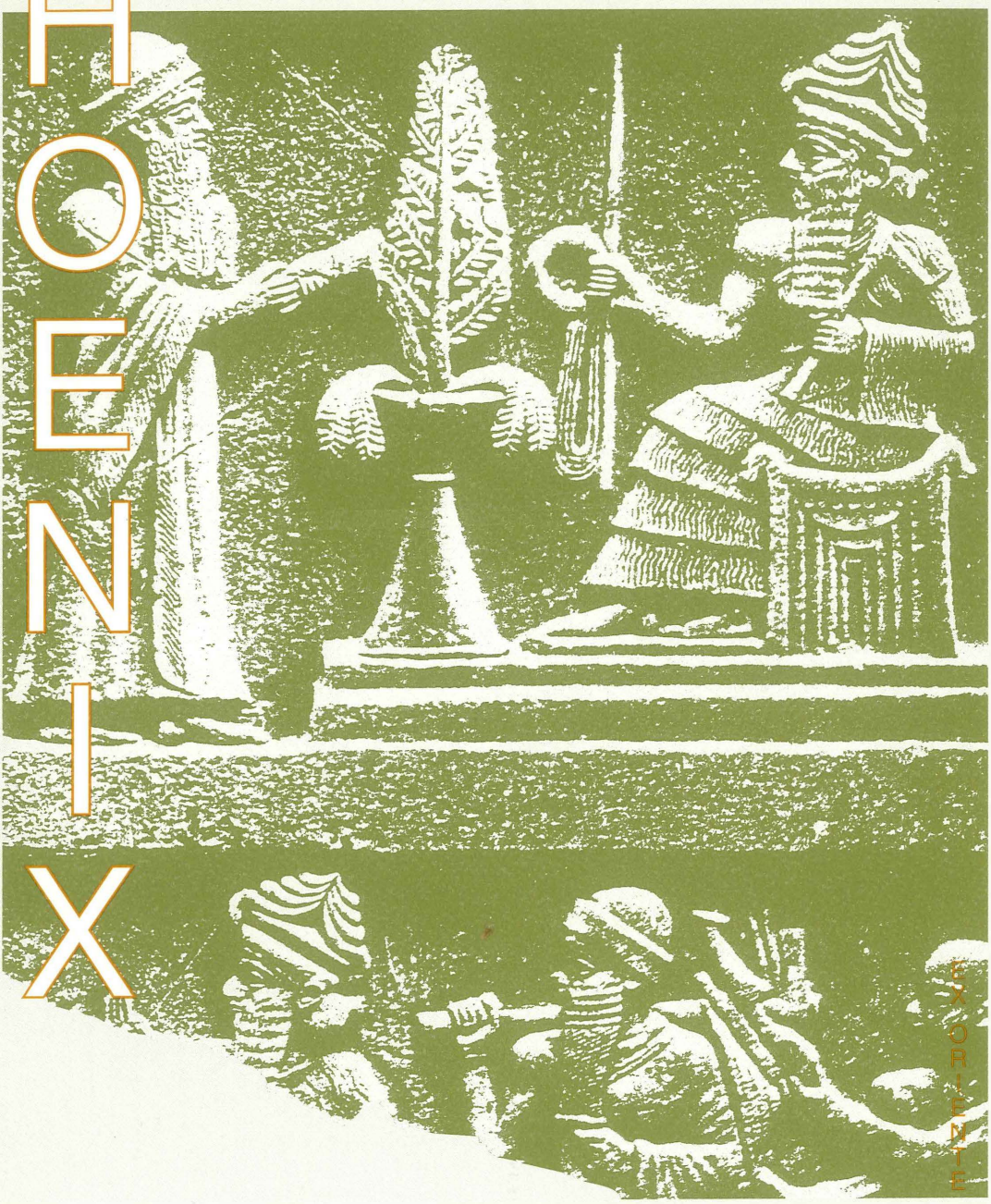
# PHOENIX

PHOENIX



EX ORIENTE LUX

46,1
2000

LEIDEN 2000

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

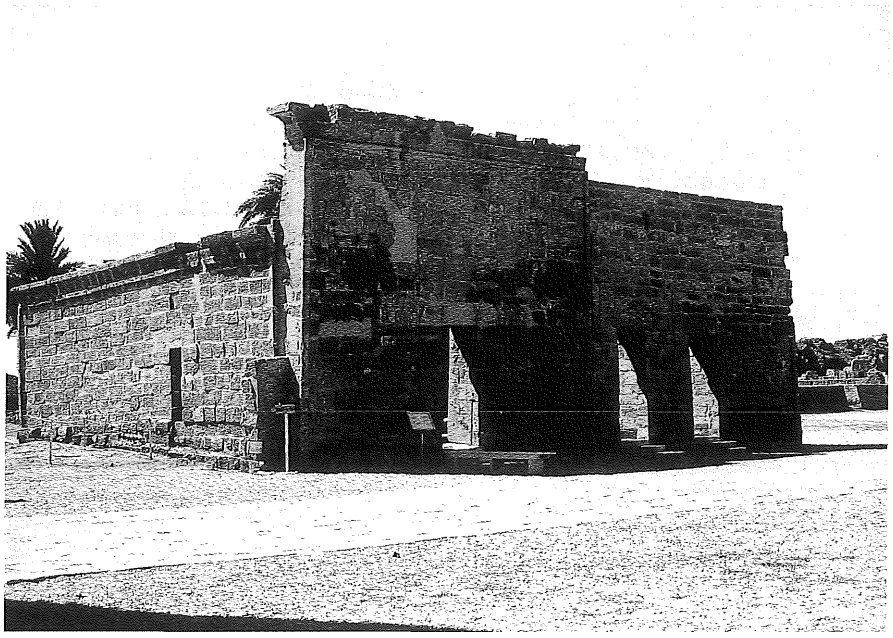
| | |
|---|---|
| AMERSFOORT | Mevr. D.A.M. Hendriks-Hoek, Borgesiuslaan 45, 3818 JV Amersfoort |
| AMSTERDAM | Mevr. Drs. P.M. Goedegebuure, Oude Turfmarkt 129, 1012 GC Amsterdam |
| APELDOORN | Prof. dr. H.G.L. Peels, Motetstraat 2, 7323 LE Apeldoorn |
| ARNHEM | Mevr. M.M. Bos-Leblanc, Utrechtseweg 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. W. de Vlieger-Moll, van der Woertstraat 27, 2597 PJ Den Haag |
| 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 |
| LEEUWARDEN | Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, G. Emersonstrjitle 22, 9088 BE Wirdum |
| LEIDEN | Drs. W. Burggraaff, Donklaan 12, 2254 AA Voorschoten |
| MAASTRICHT | Dhr. en Mw. Opdenakker-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 | Dr. M. Coenen, 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*: Reliëf op een stèle uit Ur van Ur-Nammu. De koning brengt een plengoffer voor Ningal. Uit: A. PARROT, *Sumer*, Parijs 1960, p. 228

46,1 PHŒNIX 2000

**Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap**
**EX ORIENTE LUX**



De grafkapellen van de godsgemalinnen in Medinet Haboe (zie fig. 4 in de bijdrage van INGRID DE STROOPER)

## INHOUD

Personalia Orientalia ..... 3
Thebe in de 25e en 26e dynastie; De betekenis van de godsgemalinnen van Amon weerspiegeld in hun architecturale monumenten ..... INGRID DE STROOPER 7
Hofleven in het Oude Israel ..... C.H.J. DE GEUS 17
Christelijke Woestijnheiligen in het antieke Nabije Oosten ..... PIETER W. VAN DER HORST 26

## 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, Th.P.J. VAN DEN HOUT, A.A. LOOSE (eindredacteur), W.H. VAN SOLDT, K. VRIEZEN en L.M.J. ZONHOVEN.

De contributie voor het Genootschap bedraagt fl. 50,– per jaar (1 april-31 maart), voor jeugdleden tot 25 jaar fl. 25,–. 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, Maastricht, Nijmegen, Rotterdam, Twente, Utrecht en Zutphen.

Het secretariaat van het Genootschap is gevestigd: Witte Singel 25 (gebouw 1173, 1ste etage) te Leiden; de secretaresse is als regel dinsdagochtend aanwezig: tel. 071-5272016. *Postadres*: Ex Oriente Lux, Postbus 9515, 2300 RA Leiden. Bank: Amro Leiden, rek. n°. 45.18.09.009, Postgiro 229501, tevens adres van de redactie van 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

Nadat door omstandigheden in het voorbije jaar slechts twee nummers van Phoenix verschenen zijn, zullen in dit jaar 2000 weer de inmiddels gebruikelijke drie bulletins van de persen rollen.

Het voor u liggende nummer bevat artikelen over het religieuze, het politieke en het hofleven in verschillende delen van het Oude Nabije Oosten. Voor het komende themanummer van dit jaar kunnen we alvast verklappen dat het een verre terugblik zal geven naar de periode van rond het *tweede millennium voor onze jaartelling*. Verschillende specialisten zullen een poging doen de nevelen rond deze millenniumwisseling te laten oplossen.

## PERSONALIA ORIENTALIA

### ADOLF KLASENS (1917-1998)

De Nederlandse egyptoloog ADOLF KLASENS is op 1 juli 1998 overleden. Zowel collegae die tot zijn generatie behoren als zijn studenten kennen de grote verdiensten van professor Klasens voor de egyptologie in de breedste zin. Zijn liefde gold zowel de wetenschap als het museumwerk. Jammer genoeg is al in 1976 een abrupt einde gekomen aan zijn arbeid toen hij om gezondheidsredenen zijn werkzaamheden moest staken.

Klasens werd geboren op 24 februari 1917 in Hogezand in de provincie Groningen en ging egyptologie studeren bij professor G. van der Leeuw, theoloog en egyptoloog. Vanaf 1945 volgde hij colleges bij professor A. de Buck aan de Rijksuniversiteit te Leiden. In 1952 verdedigde hij zijn proefschrift „A Magical Statue Base (Socle Behague) in the Museum of Antiquities at Leiden", en behaalde de doctorstitel.

Klasens onderhield nauwe contacten met de Engelse egyptologie: hij las Demotische teksten met professor S.R.K. Glanville in Cambridge en werd opgeleid tot archeoloog tijdens opgravingen in Sakkara onder leiding van professor W.B. Emery, die een van zijn beste vrienden werd.

Dankzij zijn veelzijdige interesse heeft de Nederlandse egyptologie een belangrijke archeologische component gekregen. Klasens stond aan de wieg van de Nederlandse traditie van veldwerk in Egypte: van 1957-1959 deed hij opgravingen op verschillende archaïsche sites in Abu Roash, en van 1962-1964 legde hij — tijdens de Nubische campagne — de Meroïtische stad Shokan bloot, evenals de centrale kerk van de christelijke Nubische citadel Abdallah Nirqi, beide op de West oever van Abu Simbel.

In 1960 volgde hij professor De Buck op als hoogleraar egyptologie aan de Leidse universiteit. Zijn inaugurele rede was getiteld „Egyptologie avant la lettre". Klasens was een getalenteerde wetenschapper en een uitstekende docent. Zijn dubbele baan als hoogleraar en als directeur van een belangrijk museum liet hem echter weinig tijd voor onderzoek en publicatie. Het is dan ook in het werk van zijn studenten dat een groot deel van zijn intellectuele nalatenschap kan worden teruggevonden.

Klasens beschouwde zichzelf op de eerste plaats als een museumman. Hij was gedurende 33 jaar verbonden aan het Rijksmuseum van Oudheden, eerst als bibliothecaris en conservator, en van 1959 tot 1979 als directeur. Door hem werd het Rijksmuseum van Oudheden een modern instituut waar onderzoek, behoud en presentatie van de collecties evenveel aandacht krijgen. Dat wat Klasens in zijn hoofd had kwam altijd tot stand: zelfs de verwerving van een complete tempel, het Isisheiligdom van Taffeh. Het algemene plan dat hij ontwierp voor het museum dient tot op de dag van vandaag als een vademecum.

*Hans Schneider*

L.G. LEEUWENBURG (1916-1999)

Drs. LUDOVIC GERARD LEEUWENBURG, egyptoloog en classicus, werd op 3 oktober 1916 in Rotterdam geboren en overleed te Leiden op 7 maart 1999. Hij studeerde in Leiden, onder anderen bij Professor de Buck, met wij hij ook aan een, helaas onvoltooid, Dodenboekproject werkte. Aanvankelijk staflid in het Leidse Instituut voor Klassieke Archeologie werd hij later gymnasiaal docent Oude talen en Geschiedenis. Zijn onderzoek, vaak origineel en steeds gebaseerd op eigen, uitputtende documentatie, richtte zich speciaal op egyptische godsdienstgeschiedenis, archeologie en historie. Hij publiceerde o.m. over stèles uit Abydos (Middenrijk) en beeldhouwers in de mastaba, beide in het Rijksmuseum van Oudheden. Verder, in ons *Jaarbericht*, over het tempelcomplex van Medinet Haboe en de grensstèles te Amarna. En, nog in 1999, over het goddelijk koningschap. In boekvorm verscheen het zeer gunstig ontvangen *Echnaton*, Den Haag, 1946, voorafgegaan door *Indexes on Bibliotheca Aegyptiaca VIII*, Leiden, 1943. Zijn voordrachten, betreffende o.a. Echnaton, egyptische mystiek en Hermetica, waren doorwrocht. Hij was een trouw deelnemer aan bijeenkomsten van vakgenoten. Ex Oriente Lux assisteerde hij voorts met bestuurlijke arbeid.

Ludo Leeuwenburg heeft de wetenschap nauwgezet gediend en velen gestimuleerd. Vrienden, collega's en oud-leerlingen herdenken hem met respect en genegenheid.

*M. Heerma Van Voss*

Op 5 maart 1999 aanvaardde dr. U. BERGES het ambt van hoogleraar in de Exegese van het Oude Testament aan de Katholieke Universiteit Nijmegen met het uitspreken van een openbare rede getiteld *De Armen van het boek Jesaja. Een bijdrage tot de literatuurgeschiedenis van het Oude Testament*. In deze rede gaat dr. Berges in op de ontwikkeling van de thematiek van de armen en van de armentheologie in het boek Jesaja, en vergelijkt deze met passages over de armen in het boek der Psalmen.

Op 18 maart 1999 promoveerde M. VERHOEVEN aan de Universiteit Leiden op een proefschrift getiteld *An Archaeological Ethnography of a Neolithic Community — Space, Place and Social Relations in the Burnt Village at Tell Sabi Abyad, Syria*. Promotores waren Prof. dr. S. Bottema (Universiteit Leiden) en dr. P.M.M.G. Akkermans (Rijksmuseum van Oudheden). Het proefschrift is uitgegeven door het NINO in 1999 en werd in november van dat jaar bekroond met de Studieprijs van de Stichting Praemium Erasmianum. De auteur presenteert een reconstructie van de sociaal-economische structuur van een Neolitisch dorp zoals aangetroffen in Tell Sabi Abyad in noord-Syrië (het projekt van het Rijksmuseum van Oudheden in Syrië). Bijzonder kenmerk van de dissertatie is dat archeologische data op originele wijze gerelateerd wordt aan modellen uit de antropologie en sociologie. De bestudeerde nederzetting werd omstreeks 5200 v.Chr. grotendeels verwoest door een felle brand en wordt daarom het Verbrande Dorp genoemd. Het Verbrande Dorp wordt gekenmerkt door grote rechthoekige gebouwen die bestaan uit vele kleine ruimtes en door ronde gebouwen, de zogenaamde *tholoi*. Een gedetailleerde analyse van de architectuur en de verspreiding van alle vondsten (voor-

namelijk aardewerk, werktuigen van vuursteen en obsidiaan, stenen en benen werktuigen en dierlijk botmateriaal) heeft uitgewezen dat de rechthoekige gebouwen vooral dienden voor de opslag van huishoudelijke werktuigen en van voedselproducten in vaten van aardewerk en manden, voor de opslag van graan in bulk, en voor het bewaren van zegels van klei die van kruiken en manden waren afgebroken. Analyse van de context van de zegels van klei, studie van het dierlijk botmateriaal en etnografische gegevens doen vermoeden dat de opslag in de rechthoekige „pakhuizen" voornamelijk bestemd was voor (semi-)nomaden. De bewoners van de ronde huizen, boeren en waarschijnlijk familie van de nomaden, droegen dan zorg voor hun producten. Op het dak van één van de rechthoekige gebouwen in het dorp werden twee menselijke skeletten gevonden, die omringd waren door grote ovale objecten van klei. De aanwezigheid van een schapenhoorn in één van die objecten doet vermoeden dat het gestileerde beesten of monsters voorstelden. Betoogd wordt dat we hier te maken hebben met de resten van een begrafenisritueel. De brand in het dorp was hier direct aan gerelateerd en het is niet onwaarschijnlijk dat de nederzetting in brand gestoken werd als onderdeel van dit ritueel.

Op 5 oktober 1999 nam Prof. dr. H.J.W. DRIJVERS wegens het bereiken van de pensioengerechtigde leeftijd afscheid als hoogleraar in de Semitische talen en culturen aan de Faculteit der Letteren van de Rijksuniversiteit Groningen. Zijn afscheidscollege getiteld *Politiek en Wetenschap: de sluiting van de School van Edessa* handelt over de turbulente geschiedenis van Edessa in de vijfde eeuw. Prof. Drijvers heeft leiding gegeven aan de vakgroep „Talen en culturen van het Midden-Oosten" in Groningen en is vooral bekend door zijn vele publicaties over het vroege Syrische christendom. Bij zijn afscheid werden aan professor Drijvers twee feestbundels aangeboden getiteld *After Bardaisan. Studies on Continuity and Change in Syriac Christianity* (uitg. G.J. Reinink en A.C. Klugkist) en *All Those Nations …. Cultural Encounters within and with the Near East* (uitg. H.L.J. Vanstiphout, W.J. van Bekkum, G.J. van Gelder en G.J. Reinink).

Op 30 november 1999 nam dr. C.H.J. DE GEUS afscheid als universitair hoofddocent voor het Klassiek-Hebreeuws en de Archeologie van het oude Nabije-Oosten. In zijn afscheidscollege getiteld *De taal van Kanaan en de archeologie van Palestina* gaf dr. de Geus een overzicht van de status en de geschiedenis van zijn vakgebieden, de archeologie van Palestina en het Klassiek- Hebreeuws aan de Groninger universiteit en van de ontwikkelingen die in de laatste decennia hebben plaatsgehad in deze beide disciplines. Dr. de Geus heeft 36 jaar met grote toewijding beide vakken gedoceerd aan studenten van de Faculteit der Letteren en de Faculteit der Godgeleerdheid en is bij de leden van E.O.L. goed bekend dankzij zijn regelmatige publicaties in Phoenix en zijn functies in het Algemeen en het Dagelijks Bestuur van het Genootschap en in de redactie van dit blad (vgl. Phoenix 44/1, p. 2-3 en dit nummer p. 17-25).

Op 2 november 1999 promoveerde W. VAN PEURSEN aan de Universiteit Leiden cum laude tot doctor in de Letteren op een proefschrift getiteld *The Verbal System in the Hebrew Text of Ben Sira*. Promotor was Prof. dr. T. Muraoka. Het boek Ben Sira, ook wel bekend als Jezus Sirach of Ecclesiasticus, is tussen 200 en 175 v. Chr. geschreven. Hoewel het boek oorspronkelijk in het Hebreeuws is geschreven, is het lange tijd alleen bekend geweest in vertaling. Onder de vertalingen van het boek zijn de Griekse (2de eeuw v. Chr.) en de Syrische (3de eeuw na Chr) het meest belangwekkend. Deze zijn namelijk gebaseerd op het Hebreeuwse origineel. Sinds het einde van de vorige eeuw zijn er Hebreeuwse handschriften bekend van Ben Sira. Het gaat om middeleeuwse manuscripten uit de Cairo Geniza en om fragmenten afkomstig uit Qumran en Massada, uit de eerste eeuwen na Chr. Tweederde van de Hebreeuwse tekst van Ben Sira is door deze tekstvondsten nu bekend. Chronologisch staat het Hebreeuws van Ben Sira tussen het Bijbels Hebreeuws en het Misjna Hebreeuws. Het grote wetenschappelijke belang van dit proefschrift is dat geprobeerd wordt om vast te stellen waar het Hebreeuws van Ben Sira typologisch geplaatst moet worden, d.w.z. waar in de geschiedenis van de Hebreeuwse taal. De auteur tracht daar door de beschrijving van het werkwoordsysteem achter te komen en laat op overtuigende wijze zien dat niet alle eigenaardigheden in het Hebreeuws van Ben Sira verklaard kunnen worden vanuit de aanname dat Ben Sira een representant is van de overgang van Bijbels Hebreeuws naar Misjna Hebreeuws. Er zijn meer factoren waar rekening mee dient te worden gehouden. Zo wordt bijvoorbeeld in Ben Sira een literaire vorm van Hebreeuws gehanteerd die elementen bewaard heeft uit de oudere lagen van het Bijbels Hebreeuws.

# THEBE IN DE 25e EN 26e DYNASTIE: DE BETEKENIS VAN DE GODSGEMALINNEN VAN AMON WEERSPIEGELD IN HUN ARCHITECTURALE MONUMENTEN

INGRID DE STROOPER

In het Thebe van de 25e en 26e dynastie speelden de godsgemalinnen van Amon een toonaangevende rol. Na een lange voorgeschiedenis die teruggaat tot 22e eeuw v.C., was de titel van godsgemalin in deze periode uitgegroeid tot een reëel ambt, waaraan niet alleen een religieuze maar ook een onmiskenbaar politieke functie was verbonden.[1]

De godsgemalinnen van Amon van 25e en 26e dynastie, de laatsten die de positie hebben bekleed, waren allemaal koningsdochters, uitsluitend gehuwd met de rijksgod Amon. Wegens hun verplichting tot celibaat volgden ze elkaar op door middel van adoptie. Aldus vormden deze godsgemalinnen vanaf het midden van de 8e tot het einde van de 6eeeuw v.C. in Thebe een soort eigen dynastie.

Politiek en religie zijn in het ambt van godsgemalin nauw met elkaar verweven. Als koningsdochter is de godsgemalin in Boven-Egypte de plaatselijke vertegenwoordigster en beschermster van de belangen van het koningshuis, dat in beiden dynastieën buiten Thebe was gevestigd. Haar status van echtgenote van de rijksgod voorziet haar als erfgename van de politieke invloed van de voorheen zo machtige hogepriesters van Amon, van de geestelijke macht die nodig is om die belangen te dienen. Zij volbrengt de rituelen die gepaard gaan met haar religieuze functie en geniet uit hoofde van haar politieke status, zich profilerend als een echte vorstin te Thebe, van de quasi-totaliteit van de koninklijke privileges. Net zoals dat het geval is met koningen en koninginnen, worden ook haar namen in een cartouche geschreven. Naast de titels „godsgemalin", „godsaanbidster", „godshand" en de andere benamingen en *epitheta laudantia* die religieuze functie onderlijnen, krijgt ze een aantal titels toebedeeld met sterk wereldlijke inslag. Ze is bij machte voorheen exclusief koninklijke riten uit te voeren en bijvoorbeeld monumenten in eigen naam te wijden.

In de uitoefening van haar taken wordt fe godsgemalin bijgestaan door een uitgebreide huishouding, met aan het hoofd ervan een opperste

[1] Voor de evolutie van de instelling en een overzicht van de literatuur, zie M. GITTON en J. LECLANT, *Lexikon der Ägyptologie* II, p. 792-807.

majordomus, belast met het beheer van haar vermogen, de administratie en het toezicht op de bouwactiviteiten. Het vermogen van de godsgemalin omvat de inkomsten uit landerijen en veeteelt. Tot haar domein behoren verder magazijnen, werkplaatsen en een schatkist, elk onder leiding van een toezichter. De intieme omgeving van de godsgemalin wordt gevormd door vrouwen, samengebracht in een harem.

Uit de 25e en 26e dynastie zijn zes godsgemalinnen bekend, waaronder één Amenirdis II, van wie niet met zekerheid bekend is of ze ooit werkelijk als godsgemalin werd geïntroniseerd (Fig. 1).[2]

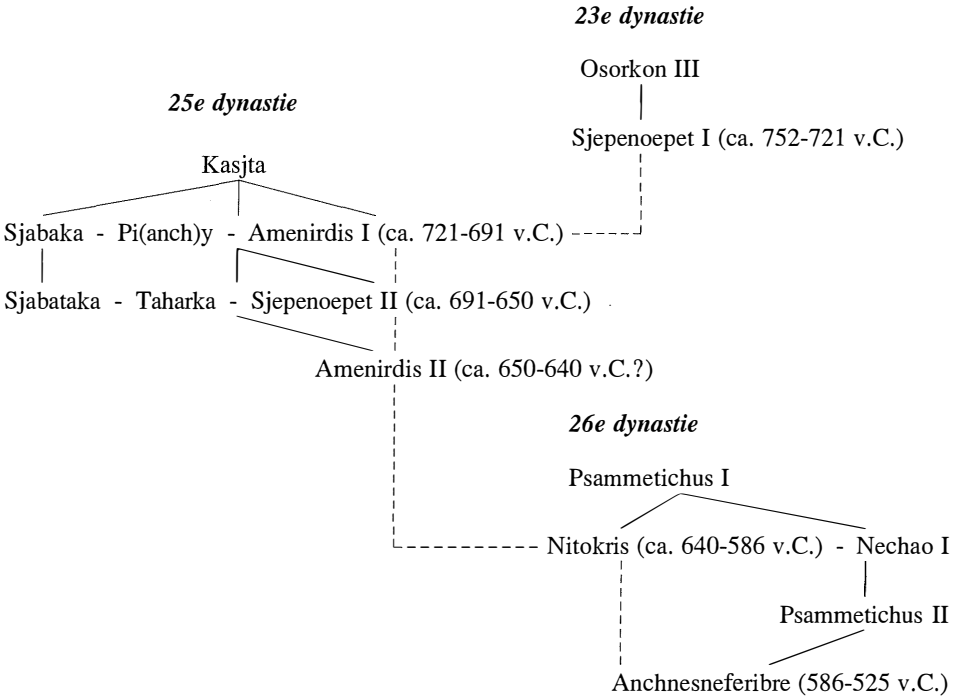



Fig. 1. Genealogie van de godsgemalinnen.

Er omvangrijke verzameling monumenten getuigt van het bestaan en de betekenis van de godsgemalinnen. Daartoe behoren de rondsculpturen op

[2] Er moet een onderscheid worden gemaakt tussen de datum van adoptie en de datum waarop de adoptiefdochter als godsgemalin werd geïntroniseerd. Fig. 1 bevat alleen de ambtstermijn van de godsgemalinnen, i.e. de termijn begrepen tussen de datum van de intronisatie en die van overlijden.

hun naam — waaronder zich een aantal esthetisch zeer geslaagde exemplaren bevinden —, de adoptiestèles van Nitokris en Anchnesneferibre — die belangrijke historische documenten zijn[3] — en een uitgebreid gamma aan funerair materiaal en kleine diverse objecten. Daarnaast omvat het œuvre van de godsgemalinnen ook een aantal architecturale constructies die, ofschoon in mindere mate bestudeerd, een niet te onderschatten bron van informatie vormt met betrekking tot het belang en de draagwijdte van de positie van de godsgemalinnen.

De architecturale bedrijvigheid van de godsgemalinnen van de 25e en 26e dynastie beperkte zich nagenoeg volledig tot twee welbepaalde centra: het noordoostelijk deel van het tempelcomplex van Karnak en de open binnenhof voor de *migdol* van Ramses III te Medinet Haboe.[4] Op beide plaatsen is er sprake van een concentratie van door godsgemalinnen gebouwde monumenten. Deze monumenten kunnen niet tot twee — zoals in het verleden gewoonlijk werd aangenomen — maar drie verschillende type's worden herleid: 1. colonnades; 2. Osiriskapellen: 3. grafkapellen. Elk van deze type's onderscheidt zich duidelijk naar vorm, architecturale kenmerken en zelfs ligging van de andere. De inhoud van de reliëfs in deze gebouwen toont bovendien aan dat ook de functie van elk dezer constructies verschillend was.

De *colonnades* worden gevormd door minstens één dubbele rij zuilen, door lage tussenmuurtjes van elkaar gescheiden. Van dit soort constructies is maar één voorbeeld bekend: het zogenaamde zuilengebouw van Nitokris.[5] De zandstenen colonnade is in de jaren die zijn verlopen sinds de opgraving ervan, geheel verdwenen. Deze was gesitueerd ten noordoosten van het tempelcomplex van Karnak, buiten de omheiningsmuur, daar waar nu het dorp Malkata ligt. Ter plaatse kunnen alleen nog enkele totaal verweerde zuilbasissen worden waargenomen.

[3] Cfr. R.A. CAMINOS, „The Nitocris Adoption Stela", *JEA* 50 (1964), p. 71-101 en A. LEAHY, „The Adoption of Ankhnesneferibre at Karnak", *JEA* 82 (1996), p. 145-65.

[4] Slechts in twee andere sites bevonden zich architecturale fragmenten van een godsgemalin. In Abydos werden twee kalkstenen blokken van een gebouw van Nitokris teruggevonden (B. PORTER en R. MOSS, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*. V: *Upper Egypt: Sites,* Oxford, 1937, p. 70). In Medamoed werden verschillende blokken met de namen van Amenirdis I en Sjepenoepet II in hergebruik aangetroffen (*Op. cit.*, p. 144).

[5] B. PORTER en R. MOSS, *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Text, Reliefs, and Paintings*. II: *Theban Temples*, Oxford, 1972, p. 19-20.

De reliëfs die op de muren van het gebouw werden aangetroffen, vertonen sterke gelijkenissen met de taferelen op de colonnades van de Koesjitische vorsten.[6] Ze hebben een uitgesproken wereldlijk karakter, met de intronisatie van de vorst of, in dit geval, de godsgemalin als centraal thema. Het zuilengebouw van Nitokris hield zonder enige twijfel verband met de intronisatie van de godsgemalin en werd waarschijnlijk opgericht kort na haar aantreden. Aangezien dit bouwtype ook werd aangewend door de koningen van de 25e dynastie, is het verre van uitgesloten dat ook andere godsgemalinnen dan Nitokris een zuilengebouw hebben opgericht.

De *Osiriskapellen* hebben het volgende gemeenschappelijk grondplan: een toegangspoort met daarachter een zuilenhof, eventueel gevolgd door een tweede poort, leidt naar de eigenlijke kapel, in de as van de toegangspoort. De kapel is voorzien van een torus, gewoonlijk op de hoeken, en een kroonlijst en bestaat uit één tot vier zuilen, door architraven met de rest van de kapel verbonden. Alle elementen waren doorgaans uit zandsteen vervaardigd; in sommige gevallen werd kalksteen aangewend voor deuromlijstingen. Het geheel maakte deel uit van een groter complex, in leemtichels opgetrokken, waarin zich nog ten minste één secundaire zandstenen poort bevond en via hetwelk de kapel in verbinding stond met aanpalende kapellen van voorgangsters.

De Osiriskapellen hebben hun naam ontleend aan het feit dat ze allemaal aan een vorm van de dodengod Osiris zijn gewijd. In het benoemen van de kapellen hebben de onderscheiden epitheta voor heel wat verwarring gezorgd: voor sommige kapellen werd meer dan één epitheton weerhouden, voor andere het verkeerde — waardoor soms twee kapellen dezelfde naam kregen —, en in enkele kapellen bleef het epitheton niet bewaard. Om redenen van duidelijkheid zullen hier alleen die epitheta gehanteerd worden waarvan de juistheid met absolute zekerheid vaststaat.

In Karnak bevinden zich de resten van negen door godsgemalinnen opgetrokken Osiriskapellen. Van één ervan, de kapel van Osiris *pȝ-dd-ʿnḫ* — „Osiris, die leven geeft" — (gebouwd door Sjepenoepet II) is wel het bestaan, maar niet de oorspronkelijke ligging gekend.[7] De kapel werd opgetrokken op het einde van de ambtstermijn van Sjepenoepet II en is voorzien van de beeltenissen van deze godsgemalin en haar opvolgster Amenirdis II. Het gebouw is reeds in de oudheid afgebroken en de architecturale fragmenten werden hergebruikt in andere constructies.

[6] J. LECLANT, *Recherches sur les monuments thébains de la XXVe dynastie dite éthiopienne* (= Bibliothèque d'Etude 36), Le Caire, 1965, p. 200-16.

[7] *Op. cit.*, p. 5-6.

Van de acht andere Osiriskapellen lag er één net buiten het complex van Karnak: de kapel van Osiris *pȝ-mr.s* — „Osiris, die haar bemint" —, gebouwd door Anchnesneferibre tijdens de regering van Psammetichus III (526-525 v.C.).[8] Deze kapel, die vlak naast het zuilengebouw van Nitokris gesitueerd was, bleef niet bewaard.

Twee kapellen bevinden zich binnen de omheiningsmuur rond de tempel van Montoe: een kapel die door Amenirdis I werd opgtrokken tijdens de regering van Sjabaka (ca. 706-692 v.C.)[9] en de kapel van Osiris *nb-ʿnḫ di-ḥb-sd — „Osiris, heer van het leven, die jubilea geeft"* —, gebouwd door Nitokris in de periode dat Ibi opperste majordomus van de godsgemalin was (639-625 v.C.).[10]

De vijf andere kapellen tenslotte zijn gesitueerd binnen de omheiningsmuur rond de grote Amontempel, aan de noordoostkant. De oudste werd ten dele gebouwd door Sjepenoepet I, ten dele door Amenirdis I en is gewijd aan Osiris *ḥḳȝ-ḏt* — „Osiris, heerser van de eeuwigheid".[11] Sjepenoepet II liet voor Osiris *wnn-nfr ḥry-ib-pȝ-išd* — „Osiris, de eeuwige jonge, in het midden van de Persea-boom" — en Osiris *pȝ-wšb-iȝd* — „Osiris, die bijstand verleent aan wie tegenslag heeft" — een kapel optrekken.[12] Van Nitokris bleef geen enkele Osiriskapel bewaard. De laatste twee kapellen staan op naam van Anchnesneferibre. De ene werd gewijd aan Osiris *wnn-nfr nb-ḏfȝw* — „Osiris, de eeuwig jonge, heer der spijzen" — en dateert uit de regering van Amasis (570-526 v.C.) (Fig. 2); de andere werd aangevangen tijdens de regering van deze vorst en voltooid ten tijde van Psammetichus III (526-525 v.C.).[13]

[8] *Op. cit.*, p. 19.

[9] De constructie staat bekend als de kapel van Osiris *nb-ʿnḫ* omdat deze naam voorkomt op een aan Amenirdis I toegeschreven albasten beeld dat in de kapel werd gevonden (Kairo, Egyptisch Museum CG 565;). Dit argument is niet doorslaggevend. Het is niet onmogelijk dat een beeld dat het epitheton van een bepaalde godheid draagt wordt gevonden in een aan een andere godheid opgedragen kapel.

[10] B. PORTER en R. MOSS, *op. cit.*, p. 13-4.

[11] *Op. cit.*, p. 204-6.

[12] *Op. cit.*, p. 202-203 en p. 194-5.

[13] *Op. cit.*, p. 192-4. De kapel uit de regeringen van Amasis en Psammetichus III wordt in de literatuur ten onrechte „de kapel van Amasis en Nitokris" genoemd. Nitokris heeft nooit aan deze kapel gebouwd; ze wordt er slechts eenmaal afgebeeld, op de rechter deurpost van de toegang tot het heiligdom, in haar hoedanigheid van adoptiefmoeder van Anchnesneferibre. Ook de bevinding van Cl. Traunecker, dat de kapel zou zijn gewijd aan Osiris *nb-nḥḥ* (in J. LECLANT en G. CLERC, *Orientalia* 57 (1988), p. 349), roept enige twijfels op. Parallel met dit epitheton, dat zich links op de gevel van het heiligdom bevindt, staat, aan de rechterkant, de naam van Osiris *wnn-nfr sȝ-Nwt*. In de overtuiging dat de kapel in geen geval gewijd was aan twee vormen van Osiris, geven wij er de voorkeur aan de naam van de in de kapel vereerde godheid in het duister te laten.

Naast de kapellen waarvan het bestaan is gekend — en die al dan niet nog kunnen woden bezichtigd —, omvat het architecturale œuvre van de godsgemalinnen ook een omvangrijke verzameling losse steenblokken. Vele van deze blokken werden, nog tijdens de oudheid, hergebruikt in andere constructies; de rest bevindt zich op opgravingsterreinen, in magazijnen of musea. Onderzoek van de losse steenblokken toont aan dat de godsgemalinnen in Karnak zeker minstens twee ander kapellen hebben gebouwd. De ene is van Sjepenoepet II, de andere van Nitokris.[14] Tegelijk wijst de spreiding van de bewaard gebleven kapellen op het bestaan van een nog groter aantal constructies. Sommige ruïnes in het centrale en noordelijke deel van Karnak kunnen bijvoorbeeld op basis van hun grondplan, lokatie en oriëntatie met zeer grote waarschijnlijkheid aan een godsgemalin worden toegeschreven. Alleen opgravingswerkzaamheden kunnen hier volledig uitsluitsel bieden.

Alle Osiriskapellen maken op de één of andere manier allusie op het *ḥb-sd*-feest, de jubileumviering van de godsgemalin. Hetzij door de naamgeving: een van de kapellen is gewijd aan Osiris *nb-ʿnḫ di-ḥb-sd* — „Osiris, heer van het leven, die jubilea geeft" —, een andere aan Osiris *wnn-nfr ḥry-ib-pȝ-išd* — „Osiris, de eeuwig jonge, in het midden van de Perseaboom"; de Persea-boom is een jubilaire boom. Hetzij door de tafelen: zo ontvangt Amenirdis I de jubileumtekens van Thot op de toegang tot de kapel van Osiris *ḥḳȝ-ḏt* en wordt in de kapel van Osiris *pȝ-wšb-iȝd* de *ḏd*-pijler opgericht (Fig. 3), hetgeen een onderdeel vormt van de jubileumviering.

Over de betekenis van de Osiriskapellen heeft zich reeds menig hoofd gebogen. Terwijl deze kwestie nog veel ruimte laat voor discussie en interpretatie, kunnen bij het bepalen van de functie van de monumenten een aantal feiten niet worden genegeerd. De Osiriskapellen vertonen een tweeledig karakter, ze hebben zowel een politiek als religieus aspect. Ofschoon in wezen religieuze gebouwen, maken ze allusie op de kroning en jubileumviering(en) van godsgemalin die, wat deze laatste betreft, zowel reële als verhoopte gebeurtenissen kunnen reflecteren. Het is in die zin ook niet verwonderlijk dat, hoewel de godsgemalin en haar goddelijke gemaal Amon-Re als protagonisten optreden, de kapellen zijn gewijd aan een vorm van Osiris. Als verpersoonlijking van verrijzenis en duurzaamheid staat hij symbool voor een stabiele en langdurige regering. Het jubilair aspect van de kapellen is van cruciaal belang voor de determinatie van hun functie. Ze verkondigen de rechtmatigheid en de hernieuwing van de macht van de godsgemalin.

[14] I. DE STROOPER, *De Bouwactiviteit van de Godsgemalinnen van Amon van de 25e en 26e Dynastie*, Gent, 1997, p. 81-3, 104-5 (onuitgegeven doctoraalthesis).

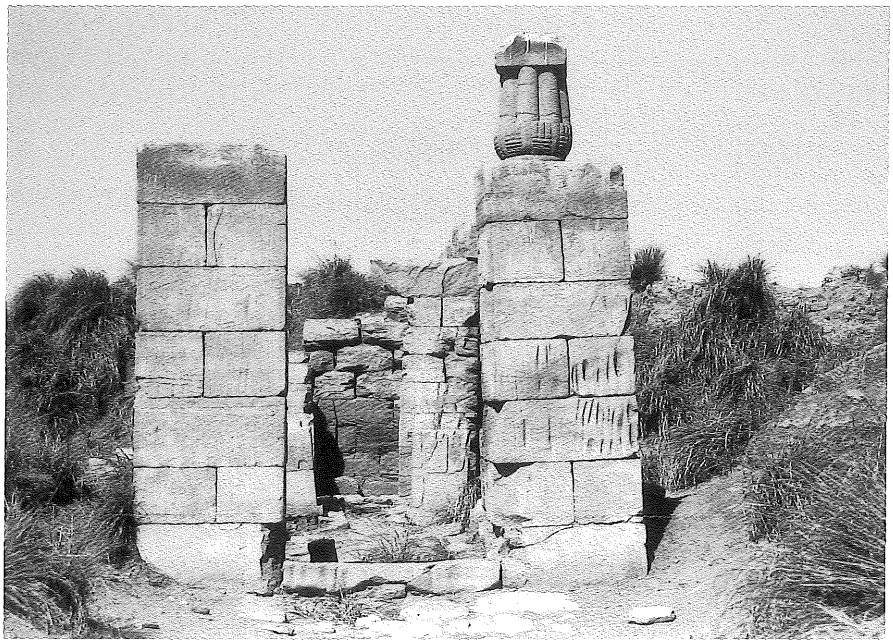


Fig. 2. Zicht op de kapel van Osiris *wnn-nfr nb-ḏfȝw*.

Fig. 3. De oprichting van de *ḏd*-pijler in de kapel van Osiris *pȝ-wšb-iȝd*.

De *grafkapellen* van de godsgemalinnen omvatten, in principe, de volgende basiskenmerken: een voorportiek met minstens twee zuilen geeft toegang tot een pyloon, omgeven door een torus en bekroond door een kroonlijst. Daarachter ligt een open binnenhof die gewoonlijk vier zuilen telt waarvan de architraven de verbinding vormen tussen de pyloon en de eigenlijke kapel. De kapel, die aldus in de as ligt van de pyloon, wordt voorafgegaan door een trap of een kleine helling en bestaat uit een cella, centraal in de kapel, en een rondgang. De cella, opgevat als een aparte constructie, is bedekt door een tongewelf en voorzien van een kroonlijst en torus op de vier hoeken. In tegenstelling tot de Osiriskapellen hebben de grafkapellen ook een ondergrondse structuur waarin zich, vlak onder de cella, de grafkamer bevindt. In deze crypte werd de overleden godsgemalin waarschijnlijk begraven.

Op Amenirdis II na, van wie zoals reeds vermeld niet zeker is of ze ooit werd geïntroniseerd, zijn alle godsgemallinen in de grafkapellen van Medinet Haboe vertegenwoordigd. De kapellen zelf liggen allemaal op één rechte lijn, de ene palend aan de andere. Via een deur staan ze met elkaar in verbinding.

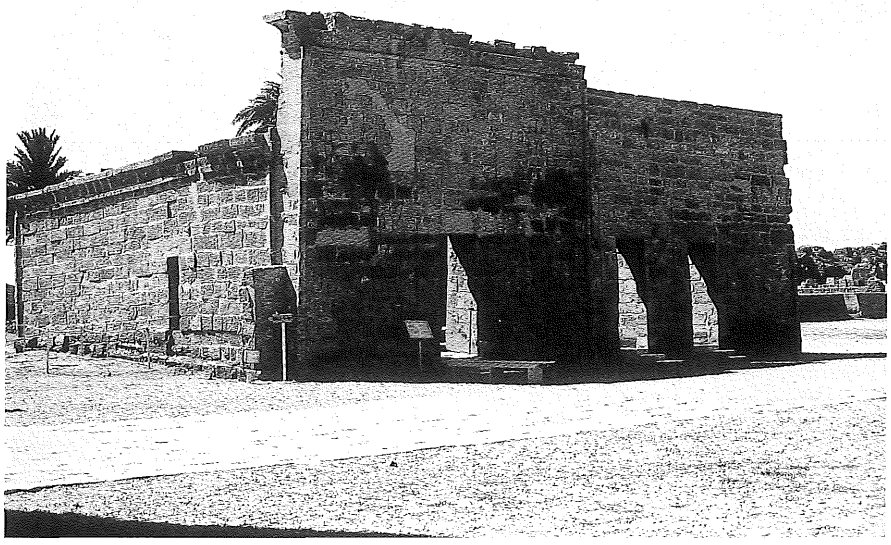


Fig. 4. De grafkapellen van de godsgemalinnen in Medinet Haboe.

Aldus bevonden zich voor het einde van de 26e dynastie in 525 v.C. in Medinet Haboe een reeks van vier gebouwen met vergelijkbare plattegrond en afmetingen, waarvan er momenteel nog twee rechtop staan (Fig. 4).[15] Het eerste gebouw, hoewel nagenoeg verdwenen, kon zonder veel moeite worden herkend als de grafkapel van Sjepenoepet I. De grafkapel er vlak naast behoort Amenirdis I toe en werd versierd door haar opvolgster Sjepenoepet II. Daarna bouwde deze godsgemalin haar eigen grafkapel, waaraan Nitokris later twee cellae zou toevoegen, één voor zichzelf en één voor haar natuurlijke moeder. Zij stond zelf in voor de versiering van deze cellae, alsook voor die van het aan Sjepenoepet II voorbehouden gedeelte. De laatste constructie in de rij, intussen volledig vedwenen, werd toegeschreven aan Anchnesneferibre.

De functie van de grafkapellen roept vanzelfsprekend maar weinig twijfels op; ze hadden een funerair karakter, de cultus van de overleden godsgemalin werd er in ere gehouden (Fig. 5).

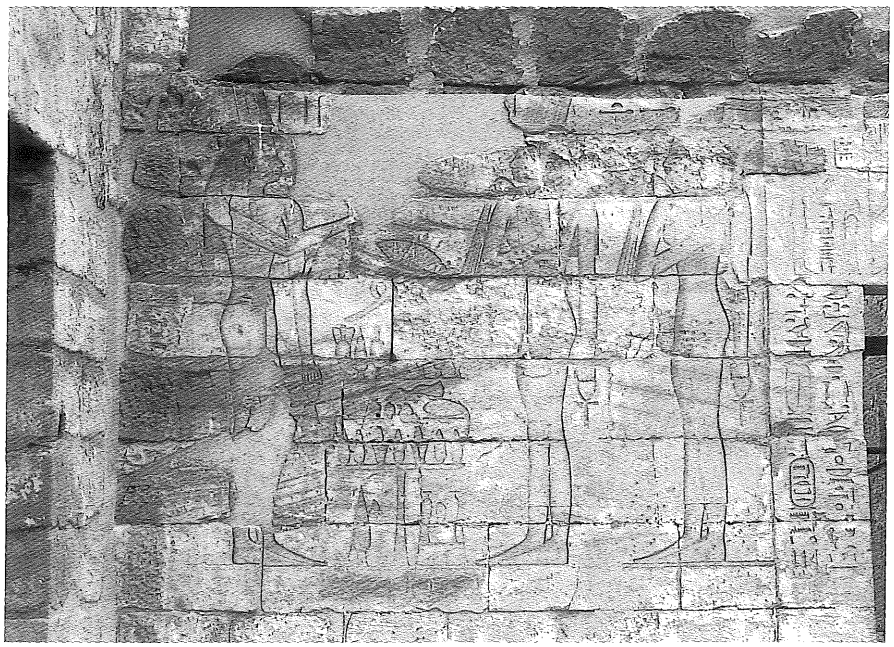


Fig. 5. Sjepenoepet II offert aan haar overleden voorgangsters in de grafkapel van Amenirdis I in Medinet Haboe.

[15] B. PORTER en R. MOSS, *op. cit.*, p. 476-80.

Door middel van de in de constructies afgebeelde personages, die toelaten de monumenten in uiteenlopende mate van nauwkeurigheid te dateren, kunnen ook de algemene trekken van de bouwactiviteit van de godsgemalinnen worden gereconstrueerd. Een van de eerste taken van godsgemalin gold de versiering van de grafkapel van haar overleden adotiefmoeder. Tevens nam zij een aanvang met de bouw van haar eigen grafkapel. Reeds kort na haar intronisatie ook, toonde zij zich op archtecturaal gebied actief in Karnak. Het eerste bouwwerk, een colonnade, hield verband met de intronisatie van de godsgemalin. Ofschoon hier maar één voorbeeld van bewaard bleef, is de kans reeël dat ook andere, zoniet alle, godsgemalinnen deze plechtige gebeurtenis in een bouwwerk hebben herdacht. Eveneens onder het toeziend oog van de opperste majordomus liet de godsgemalin bovendien in de loop van haar ambtstermijn een aantal Osiriskapellen optrekken die, minstens in een aantal gevallen, verwezen naar een effectief gehouden jubileumviering.

De cronologische gegevens die een onderzoek van de monumenten van de godsgemalinnen opleveren dragen niet alleen bij tot de datering van die monumenten, maar verstrekken ook een duidelijker afgelijnd beeld van de chronologie van de godsgemalinnen zelf. Ze leveren daarenboven het sluitende bewijs dat de godsgemalinnen een voor hun tijd verrassende hoge leeftijd hebben bereikt. Zelfs indien we aannemen dat ze op zeer jonge leeftijd werden geadopteerd, dan nog zijn verschillende godsgemalinnen minstens 70 jaar oud geworden.

De op basis van de niet-architecturale monumenten van de godsgemalinnen vergaarde informatie wordt door de bouwwerken op geen enkele wijze ondermijnd, wel integendeel bekrachtigd. De godsgemalin gedroeg zich in alle opzichten als een vorstin, met dien verstande dat haar macht geografisch beperkt was tot de Thebaanse regio. Uit de architecturale verwezenlijkingen van de godsgemalinnen van de 25e en 26e dynastie kan met afdoende zekerheid worden afgeleid dat de religieuze bezigheden van de godsgemalin het scherm waren waarachter ze haar werkelijke taak vervulde. Er dient bijgevolg enige nuance te worden gelegd in de betekenis van het ambt van godsgemalin in deze periode. Achter een enigszins misleidende verzameling religieuze titels en rituele plichten, ging een instelling schuil die haar bestaan dankte aan zuiver politieke motieven.

# HOFLEVEN IN HET OUDE ISRAËL*

C.H.J. DE GEUS

Omdat we eigenlijk over een gebied spreken, is het meer relevant om de geografische aanduiding „Palestina" te gebruiken. Bovendien is dat in Europa de traditionele naam van het „Heilige Land" geworden. Overigens was in bijbelse tijd „(het land) Israël" ook een geografische aanduiding, vergelijk Matth. 2:20. Helaas zijn de namen „Israël" en „Palestina" momenteel beide zwaar belast met moderne politieke bijklanken. De vraag in hoeverre het hofleven zich bij de Israelieten, c.q. Judeeërs, onderscheidde van dat bij de andere bewoners van de regio, is voorlopig nog niet te beantwoorden. Ik behandel daarom de hoven in het hele land, ongeacht ethniciteit. En ik beperk me tot de periode van de koninkrijken Israël en Juda (± 900 tot 600 v.C.).

Dat Palestina onder één noemer gebracht wordt met de veel oudere en rijkere culturen van Egypte, Klein Azië en Mesopotamië, vindt zijn oorzaak in het feit dat het kleine Israël, dat ook nog maar enkele eeuwen als onafhankelijke staat bestaan heeft, ons de Hebreeuwse bijbel heeft nagelaten. De periode van de Israelietische monarchieën duurde van *circa* 900 voor onze jaartelling tot ± 720 voor Samaria, de hoofdstad van het noordelijke rijk, en tot 587 voor Jeruzalem de hoofdstad van Juda.

Daarvóór, in de Late Bronstijd (LBA), tussen *circa* 1500 en 1200, bestonden er in Kanaän (zoals Palestina toen heette) vele kleine stadskoninkrijkjes. En ook vóór deze periode was het koningschap al een bekend verschijnsel in het land. Maar in de LBA waren er dus een heel aantal kleine stadsvorstendommen. Deze vorsten beoorlogden elkaar en probeerden elkaar op alle mogelijke manieren de loef af te steken door het bouwen van paleizen en tempels. Of door het organiseren van feesten en jachtpartijen. We moeten ons dit alles op zo klein mogelijke schaal voorstellen. Veel van deze stadjes hadden niet eens muren. Uit de Amarna-brieven weten we dat enkele professionele boogschutters al als een militaire bedreiging ervaren werden. Tegelijk bevond het land zich in werkelijkheid in een periode van algehele neergang en liep vooral de urbanisatie sterk terug. Alles gebeurde onder het toezicht van de Egyptische oppermacht. Kanaän

* Dit is de tekst van een lezing die gehouden werd op de EOL-studiedag in oktober 1998.

was in feite een Egyptische kolonie en het einde van de LBA wordt gedateerd naar het einde van de Egyptische effectieve aanwezigheid. Van Israelieten of proto-Israelieten is in deze periode nog geen sprake en zeker niet van Israelietische politieke formaties, hoogstens van een stamhoofd dat een boven-regionale betekenis kreeg.

Uit wat we vinden in de 'paleizen' van deze tijd, of lezen in de schaarse geschreven bronnen, bijvoorbeeld uit Ugarit, blijkt dat Kanaän niet alleen politiek/militair, maar ook cultureel door Egypte gedomineerd werd.

Een bekende afbeelding uit deze periode is een ivoren palette uit Megiddo (*c.* 1200 v.o.j.; nu in het Rockefeller Museum, Jeruzalem) waarop twee scènes afgebeeld zijn: rechts zien we een koning in zijn strijdwagen die triomfantelijk terugkeert terwijl vóór zijn wagen twee geboeide naakte gevangenen lopen. Links zien we de koning op zijn troon zitten, er is een harpspeler en een gekroonde figuur (priester? koningin?) biedt iets aan. Achter de troon worden etenswaren voor een groots diner aangedragen. Belangrijk is de troon met twee cherubs in Egyptisch/Phoenicische stijl als zijkanten. De palette vertoont veel meer tekenen van Egyptische beïnvloeding. Het is duidelijk dat de lokale machthebbers zoveel mogelijk de grote koning, de farao, probeerden na te bootsen.

De Israelietische/Judese rijkjes met hun residenties waren er — archeologisch gesproken — opeens rond 900 v.o.j. Dat wil zeggen, ná de rijkssplitsing en ná de veldtocht van farao Sisak (I Kon. 12 en 14). Archeologisch is dat de IJzertijd IIA. Over wat er politiek gesproken gebeurde tussen 1200 en 900 zijn we nauwelijks op de hoogte. Zeker is dat we uit die periode geen paleizen hebben, hoogstens versterkte huizen.

Zo omstreeks 875 bouwde koning Omri de nieuwe residentie Samaria. Zijn zoon Achab heeft de stad verder verfraaid. Uit plaatsen als Sichem of Thirza, waar eerder koningen van het Noordelijk Rijk resideerden, weten we niets over paleisachtige gebouwen uit deze periode. Van de gebouwen op de akropolis van Samaria kennen we voornamelijk de plattegrond. Verder aardewerk en natuurlijk de beroemde fragmenten van de ivoren decoraties die Achab liet aanbrengen, langs de betimmerde muren en in meubelen.

Uit Jeruzalem weten we uit de 10e eeuw v.o.j. praktisch niets en nog maar heel weinig uit de 9e eeuw. Een Judees paleis kennen we uit de IJzertijd uit Ramat Rachel, nu in het zuiden van de stad, toen een zomerpaleis (?), buiten de stad.

Het momenteel best bekende paleis uit de IJzertijd van Palestina ligt in Ekron, ten zuidwesten van Jeruzalem. Dit was tussen ± 800 en 600 een

bloeiende stad met een bevolking die van de vroegere Filistijnen afstamde (althans de leidende groep). Ik kom op dit complex terug.

In het Oude Testament spelen koningen een belangrijke rol. Zij waren de leiders en representanten van het volk. In de bijbel komen we ze vaak tegen als de tegenspelers van de profeten. In de boeken Koningen en Kronieken worden wij over hen geïnformeerd. Deze informatie komt echter van auteurs en redacteuren die theologische bedoelingen hadden. Daarom rijst altijd weer de vraag hoe betrouwbaar deze informatie is voor de historicus. Hadden zij bijvoorbeeld voor de verhalen over de koningen David en Salomo bronnen ter beschikking? Hoe moeten wij ons die bronnen voorstellen? Hoe betrouwbaar waren die bronnen? Of projecteerden zij situaties die zij uit hun eigen tijd kenden — d.w.z. aan de vooravond van de Babylonische Ballingschap — terug op vroegere tijden? Of zogen zij alles uit hun duimen? [Voor deze problematiek o.a. nummer 133 (1996) van het historisch tijdschrift „Groniek", themanummer *De bijbel: fictie of feit?*]. Archeologisch is over deze vroegste tijd nauwelijks iets bekend. Dit staat in schril contrast met de zeer levendige schildering van de 10e eeuw in de Samuëlboeken.

Momenteel zijn uit teksten op zegels en uit inscripties de namen van de volgende vijf koningen bekend: uit Israël Jerobeam (II) en Hosea; uit Juda Uzzia, Achaz en Hizkia. Verder de naam David in de uitdrukking „Huis van David" (slaat dus niet op de persoon). En de namen *Ywkn (? Jojachin)* en *'Ašyahu (? Josia)* op twee recent gepubliceerde ostraka waarvan de echtheid nog niet vaststaat.

Ik wil nu onze kennis over een Israelietisch hofleven proberen samen te vatten in een zestaal paragraafjes.

**1. De organisatie van het hof.** Uit de Samuëlboeken krijgen we hierover veel informatie. Vaak wordt de indruk gewekt dat de koning alles zelf deed, in werkelijkheid werd hij bijgestaan door een staf vaste functionarissen. Gezien het bovenstaande is het goed mogelijk dat de auteur(s) in feite de situatie uit een latere tijd beschrijft. Aan het hof van David lezen we van een „legeraanvoerder" (Joab); van een commandant van de huurlingen (Kreti en Pleti); er was een schrijver (Seraja); een chef van de koninklijke kanselarij en een opzichter over de dwangarbeid. Naast deze 'uitvoerders', was er ook nog een koninklijke 'raadgever' en we weten dat de aanduiding 'vriend des konings' ook een titel van een functionaris inhield.

Tenslotte moeten we de (hoge-)priester noemen, die zelf ook aan het hoofd van een hele hiërarchie van priesters stond. In de tijd vóór de Bal-

lingschap was de Tempel in Jeruzalem een onderdeel van het paleiscomplex. Zie verder onder.

Onder Salomo lezen we nog over twee andere belangrijke ambten: de majordomo of hofmaarschalk en de ambtenaar die 'over de goeverneurs' was aangesteld. [ Een studie naar deze functionarissen werd in 1971 gepubliceerd door T.N.D. Mettinger, *Solomonic State Officials,* Lund ] Diens conclusie was dat dit systeem van hoge ambtenaren geënt was op het Egyptische model en mogelijk de tradities van het LBA-Kanaän voortzet.

Uit latere tijd, o.a. bij Jeremia, komen we de titel „zoon des konings" tegen. Deze functionaris was een soort politiechef. Een heel aparte titel is die van de *gebira*, „ de machtige", nl. de koningin-moeder. De moeder van de koning was de eerste vrouw in het rijk. Zij was ook de leidster van de harem. Bij de Judese koningen worden steeds de moeders genoemd. Van de koninginnen noem ik figuren als Bathseba, Izebel en Athalia. Maar hun positie dankten ze meer aan hun krachtige persoonlijkheid dan aan het belang van de functie van koningin.

Archeologisch interessant is dat we een heel aantal van deze functies ook tegenkomen als beroepsaanduiding achter eigennamen op zegels. Ik noem de volgende:

De dienaar *('ebed)* van de koning. (Waarschijnlijk zeer hoge positie. Niet in OT).
De hofmaarschalk;
De opzichter over de dwangarbeid;
De zoon van de koning;
De schrijver;
De goeverneur/commandant van de stad (niet in OT);
De kanselier;
Het hoofd van de gevangenis (niet in OT).

**2. Het hof als centrum van economische activiteiten.** Koningen hebben altijd veel geld nodig. Daarom heffen zij belastingen, in die oude tijd voornamelijk in natura. De macht van de koning berust voor een belangrijk deel op zijn vermogen tot redistributie: hij pakt af en deelt uit aan wie hem trouw zijn of wier trouw hij wil winnen. In Samaria waar de dynastieke traditie veel zwakker was dan in Jeruzalem, zal dat heel belangrijk geweest zijn. Juist uit Samaria hebben we in de zogenaamde „Samaria-ostraka" documentjes over periodieke leveranties van bepaalde streken en steden aan het hof. Zij stammen waarschijnlijk uit de tijd van Jerobeam II, ± 775 v.o.j.

Behalve uit belastingen kreeg de koning ook inkomsten uit eigen economische activiteiten, als daar zijn de opbrengsten van kroondomeinen. De

koningen hadden belangen in o.a. wolweverijen, pottenbakkerijen en de olijfolie-industrie. Er is nog steeds discussie of de befaamde *lemelech*-stempels een militaire of een economische functie hadden [ zie *Phoenix* 26, 1981, pp. 6-48]. Het verhaal van Salomo's mislukte expeditie om samen met de Phoeniciërs vanuit Eilat naar het goudland in Afrika te reizen, laat zien hoe de koningen ook initiatieven namen op economisch terrein.

De zogenaamde 'koningswet' uit Deut.18 geeft uiting aan kritiek op het koninklijke streven om zich voortdurend te verrijken.

**3. De relatie hof — religie.** Net als in andere landen bemoeide de koning zich intensief met het cultische leven. David officieerde en offerde nog zelf. De koningen benoemden en ontsloegen nog lange tijd priesters. Van de koningen Hizkia en Josia wordt verteld hoe zij zich bemoeiden met de viering van het Paasfeest. Er is veel discussie geweest over de vraag of bij grote cultische plechtigheden de koning het volk representeerde of bij bepaalde gelegenheden zelfs God.

Tempel en paleis hoorden nauw bij elkaar. Ook architectonisch: de Tempel van Salomo wordt door velen beschouwd als de dynastieke kapel bij het paleis van Salomo. Bij het onlangs te Ekron gevonden paleiscomplex was een tempel geheel in het gebouw geïntegreerd. Op de plattegrond is goed te zien hoe het paleiscomplex in twee delen verdeeld wordt door een smalle en lange troonzaal. Dit naar Neo-Assyrische stijl. Rechts (oostelijk) lag een grote binnenhof, links (westelijk) de tempel, die vanuit de troonzaal betreden werd. Het is boeiend te zien hoe een reconstructie, die al ver vóór WO II gemaakt werd voor de Salomonische Tempel, maar noodgedwongen op basis van een analyse van teksten en parallellen van elders, nu ook concreet is aangetroffen.

Albertz [ *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit,* Göttingen 1996$^2$] beschrijft hoe lange tijd een onderscheid bestond tussen religie en cultus in het paleis en in de Tempel (van Jeruzalem), en die van het gewone volk. Vanaf 625, bij de zogenaamde deuteronomistische Reformatie wordt gepoogd om de officiële cultus — ontdaan van zijn sterkste nationalistische trekken — te democratiseren.

De koning was verantwoordelijk voor de instandhouding van de officiele eredienst. In het Noordelijk Rijk betrof dat niet alleen de tempel(s) in Samaria, maar ook de staatsheiligdommen van Dan en Bethel. Deze verantwoordelijkheid was niet alleen materieel: maar ook inhoudelijk. Wanneer de koning zondigt kan het hele land gestraft worden. Denken we aan de langdurige droogte onder Achab.

**4. Het hof als centrum van intellectueel leven.** Het paleis was het centrum van de administratie en deze werd gedragen door de schrijvers. De schrijvers administreerden niet alleen, zij waren ook bestuursambtenaren in de breedste zin en de dragers van de cultuur en traditie. Hoe korter de lijnen naar het paleis waren, hoe meer er geschreven werd. Dit geldt zeker voor de 9e en 8e eeuw, toen de schrijfkunst nog voornamelijk beoefend werd door beroepsschrijvers. [Zie hiervoor D.W.Jamieson-Drake, *Scribes and Schools in Monarchic Israel*, Sheffield 1991. En de studie van I.M. Young, Israelite Literacy: interpreting the evidence, in: *Vetus Testamentum* 48, 1998, 239-253 en 408-422].

Een belangrijk aspect van de administratie was de rechtspraak. Aanvankelijk speelde de koning een centrale rol bij de rechtspraak, vaak in de vorm van openbare audiënties (II Sam.15). Daarnaast kende men een populaire rechtspraak „in de poorten". Later worden beroepsrechters aangesteld. De rol van de koning werd toen meer die van beroepsinstantie of als beslissende instantie bij precedentgevallen. De episode van de Tekoaïtische vrouw (II Sam.14) laat zien dat een koning vaak het best buiten, op weg, benaderd kon worden. Kennelijk werd hij in het paleis effectief afgeschermd.

**5. Paleisarchitectuur.** Zoals boven al gezegd zijn noch uit het noordelijk rijk Israël, noch uit Juda officiële paleizen opgegraven uit de Oudtestamentische periode. De opgravingen in Ekron betekenen daarom een heel belangrijke aanvulling van onze kennis. Uit het noorden zijn overigens meer plattegronden bekend dan uit het zuiden. Enkele jaren geleden werd het paleiscomplex te Jizreël opgegraven, maar veel meer dan fundamenten en wat aardewerk leverde dat niet op. (D. Ussishkin, „Jezreel, Samaria and Megiddo: Royal Centres of Omri and Ahab", *Suppl.Vetus Testamentum,* 66, 1997,pp.351-364) Uit Samaria noemde ik al de vele fragmenten van ivoordecoraties. Er zijn vele malen meer van deze fragmenten gevonden dan men uit secundaire werken zou kunnen opmaken. De meeste waren in zeer slechte toestand toen ze gevonden werden en konden slechts met de grootste moeite geborgen worden. Pas een overzicht van alle ivoorvondsten zal duidelijk maken op welk een grote schaal dit peperdure materiaal in Samaria gebruikt is bij de decoratie van de paleizen. Het lijkt erop dat de paleisarchitectuur in de eerste plaats beïnvloed werd vanuit Mesopotamië en Syrië.

Voor wat de verdere architectuur betreft verwijs ik naar mijn boekje *De israelietische stad,* Kampen 1984. De paleizen in het noorden hadden mogelijk een „verschijningsraam" naar Egyptisch voorbeeld (I Kon.22:

39). Versieringen waren in goed oriëntaalse stijl voornamelijk aan de binnenzijde aangebracht, zoals de palmette-kapitelen (*Phoenix* 27, 1981, pp.34-46). Het fraaie zogenaamde „Samaria-aardewerk" is deels lokale immitatie, deels rechtstreekse Phoenicische import. Maar het getuigt wel van de welvaart in deze residentie. Architectuurdecoraties zijn ook bekend uit de zomerresidentie van Ramat Rachel bij Jeruzalem.

We weten uit teksten dat de paleizen belangrijke centra waren en de rol van „spil" in een oudoosterse cultuur speelden. Helaas moeten we blijven raden naar de ceremoniën die zich in de Palestijnse paleizen afspeelden. Ongetwijfeld zullen maaltijden daarbij een centrale rol gespeeld hebben, naast audiënties, al dan niet met juridische en politieke functie. We mogen er ook vanuit gaan dat muziek een belangrijke rol gespeeld heeft. Ook de hofprofeet schijnt in de oude tijd een vast element aan de hoven geweest te zijn (vgl. bijv. I Kon.22).

Wat we nog steeds pijnlijk blijven missen zijn leesbare monumentale koningsinscripties, zoals die uit de Umwelt zo goed bekend zijn. En zoals we nu uit Ekron hebben: een bouwinscriptie uit de tempel in het paleiscomplex, met maar liefst drie koningsnamen. Er zijn uit Israël wel fragmenten gevonden, dus ze waren er wel degelijk. De belangrijkste fragmenten zijn die van een Aramese stèle uit Tel Dan (*Phoenix* 41,3, 1995, 119-130) en van een Assyrische overwinningsstèle van Sargon II te Samaria. Maar deze twee zijn allebei afkomstig van niet-Israelietische vorsten. Uit datzelfde Samaria en uit Jeruzalem zijn wel kleine brokstukjes gevonden van dergelijke monumentale teksten, maar de fragmenten zijn veel te klein om gelezen te kunnen worden. Je kunt alleen zien dat het resten van letters zijn.

Onlangs is overigens gesuggereerd dat zulke stèles een belangrijke bron geweest kunnen zijn voor de vroege geschiedschrijving in Israël. Maar dan moeten er vrij veel van zulke stèles gestaan hebben.

# CHRISTELIJKE WOESTIJNHEILIGEN IN HET ANTIEKE NABIJE OOSTEN

PIETER W. VAN DER HORST

## *Inleiding*

Eén van de opmerkelijkste verschijnselen in de geschiedenis van het vroege christendom is dat in de periode tussen ca. 300 en 600 n.C. in Egypte, Palestina en Syrië tienduizenden mannen zich in de woestijn terugtrokken om vér van de bewoonde wereld een leven van strenge ascese te leiden. Zij waren ervan overtuigd dat de overwinning van hun begeerten een absolute eis van het christelijk geloof was. In de mening dat dat nooit zou lukken als zij aan allerlei wereldse verleidingen zouden blijven blootgesteld, trokken deze christenen zich uit de wereld terug. Zij gingen als eenzame kluizenaars in grotten of graven in de woestijn of op de top van een pilaar leven. Zij verwachtten dat een strikt ascetische levenswijze, gericht op versterving van het eigen lichaam en gewijd aan gebed, lofzang en contemplatie, hen tot een volkomen overwinning op hun begeerten zou brengen. De begeerten die overwonnen moesten worden waren die naar sex, naar voedsel en drank, en naar roem en status. Deze begeerten werden hun naar hun mening ingegeven door demonen en die vormden de ergste obstakels die de mens ten val kunnen brengen op de reis die naar het eeuwige leven bij God voert. Met Paulus waren deze woestijnmonniken van mening dat het geloofsleven een wedloop was, en dat men om die tot een goed einde te brengen geen enkel middel onbenut mocht laten. Hun ideaal was het leven als een engel, dat wil zeggen: niet alleen het volkomen onthecht raken aan al het aardse, lichamelijke en materiële, maar ook — en daardoor — reeds in dit leven een voorproefje krijgen van het leven in het hiernamaals.

## *Ontwikkeling*

Al in de laatste decennia van de derde eeuw hebben individuele Egyptische christenen zich in kluizenaarscellen afgezonderd, maar de bloeiperiode van de 'woestijnvaders' komt pas in de loop van de vierde eeuw, als christenvervolgingen tot het verleden behoren en er bij velen onvrede over

de vervlakking van het christelijk leven ontstaat. Dat is de tijd waarin de beroemde woestijnheilige Antonius als eerste velen inspireert tot het heremitische anachoretendom, dat zich vooral ontwikkelt in Wadi Natroun, een woestijnvallei op zo'n honderd kilometer ten noordwesten van Kairo. Het is tevens de periode waarin de Koptische monnik Pachomius de grondlegger wordt van het zogenaamde cenobitisme, dat wil zeggen de 'gezamenlijke leefwijze', namelijk van groepen monniken (spoedig ook nonnen) in kloosters.

Onafhankelijk van deze ontwikkelingen in Egypte, maar wel analoog daaraan, treft men in dezelfde periode ook soortgelijke bewegingen in Palestina en Syrië aan. Die ontwikkelingen bleven in die landen overigens niet parallel lopen, want het in Egypte ontwikkelde cenobitisme sloeg in Syrië veel minder aan; immers het honkvaste leven van de Egyptische monniken stond in contrast met de zwerflust van de vaak rondtrekkende Syrische monniken; en in Palestina werd in de woestijn van Judea in de vorm van de zogenaamde *lavra* een tussenvorm tussen het volstrekt eenzame heremietenbestaan en het cenobitisme ontwikkeld. 'Lavra' (eigenlijk 'pad') is de benaming voor een groep van over vele kilometers verspreid liggende kluizenaarsgrotten, onderling verbonden door een pad, waarvan de bewoners door de week in eenzaamheid leefden maar op zaterdag en/of zondag samenkwamen in een centrale ruimte voor een eucharistische viering. Het was dus een zeer losse vorm van kloostergemeenschap die de monniken in staat stelde grotendeels als kluizenaars te leven.

*Bronnen*

Het valt voor de historicus overigens niet mee zich een betrouwbaar beeld van deze vroege woestijnheiligen en hun volgelingen te vormen. De oorzaak daarvan ligt in het hagiografische karakter van de bronnen. Laten we een concreet voorbeeld wat nader bekijken: het oudste specimen dat we hebben van een levensbeschrijving van een oudchristelijke kluizenaar. Over geen andere woestijnheilige zijn we beter geïnformeerd dan over de beroemde heremiet Antonius (midden derde tot midden vierde eeuw). Zijn biografie werd kort na zijn dood geschreven door iemand die hem goed gekend heeft en bovendien een geleerde van formaat was, de bisschop van Alexandrië: Athanasius. Men zou verwachten dat deze man kans zag ons betrouwbare informatie te verschaffen over Antonius, en Athanasius *onbetrouwbaar* te noemen gaat inderdaad te ver. Maar we moeten wél bedenken dat Athanasius dit werk niet zozeer schreef uit biografisch-historisch

interesse, maar vooral om monniken een goed model van ascetisch leven te kunnen voorhouden. Het gaat om propaganda-literatuur. De wens objectieve informatie te geven was dus niet de voornaamste drijfveer van de auteur. Dat blijkt alleen al uit het feit dat in Athanasius' levensbeschrijving de held van het verhaal meer dan eens orthodoxe ideeën verkondigt die in andere geschriften van Athanasius de ideeën van deze bisschop zelf blijken te zijn. Bovendien is het beeld van Antonius dat uit Athanasius' geschrift te voorschijn komt niet helemaal in overeenstemming te brengen met dat wat uit Antonius' eigen brieven en uitspraken oprijst. Er zijn namelijk enkele brieven op naam van Antonius en ook uitspraken van hem bewaard gebleven die een iets ander beeld geven van de man. Met andere woorden, als historische bron moet het werk van Athanasius heel kritisch gehanteerd worden.

Dat geldt a fortiori voor Athanasius' concurrent, Hiëronymus, de auteur van het beroemde Leven van Paulus van Thebe. Rond zijn 25-ste levensjaar (ca. 372) besloot Hiëronymus zich aan de ascese te wijden en hij trok zich als kluizenaar terug in de woestijn van Syrië. Hier nam de jonge asceet het besluit een levensbeschrijving op papier te zetten van de persoon die hij als de eerste kluizenaar beschouwde, Paulus van Thebe. Het was deze Paulus die volgens Hiëronymus de grondlegger van het heremietenideaal was, en niet Antonius. In de tijd dat hij dit werk schreef, was Athanasius' *Leven van Antonius* al overal bekend en populair. Hierin werd echter met geen woord over Paulus gerept, al verzweeg ook Athanasius niet dat zijn held advies vroeg aan oudere asceten in Egypte. Al direct in zijn voorwoord merkt Hiëronymus op dat hij bewijzen heeft dat Antonius zelf Paulus had erkend als zijn voorganger (bewijzen die hij overigens niet noemt). De auteur wil dus nieuw licht werpen op de oorsprong en vroegste geschiedenis van het levensideaal dat hij nu zelf omarmd had, en zo in zekere zin Athanasius' werk van een zijns inziens noodzakelijke correctie voorzien. Het kleine geschrift beschrijft dus *misschien* een historisch personage en is dus *wellicht* niet van elke historiciteit ontbloot. Maar veel meer dan in Athanasius' *Leven van Antonius* het geval is, moet men hier rekening houden met vrome fantasie en met een goedgelovigheid die ons vaak kinderlijk voorkomt maar die in die tijd heel gangbaar was. Het is namelijk opvallend hoeveel Hiëronymus aan Athanasius' geschrift over Antonius ontleend heeft, het als een model gebruikt heeft (hij was overigens niet de enige die dit deed) en het tevens probeerde te overtreffen. Dit heeft sommigen — begrijpelijkerwijs — doen vermoeden dat de hele Paulus van Thebe een product van Hiëronymus' eigen fantasie was. Het enige 'bewijs' dat we hebben voor het bestaan van Paulus is dit tendentieuze geschrift

waarmee de ene kerkvader probeerde de andere te overtreffen. Hoe dit ook zij, met zijn these dat niet Antonius maar Paulus de grondlegger van het heremietendom was, heeft Hiëronymus in ieder geval bijzonder weinig succes gehad, en terecht. Het is een historisch gesproken zeer onwaarschijnlijke stelling. Dat maakt echter dit hagiografische werkje als schildering van Hiëronymus' eigen ascetische levensideaal er niet minder interessant om.

Nog een derde en laatste voorbeeld. Een ons onbekende maar in Byzantijns Palestina levende auteur heeft aan het begin van de zevende eeuw het beroemde levensverhaal van Maria de Egyptische op schrift gezet. Het verhaal over de Egyptische hoer Maria die na een liederlijk leven in Alexandrië als ascetische kluizenares in de woestijn van Jordanië rondzwerft tot haar dood, is waarschijnlijk grotendeels legendarisch en het is ondoenlijk er een historische kern in te ontdekken, al is het niet helemaal uitgesloten dat die er wel is. Het is bekend dat er in de eerste helft van de zesde eeuw onder Palestijnse monniken al verhalen circuleerden over een vrouw die voorheen in grote zonde en verdorvenheid leefde en zich daarna in de woestijn had teruggetrokken voor boetedoening. Later groeide dat verhaal verder uit met allerlei legendarische elementen en kwamen er uiteenlopende versies in omloop, waarvan we er wel vijftien kennen, in vele talen. Het is duidelijk te constateren dat de onbekende auteur van deze Griekse legende met name de levensbeschrijving van Paulus door Hiëronymus goed kende en ook gebruik maakte van die van de Palestijnse monniken door Cyrillus van Skythopolis. De ontlening van motieven aan deze en andere auteurs valt onmiddellijk op en doet vermoeden dat we ook hier met vrome fantasie te maken hebben.

Deze voorbeelden leren ons dat, net als met alle andere biografische teksten uit de oudheid, de historicus bij een reconstructie van het leven van een personage een grote terughoudendheid en methodische skepsis aan de dag moet leggen. Maar dat onderwerp moet ik nu verder laten liggen. Voor ons volstaat op dit moment *dat* het verschijnsel van de ascetische woestijnheilige er geweest is, en we wenden ons nu tot de vraag naar de achtergrond van dit fenomeen.

## *Oorsprong*

Waar kwam deze nieuwe vorm van geloofsbeleving vandaan? In monastieke kringen kon en kan men vaak horen dat die door de Bijbel geïnspireerd werd. Dat antwoord is historisch gesproken maar ten dele

waar. Ook op dit punt kan men binnen de Bijbel namelijk bijzonder uiteenlopende geluiden horen. Zo is er bijvoorbeeld, wanneer het om sexuele onthouding gaat, een sterk contrast tussen enerzijds Genesis 1:28, het allereerste gebod (!) in de Bijbel, waar God tot de mens zegt dat hij/zij zich moet vermenigvuldigen en de aarde vervullen, en anderzijds de opmerking van de apostel Paulus dat het goed zou zijn als iedereen net als hij ongetrouwd zou blijven en een celibatair leven zou leiden (1 Korinthiërs 7:25-35). De eerstgenoemde Bijbeltekst heeft ervoor gezorgd dat in het jodendom sexuele ascese zich nooit sterk heeft kunnen ontwikkelen (op enkele uitzonderingen na) en dat daar het vormen van een gezin altijd als een heilige plicht werd beschouwd, terwijl de tweede tekst christenen heeft aangemoedigd te streven naar een celibatair leven, ook al blijkt uit andere teksten dat Paulus niet onder alle omstandigheden tegen het huwelijk was. Maar deze ene passage uit Paulus is niet de enige bron voor het vroegchristelijke ascetische monnikendom. Er is meer aan de hand.

Johannes de Doper, die door veel woestijnvaders dikwijls als een groot voorbeeld wordt gezien, verbleef in de woestijn, droeg een jas van kamelenhaar, leefde van sprinkhanen en wilde honing, en schreef zijn leerlingen frequent vasten voor. Jezus contrasteerde zichzelf op dit punt met zijn voorganger (zie Matteus 11:18-19 = Lukas 7:33-34), want hij kende zulke regels niet. Desalniettemin leerde ook hij onomwonden dat gebondenheid aan materiële goederen of familie iemand van Gods koninkrijk kon afhouden. Als Jood erkende hij het huwelijk als een instelling van God, maar tegelijkertijd was het duidelijk dat hij zichzelf daardoor niet genoodzaakt zag te trouwen, en dat leek te impliceren dat een totale toewijding aan de zaak van God toch afzien van het huwelijk kan vergen. Paulus lijkt in dit opzicht niet zover van Jezus af te staan. Toch gaat Paulus verder dan Jezus wanneer hij expliciet zegt dat het beter is voor een man maar helemaal geen vrouw aan te raken (1 Korinthiërs 7:1). Uit andere opmerkingen van deze apostel blijkt dat bij hem ook een zekere afkeer van of onderwaardering voor vrouwen meespeelt. Kort gezegd: in Jezus' visie is het huwelijk nog goed, maar voor Paulus is het ongetrouwd-zijn al veel beter.

Naarmate het christendom zich verder van het jodendom verwijderde en meer en meer in de Grieks-Romeinse cultuurwereld zijn thuis en voedingsbodem vond, werd deze tendens door stromingen binnen die cultuurkring versterkt. In Griekse filosofische milieus bestond er namelijk al een lange traditie van wijsgerige onderbouwing van ascese. De meest invloedrijke van alle Griekse filosofen, Plato (vierde eeuw v.Chr.), beschouwde de onstoffelijke ziel als het meest eigenlijke en verheven deel van de mens en hij noemde het lichaam een graf waaruit de ziel zich diende te bevrijden.

Het is geen wonder dat in het latere Platonisme, en vanaf de derde eeuw van onze jaartelling nog veel sterker in het Neoplatonisme, de toenemende waardering van het geestelijke hand in hand ging met een toenemende geringschatting van het materiële, met name het lichamelijke. Men kan tevens constateren dat onder invloed van de Platonische traditie bij ontwikkelde Grieken het beeld van de godenwereld zich ontwikkelde van dat van een groep strijdlustige en wellustige figuren — zoals bijvoorbeeld voor de goden in het epos van Homerus geldt — tot dat van een volkomen verstilde geestelijke wereld van ideeën waarin elke verandering of beweging principieel ontbreekt (laat staan dat er hartstochten een rol zouden spelen). In zo'n ontwikkeling ligt het voor de hand dat de mens die naar het Platonische ideaal aan god gelijk wil worden, streeft naar het immateriële, het vergeestelijkte, het verstilde. Van de stichter van het Neoplatonisme, de uit Egypte afkomstige wijsgeer Plotinus, wordt door zijn leerling en biograaf Porphyrius in de allereerste, programmatische zin van zijn levensbeschrijving zelfs gezegd dat Plotinus zich er kennelijk voor schaamde dat hij een lichaam had. Deze niet-christelijke tijdgenoot en landgenoot van de heilige Antonius stond inzake zijn visie op de lichamelijkheid niet ver van de christelijke asceet af.

Ook de in 300 v.Chr. in Athene gestichte wijsgerige school van de Stoa droeg bij aan de gedachte van verzaking van het lichaam. In de invloedrijke Stoïcijnse filosofie wordt er sterke nadruk gelegd op het bereiken van het ideaal van de *apatheia*, letterlijk: hartstochtloosheid, een toestand waarin de mens zozeer al zijn verlangens, strevingen en emoties de baas is geworden, dat hij met een absoluut minimum genoegen kan nemen. In de wijsgerig-religieuze school van het Pythagoreïsme, en met name het in het Romeinse keizerrijk zeer invloedrijke Neopythagoreïsme, speelden vergelijkbare dualistische motieven een al even belangrijke rol (niet voor niets worden in sommige levensbeschrijvingen van christelijke woestijnvaders soms hele zinnen overgenomen uit contemporaine 'biografieën' van Pythagoras!).

Het is niet moeilijk zich voor te stellen dat ascetische tendenzen in bepaalde christelijke kringen, waarin de figuur van Johannes de Doper tot de verbeelding sprak en waarin selectieve uitspraken van Jezus en Paulus zeer ernstig werden genomen, een sterke stimulans en ondersteuning kregen vanuit het Grieks-filosofische gedachtengoed. De ontmoeting van het christelijk geloof met de Griekse filosofie begon in de tweede helft van de tweede eeuw en leidde in de daarop volgende eeuwen (derde t/m zesde) tot een cultuursynthese die de kerk tot op de dag van vandaag als erfenis meedraagt. Het christelijke ideaal van een ascetisch monnikenbestaan is daarvan slechts één aspect.

Maar: hoe komt het dan dat het nu uitgerekend in de niet door Griekse filosofie beïnvloede kringen van het Egyptisch platteland is dat we de eerste anachoretische heremieten (= zich uit de wereld terugtrekkende kluizenaars) aantreffen? Het ontstaan van het monnikendom is kennelijk toch nog weer gecompliceerder dan men vaak geneigd is te denken. Het genoemde verschijnsel heeft te maken met het feit dat 'anachorese' (in de zin van vluchten naar de woestijn) al vóór die tijd in Egypte een bekend sociaal verschijnsel was. Vele boeren op het platteland konden namelijk vaak de zeer zware belastingen die hun door de Romeinen werden opgelegd niet opbrengen en deden dan aan 'belastingontduiking' door zich in de woestijn te verschuilen. Men moet dan bedenken dat op deze manier 'anachorese' in Egypte de bijklank kreeg van sociaal protest en dus een aldaar in inheemse kring geaccepteerde vorm van verzet of protest tegen gangbare situaties werd. Enige kennis van het Nieuwe Testament in combinatie met een gevoel van onbehagen over de gang van zaken in de kerk kon dan gemakkelijk tot deze vorm van 'protest tegen de wereldgelijkvormigheid' van de kerk leiden. Pas later (maar niet veel later) gingen daarin ook in Egypte invloeden vanuit de Griekse filosofie mede een rol spelen.

*Competitie*

Een zeer opvallend element in veel van de verhalen over de woestijnvaders is de competitie in de ascese. Ook al wordt nederigheid aangeprezen, tegelijkertijd wordt er diverse keren melding van gemaakt dat de monniken om het hardst proberen om de beste reputatie van allen te hebben wanneer het ging om ascese of het verrichten van wonderen; er was sprake van een regelrechte 'rivaliteit in deugdzaamheid.' Dit doet ons vreemd aan, maar het past geheel in de antieke mentaliteit, die zeer hechtte aan het element van competitie. Het willen uitblinken, de beste van allen willen zijn, was een in brede kring geaccepteerd verschijnsel, en geen christelijke vermaning tot deemoed of nederigheid kon daaraan iets veranderen. Het christelijke ideaal van bescheidenheid of de-minste-willen-zijn werd hier al te krachtig tegengewerkt door het antieke ideaal onverbloemd trots te kunnen zijn op de eigen grote prestaties.

Ook andere aspecten zullen ons vreemd of zelfs bizar aandoen. Sommige oude monniken hadden sinds hun jeugd nooit meer een vrouw gezien omdat ze dat niet wilden of durfden vanwege de sterke verzoeking die daarvan uitging. Weer anderen sliepen 's nachts vrijwel nooit of slechts zeer korte tijd, bijv. één uur. Sommigen trachtten in leven te blijven door

als voedsel alleen maar eens per week het brood van de eucharistie tot zich te nemen (zij werden soms dan ook bewusteloos of op sterven na dood aangetroffen door hun medebroeders); enzovoort. Verder lezen we nog onwaarschijnlijke verhalen over krokodillen die zich als veerpont laten gebruiken door een monnik die de Nijl wil oversteken; over een meisje dat door magie in een merrie verandert en door een monnik weer wordt 'onttoverd;' over fabelachtig grote en lekkere vruchten die monniken uit het (hemelse) paradijs meebrengen; over tal van genezings- en natuurwonderen die de monniken verrichtten; over de voortdurende (preoccupatie met) bedreigingen en aanvallen door demonen; en ook over kwellende erotische visioenen. Het is fascinerend te zien welke soms bizarre verhalen hier worden verteld over de heroïsche strijd tegen de eigen passies, alsook over het falen of ten onder gaan in die strijd.

*Demonen*

Vanuit godsdienstpsychologisch standpunt is het erg interessant te zien dat in deze ascetische kringen de eigen verlangens en begeerten naar buiten worden geprojecteerd: het zijn demonen die deze begeerten inspireren. In alle in mijn boek vertaalde levensbeschrijvingen zal men zien dat het in feite de strijd tegen de demonen is waar alles om draait, en deze demonen komen van buitenaf, want de duivel heeft ze gezonden. De kracht van hun eigen begeerten werd door deze asceten als zo overweldigend ervaren dat zij die naar typisch antieke gewoonte benoemden als iets dat hun door een bovennatuurlijke (goddelijke of demonische) macht werd aangedaan. Op de achtergrond speelt hier niet alleen dat de antieke mens nog geen inzichten in de roerselen van de menselijke ziel had die wij dankzij de moderne psychologie hebben, maar tevens de vrij algemeen antieke gedachte dat datgene wat sterker is dan een mens van goddelijke of demonische, in ieder geval bovennatuurlijke oorsprong is. Dit naar buiten projecteren van de eigen hartstochten was geen vlucht voor de eigen verantwoordelijkheid, integendeel, de monnik moest nu juist de demonische macht die deze begeerten bij hem opriep zien te verslaan, weliswaar met Christus' hulp, maar dat betekende toch in de praktijk niets anders dan dat men zelf moest zien hoe men van die brandende begeerten afkwam; en dat kon alleen door nog strengere ascese en gebed.

*Begeerten*

Zoals reeds gezegd, het zien van, laat staan het omgaan met vrouwen werd door de woestijnvaders als buitengewoon gevaarlijk beschouwd.

Vrouwen wekten demonische begeerten op die vaak al te lang bleven branden. Toen een van de woestijnvaders, die zeer gepreoccupeerd was met gedachten over het plegen van ontucht, gevraagd werd of hij dan met vrouwen contact had, zei hij: Nee, maar het zijn de herinneringen aan hen, beelden van vrouwen uit mijn verre verleden, die mij kwellen en waar ik vanaf moet zien te komen!

Men kan zich moeilijk voorstellen welke zware kwellingen deze woestijnvaders hebben doorgemaakt in hun soms wanhopige strijd tegen hun natuurlijke, maar door hen als satanisch beschouwde, verlangens en begeerten. Verhalen over nederlagen zijn er dan ook te over. Ook van Maria de Egyptische, die haar bestaan als hoer opgaf om de rest van haar leven in volstrekte eenzaamheid door de woestijn rond de Dode Zee te gaan zwerven, wordt verteld dat ze toch altijd gekweld bleef worden door sexuele begeerten en het verlangen weer hoerenliedjes te gaan zingen. Deze demonische inspiraties werden door haar met alles wat haar ter berschikking stond bestreden: vasten, gebed, boetedoening.

Interessant in dit verband is dat er in bepaalde verhalen soms toch nauwelijks verholen erotische trekken te vinden zijn. Met name in het beroemde leven van Sabas, de stichter van het grandioze Mar Saba-klooster (tot op vandaag al 15 eeuwen lang in de woestijn van Judea als klooster fungerend) komen we dat enkele keren tegen. Zijn biograaf, Cyrillus van Skythopolis, beschrijft daarin bijvoorbeeld een paar scenes waarin de heilige Sabas er niet voor terugdeinst een jong vrouwenlichaam 'van voren en van achteren, van onderen en van boven' te zalven om een demon uit te drijven of een andere vrouw op 'haar geheime plekje' aan te raken om haar van continue menstruatie te genezen. Gefascineerdheid door het vrouwelijke lichaam is bij deze auteur niet te ontkennen, een auteur overigens die deze verhalen schreef toen hijzelf in het klooster van Sabas als woestijnmonnik leefde.

*Vasten*

Het feit dat vasten zo vaak genoemd wordt als middel in de strijd tegen de demonen en de door hen geïnspireerde hartstochten heeft een heel specifieke achtergrond. Op zich werd vasten altijd al beschouwd als een reinigingsrite die het een mens in staat stelde dichter bij God te komen. Maar er speelt nog iets meer mee. De Griekse filosoof Aristoteles ontwikkelde een invloedrijke theorie over het ontstaan van het mannelijk zaad, de zgn. haematogene leer, d.w.z. dat sperma ontstaat uit bloed en in feite niets anders

is dan bloed in een bepaalde aggregatietoestand. Hij zegt: voedsel wordt in het lichaam door de lichaamswarmte omgezet in bloed (Aristoteles noemt dat proces 'gaarkoken'); bloed wordt weer verder omgezet in vlees, botten, e.d., zodat het lichaam groeit of wordt onderhouden; het residu van het bloed, d.w.z. wat overblijft na deze noodzakelijke omzettingen voor groei en onderhoud van het lichaam, wordt bij de man omgezet in zaad, bij de vrouw in menstruatiebloed. Omdat het essentiële element in dit proces lichaamswarmte is die een man in veel grotere mate bezit dan de vrouw, kan in dit 'kookproces' bij de man het bloedresidu uiteindelijk getransformeerd worden in zaad, terwijl de vrouw dat stadium nooit bereikt omdat bij haar het bloedresidu als menstruatiebloed wordt uitgescheiden. Het in de woestijnvader-literatuur zo veelvuldig voorkomende motief van de versterving, d.w.z. het proberen toe te komen met een absoluut minimum aan voedsel en drank, heeft voor een deel mede als achtergrond deze antieke theorie: Als men er voor zorgt niet meer voedsel en drank tot zich te nemen dan strict noodzakelijk is voor het instandhouden van het lichaam, kan er geen residu meer zijn dat omgezet wordt in sperma dat zich dan weer een uitweg wil zoeken.

*Kloosters*

Het monachisme was een lang leven beschoren. Maar de vorm waarin het monachisme, het eenzame leven in de woestijn, begon, werd in de loop van enkele eeuwen langzaam overvleugeld en verdrongen door de iets leefbaarder vorm van het gemeenschappelijke kloosterleven. Dit was niet alleen draaglijker maar had ook het voordeel dat men elkaar tot steun kon zijn in moeilijke perioden. Talrijk zijn dan ook de verhalen over broederlijke hulp en steun, vaak in de vorm van gebed, voor monniken die tijdelijk werden overvallen door twijfel of hartstochten. Men moest wel erg sterk zijn het eenzame leven onder barre omstandigheden in de woestijn of op een zuil vol te houden. Palladius, de auteur van een van de belangrijkste vroege geschiedenissen van het monachisme, vertelt heel eerlijk dat hij geprobeerd heeft als eenzame kluizenaar in de woestijn te leven, maar hij hield het niet vol. Na drie jaar was hij zo verzwakt dat hij zijn pogingen moest opgeven. Met grote sympathie vertelt hij dan ook dat de Egyptische kluizenaar Pachomius het eerste klooster bij Tabennisi stichtte (rond 320) en dat de orderegel die hij daarvoor schreef zodanig was dat ook de zwakkeren die het monastieke levensideaal wilden nastreven, daartoe in staat werden gesteld. Een leefgemeenschap met gevarieerde vormen van onthouding

bood die mogelijkheid. Er komen graden van strengheid in de ascese, zodat het monnik (of non) zijn niet langer alleen nog maar is weggelegd voor een geestelijke en fysieke elite.

Het is interessant te zien dat in enkele gevallen woestijnvaders die in lange jaren van ontbering in de woestijn hun sporen in de ascese hadden verdiend, degenen waren die ertoe overgingen kloosters te stichten. De al eerder genoemde Sabas is daarvan een mooi voorbeeld. In zijn tijd (de decennia rond 500) waren er al kloosters in het hele Midden Oosten, maar hij verkoos het leven als kluizenaar in grotten van de woestijn van Judea, ten zuid-oosten van Jerusalem. In vele jaren van eenzaamheid kreeg hij toch gaandeweg meer volgelingen die zich in grotten in zijn omgeving vestigden. Na verloop van tijd leidde dit ertoe dat op de vaste plek van de samenkomst op zaterdag of zondag rond het altaar een gebouwtje verrees. Dit is het door mij al eerder beschreven stadium van de *lavra*. Nog later werd dat de kern van een klooster waarvan Sabas zelf de leiding op zich neemt. Daarna volgen er nog meer door Sabas gestichte *lavrae* en kloosters in dezelfde woestijn, waarvoor hij ook een orderegel opstelt, vergelijkbaar met de beroemde kloosterregel van de vader van het kloosterwezen in West-Europa, Benedictus van Nursia, die in ongeveer dezelfde periode tot stand kwam. Interessant is ook te zien dat monniken soms als kloosterling beginnen, maar dan toch uiteindelijk kiezen voor een leven in totale eenzaamheid en de woestijn in trekken. Vanaf de zesde eeuw werd het kloosterleven echter toch wel de dominante vorm van ascetisch leven in het christendom. De kerk heeft met succes geprobeerd deze charismatici te institutionaliseren en hun gedachtengoed te kanaliseren, om er zo ook beter controle op te kunnen houden. Maar dat heeft nooit tot een geheel verdwijnen van het eenzame kluizenaarswezen geleid. Eenlingen die zich in totale afzondering van alles en iedereen opsloten om zich aan gebed en contemplatie te wijden zijn er altijd gebleven. Zelfs een bizarre vorm van ascese als die van het leven als een pilaarheilige was een lang leven beschoren. Begonnen in Syrië in de vijfde eeuw met Simeon de pilaarheilige, heeft dat verschijnsel zich westwaarts verbreid en in de loop der eeuwen daar altijd navolgers gevonden. De laatste pilaarheilige werd gesignaleerd in Georgië in de 19de eeuw.

*Literatuur*

G. J. M. BARTELINK, *De bloeiende woestijn. De wereld van het vroege monachisme*, Baarn 1993

J. BINNS, *Ascetics and Ambassadors of Christ. The Monasteries of Palestine, 314-631*, Oxford 1994

D. BURTON-CHRISTIE, *The Word in the Desert. Scripture and the Quest for Holiness in Early Christian Monasticism*, New York 1993
D. J. CHITTY, *The Desert a City. An Introduction to the Study of Egyptian and Palestinian Monasticism under the Christian Empire*, Oxford 1966
K. S. FRANK (ed.), *Askese und Mönchtum in der alten Kirche*, Darmstadt 1975
K. HEUSSI, *Der Ursprung des Mönchtums*, Tübingen 1936
Y. HIRSCHFELD, *The Judaean Desert Monasteries in the Byzantine Period*, New Haven – London 1992
P. W. VAN DER HORST, *De Woestijnvaders. Levensverhalen van kluizenaars uit het vroege christendom*, Amsterdam 1998
B. LOHSE, *Askese und Mönchtum in der Antike und in der alten Kirche*, München-Wenen 1969
Y. PATRICH, *Sabas, Leader of Palestinian Monasticism*, Washington 1994
I. PEÑA, P. CASTELLANA & R. FERNANDEZ, *Les stylites syriens*, Milaan 1975
A. VÖÖBUS, *History of Ascetism in the Syrian Orient*, vol. 2, Leuven 1960
C.C. WALTERS, *Monastic Archaeology in Egypt*, Warminster 1974

*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.) *f* 200.—

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 *f* 65.–; deel V, 179 p., *f* 65.–).

16. J. HOFTIJZER, *Religio Aramaica. Godsdienstige verschijnselen in Aramese teksten* (1968; 71 p., 4 pl.) *f* 25.—

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.) *f* 45.— (leden *f* 25.—)

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.) *f* 70.— (leden *f* 45.—)

De egyptische lijkkist 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 lijkkisten 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.) *f* 25.— (leden *f* 15.—)

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.) *f* 65.— (leden *f* 45.—)

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 wijsheidstektsten.

29. M.J. RAVEN, *De Schilderskaravaan van 1868* (1992; 212 p., 38 ill.) *f* 65.— (leden *f* 45.—)

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) *f* 80.— (leden *f* 50.—)

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

31. JAN WILLEM DRIJVERS, JAN DE HOND, HELEEN SANCISI-WEERDENBURG (eds.), *„Ik hadde de nieusgierigheid". De reizen door het Nabije Oosten van Cornelis de Bruijn (ca. 1652-1727)* (1997, 201 p., 54 ill.) *f* 49,50.— (leden *f* 32,50)

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 kulturen 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 omging. 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 portikosten). 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.*

ISSN 0031-8329