

PHOENIX H O E N I X



45,2
1999

LEIDEN 1999

EX ORIENTE LUX

Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”

AMERSFOORT	Mevr. D.A.M. Hendriks-Hoek, Borgesiuslaan 45, 3818 JV Amersfoort
AMSTERDAM	Mevr. Drs. P.M. Goedegebuure, 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	Drs. R.G.H. Schenk, Hooge Nieuwstraat 207, 3311 AJ Dordrecht
EINDHOVEN	D.A. Rabbinowitsch, Bessenvlinderstraat 163, 5641 ED Eindhoven
's-GRAVENHAGE	Mevr. J.M. de Munck, De Sav. Lohmannlaan 21, 2566 AG 's-Gravenhage
GRONINGEN	Mevr. Drs. L.M. Velt, Spoorsingel 176b, 7741 JD Coevorden
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 Colignylaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. drs. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEWARDEN	Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, P. Potterstraat 32, 8932 KL Leeuwarden
LEIDEN	Drs. W. Burggraaff, Donklaan 12, 2254 AA Voorschoten
MAASTRICHT	Dhr. en Mw. Opendakker-Cuypers, St. Hubertuslaan 49c, 6212 BH Maastricht
NIJMEGEN	Drs. S.F. van der Kooi, Prof. v.d. Veldenstr. 29, 6524 PN Nijmegen
ROTTERDAM	F. van Koppen, Kaiserstraat 8A, 2311 GR Leiden
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	T. Boiy, 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: Vrouwen en dienaren bij het banket. Graftschildering uit het graf van vizier Rechmire (TT 100) op de Westoever van Thebe. Uit: DAVIES, *The Tomb of Rekh-mi-Rē at Thebes*.

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap
EX ORIENTE LUX



Egyptische vrouwen in feestelijke uitdossing. Uit het graf van Neferrenpet TT 178.

VROUWENLEVEN IN HET OUDE NABIJE OOSTEN

INHOUD

Het huwelijk en de getrouwde vrouw; Impressies uit vrouwenlevens in Deir el-Medina	JAANA TOIVARI	49
Vrouwen in Babylonië	M. STOL	59
„Gebiederesse van dit land”; Vrouwen in Achaimenidisch Perzië	WOUTER HENKELMAN	70
Boekennieuws; De vrouw van de nacht		89

PHŒNIX

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 *Phœnix* 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, Maas-tricht, 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 *Phœnix*. Redactie Jaarbericht Ex Oriente Lux: Prof. dr. M. HEERMA VAN VOSS (egyptologie), 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.; Dr. A. EGBERTS, secr.; Dr. A.C.V.M. BONGENAAR, penningm.; Prof. dr. A. VAN DER KOOIJ, contact met afdelingen; Drs. A.A. LOOSE, namens redactie *Phœnix*; Dr. D.J.W. MEIJER, organisatie studiedagen; Dr. J. DE ROOS, lezingenprogramma, Mevr. Drs. K. DUISTERMAAT, publicaties. In het Algemeen Bestuur hebben zitting: Prof. dr. A. SCHOORS (Leuven), Dr. K.J.H. VRIEZEN (Utrecht), Dr. R.J. DEMARÉE (Oestgeest), Mevr. M.K. van Bree-Bijl (Eindhoven) en Dr. M.J. Raven (Leiden).

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

VAN DE REDACTIE

Of het nu door de druk van de zomervakanties, of door zet- en typeduiveltjes kwam, het vorige nummer van *Phœnix* (45,1) vertoonde een aantal kwalijke oneffenheden die hier gecorrigeerd moeten worden.

Op de pagina van de inhoudsopgave bleek in plaats van figuur 3 van de bijdrage van Veldhuis de figuur 3 van het artikel van Coenen te zijn opgenomen. Gelukkig staat in de bijdrage van Veldhuis deze afbeelding wel op de juiste plaats op pagina 40 en het onderschrift op de inhoudspagina slaat dus op dit kleitablet.

Op pagina 2 is abusievelijk een verouderde opgave van bestuursleden opgenomen. De bestuurssamenstelling is intussen tamelijk veranderd en de juiste opgave vindt u nu hierboven.

Verder is er nog een over het hoofd geziene zetfout bij het artikel van Marie-José Wijntjes van wie in de bovenkop op de rechterpagina's alleen de voornaam is vermeld.

Addenda et corrigenda op het dubbelnummer Phoenix 44,2/3 De Talen van het Oude Nabije Oosten

– Wijziging in het artikel Het Sumerisch:

– Voorbeeld 3

Gudea Cylinder A V 19

tekst	
transcriptie	<i>u₄ gin₇ ki.ša.ra ma.ra.da.ra.ta.è</i>
analyse	<i>*u+gin ki-šar+a m+er+a+da+(ra)+ta+ i(?) + je +0</i>
analytische vertaling	daglicht+als aard-rond+op hier ^{or} +jou ^{part 1} +aan ^{prep} +bij ^{prep} + (hulpklank) + uit ^{prep} + (er)op ^{prep} + voortkomen + hij ^{part 2})
vertaling	„..... ging als de zon hierbij voor jou aan de horizon op.”

– Tekstvoorbeeld Gudea Cylinder A IV 23-V 1 regel 23 (p. 66) moet zijn:

23	<i>mí.diš.àm a.ba.me.a nu a.bame.a.ni saĝ.ġá.è ki.karadin mu.a₅</i> <i>mi-diš+am aba-i+ me +0+a nu aba-i+ me +0+a+ani saĝ+a-è</i> <i>ki-karadin m+en+ a +0</i>
	vrouw-één+zijnde wie-2+ zijnl(12)+zij(13)+14 niet (zijnde) wie-2+ zijnl(12)+zij(13)+14+haar(15) hoofd+op-voortkomen plaats-korenschoof 4+zij (11)+ maken (12 V)+het(13)
	„Éen of andere vrouw (letterlijk: één vrouw, wie zij niet is, wie zij wel is) (vóór mij) had van boven een opmaak van korenschoven

– Bibliografie I Kärki *Die sumerischen und akkadische* (p. 67) moet zijn:

I. KÄRKI, *Die Sprache der sumerischen Königsinschriften der frühbabylonischen Zeit*, *Stud.Or.* 35, Helsinki (1967).

- Het artikel over het Ugaritisch (p. 129-133) is geschreven door Wilfred van Soldt wiens naam dan ook als bovenkop op de rechterpagina's daar thuishoort.
- In het artikel over het Fenicisch en het Punisch zijn de figuren 5 (p. 156) en 6 (p. 163) met elkaar verwisseld. Op pagina 163, in cursieve regel 6, eerste woord, dient de tweede *t* te vervallen.
- In de lijst van auteurs aan het eind: 'Maragetha Folmer' moet zijn 'Margaretha Folmer'; bij Wilfred van Soldt toevoegen '*Het Ugaritisch*'.

HET HUWELIJK EN DE GETROUWDE VROUW IMPRESSIONS UIT VROUWENLEVEN IN DEIR EL-MEDINA¹

JAANA TOIVARI

In de woestijn op de westelijke oever van Luxor (het oude Thebe) liggen, achter de heuvel van Qoernet Moera'i, de ruïnes van een dorp dat tegenwoordig bekend staat als Deir el-Medina (het stadsklooster) (fig. 1). Voor egyptologen, die al aan het begin van deze eeuw op deze site zijn gaan werken, is deze nederzetting een rijke bron van informatie gebleken. Het is een van de weinige gesloten nederzettingstvondsten die van het Oude Egypte zijn overgebleven. Afgezien daarvan leveren de duizenden teksten die zowel in het dorp zelf als in de omgeving gevonden zijn, een unieke kijk op talrijke aspecten van de Oudegyptische maatschappij in het algemeen en op het dagelijkse leven van diverse personen die in Deir el-Medina woonachtig waren in het bijzonder.

De nederzetting van Deir el-Medina werd in de 18e dynastie opgericht, waarschijnlijk onder de regering van Toethmosis III (1504-1492), voor de huisvesting van de mannen — en hun gezinnen — die nodig waren voor de aanleg van de koninklijke graven in de nabijgelegen dalen. Het dorp is wellicht gedeeltelijk verlaten tijdens de Amarna Periode, maar na deze tijd bleef Deir el-Medina bewoond tot het eind van de 20e dynastie. Gedurende die jaren nam het aantal aangestelde grafbouwers toe en bereikte een piek van 120 mannen in de 20e dynastie bij de aanleg van het graf van Ramses IV, en toen nam het aantal huizen in het dorp uiteraard toe. Vandaag de dag zijn nog zo'n 68 ruïnes te zien van huizen die tegenover elkaar staan aan beide zijden van een straat die het dorp vanaf de hoofdingang aan de noordkant in zuidelijke richting doorkruist (fig. 2). De schattingen van de Nieuwerijks populatie van Deir el-Medina lopen wat uiteen; volgens een recent voorstel van Nigel Strudwick verbleven zo'n 190 tot 370 bewoners in het dorp.

De vrouwen die in Deir el-Medina kwamen wonen, kwamen daar op de eerste plaats als echtgenotes van de grafbouwers die waren aangesteld om de koninklijke graven aan te leggen. Zij kwamen dus van elders om zich te vestigen in het dorp. Na verloop van tijd waren er natuurlijk ook moeders,

¹ Met dank aan Jana Loose voor de Nederlandse vertaling van mijn bijdrage.

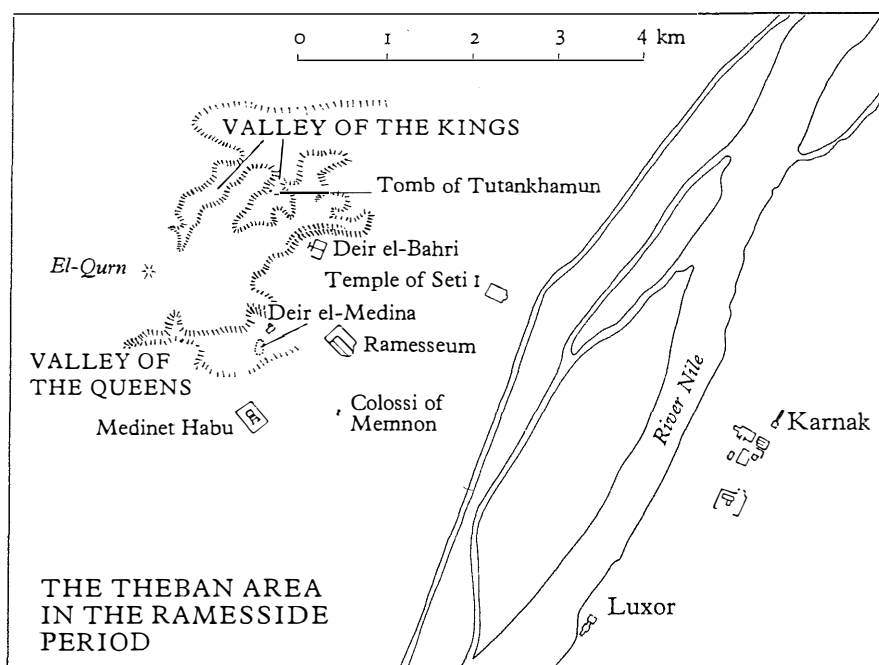


Fig. 1 — A map of the Theban area in the Ramesside Period.
(Bierbrier 1982:16).

dochters en zusters van volgende generaties van werklieden, die in het dorp verbleven. Wat betreft deze latere fasen van de nederzetting, is het bekend dat sommige zonen die hun vaders opvolgden als werklieden in de koninklijke necropool, een echtgenote vonden bij de meisjes van Deir el-Medina. Sommigen trouwden met een familielid, bijvoorbeeld met een volle nicht of met de dochter van een broer of zus, terwijl van een dorpeling bekend is dat hij zelfs met zijn tante trouwde. Op deze manier ontstond een steeds complexer wordend netwerk van familiebanden onder de dorpelingen.

Als we willen proberen het beeld te reconstrueren van het leven van de getrouwde vrouwen in Deir el-Medina gedurende de Ramessidische Periode, moeten we eerst nagaan wat 'het huwelijk' feitelijk heeft ingehouden in die tijd. Jammer genoeg is maar weinig bekend over het huwelijk in het algemeen in Oud Egypte en moeten dus de overgebleven restjes informatie worden aangevuld met wat niet meer is dan voorzichtig suggereren en giswerk. Een ding mag duidelijk gesteld worden, het huwelijk in

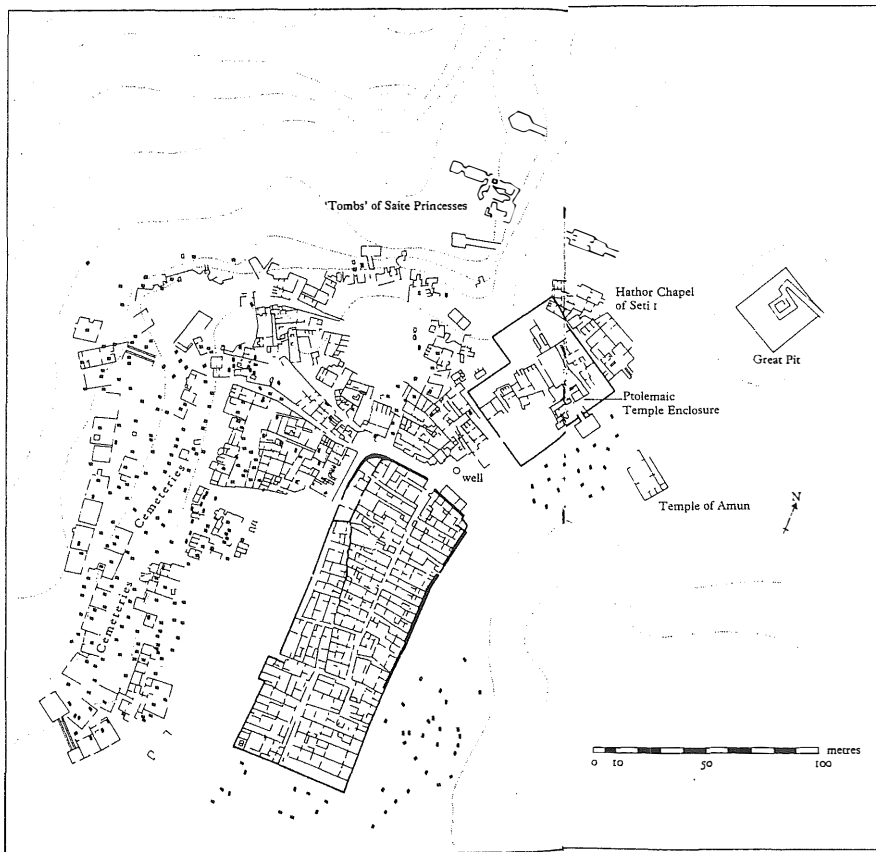


Fig. 2 — A map of the village of Deir el-Medina and environs
(Bierbrier 1982:66-67)

Oud Egypte was tot op zekere hoogte verschillend van het tegenwoordige westerse huwelijk. Dat laatste heeft trouwens zelf in de voorbije eeuwen door de wetgeving en door de christelijke kerk steeds opnieuw inhoud gekregen.

Maak jezelf een echtgenote.....

In Deir el-Medina, en waarschijnlijk in heel Egypte, lijkt het huwelijk de norm te zijn geweest, terwijl in je eentje wonen vaak werd geassocieerd met ongeluk en ellende. Zo wordt bijvoorbeeld in het Verhaal van de Twee Broers de hachelijke situatie van de eenzame Bata verlicht door niemand anders van de goden van de Enneade:

„Hun (d.w.z. de goden van de Enneade) hart was zeer bedroefd voor hem, en Pre-Harachty zei tot Chnoem,” Maak nu een echtgenote voor Bata opdat hij niet alleen leve. „En toen maakte Chnoem voor hem een metgezellin. Ze was mooier van lichaam dan welke vrouw dan ook in het hele land, omdat het godenvoelt in haar was.”

In het gewone leven moesten de mensen hun echtgenoten zelf vinden en waarschijnlijk speelden ouders ook een rol in de keuze van de huwelijks-partner. Hoewel de niet-literaire teksten uit Deir el-Medina ons weinig vertellen over hoe zo'n keuze werd gemaakt, vallen enkele richtlijnen te ontdekken in de zogenaamde Wijsheidsteksten. Deze teksten waren opgesteld in de vorm waarin een vader/meester advies geeft aan zijn zoon/leerling, en waren bedoeld voor mannen die konden lezen en schrijven. Dezen kregen het ideale model voorgeschoteld van hoe een Egyptenaar (man) zijn leven diende te leiden. Veel fragmenten van deze leerstukken zijn gevonden in Deir el-Medina, dus moet de inhoud ervan op zijn minst bekend zijn geweest voor bepaalde (geletterde) dorpelingen. De wijsheidsteksten dringen erop aan dat mannen hun eigen huishouden stichten, zichzelf een vrouw verschaffen, en kinderen voortbrengen. Over de vraag met wie je wel en met wie je niet zou moeten trouwen bieden ze enig houvast, zoals:

„Neem een flinke echtgenote” (Hardjedef).

„Trouw niet met een vrouw die machtiger/overweldigender is dan jijzelf.” (O.Turijn 1089).

Liefde komt in de wijsheidsteksten niet voor als motief om te trouwen. Wat dit aangaat, is het van belang om in de gaten te houden dat ons huidige idee van 'romantische liefde' als basis voor een huwelijk een relatief nieuw idee is. Hoewel nogal wat gedichten over liefde en verlangen uit het Oude Egypte zijn overgeleverd, vertellen maar een paar ervan over de hoop op een huwelijk op den duur. Een van de uitzonderingen treffen we aan geschreven op een ostracon (O.DM 1266 + O.CGC 25218):

„We zullen samenzijn, zelfs als de dag van de ouderdom aanbreekt. Ik zal bij je zijn iedere dag, en plaatsen (voedsel voor jou gelijk een dienaar) voor haar meester”

Het is interessant dat toespelingen op een huwelijk door de bank genomen verschijnen in verzen die werden opgetekend als uitspraken van vrouwen, ondanks het feit dat man en vrouw als geliefden in het algemeen elkaar evenveel waren toegedaan. Misschien moet dit verschijnsel afgezet worden tegen het aan zekerheid grenzende vermoeden dat deze gedichten geschreven zijn door professionele mannelijke schrijvers die daarin hun eigen

fantasieën over mannelijke en vrouwelijke belevingen en gevoelens hebben geprojecteerd. Misschien ook waren de Oudegyptische vrouwen wat slagvaardiger in het verwoorden van verlangens omtrent een huwelijk met hun geliefde dan de mannen.

Zelfs als liefde en genegenheid inderdaad een rol hebben gespeeld in de keuze van iemands huwelijkspartner, zijn de aanwijzingen hiervoor te summier om dit als feitelijkheid te bestempelen. Er kunnen verschillende andere criteria zijn geweest, waardoor een persoon werd aangemerkt als een wenselijke of geschikte echtgenoot. Zo zal behalve „mooizijn van lichaam” ook de persoonlijkheid of het karakter van een vrouw, haar reputatie (zoals die gekend werd in haar stad) en haar economische achtergrond, of meer nog haar positie, van belang zijn geweest.

Aangezien de wijsheidsteksten werden geschreven door mannen en voornamelijk bedoeld waren voor een mannelijk publiek, vertonen zij ons een mannelijk perspectief. Het was dus de man die dringend werd geadviseerd ‘zichzelf een echtgenote te maken’. Diezelfde uitdrukking ‘een echtgenote maken’ werd ook gebruikt in niet-literaire teksten als over het huwelijk gesproken werd. Het lijkt erop dat het huwelijk gezien werd als iets dat door het optreden van de man werd teweeggebracht. Maar ook al wordt in de teksten de actieve rol van de man benadrukt, de bijdrage van de vrouw (en haar familie) moet net zo noodzakelijk zijn geweest om een huwelijksband te bewerkstelligen. Hier kan met name gerefereerd worden aan de situatie die de liefdesgedichten laten zien, waarin vrouwen juist degenen zijn die begerig zijn hun liefde te consolideren in de vorm van een huwelijk.

Als een huwelijkspartner was uitgekozen vonden er min of meer uitgebreide onderhandelingen plaats over de uitwisseling van eventuele geschenken met betrekking tot de huwelijksvoltrekking. Enkele tekstreferenties zijn gevonden, waarin de bruidegom een soort geschenken aan de vader van de bruid presenteert bij of voorafgaand aan het huwelijk in Deir el-Medina (bijvoorbeeld P.DM 27). Bovendien zien we dat ouders in Deir el-Medina hun kinderen, ongeacht hun geslacht, bezittingen meegaven, die nodig waren om een eigen huishouden te starten (P.Ashmolean Museum 1945.97). De verplichtingen van ouders ten opzichte van hun kinderen eindigden hiermee niet, integendeel, het huwelijk legde een netwerk tussen de twee generaties met een reeks van rechten en plichten waaraan geen eind kwam. Omdat al deze praktijken vermoedelijk werden gedicteerd door tradities die bij iedereen bekend waren, hoefden ze nauwelijks op schrift te worden vastgelegd. Het gebrek aan geschreven documenten is er oorzaak van dat onze kennis van deze wijze van schenken beperkt is. Datzelfde

geldt met betrekking tot de feesten die mogelijkerwijs werden gegeven ter gelegenheid van de huwelijksvoltrekking.

Op basis van de beschikbare gegevens kan evenwel geconcludeerd worden dat zowel mannen als vrouwen het een en ander van hun ouders meekregen als ze trouwden en hun eigen huishouden begonnen. Ook de vrouw stapte dus het huwelijksbootje in met een zeker eigen bezit, ontvangen van haar ouders. Hoewel dit eigendom in de praktijk waarschijnlijk een deel van het gemeenschappelijke huwelijksbezit werd, is aan te nemen dat de echtgenote recht bleef houden op de goederen in kwestie.

Goede tijden, slechte tijden

Afgezien van de uitwisseling van geschenken, kon bij de huwelijksprocedure ook een eed horen, die door de bruidegom werd afgelegd. Daarmee garandeerde hij dan dat hij zijn vrouwelijke partner niet slecht zou behandelen en haar niet zou verstoten, en dat hij alle gemeenschappelijke huwelijkse bezittingen toezegde als een verzekering ten gunste van haar. Slechts twee van zulke geschreven eedsverklaringen zijn tot nu toe bekend (O.Bodleian Library 253, O.Varille 30). Het is dan ook niet helemaal duidelijk of dergelijke verklaringen gemeengoed waren of dat de twee gedocumenteerde gevallen betrekking hadden op buitengewone omstandigheden. Hoe dan ook, de eedsverklaringen laten zien dat het niet ondenkbaar was dat de vrouw slecht behandeld of verstoten kon worden door haar echtgenoot, en dat haar economische positie op zijn minst gedeeltelijk bepaald werd door de huwelijkse gemeenschap van goederen. De ouders (of familie) van een vrouw kon dan ook aandringen op (extra) garanties in de vorm van een eedsverklaring waardoor de positie van de getrouwde vrouw werd verbeterd. Misschien werden zulke voorzorgsmaatregelen ook genomen als een (aanstaande) echtgenote jong was en als kwetsbaar werd beschouwd, omdat zij nog niet in staat was voor zichzelf op te komen. We weten niet op welke leeftijd de bewoners van Deir el-Medina (of de oude Egyptenaren in het algemeen) trouwden, maar meestal wordt aangenomen dat de menarche een beslissende leeftijdsmarkering voor vrouwen is geweest. Mannen daarentegen trouwden op wat latere leeftijd, nadat ze zich eerst een beroep hadden eigengemaakt en zich gevestigd hadden. Het leeftijdsverschil tussen de echtgenoten kon nog groter zijn als een weduwnaar voor de tweede keer trouwde. In zo'n geval kon het goed zijn dat de tweede vrouw tot dezelfde leeftijdsgroep behoorde als de kinderen uit het eerste huwelijk van haar man.

Volgens de wijsheidsteksten moest de Oudegyptische echtgenoot zijn vrouw liefhebben en zorgen voor haar materiële behoeften. Aangezien er bewijzen zijn van mannen die uitdrukking geven aan hun verlangen naar hun respectievelijke echtgenotes in niet-literaire Deir el-Medina teksten, lijkt het niet onaannemelijk dat affectie tussen de gehuwde partners niet alleen maar een ideaal was, dat werd gepresenteerd in literaire teksten, maar dat het ook tot het echte leven hoorde. Maar afgezien hiervan was het dagelijkse leven niet echt een voortdurend verkeren in gelukzaligheid. In sommige teksten van Deir el-Medina treffen we verwijzingen aan naar slechte tijden binnen het huwelijk: echtgenoten die met elkaar redetwisten, of een man die bij herhaling zijn vrouw slaat. Als het op woordenwisselingen aankwam konden de vrouwen op min of meer gelijke voet met de man staan, maar in het geval van fysiek geweld waren zij de zwakkeren. Als echter de familie van de mishandelde vrouw in het dorp woonde, konden zij maatregelen nemen om te proberen een eind te maken aan het geweld. Een zaak waarin een echtgenote werd geslagen kon ook worden voorgelegd aan de lokale raad die dan de gewelddadige echtgenoot een of andere straf kon opleggen. Er lijken dus grenzen te zijn geweest aan de hoeveel huiselijk geweld die binnen de dorpsgemeenschap werd getolereerd.

Geconcludeerd kan worden, dat een vrouw die tot 'een echtgenote gemaakt was' zich in een situatie kon bevinden waarin liefde en affectie haar deel konden zijn, maar ook spanningen en lichamelijk geweld. In geval van spanning kon zij zich tot haar familie wenden voor ondersteuning, en als de zaken helemaal slecht werden kon de dorpsraad bijeen worden geroepen om de kwestie te regelen.

Voortplanting

Een van de doelstellingen van het huwelijk, die in de wijsheidsteksten genoemd wordt, is het verwekken van kinderen. Niet alleen vestigden zowel mannen als vrouwen hun hoop op kinderen, maar er schijnt ook een behoorlijke sociale druk op volwassenen te hebben bestaan om te voldoen aan het ideaal van het voortbrengen van een nageslacht, zoals in ieder geval is af te leiden van een verwijtende brief die aan de schrijver Nechemmoet in Deir el-Medina werd geschreven:

„Je bent niet eens in staat je vrouw zwanger te maken, zoals je kameraad!”

Toch waren niet alle paren van Deir el-Medina in staat een nageslacht te verwekken. Met allerlei gebeden en offergaven aan goden en godinnen werd dan om een kind gesmeekt. Sommigen konden op den duur worden

verhoord, anderen daarentegen die een kind wilden restte geen andere keus dan adoptie.

Zwangerschap en geboorte waren een kritieke tijd voor een vrouw, waarbij zowel haar leven als dat van het kind op het spel kon staan, hetzij door een miskraam, hetzij door complicaties bij de bevalling. De dorpelingen, die zich wel degelijk bewust waren van de gevaren verbonden aan bevallingen, kenden diverse magische hulpmiddelen zoals spreuken en amuletten om het gebeuren in goede banen te leiden. Ondanks die veiligheidsmaatregelen is het toch aannemelijk dat de meeste vrouwen van Deir el-Medina op zeer jonge leeftijd bij de bevalling stierven. Van hun bestaan is weinig terug te vinden in de geschreven documentatie. De vrouwen die de bevallingen overleefden, brachten na de geboorte samen met de baby een periode door in een soort kraamhut of in een afgelegen deel van het huis waar goed voor hen gezorgd werd. Hoewel we niet veel informatie hebben over specifieke praktijken of rituelen na de bevalling, lijkt het tamelijk zeker dat in Deir el-Medina, zoals elders in Egypte, passagerituelen werden uitgevoerd. Het kind was een nieuw lid dat werd geïntegreerd in de gemeenschap en de rol en de status van 'moeder' werd overgedragen op de vrouw. Moederschap bracht sociaal aanzien en gezag met zich mee, dat mogelijk nog toenam naarmate de vrouw/moeder ouder werd en meer kinderen kreeg.

Een huwelijk beëindigen

In de gevallen waarin het huwelijk goed liep konden de partners bij elkaar blijven tot de dood hen scheidde (zie fig. 3). De dood was echter niet de enige manier waarop een huwelijk kon aflopen. Er lijkt geen maatschappelijk stigma te zijn verbonden aan een scheiding, zowel mannen als vrouwen konden een ontbinding van de huwelijkse band in gang zetten. De redenen waarom een echtpaar, of een van de partners, tot het besluit kwam om een huwelijk te beëindigen konden uiteenlopen. Een ervan was voortdurende woordenwisselingen en onenigheid. Verliefdheid op iemand anders dan de eigen partner was ook reden om uit elkaar te gaan. In het algemeen lag er geen taboe op sex in het Oude Egypte, maar de niet-literaire teksten uit Deir el-Medina geven de indruk dat er maar weinig maatschappelijke tolerantie was ten opzichte van buitenechtelijke sex. Als een dorpeling, man of vrouw, dan ook een ander begeerde dan degene met wie hij of zij getrouwd was, dan was het advies om te gaan scheiden ter voorkoming van maatschappelijke sancties. Deze konden bestaan uit bijvoorbeeld het toedienen van een aframmeling door de familie of het ter ver-



Fig. 3 — Het echtpaar Pashedu uit Deir el-Medina afgebeeld in hun graf TT 3.
(Foto: H. Krijgsman)

antwoording geroepen worden ten overstaan van de lokale raad wegens wangedrag.

De documenten uit het dorp bevatten aantekeningen en lijsten van scheidingen, waardoor het lijkt dat het van ‘publiek’ belang was om een soort verslag vast te leggen over de dorpsbevolking. Juist omdat het verbreken van een huwelijksband ook een feitelijke opdeling van de gemeenschap van goederen betekende, was het van belang, zeker voor bepaalde personen, om een lijst op te maken van de goederen die privébezit werden van de beide scheidende partijen. Uit deze soort teksten kunnen we opmaken dat een vrouw recht had op $\frac{1}{3}$ deel van de gemeenschappelijke goederen. Dezelfde hoeveelheid van het gemeenschappelijke bezit werd ook aan haar toebedeeld in geval van het overlijden van de echtgenoot. Een vrouw kon in aanvulling op dit $\frac{1}{3}$ deel nog eigen bezit hebben, bijvoorbeeld uit een erfenis van haar ouders of doordat zij stoffen en kleding had verkocht. Op die manier konden de economische posities van vrouwen die gescheiden of weduwen waren onderling sterk variëren. Als een vrouw familie had of eigen kinderen, mocht zij verwachten dat die haar zouden helpen, zowel ingeval van een scheiding als voor haar oude

dag. De lering van de wijsheidsteksten gold wat dat betreft niet alleen voor mannen, maar ook voor vrouwen:

„Gelukkig is degene wiens mensen talrijk zijn.”

Literatuur

- BIERBRIER, M., *The Tomb-Builders of the Pharaohs*, London, 1982
- CERNY, J., *A Community of Workmen in Thebes during the Ramesside Period*, (BdE L) Le Caire, 1973
- FOX, M.V., *The Song of Songs and the Ancient Egyptian Love Songs*, Madison, Wisconsin, 1985
- FRIEDMAN, F.D., Aspects of Domestic Life and Religion, in: L.H. Lesko (ed.), *Pharaoh's Workers. The Villagers of Deir el-Medina*, Ithaca, London, 1994, 95-111
- HOLLIS, S.T., *The Ancient Egyptian 'Tale of Two Brothers'*, Norman, London, 1990
- LICHTHEIM, M., *Ancient Egyptian Literature I-III*, Berkeley, Los Angeles, London, 1973-1980
- LOOSE, J., Laborious 'Rites de Passages': Birth Crisis in This World and in the Beyond', in: S. Curto, S. Donadoni, A.M. Donadoni Roveri et al. (eds.), *Sesto Congresso Internazionale di Egittologia. Atti. Vol. II*, Torino, 1993, 285-290
- ROBINS, G., *Women in Ancient Egypt*, London, 1993
- STRUDWICK, N., The Population of Thebes in the New Kingdom. Some Preliminary Thoughts, in: J. Assmann, E. Dziobek, H. Guksch et al. (eds.), *Thebanische Beamtennekropole. Neue Perspektiven archäologischer Forschung. Internationales Symposium Heidelberg 9-13.6.1993* (SAGA 12), Heidelberg, 1995, 97-105
- VALBELLE, D., *Les ouvriers de la tombe. Deir el-Médineh à l'Epoque Ramesside* (BdE XCVI), Le Caire, 1985

VROUWEN IN BABYLONIE

M. STOL

Haar uiterlijk

Dat vrouwen er anders uitzien dan mannen, kon je in de verte al bespeuren. Tenminste, dat suggereert een Sumerische literaire tekst, die zegt dat vrouwen hun kledij anders droegen dan mannen, namelijk „links”, terwijl mannen dat „rechts” deden. Dit vinden we in een passage over de godin Ishtar, in wier cultus mannen en vrouwen hun rollen konden wisselen, want „zij maakt een man tot vrouw en een vrouw tot man”, zo zeggen de Sumerische hymnen, die deze twee manieren van kleden als voorbeeld noemen. Misschien is dit specifiek voor deelnemers aan haar cultus en niet voor het dagelijks leven. Er is gesteld, dat het strenge Bijbelse verbod op het dragen van kleding van het andere geslacht begrepen moet worden als afweer van de mogelijk vergelijkbare orgiastische cultus van Astarte (= Ishtar). Dat is „een gruwel voor den Here”, zegt de Heilige Schrift (Deut. 22:5).

Nog één opmerking over vrouwen, die „links” dragen. Links is typisch vrouwelijk. De vrouwelijke schutsgodin van een Babyloniër ging aan zijn linkerzijde, de godin Ishtar wordt in medische teksten met links geassocieerd en een zwangere, die een meisje in haar schoot draagt, stapt steeds naar links: aan die zijde bevindt zich een meisje; rechts een jongetje. De Grieken vonden dat ook. Dat past bij de algemene opvatting, gedeeld door vele culturen, dat „rechts” gunstig is en „links” ongunstig; niet voor niets betekent het Latijnse woord *sinister* letterlijk „links”. De vrouw bevindt zich aan de sinistere zijde.

Het artikel „Kleidung” in het „Reallexikon der Assyriologie” komt met de verrassende informatie, dat niets wijst op een verschil in *kleding* tussen vrouwen en mannen. Toch, wanneer men een artikel van E. Strommenger over vrouwenkleding van 3000 tot 2000 doorneemt, is duidelijk dat bepaalde klederen alleen van vrouwen zijn. Dat is met name de „Schultergewand”; mannen hebben een „Togagewand”. De afbeeldingen inspecterend, ontdekken we, dat alleen bij vrouwen het kleed nogal eens door een lange speld — soms twee, kruiselings — bijeengehouden wordt. Deze speld is wat de Engelsman „toggle pin” noemt, de Duitser „Knebel-Nadel”. Het is een lange pin met een oog erin. Aan het oog wordt een draad vastgeknoopt, die de pin aan de kledij vastzet, „knevelt”. Deze primitieve speld werd pas in 1000 voor Chr. vervangen door onze speld, de fibula. We zien deze

knevelpin inderdaad in praktisch gebruik tot het jaar 1000 en daarna alleen als traditioneel sieraad op godinnenbeelden. Deze spelden konden erg mooi zijn: gemaakt van goud, met een kop van edelsteen, aan de draad hangen edelstenen, parels en amuletten.

Typerend voor een vrouw zijn volgens literaire teksten twee *attributen*, de houten weefklos en de houten of metalen beugel in het haar. Elders in het oude Nabije Oosten horen we ook van deze weefklos, naast de boog als symbool van de man. Bij de Hittieten zien we ook vaak de spiegel als een typisch vrouwelijk voorwerp, naast de weefklos. De Assyrische koningin Naqi'a wordt toch met een spiegel afgebeeld en dat is uitzonderlijk in de Assyrisch-Babylonische kunst. Zij was van Aramese, dus westerse, oorsprong. De spiegel als vrouwelijk symbool bestaat overigens ook in ons „beeldschrift”, als cirkel met ondergeschreven „plus”, het handvat van de spiegel. In de astrologie is dit het teken van de planeet Venus.

Over sieraden alleen dit. Broches of ringen, aan de *neus* bevestigd, waren onbekend. Die werden wel bij de verloving aangeboden aan een prinses uit Qatna, in Syrië; verder vinden we ze vermeld in de Bijbelse verhalen over de aartsvaders: de knecht van Abraham gaf Rebekka armbanden en een ring voor de neus (Gen. 24). Kennelijk was dit een verloungsgeschenk, uitsluitend in het Westen bekend. Hierbij sluit aan de wijsheid van het boek Spreuken, „Als een gouden ring in een varkenssnuut is een schone vrouw zonder verstand” (Spr. 11:22).

Over de *make-up* van vrouwen spreken alleen Sumerische liederen, die beschrijven, hoe een godin zich opmaakt. Belangrijk is het zwartsel voor de ogen, *kohl*, een Arabisch woord teruggaande op Babylonisch *guhlu*. Dit moet een loodprodukt geweest zijn en werd met een lepeltje aangebracht; in Kalach is zo'n lepeltje gevonden, van ivoor, met aan het eind een handje (afbeelding in Phoenix 31,3 -1985, blz. 55). Er zijn aanwijzingen dat de Babyloniërs — evenals de moderne Koeweiti's — meenden dat de gezichtsscherpte daardoor beter wordt. Een weelderige haardos werd gewaardeerd en was zelfs symbool van „sex appeal”. Niet verzwegen zij echter, dat de blik van de Sumeriër snel naar beneden gleed, wanneer hij werkelijk in sex geïnteresseerd was: Sumerische liefdesliederen passeren commentaarloos de boezem en bejubelen in drastische termen lager gelegen organen.

Wanneer we de Sumerische vrouw zouden horen, stond ons mogelijk een verrassing te wachten: het Sumerisch kent een apart *dialect* voor vrouwen, het Emesal. Voorbeelden: „sla” is in de gewone taal *chaz*, in de vrouwentaal *chiz*. Geen dialectverschillen zijn te zien in „meesteres”, bij

de mannen *nin* en bij de vrouwen *gasjan*. Deze taal wordt soms door vrouwen gesproken in mythen en wordt ook gehanteerd in klaagliederen of anecdotes over vrouwen; of ze het echt thuis spraken is de vraag. Hoe dan ook, die klaagliederen bleven in tempels gezongen worden lang nadat het Sumerisch en zelfs het Babylonisch uitgestorven waren, in een wereld, waarin Aramees en Grieks overheersten. Een kleine groep priesters zong deze oeroude elegieën in geïsoleerde overgebleven heiligdommen. Alleen in een traditionele cultuur en dan nog in een conservatieve rite kon deze vrouwentaal het alzo 3000 jaar volhouden.

Huwelijk

Op welke leeftijd werd er getrouwd? De Joodse Misjna zegt: het meisje, zodra ze geslachtsrijp is, de jongen wanneer hij 18 jaar oud is. In de Griekse wereld gold voor het meisje hetzelfde, maar in de praktijk huwde de man pas wanneer hij diep in de twintig was. Een recente studie wijst nu ditzelfde patroon ook aan voor Assyrië en Babylonië. Een interessante demografische consequentie is, dat een man die tien jaar ouder was eerder stierf dan zijn vrouw. We moeten dus met veel weduwen rekenen en wanneer we een vrouw zelfstandig zien optreden er altijd aan denken, dat ze mogelijk weduwe is.

Maagdelijkheid van de bruid werd hoog geschat. Een nieuwe brief uit Mari bevestigt dit. Een vrouw legt deze verklaring af, die haar van beschuldigingen van onkuisheid moet ontlasten: „Voordat S. mij huwde ging ik accoord met vader en zoon (...). De zoon van A. berichtte mij ‘Ik wil je huwen’. Hij kuste mijn lippen, hij beroerde mijn vat, maar zijn roede ging mijn vat niet binnen. Ik zei: ‘Ik zal niet zondigen tegen S’.” Ge bespeurt, wat hier het criterium voor maagdelijkheid is: de penetratie. De afgelopen decennia hebben we een heroïsche strijd tussen geleerden gezien over de vraag, of het woord „maagd” wel bestaat in het Hebreeuws en Akkadisch. Op de filologische onderzoekstafel ligt dan de term *betulah* (Hebreeuws), *batultu* (Akkadisch), traditioneel als „maagd” vertaald. Sinds 1968 overheerst de opinie, dat dit woord „teen-ager” betekent. De slinger zwaait nu weer terug: evident betekent volgens nieuwere studies het woord „maagd”, zeker in juridische contexten. Wanneer het Oude Testament zegt dat een priester alleen een *betulah* mag huwen, is zeker niet een teenager bedoeld.

De *verloving* is een afspraak tot huwelijk en de vader van de man betaalt aan de vader van de vrouw een bedrag. Wij noemen dat de „bruidsprijs”. In de Oudbabylonische tijd werd daarbij een ceremonieel

biertje gedronken. Anders ging het toe bij de Assyriërs en in het Westen, Syrië-Palestina. Met name de koningsbrieven uit het Egyptische Tell el-Amarna lichten ons hierover in. Een boodschapper van de Farao komt over en giet zelf over het hoofd van de gelukkige prinses en zodra de bruidsprijs is ontvangen, geeft haar vader zijn dochter mee. De betekenis van het zalven is wel, dat het een nieuwe status geeft; het is een reinigingsrite, die daarop voorbereidt. Zo wordt de vrouw nu al formeel „echtgenote” van de man. Met nadruk voegen we toe, dat we deze zalving uit Sumer en Babylonië zelf niet kennen.

Bruiloft

De vrouw heet „bruid”, *kallatu*, een woord dat ook in andere Semitische talen bestaat. Zo heet ze waarschijnlijk al vanaf de verloving en J. BOTTÉRO heeft gezegd, dat ze zo blijft heten tot de geboorte van het eerste kind. De teksten spreken graag van „verhulde bruid”, wat op *sluiering* moet slaan. Dat brengt ons eerst tot het probleem van de sluier in het algemeen. In de Oudheid ging alleen bij de Arabieren de vrouw gesluierd; de sluier was in Babylonië en bij de Hittieten geen vrouwenkleding. Alleen de Assyrische wetten zeggen, dat het een voorrecht van gehuwde burgeressen was. Het lijkt erop, dat de sluier in Babylonië alleen een rol speelde bij het huwelijk: de vader legde die zijn dochter op en de echtgenoot nam die af.

De Atram-chasis mythe vertelt, dat de eerste menselijke bruiloft, in de oertijd, negen dagen duurde en dat is het maximum gebleven. In de Arabische wereld duurt die zeven dagen. Tijdens de bruiloft heeft de *bijslaap* plaats. Daarvoor gebruiken de Babyloniërs als eufemismen alleraardigste omschrijvingen: „liggen in de schoot”, „kennen”, „leren” („bekennen” is ook uit het Oude Testament bekend), „dat van man en vrouw” „de lippen kussen”; mogelijk ook „de wang aanraken”. Dit gebeuren had plaats in de „kamer van verzwagering” en een eerste stap was, dat de man „de speld losmaakt”. Wij willen onze verdergaande nieuwsgierigheid toch liever bewingen, indachtig de versregels van Ovidius aan het eind van zijn *Ars Amatoria* (II 703-4):

*Conscius, ecce, duos accepit lectus amantes:
ad thalami clausas, Musa, resiste fores*

Juridische aspecten

Een overeenkomst tot huwelijk hoefde niet schriftelijk te zijn. Wanneer we dan toch *schriftelijke contracten* vinden, nemen we aan, dat er een bijzondere reden voor geweest is. Dit is een belangrijk inzicht. Het betekent, dat

we op moeten passen, in schriftelijke huwelijkscontracten de normale situatie weerspiegeld te willen zien. Integendeel, een contract wil juist het ongewone vastleggen. Dit inzicht is nog weinig geëxploiteerd. Alleen J. PARADISE heeft dat gedaan, voor de teksten uit Nuzi: hij leidt uit een aantal bepalingen de omgekeerde situatie af, die de normale geweest moet zijn. Bijvoorbeeld, dat een man een concubine mocht nemen. Verder let hij erop, welke familie het initiatief neemt: meestal blijkt het de familie van de vrouw te zijn, die bijvoorbeeld stipuleert, dat de man nooit een concubine mag nemen.

Kort roeren we de *bruidsprijs* aan. In het vroege Sumer werd een hoeveelheid eetbare goederen aan de familie van het meisje geleverd. Deze gaven werden kort voor de bruiloft gegeven en dienden kennelijk voor een banket. Gewone mensen leverden zo enkele schapen, rijken hele kuddes. Onverwachts vinden we later, in de volgende Oudbabylonische tijd, echt een bruidsprijs: een bedrag in zilver, gegeven ver voor de bruiloft. Voor de bruidsprijs noemen de teksten alleen een bedrag aan zilver; meestal 5 of 10 sikkel. Dit kunnen concreet de zilveren ringen van 5 sikkel zijn, die een vrouw droeg. Het kan ook de omrekeningswaarde in zilver van concrete goederen zijn. Ik neem aan, dat die 5 of 10 sikkel een eerste deel van de bruidsprijs is, betaald bij de verloving. In Nuzi zien we werkelijk, hoe de bruidsprijs in gedeelten wordt betaald. Een deel komt bijvoorbeeld na de eerste bijslaap; een os bij de geboorte van het eerste kind.

Meerwijverij

Volgens HUGO DE GROOT's „Inleidinghe tot de Hollandsche Rechtsgeleerdheid” is het „huwelick ofte echt” dit: „eene verzameling van man ende wijf tot een gemeen leven, medebrenghende een wettelick gebruik van malkanders lichaem” (I.5). De Babyloniërs zouden eraan hebben toegevoegd, dat dit gebruik van malkanders lichaam ook tot nageslacht moet leiden, opdat de familie niet uitsterve — in hun eigen idioom: opdat „de haard niet uitdove”. Onder de geboren kinderen moeten zich voorts jongetjes bevinden, want anders kan het volgens patriarchale opvattingen nóg mis gaan. Wat te doen wanneer er alleen meisjes zijn? De oplossing is *adoption matrimoniale*: vader adopteert een flinke jongeman als zoon en laat deze met zijn dochter trouwen.

Maar wat, wanneer er helemaal geen kinderen zijn? Een zoon adopteren is ook hier een oplossing, maar men trachte liever, eerst langs fysieke weg er zelf een te telen. Een tweede vrouw wordt aangetrokken om hierin dienstbaar te zijn. Het Babylonische huwelijk was in principe monogaam, maar er moeten uitzonderingen zoals deze mogelijk zijn. JACK GOODY heeft

betoogd, dat dit een algemene regel was, ook uit de aartsvadersverhalen in de Bijbel bekend, die door het Christendom hardhandig is onderdrukt. Ik wil op deze instelling niet diep ingaan en vermeld twee aspecten:

- (1) de contracten letten met zorg op de verhouding tussen beide vrouwen — wie de meerdere of de mindere is. Vaak zien we, dat de kinderloos gebleken vrouw zelf het recht heeft, een slavin in te brengen als „draagmoeder”;
- (2) veel contracten uit Assyrië en het Westen staan een tweede vrouw pas toe, wanneer er na een vastgelegd aantal jaren geen kinderen komen (b.v. na drie jaren). Ze hielden dus eigenlijk helemaal niet van deze bigamie.

Rijke kooplieden konden zich een bijzit veroorloven; a fortiori konden koningen dat. Zij brachten deze levende have onder in de *harem*. De opgravingen in Ebla, een Syrische koningsstad ten zuiden van Aleppo, tonen aan dat reeds in 2400 v. Chr. de vorst werd omstuwd door drie hoogste vrouwen en 20 tot 22 concubines. Honorabel zijn de politieke motieven: huw de dochter van een naburige koning als teken van vriendschap en je paleis loopt snel vol met voorname prinsessen uit den vreemde. Maar ook dan kon de *libido* duchtig opspelen. Toen de dochter van de koning van Qatna de onderkoning van Mari zou huwen, was diens reputatie als vrouwengek al bekend. Iemand schrijft waarschuwend: „Jachdun-Lim [een vroegere koning] gaf zijn vriendinnen de hoogste plaats en hield zijn echtgenotes verre en liet die buiten [het paleis] wonen. Maar hopelijk zul jij niet net zo de dochter van Isjchi-Addu buiten laten wonen zodat de vader boos wordt, wanneer hij het hoort”. Een andere brief laat zien, wat die vriendinnen van Jachdun-Lim geweest waren: ’t waren zangeressen. „Vriendin” is het woord voor concubine; een huwelijkscontract uit de Assyrische kolonie verbiedt „een vriendin naast haar (de echtgenote) te laten wonen”. Te Mari was de harem een archeologisch aanwijsbare noordhoek van het paleis; verder werden de koningen in hun vijf paleizen verspreid over het land begroet door dit vrouwvolk. Hetzelfde geldt voor de koningen van Arrapcha met ca. 30 concubines in elk paleis. Een onlangs gevonden grafinscriptie van koningin Jabâ van Assyrië onderscheidt „de koningin, die op de troon zit”, en „de paleisvrouwen, lievelingen des konings”. Sanherib zou op latere leeftijd verliefd worden op mejuffrouw T., door hem beschreven als „door de Moedergodin boven alle vrouwen perfect schoon van gestalte gemaakt”. Koningin Naqi’a zal deze lof knarsetandend ter kennis hebben genomen. Deze harem vrouwen hadden wel een officiële status. Ze heetten in het Babylonisch „opgeslotene” (*esirtu* of *sekretu*).

Echtscheiding

Nu we toch al op de rand van het huwelijk balanceren, willen we een blik over de rand werpen: de echtscheiding. Juristen vertellen ons, dat in oude rechtstelsels elk initiatief tot echtscheiding aan de *vrouw* verboden was. Inderdaad zeggen de meeste Oudbabylonische huwelijkscontracten „Indien mevrouw X tot meneer Y zegt ‘Gij zijt niet mijn echtgenoot’, dan zal men haar binden en in de rivier werpen [of: men zal haar van de toren stoten]. Indien meneer Y tot mevrouw X zegt ‘Gij zijt niet mijn echtgenote’, dan zal hij 20 [of: 30] sikkel zilver betalen”. Een flagrante ongelijkheid, waarover al veel is geschreven, omdat de moderne geleerden gewoon niet kunnen geloven, dat dit echt gebeurd is. Deze dood van de vrouw past niet bij de gunstige positie die ze verder had. Men stelt dan voor, dit als archaïsche frase te zien, een juridisch fossiel in een contract-formule. Maar § 141 – 143 van de Wetten van Hammurabi laten merken, dat deze sanctie reëel was. Professor E. LIPINSKI heeft aangewezen, dat echtscheiding voor de vrouw in Assyrië en in het Westen veel eenvoudiger was. De contracten uit die wereld laten zien, dat man en vrouw dezelfde rechten hadden en dat komt slechts incidenteel in Babylonië zelf voor. Die fossiele formule zien we er nooit. Egypte is beroemd omdat de vrouw er daar tot de Griekse tijd zo’n onafhankelijke positie had en de Egyptologie is daar danig trots op. Professor Lipinski meent nu, dat dit Westsemitisch erfgoed is en voor het eerst zichtbaar is in de Aramese teksten uit Elefantine, in Egypte.

Overspel

Een Babyloniër zou overspel als volgt definiëren: „het vrijwillige verkeren van een gehuwde vrouw met een man, die niet haar echtgenoot is”. Het gedrag van de vrouw staat in deze definitie centraal en men kan direct toevoegen dat een man met een andere vrouw wel omgang mocht hebben, tenzij de vrouw gehuwd was. Van een vrouw, gehuwd of niet, was zo’n gedrag altijd onbehoorlijk. Een man wordt ervoor gewaarschuwd: „Met een gehuwde jonge vrouw zult ge geen spel bedrijven: de roddel is groot”.

Overspel zal meestal met instemming van de bedrijvers geschieden, maar dat moet bewezen kunnen worden. De oudoosterse wetboeken spreken ook van afgedwongen buitenechtelijke relaties; dat is verkrachting. We bepalen de gedachten aan de hand van het Hethitische wetboek, dat drie mogelijkheden noemt:

§ 197 Indien een man een (getrouwde) vrouw in de bergen neemt, is het de schuld van de man en wordt hij gedood. Indien hij (haar) echter in het huis neemt, is het de schuld van de vrouw; de vrouw wordt gedood. Indien de echtgenoot (hen beiden) betrapt en ze doodslaat, is er geen probleem.

In de uitleg van C. SAPORETTI gaat het in de „bergen” om gewelddadig optreden van de man, in het huis om verleiding door de vrouw, en in het derde geval om overspel. Over het laatste gaat het nu.

In het Nabije Oosten rekende en rekt men er ernstig mee, dat de vrouw de aanzet geeft tot overspel. Literaire teksten hebben de neiging, initiatief en schuld bij de vrouw te leggen en wijsheidsteksten waarschuwen tegen haar avances. Een eerste illustratie daarvan is het verhaal van de vrouw van Potifar, die Jozef probeerde te verleiden (Gen. 39). Volgens de versie van de Koran is zij vol listen (*kajd*) en moet een man haar fatale, betoverende aantrekkingskracht (*fitna*) vrezen (Soera 12, 23-34).

Vrouwen in beroepen

Konden vrouwen „schrijfster” zijn? Heel soms komen we ze tegen. Eerst een enkel woord over de vraag, of vrouwen konden lezen en schrijven. Een prinses in 2400 schreef Sumerische mythen over goden en hymnen op tempels; een andere een smeekschrift aan een koning, literair zeer verantwoord. We nemen aan, dat deze dames konden lezen en schrijven. In de kloosters uit Oudbabylonische tijd komen vrouwelijke schrijvers nogal eens voor, als laatste getuige van contracten; ook in de harem van Mari staan ze in de personeelslijsten. Onze conclusie is, dat in organisaties van vrouwen het nuttig werd geacht, eigen schrijfsters te hebben. Normaliter waren het mannen.

Er zijn niet zoveel gewone beroepen voor vrouwen geweest. Ik noem er een paar kort.

(1) De waardin. Haar man, de brouwer, maakte het bier in het achterhuis en zij verkocht de drank in het voorhuis. Men kon bij haar gerst aanleveren om bier van te laten maken. (2) De vroedvrouw. (3) De vrouw, die kinderen borstvoeding geeft, de voedster. Zij mocht geen twee babies tegelijk voeden; dit was ook in Egypte en elders verboden. (4) De zangeres, maar dit is nauwelijks een zelfstandig beroep geweest. Deze vrouw moet bij een tempel of een paleis behoord hebben; op terracotta's is vaak een zangeres afgebeeld. (5) De prostituée. We willen er niet over praten.

We willen wel iets zeggen over de armste vrouwen. Zij werden meestal ingezet om meel te malen of textiel te weven, met name in staats- en tempelbedrijven. Zij ontvingen rantsoenen: mannen gemiddeld 60 liter gerst per maand, vrouwen 30 liter. Erg veel vrouwen en kinderen komen we hier tegen; met name in de Sumerische tempelbedrijven. Men neemt aan, dat ze door hun arme familie aan de tempel „gewijd” waren, een gebruik dat we ook uit andere culturen kennen. Het lot van deze vrouwen moet keihard geweest zijn. Meestal waren ze wevers. Textiel was het beste exportproduct van het land. Ze konden ook ingezet worden om meel te malen, kanalen te graven, boten te trekken en riet te sjouwen. Wel werd gerekend met 6 arbeidsloze dagen voor vrouwen per maand: gedurende die periode was de vrouw volgens de Babylonische uitdrukking „door het wapen geslagen”; ongesteld, dus.

Vrouw en religie

Welke rol de gewone vrouw in de religie speelde, is niet goed bekend, omdat er geen reden was, daar schriftelijk over te berichten. Hoe de vrouw haar geloof en de rituelen beleefde, weten we niet. Er is een Nederlands boek over dit onderwerp geschreven, waarnaar we uitdrukkelijk verwijzen: K. VAN DER TOORN, „Van haar wieg tot haar graf” (Ten Have, 1987). Daar wordt ook de vrouwelijke devotie voor Tammuz (Adonis) beschreven. Meer weten we van „religieuzen”, die bepaalde taken in de cultus hadden. De reden is, dat ze een belangrijke positie hadden en er daarom veel documentatie is. Met hen beginnen we.

We zullen deze religieuzen voor het gemak „priesteressen” noemen. Dat betekent in dit geval niet, dat ze hoofdzakelijk offers brachten; wel hadden ze religieuze opdrachten zoals bidden en — misschien — doden-offers brengen. Ze leefden vaak in speciale gebouwen of complexen en hadden geen kinderen. Wanneer ze dat in groepsvorm doen, is er bij ons de neiging, van „klooster” en „nonnen” te spreken.

In de Oudbabylonische tijd (1900-1600 v. Chr.) kende men *kloosters*. Het was een ommuurd complex, waarbinnen de vrouwen hun eigen huizen hadden; ze leefden en handelden er zelfstandig. Vaak lezen we in vertalingen, dat een vrouw *twee* huizen heeft, binnen en buiten het klooster. Het klooster had enkele poortwachters. De belangrijkste persoon was het Hoofd van de nonnen. Opvallend is, dat in de vroege tijd ook vrouwen Hoofd konden zijn en dat dit met Hammurabi ophoudt. Waarom kloosters? Rijke families wilden hun dochters zo voor hun welzijn laten bidden.

In de Babylonische godsdienst leefde het idee, dat de vrouw bij uitstek de *voorbede* doet. Het blijkt ook uit de wereld der goden. Sommige goden zijn zo hoog verheven, dat een andere god gevraagd wordt, voorspraak te doen. Die andere god is vaak de echtgenote van de grote god. Maar het kan ook de (mannelijke) persoonlijke god van de mens zijn. Het is mogelijk, dat deze situatie die van het paleis weerspiegelt: men heeft een tussenpersoon nodig, om tot de koning te komen. Beeldend is deze inscriptie op een rolzegel: „O Ninlil, heerseres der landen, doe voorspraak voor mij bij (god) Enlil, <uw> geliefde, in uw echtelijke bed, in uw slaapvertrek van genot”.

Bemiddeling door een vrouwelijk wezen is ook bekend uit de kunst. De zogenaamde „introductiescène” uit Oudbabylonische rolzegels is het bekendst: de eigenaar van het zegel staat eerbiedig achteraan en wordt door een vrouwelijke godin naar de machtige god geleid. De gedachte, dat een vrouw geschikt is als voorspraak, is overigens overal te vinden. Dat vindt men ook in het vroege Christendom terug: natuurlijk in de eerste plaats Maria, die voor ons bidt. Maar ook de Heilige Geest, onze advocaat („Parakleet”), is in vroege ketterse kringen meermalen als vrouwelijk voorgesteld. Een moderne geleerde heeft zelfs binnen de Bijbel zelf, in Openbaringen 12, de vrouw aldaar met de Geest gelijk gesteld.

Maar nu snel terug naar het heidendom. Zo’n non onderging al snel na de geboorte haar wijding. Ze kreeg een groot geschenk van haar familie. Ze kreeg meestal een bijzondere naam. Een naam als Lamassani „Onze-Beschermgodin” verwijst naar het bidden, dat ze voor haar familie doet. Hier wordt ze geïdentificeerd met de biddende beeldjes (*lamassatum*), die in de tempel staan om bij de tempelgod(in) voorbede te doen. Ze staan voor het grote beeld van een god of godin.

We sluiten de bespreking van vrouwen met een religieus beroep af. Hier noemen we nog twee andere mogelijkheden: (a) de vrouw kon optreden als uitlegster van dromen; (b) we kennen een groep van vrouwelijke profeten, in dienst van de godin Ishtar.

Besluit

Wij moeten tot afsluiting komen. De geschiedenis van Mesopotamië strekt zich uit over een periode van 3000 jaar en het moet toch mogelijk zijn, een ontwikkeling of tenminste verschillen te ontdekken in de positie van de vrouw gedurende die tijd. Eén verschil is *geografisch*. Stad en land zullen verschild hebben. Bij de nomaden was meer vrijheid van omgang:

in de verhalen van de aartsvaders zien we meisjes als Rebekka en Rachel ongedwongen praten met onbekende lui bij de put. Assyrië en het Westen kennen in het huwelijk gelijkheid tussen man en vrouw, als we op de gevonden contracten afgaan. Riten bij de verloving verschilden; Babylonie kent niet de zalving. Sluiering was alleen bij de Arabieren en Assyriërs bekend. Een volgend verschil is *sociaal*. Er was een verschil tussen rijk en arm. De vrouwen, die we leerden kennen, zijn meestal rijk geweest en waren vaak in zaken. Mogelijk waren die gelijkwaardige Assyrische huwelijken alleen gangbaar onder rijken; we kennen uit Assyrië ook kinderkoop met het oog op uithuwelijken. De *rechtspositie* van de vrouw zal toch altijd ondergeschikt geweest zijn. De draconische straf voor echtscheiding wees al in die richting. Een argument — nooit aangevoerd — is dat we vrouwen nooit als getuigen zien optreden in normale transacties (maar wel in hun eigen wereld van het klooster).

Is er een *ontwikkeling* gedurende die eeuwen te zien, ten goede of ten kwade? Er is een ontwikkeling ten goede geweest:

- de bruidsprijs werd al vroeg aan het meisje meegegeven bij het huwelijk en werd haar bezit;
- misschien is er een ontwikkeling in de richting van het paritaire huwelijk: man en vrouw zijn gelijkwaardig;
- oudtijds moesten vrouwen opdraaien voor de schulden van hun man en konden er zelfs de gevangenis voor ingaan. In Nieuwbabylonische tijd kon dat niet meer;
- in Nieuwbabylonische tijd was de aanwezigheid van de vrouw bij transacties van haar man gewenst of vereist. Ze stemde zo in.

Men krijgt de indruk, dat de relatieve vrijheid van de vrouw samenhangt met de algehele situatie. In tijden of gebieden, waar de situatie deplorabel was, leed de vrouw mee. In Nieuwbabylonische tijd hadden de vele slaven een redelijk leven en konden zelfs geld sparen. Het is zeker geen toeval, dat in die tijd ook de positie van de vrouw heel behoorlijk was.

Literatuur

- M. STOL, „Women in Mesopotamia”, JESHO 38 (1995) 123-144.
 M. STOL, „De dood van Adonis in Mesopotamië”, in E. Ibsch e.a., *De Literaire Dood* (Van Gorcum 1998) 1-7.
 K. VAN DER TOORN, *Van haar wieg tot haar graf. De rol van de godsdienst in het leven van de Israëlitische en de Babylonische vrouw* (Ten Have, 1987).

„GEBIEDERESSE VAN DIT LAND...”

Vrouwen in Achaimenidisch Perzië

WOUTER HENKELMAN, UNIVERSITEIT UTRECHT

Inleiding

In 472 v.Chr. werd in Athene Aischylos' tragedie de *Perzen* opgevoerd, met als onderwerp de tweede Perzische oorlog (480-479 v.Chr) en vooral het — in Griekse ogen — voor de Perzen zo dramatische verloop van deze expeditie. Door de Perzische oorlog te behandelen binnen het genre van de tragedie (dat normaal gesproken mythische stof als onderwerp had) en door de *focus* te leggen op de ontvolkte Perzische residentie te Susa (en niet het Griekse strijdtoneel) bereikt de *Perzen* een maximaal effect. De invloed van Aischylos' stuk is dan ook groot geweest. Het belang van de tragedie schuilt met name in de aanzet die het stuk gaf voor de Griekse zelfidentificatie als het jonge, krachtige volk dat de door rijkdom verworpen Perzen weerstond. De perceptie van het Oost-West conflict is niet langer uitsluitend politiek georiënteerd, maar neemt mythische proporties aan en raakt aan de kern van het Griek-zijn. Als zodanig is de historicus Herodotos, wiens werk grofweg een halve eeuw na de 'Perzen' verscheen, diepgaand beïnvloed door Aischylos. Waar Herodotos echter nog een zeker respect aan de dag legt voor de Perzen en andere volkeren in het Nabije Oosten, wordt de literatuur over datzelfde Oosten al vrij snel gedomineerd door clichés en stereotype denkbelden. Dit geldt in eerste instantie voor Griekse schrijvers na Herodotos, maar vooral ook voor de latere Westerse reactie op de Perzische oorlogen en de houding tegenover wat later 'de Oriënt' ging heten. Boeiende literaire illustraties uit ons eigen taalgebied zijn Ismaël Querido's *De Oude Waereld* (1918-21) en vooral Louis Couperus' *Xerxes* (1919) en *Iskander* (1923).

Tot de traditionele opvattingen over 'de Oriënt' en speciaal Achaimenidisch Perzië behoort enerzijds het idee van een door eunuchen bewaakte harem waarin vrouwen werden opgesloten voor de verdere duur van hun leven, anderzijds het beeld van intriges beramende en bloeddorstige koninginnen en koningin-moeders. In de ogen van veel Griekse schrijvers was de invloed van vrouwen een belangrijke factor in de veronderstelde degeneratie van het Perzische rijk. Zo stelt Plato in zijn *Wetten* (693c-696b) dat Kyros en Dareios beiden sterke koningen waren, maar beiden dezelfde fout

maakten: ze lieten hun zonen, respectievelijk Kambyses en Xerxes, door vrouwen en castraten opvoeden met als gevolg dat dezen verwekelijkte, slechte koningen werden.

Het is de vraag of een opmerking als die van Plato in feite niet meer over Griekse denkbeelden dan over de Perzische historische werkelijkheid zegt. Helaas is deze vraag in wetenschappelijke kringen tot enkele tientallen jaren geleden nauwelijks gesteld. Er werd lange tijd uitgegaan van de betrouwbaarheid van de Griekse bronnen. Waar het de Perzen en de Perzische oorlogen betreft valt op dat schrijvers en onderzoekers zich vaak, impliciet of expliciet, vereenzelvigden met het Griekse perspectief zonder zich af te vragen of dit perspectief misschien niet sterk gekleurd is. In de laatste decennia wordt er in toenemende mate aandacht gegeven aan een zorgvuldige kritiek van de Griekse bronnen en aan het belang van primair Iraans bronnenmateriaal, hoe schaars dat ook is. In het hierna volgende worden een aantal recentere inzichten nader belicht.

Het Griekse perspectief

Het idee van de grote invloed van Perzische koninklijke vrouwen komt reeds voor in de *Perzen* van Aischylos. Hoewel het stuk draait om de nederlaag van Xerxes tegen de Grieken, is de feitelijke *protagonist* diens moeder, (de niet bij name genoemde) Atossa, weduwe van Dareios en dochter van de grote Kyros. In het stuk wordt zij aangesproken met ‘*anassa* van dit land’ (v. 173; naast het gebruikelijke ‘*basileia*’, ‘koningin’). ‘*Anax*’ was de archaïsche aanduiding voor ‘koning’, ‘heer’, waarmee in de *Ilias* met name de Griekse leider Agamemnon werd aangeduid. ‘*Anassa*’ is daarvan de vrouwelijke vorm, ‘vorstin’, ‘heerseres’ of (in de vertaling van P.C. Boutens) ‘gebiederesse’. Het gebruik van deze term tekent de positie van Atossa in het stuk: het lijkt geen twijfel dat deze imponerende gestalte de steunpilaar van het Perzische rijk is. Haar zoon, koning Xerxes, die tegen het eind van het stuk in totale ontredde het toneel betreedt, is Atossa’s schamele tegenbeeld.

Het beeld van de machtige Atossa vond zijn weerslag in de *Historiën* (± 430 v.Chr.) van Herodotos. Bij de aanwijzing van Dareios’ opvolger ging, aldus Herodotos, de strijd tussen de oudste zoon, Artobazanes, en Xerxes (VII.2-3). Artobazanes was al geboren voordat Dareios koning werd, zijn moeder stamde uit een adellijk Perzisch geslacht. Xerxes daarentegen was de zoon van Atossa en was ‘in het purper geboren’. Dareios kreeg om deze laatste reden het advies om Xerxes tot opvolger aan te wijzen. ‘Naar mijn mening’, aldus Herodotos, ‘was Xerxes echter ook wel

zonder dat advies koning geworden. Immers: Atossa had alle macht in handen.' Ook op een eerder tijdstip had Atossa volgens Herodotos haar macht al doen gelden: op advies van haar Griekse geneesheer Demokedes drong ze er bij haar echtgenoot Dareios op aan een oorlog te beginnen om zich te bewijzen als koning van de Perzen (III.133-4). Dareios wil een veldtocht tegen de Skythen, maar Atossa haalt hem over om ook een oorlog tegen Griekenland te beginnen: 'Ik wens namelijk dienaressen uit Sparta, Argos, Attika en Korinthe te krijgen, over wie ik zoveel gehoord heb.'

In de *Persika* van Ktesias van Knidos, die als arts aan het hof van Artaxerxes II (405-359 v.Chr.) verbleef, zijn vrouwelijke invloed en de daaraan gepaarde excessieve wreedheid tot belangrijke verhaalelementen geworden. Twee vrouwen in het bijzonder worden als bloeddorstige intrigantes afgeschilderd: Amestris en Parysatis. Die eerste, de vrouw en later weduwe van Xerxes, deed haar invloed met name gelden tijdens de regering van haar zoon Artaxerxes I. Een zekere Inaros was in Egypte een opstand tegen deze koning begonnen en hierbij was Achaimenides, de broer van de koning, gesneuveld. Later gaven Inaros en zijn Griekse hulptroepen zich over op voorwaarde van straffeloosheid. Artaxerxes accepteerde deze overgave, maar voor zijn moeder Amestris was deze afhandeling van de zaak onacceptabel. Gedurende vijf jaar bewerkte zij haar zoon, totdat deze uiteindelijk zwichtte en zij Inaros gevangen liet nemen. Volgens Ktesias werd Inaros op drie kruisen gekruisigd, zijn Griekse huurlingen werden onthoofd.

In de persoon van Parysatis bereikte de vrouwelijke bloeddorstigheid een hoogtepunt: als we Ktesias mogen geloven had deze vrouw haar echtgenoot Dareios II (425-404) en later haar zoon Artaxerxes II volkomen in haar macht: op haar wens werden edellieden, leden van het koningshuis en vooraanstaande eunuchen gedood. Parysatis ging zelfs zover dat ze Stateira, de vrouw van Artaxerxes II, op ingenieuze wijze vergiftigde toen deze haar plannen dwarsboomde. Ook kon Parysatis het moeilijk verdragen dat haar zoon Kyros de Jongere, die tegen zijn broer Artaxerxes II had gerebelleerd, gedood was. Ze kon dit echter niet Artaxerxes II zelf kwalijk nemen en richtte haar wraak dus op de dienaar Bagapates die in opdracht van de koning het lijk van Kyros had verminkt. Volgens Ktesias dobbelde Parysatis met haar zoon om het leven van deze Bagapates en won. Bagapates werd levend gevild en vervolgens gekruisigd.

De theater-koningin en graecocentrisme: Atossa

Veel van de stereotype denkbeelden en clichés over het (Nabije) Oosten, hebben niet alleen zeer oude oorsprong, maar zijn ook zeer hardnekkig

gebleken. Zo is het in oorsprong Griekse ideeëncomplex van een verwekelijkt Oriënt waar vrouwen de dienst uit maakten, zeer lang bepalend geweest in de wetenschappelijke literatuur. Nog in het handboek van J.M. COOK, *The Persian Empire* (1983), wordt deze benadering met verve toegepast. Sprekend over Perzische vrouwen merkt de auteur op: „...if we may judge by what we hear of the queens, Persian women could be masterful, and Amestris and Parysatis were more bloodthirsty than any of the kings, except perhaps Artaxerxes III” (135-6). Hier is nauwelijks nog sprake van enige bronkritiek: Cook levert feitelijk een nauwkeurige reproductie van Ktesias.

Het kijken naar het Perzische rijk (en het Nabije Oosten in het algemeen) door een Griekse bril wordt wel *graecocentrisme* genoemd. Graecocentrisme was niet alleen kenmerkend voor Griekse auteurs maar beheerste ook lange tijd de wetenschappelijke literatuur. Pas in de laatste decennia wordt de noodzaak van een meer objectief perspectief steeds meer onderkend. Zo is inmiddels duidelijk geworden dat het beeld van het Perzische rijk dat al na Dareios begon af te takelen als gevolg van overdadige luxe, hofintriges, verwekelijkt en gecorrumpeerde koningen, meer zegt over de Griekse ideeëngeschiedenis dan over het Perzische rijk. Het gaat hier immers om een Grieks concept dat gebaseerd is op de tegenstelling natuur-cultuur (waarover LOVEJOY-BOAS 1935). In dit ideeëncomplex staat een jong, onbedorven en krachtig volk automatisch diametraal tegenover een oud, overbeschaafd en verworpen volk (*i.c.* de Perzen). Primaire Iraanse bronnen, voor zover beschikbaar, geven geen enkele bevestiging voor het Griekse perspectief. De vraag ‘decadence in the Empire or decadence in the sources?’ (SANCISI 1987a; vgl. *idem* 1987b) moet voortdurend gesteld worden waar het gaat om bronnen als Ktesias.

Ook de hierboven aangehaalde passage uit de *Wetten* van Plato geeft blijk van een graecocentrische benadering van de Perzische geschiedenis. De mededeling dat Kambyzes en Xerxes zwakke koningen waren omdat ze door vrouwen en castraten waren opgevoed is in feite onderdeel van de *Griekse* tegenstelling tussen onbedorven rijksstichters (Kyros en Dareios) en een in luxe opgevoede, bedorven tweede generatie (Kambyzes en Xerxes). Het is überhaupt riskant Plato als bron te gebruiken omdat zijn werken filosofisch van aard zijn en opmerkingen over Perzië uitsluitend dienen als wijsgerige exempla die een bepaald discussiepunt moeten ondersteunen. Op een soortgelijke wijze is het riskant om Aischylos’ *Perzen* als bron te gebruiken. Ook Aischylos’ doel was niet het schrijven van geschiedenis. Integendeel: hij vormde net als Plato zijn gegevens zodanig dat ze optimaal geschikt waren voor zijn doel. Het is niet voor niets dat Atossa,

de moeder van Xerxes, in de tragedie niet bij name wordt genoemd. Waarschijnlijk was er in Aischylos' tijd nauwelijks iets bekend over de leden van het Achaimenidisch koningshuis. Atossa treedt welbeschouwd helemaal niet op als historisch figuur, maar als toneelpersonage. Haar rol is zonder meer vergelijkbaar met die van andere grote vrouwelijke karakters zoals Klytaimnestra in Aischylos' *Agamemnon* of Antigone in de gelijknamige tragedie van Sophokles. De tegenstelling tussen de sterke, machtige Atossa en de zwakke, radeloze Xerxes is een tragisch beeld, geen historisch gegeven.

Anders ligt het met Herodotos behandeling van de figuur Atossa (c.f. SANCISI 1983). In tegenstelling tot Aischylos wilde Herodotos wél een historisch werk schrijven. Het is echter de vraag in hoeverre zijn portret van Atossa op historische informatie berust en hoeverre hij zich heeft laten beïnvloeden door bijvoorbeeld de indrukwekkende (toneel-)gestalte van de koningin-moeder in de *Perzen* van Aischylos. Het lijkt niet zeer waarschijnlijk dat Herodotos kon weten wat de inhoud van de gesprekken tussen Dareios en Atossa was en of de koningin überhaupt betrokken werd in staatszaken. De zware bewaking en allerlei ceremoniële beperkingen moeten het Achaimenidisch hof voor de buitenwereld vrijwel onbereikbaar hebben gemaakt, in ieder geval waar het de belangrijkste leden van het koningshuis betrof. Zodoende is het onwaarschijnlijk dat een buitenstaander de interne machtsverhoudingen zo goed kende dat hij met zekerheid kon zeggen dat 'Atossa alle macht in handen had' en dat daarom haar zoon werd benoemd als opvolger van Dareios.

Voor de bovengenoemde opvolgingskwestie beschikken we overigens over een primaire bron, te weten een drietalige (Oud-Perzische, Akkadische en Elamitische) inscriptie van Xerxes (XPf). Hierin zegt Xerxes onder andere: „Andere zonen van Dareios waren er. Aldus was de wens van Ahura Mazda [i.e. de Perzische oppergod; W.H.]: Dareios, mijn vader, maakte mij, na zichzelf, de 'grootste'. Toen mijn vader Dareios van de troon wegging, werd ik naar de wil van Ahura Mazda koning op mijn vaders troon.” De vermelding van andere zonen impliceert dat Xerxes benoeming als opvolger inderdaad niet vanzelfsprekend was. Tot zover stemmen Herodotos en de inscriptie dus overeen. Xerxes maakt echter geen melding van de rol die zijn moeder zou hebben gehad. Sterker nog: de in de inscriptie opgenomen genealogie noemt alleen de vaderlijke lijn. Atossa en haar vader, de rijksstichter Kyros aan wie Atossa haar belang zou ontleenen, blijven onvermeld. Het zij met nadruk vermeld dat bijvoorbeeld in de inscripties van Elamitische koningen regelmatig koninginnen bij name werden genoemd. Ook in Mesopotamië kwam dit voor: de Neo-Babylonische

koning Nabonidus liet het niet na zijn hoogbejaarde moeder Adad-guppi in meerdere inscripties te noemen en te eren. Als Atossa echt ‘alle macht in handen had’, zoals Herodotos beweert, dan had Xerxes toch minstens haar naam kunnen noemen. We kunnen natuurlijk een (opzettelijk) verzwegen machtige koningin-moeder aannemen, maar dat zou methodologisch onjuist zijn: we zouden dan immers een primaire bron beoordelen aan de hand van het standpunt van de secundaire, Griekse bron. De juiste methode is de secundaire bron te beoordelen aan de hand van de primaire bron en dat laat in dit geval weinig ruimte voor een almachtige Atossa.

Atossa is niet de enige machtige koningin-moeder in de Griekse bronnen over Perzië. Ook bijvoorbeeld de bovenvermelde Parysatis zou grote invloed hebben gehad op haar zoon (Artaxerxes II). Hoewel de verhalen over dit soort vrouwen vaak meer weg hebben van kasteelromans dan van historiografie, is het niet uitgesloten dat de vrij constante verhaalkern iets reflecteert over de positie van de koningin moeder aan het hof. Het is bekend dat Perzische koningen meerdere wettige echtgenotes hadden en ook dat het niet bij voorbaat vaststond welke zoon tot kroonprins zou worden aangewezen. Vergelijkbare situaties bestonden aan het Macedonische hof en de latere Merovingische en Karolingische hoven (CARNEY 1987). Bij deze laatste blijkt er zeer vaak een sterke band te bestaan tussen moeders en hun oudste zoon. Deze hebben namelijk een gemeenschappelijk belang: wanneer de zoon tot kroonprins wordt benoemd, stijgt daarmee ook het belang en het toekomstperspectief van zijn moeder. Iets dergelijks kunnen we met enige voorzichtigheid ook postuleren voor het Achaimenidische hof. Dat houdt echter in het geval van Atossa wel in dat zij haar ‘belangrijke’ positie pas kreeg *nadat* haar zoon kroonprins was geworden. Het is dus onwaarschijnlijk, zoals trouwens ook al uit Xerxes’ inscriptie bleek, dat Atossa voor deze benoeming verantwoordelijk was. Bovendien moeten we erg voorzichtig zijn met het toekennen van een groot belang aan Atossa’s positie na Xerxes’ benoeming. In de Elamitische archieven uit Persepolis, waarover later meer, komt haar naam (in tegenstelling tot die van andere koninklijke vrouwen) slechts zeer weinig voor. Zelfs de weinige vermeldingen van haar naam (2x) zijn omstreden: de interpretatie van Elamitisch ‘Ud(a)usana’ als ‘Atossa’ is onzeker.

Parysatis en Amestris: bloeddorstigheid of familieloyaliteit?

Over het algemeen is Herodotos een kritische historiograaf die zijn bronnen tamelijk nauwkeurig reproduceert, hetgeen echter geen garantie voor historische betrouwbaarheid oplevert. Veel van Herodotos’ bronnen

waren mondelinge tradities die vaak bol staan van de stereotype karakters en clichématige plots. Bovendien veranderen en ontwikkelen dit soort tradities zich snel; meestal is de kernstructuur van het verhaal de enige constante. Dit alles geldt des te meer voor Ktesias die niet alleen mondelinge tradities gebruikte, maar ze ook nog eens flink 'dramatiseerde' terwille van zijn publiek. (Ktesias' boek zou overigens ook beter als aanzet tot de latere Griekse roman dan als historiografie *pur sang* moeten worden beoordeeld). Hoewel dit soort materiaal weinig oplevert als het gaat om datering, de positie van individuele personen of het precieze verloop van particuliere gebeurtenissen, kunnen zelfs Ktesias' verhalen toch een zeker historisch belang hebben. Mondelinge tradities kunnen namelijk wel (potentiële) sociale problemen en spanningsvelden reflecteren van de samenleving waarin ze ontstonden. Zo blijkt dat verhalen over Perzische vrouwen vaak opgevat moeten worden als een 'reflection of the conflict of clashing loyalties' die vrouwen aan het hof ondervonden: als echtgenote waren ze trouw verschuldigd aan de koning, maar anderzijds hadden ze juist door deze positie de plicht het voortouw te nemen in het behartigen van de belangen van hun eigen familie (SANCISI 1987a).

In een recente monografie over *Women in ancient Persia* (1996) heeft M. BROSIUS alle Griekse bronnen over de invloed van Perzische vrouwen geanalyseerd. Haar conclusie is helder: indien vrouwen hun invloed aanwendden, dan was dat steeds in het belang van familieleden, niet uit bloeddorstigheid of persoonlijk belang. Amestris trad namens haar familie op om haar zoon Achaimenides (die bij de opstand van Inaros gedood was) te wreken. Anderzijds is onder andere van Parysatis bekend dat zij optrad ter verdediging van ter dood veroordeelde familieleden. Het is van belang te onderstrepen dat vrouwen uitsluitend als pleitbezorgsters pro en contra konden optreden; de uiteindelijke beslissing lag altijd bij de koning. Het enige geval van eigenmachtig optreden is (indien historisch) Parysatis die haar schoondochter Stateira vergiftigde; zij werd hiervoor bestraft met verbanning. In de woorden van Brosius: 'The main motivation for action was the welfare of their family, to save the life of a family member or to ensure the continuity of their family. Women could act within well-defined boundaries, but they could not take the law into their own hands. They needed to consult the king and to obtain his consent; if they ignored his authority and merely acted for themselves they also became subject to the king's punishment' (1996: 119-120).

Al met al is er weinig historisch bewijs voor de bloeddorstige, op macht beluste koninginnen. Perzische vrouwen traden uitsluitend op als pleitbezorgsters in 'juridische' kwesties; er is geen enkele zekere aanwijzing

voor hun invloed op politiek of militair gebied of bij de keuze van een opvolger. Er circuleerden ongetwijfeld vele verhalen die het loyaliteitsconflict, dat vrouwen aan het hof ondervonden, reflecteerden. Griekse geschiedschrijvers die met dit soort mondelinge tradities in aanraking kwamen, presenteerden deze als feitelijke geschiedenis. Modern historisch onderzoek mag niet de fout maken de mondelinge tradities ook als zodanig op te vatten. Parysatis zou, zoals reeds is aangehaald, via een weddenschap met Artaxerxes II over het winnen van een dobbelspel, het leven van een dienaar (die het lichaam van haar zoon had verminkt) in handen hebben gekregen. We hebben hier niet met een historische gebeurtenis te maken, maar met een stereotiep „list-verhaal” dat bovendien verwijst naar een oud Indo-Iraans ritueel, waarbij het juiste offerdier door middel van dobbelen werd aangewezen (SANCISI 1987a: 42). Kortom, het verhaal is oud, maar de invulling van de hoofdrolspelers is recent.

De harem: realiteit of fata morgana?

Zoals in de inleiding werd gesteld, zien we in de traditionele opvattingen over vrouwen in Perzië twee hoofdmotieven: enerzijds is er het beeld van de niets ontziende, machtige intrigantes; anderzijds bestaat er het idee van een gesloten harem waarin de vrouwen werden opgesloten en door eunuchen bewaakt. Welbeschouwd is deze combinatie tamelijk paradoxaal: het zal toch niet makkelijk geweest zijn om politieke invloed uit te oefenen vanuit een dergelijk gesloten instituut. Hierboven bleek dat het traditionele beeld van de machtige vrouwen aan het Perzische hof moet worden bijgesteld. Dat wil echter niet zeggen dat de harem een historisch gegeven is: ook de harem is aan revisie toe.

Het idee van een gesloten harem is slechts spaarzaam gedocumenteerd in de klassieke bronnen. Ploutarchos vertelt dat de Perzen hun vrouwen zeer strikt bewaakten en dat niet alleen het naderen en aanraken van een van de ‘pallakai’ (‘concubines’) des konings, maar zelfs het aanraken van de (gesloten) wagens waarin de vrouwen vervoerd werden met de dood bestraft werd (*Leven van Artaxerxes* 27.1). Ook elders lezen we dat ‘pallakai’ van de buitenwereld werden afgeschermd. Voor de echtgenotes van de koning golden blijkbaar minder strikte regels: zo vertelt Ploutarchos elders dat Stateira, de vrouw van Artaxerxes II in een open wagen kon reizen (*Leven van Artaxerxes* 5.6). Dit laatste stemt overeen met het beeld dat we van de Perzische koninginnen krijgen op grond van de Persepolis archieven (zie hieronder).

De precieze taak en status van de ‘pallakai’ is moeilijk te achterhalen, maar het is duidelijk dat het niet om een ongedifferentieerde groep ging, zoals de Griekse bronnen soms impliceren (zie: BRIANT 1996: 289-97). Onder de ‘pallakai’, die uit alle delen van het rijk naar het hof werden gehaald, bevonden zich danseressen, fluitspeelsters en harpistes en *dames de compagnie*. Groepen krijgsgevangen vrouwen werden ingedeeld als ‘slaven van het paleis’ of ‘slaven des konings’ en verrichten uiteenlopende taken binnen het immense hof waaronder die van dienaress van één van de koninklijke vrouwen. Ook deze vrouwen worden door Grieken soms als ‘pallakai’ aangeduid. Slechts een deel van de ‘pallakai’ was ook daadwerkelijk ‘bijvrouw’ van de koning. Soms wordt er een speciale groep van 360 ‘pallakai’ genoemd. Dit getal lijkt niet zozeer bedoeld om de koning iedere nacht van een nieuwe bijslaap te voorzien (Diodoros), maar benadrukt, via de verwijzing naar de Perzische zonnekalender, het sacrale karakter van het Perzisch koningschap: ‘En sélectionnant 360 concubines, on donnait une nouvelle fois du Grand Roi l’image d’un homme au-dessus d’un homme, en raison d’une adéquation parfaite entre son rythme propre et le temps cultuel. Il s’agit donc, d’abord, d’un chiffre qui ressortit au caractère sacré de la royauté achéménide’ (BRIANT 1996: 293). De 360 ‘pallakai’ maakten dan ook op grond van ceremoniële overwegingen deel uit van het vaste gevolg van de koning. Hun dagelijkse taak lijkt te hebben bestaan uit zingen en musiceren (*ibid.* 294-5).

Het zijn de als ‘pallakai’ aangeduide vrouwen die volgens Griekse bronnen in een zogenaamd ‘gynaikōnitis’, een ‘vrouwenverblijf’, woonden. Uit de Griekse bronnen blijkt uitsluitend dat het hier om een afzonderlijk woonverblijf ging, *niet* dat de koninginnen en andere koninklijke vrouwen hier óók woonden, noch dat het ging om een gesloten harem-achtig instituut of dat de koning altijd daar te vinden was. Er is, kortom, weinig bewijs voor het bestaan van een gesloten en door eunuchen bewaakte harem waarin alle koninklijke vrouwen samen leefden. Uitsluitend de ‘pallakai’, vrouwelijke dienaressen met uiteenlopende taken aan het hof, hadden gezamenlijke vertrekken. De ‘pallakai’ werden, zo lijkt het, niet zo streng bewaakt omdat zij koninklijke vrouwen waren, maar omdat zij deel uitmaakten van het koninklijk *bezit*, dat om ceremoniële redenen werd afgeschermd.

De afwezigheid van enige zekere basis in (zelfs ook maar) de klassieke bronnen heeft geleerden er niet van weerhouden het traditionele concept van een Oriëntaalse harem als vanzelfsprekend te incorporeren in hun beschrijvingen van het Perzische rijk. Zo kan er voor W. HINZ maar één reden zijn waarom Atossa afwezig is in de Persepolis archieven: ‘Atossa

hatte sich offenbar ganz in den Harem zurückgezogen' (1971: 291). Deze opmerking stuit niet alleen op het bezwaar dat hier een primaire bron (de Persepolis-archieven) wordt 'gecorrigeerd' aan de hand het Griekse perspectief (de aanname van een invloedrijke Atossa), maar ook dat er zonder verdere argumentatie vanuit wordt gegaan dat er een volledig afgeschermd harem voor koninklijke vrouwen bestond.

Toen Persepolis, het ceremoniële centrum van de Perzische monarchie, werd opgegraven werd een bepaald gebouw geïdentificeerd als 'harem-building'. De opgraver, E.F. Herzfeld, verbaasde zich weliswaar over de kleine ruimtes en het gebrek aan lichtopeningen, maar stelde zich niet de principiële vraag *of* het wel om een harem ging (mogelijk liet hij zich leiden door het beeld van Ottomaanse harems; HERZFELD 1941: 234-6). Inmiddels bestaat er sterke twijfel of het bewuste gebouw wel een harem was: behalve de ongeschiktheid van het gebouw is ook de ligging ten Zuiden van het eigenlijke terras een probleem (ROOT 1979: 101). Principieel is echter het bezwaar dat er feitelijk geen argumenten zijn die Herzfelds identificatie ondersteunen.

De positie van de Perzische vrouw: de Persepolis archieven.

In het bovenstaande is al enkele malen verwezen naar de Persepolis archieven. Deze archieven bestaan uit duizenden administratieve tabletten die naar hun vindplaatsen in Persepolis respectievelijk *Fortification Tablets* (PF) en *Treasury Tablets* (PT) worden genoemd en dateren uit de jaren 509-494 v.Chr. en 492-458 v.Chr. De taal van de archieven is een zeer late (en verwaterde) variant van het Elamitisch. Ondanks de vele interpretatieproblemen die deze taal oplevert, bieden de archieven een schat aan informatie over de economie (voornamelijk de productie, opslag en distributie van voedsel) van grofweg het gebied tussen Persepolis en Susa. Zo vormen de archieven zeldzaam primair bronnenmateriaal over Perzische vrouwen, die op allerlei niveaus in deze (rijks-)economie actief waren.

Het grootste gedeelte van de personen in de Persepolis-economie bestaat uit anonieme arbeiders die worden samengevat onder de noemer 'kurtaš', 'werkgroep', 'arbeiders' (niet: 'slaven'). In de meeste gevallen zijn de groepen gemengd. Over het geheel genomen waren er overigens evenveel vrouwen als mannen werkzaam (49,8 % vrouwen tegenover 50,2 % mannen). Frequent zijn de werkgroepen die ingezet worden bij allerlei ongespecialiseerd werk. Bij dit soort groepen is er één loonschaal: voor mannen 30 lt. graan per maand, voor vrouwen 20 lt.; kinderen werden naar leeftijd beloond. Daarnaast waren er wijnrantsoenen en soms vlees- of

fruittoelagen. De verrichte arbeid wordt zelden gespecificeerd. We moeten waarschijnlijk vooral denken aan oogsten, zaaien en het (reguliere) onderhoud van irrigatie systemen.

Behalve deze 'normale' groepen is er een groot aantal bijzondere groepen die blijkbaar betaald worden naar gelang de specialisatiegraad van het werk dat ze verrichten. Bij de huidige stand van onderzoek lijkt het erop dat vrouwen in dit soort groepen voor hetzelfde werk vaak evenveel betaald kregen als mannen. Dit blijkt bij groepen arbeiders die als 'harrinup' worden aangeduid en die voornamelijk uit vrouwen bestaan. Uit het onderstaande voorbeeld (PF 1054) blijkt dat de lonen uitsluitend naar leeftijdsgroepen zijn gedifferentieerd, niet naar sexe:

5095 lt. 'tarmu'-graan, toewijzing van Hapuya, ontving Bakankama. Hij heeft het aan 'harrinup'-arbeiders in Zakzaku gegeven.

4 mannen (ontvingen) 30 lt., 11 jongens 20 lt., 6⁷ jongens 15 lt., 4 jongens 10 lt.
31 vrouwen (ontvingen) 30 lt., 9 meisjes 20 lt., 5 meisjes 15 lt., 4⁷ meisjes 10 lt.
Totaal: 74⁷ arbeiders

Per maand werd 1695 lt. (bij) de graanopslag (?) uitgegeven, gedurende de vijfde, zesde en zevende maand, in totaal gedurende drie maanden in het 22^e jaar.

Opvallend zijn met name de werkgroepen die bestaan uit 'pašap'-arbeiders. Het gaat om gemengde groepen, maar met een dominant vrouwelijk aandeel. Net als bij de 'harrinup' is onduidelijk welke arbeid de 'pašap' verrichtten. Uit onderzoek van de relevante teksten blijkt 'pašap' altijd als een aparte groep werden behandeld (KAWASE 1984; BROSIUS 1996). Karakteristiek zijn de relatief hoge lonen, de regelmatige toeslagen ('kamakaš') en de aanwezigheid van een 'araššara', een vrouwelijke opzichter bij iedere afzonderlijke 'pašap'-groep. Een 'araššara' verdiende 50 lt. graan en 30 lt. wijn per maand. Binnen de arbeiderslaag van de Persepolis economie is dit rantsoen een van de hoogste: het komt slechts een paar maal voor dat mannen een zelfde of een hoger inkomen hebben. De 'araššara' verdiende in ieder geval meer dan alle leden van haar 'pašap'-groep. Opvallend is verder dat de 'araššara'-vrouwen soms bij naam genoemd worden. Mannelijke leden van een 'pašap'-groep konden in principe minder verdienen dan sommige vrouwelijke groepsleden, zoals het volgende voorbeeld (PF 847) duidelijk maakt:

2615 lt. graan, toewijzing van Irtuppiya, hebben 'pašap'-arbeiders te Liduma, aangesteld door Iršena, rantsoenen verbruikend, als rantsoen ontvangen voor één maand, de vijfde maand, het 21^e jaar.

16 Mannen (ontvingen) 30 lt., 7 jongens 20 lt., 5 jongens 15 lt., 6 jongens 10 lt.
1 vrouw [*i.e.* de 'araššara'; W.H.] (ontving) 50 lt., 34 vrouwen 40 lt., 9 vrouwen 30 lt., 1 vrouw 20 lt., 2 meisjes 20 lt., 2 meisjes 15 lt., 9 meisjes 10 lt.
Totaal: 92 arbeiders.

De meest voor de hand liggende verklaring voor de differentiatie in rantsoenen is een verschillende specialisatiegraad. Zodoende konden vrouwen meer verdienen dan mannen, naar gelang het werk dat ze deden. Wat dat werk precies was, is zoals gezegd onduidelijk, maar het is onwaarschijnlijk dat het om slechts één soort werk ging. Vandaar dat BROSIUS voorstelt de ‘pašap’ te zien als een speciale ‘klasse’ van arbeiders, ‘which could include different professions’ (1996: 165-6).

Het is gemakkelijk de positie van vrouwen binnen de Persepolis economie te overschatten. Zo geeft H. KOCH te kennen dat naar haar idee „zur Zeit des Dareios bereits eine ganze Menge für die ‘Gleichberechtigung der Frau’ getan war” (1983: 48). Een anachronistisch concept als ‘Gleichberechtigung’ lijkt hier echter niet aan de orde: in de Persepolis archieven is sprake van een doelmatige verdeling en waardering van verschillende soorten arbeid. Alle hogere posten, zoals die van degenen die rantsoenen verstrekten of arbeiders aanstelden, werden door mannen bezet. Voor ongespecialiseerd werk verdienden vrouwen minder dan mannen. In andere gevallen, waarschijnlijk bij werkzaamheden die traditioneel door vrouwen werden verricht, konden vrouwen, indien ze meer gespecialiseerd (en/of de leiding hadden) meer verdienen dan mannen.

Vrouwen die een kind gekregen hadden, ontvingen gedurende enige tijd een speciaal rantsoen. Dit was gezien de relatief geringe hoeveelheden geen ‘Mindestlohn’ dat vrouwen tijdens een verondersteld kraamverlof kregen (KOCH 1994: 234), maar juist een aanvulling op het normale rantsoen. Hoewel deze aanvullende rantsoenen zeker het welzijn van pas bevallen vrouwen zal hebben bevorderd, was er zeker geen sprake van een bewust vrouwvriendelijke politiek compleet met zwangerschapsverlof, kinderopvang en ADV speciaal voor vrouwen, zoals KOCH wil (1994: 58-9). De geograaf Strabo vermeldt dat de Perzische koningen jaarlijks prijzen uitloofden aan de meest kinderrijke gezinnen (XV.3.17). Deze politiek om de bevolkingsaanwas te stimuleren lijkt ook de verklaring achter de extra rantsoenen in de Persepolis archieven. Dat het hierbij vooral om de mannelijke aanwas ging is af te leiden uit het feit dat vrouwen die van een jongen bevallen waren twee keer zoveel kregen als vrouwen die een dochter gekregen hadden. Gezien het feit dat de aantallen van gedocumenteerde pasgeboren jongens en meisjes ongeveer gelijk zijn (resp. 55% en 45%; HALLOCK 1969: 37), is er geen reden aan te nemen dat dit onderscheid leidde tot grootschalige infanticide van meisjes.

Behalve vrouwen uit de arbeiderslaag van de Persepolis economie, bieden de archieven ook enig zicht op de activiteiten en inkomsten van vrouwelijke leden van het koningshuis. Onder deze laatsten vallen twee

vrouwen met name op: Irtašduna en Irdabama. De eerste is uit Griekse bronnen bekend als Artystone, volgens Herodotos de ‘lievelingsvrouw’ van Dareios, van wie hij een gouden beeld liet vervaardigen (III.88; VII.69). In de archieven komen we deze Irtašduna tegen als de eigenaresse van minstens drie private domeinen. Er zijn enkele opdrachten van Irtašduna aan de beheerders van haar domeinen bewaard gebleven. Een voorbeeld is de volgende tekst (PF 1835) die, zoals steeds, voorzien is van Irtašduna’s persoonlijke zegel:

Zeg aan Dayatukka, Irtašduna spreekt aldus:
100 lt. wijn van mijn domein te Mirandu dient verstrekt te worden aan Ankama. Utar is daarvan de ‘hirakurra’ [transporteur?].

Behalve drie domeinen heeft Irtašduna ook haar eigen personeel, zoals een ‘pašap’-groep (PF 1236). Zij verschijnt niet alleen als de ontvanger van een aanzienlijke hoeveelheid schapen, graan en wijn maar ook als degene in wier naam grote hoeveelheden voedsel werden ‘verbruikt’, ongetwijfeld niet alleen door haar tafelgenoten maar vooral door de mensen die van haar afhankelijk waren. Hoewel de archieven voor ons slechts een tipje van de sluier oplichten, is wel duidelijk dat Irtašduna beschikte over een eigen organisatie (land, gebouwen en personeel) van een redelijk grote omvang.

De vrouw met de meest uitgebreide economische activiteiten was Irdabama (zie m.n. BROSIUS 1996: 129 sqq.). Onder haar beheer zien we soms zeer grote hoeveelheden wijn (2360 lt.), schapen (255) en graan (39.880 lt.). Ook beschikte Irdabama over een grote groep arbeiders die op verschillende plaatsen actief was. Zo was er een groep van 480 personen in het najaar van 500 v.Chr. werkzaam in of nabij Tirazziš (Shirāz). Onder andere in de grote plaatsen Hidali, Persepolis en Susa werd voedsel opgeslagen of verbruikt uit naam van Irdabama. Opvallend is dat Irdabama ook een eigen, unieke titel had, te weten ‘abbamuš’, waarvan de betekenis onduidelijk is. Deze titel, alsmede het grote belang dat Irdabama zonder meer had in de Persepolis economie, reflecteren ongetwijfeld haar positie binnen het hof. Dit is een verontrustend gegeven voor degenen die enkel op Griekse bronnen vertrouwen: hoewel zij ongetwijfeld tot het koningshuis behoorde, wordt Irdabama in deze bronnen namelijk niet éénmaal genoemd.

Hoewel Irdabama en Irtašduna hun zaken grotendeels via tussenpersonen afhandelden, waren zij wel degelijk direct betrokken bij de onder hen ressorterende organisaties. Dit beeld van koninklijke vrouwen die met een grote mate van zelfstandigheid opereren, is — om met KOCH (1994: 240) te spreken — moeilijk te rijmen met het idee van ‘im Harem eingeschlossene

Luxusweibchen'. Bovendien is het problematisch met het oog op vermeldingen van reizende koninklijke vrouwen in de archieven. Zo zijn er berichten over Artazostre, een dochter van Dareios, die reisde in het gezelschap van haar schoonvader Gobryas (PFa 5). Opvallend zijn de 'prinsessen, jonge dochters van Hystaspes' (de vader van Dareios) die onder begeleiding van een zekere Hihuddamana van Medië naar Persepolis reisden en een geautoriseerd document ('halmi') van de koning bij zich droegen (PFa 31).

In de voorafgaande paragraaf bleek dat er voor het traditionele harem-concept bij nadere beschouwing weinig steun te vinden is in de Griekse bronnen. Het bovenstaande moge duidelijk gemaakt hebben dat primaire bronnen, de Persepolis archieven, eerder het tegendeel aantonen. De relatief grote zelfstandigheid en verantwoordelijkheid die vrouwen konden hebben, blijkt zowel uit de economische activiteiten van koninklijke vrouwen als mede uit het bestaan van de overwegend vrouwelijke 'pašap'-groepen die onder vrouwelijke supervisie stonden en die relatief goed beloond, gespecialiseerd werk verrichtten. Tegenover dit soort gegevens kan het 'fantasme du harem' (BRIANT 1996: 295) niet langer standhouden.

Besluit

Het traditionele beeld van bloeddorstige intrigantes kan door het recente onderzoek naar de positie van Perzische (koninklijke) vrouwen niet langer gehandhaafd blijven. Er blijken feitelijk geen argumenten te zijn voor Perzische vrouwen als invloedrijke politieke factor. Koninklijke vrouwen konden uitsluitend als pleitbezorgster optreden in 'juridische' kwesties. Het traditionele beeld van een gesloten koninklijke harem blijkt evenmin op feiten gebaseerd. De Persepolis archieven laten duidelijk zien dat, hoewel de Persepolis economie gedomineerd werd door mannen, vrouwen op verschillende niveaus zelfstandige, verantwoordelijke posities konden innemen. Perzische koninginnen konden de leiding hebben over aanzienlijke economische organisaties.

Een probleem dat hierbij vooralsnog weinig aandacht heeft gekregen is de vraag *waarom* Perzische vrouwen niet op politiek, maar wel op economisch terrein zelfstandig konden optreden. De oplossing van dit probleem ligt mogelijk in de tribaal-pastoralistische achtergrond van de Perzen. Hoewel er gedurende het Perzische rijk in het kernland (Färs) een grootschalige sedentarisatie plaatsvond, bleef deze achtergrond steeds een rol spelen. Zo bleef er een indeling bestaan in stammen en hadden de leiders van de verschillende stammen belangrijke posities. De Perzische koning trok als een

ware 'roi nomade' (BRIANT 1996: 199) met het hele hof en zijn beroemde tent van residentie naar residentie. Daarnaast behielden veel Perzische en andere Iraanse stammen hun oorspronkelijke pastoralistische leefwijze.

Samenlevingen met een tribaal-pastoralistische levenswijze, zowel in het verleden als in de moderne tijd, kennen vaak een strikte werkverdeling. Hoewel deze verdeling natuurlijk van stam tot stam verschilt en zijn eigen verfijning heeft, is het wel mogelijk de algemene werkverdeling op hoofdlijnen te beschrijven. De leiding en verdediging van de stam, eventueel wat aanvullende voedselvoorziening door jacht, en vooral de zorg voor het vee zijn meestal in handen van mannen. Vooral het weiden van vee impliceert dat mannen vaak voor langere of kortere tijd niet bij de rest van de stam verblijven. Vandaar dat de organisatie en zorg voor zaken als verblijven, voedselvoorraden en eventueel enige aanvullende akkerbouw vaak grotendeels in handen van vrouwen ligt. Ook de productie van handwerk zoals ceramiek en tapijten behoort in veel gevallen tot het domein van de vrouwelijke leden van een stam. Zo worden originele Iraanse tapijten ook nu nog geknoopt door hoofdzakelijk vrouwen van bijvoorbeeld de Lorī- en Qasqā'ī-stammen. De traditionele vrouwelijke specialisatie op het terrein van productie en (economische) organisatie kan een verklaring bieden voor de rol die vrouwen innamen binnen de Persepolis-economie.

De totale afwezigheid van vrouwen op de reliëfs van Persepolis heeft in het verleden sterk de aandacht getrokken. Tegenover de afwezigheid op deze monumentale kunst, staat een vrij sterke aanwezigheid van vrouwen in de kleinkunst. Opnieuw hebben we hier te maken met een verdeling van domeinen. De reliëfs in Persepolis zijn een ideologische uitdrukking van de macht van de koning, de loyaliteit van het leger en de onderdanen. Politiek was niet het terrein van vrouwen: op diverse reliëfs zien we de koning gezeten op zijn troon, soms met de kroonprins achter zich maar altijd zonder vrouw of vrouwen. De kleinkunst geeft daarentegen een beeld van het 'normale' dagelijkse leven. Vrouwen treden hier, zoals gezegd, met enige regelmaat op. Zo zien we op een zegel aan één zijde een gezeten vrouw met kind, op de andere zijde een vrouw in gezelschap van haar man of geliefde (afb. 1). Een ander zegel toont een vrouw met een wijnkan, lepel en kom (afb. 2). De lange vlecht was een gebruikelijke (oorspronkelijk Elamitische) haardracht van Perzische vrouwen.

Belangrijk is een zegel met de afbeelding van een gezeten dame die een vogel in ontvangst neemt van een dienaar (dienares?; afb. 3). De gezeten vrouw wordt soms aangezien voor een godin (*e.g.* BRIANT 1996: 264-5), maar de profane interpretatie van het zegel blijft, met name gezien het



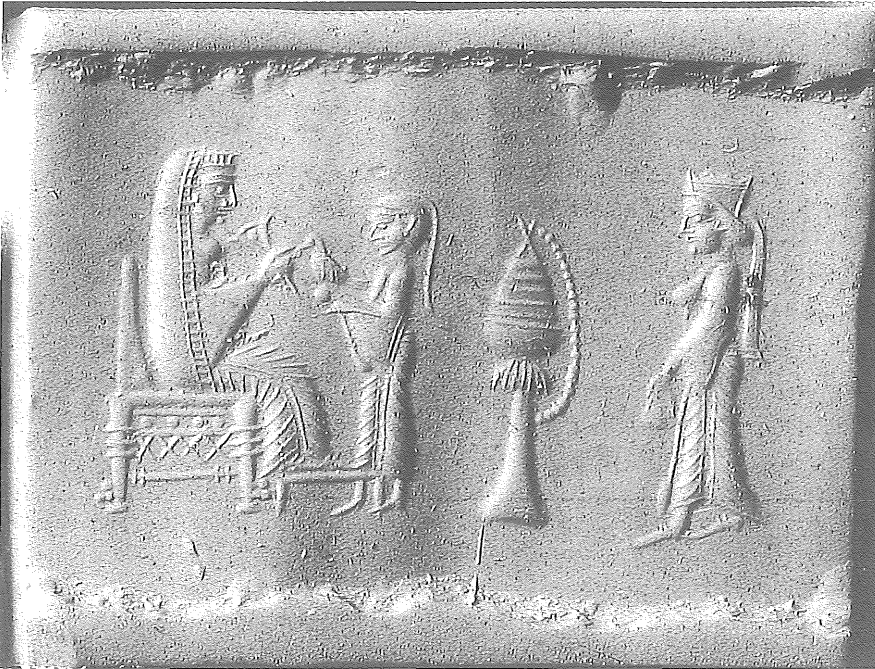
Afb. 1 — Twee zegelafdrukken van verschillende zijden van hetzelfde zegel.
 Links Perzische man en vrouw. Rechts een gezeten Perzische vrouw met kind.
 De vrouw houdt een vogeltje en een bloem vast (naar KOCH 1992: Abb 179).

profane type wierookbrander, het meest aantrekkelijk (c.f. GOLDMAN 1991: 181). De vogel die aan de gezeten vrouw wordt aangeboden is dan niet het heilige dier van een godin, maar een typisch geschenk voor koninklijke vrouwen (wellicht een papegaai, zie DE BRUIJN 1993). Het zegel lijkt een afbeelding van een audiëntie te zijn. De thematiek van gezeten persoon met bloem, voetbankje, wierookbrander en iemand die op audiëntie komt of ontvangen wordt (*i.c.* een jongere vrouw / prinses) doet sterk denken aan de monumentale reliëfs van Persepolis waarop de koninklijke audiëntie staat afgebeeld. Dit is een belangrijke indicatie voor de positie van Perzische koninklijke vrouwen die weliswaar buiten de politiek en rijksiconografie stonden, maar die op wat als hun terrein werd beschouwd een status hadden die vergelijkbaar was met die van de koning.

De relatieve zelfstandigheid van Perzische vrouw staat in contrast tot de positie van vrouwen in contemporair Griekenland. Eigen (land-)bezit was voor Griekse vrouwen iets uitzonderlijks. Vrouwen konden geen verantwoordelijke positie innemen in het economische leven zoals een Perzische koningin of een 'araššara'. Hoewel er natuurlijk onderlinge verschillen tussen de Griekse stadstaten waren, was een Griekse vrouw in het algemeen veel meer gebonden dan een Perzische. Deze tegenstelling is ongetwijfeld



Afb. 2 — Zegelafdruk met daarop een Perzische vrouw met wijn kan, -lepel en -kom (naar KOCH 1992: Abb. 177).



Afb. 3 — Afdruk van het zogenaamde De Clercq-zegel (Louvre) met de voorstelling van een audiëntie-scène. De tronende vrouw houdt een bloem vast, een dienaar biedt haar een vogel aan (naar KOCH 1992: Abb. 174).

van cruciaal belang geweest bij de Griekse beeldvorming rond Perzische vrouwen. Grieken konden het anders-zijn van Perzische vrouwen enkel verklaren vanuit hun eigen normen. In hun ogen was de positie van Perzische vrouwen ongehoord, deze moest wel samenhangen met een (te) grote vrouwelijke politieke invloed en een algemene verwekelijking. De koningin met haar private domeinen, personeel en land is een 'gebiederesse van dit land' geworden.

Literatuur

- BRIANT, P. 1996, *Histoire de l'Empire Perse. De Cyrus à Alexandre*, Parijs.
 BROSIUS, M. 1996, *Women in ancient Persia 559-331 BC*, Oxford.
 BRUIJN, Th. de 1993, „'Daar waar geen dag en geen nacht is...' De papegaai in de *Padmāvat* van Malik Muḥammad Jāyāsī", in: W.L. Idema, M. Schippers & P.H. Schrijvers (edd.), *Mijn naam is haas. Dierenverhalen in verschillende culturen* (Baarn) 178-92.
 CARNEY, E. 1987, 'Olympias', *Ancient Society* 18, 35-62.

- GOLDMAN, B. 1991, 'Persian domed turibula', *StIr* 20, 179-188.
- HALLOCK, R.T. 1969, *Persepolis Fortification Tablets = OIP XCII*, Chicago.
- 1978, 'Selected Fortification Texts', *CDAFI* 8, 109-136.
- HERZFELD, E.F. 1941, *Iran in the Ancient Near East*, London — New York.
- HINZ, W. 1971, 'Achämenidische Hofverwaltung', *ZA* 61, 260-311.
- KAWASE, T. 1984, 'Female Workers 'pašap' in the Persepolis Royal Economy', *ASJ* 6, 19-31.
- KOCH, H. 'Zu den Lohnverhältnissen der Dareioszeit in Persien.', in: H.Koch — D.N. Mackenzie, *Kunst, Kultur und Geschichte der Achämenidenzeit und ihr Fortleben = AMI Ergbd. 10*, Berlin 1983, 19-50.
- 1992, *Es kündigt Dareios der König... Vom Leben im persischen Grossreich*, Mainz.
- LOVEJOY, A.O., G. BOAS e.a. 1935, *A Documentary History of Primitivism and Related Ideas*. vol I. *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore.
- ROOT, M.C. 1979, *The King and Kingship in Achaemenid Art = Acta Iranica III.9*, Leiden.
- SANCISI-WEERDENBURG, H. 1983, 'Exit Atossa: Images of Women in Greek Histrography on Persia', in: A. Cameron & A. Kuhrt (edd.) *Images of Women in Antiquity*, London.
- 1987a, 'Decadence in the Empire or Decadence in the Sources: Ctesias', in: H. Sancisi-Weerdenburg (ed.) *Achaemenid History* vol I, Leiden, 33-45.
- 1987b, 'The Fifth Oriental Monarchy and Hellenocentrism', in: H. Sancisi-Weerdenburg & A. Kuhrt (edd.) *Achaemenid History* vol II, Leiden, 117-131.

BOEKENNIEUWS: DE VROUW VAN DE NACHT

De vrouw van de nacht en andere verhalen uit de bijbel. Onder redactie van JOPIE SIEBERT-HOMMES. Uitgegeven door Meinema, Zoetermeer 1998; 154 pp; ISBN 90211 3701 1; prijs: f 24,90. Jopie Siebert-Hommès, docent uitlegkunde Hebreeuwse bijbel aan de Universiteit van Amsterdam, heeft een bundel samengesteld met essays over vrouwelijke personages in de Hebreeuwse bijbel. De bundel omvat acht bijdragen van vrouwelijke theologen uit Nederland. De 'vrouw van de nacht' verwijst naar Delila de geliefde van Simson in Richteren 16, die op slinkse wijze het geheim van Simsons kracht weet te ontrafelen. Overigens legt JUDITH KEUNING de auteur van het betreffende stuk, door deze titelkeuze een verband tussen de naam Delila en het Hebreeuwse woord *layla* 'nacht' (en zie ook p. 51 van haar bijdrage: „wier naam 'nacht' betekent"). Voor zover ik weet kan hier hooguit sprake zijn van een woordspel en heeft de naam Delila een andere herkomst.

De door de exegeten gevolgde methode van uitleg in deze bundel is de zogenaamde sekse-specifieke methode van bijbellezen. Deze is gebaseerd op de verteltheorie van de bekende hoogleraar literatuurwetenschappen MIEKE BAL en is uitgewerkt door de jong gestorven feministisch theologe FOKKELIEN VAN DIJK-HEMMES. Drie vragen staan in de bijdragen centraal: Wie spreekt (m.a.w. wie komt er aan het woord en wie niet), wie ziet (vanuit wiens gezichtspunt worden de gebeurtenissen beschreven) en wie handelt (wie zijn de handelende personages). Door het stellen en beantwoorden van deze drie vragen komen de vrouwelijke personages en de rol die zij spelen in de verschillende verhalen uit de verf.

De bijbelse vrouwen die hun weg in deze bundel hebben gevonden zijn Hagar (Genesis 16: 1-16), Mirjam (Numeri 12: 1-16), Delila (Richteren 16: 1-22), Hanna (1 Samuel 2: 1-10), Michal (2 Samuel 6: 12-23), Batseba (1 Koningen 2: 13-25), de twee naamloze moeders in 1 Koningen 3: 13-26 en Esther (Ester 4: 1-17). Ze figureren achtereenvolgens in de bijdragen 'Hagar, de vrouw in de woestijn' (JEANET SCHUT-KLUNDER), 'Mirjam, profetes of uitgestotene' (MIRJAM VERMEIJ), 'Delila, de vrouw van de nacht' (JUDITH KEUNING), 'Het lied van Hanna' (AMERENS BROUWER), 'Michal, de vrouw aan het venster' (JEANET AARTSEN), 'Batseba: onderschat nooit de kracht van een vrouw' (CORRIE VIS), 'Een moeder kiest voor het leven' (NEL WALET-KOOIJ) en 'Ester, zwijgen is zilver, spreken is goud' (JOPIE SIEBERT-HOMMES).

De meeste van deze verhalen en hun vrouwelijke protagonisten zijn overbekend. Wat mij betreft hadden ook minder bekende vrouwelijke personages, zoals bijvoorbeeld de naamloze vrouw in Richteren 19, Rachab, Jael, het medium te Endor en vele andere in dit boek kleur mogen krijgen. Een van de meest verrassende keuzes is de passage in 1 Kon. 3 waarin twee anonieme vrouwen claimen de moeder van een jonge baby te zijn. De passage geldt als klassiek voorbeeld van de wijsheid van Salomo. De auteur van het stuk, NEL WALET-KOOIJ, betoogt dat de wijsheid van Salomo niet zozeer bestaat uit het feit dat hij door te bevelen het levende kind in tweeën te snijden de ware moeder van de baby kan identificeren, maar uit het feit dat hij de ware moeder herkent in de vrouw die kiest voor het leven van het kind (zij zegt namelijk 'geef aan haar het levende kind, maar dood het niet, absoluut niet'). Een andere aardige keuze is de bijdrage 'Batseba'. De auteur, CORRIE VIS, onderzoekt hoe de bijbelse Batseba in het stuk *Adonias* van VONDEL is afgeschilderd. Sommige bijdragen in deze bundel vallen op door de mooie stijl waarin ze geschreven zijn. Ik noem hier in het bijzonder de bijdrage van JOPI SIEBERT-HOMMES over Ester. Zij laat zien hoe de moedige Ester handelt binnen de begrensde mogelijkheden die een vrouw, zelfs een koningin, in die dagen had. Met de gekozen invalshoek van lezen en duiden zijn de auteurs er veelal in geslaagd deze bijbelse vrouwen tot leven te brengen en meer relief te geven dan de traditionele, meestal manlijke, lezing van de teksten, doorgaans doet.

De bijdragen bevatten literatuursuggesties (alleen Nederlandstalige titels, waaronder in het Nederlands vertaalde literatuur) en suggesties voor gesprek. Het boek besluit met een nabeschouwing door Jopie Siebert-Hommes en personalia van de auteurs die een bijdrage leverden aan dit boek.

M.L. FOLMER

Publicaties van „Ex Oriente Lux”, te bestellen bij het genootschap of in de boekhandel. Prijzen zijn exclusief portokosten.

„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.— (leden f25.—)
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 lijkst was meer dan een laatste rustplaats. Hij bevatte een uitvoerige decoratie, bestaande uit pictoriale en tekstuele elementen. Deze vormden de magische instrumenten, waarmee de dode in het hiernamaals kon overleven. In deze studie wordt een overzicht gegeven van de typologische ontwikkeling van lijkstken uit het Middenrijk. Aan de hand hiervan wordt een poging gedaan, de evolutie van het achterliggende religieuze gedachtengoed 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 toespitst 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, Tekenlijsten, Oefeningen en Bloemlezing (1993; ix+370+319 p., vele illustraties) f80.— (leden f50.—)

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.

31. JAN WILLEM DRIJVERS, JAN DE HOND, HELEEN SANCISI-WEERDENBURG (eds.), *„Ik hadde de nieuwsgierigheid”. De reizen door het Nabije Oosten van Cornelis de Bruijn (ca. 1652-1727)* (1997, 201 p., 54 ill.) f49,50.— (leden f32,50)

In deze bundel met 12 artikelen worden De Bruijn's reizen door het Nabije Oosten behandeld. In afzonderlijke artikelen wordt ingegaan op zijn bezoeken aan Turkije, Egypte, Palestina, Persepolis en zijn geplande, maar nooit gerealiseerde bezoek aan Palmyra. Voorts wordt een biografie gegeven van De Bruijn, wordt ingegaan op de verschillende Nederlandse, Franse en Engelse edities van zijn reisverslagen, en zijn een drietal artikelen opgenomen over het 'Nachleben' van het werk van De Bruijn. In de verschillende artikelen wordt aandacht gegeven aan zijn werkwijze ter plekke alsook bij de vervaardiging van de reisverslagen; ook zijn bronnen en de wijze waarop hij deze heeft gebruikt komen aan de orde. De tekst is voorzien van een groot aantal citaten uit De Bruijn's reisverslagen. Een appendix biedt een chronologisch overzicht van zijn reizen. Rijk geïllustreerd met foto's en originele tekeningen van De Bruijn.

Nieuw

In januari 2000 verschijnt deel 3 in de reeks "Supplementen Ex Oriente Lux":

GESCHIEDSCHRIJVING IN HET OUDE NABIJE OOSTEN

De rijk geschakeerde geschiedenis van het Oude Nabije Oosten kennen wij vooral door een groot aantal schriftelijke bronnen van de meest uiteenlopende aard. Ze zijn afkomstig van verschillende culturen en volken, vastgelegd in allerlei talen en schriften, geredigeerd volgens zeer uiteenlopende schrijftradities, en geschreven met allerlei praktische, ideologische of (soms) wetenschappelijke bedoelingen. Dit boek geeft de lezer inzicht in deze boeiende wereld. Het presenteert en beschrijft de belangrijkste bronnen en gaat na wat hun achtergrond en historische betekenis is. Ook vraagt het naar de onderliggende geschiedbeschouwingen en onderzoekt hoe, met welke doel en op basis van welke feitenkennis en ideologie men in de oudheid de geschiedenis schreef, met zijn eigen verleden omring. Zes originele bijdragen van internationale deskundigen zijn hiervoor in het Nederlands vertaald. Een bibliografie informeert over de belangrijkste publicaties over geschiedenis, cultuur en geschiedschrijving en waar men originele historische teksten in vertaling kan vinden. Twee bijdragen gaan over *Egypte* (van E. Otto en E. Hornung), een over *Babylonië en Assyrië* (van A.K. Grayson) en de *Hettieten* (van H.G. Güterbock) en twee over het oude *Israël* (van M. Weippert en J.A. Soggin).

Dit boek van 170 pag. kunnen leden van Ex Oriente Lux verkrijgen voor de speciale ledenprijs van fl. 29,50, in België BF 550 (inclusief portiekosten). Na overmaking van dit bedrag op postgiro 229501 (EOL-Leiden) of rek. 431-0678801-62 (EOL-België), met vermelding van "Geschiedschrijving" wordt het na verschijnen toegezonden.