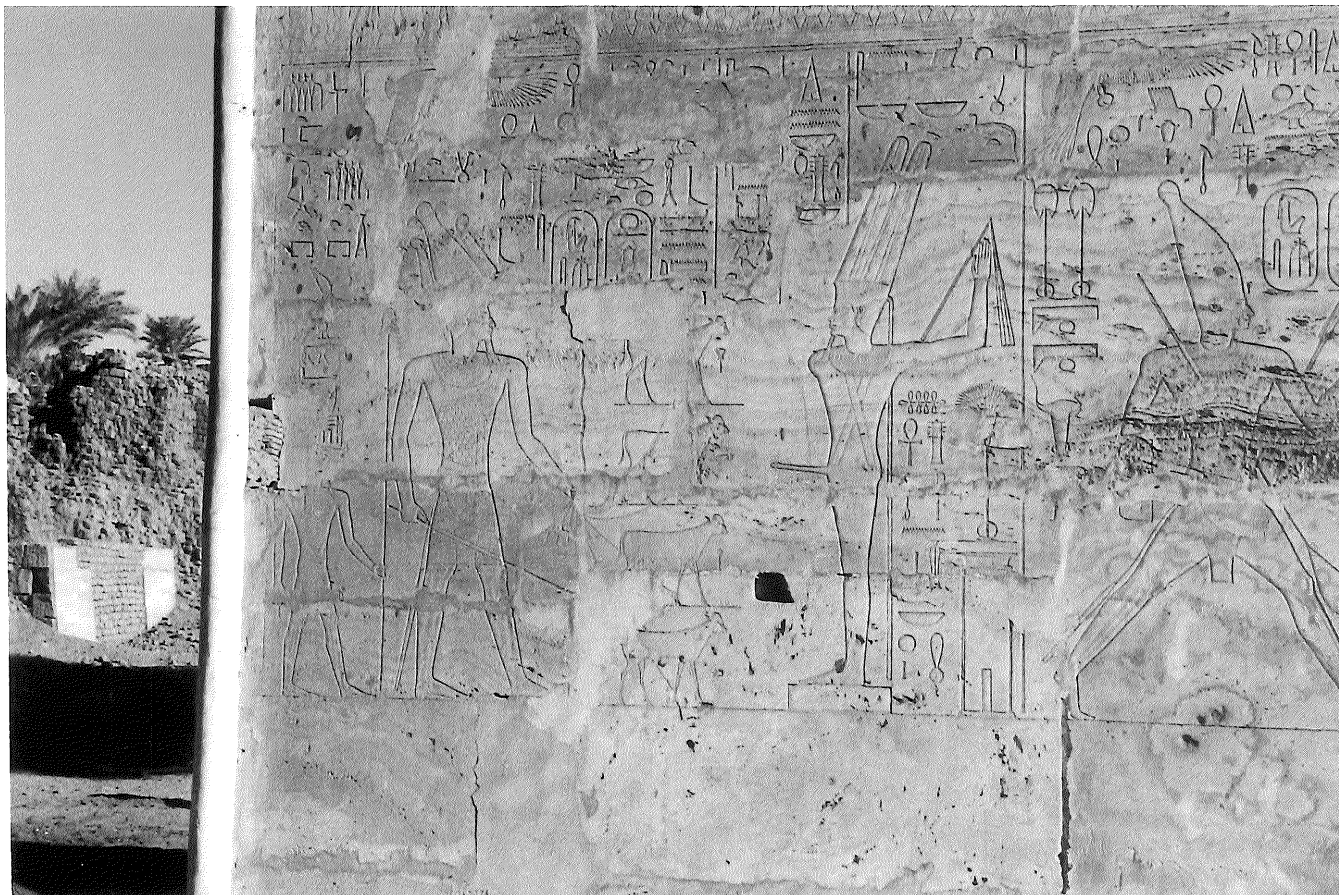
De scènes van het drijven van de kalveren, 94 in totaal, komen voor vanaf de vroege Vde dynastie (ca. 2450 v. Chr.) tot aan het begin van de Romeinse periode. Gedurende deze lange tijd veranderden de voorstellingen van de scènes niet noemenswaardig (zie afb. 3 en afb. 4 op pagina met inhoudsopgave voorin deze Phoenix). De koning houdt een rechte stok in zijn rechterhand. Deze stok bevindt zich in een min of meer horizontale positie. Het voorste uiteinde van de stok neemt dikwijls de vorm van een slangekop aan, met name vanaf de Ramessidentijd (ca. 1300-1100 v. Chr.). De linkerarm van de koning is, in tegenstelling tot zijn neerhangende rechterarm, naar voren gestrekt. De linkerhand houdt de opgerolde uiteinden van vier touwen vast, waarvan de andere uiteinden aan de kalveren zijn bevestigd. De opgerolde uiteinden zijn vaak voorzien van vier *anch*-tekens (*anch* is het Egyptische woord voor „leven”). Naast de touwen draagt de linkerhand een kronkelige stok in verticale positie.

In het midden van de scènes worden vier stierkalveren afgebeeld, die met behulp van aan hun poten bevestigde touwen door de koning in bedwang worden gehouden. Elk kalf heeft een andere kleur, te weten bont, rood, wit of zwart.

De Egyptische interpretatie van de rite van het drijven van de kalveren komt weer tot uitdrukking in de teksten van de scènes uit de Grieks-Romeinse periode. In dit corpus kan men vier thema's onderscheiden. Het eerste, tamelijk ondergeschikte, thema betreft de vier windstreken. Er zijn twee factoren die de aanwezigheid van dit thema verklaren: het feit dat de voorstellingen altijd vier kalveren vertonen en de beïnvloeding door de teksten van de nauw verwante rite van het wijden van de *meret*-kisten.

Het tweede thema kan als pastoraal omschreven worden. De passages waarin dit thema wordt uitgewerkt, benadrukken de bekwaamheden van de koning als veehoeder. Als beloning voor zijn optreden wordt de koning door de god het bezit van talrijk vee in het vooruitzicht gesteld. Het pastorale thema is het natuurlijke gevolg van de aanwezigheid van kalveren en veehoedersattributen in de voorstellingen.

Het derde thema, dat meer op de voorgrond treedt dan de eerste twee, draagt een agrarisch karakter. Volgens sommige teksten symboliseert het in de voorstellingen afgebeelde drijven van de kalveren het dorsen van graan. Inderdaad bestond de gebruikelijke Egyptische dorsmethode uit het drijven van rundvee op een ronde dorsvloer. Een ander agrarisch onderwerp dat in de teksten ter sprake komt, is het in stukken snijden van wormen die het gewas dreigen te vernietigen. De gehanteerde terminologie is enigszins dub-



Afb. 3 — Scène van het drijven van de kalveren; zuidwand van de albasten barkschrijn van Amenhotep I in het openluchtmuseum van Karnak. De afgebeelde farao is Thoetmosis I, die de schrijn voltooide. Foto: A. Egberts.

belzinnig, wat verklaart waarom in eerdere egyptologische literatuur deze dieren zijn aangezien voor slangen die de kalveren bedreigen. Uit één tekst blijkt evenwel duidelijk dat de dieren als een plaag voor het gewas worden ondervonden. Daarom moet het om wormen gaan en niet om slangen. Volgens dezelfde tekst symboliseren de twee stokken die de koning in de voorstellingen vasthoudt de helften van een worm die hij doormidden heeft gesneden, waarbij de rechte stok de kop vertegenwoordigt en de kronkelige stok de staart. De koning zegt namelijk tot de god (p. 285):

„Ik neem de touwen waaraan de levenstekens zijn geregen en houd hen in mijn linkerhand. Ik snijd de worm die het graan vernietigt doormidden, ik scheid hem in twee delen. Ik omklem zijn kop met mijn rechterhand, ik pak zijn staart samen met de touwen vast.”

Klaarblijkelijk vloeit het agrarische thema voort uit een symbolische interpretatie van de voorstellingen die de rite afbeelden. In dit opzicht is het vergelijkbaar met het rituele thema van de teksten van het wijden van de *meret*-kisten.

Het laatste en belangrijkste thema van de teksten die op het drijven van de kalveren betrekking hebben, is afgeleid van de Osirismythe en betreft de bescherming en verborgenheid van het graf van Osiris na diens begrafenis. In de teksten waarin het mythische thema wordt uitgewerkt, neemt de uitdrukking *heh is* een sleutelpositie in. Deze uitdrukking, waarbij zowel de koning als de kalveren het grammaticale onderwerp kunnen zijn, is dubbelzinnig. Als gevolg van de meerduideligheid van het werkwoord *heh* zijn drie verschillende vertalingen mogelijk: „op het graf treden”, „het graf zoeken” en „het graf bezoeken”. Elk van deze vertalingen vindt zijn aanhangers in de egyptologische literatuur over het drijven van de kalveren. Volgens de Egyptische teksten leidt de handeling die *heh is* wordt genoemd tot het misleiden (*setenem*) van de vijanden die het graf van Osiris dreigen te ontwijden. Deze vijanden worden aangevoerd door Seth, de moordenaar van Osiris.

De uitdrukking *heh is* is niet beperkt tot de teksten van het drijven van de kalveren. Zijn oorsprong ligt in de Osirismythe. In een uit een sacrale tekst bekende formule die op deze mythe zinspeelt, wordt gezegd dat Horus de handeling *heh is* heeft verricht voor zijn vader Osiris (p. 347):

„Verheugt U, goden in de hemel. Verheugt U, goden op aarde. Horus heeft zijn vader Osiris begraven. Hij heeft het graf voor hem gezocht (of: is voor hem op het graf getreden).”

Variaties op deze formule worden herhaaldelijk aangetroffen in de teksten van het drijven van de kalveren. Dit rituele verband is echter van bijkomstige

aard, omdat de oorspronkelijke formule uit een andere context afkomstig is. Het gemeenschappelijk optreden van de werkwoorden *heh* („zoeken” of „op iets treden”) en *setenem* („misleiden”), dat kenmerkend is voor de teksten van het drijven van de kalveren, is tevens bekend uit een andere bron, die in geen enkele betrekking tot de rite staat. De tekst in kwestie betreft de mythe van het kind Horus, dat opgroeit in de moerassen van Boeto, een plaats in de Egyptische delta. De tekst is onder andere overgeleverd op een „magisch beeld” in de collectie van het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden. De inwoners van Boeto worden als volgt toegesproken (p. 355):

„Waakt over dit kind (d.w.z. Horus), zoekt (*heh*) de weg tot hem ten aanschouwen van een ieder, leidt (*setenem*) de wegen van de vijanden van hem af, totdat hij de troon van de beide landen (d.w.z. Egypte) in bezit heeft genomen.”

De zinsnede „ten aanschouwen van een ieder” (letterlijk „in de gezichten”) toont aan dat *heh* hier verwijst naar een door de inwoners van Boeto geveinsde speurtocht naar Horus, waarmee zij Seth en de andere vijanden van het kind op een dwaalspoor willen brengen. De alternatieve vertaling „betreedt de weg tot hem ten aanschouwen van een ieder” lijkt uitgesloten, omdat de vijanden in dat geval weinig moeite zouden hebben Horus te vinden. Uit het genoemde bewijsmateriaal kan men de conclusie trekken dat de uitdrukking *heh is* uit de Osirismythe stamt en de aanduiding is van een door Horus geveinsde speurtocht naar het graf van Osiris met het doel Seth en zijn kornuiten te misleiden.

Als gevolg van het bestaan van de homoniemen *heh*, „zoeken”, en *heh*, „op iets treden”, is de uitdrukking *heh is* dubbelzinnig. Juist om die reden hanteerden de priesters de uitdrukking in de teksten van het drijven van de kalveren. De kalveren treden op het graf van Osiris, net zoals zij, volgens de teksten die het agrarische thema behandelen, op de dorsvloer treden. Tijdens het Osirismysterie, een van de belangrijkste Egyptische tempelfeesten, voltrok het drijven van de kalveren zich inderdaad bovenop het onderaardse gebouw waarin beelden van Osiris waren begraven. Hier moet sprake zijn van een secundaire ontwikkeling, aangezien de oudste titel van de scènes die het drijven van de kalveren afbeelden, „het kalf in de tempel drijven”, de suggestie wekt dat de rite oorspronkelijk elders werd uitgevoerd. Door de handeling *heh is* te verrichten, die op het mythische niveau „(veinzen) het graf (te) zoeken” betekent en op het rituele niveau „op het graf treden”, verbergen de kalveren en de koning het graf van Osiris voor diens vijanden, in navolging van Horus.

Het mythische thema, met zijn nadruk op de uitdrukking *heh is*, ontbeert het duidelijke verband met de voorstellingen van het drijven van de kalveren dat de drie andere thema's kenmerkt, die om deze reden „ritueel”

genoemd kunnen worden. Net als bij de wijding van de *meret*-kisten zijn de mythische en rituele thema's structureel verwant, aangezien zij dezelfde boodschap overbrengen.

Het belangrijkste rituele thema is het agrarische. De boodschap van de verwijzingen naar het dorsen en de vernietiging van wormen betreft vanzelfsprekend de overvloed en goede kwaliteit van de oogst. De boodschap die door het mythische thema wordt geïmpliceerd is in wezen dezelfde. De god Osiris is, los van zijn overige functies, een vegetatiegod. Daarom wordt hij gelijkgesteld met het koren. Deze gelijkstelling wordt op rituele wijze tot uitdrukking gebracht door middel van de vervaardiging van een uit zand en gerst samengesteld beeld van Osiris (de zgn. korenmummie) tijdens het Osirismysterie. Het verbergen van het graf van Osiris met het doel de schending van zijn lichaam te voorkomen, heeft daarom de onbelemmerde groei van het gewas tot betekenis.

De kosmische dimensie van de Osirismythe vult de sociaal-politieke dimensie aan, waarin Osiris identiek is met Egypte. In de interpretatie van de wijding van de *meret*-kisten is de sociaal-politieke dimensie van het meeste gewicht; in het geval van het drijven van de kalveren overheerst de kosmische dimensie. Naast de kosmische en sociaal-politieke dimensies van de Osirismythe kan men de individuele dimensie onderscheiden. Deze verwijst naar het voortduren van het leven na de dood, dat naar het voorbeeld van Osiris voor de op juiste wijze begraven overledene in het verschieft ligt.

In de teksten van het drijven van de kalveren is het rituele thema van de vier windstreken met het mythische thema verbonden door middel van de sociaal-politieke dimensie van de Osirismythe, net als in de teksten van het wijden van de *meret*-kisten.

De relatie tussen het pastorale en het mythische thema is moeilijker te vatten, aangezien er geen aanknopingspunten zijn voor een pastorale interpretatie van de Osirismythe. Vanuit structureel oogpunt kan het pastorale thema daarom het beste beschouwd worden als een vertakking van het agrarische thema.

Aangezien er een samenhang bestaat tussen het agrarische en het mythische thema, is er geen dwingende reden om aan te nemen dat het ene thema in de tijd aan het andere voorafging. Volgens de meeste egyptologen die zich met het onderwerp hebben beziggehouden, was het drijven van de kalveren oorspronkelijk een agrarische rite, die aan een Osiriaanse herinterpretatie werd onderworpen. Dit standpunt is onhoudbaar, omdat het uiterst onwaarschijnlijk is dat de voorstellingen van het drijven van de kalveren het dorsen van graan weergeven. In Egyptische dorsscènes worden altijd volwassen koeien of ossen gebruikt, terwijl stierkalveren nooit wor-

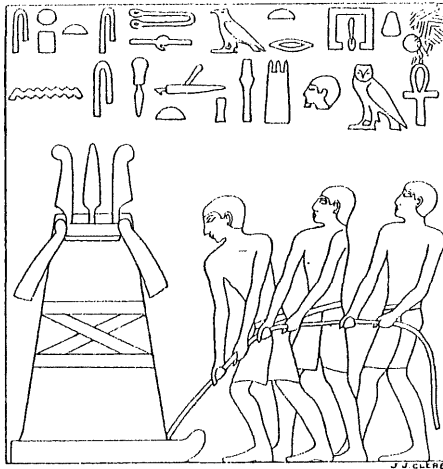
den aangetroffen. Bovendien is de drijfmethode die de rite typeert niet bekend van de dorsscènes. Het laatste argument tegen de veronderstelde agrarische oorsprong van het drijven van de kalveren betreft de symboliek van deze rite. Gewoonlijk stelden de Egyptenaren, evenals vele andere culturen, dorsen gelijk met moord. In het drijven van de kalveren daarentegen speelt deze gelijkenis geen enkele rol.

De verwijzingen naar het dorsen van graan in de teksten van het drijven van de kalveren vloeien voort uit een herinterpretatie van de voorstellingen van de rite. Een andere herinterpretatie betreft de stokken die de koning vasthoudt. Oorspronkelijk waren deze voorwerpen veehoedersattributen, die later symbolisch werden geduid als de helften van een worm die het gewas bedreigt. Het valt te betwijfelen of de slangekop van de rechte stok een gevolg is van deze symboliek. Aangezien slangen een gevaar vormen voor jong rundvee, kan dit ornament oorspronkelijk gediend hebben als symbolisch middel om de kalveren tot spoed te manen. Daarna werd dit pastorale symbool geïnterpreteerd als een agrarisch symbool. Het is niet goed mogelijk deze herinterpretaties te dateren.

#### *De oorsprong van de twee riten*

Over de oorsprong van het drijven van de kalveren, de oudste van de twee riten, valt weinig te zeggen. In de tempeldecoratie bevinden de voorstellingen van het drijven van de kalveren en het wijden van de *meret*-kisten zich doorgaans in elkaars nabijheid. De oudste scènes van het drijven van de kalveren zijn soms geassocieerd met een andere rite, het wijden van vier geslachte runderen. Dit duidt er mogelijk op dat het drijven van de kalveren oorspronkelijk de koninklijke schenking van rundvee aan de tempels symboliseerde. In dat geval zou het pastorale thema van de teksten van het drijven van de kalveren de betekenis van de rite voorafgaand aan zijn agrarische en Osiriaanse herinterpretatie weerspiegelen, wat de ogenscheinlijk afgezonderde plaats van het pastorale thema in de structuur van de rite verklaart.

In tegenstelling tot het drijven van de kalveren kan het ontstaan van het wijden van de *meret*-kisten met betrekkelijke zekerheid gereconstrueerd worden. De omwonden *meret*-kist heeft zich ontwikkeld uit de *setjat*-houder, ondanks het verschil in de benamingen van beide voorwerpen. Afbeeldingen van de *setjat*-houder worden hoofdzakelijk aangetroffen in particuliere graven van de Vde en VIde dynastie. De meest recente afbeelding is afkomstig uit een graf van de XIIde dynastie (c. 1900 v. Chr.). De *setjat*-houder lijkt in veel opzichten op de omwonden *meret*-kist. Zijn huls heeft de vorm van een uitgerekt trapezium of een afgeknotte kegel waaraan een omwindsel is bevestigd. De bovenzijde is versierd met struisvogelveren.

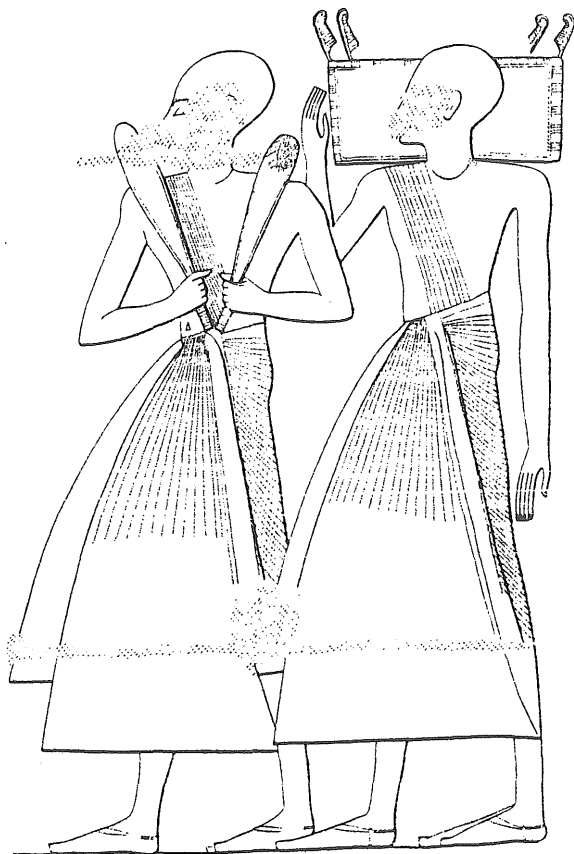


Afb. 5 — Een scène van het slepen van de *setjat*-houder in een graf van Vde dynastie.  
 Uit: A. Moret, *La mise en mort du dieu en Égypte* (Paris 1927), p. 27.

De *setjat*-houder rust op een slede die door een groep mannen wordt getrokken of temidden van offergaven staat (afb. 5).

Uit de bijschriften van de afbeeldingen blijkt dat de *setjat*-houder gebruikt werd om dodenoffers van de tempels naar graven te vervoeren ter gelegenheid van verschillende feesten. De offergaven die in de *setjat*-houder werden opgeborgen, bestonden uit graan of broden. Er is geen bewijs dat dit voorwerp, zoals de *meret*-kist, linnen kon bevatten.

In de egyptologische literatuur zijn verscheidene voorstellen gedaan ten aanzien van het materiaal waarvan de *setjat*-houder gemaakt was. De overeenkomst tussen dit voorwerp en de ingepakte graanhopen die in oogstscènes worden afgebeeld, suggereert dat het tot stand kwam door graan of broden te hopen op een uitgespreide doek van linnen, die vervolgens om de hoop werd gevouwen en door middel van een omwindsel op zijn plaats gehouden. Dit betekent dat de *setjat*-houder eigenlijk een soort zak was. Hieruit volgt dat de in de voorstellingen van de rite afgebeelde omwonden *meret*-kisten zakken en geen kisten voorstellen. Niettemin interpreteerden de priesters deze zakken als kledingkisten, waarbij zij het materiaal van de houder tot de inhoud ervan maakten. In de rituele praktijk werd een *meret*-kist verkregen door een houten kist met vier struisvogelveren te versieren. De voorstellingen van de rite weerspiegelen deze praktijk pas in de Grieks-Romeinse periode, wanneer de naosvormige *meret*-kist voor het eerst ten



Afb. 6 — Een priester draagt een *meret*-kist tijdens de processie van het Sokarfeest. Uit: *Medinet Habu IV* (Chicago 1940), pl. 226.

tonele verschijnt, maar uit een afbeelding van het Sokarfeest blijkt dat dit gebruik zich reeds in de Ramessidische periode voordeed (afb. 6).

Voordat de *setjat*-houders naar de graven gesleept werden, dienden zij gewijd te worden in de tempels waar de in de houders opgeborgen offergaven vandaan kwamen. Hierin schuilt de oorsprong van de voorstellingen van het wijden van de *meret*-kisten. Terwijl het slepen van de *setjat*-houder veelvuldig is afgebeeld, is dit niet het geval met het slepen van de *meret*-kist. Niettemin werd „de *meret*-kist slepen” de standaard aanduiding van de rite, wat bewijst dat de scènes van het slepen van de *setjat*-houder en die van het wijden van de *meret*-kisten nauw verbonden zijn.



De *setjat*-houder behoort tot de dodencultus en de *meret*-kist tot de godencultus. Beide sferen hangen samen, aangezien de tempelfeesten waarop de wijding van de *meret*-kisten werd voltrokken ook gelegenheden waren tot het bedrijven van de dodencultus. Verscheidene van deze feesten werden gekenmerkt door een goddelijke processie naar de dodenstad.

Het belangrijkste verschil tussen de *setjat*-houder en de *meret*-kist is gelegen in hun symbolische functie. Er is nagenoeg niets bekend over de symboliek van de *setjat*-houder, maar het is onaannemelijk dat dit voorwerp, zoals de *meret*-kist, beschouwd werd als een symbool van de vier windstreken en Egypte. Mogelijk verwierf de *meret*-kist zijn symbolische betekenis zodra hij de kern werd van een rite die in het repertoire van rituele scènes werd opgenomen. Aangezien de laatste voorstelling van een *setjat*-houder uit de XIIde dynastie stamt en de vroegste scène van het wijden van de *meret*-kisten uit de XVIIde dynastie, moet de gedaanteverwisseling van *setjat*-houder in *meret*-kist zich in het tussengelegen tijdvak hebben voorgedaan.

### *Conclusie*

Het onderzoek van de voorstellingen en teksten van het wijden van de *meret*-kisten en het drijven van de kalveren heeft aan het licht gebracht dat de interpretaties van de Egyptische priesters niet minder verfijnd zijn dan de vorm waarin de teksten zijn verrat. Deze vorm wordt gekenmerkt door alliteraties, woordspelingen en grafische dubbelzinnigheden. Men lijkt tot de interpretaties te zijn gekomen onder invloed van twee factoren. Ten eerste werden de door de traditie bepaalde voorstellingen van de rite onderzocht op de aanwezigheid van potentieel symbolische elementen. Ten tweede werden de riten in verband gebracht met de Osirismythe, waarvan de betekenisdimensies konden worden betrokken op de symboliek die aan de voorstellingen werd toegekend. De dubbelzinnigheid van sommige frequente uitdrukkingen in de teksten (*setja meret/Ta-meri; heh is*), die aan een andere context ontleend zijn, speelt een beslissende rol in de interpretaties van de rite.

Achter de vaste en onveranderlijke vorm van de rituele voorstellingen gaat een dynamisch en rijkgeschakeerd gedachtegoed schuil, dat in de teksten tot uitdrukking komt. Zo voegden de Egyptenaren het wisselende woord bij de duurzame daad.

### *Literatuur*

- A. EGBERTS, *In quest of meaning: a study of the ancient Egyptian rites of consecrating the meret-chests and driving the calves* (Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1995 = Egyptologische Uitgaven VIII).

## KONINKLIJK BESTUUR IN OUD-ISRAËL.

J. HOFTIJZER

Ook wie slechts een beperkte kennis heeft van de geschiedenis van het oude Israël, heeft wel de namen van de koningen David en Salomo gehoord. Onder hun regering bereikte het land zijn hoogtepunt aan politieke macht. Het is dan moeilijk zich voor te stellen dat dit oude Israël slechts gedurende een periode van iets meer dan vier eeuwen door koningen is bestuurd ( $\pm$  1000 - 586 v. Chr.). Er volgde een lange periode waarin het volk aan vreemde heersers was onderworpen en deels in ballingschap was gevoerd. Aan de vier eeuwen koningschap ging een periode vooraf van in ieder geval meer dan tweehonderd jaar, waarin in het land Kanaän een Israël bestond, zonder dat er sprake was van centraal bestuur.

### *Waarom is het koningschap ingesteld?*

De instelling van het koninklijk gezag vond waarschijnlijk plaats vanwege politieke invloeden van buiten. In 1 Samuel 11 wordt als aanleiding een incidenteel militair optreden van het beoosten de Jordaan wonende volk van de Ammonieten genoemd. De wezenlijke reden schijnt echter de druk geweest te zijn van de in het Zuid-Westen (om en nabij de huidige Gaza-strook) wonende Filistijnen. Dit volk drong in de 12de eeuw v. Chr. uit het Westen Kanaän binnen en was in militair-technische zin de meerdere van zijn nieuwe omgeving. Zo kende het ijzerbewerking, een kunst die o.m. de Israëlieten niet beheersten (1 Samuel 13:19). Omdat ijzeren wapens beter zijn dan bronzen, gaf dat de Filistijnen een groot overwicht. Bovendien beschikten de Israëlieten niet over strijdwapens (zie vervolg), wat hun positie ook verzwakte.

Hoe het oude Israël in de aan de koningentijd voorafgaande periode georganiseerd was, is niet geheel zeker. Duidelijk is dat een krachtig centraal gezag ontbrak. Er was een soort stammenbond met beperkte onderlinge afspraken, die in de praktijk echter, ook op belangrijke momenten, geschonden werden. Zo kwamen de stammen elkaar, ook als het hun verbondsplicht was, niet steeds te hulp (zie bijv. Richteren 5:15vv.). Intern kon de zaak eveneens uit de hand lopen. De schrijver van het slot van het boek Richteren, die in de koningentijd leefde, merkt dan ook met zekere minachting op: „In die dagen was er geen koning in Israël, ieder deed wat hem goed dacht” (Richteren 21:25; zie ook 18:1, 19:1).

De voornaamste reden een koning over geheel Israël aan te stellen, is wel geweest de behoefte aan een eenhoofdig centraal gezag, dat effectieve politiek-militaire weerstand tegen de zware buitenlandse druk kon organiseren. De eerste koning (Saul, voor 1000 v. Chr.) wordt dan ook vooral als een militair leider getekend, die met wisselend succes tegen de Filistijnen vocht. Wat kon hij doen om de militaire kracht van zijn staat te verhogen, buiten het feit dat hij als koning meer centraal gezag kon doen gelden? In het Israël dat hij aantrof bestond geen beroepsleger (behalve soms op lokaal niveau, zie Richteren 9:4). Zelfs van een volksleger kon men niet spreken. Bij elk voorkomend geval riep men de Israëlitische stammen te hulp, die dan wel of niet werd verleend. Zodra dit mogelijk was, werd dit leger (het betrof een agrarische maatschappij die zijn agrarische plichten had) weer ontbonden (zie Richteren 21:24). Bij de eerste actie van Saul is dit ook zo gegaan, al kwam iedereen wel (1 Samuel 11). Wat zich in de eerste eeuw van de koningentijd heeft ontwikkeld is een staand leger dat bestond uit een beroepsleger en een volksleger.

#### *Het beroepsleger.*

De basis voor een beroepsleger is waarschijnlijk al door Saul gelegd doordat hij begon met krachtige en stevige mannen om zich te verzamelen (1 Samuel 14:52). Toen David koning werd, had hij een kern van gelijksoortige mannen om zich, die al in zijn dienst waren toen hij voor Saul op de vlucht was en als een soort bendevoofd en condottiere optrad (zie o.m. 1 Samuel 22:2). Dit beroepsleger bestond ten dele uit buitenlanders, zoals de Krethi en de Plethi, beroepssoldaten van Filistijnse origine (zie bijv. 2 Samuel 15:18vv.; men zie ook de lijst van de helden van David in 2 Samuel 23). De rol die dit beroepsleger gespeeld heeft is niet gering geweest. Uit 2 Samuel 15 kan men afleiden, dat toen David moest vluchten voor zijn opstandige zoon Absalom, het voor een niet onaanzienlijk deel aan de buitenlandse hulptroepen te danken was, dat hij staande kon blijven. Voor de latere tijd zijn er weinig gegevens, maar het waarschijnlijkste is dat een beroepsleger is blijven functioneren, ook toen na Salomo's dood (± 930 v. Chr.) het Oudisraëlitische rijk in een noordelijk en zuidelijk deel uiteen viel. Een interessant gegeven vinden we in Hebreeuwse ostraca van Tell-Arad, die ± 600 v. Chr. gedateerd moeten worden (dus kort voor de val van het zuidelijke rijk; voor zo'n ostracon, zie fig. 1). In deze teksten vindt men Kittiem genoemd (vaak vertaald met „Grieken”, beter: mensen uit het Aegeïsche gebied in de ruime zin van het woord), aan wie voedselvoorraden uit een fort worden verschaft. De beste

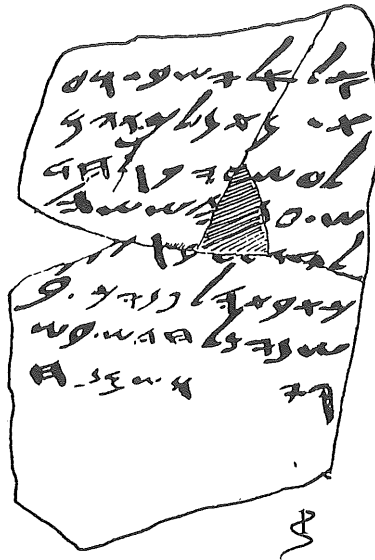


Fig. 1 — Ostracouit uit Tell 'Arad (ostracouit nr. 7). De inhoud is een brief met een opdracht aan de „Grieken” (zie artikel) om wijn en olie te leveren. Uit: J. RENZ & W. RÖLLIG, *Handbuch der althebräischen Epigraphik. Band III* (= J. RENZ, *Text und Tafeln*, Darmstadt 1995), Plaat XLII no. 1.

oplossing is in hen „Griekse” huursoldaten in dienst van de koning van het zuidelijke rijk te herkennen. Vreemd is dit niet, omdat in die tijd en de eeuwen erna ook in Egypte veel „Griekse” hulptroupen waren. Het is zelfs niet onmogelijk dat er reeds omstreeks 845 v. Chr. in het noordelijke rijk „Griekse” (Karische) beroepssoldaten dienden (2 Koningen 11:4; in de Bijbelvertalingen komt dit veelal niet goed uit).

#### *Het volksleger.*

Daarnaast werd een volksleger georganiseerd, dat echter niet meer op de oude wijze werd samengeroepen. Het was nu samengesteld uit mannen die een soort dienstplicht vervulden en via conscriptie werden opgeroepen (2 Koningen 25:19, Jeremia 52:25; zie ook Jeremia 40:7-10). Wanneer deze conscriptie precies is ingevoerd is niet zeker. Zij werd georganiseerd door de schrijver van de opperbevelhebber (2 Koningen 25:19, Jeremia 52:25; zie nog beneden). Hoe dit precies ging weten we niet. In het rijk van Ugarit gebeurde het ( $\pm$  1200 v. Chr.) als volgt. Per dorp of stadje werd meege-deeld hoeveel steenslingeraars of boogschutters de desbetreffende gemeen-

schap moest leveren (er werd vermoedelijk intern uitgemaakt wie moest gaan). Verder werd bijgehouden wie opgekomen waren en ook hoeveel er gesneuveld waren. Het lijkt aannemelijk dat het in het oude Israël op een althans vergelijkbare manier ging, omdat een dergelijke aanpak past in een staat waar men niet op een burgerlijke stand kan terugvallen.

Het beschikken over een staand leger heeft bepaalde praktische consequenties. Een dergelijk leger moet over wapens, uitrusting, strijdwagens en forten beschikken, en het moet gevoed worden. Het is niet ondenkbaar dat het volksleger zijn eigen uitrusting (of een deel ervan) meebracht, althans in de latere periode. Die indruk krijgt men tenminste van het goed georganiseerde Ugarit waar ook conscriptie was.

### *De bewapening.*

In 1 Samuel 8:12 wordt vermeld dat de koning wapens en de onderdelen voor de strijdwagens door eigen mensen liet vervaardigen. Dit zal in de eerste plaats voor het beroepsleger zijn geweest. Deze mededeling geeft nog geen duidelijk idee van wat op dit gebied onder de koningen Saul en vooral David en Salomo is gepresteerd. Volgens 1 Samuel 13:22 bezat in het begin van Saul's regering geen enkele Israëliet een zwaard of een speer, behalve de koning zelf en zijn zoon Jonathan. Zoals reeds gezegd beschikte Israël in de voorgaande periode niet over strijdwagens (zie Josua 17:16, Richteren 1:19). Waarschijnlijk was de situatie onder David nog niet veel beter. Hiervan getuigt een in onze ogen gruwelijk verhaal in 2 Samuel 8:4. David had een Aramese vorst (uit het Noorden) verslagen en veel gevangenen gemaakt. Alle buitgemaakte strijdwagenpaarden liet hij, op een honderdtal na, de pezen doorsnijden. Een vergelijkbaar verhaal vindt men in 2 Samuel 10:18 waar David 700 strijdwagenpaarden laat doden. Dergelijke verhalen tonen aan, dat hij nog niet over (voldoende) strijdwagens beschikte om de buitgemaakte paarden voor eigen doeleinden te gebruiken en dat hij het te riskant achtte ze te laten leven, zodat ze eventueel weer tegen hemzelf gebruikt konden worden. Op dat moment was men nog ver verwijderd van de situatie zoals deze voor de regering van David's zoon Salomo wordt beschreven, die een reeks „wagensteden” liet aanleggen, dus versterkte steden met tuighuizen waarin strijdwagens stonden opgesteld (1 Koningen 9:19).

### *De militaire voedselvoorziening.*

Salomo liet ook „magazijnsteden” aan leggen (1 Koningen 9:19), dat zijn versterkte steden met tuighuizen waarin voedselvoorraden werden bewaard

en mogelijk ook eenvoudig wapentuig. Militairen moesten immers gevoed worden. Het is mogelijk dat als het volksleger niet ver van huis opereerde, men de betrokken militairen „pakjes” van huis kon zenden. Zo wordt van David verteld dat hij als jongen voedsel bracht aan zijn broers die in het leger dienden (1 Samuel 17:17) en dat hij een speciaal geschenk voor de afdelingscommandant meebracht: 10 fijne kazen (vs. 18). Particulieren konden ook de koning voorraden voor het leger geven, zoals dat gebeurde toen David voor zijn zoon Absalom moest vluchten (zie bijvoorbeeld 2 Samuel 16: 1v., 17:27-29). Maar een goed georganiseerd leger kon vanzelfsprekend niet van deze welwillendheid afhankelijk zijn (evenmin konden zij afhangen van wat plundering opleverde), vandaar de maatregelen van Salomo. Dit alles betekent, dat in de loop van minder dan een eeuw een organisatie gerealiseerd werd (en dit kon slechts door centraal gezag), die veel ordening en mankracht eiste: militairen, vaklieden van allerlei soort, gewone werkmensen en een elite die kon organiseren en administreren.

### *De administratie.*

Laten we met deze administratie beginnen. Bij de reeds genoemde Tell-Arad ostraca uit ± 600 v. Chr. heeft men te doen met aantekeningen over bestellingen aan en leveringen uit een militair tuighuis waar voedselvoorraden werden bewaard. Uit de korte teksten valt op te maken, dat in een centrale locale administratie (die niet bewaard is gebleven) nauwkeurig werd genoteerd, hoeveel uitging. Men kon dan controleren hoeveel voorraad er nog was en of door de leverende of de ontvangende instantie niet werd gefraudeerd. De wijze waarop men olie in kruikjes afleverde was vooral bedoeld om fraude bij de ontvanger te voorkomen. Alles wijst op een duidelijk ontwikkelde landelijke administratie.

Een dergelijke administratie moet ook bij de boven beschreven conscriptie hebben bestaan. Deze werd beheerd door de „schrijver” van de opperbevelhebber (zie boven). Het woord „schrijver” is hier eigenlijk een misleidende vertaling. Een schrijversopleiding veronderstelde niet slechts dat men leerde lezen en schrijven, maar ook dat men leerde stellen (wat beslist niet hetzelfde is) en dat men gegevens leerde administreren, wat ook zekere organisatorische bekwaamheden vereist. Met andere woorden, een schrijversopleiding was meer dan een klerkenopleiding. Men werd opgeleid tot een functie die lag tussen die van een getrainde bureaucraat en een manager (al zijn er binnen dit beroep uiteraard rangen en standen geweest). Hoe belangrijk een hooggeplaatste schrijver kon zijn blijkt uit de zogenoemde wijsheid van Achiqar, bewaard in een Aramese tekst uit de 5e eeuw v. Chr.

Deze verzameling wijsheidsspreuken wordt door een levensbeschrijving van Achiqar ingeleid. Volgens dit verhaal was hij schrijver geweest van de Assyrische koning Sanherib (± 700 v. Chr.). Hij heet daar „de man door wiens raad geheel Assyrië werd geleid” en „de vader van geheel Assyrië, door wiens raad koning en leger werden geleid”. Een ander voorbeeld van een schrijver die hoogst belangrijke taken opgedragen kreeg, is het volgende. In de 5e eeuw v. Chr. werd het terugleiden van een groep Judese ballingen naar het land van herkomst, geen geringe organisatorische opdracht, toevertrouwd aan een schrijver, Ezra, aangeduid als „schrijver, vakbekwaam in de wet van Mozes” (Ezra 7:6, zie ook 7:10v., 25v.).

Een vorst die in zijn rijk een goede administratie en organisatie behoefde, had dus een schrijver nodig. Bij de geschiedenis van Saul vindt men nog geen schrijvers vermeld, bij David wordt zo'n functionaris al wel genoemd (2 Samuel 8:17, 20:25; voor Salomo, zie 1 Koningen 4:3).

### *De vaklieden.*

We zagen reeds, dat behalve aan „schrijvers” de koning ook behoefte had, wilde hij zijn militaire kracht opbouwen en in stand houden, aan allerlei goed gekwalificeerde handwerkslieden. Deze groep stond maatschappelijk zeer hoog genoteerd. Toen de Babylonische koning Nebukadnezar de bovenlaag van de Judese maatschappij in 597 v. Chr. in ballingschap voerde, om eventuele weerstandsmogelijkheden van het zuidelijke rijk te verminderen, voerde hij ook deze groep weg (2 Koningen 24:14, 16, zie ook Jeremia 24:1, 29:2).

Omdat in een volksverband zonder krachtig centraal gezag minder behoefte is aan dit soort vakmensen (er wordt bij gebrek aan centraal gezag minder, en op minder grote schaal, georganiseerd), was er toen het koninklijk gezag ingevoerd werd en er wel een behoefte ontstond, een duidelijk tekort aan vakmensen van dit type. Zo wordt verteld dat nog onder Salomo in Israël geen vakmensen waren die goed grote bomen konden kappen (1 Koningen 5:20; in de vertaling vs. 6). Voor het fijnere metaalwerk in de tempel ontbood Salomo een Phoeniciër uit Tyrus, zoon van een Israëlitische moeder (1 Koningen 7:13v.). Ook onder David werd diens paleis gebouwd door timmerlieden en steenhouwers uit Tyrus (zie 2 Samuel 5:11). Dit betekent dat, waar tegen het eind van de koningentijd een groep hoog gekwalificeerde vakmensen ter beschikking stond, dit apparaat tijdens die periode (waarschijnlijk hoofdzakelijk in de eerste eeuw) is opgebouwd.

Zoals al is aangeduid kwam de behoefte aan deze vakmensen niet slechts voort uit militaire redenen. De koning moest een paleis hebben en er moest

een koninklijk heiligdom zijn. Dit paleis en die tempel moesten zijn status weerspiegelen en daarmee de status van zijn rijk. Zo wordt in de beschrijving van de bouw van Salomo's paleis (1 Koningen 7:1-12) nadruk gelegd op het kostbare materiaal dat was gebruikt. Men kan dit vergelijken met het verhaal over het bezoek van de koningin van Sheba aan Salomo, waar verteld wordt dat de vorstin zeer onder de indruk was, niet slechts van het paleis van de koning, maar ook van het opgediende voedsel en van de hele hofhouding (1 Koningen 10:4v.), de Bijbelschrijver vermeldt het met kennelijke trots. De positie van zo'n kostelijk paleis van onder meer gehouwen stenen, wordt duidelijk als men leest (in Amos 5:11) dat in de 8e eeuw v. Chr. een huis van gehouwen steen (en niet van tichelstenen) als een luxe werd gezien.

Het bouwen van een tempel (eveneens van uiterst kostbaar materiaal (1 Koningen 7:13-51) was ook noodzakelijk als erkenning van de macht en de heerlijkheid van de God aan wie de tempel gewijd was. Men kan hier o.m. ook verwijzen naar de Ugaritische Baäl-mythe, waar gesproken wordt van de bouw van de Baäl-tempel. Uit deze tekst blijkt duidelijk dat zonder zo'n heiligdom (en dan een schitterend heiligdom) de macht van de desbetreffende godheid geen recht wordt gedaan. Phoenicische koningen vermelden in hun inscripties ook vaak hoeveel tempels (en hoe kostelijke tempels) zij voor hun goden hebben gebouwd.

Al deze militaire (en niet-militaire) bouwactiviteiten hebben veel materiaal en de inzet van veel vakmensen gevraagd, en dan hebben we nog niet gesproken over onderhoud en restauratie. In 2 Koningen 12:6 (in de vertaling vs. 5) wordt gesproken over de zilverinzameling ten bate van de restauratie van verzakte delen van de tempel te Jeruzalem in de tweede helft van de 9de eeuw v. Chr. Oorspronkelijk werd deze inzameling en de besteding van de gelden aan de priesters toevertrouwd, maar wegens hun mindere geschiktheid werd de besteding hun snel ontnomen (2 Koningen 12:8; in de vertaling vs. 7). Twee eeuwen later bestond deze inzameling voor het zelfde doel nog (2 Koningen 22:3v.), nu was de organisatie in handen gelegd van de hofschrijver. Ook voor andere bouwwerken was geregeld onderhoud nodig (zie bijvoorbeeld 1 Koningen 11:27).

#### *De herendiensten.*

Naast deze vakmensen waren uiteraard ook diegenen nodig, die men nu als ongeschoolde arbeiders zou aanduiden. Om in voldoende mate over dit type personeel te kunnen beschikken moest men zich van herendienst bedienen. Herendiensten bestonden al in het Israël van voor de koningentijd, toen de nakomelingen van de oorspronkelijke bewoners van Kanaän ertoe verplicht



werden (zie bijvoorbeeld Richteren 1:30, 33). David had reeds een hoge ambtenaar die deze diensten centraal organiseerde (2 Samuel 20:24). Onder Salomo ontwikkelde deze organisatie zich verder. De Bijbelschrijver van 1 Koningen 9:21 vermeldt dat de maatregelen van Salomo op dit punt nog in zijn eigen tijd (de tijd van de schrijver) geldend waren. Volgens 1 Koningen 9:23 zouden er tijdens Salomo 550 opzichters toezicht op deze mensen hebben gehouden.. Bij de voorbereidingen tot de tempel- en paleisbouw zouden er zelfs 3300 geweest zijn (1 Koningen 5:30; in de vertaling vs. 16). De gewone arbeiders zouden opgeroepen zijn in 4 lichteningen, elke lichtening bestond uit 30.000 man die een derde van de tijd herendienst verrichtte in de Libanon (zie 1 Koningen 5:27; in de vertaling vs. 13). Daarnaast waren er nog 70.000 lastdragers en 80.000 steenhouwers (zie 1 Koningen 5:29; in de vertaling vs. 15). Wat ook precies de waarde van deze getalsopgaven zij, duidelijk is dat het om grote aantallen mensen ging.

#### *De voeding en het onderhoud.*

Het is duidelijk dat de arbeiders in herendienst moesten eten, al werden ze niet betaald. Bovendien moesten de vakmensen (in bouw en wapenindustrie) betaald en onderhouden worden, evenals de administratieve ambtenaren. Het hogere personeel werd (althans ten dele) met agrarische producten (koren, wijn) betaald (zie 1 Samuel 8:15). Ook de hofhouding moest eten en dat gebeurde, zoals we zagen, ten tijde van Salomo overvloedig. Voor de hulp die Hiram koning van Tyrus Salomo gaf, werd uitvoerig in agrarische producten betaald (zie 1 Koningen 5:25; in de vertaling vs. 11). Verder moesten in het koninklijk heiligdom de verplichte offers gebracht worden, waarbij de koning voor de benodigde ingrediënten voor de voorgeschreven slacht- en spijsoffers moest zorgen.

Waar haalde de koning het benodigde vandaan? Ten eerste werd er een belasting ingevoerd van 10% op agrarische producten (zie 1 Samuel 8:15) en op de worp van het kleinvee (1 Samuel 8:17). Verder werd onder Salomo het land in 12 districten verdeeld. De landvoogd die over zo'n district ging had de taak het hof één maand per jaar te onderhouden (1 Koningen 4:7-19). Bij de aard van dit soort belasting moet men bedenken dat Israël in de eerste plaats een agrarisch land was, de export betrof vrijwel uitsluitend landbouwproducten (zie Ezechiël 27:17; zie ook Amos 8:5v.). Dit is een opvallend verschil met Ugarit, waar ook belasting geïnd werd, doch van een ander karakter.

De koning beschikte verder over eigen domeinen. De plaats Ziklag (met toebehoren) zou reeds sinds de tijd van David koninklijk bezit zijn ge-

weest (zie 1 Samuel 27:6; voor domeinen zie ook Prediker 2:4-6). De Samaria-ostraca (uit de 8e eeuw v. Chr.) uit het noordelijke rijk bevatten ook gegevens over de opbrengst van koninklijke domeinen. Verder zijn de talrijke stempels „van de koning” op voorraadskruiken e.d. slechts te begrijpen als het om kruiken gaat waarin de opbrengst van de oogst van domeinen in het zuidelijke rijk werd bewaard.

De koning bezat ook een eigen veestapel. Zo noemt Jeremia 22:22, sprekend tot een van de laatste koningen van het zuidelijke rijk „uw herders” (vergelijk Nahum 3:18, die de herders van de koning van Assyrië noemt). 1 Chronieken 27:29-31 vermeldt dat de koning kuddes runderen, kleinvee en kamelen bezat (zie ook Prediker 2:7).

#### *De koning als handelaar.*

Daarnaast dreef de koning handel. Zo wordt in 1 Koningen 10:28v. vermeld dat Salomo bij de handel in paarden betrokken was. Dit was, gezien de militaire rol van paarden, een strategisch belangrijke handel (hij had hiervoor kooplieden in zijn dienst). Ook was hij met behulp van de koning van Tyrus, Hiram, betrokken bij de handel op het goudland Ophir (1 Koningen 9:26-28). Ook van latere koningen wordt vermeld dat zij bij handel betrokken waren. In het midden van de 9e eeuw v. Chr. wordt een koning van het noordelijke rijk in de gelegenheid gesteld een handelswijk in Damascus te openen (1 Koningen 20:34). Ongeveer terzelfder tijd, deed een koning van het zuidelijke rijk een, overigens mislukte, poging handel op Ophir te drijven (1 Koningen 22:49).

Dat koningen van Israël aan handel deden is niet zo vreemd. Een aanzienlijk deel van de Ugaritische handel was ook in handen van de koning, die eigen kooplieden in dienst had. In het Egyptische verhaal van Wen-Amon, dat in de eerste helft van de 11e eeuw v. Chr. speelt, vindt de aankoop van hout plaats via de koning van Byblos, die over een uitgebreid handelsarchief blijkt te beschikken. In 1 Koningen 10:11 wordt verteld dat de koning van Tyrus handel op Ophir dreef. In de eerste helft van de 9e eeuw v. Chr. had een vorst van Damascus een handelswijk in de noordelijke hoofdstad Samaria (1 Koningen 20:34). Deze handelsactiviteiten gaven de koning de mogelijkheid goederen die hij nodig had ter beschikking te krijgen. Terzijde mogen wij opmerken dat het bezit van domeinen, kuddes vee (met stallen, etc.) en handel niet slechts nieuw personeel nodig maakte, maar tevens een organisatie en administratie vooronderstelt, die waarschijnlijk reeds betrekkelijk in het begin van de koningentijd is opgebouwd.

*De koninklijke ambtenaren.*

Van de koninklijke ambtenaren is boven reeds de schrijver genoemd. Welke ambtenaar over de domeinen, het veebezit en de handel ging is niet zeker. Misschien hoorde dit alles bij de koninklijke huishouding in de breedste zin van het woord en was de majordomus, „hij die over het huis gaat”, degene die dit alles beheerde. Deze majordomus wordt voor het eerst voor Salomo vermeld (1 Koningen 4:6), hij staat dan op één van de laatste plaatsen in de reeks van hoge beambten, wat in deze sterk hiërarchisch denkende wereld wel betekent dat hij toen verhoudingsgewijs minder invloedrijk was. Helaas is het niet goed mogelijk de verschillende hoffuncties (er worden nog de „vizier” en de „vriend des konings” genoemd), wat hun „takenpakket” betreft, tegen elkaar af te bakenen. Er zijn bovendien aanwijzingen dat in de loop van de tijd de onderlinge verhouding van de respectievelijke „takenpakketten” zich wijzigde; niet onmogelijk waren er ook verschillen tussen het noordelijke en het zuidelijke rijk. Hierbij komt dat bepaalde functieonderscheidingen die wij kennen tussen bijvoorbeeld strikt burgerlijke en strikt militaire functies in die tijd niet of minder uitgesproken bestonden. Zo blijkt uit een ostracon uit Yavne-Yam (± 620 v. Chr.) dat een rechtszaak over het overkleed van een oogstarbeider door de commandant van een klein fort wordt voorgezeten (zie fig. 2).

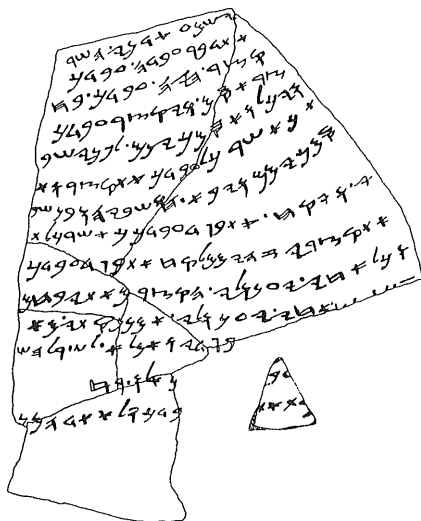


Fig. 2 — Ostracon uit Yavne-Yam, waarschijnlijk uit ca. 620 v. Chr. De inhoud is een pleidooi gevoerd door (of namens) een oogstarbeider bij een rechtszaak. Uit: J. RENZ & W. RÖLLIG, *Handbuch der althebräischen Epigraphik. Band III* (= J. RENZ, *Text und Tafeln*, Darmstadt 1995), Plaat XXXVIII no. 8.

Eén dienaar van de koning wil ik in dit verband nog speciaal noemen: de hogepriester. Deze komt al in de lijst van de dienaren van David voor (2 Samuel 8:17, 20:25; op dat moment waren er twee). Een hoogst kenmerkende aanwijzing van zijn positie ten opzichte van de vorst vindt men in een verhaal dat in de tweede helft van de 7e eeuw v. Chr. in Jeruzalem speelt. De hogepriester heeft een wetboek in de tempel gevonden (2 Koningen 22:8). Hij handelt dan niet zelf, maar overhandigt de rol aan de schrijver, die komt om de gelden voor de tempelrestauratie te innen (zelfde tekst). Deze brengt het boek vervolgens naar de koning en leest het hem voor (vs. 10). Na raadplegen van hoge beambten, waaronder de hogepriester en op raad van een profetes, is het de koning die de consequenties trekt en tot een godsdienstige hervorming besluit (2 Koningen 23).

Het koninklijk heiligdom te Jeruzalem was zo nauw met de koningen uit het Davidische huis verbonden, dat toen het rijk na de dood van Salomo in een noordelijk en een zuidelijk deel uiteen viel, de eerste koning van het noordelijke rijk zich verplicht achtte een eigen cultus in Bethel en Dan in te stellen, om zijn onderdanen te verhinderen naar de cultus in het koninklijke heiligdom te Jeruzalem te gaan. Deden ze dat wel, dan zou dat zijns inziens automatisch tot hun terugkeer tot het oude, Davidische, koningshuis leiden (1 Koningen 12:27). Het heiligdom te Jeruzalem was dan ook het belangrijkste in het zuidelijke rijk, hetgeen tenslotte mede heeft geleid tot de sluiting van alle andere heiligdommen.

#### *Betaling in landbezit.*

We zagen reeds dat de ambtenaren van de koning in natura (etenswaren) betaald werden. Hoge hovelingen en ambtenaren werden ook op andere wijze betaald. De koning kon hun landerijen schenken (1 Samuel 8:14). Van de eerste koning, Saul, wordt dit al vermeld (1 Samuel 22:7). Ook deze gewoonte was niet uitzonderlijk, men vindt het ook in Ugarit. Maar men raakt er wel mee aan een punt van maatschappelijk belang.

Als de koning zelf domeinen verwerft en landerijen aan zijn dienaren schenkt, betekent dit onherroepelijk een aantasting van het traditionele patroon van bezitsverdeling. Een duidelijk voorbeeld hiervan vinden we in het verhaal over de in het midden van de 9e eeuw v. Chr. gesneuvelde koning Achab en zijn onderdaan Naboth.

De koning wil een wijngaard van Naboth kopen om er een moestuin van te maken en het bij zijn eigen aanpalende bezit te trekken (1 Koningen 21:2). Oorspronkelijk wil hij zijn macht niet misbruiken, hij wil een meer dan redelijke betaling in land of zilver geven (zelfde tekst). De problemen

komen als Naboth weigert en het geheel eindigt in de gerechtelijke moord op hem (vs. 13). Waarom weigert Naboth? Met een plechtige eedformule verklaart hij zijn voorvaderlijk bezit niet van de hand te willen doen (vs. 3). Hier botsen twee werelden. Aan de ene kant staat een oude wereld van traditie, die wil dat de verdeling van landbezit tussen de Israëlitische families (het wezenlijke bezit in een agrarische maatschappij) zoveel mogelijk onveranderd blijft, zodoende blijft ook het oude Israël gehandhaafd. Een spoor hiervan vindt men, om een enkel voorbeeld te noemen, ook in de wet op het Jubeljaar (Leviticus 25:8vv.), waarin wordt bepaald dat eens in de 50 jaar alle landbezit naar de oorspronkelijke eigenaren zal terugkeren, die dan genoegzaam mogelijkheden zullen krijgen opnieuw te beginnen. Tegenover zo'n wereld staat het in het kader van de Israëlitische geschiedenis nieuwe koningschap dat, om moderne terminologie te gebruiken, andere prioriteiten heeft. De koning moet over genoeg agrarische producten beschikken om zijn werklieden te voeden, om buitenlandse betalingen te doen, om zijn hof in stand te houden, zijn ambtenaren te belonen en zijn leger te voeden. De hoge ambtenaren en officieren zelf hebben er, als deel van het nieuwe systeem, belang bij dat de koning hun kan betalen in natura en in landerijen. Hun loyaliteit ligt niet bij het traditionele systeem, maar bij de nieuwe wereld waar zij deel van uit maken. Bij de militairen die de koning dienen, vindt men trouwens ook maatschappelijk ontwortelden, die weinig band meer hebben met de oorspronkelijke orde. Zo worden de mannen die zich bij David aansloten toen hij voor Saul vluchtte, aangeduid als mannen die in moeilijkheden zaten, rauwe figuren en mannen die hun schulden niet konden voldoen (1 Samuel 22:2). De aanvoerder van een groep Filistijnse huursoldaten in dienst van David wordt beschreven als een buitenstaander in de Israëlitische maatschappij en als een man die uit zijn woonplaats Gat verdreven was en niet mocht terugkeren (2 Samuel 15:19). Vanzelfsprekend ligt de loyaliteit van deze mensen bij de vorst die hen in dienst heeft. Deze nieuwe wereld wordt door de andere kant als bedreiging ervaren.

#### *De inbreuk op het oude bestel.*

Hierbij komen nog andere ingrepen in het oude bestel. Zoals gezegd moest een 10% belasting worden betaald. De 12 belastingdistricten die onder Salomo werden ingevoerd vielen niet geheel samen met de oude Israëlitische stamindeling (1 Koningen 4:8-19) en betekenden dus een inbreuk erop. De persoonlijke vrijheid werd aangetast door de militaire conscriptie en doordat de betrokkenen in het leger hun speciale taak werd

toegewezen (1 Samuel 8:11v.). Volgens 1 Samuel 8:13 werden zelfs meisjes verplicht in bepaalde gevallen voor de koning dienst te doen als „zalfbereidsters, kooksters en baksters”. Dit klopt met het feit dat uit de latere koningentijd zegels gevonden zijn van vrouwen die een verantwoordelijke functie in de dienst van de koning vervulden.

Maar bovenal was er de herendienst, waarbij mannen als vakman (1 Samuel 8:12) of als ongeschoold arbeider (1 Samuel 8:12, 16) verplicht werden voor de koning te werken en die een duidelijke ingreep in het leven was. Soms moest men zijn ezel meenemen (1 Samuel 8:16). We zagen al dat in het Israël van voor de koningentijd de nakomelingen van de oorspronkelijke bevolking verplicht konden worden tot herendienst. Volgens 1 Koningen 9:21 gebruikte Salomo deze mensen ook voor dat doel en waren de eigenlijke Israëlieten vrijgesteld (vs. 22). Volgens 1 Koningen 5:27 (in de vertaling vs. 13) echter riep hij mensen uit heel Israël voor herendienst op en maakte hij geen onderscheid tussen de Israëlieten en de oorspronkelijke bevolking. Gezien de enorme aantallen mensen die Salomo nodig had voor de militaire en maatschappelijke opbouw van het koninkrijk, is het laatste waarschijnlijker. Ook het feit dat de tien noordelijke stammen na zijn dood in verzet kwamen en zich richtten tegen het „juk” dat hun was opgelegd (1 Koningen 12:4) wijst duidelijk in deze richting. Veelzeggend in dit verband is ook dat, toen de zaak echt uit de hand liep, Salomo's opvolger Rehabeam uitgerekend de ambtenaar die over de herendiensten ging op het volk afstuurde, die door de menigte vervolgens met stenen werd dood gegooid (1 Koningen 12:18).

Binnen een koninklijk bestuur, zoals dat in die wereld gewoon was, is herendienst op zich waarschijnlijk niet uitzonderlijk geweest. Ook in Ugarit kende men herendiensten. Wilde een koninklijk bestuur functioneren, dan waren maatregelen als bovengenoemde wel onvermijdelijk. Men kan er over twisten of de uitvoering ervan altijd binnen de perken van het strikt nodige is gebleven. Maar deze maatregelen, ook indien ze binnen deze perken bleven, moesten wel inbreuk maken op de bestaande traditionele orde.

Bij Saul is dat in een bepaald opzicht nog niet het geval. Hij omringde zich in het bijzonder met stamgenoten en bevoordeelde die (1 Samuel 22:7). Ook bij David vindt men reminiscenties aan een stambinding (2 Samuel 19:12-14, 43; in de vertaling vss. 11-13, 42). Dit leidde tot een mislukte opstand van de noordelijke stammen (2 Samuel 20). Toch had David zich al meer van het oude patroon losgemaakt. Dit blijkt uit het feit dat hij Jeruzalem tot hoofdstad koos, een versterking die tot zijn tijd Kanaänitisch was en buiten het gebied van de stammen lag en die, na de verovering, als „stad van David” (dus speciaal de stad van de vorst) werd

aangeduid (2 Samuel 5:9). In de eerste helft van de 9e eeuw v. Chr. volgde koning Omri in het noordelijke rijk een vergelijkbare politiek met de bouw van de nieuwe hoofdstad Samaria (1 Koningen 16:24).

Een aanwijzing van de spanning tussen vorst en traditionele machten vindt men in de voorbereidingen voor de opstand van Absalom. Deze poogt mensen tegen zijn vader David op te zetten. Hij kiest daar blijkbaar een bepaald publiek voor uit. Hij vangt mensen op die voor de behandeling van hun rechtszaak naar de koning gaan en stelt ze een bepaalde vraag „Uit welke stad komt U?” (2 Samuel 15:2). Bij één type antwoord gaat hij door met het aanwakkeren van ontevredenheid: „Ik kom uit die of die stam van Israël” (dus niet gezegd uit welke stad; zelfde vers). Absalom speelt dus in op traditioneel ingestelde Israëlieten. Blijkbaar was er door de nieuwe ontwikkelingen onvrede onder hen, die hij voor zijn doel wilde gebruiken. Deze spanning bestond tussen de traditionele orde en de nieuwe ontwikkeling voortkomend uit het koninklijk bestuur en uit de belangen van hen die daarbij waren betrokken en die zich in meerdere of mindere mate losmaakten van de oude verbanden.

Bij de profeten vindt men ook herhaaldelijk verzet tegen de aantasting van het oude patroon, vooral van het oude bezitpatroon, dat men ook genoemd vindt in Deuteronomium 19:14, waar verboden wordt de grens-scheiding die de voorvaderen hebben vastgesteld te verleggen. De bezwaren van de profeet Elia tegen Achab's optreden tegen Naboth gelden niet slechts de gerechtelijke moord (1 Koningen 21:19), maar ook het in bezit nemen van Naboth's eigendom (zie vss. 18v.). Interessant is in dit verband het verwijt van Jesaja 5:8 tegen diegenen, die „huis aan huis voegen, akker bij akker trekken, totdat er geen plaats meer is” (vergelijk o.m. Micha 2:2). Hiermee hangt waarschijnlijk ook de afkeer samen, die profeten uiten tegen paleizen en steden (zie o.m. Hosea 8:14, Amos 6:8). In dit verband kan men ook het verwijt van de profeet Micha zien tegen hoogwaardigheidsbekleders die „Sion bouwen met bloed en Jeruzalem met onrecht” (Micha 3:10). De strijd die profeten voerden tegen sociaal onrecht ging vooral over de gevolgen van de invoering van een nieuwe maatschappelijke orde, waarbij zich onherroepelijk zeer onaangename consequenties voordeden voor bepaalde groeperingen, wier belang gebonden was aan het behoud van de oudere structuren.

### *De houding tegenover het koningschap.*

De houding van Bijbelschrijvers ten opzichte van het koningschap is dan ook ambivalent. Aan de ene kant wordt zeer positief over bijvoorbeeld

David en Salomo gesproken. Aan de andere kant is er uitgesproken kritiek (bijvoorbeeld in 1 Samuel 8). Het gedeelte van de wet in Deuteronomium 17:14-20 dat over het koningschap gaat, weerspiegelt die ambivalentie. Het is niet tegen het instituut op zich, maar ziet ook zoveel bezwaren dat het de vorst aan allerlei beperkende wettelijke bepalingen wil binden. Achter dit alles staat het feit dat de, voor de taak en handhaving van het Israëlitische koninklijke gezag noodzakelijke, bestuurlijk-administratieve maatregelen de bestaande structuren *moesten* aantasten, wat onvermijdelijk, nog los van eventueel misbruik, tot spanningen *moest* leiden.

#### *Literatuur*

Hier volgt een lijstje van enkele moderne studies over het onderwerp. Deze lijst is uit de aard der zaak niet compleet. Het noemen van een studie in deze lijst impliceert niet dat de auteur het noodzakelijkerwijs met alle daarin vertegenwoordigde opvattingen eens is.

#### *Geschiedenis van Israël.*

- a) H. JAGERSMA, *Geschiedenis van Israël in het Oudtestamentische Tijdvak*, Kampen, 1984 (tweede druk).
- b) J. MAXWELL MILLER & J.H. HAYES, *A History of ancient Israël and Judah*, London, 1986.
- c) G.W. AHLSTRÖM, *The History of ancient Palestine from the palaeolithic Period to Alexander's Conquest*, with a contribution by G.O. ROLLEFSON (ed. D. EDELMAN; = Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series 146), Sheffield, 1993.
- d) J.A. SOGGIN, *An Introduction to the History of Israel and Judah* (second edition), London, 1993.

#### *Het Koningschap in Israël.*

- a) T.N.D. METTINGER, *Solomonic State Officials. A Study of the civil Government Officials of the Israelite Monarchy* (= Coniectanea Biblica - Old Testament Series 5), Lund, 1971.
- b) T.N.D. METTINGER, *King and Messiah. The civil and sacral Legitimation of the Israelite Kings* (= Coniectanea Biblica - Old Testament Series 8), Lund 1976.
- c) G.W. AHLSTRÖM, *Royal Administration and national Religion in ancient Palestine* (= Studies in the History of the Ancient Near East, Vol. 1; ed. M.H.E. Weippert), Leiden, 1982.
- d) U. RÜTERSWÖRDEN, *Die Beamten der israelitischen Königszeit* (= Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament, Heft 117), Stuttgart, 1985.
- e) H.M. NIEMANN, *Herrschaft, Königtum und Staat. Skizzen zur soziokulturellen Entwicklung im monarchischen Israel* (= Forschungen zum Alten Testament 6), Tübingen, 1993.



*De Filistijnen.*

- a) T. DOTHAN & M. DOTHAN, *People of the Sea. The Search for the Philistines*, New York, etc., 1992.
- b) E. NOORT, *Die Seevölker im Palästina* (= Palaestina Antiqua 8), Kampen, 1994.
- c) I. SINGER, „Egyptians, Canaanites and Philistines in the period of the emergence of Israel”, *From Nomadism to Monarchy, archaeological and historical Aspects of early Israel* (edd. I. FINKELSTEIN & N. NA'AMAN), Jerusalem 1994, pp. 282-338.

*(Het Koningschap in) Ugarit.*

Algemene informatie over het huidige onderzoek:

*Le Pays d'Ougarit, autour de 1200 av. J.-C. Actes du Colloque International Paris 28 Juin - 1er Juillet 1993* (= Ras Shamra-Ugarit XI; edd. M. YON, M. SZNYCER & P. BORDREUIL), Paris, 1995.

Over het koningschap:

- a) M. HELTZER, *The internal Organization of the Kingdom of Ugarit*, Wiesbaden, 1982.
- b) J. ABOUD, *Die Rolle des Königs und seiner Familie nach den Texten von Ugarit* (= Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte, Band 27), Münster, 1994.

*Relaties tot Phoenicië.*

F. BRIQUEL-CHATONNET, *Les Relations entre les Cités de la Côte Phénicienne et les Royaumes d'Israël et de Juda* (= Orientalia Lovaniensia Analecta 46), Leuven, 1992.

*De Oudhebbreeuwse Epigraphie.*

Als inleiding zie:

K.A.D. SMELIK, *Writings from Ancient Israël. A Handbook of historical and religious Documents* (transl. by G.I. Davies), Edinburgh, 1991.

Als tekstuittgaven zie:

- a) G.I. DAVIES, *Ancient Hebrew Inscriptions, Corpus and Concordance*, Cambridge, etc., 1991.
- b) J. RENZ & W. RÖLLIG, *Handbuch der althebräischen Epigraphik*.

Hiervan gepubliceerd:

- 1) Band I, J. RENZ, *Die althebräischen Inschriften, Teil 1, Text und Kommentar*, Darmstadt, 1995.
- 2) Band II/1, J. RENZ, *Die althebräischen Inschriften, Teil 2, Zusammenfassende Erörterungen, Paläographie und Glossar*, Darmstadt, 1995.
- 3) Band III, J. RENZ, *Texte und Tafeln*, Darmstadt, 1995.

Band II/2 van de hand van W. RÖLLIG is nog niet gepubliceerd.

## HET TEMPELARCHIEF UIT DE STAD SIPPAR

A.C.V.M. BONGENAAR

Zo'n 85 % van de kleitabletten uit het oude Mesopotamië behoort tot de categorie „economische teksten”. Men denke hierbij aan schuldbekentnissen, contracten, nota's van inkomende en uitgaande goederen, lijsten met personeel, uitkeringen van voedselrantsoenen etc. Op zichzelf staand zijn dit soort teksten weinig interessant: het taalgebruik is uiterst gecomprimeerd, er wordt geen achtergrondinformatie gegeven over de in de tekst voorkomende personen of transacties, en niet zelden zijn deze teksten ook nog zwaar beschadigd. Is men daarentegen in staat om zo'n tekst aan een bepaald archief toe te wijzen, dan komen de gegevens uit de tekst in een heel ander daglicht te staan. Onder een archief verstaan we een verzameling teksten (contracten, brieven, lijsten etc.) die betrekking heeft op het bestuur van een organisatie of instelling, of op de zaken van een persoon of familie. In het eerste geval spreken we van officiële archieven, in het tweede geval van privé-archieven.

### *Archiefreconstructie*

Er zijn diverse criteria om een tekst toe te wijzen aan een archief. De vondstgegevens van een tekst zijn doorslaggevend. Wanneer teksten tezamen in een kamer, huis of gebouw worden gevonden, is de kans groot dat zij tot eenzelfde archief behoren. Helaas is in het verleden vaak niet goed vastgelegd waar en onder welke omstandigheden de grote kleitablettencollecties werden gevonden die zich nu in de Europese en Amerikaanse musea bevinden. In dat geval moeten we onze toevlucht nemen tot secundaire criteria. Het voornaamste criterium is het inhoudelijke: bepaalde persoonsnamen, families en/of plaatsaanduidingen komen steeds terug, de teksten zijn of kunnen worden gedateerd in eenzelfde periode, taalkundige eigenaardigheden komen meermalen voor of het soort transacties/gebeurtenissen dat beschreven wordt lijkt op elkaar.

Wanneer echter, bijvoorbeeld in een privé-archief, nauwelijks vaderzoon of familierelaties worden beschreven, wordt het al veel moeilijker om te achterhalen welke teksten tot eenzelfde archief behoren. Gedegen kennis van de Mesopotamische opgravings- en roofgravingsgeschiedenis kan dan soms uitkomst bieden. Aankoopdata van de kleitablettencollecties in musea geven een idee uit welke vondstplaatsen de tabletten afkomstig kun-

nen zijn (omdat de betreffende vondstplaatsen op dat moment al bekend waren), of juist niet afkomstig kunnen zijn. Handelaren die eind vorige eeuw, begin deze eeuw, kleitabletten op de markt brachten in Europa en Amerika, kwamen aan hun waar op een beperkt aantal vindplaatsen in het Nabije Oosten. Met enig puzzelwerk kan men aldus een archief bij elkaar sprokkelen.

### *De ontdekking van kleitabletten in Sippar*

In de tweede helft van de vorige eeuw was het British Museum in Londen één van die musea in Europa, die kosten noch moeite spaarden om hun collecties uit te breiden. In de hoop dat gegevens uit Mesopotamië licht konden werpen op de wereld van de bijbel, werden mensen op pad gestuurd om zoveel mogelijk (kunst)voorwerpen en vooral kleitabletten te kopen en op te graven. Hormuzd Rassam, een Turks onderdaan van christelijke komaf, was zo'n agent voor het British Museum in het Nabije Oosten. Hij was betrokken bij de belangrijkste opgravingen in die tijd (o.a. Ninivé, Assur, Babylon) en verwierf gedurende zijn carrière 100.000 voorwerpen voor het museum, variërend van kleine kleitabletfragmenten tot de beroemde reliëfs met jachtscènes uit Ninivé.

Bij toeval stuitte Rassam in december 1880 op de ruïneheuvel Abu-Habbah, ca. 30 km. ten zuiden van het huidige Bagdad in Irak en zo'n 60 km. ten noordwesten van de vroegere hoofdstad Babylon. De ommuring van een antieke stad was nog gedeeltelijk intact en de verwachtingen waren hooggespannen toen met opgraven werd begonnen. Vanaf de eerste dag waren de vondsten talrijk. Naar spoedig bleek, had hij de eerste spade gezet in een groot gebouw, dat op grond van de gevonden kleitabletten geïdentificeerd kon worden als de tempel Ebabbar, letterlijk „het witte huis”. Deze tempel had toebehoord aan de god Šamaš (Sjamasj) in de antieke stad Sippar. Naar eigen zeggen, groef Rassam in anderhalf jaar tijd 130 kamers van het naar schatting 300 kamers tellende tempelcomplex op en vond hij daarbij 40.000 à 50.000 kleitabletten en fragmenten in alleen al één kamer van het complex.

### *De „Sippar-collectie” van het British Museum*

Aldus werd het British Museum in enkele jaren tijd (vanaf 1881) verrijkt met een enorme collectie kleitabletten, waarvan het merendeel lange tijd onaangeroerd bleef. De schattingen van het aantal tabletten en fragmenten schommelen tussen de 40.000 en 70.000. Het merendeel is terug te vinden

in de zogenaamde „Sippar-collectie”, waarvan de catalogi in de jaren tachtig van deze eeuw verschenen, dus honderd jaar na de opgraving. Rassam liet een redelijke hoeveelheid geschreven documentatie na over zijn activiteiten in het Nabije Oosten, maar veel vragen blijven open. Zo is nog steeds onduidelijk op hoeveel plaatsen op de ruïneheuvel Abu-Ḥabbah hij feitelijk kleitabletten vond, en waar deze vindplaatsen gelocaliseerd kunnen worden. Gegevens over de samenhang van de vondsten ontbreken dan ook geheel. We zouden nu graag weten welke kleitabletten bij elkaar gevonden zijn en in welke volgorde. Uit Rassams correspondentie blijkt dat hij ongewild duizenden tabletten vernielde tijdens het opgraven en conserveren (de techniek van het bakken van klei ter conservering stond nog in de kinderschoenen), maar het is niet bekend hoe groot het percentage verliezen is. Een bijkomend probleem vormt de vervuiling van de Sippar-collectie met vondsten uit andere opgravingen van Rassam en aankopen die hij deed in dezelfde periode.

Niet alle kleitabletten uit Sippar zijn te vinden in het British Museum. In de periode na Rassams opgravingen hebben roofgravers nog ettelijke malen vondsten op Abu-Ḥabbah gedaan. Als gevolg hiervan zijn kleine plukjes teksten verspreid geraakt over de hele wereld, van Nederlandse privé-collecties tot musea in New York en Kaapstad.

#### *Het archief van de tempel Ebabbar in Sippar: het historisch kader*

Het merendeel van de kleitabletten uit Sippar behoort tot de dagelijkse administratie van de aldaar gevestigde tempel Ebabbar. Met recht kunnen we het een van de grote „officiële archieven” van Mesopotamië noemen. Dit tempelarchief omspant ruim honderdveertig jaar (ca. 626 tot ca. 484 v.Chr). Strikt genomen valt het uiteen in twee historische perioden: die van het Nieuwbabylonische rijk (626-539 v.Chr.) en die van de overheersing door het Perzische rijk der Achaemeniden (539-484 v.Chr.).

Met de verovering van Babylonië door de Achaemenidische koning Cyrus in 539 v.Chr., veranderde er aanvankelijk weinig voor de tempel. De Perzen hadden er baat bij om de goed functionerende Babylonische tempels met rust te laten. Dit was niet het gevolg van de religieuze tolerantie die de Perzen is toegedicht (o.a. in het bijbelboek Ezra), maar had een puur economische reden. Afdrachten die de tempels aan de koning moesten doen, en andere rechten die de koning in de tempels had, gingen moeiteloos van de Babylonische op de Perzische koning over. Tot op zekere hoogte zullen ook politieke overwegingen een rol hebben gespeeld in de handhaving van de tempelorganisaties. Om de overwonnen volkeren rustig

te houden, was het verstandig om oude structuren niet te veel aan te tasten.

In de loop van de tijd verstevigden de Perzen hun greep op de Babylonische tempels. Dit was overigens geen Perzische noviteit. De laatste Nieuwbabylonische koning, Nabonidus (556-539 v.Chr.), had tijdens zijn regering al extra hovelingen in de bestuurlijke toplaag van de tempels geplaatst om des konings lokale belangen te behartigen. De Perzen plaatsten een „Aramese schrijver” hoog in de tempelorganisatie. Deze schreef niet op klei maar op vergankelijke materialen zoals leer, hout en wastabletten (mogelijk ook op potscherven en papyri), zodat zijn aandeel in het archief niet bewaard is gebleven. Men kan echter gevoeglijk aannemen dat hij een groot deel van de correspondentie met het Perzische hof voor zijn rekening nam. Onder de derde Achaemenidische koning, Darius I (522-486 v.Chr.), nemen de bewijzen voor Perzische druk op de Babylonische tempels toe. Handwerkslieden en ander personeel werden aan het arbeidspotentieel van de tempels onttrokken om, zoals de teksten het droog vermelden, „werk te verrichten in Elam”. Vermoedelijk werden zij ingezet bij de bouw van Darius’ nieuwe hoofdstad, Persepolis. Het gevolg was natuurlijk wel dat de tempels met een arbeidstekort werden opgezaald.

De Babylonische onvrede met de Perzische overheersing ontladde zich in een opstand kort na de troonsbestijging van de vierde Achaemenidische koning, Xerxes (485-465 v.Chr.). In 484 v.Chr. wordt deze opstand bloedig neergeslagen. In hetzelfde jaar houdt het tempelarchief uit Sippar op. Er is na die datum niet één officieel document uit Sippar bekend. Lange tijd werd aangenomen dat Xerxes de Babylonische tempels (waaronder Ebabbar) zodanig had verwoest dat deze ophielden te bestaan. Er zijn echter sterke aanwijzingen dat de Ebabbar tempel in Sippar op veel later datum nog functioneerde. Waarschijnlijker is dus, dat het archiefmateriaal uit Sippar van na Xerxes’ tweede jaar niet op dezelfde plaats is bewaard als het oudere archiefmateriaal, en dat het hetzij reeds in de oudheid verloren is gegaan, hetzij nog op een onbekende plaats op Abu-Ḥabbah in de grond zit.

### *De tempel als economische instelling*

De Babylonische „tempel” was een cultische instelling met als doel het in stand houden van de eredienst van een of meerdere goden. De goden die in de tempel werden vereerd moesten dagelijks voorzien worden van voedsel (broden, dadels, olie, vlees etc.) en drank (gerstebier). Op geregelde tijden ontvingen de goden(beelden) nieuwe kleding. Om de tempel te laten functioneren, diende het te beschikken over cultisch personeel (bezwe-

ringspriesters, zangers etc.), over administratief personeel (om inkomsten en uitgaven te administreren), over handwerkslieden en over een groot arsenaal aan overig personeel dat onder andere in de landbouw en veeteelt werkzaam was.

In de Nieuwbabylonische periode is de tempel uitgegroeid tot een van de belangrijkste instellingen die economische activiteiten ontplooiën. Het tempelcomplex binnen de stadsmuren bevatte het feitelijke heiligdom van de godheid met vaak ook ruimtes (*cella*'s) voor andere goden(beelden), en daarnaast de tempeltoren (*ziqurrat*), administratiekantoren, opslagruimtes, stallen voor de offerdieren en de ateliers van de handwerkslieden. Op het platteland bezat de tempel uitgestrekte landerijen die verpacht werden en grote kuddes vee.

#### *De administratie: inkomsten en uitgaven*

Verreweg het grootste gedeelte van het tempelarchief bestaat de dagelijkse administratie van inkomsten en uitgaven. Bij de inkomsten van de tempel moet men denken aan notities en overzichten van afgedragen pacht (landbouwproducten zoals gerst en dadels), huishuur (voornamelijk zilver), belasting en offergaven (variërend van betaling in natura tot luxe-voorwerpen) en de verkoop van tempelgoederen. Bij de uitgaven van de tempel denke men allereerst aan de voedselrantsoenen en lonen van het personeel (gerst, dadels, wol of zilver), en de cultische uitgaven voor de offers van de goden. Tot de uitgavenkant van de administratie behoren ook de documenten over de aankoop van (vooral) grondstoffen en producten die niet in de tempel voorhanden waren (metalen, verfstoffen etc.) en de uitgifte van ruwe materialen aan de handwerkslieden om hiermee afgewerkte producten te maken.

De rest van het archief bestaat uit documenten die deze administratie omlijsten, zoals brieven tussen hoogwaardigheidsbekleders, procesdocumenten (vooral „protocollen” die vastleggen wat verdachten en getuigen onder ede over een bepaalde zaak verklaren) en vele soorten contracten, van leningen en toekomstige leveringen tot pachtcontracten en arbeidsovereenkomsten.

De administratie van Ebabbar past precies in het plaatje dat economisch antropologen het „redistributiesysteem” (ook wel „paleiseconomie”) noemen. In het kort komt het redistributiesysteem op het volgende neer: Betalingsverplichtingen als pacht, belasting e.d. worden in natura geleverd aan de opslagplaatsen van - in het geval van Ebabbar - de tempel, en de tempel keert deze goederen vervolgens weer uit (redistribueert) aan per-

sonen die op wat voor manier dan ook werk verrichten voor de tempel. Een gevolg van deze cyclus van verzamelen, opslaan en uitkeren is, dat het bijhouden van een administratie belangrijk is. Het Ebabbararchief behelst juist deze administratie. Economische instellingen, zoals de Babylonische tempel, die binnen een praktisch gesloten economisch systeem produceren en redistribueren, vindt men ook elders in pre-industriële samenlevingen.

### *Het personeel van de binnenstad*

Het personeel van Ebabbar is op te splitsen in twee groepen: enerzijds het personeel dat op het tempelcomplex in Sippar werkzaam was en anderzijds het personeel buiten de stad. Op het tempelcomplex werkten enkele honderden mensen, behorend tot verschillende beroepsgroepen en sociale klassen. Een groot deel van de activiteiten was gericht op de cultus. Legio teksten vermelden de uitgifte van gerst aan de bakkers om brood en cake te bakken als offergave voor de goden. Brouwers ontvingen gerst om bier te brouwen, wevers vervaardigden wollen gewaden voor de beelden van de goden en de wassers-blekers zorgden ervoor dat de godengewaden op gezette tijden schoongemaakt werden. Het aantal beroepsgroepen dat zich met de verzorging van de goden(beelden) bezighield is schier eindeloos. Daarnaast was een gedeelte van de economische activiteit gericht op het in stand houden van de organisatie en de mensen die er werkten. Dus repareerden smeden gereedschap, vlochten rietbewerkers manden en looiden leerbewerkers leer, dat niet rechtstreeks in verband met de cultus stond. Behalve het personeel dat men als „handwerkslieden” zou kunnen omschrijven, beschikte de tempel ook over allerlei ondersteunend personeel, zoals schippers, die de oogstopbrengst en bouwmaterialen over het water naar de stad vervoerden. Ook personeel dat de offerdieren verzorgde, personeel van de opslagplaatsen en bewakers behoren tot deze laatste categorie.

Door de nadruk op de administratie van inkomsten en uitgaven in het Ebabbararchief, kunnen we bepaalde gegevens goed achterhalen, andere niet of nauwelijks. In jaren met een grote dichtheid aan teksten, kunnen we bijvoorbeeld precies reconstrueren hoeveel smeden in Ebabbar rondliepen, hoe zij heetten, wat zij maandelijks aan voedselrantsoenen kregen, en ook hoeveel ijzer of brons zij ontvingen om een bepaald voorwerp te vervaardigen. De teksten beschrijven echter geen produktiemethoden en vertellen ons ook niet hoe de te vervaardigen voorwerpen eruit zagen, omdat dit voor de administratie van de tempel van geen belang was. In de praktijk is

het meer dan eens onmogelijk om de in de teksten genoemde voorwerpen en technische termen adequaat te vertalen.

### *Het platteland rond Sippar*

Buiten de stad had het werk voor de tempel vooral betrekking op landbouw en veeteelt. De tempel beschikte over uitgestrekte landerijen die voor een deel verpacht werden en voor een deel door tempelpersoneel werden bewerkt. Op de landbouwgronden werd vooral gerst verbouwd en in mindere mate sesam en andere graangewassen. Daarnaast was de dadelpalmcultuur in de Nieuwbabylonische periode enorm in opmars. Op grote schaal werden stukken grond die aan de vele irrigatiekanalen in de omgeving van Sippar waren gelegen, getransformeerd tot dadeltuinen. Onder de bomen verbouwde men groenten (uien, peulvruchten en mosterd). Een enkele maal treft men in de teksten vruchten en vlas (voor de produktie van linnen) uit de omgeving aan. Wijn werd uit noordelijker streken geïmporteerd. Het aantal mensen dat op het platteland rond Sippar werkzaam was, moet een veelvoud zijn geweest van het binnenstadspersoneel, hoewel de landbewerkers die grond pachtten of zich aan de tempel verhuurden strikt genomen niet tot het personeel behoorden. Gegevens over het landbouwpersoneel kunnen gedeeltelijk verkregen worden uit lijsten met ploegers, tuinlieden (voor de dadelpalmtuinen) en landbewerkers, zoals die zijn overgeleverd in het archiefmateriaal. Deze lijsten zijn meestal geografisch geordend en sommen, bijvoorbeeld, „alle ploegers uit dorpje x” in de omgeving van Sippar op. Hoewel ongetwijfeld het hele gezin in de landbouw werd ingezet, vermelden deze lijsten alleen mannen en mannelijke kinderen boven de 5 jaar.

Het landbouwareaal van Ebabbar bevond zich voornamelijk in de directe omgeving van Sippar, dit in tegenstelling tot de weidegronden. Herders bevonden zich met hun kuddes regelmatig op grote afstand van de stad. De schaapskuddes waren het belangrijkste voor Ebabbar. Van de wol werden godengewaden gemaakt en het schapevles diende als voedsel voor de goden. Bovendien ontving het tempelpersoneel jaarlijks een wolrantsoen. De runderkuddes waren beduidend kleiner. Ook runderen komen we in de teksten tegen als offerdieren, maar minstens zo belangrijk was hun taak als ploegdieren in de landbouw. Behalve schapen en runderen werden vogels (ganzen, eenden en duiven) gefokt om als voedsel voor de goden te dienen. De te offeren dieren werden aan een strenge selectie onderworpen wat betreft leeftijd, uiterlijk en grootte. Na de selectie werden de offerdieren ondergebracht in de stallen van de tempel om vetgemest te worden alvo-



rens te worden geslacht. Nog twee andere diersoorten komen voor in de tempelorganisatie: paarden en katachtigen. Paarden werden in Mesopotamië doorgaans alleen voor militaire doeleinden gebruikt, maar Ebabbar bezat speciale witte paarden om de „strijdwagen van Šamaš” te trekken bij processies. De katachtigen speelden waarschijnlijk een rol in de processies of de rituelen. Uit archeologische vondsten weten we dat varkens in deze late tijd nog volop werden gefokt, hoewel de teksten het dier niet noemen. Varkensvlees werd als „onrein” beschouwd en was dus ongeschikt om als voedsel voor de goden te dienen. We moeten aannemen dat leden van het tempelpersoneel varkens in hun achtertuin hielden voor eigen consumptie.

### *Handel*

De tempels konden niet geheel zelfvoorzienend zijn. Mesopotamië was uitermate arm aan grondstoffen, en alle belangrijke basismaterialen (hout, metaal, steensoorten) moesten van elders komen. Alleen klei en riet waren overvloedig aanwezig. Een belangrijke bron van importgoederen was het koninklijke hof. De koning had bepaalde vaste rechten en „aandelen” in de tempel, en deed bovendien een beroep op de tempels als hij krap bij kas zat. In ruil daarvoor kregen de tempels giften van de koning of van hoogwaardigheidsbekleders. Het betrof vooral metalen (o.a. goud), edelstenen en luxe-voorwerpen, doch er is geen enkele aanwijzing dat deze giften op *regelmatige* basis aan de tempels toevielen. Te verwachten valt, dat de koning alleen na succesvolle militaire campagnes de tempels in zijn buit liet delen.

Een belangrijke manier om aan grondstoffen te komen, was het uitrusten van expedities met als doel deze zelf te halen. Uit de teksten weten we dat timmerlieden, onder bescherming van een contingent boogschutters, regelmatig naar het Libanongebergte werden gestuurd om er de beroemde ceders te kappen. Bitumen (of pek), gebruikt in de bouw en voor het breeuwen van boten, werd in Hit aan de Eufraat gehaald, zo'n 150 km. noordelijk van Sippar. Men kan er echter niet omheen dat een aantal ontbrekende grondstoffen en goederen via handel moet zijn verkregen. Terwijl veehandelaren, die runderen en schapen kopen en verkopen, relatief goed gedocumenteerd zijn in het archief, treft men nauwelijks handelaren aan die andere zaken aan de tempel verkopen, zoals bijvoorbeeld verfstoffen en fixeermiddel (bijna altijd „aluin uit Egypte”), die in grote hoeveelheden gebruikt werden voor het verven van textiel. Dit zou het gevolg kunnen zijn van het feit dat dit soort aankopen niet dagelijks werd gedaan, en dus het tekstmateriaal daarover schaars is. Een bijkomend probleem is, dat de

titulatuur van personen vaak wordt weggelaten, zodat een persoon die als handelaar optreedt maar geen „handelaar” wordt genoemd, niet als zodanig is te herkennen.

### *Sociale klassen*

Naast een indeling in beroepsgroepen, kan men het tempelpersoneel ook indelen in sociale klassen. In en rond het tempelbedrijf zijn vier sociale klassen te onderscheiden. De top laag in Ebabbar bestond uit de klasse van „vrije burgers”, die alle sleutelposities in de tempel bezetten. Zij kwamen zonder uitzondering voort uit een kleine groep aanzienlijke families die in Sippar of Babylon woonden. De hoogste functie in de tempel, die van „tempeladministrateur”, rouleerde in deze families, evenals de functies van de uitvoerenden van de tempeladministrateur, het college van vijf schrijvers. Het hoger kader van de tempel werd verder aangevuld met een „resident”, een functionaris die van buitenaf door de koning in de organisatie werd geplaatst (later komen hier nog twee koninklijke functionarissen bij). Een tweede sociale laag vormen de juridisch vrije, maar economisch gebonden burgers, die zich als arbeidskrachten aan de tempel verhuurden of tempelland pachtten. Zij zijn feitelijk geen tempelpersoneel.

Een groot deel van het tempelpersoneel behoorde tot de derde sociale klasse, die van de „oblaten” of tempelhorigen. In de middeleeuwen was „oblaat” de benaming voor een kind dat door de ouders aan een klooster werd toevertrouwd om in de orde opgenomen te worden als lekebroeder. Het was voor arme mensen een manier om hun kinderen een betere overlevingskans te geven. Hetzelfde principe vinden we terug in de Babylonische tempel. Oblaten waren door hun ouders of anderen aan de tempel geschonken, dan wel nakomelingen van dergelijke personen. Zij ontvingen in ruil voor hun arbeid voedsel en onderdak. Een aantal van hen werd een ambacht geleerd. Om weglopen te voorkomen werden zij gebrandmerkt met het symbool van de godheid (in Ebabbar was dit een zonnescijf, het symbool van Šamaš). Dit brandmerk was tevens een waarborg voor de oblaat dat hij niet als ordinaire slaaf zou worden verkocht. De oblaten werkten als handwerkslieden en ondersteunend personeel in de binnenstad, en daarnaast in de landbouw en de veeteelt op het platteland. De vierde en onderste sociale laag vormen de slaven die het bezit waren van de vrije burgers uit de hoogste klassen. Zij behoorden niet tot het tempelpersoneel, maar figureren in het archief als boodschappers van hun meesters.

*Prebenden*

De Babylonische tempel vertoonde nog een karakteristiek verschijnsel dat bekend is uit de middeleeuwen, namelijk de prebende. Een prebende is een inkomensrecht in de tempelorganisatie in ruil waarvoor de levering plaatsvindt van goederen en/of diensten die met de cultus samenhangen. Hieronder viel het leveren en bereiden van voedsel voor de goden door bakkers, brouwers, vissers etc., maar ook de bewaking van het tempelcomplex, het wassen van de godengewaden, bepaalde cultische functies en het vervoer van godenbeelden tijdens processies door een schipper waren prebendaire taken. Een prebende kent drie karakteristieken: beroep, godheid en periode. Een bepaald persoon kon bijvoorbeeld een bakkersprebende (beroep) voor Šamaš (godheid) voor veertien dagen in maand I (periode) bezitten, wat inhield dat hij in die veertien dagen verantwoordelijk was voor de leverantie van broden en cakes voor de godheid Šamaš en daarvoor in ruil een prebendair loon van de tempel ontving. Dit loon werd meestal in natura uitbetaald (gerst, dadels, wol), soms in zilver.

Het prebendensysteem droeg zorg voor de continuïteit van de cultus; een onderbreking hiervan werd beschouwd als één van de ergste dingen die de tempel kon overkomen. De praktijk was dat niet de gewone bakker of brouwer over een dergelijke prebende beschikte, maar dat de aanzienlijkste families in Sippar een opeenstapeling van prebenden bezaten, vaak verspreid over verschillende beroepen. De taken die aan de prebende verbonden waren, werden vaak verpacht aan zogenaamde „uitvoerders” die het eigenlijke werk deden, uiteraard voor een lager loon. De prebendebezitters fungeerden zodoende als koppelbazen, die door het inschakelen van onderaannemers hun verplichtingen nakwamen. Het prebendebezit was erfelijk. Met het vorderen der tijd ziet men dan ook dat door deling binnen een familie de prebenden steeds verder verkleind worden tot zelfs minder dan 1/60 dagdeel.

De prebendebezitters die verantwoordelijk waren voor de voedselbereiding van de goden zijn goed gedocumenteerd in het archief. Zij moesten dagelijks worden voorzien van gerst, vlees, sesam e.d. om hun werk te kunnen doen. Om dezelfde reden zijn de prebendebezitters die een rol speelden in de rituelen van de tempel (bv. bezweringspriesters) slecht bekend. Zij komen ook niet voor als ontvangers van prebendair loon. De reden hiervan is dat zij waarschijnlijk werden betaald uit de offerresten. De goden kregen dagelijks een enorme hoeveelheid voedsel en drank, waaraan zij alleen maar roken. Na de godenmaaltijd werd dit voedsel verdeeld onder de koning en de prebendebezitters van de tempel. Het voedsel van de goden was dan al

afgeboekt in de administratie (want uitgekeerd aan de diverse voedselbereiders), en het hergebruik werd niet opnieuw geregistreerd.

### *Nogmaals archiefreconstructie*

Zoals boven reeds is aangegeven, behoort het *merendeel* van de kleitabletten uit Sippar tot de dagelijkse administratie van Ebabbar. Door een gelukkig toeval werden met het officiële Ebabbararchief ook privé-documenten van een aantal tempelfunctionarissen opgegraven. Omdat de opgravingsgeschiedenis van Sippar slecht is gedocumenteerd, weten we niet of deze privé-documenten in het tempelarchief zijn gevonden of in woonhuizen in de omgeving van het tempelcomplex. Het is in principe mogelijk dat tempelfunctionarissen hun privé-archief op hun kantoor op het tempelcomplex bewaarden. De privé-archieven in het Sipparmateriaal behoren toe aan minstens vijf verschillende families. Met behulp van deze archieven kunnen de genealogieën van deze families gereconstrueerd worden. Alle tempeladministrateurs, alle Babylonische schrijvers in het schrijverscollege en de meeste prebendarissen blijken voort te komen uit deze vijf families. De privé-documenten geven een uniek inzicht in de verstrengeling van hun belangen: naast hoge tempelambten en tempelprebenden, bezaten zij huizen in Sippar en land erbuiten, dat verpacht of verhuurd werd, zij handelden in goederen en vee, en verstrekten leningen.

Een laatste woord over de grootte van het Ebabbararchief, waarvan nu nog ca. 50.000 tabletten en fragmenten over zijn. Hoe groot het archief oorspronkelijk is geweest is niet met zekerheid te zeggen. Wanneer we uitgaan van een productie van tien kleitabletten per dag, wat beslist niet ondenkbaar is, zou het totale archief over een periode van honderdveertig jaar ruim een half miljoen documenten moeten bedragen.

## BOEKENNIEUWS

### *Mesopotamië*

In het Duits verscheen enkele jaren geleden een historische roman gesitueerd in het oude Mesopotamië, en wel op de overgang naar het Oud-akkadische Rijk van Sargon de Grote, rond 2350 v. Chr. Het gaat om het boek *Lugal, ein farbenprächtiger Roman über das Weltreich Mesopotamien* van Josef Nyary, Frankfurt/Main 1991, Bastei-Lübbe Taschenbuch Band 25255, Verlag Ullstein, DM 14, ISBN 3-404-25255-1. Het verhaal speelt helemaal rond de opkomst van Sargon en zijn uiteindelijke koningschap over heel Mesopotamië. De verteller is een zekere Daramas, legeraanvoerder van Sargon, die in een brief aan koning Rimush, zoon en opvolger van Sargon, zijn verslag doet. De auteur heeft zich goed gedocumenteerd en geeft naast een kaartje ook een historische tabel en een verklarende woordenlijst. Het boek is boeiend geschreven en zal hopelijk bijdragen tot de belangstelling van deze formatieve periode in de Oud-mesopotamische geschiedenis.

W. VAN SOLDT

### *Egypte*

Richard T. WALLIS (editor) & Jay BREGMAN (associate editor), *Neoplatonism and Gnosticism*, Albany 1992, 531 pp., paperback, ISBN 0-7914-1338-1, prijs \$19.95.

Studies in Neoplatonism: Ancient and Modern, Volume 6, R. Baine Harris, General Editor.

*Neoplatonism and Gnosticism* is een bundel van voordrachten gehouden tijdens het congres van die naam van 18-22 maart 1984, georganiseerd door de universiteit van Oklahoma. De bundel telt in totaal 21 bijdragen, alle voorzien van eindnoten en relevante bibliografieën. In een aantal gevallen zijn de geleerden die hebben bijgedragen thuis in beide disciplines. Dit is niet zo voor de hand liggend: tot redelijk kort voor het congres was dit eerder uitzondering. Het onderzoek bewoog zich voornamelijk op het terrein van de vraag omtrent het ontstaan van het Gnosticisme, de relatie tot het Christendom, en de identificatie van de Gnostische sekten die deze teksten hebben voortgebracht. Dit congres met de bijbehorende bundel is derhalve van belang omdat het de overeenkomsten, verschillen en mogelijke wederzijdse invloeden bestudeert tussen twee bewegingen die

een grote invloed hebben gehad op de ontwikkeling van de Christelijke theologie en het latere Westerse denken.

Aan het onderzoek naar het verband tussen Neoplatonisme en Gnosticisme werd een aanzienlijke impuls gegeven door de ontdekking, in 1945, van Koptische teksten, naar hun vindplaats in Opper-Egypte de Nag Hammadi Codices genoemd. Tot dan waren de denkbeelden van de Gnostici uitsluitend bekend uit de anti-Gnostische literatuur van Neoplatonisten en kerkvaders, waar hun werken werden geciteerd en bekritiseerd. Het debat tussen de Neoplatonist Plotinus en de Gnostici is van grote invloed geweest op het vroege Christelijke denken.

Het Neoplatonisme is de religieus-getinte filosofische uitwerking van de ideeën van Plato zoals in de 3e eeuw van onze jaartelling door Plotinus op schrift gesteld, en die in zijn heidense vorm tot de 6e eeuw voortduurde. Het is de overheersende filosofische beweging in het late Romeinse rijk. Het had grote invloed op het Middeleeuwse Christelijke en Islamitische denken en de mystiek, op vele latere Europese denkers tot op de dag van vandaag, en op de kunst van de Renaissance en de Romantische dichtkunst.

De inleiding meldt dat, gezien het feit dat de huidige tijd door velen ook als een overgangstijd wordt ervaren, er een duidelijke opleving van interesse voor mystieke bewegingen en mysterie-godsdiensten bestaat. Carl-Gustav Jung en Hermann Hesse, zo meent inleider Jay Bregman, kunnen in dit licht bezien beschouwd worden als moderne Gnostici. De Nederlandse theoloog, Egyptoloog en kenner van de Gnostische literatuur, professor J. Zandee, wordt genoemd als een van de eersten, die verbanden zag tussen de ideeën van Plotinus, en de *Tractatus Tripartitus* die een onderdeel vormt van de Nag Hammadi Codices. Om het beeld zo compleet mogelijk te maken wordt tevens aandacht besteed aan de onmiddellijke voorgangers van de Neoplatonisten, de Middelpatonisten, waarvan Apuleius en Plutarchus de meest bekende exponenten zijn. Drie bijdragen gaan in het bijzonder in op Manicheïstische invloed.

De Nag Hammadi Codices zijn pas vanaf 1970 voor een breder publiek toegankelijk geworden. Alle teksten zijn nu, althans in beginsel, uitgegeven. Er moet nog veel werk aan gedaan worden, met name op het gebied van de filologie; de secundaire literatuur omtrent deze teksten is zeer omvangrijk geworden en voor de leek nauwelijks bij te houden. Derhalve is een congres zoals gehouden in 1984 en de daaruit voortgekomen congresbundel van belang voor zowel de specialist als de geïnteresseerde leek of onderzoekers in andere, aanpalende disciplines. Wel verdient het voor hen die niet zo thuis zijn in deze onderwerpen aanbeveling een

inleidend werk\* te lezen om zich de Gnostische en Neoplatonistische termen en denkbeelden eigen te maken, anders zijn de bijdragen wellicht wat aan de technische kant.

Dit congres heeft geleerden van allerlei pluimage bijeengebracht, de een meer gespecialiseerd op het terrein van het Gnosticisme, de ander meer thuis in het Neoplatonisme of de vroege Christelijke theologie. De bijdragen vertonen daarom een grote, waardevolle variëteit.

R.E.M. KALVELAGEN.

\* R. v.d. Broek: *De Taal van de Gnosis*, —gnostische teksten uit Nag Hammadi. Bevat naast commentaren een aantal gnostische teksten in Nederlandse vertaling (Baarn 1986).

\* Hans Jonas: *The Gnostic Religion*, —the message of the alien God and the beginnings of Christianity; 2nd rev. ed. (Boston 1963).

.....

•







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”

- 14, 17, 18, 22, 26. B.H. STRICKER, *De Geboorte van Horus, I-V* (1963-1989; 773 p., 81 fig.) f200.—  
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, kiemkracht, lichaam). (Deel IV, 224 p., los f65.—; deel V, 179 p., f65.—).
16. J. HOFTIJZER, *Religio Aramaica. Godsdienstige verschijnselen in Aramese teksten* (1968; 71 p., 4 pl.) f25.—  
Behandelt de oud-aramese periode en de godsdiensten van de Nabateeërs van Palmyra en van Hatra.
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).
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.— (leden f45.—)  
De egyptische lijkstaf 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 lijkstaven 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.
27. B.H. STRICKER, *De hemelvaart des konings* (1990; 54 p., 20 ill.) f25.— (leden f15.—)  
Een studie over de hemelvaart van de koning, voornamelijk in het Oude Egypte. Behandeld worden aspecten als de grafkamer van Cheops, getallensymboliek, de vier winden en de vier Horus-kinderen, die geassocieerd zijn met dit thema; de hemelvaart van de ziel in het Corpus Hermeticum, de symboliek rond de wereldas, en de rol van de piramide in de hemelvaart. Apart en korter worden de opvattingen bij de Grieken, Joden, Perzen en Indiërs besproken.
28. S. DENNING-BOLLE, *Wisdom in Akkadian Literature. Expression, instruction, dialogue* (1992; 214 p.) f65.— (leden f45.—)  
Een studie naar aard, inhoud en vorm van de Babylonische wijsheid en wijsheidsteksten, welke zich toespit op de dialoog als literaire vorm voor het mondeling en schriftelijk onder woorden brengen, overdragen en reflecteren van wijsheid. Het boek bevat een inleiding, een bibliografie en biedt talrijke vertalingen van Mesopotamische wijsheidsteksten.
29. M.J. RAVEN, *De Schilderskaravaan van 1868* (1992; 212 p., 38 ill.) f65.— (leden f45.—)  
Dit boek biedt de vertaling van een Frans dagboek van de Utrechtse schilder Willem de Famars Testas (1834-1896), een vertegenwoordiger van de internationale kunststroming van het Oriëntalisme. Hij maakte in 1868 met enkele collega's een reis van Egypte via Palestina en Syrië naar Byzantium. De uitgave bevat tekeningen en schilderijen van de Famars Testas en zijn collega's, waarvan vele tot dusverre niet gepubliceerd waren.

30. J.F. BORGHOUTS, *Egyptisch. Een inleiding in taal en schrift van het Middenrijk*. I, Grammatica; II, Tekeningen, Oefeningen en Bloemlezing (1993; ix+370+319 p., vele illustraties) f 80.— (leden f 50.—)

In dit praktische handboek wordt de lezer ingeleid in schrift, taal en literatuur van de periode van het Middenrijk (ca. 2140-1650 v. Chr.). Het boek is bedoeld voor iedereen die zich door zelfstudie kennis wil verwerven van het hierogliefenschrift en het klassieke Egyptisch als taal, om in staat te zijn authentieke teksten te lezen. Deel I is een beknopte grammatica, met onder meer woordenlijsten en andere indexen voor naslag. Deel II is een hulpboek; het bevat overzichten van hierogliefische tekens, een leergang door de grammatica van 33 secties, voorzien van oefeningen, en aan het einde een beknopte bloemlezing met aantekeningen. Daarin vindt men een selectie van representatieve teksten over allerlei onderwerpen die in de literatuur, geschiedenis, maatschappij en godsdienst van die dagen een rol speelden.

Te bestellen bij Ex Oriente Lux door overmaking op postgiro 229501:

*Lesbrieven*

H. BONGENAAR en anderen, *Het Assyrisch Imperialisme* (1990; 52 p., rijk geill.) f 12.50.—

B. HOGERVORST, C. WOLTERMAN en anderen, *Confrontatie met de dood in Oud Egypte* (1995; 50 p., 75 ill.) f 19,50.—

Nog verkrijgbaar:

E. HORNING, *Over de Egyptische Denkerwereld* (1995; 254 p., 54 ill.) f 34.—

*Nieuw verschenen:*

*Jaarbericht Ex Oriente Lux (JEOL) 33 (1993-1994)*

Het *Jaarbericht* is een wetenschappelijk tijdschrift dat om de twee jaar verschijnt en waarin menig artikel ook de leek zal interesseren. Ledenprijs f 35.—

Inhoudsopgave van *JEOL 33*:

East is East and West is West?	S. BOTTEMA	5
Een Egyptische Dodenpapyrus in Antwerpen (pl. I-VIII)	M. HEERMA VAN VOSS	21
Polotsky, Sinuhe, Negation and the <i>sdm.n=f</i> . On the Existence of an Indicative <i>sdm.n=f</i> in Middle Egyptian	L. ZONHOVEN	39
Cuneiform Tablets in the Schoneveld Collection	A.C.V.M. BONGENAAR, TH. J.H. KRISPIJN, R. DE MAAIJER, K.R. VEENHOF	109
Aramaic Clay Tablets from the Gozan-Harran Area	E. LIPÍŃSKI	143
Theodore Bar Koni's <i>K<sup>e</sup>tābā d-'eskolyon</i> as a Source for the Study of Early Mandaicism	D. KRUISHEER	151

De volgende Phoenix (1997 - 43,1) verschijnt rond april 1997.

Met daarin o.a.: Egypte: Betekenis van de tempel voor de arbeidersgemeenschap van Deir el-Medina. Jodendom: Sepphoris. Hittieten: Religieuze hervormingen.