

# PHOENIX

# H O E N I X

Themanummer: Reinheid

48,2  
2002

EX ORIENTE LUX  
LEIDEN 2002

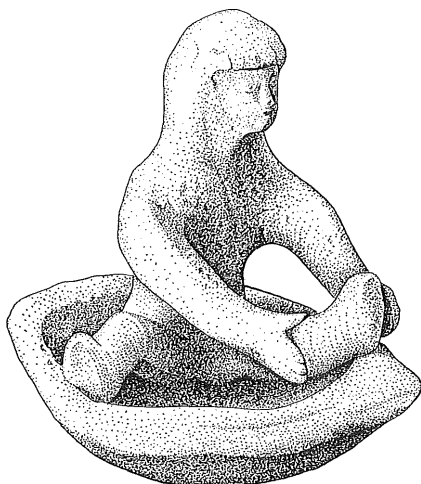
*Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”*

AMERSFOORT	N. van der Stelt, Voltastraat 34, 3817 KN 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. E.J.J.E. de Rooter, Herkenboschstraat 5, 6845 HM 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 176, 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 Colignyalaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. dr. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEUWARDEN	Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, G. Emersonstrjitte 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	Dr. C.G. den Hertog, De Wieken 78, 6581 DH Malden
ROTTERDAM	Mw. G. Linke, Dempostraat 204, 3029 CM Rotterdam
TWENTE	Mevr. Drs. M.Ch. Leeuwenburg-Bugge, Van den Vondel- straat 5, 7471 XV Goor
UTRECHT	Dr. P.S.F. van Keulen, Kennedylaan 36, 3844 BD Harder- wijk
ZUTPHEN	Mevr. I.M. Rebergen, Oude Wand 49, 7201 LK Zutphen
BELGIË	Dr. M. Coenen, Departement Oosterse en Slavische Stu- dies, Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven

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

*Omslag:* Een 'griffioen-demon' (*apkallu*), de bewaker van de cultische reinheid, uit het paleis van Assurnasirpal I in Nimrud (9<sup>e</sup> eeuw v. Chr.) (Bron: J. Black en A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia. An Illustrated Dictionary*, London/British Museum Press 1992, p. 100, ill. 78).

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap  
EX ORIENTE LUX



Kleimodel van een badende vrouw (uit: H. WEIPPERT, „Bad und Baden“, *Biblisches Reallexikon* (= Handbuch zum Alten Testament 1/1, Tübingen 1977<sup>2</sup>), 31, afb. 10:2). Zie het artikel van M. DIJKSTRA.

### INHOUD

Van de redactie.....	62
Rituele reinheid in het Oude Egypte .....	JACCO DIELEMAN 63
Schone handen. Reinheid in de culturen van de Levant .....	MEINDERT DIJKSTRA 73
Rituele reinheid bij de Hettieten .....	PETRA M. GOEDEGEBUURE 93
Reinheid in Mesopotamië.....	MARTEN STOL 103

## PHENIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux” en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van J. VAN DIJK, P. GOEDEGEBUURE, F. VAN KOPPEN en K.J.H. VRIEZEN.

De contributie voor het Genootschap bedraagt € 25.00 per jaar, voor jeugdleden tot 25 jaar € 12.50. 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, '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. E-mail: EOL@let.leidenuniv.nl Website: www.exorientelux.nl 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 bestuur van het Genootschap is als volgt samengesteld: Prof. dr. K.R. VEENHOF (voorzitter); Dr. A. EGBERTS (secretaris); Dr. B.J.J. HARING (penningmeester); Dr. R.J. DEMARÉE; Prof. dr. A. VAN DER KOOIJ (contact met afdelingen); Dr. D.J.W. MEIJER (organisatie studiedagen); Dr. M.J. RAVEN; Dr. J. DE ROOS (lezingenprogramma); Prof. dr. A. SCHOORS (België); Dr. K.J.H. VRIEZEN (redactie *Phœnix*), Mevr. drs. M.M. VUGTS (publicaties en website).

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

Reinheid is van alle tijden en van alle plaatsen. De vraag is natuurlijk of al die tijden en plaatsen ook dezelfde opvattingen over reinheid hebben. In dit themanummer wordt duidelijk dat in het Oude Nabije Oosten (rituele) reinheid vooral nodig was om de Orde in de wereld te bewaren. De Babyloniërs begrepen dat onreinheid hen van de goden vervreemde, de Hettieten zagen hun rijk bijna ten onder gaan aan onreinheid volgend op een zonde, en de Egyptenaren trachtten voortdurend de Chaos buiten hun tempels te houden. In de bijdrage over de Levant wordt voor het eerst in de literatuur een overzicht gepresenteerd over de persoonlijke hygiëne aldaar.

## RITUELE REINHEID IN HET OUDE EGYPTEN

JACCO DIELEMAN

Toen de Griekse geschiedschrijver Herodotos Egypte bezocht in het midden van de vijfde eeuw vóór onze jaartelling, was hij niet alleen onder de indruk van de grote monumenten die hij daar aantrof, maar bestudeerde hij ook gefascineerd de grote aandacht voor lichamelijke reinheid. Uitgebreid beschrijft hij in zijn Historieën allerlei, in zijn ogen, eigenaardige Egyptische gewoonten om het lichaam vrij te houden van invloeden die tot ziekte zouden leiden. En inderdaad, merkt Herodotos op, samen met de Libiërs zijn de Egyptenaren de meest gezonde mensen op aarde — hoewel dat volgens hem eerder aan de afwezigheid van de wisseling van de seizoenen te danken is. Bovendien, zo voegt hij eraan toe, kan de reden voor het angstvallig vermijden van besmetting ook liggen in een religieus verbod. Zo mogen Egyptenaren bijvoorbeeld geen koeienvlees eten, omdat de koe het heilige dier van Isis is.

„De beelden van Isis tonen een vrouwelijke figuur met de hoorns van een koe, zoals de Griekse afbeeldingen van Io, en van alle dieren worden koeien door alle Egyptenaren het meest vereerd. Daarom zal geen Egyptenaar, man of vrouw, een Griek kussen, of gebruik maken van een Grieks mes, spit of vuurbekken, of zelfs geen rein rundvlees eten als het gesneden is met een Grieks mes.” [Herodotos II 42]

Met andere woorden, omdat Grieken wel koeien eten zijn zij, en alles wat zij aanraken, onrein in de ogen van Egyptenaren. De gastheren vonden Herodotos dus blijkbaar maar een viespeuk.

Waren de Egyptenaren inderdaad zo bezorgd om reinheid als Herodotos ons wil doen geloven? En zo ja, wat was dan de reden? De enige mogelijkheid om hier achter te komen is Egyptische documenten erop na te slaan. In dat geval vinden we een aanknopingspunt in een tekstpassage uit de overwinningsstèle van Piji, een Kushitische koning die orde op zaken kwam stellen in het politiek verscheurde Egypte omstreeks 726 vóór Christus. Na de inname van Memphis kwamen enkele Egyptische vorsten om genade smeaken bij koning Piji. En dan gebeurt het volgende:

„Zij konden het paleis niet betreden omdat zij niet besneden waren en vis eten, wat een afschuw is voor het paleis. Koning Nimlot betrad het paleis echter wel, omdat hij rein was en geen vis eet.” [150-52]

Toegang tot het paleis is dus niet zozeer afhankelijk van een politieke of sociale hiërarchie, maar van een bepaalde fysieke staat die „rein” genoemd wordt. In tegenstelling tot zijn collega's mag koning Nimlot namelijk wel naar binnen. Deze reinheid wordt bepaald door iets wat hij heeft (besnijdenis) en iets wat hij niet heeft (vis). Het Egyptische woord dat gebruikt wordt is *w'b*, dat in het Koptisch bewaard is gebleven als *ouop* zonder ooit vervangen te worden door een Griekse term. Blijkbaar heeft het lemma een specifiek Egyptisch semantisch veld. Dit woord *w'b* is semantisch de tegenhanger van *bwt* dat alles inhoudt wat de goden afkeuren of verafschuwen. Reinheid is dus een voorwaarde voor acceptatie door de goden. Daarom kan rituele reinheid omschreven worden als dat wat nodig is om een heilige plek te mogen betreden, bestaande uit zowel geboden als verboden. Dit geldt volgens de stèle van Piji voor het paleis, maar een bekende formule op mastaba's uit de vijfde dynastie toont dat het algemener is. Neem bijvoorbeeld dit citaat van de mastaba van Hetepherachet die zich in het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden bevindt:

„Wat betreft de mensen die dit graf zullen betreden in onreinheid en kwaad zullen doen tegen dit (graf), zij zullen vanwege dit berecht worden door de grote god.” [Urk. I, 50/16-51/1]

De Egyptische tempel biedt echter het beste aanknopingspunt voor een discussie van rituele reinheid. Een goed voorbeeld is de volgende passage uit een bouwinscriptie van Thoetmozis III te Karnak, die duidelijk maakt dat het tempelterrein alleen kan functioneren als het rein is.

„Mijne majesteit vond de omheiningsmuur van tichels met het puin zó opgehoopt dat de muren bedekt waren. Mijne majesteit gaf het bevel het puin weg te ruimen ter verbreding van deze tempel. Ik heb hem gereinigd; ik heb zijn vuil verdreven. Ik heb de bergen afval verwijderd die zich aan beide kanten bevonden, opgehoopt tot aan de bebouwing. Ik maakte deze plaats binnen de omheiningsmuur om dit monument te bouwen ter reiniging (*sw'b*) van dit tempelcomplex voor mijn vader Amon in Karnak. Ik heb het als nieuw gemaakt.” [Urk. IV, 834/14-835/8]

Overigens, kernachtiger dan de instructietekst van Anchsjesjonki uit de Ptolemaeïsche periode het samenvat kan bijna niet:

„Reinheid (*w'b*) is het essentiële element (*rnn.t*) van een tempel (*hw.t-ntr*).” [Anchsjesjonki 8/18]

De architectuur van de Egyptische tempels uit de Grieks-Romeinse periode vertaalt deze bezorgdheid voor reinheid in steen (zie figuur 1, plattegrond van Edfoe). Het tempelterrein is een gewijde plaats die beschermd moet worden tegen kwade krachten van buitenaf door een grote omheiningsmuur.

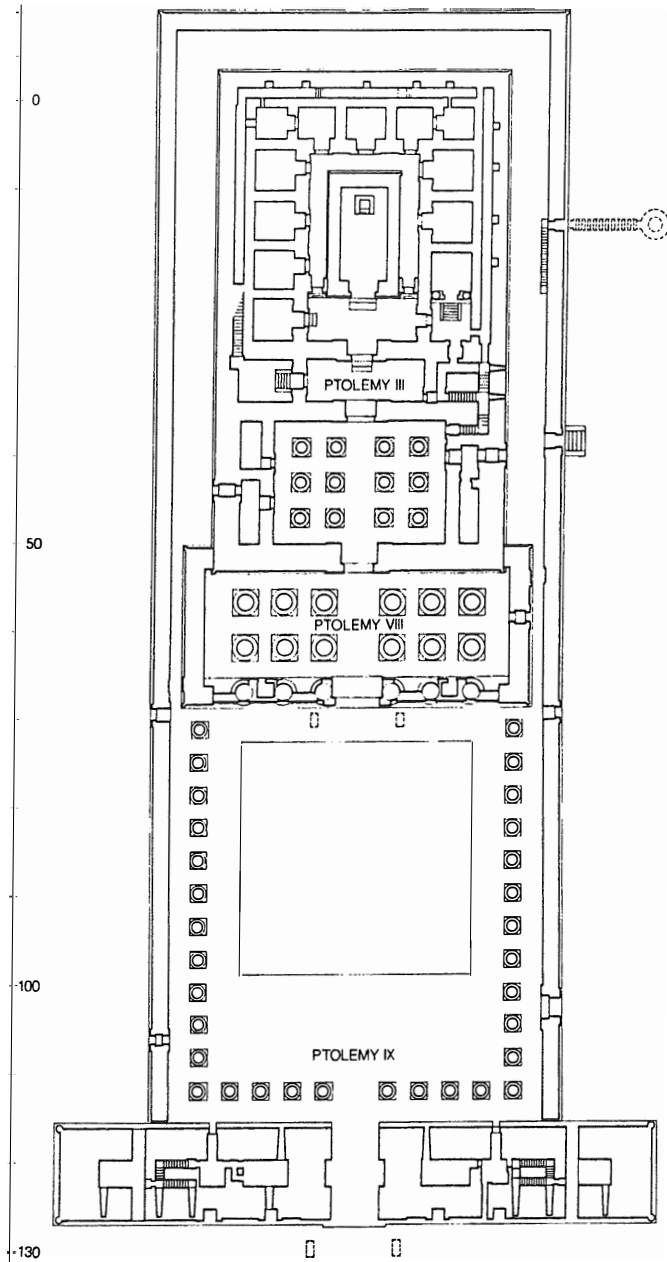



Fig. 1 — Plattegrond van de Horustempel van Edfoe.

Binnen de muren heerst de goddelijke orde, de *ma'at*, die is ingesteld bij de schepping van de wereld en continu bedreigd wordt door de krachten van de chaos, de *isfet*. De staatsgodsdienst bestond dan ook voornamelijk uit het onderhouden van de goddelijke vitaliteit door het brengen van offers, voedsel, aan de goden. Iedere god had zijn cultusplaats, de tempel, waar hij zich verenigt met het godenbeeld. Dit cultusbeeld bevond zich in een naos in het centrum van de tempel. Deze naos wordt omcirkeld door kapellen, omgangen en opeenvolgende buitenmuren. Op deze manier wordt het godenbeeld beschermd door vijf schillen, opdat geen goddelijke kracht verloren kan gaan en de *isfet* evenmin kan binnentreden. Vanuit het centrum, het heilige der heilige, loopt een doorgang door de hypostyle zaal, over de voorhof naar de buitenste pyloon. Deze route, die de tempel symmetrisch in tweeën snijdt, wordt gekenmerkt door een continuë afname van heiligheid en een toename van de beschikbare ruimte. De toegangspoorten worden breder en hoger, terwijl het plafond stijgt en het zonlicht beter kan doordringen. Omdat de voorhof niet overdekt is, op de collonaden aan de zijkanten na, wordt het half-duister hier vervangen door het daglicht. De pyloon, eigenlijk een versterkte toegangspoort tussen twee verdedigingstorens, vormt het laatste bastion tegen de chaos. Op de buitenwanden van de pyloon bevinden zich reliëfs van de farao die de traditionele vijanden van Egypte afslacht onder toeziend oog van de godheid. Op magische wijze wordt zo de continuë strijd tegen de chaos effectief gevoerd. Geen enkele kwade kracht zal de tempel weten binnen te dringen.

Deze route van naos naar pyloon werd enkel op feestdagen door de godheid in processie afgelegd. Het godenbeeld bevond zich in een schrijn op een boot die op de schouders van priesters werd gedragen. Het was dus een goddelijke route, niet voor mensen bedoeld. Op normale dagen waren de opeenvolgende toegangsdeuren zelfs gesloten. Het contact tussen godenbeeld en gelovigen was blijkbaar niet vanzelfsprekend en vrijblijvend. Hoe verliep het dan? Op de voorhof, de minst heilige plek in het tempelgebouw, konden de gewone gelovigen, tijdens een processie, het godenbeeld uit de duisternis van de hypostylezaal zien opdoemen. Het Egyptische woord voor „voorhof” is *wb3* en is etymologisch verwant met het werkwoord *wb3* dat „zich openen” betekent. De hiëroglifische schrijfwijze verradt op subtiele wijze de functie van de voorhof als toeschouwersplaats door het determinatief van het oog boven de (gestileerde) huisplattegrond, . Op deze plek *opende* de heilige duisternis van de tempel zich dus voor het oog van de toeschouwers op het moment dat de godenbark tevoorschijn kwam. De hypostylezaal heet dan ook *wsh.t-h'*, „hal van verschijning”. De priesters die het godenbeeld dagelijks verzorgden, betraden het heilige der heiligen via



zijingangen. Bij het dagelijks ochtendritueel, bijvoorbeeld, kwamen de priesters van het reinigingsritueel via de westelijke ingang en de priesters met de offergaven via de oostkant. Deze priesters betraden dus het heilige en zeer reine gedeelte van het tempelgebouw. Logischerwijs waren zij dan ook onderworpen aan strenge reinheidsvoorschriften. Deze verplichting zit al in de naam van Egyptische priesters besloten, want de algemene Egyptische term voor „priester” is  $\overline{w}^b$ , letterlijk „de reine”. Deze term is tegelijkertijd de benaming voor de laagste rang in de priesterhiërarchie. Reinheid is dus de allereerste voorwaarde voor een priesterlijke functie; specifieke kennis of vaardigheden zijn bijzaken voor een promotie.

De toegangspoort aan de oostelijke kant van de omheiningmuur diende als ingang voor de priesters die de godheid 's ochtends en 's avonds kwamen voeden met offergaven. Om hen te herinneren aan het belangrijkste voorschrift is een vermanende tekst aangebracht op beide zijden van de brede deurposten, waarvan hier een passage volgt.

„Ieder die door deze poort naar binnen treedt: hoedt u ervoor binnen te treden in onreinheid, want de godheid houdt van reinheid, meer nog dan van een miljoen kostbaarheden of van honderdduizend goudstukken. Zijn voedsel is ma'at; hij is daarmee tevreden. Zijn hart is tevreden met grote reinheid.” [Edfou VI: 349/ 4-6]

De priesters kwamen dus vanuit het oosten de tempel via een zijingang binnen. Niet alleen bevonden zich ten oosten van het tempelgebouw de bakkerijen en slachterijen waar de offergaven bereid waren, het heilige tempelmeer moet zich daar ook bevonden hebben. Alvorens naar binnen te gaan moesten de priesters zich hier wassen. Bij een tweede zijingang aan de oostkant worden de priesters aan deze verplichting herinnerd.

„Wenst u een lange levenstijd zonder (voortijdig) te sterven in zijn (van de godheid) tempel?

Wenst u voorzien te zijn van bezit, zoals uw zoon na u?

Wenst u dat uw lichaam wordt gemummificeerd en dat offers tot u komen in de necropool?

Weest rein! Weerhoudt u van onreinheid, want reinheid is de behoefte van zijne majesteit (= de godheid).

Wast u in de ochtend in het meer van zijn complex(?)!

Wie zijn water bemint is in leven ( $n\overline{h}$ ) en bescherming ( $w\overline{s}$ ), wanneer diens voeten zijn tempel betreden, wanneer de stem weergalmt in zijn huis.” [Edfou V: 392/11-15]

In de Grieks-Romeinse periode wordt dit meer algemeen „goddelijk meer” ( $\overline{s} n\overline{tr}.y$ ) genoemd, maar soms heet het ook veelbetekenend „rein meer” ( $\overline{s} w^b$ ). Dit meer vormde de watervoorraad van het tempelcomplex voor alle rituelen die binnen het tempelgebouw werden uitgevoerd. De priesters, actieve partners

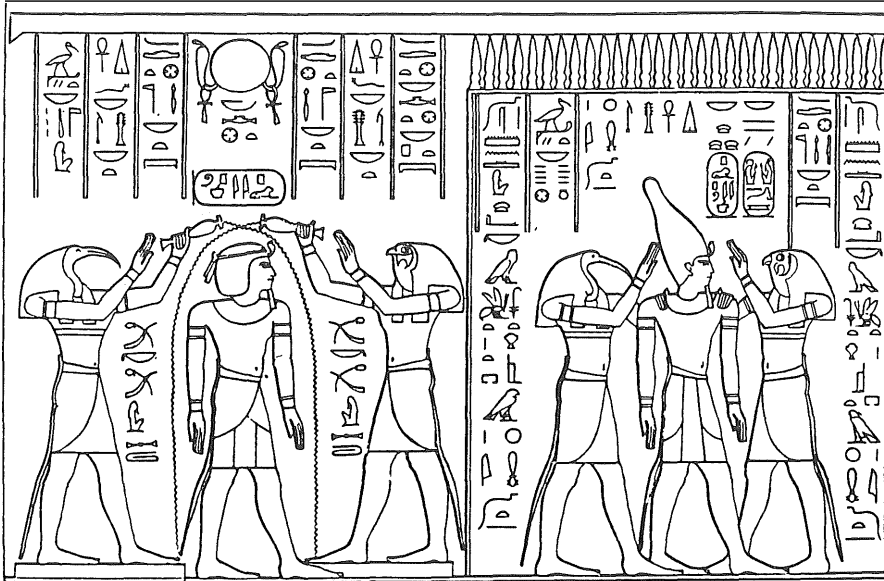


Fig. 2 — Rituele wassing van de farao.

in het ritueel, gebruikten het om zich te wassen en om de vazen voor het reinigingsritueel met water te vullen, hoewel enkele tempels hier ook een cisterne voor hadden. Het water in het meer was vanzelfsprekend Nijlwater, maar de ideologie wil ons doen geloven dat het meer direct gevoed werd door het zuivere oerwater, de Noen. De priesters namen slechts eenmaal per jaar een reinigend bad in de Nijl zelf: op het moment dat de overstroming begon en de rivier gevuld was met fris water uit de Noen. Het belang van de rituele wassing wordt onderstreept door de overvloed aan rituele scènes op de tempelmuren die de koning afbeelden onder een watervloed uit *hs*-vazen, vastgehouden door Horus en Thoth of Seth (zie figuur 2). In sommige gevallen is het water weergegeven in de vorm van vallende  $\text{♀ } \textit{nh}$  en  $\text{♂ } \textit{w3s}$  hiëroglfen om de levengevende en beschermende kracht van het water visueel duidelijk te maken (zie ook de vertaling hierboven voor  $\textit{nh}$  en  $\textit{w3s}$ ). Niet toevallig bevinden deze scènes zich voornamelijk bij overgangen naar heilige ruimtes. Op hoogtijdagen was er ook een rituele wassing van de hogepriester (eventueel de koning zelf) in een kapel naast de naos die *pr-dw3.t*, „huis van de ochtend”, heet.

Wassing was echter niet het enige onderdeel van de rituele reinheid van de priester. Alle lichaamsharen moesten worden afgeschoren, de nagels geknipt en enkel kleding van zuiver linnen was toegestaan. Omdat de rituelen

in de tempel bestaan uit het aanbieden van offergaven en reciteren van gebeden, moesten de handen en de mond gewassen zijn. Het wassen van de mond gebeurde door te kauwen op een stukje natron en dit uit te spugen. Eveneens waren er allerlei regels met betrekking tot seksualiteit: des te dieper de tempel betreden moest worden, des te langer de priester geen contact met een vrouw mocht hebben gehad. Omdat ziekte veroorzaakt zou kunnen zijn door een kwade demon, moest een priester bij het betreden van de tempel gezond zijn (denk aan Herodotos!). In de Late Tijd, en misschien al eerder, moest een priester bovendien besneden zijn — een element dat ook genoemd wordt in de stèle van koning Piji. Het tweede element van de stèle van Piji, het verbod op vis, gold ook voor priesters. Iedere provincie, stad of heiligdom kende haar eigen mythologisch gefundeerde voedseltaboes, hoewel vis vrijwel algemeen werd afgewezen (en natuurlijk nooit helemaal consequent). De identiteit van de priester wordt dus allereerst bepaald door zijn staat van reinheid, dat een combinatie is van verplichte handelingen (een positieve benadering) en het nalaten van bepaald gedrag (een negatieve benadering). De elementen die tot nu toe genoemd zijn hebben betrekking op de fysieke staat van het lichaam van de priester. De naleving van deze regels is gemakkelijk te controleren: in de meeste gevallen is het direct zichtbaar voor een buitenstaander. Rituele reinheid omvat echter ook een morele kant, die niet is los te koppelen van de meer concrete voorschriften. Het is niet alleen een specifieke fysieke staat, maar ook een levensinstelling in overeenstemming met de *ma'at*, de goddelijke rechtvaardige orde. De priester moest de tempel dus met een schoon geweten betreden. Op de deurposten van een zijingang tot de hypostylezaal is het volgende geschreven:

„Word niet in zonde naar binnen geleid, treed niet binnen in een onreine staat;  
 Spreek geen leugen in zijn huis; heb geen tekort aan iets;  
 Pleeg geen bedrog; neem geen steekpenningen aan;  
 Wees niet partijdig voor de kleinen of de groten;  
 Voeg niets toe aan de gewichten en de meetlinten, noch neem er iets vanaf;  
 Manipuleer niet de korenmaat; knoei niet met de delen van het oog van Re;  
 Openbaar niets van de geheimen die jullie gezien hebben in deze tempel;  
 Strek de arm niet uit naar (enig) ding van zijn huis;  
 Loop niet rond om te stelen van de heer” [Edfou III: 360/15-361/3]

Deze opsomming van verboden is niet alleen interessant omdat ze laat zien dat de ethische voorwaarden voor rituele reinheid voornamelijk in de economische sfeer gelegen zijn. De retorische vorm van de passage is eveneens opvallend. De opeenvolging van negatieve uitspraken herinnert aan het beroemde hoofdstuk 125 van het Dodenboek, dat de zogenaamde „negatieve bekentenis” bevat. Dit hoofdstuk biedt de overledene de tekst die hij moet uitspreken bij het oordeel dat over hem wordt geveld in de hal van de

twee waarheden ten overstaan van Osiris, de god van de onderwereld. De gestorvene ontkent 35 verschillende handelingen te hebben gedaan, van moord en overspel tot het verleggen van de grensstenen van zijn akker en het sjoemelen met gewichten. Als climax van zijn lange pleidooi roept hij uit: „ik ben rein, ik ben rein, ik ben rein, ik ben rein” — een belangrijk detail in deze context. Hoewel er amper directe parallellen tussen beide teksten zijn, is de overeenkomst tussen vorm en thematiek treffend. Omdat hoofdstuk 125 geen voorloper kent in de oudere funeraire literatuur, zoals de bekende Sarcofaagteksten en Piramideteksten, is het denkbaar dat deze passage oorspronkelijk als eed behoorde tot een initiatieritueel van priesters. Een dergelijke eed, in het Grieks, kennen we van een papyrusfragment uit Oxyrhynchus:

„Ik zal niet eten [wat verbod]en is voor priesters,  
 Ik zal niet snijden in [...],  
 Noch zal ik iemand opdracht geven te [...];  
 Ik heb nooit de kop van een levend wezen afgesneden,  
 [noch heb ik ooit] een man gedo[od];  
 [...]  
 Ik heb nooit geslapen met [een jongeling,  
 Noch heb ik ooit] geslapen met iem[and anders vrouw],  
 [...]  
 Ik zal niet eten noch d[rinken de ta]boes en alles wat maar [ge]schreven is in  
 de bo[eken],  
 Noch zal ik mijn vinger[s ergens] op leggen;  
 Ik zal niet meten met de zoutmaat,  
 Noch zal ik een weegschaal [in] de hand [nemen];  
 Ik zal geen l[and] opmeten,  
 [Noch] zal ik naar een onreine plek gaan;  
 Ik zal geen schaapswol [aanraken],  
 Noch zal ik een [m]es oppakken,  
 Tot de dag van [mijn] dood.” [Washington, St.Louis; Univ.Coll., Inv. 138;  
 1/17-2/13]

Rituele reinheid was dus een combinatie van lichaam en geest. Maar als de priesters eenmaal voldeden aan de vele voorschriften, wat was hun taak dan?

De belangrijkste taak van het priesterschap was het offeren aan de goden om te garanderen dat de kosmische orde in stand zou blijven. Horus van Edfoe kreeg bijvoorbeeld tweemaal daags offers aangeboden. Omdat het effect van deze offerrituelen afhankelijk was van de reinheid van het tempelgebouw, werd er driemaal daags een reinigingsritueel uitgevoerd. De godheid werden dan enkele vazen met water aangeboden om vervolgens wierook te branden. Wierook is niet alleen voedsel en een prettige geur voor goden, het is ook in staat vijanden te verdrijven. Vanzelfsprekend werd dit

alles begeleid door gebeden die, met mythische verwijzingen, de basale handelingen verheffen tot significante en effectieve ingrepen in de goddelijke kosmos. Het Egyptische ritueel was namelijk niet zozeer passieve communicatie als wel interactie met de goden: het gevecht met de *isfet* werd dagelijks door de priesters aangegaan. Naast de dagelijkse dienst werd het kulturele leven beheerd door een zogenaamde feestkalender. Op vastgestelde dagen in het jaar waren er specifieke processies of rituelen die hun rechtvaardiging in een mythische gebeurtenis vonden. Deze dagen konden bijzonder vreugdevol zijn, zoals wanneer Amon in processie van Karnak naar Luxor reisde om, eventueel, met een goddelijk huwelijk de vruchtbaarheid van het land te garanderen. Dagen die een overgang vormden tussen twee tijdperiodes, zoals tussen twee dekaden, waren echter zeer bedreigend. De laatste vijf dagen van het jaar, de zogenaamde epagomenale (toegevoegde) dagen, vormden de culminatie van dergelijke overgangsdagen. Men geloofde dat tijdens deze dagen de kosmische orde zeer zwak was en bedreigd werd door bijzonder gevaarlijke demonen. Sechmet, de godin van de pest, raasde door de wereld met haar besmettende adem. Met behulp van reinigingsriten, magische spreuken en amuletten moest de chaos overwonnen worden, zodat op de eerste dag van het nieuwe jaar de levengevende cyclus van de zon en de Nijl weer kon beginnen.

Een almanak uit het late Nieuwe Rijk geeft een indeling van het jaar volgens goede en slechte dagen naar analogie met mythische gebeurtenissen. Een dag die, bijvoorbeeld, ooit bijzonder treurig was voor de godin Isis, is een gevaarlijke dag voor handel of een reis. Het is beter binnen te blijven op zo'n dag. Deze almanak verdeelt de tijd dus in crisismomenten die om speciale aandacht vragen. Zonder deze tekstuele hulp waren Egyptenaren zich natuurlijk ook wel bewust van enkele crisismomenten of cruciale overgangsfasen in het leven: geboorte, ziekte en dood. Tijdens al deze gebeurtenissen moest er gevochten worden tegen het dreigende kwaad met reinigingsriten. Het gestorven lichaam moest gewassen, bewierookt en behandeld worden met de zeven heilige olieën, terwijl gebeden voor de overledene werden geciteerd. Na de bevalling, zo vertelt een Middenrijks verhaal, moest een vrouw zich gedurende 14 dagen buiten het woonhuis reinigen. Om moeder en kind in deze gevaarlijke begindagen te beschermen waren er magische recepten voorhanden waarmee versterkende drankjes van moedermelk en amuletten voor rond de hals gemaakt konden worden. Hoewel al deze rituelen geen onderdeel waren van de reguliere staatscultus, vielen ze evengoed binnen de competentie van de priesters. Vanzelfsprekend was rituele reinheid dan ook een eerste vereiste voor het slagen van een recept, zoals expliciet blijkt uit dit Demotisch recept voor divinatie:

„Neem een nieuwe lamp waarop geen rode menie is en steek er een reine (*w'b*) linnen lont in. Vul hem met zuivere (*w'b*) olie en plaats hem op een nieuwe tichelsteen. Zet de jongen op een andere tichelsteen tegenover de lamp. Laat hem zijn ogen sluiten en reciteer <de spreuk> in zijn hoofd <via zijn oor>. (...) Als je reinheid (*w'b*) niet in acht neemt zal het geen effect hebben, <want> reinheid (*w'b*) is zijn belangrijkste aspect (*md.t '3.t*).” [P. dem. Londen-Leiden 17/21-26]

Ongetwijfeld heeft Herodotos een dergelijk divinatieritueel nooit meege maakt. Deze magische kennis was immers geheim en werd niet doorverteld aan vreemden, laat staan buitenlanders! Desondanks heeft Herodotos zijn ogen goed de kost gegeven en besteedt hij terecht veel aandacht aan de reinheidsvoorschriften van de Egyptenaren. Zoals de voorgaande pagina's hebben aangetoond was reinheid voor de Egyptenaren menens: het voortbestaan van de kosmos was ervan afhankelijk en, op een wat huiselijker niveau, genezing en gezondheid. Daarom wordt Patransnoupthis streng gestraft voor zijn schandelijke overtredingen van de regels bij rituelen te Elephantine. Esmetis, een plaatselijke heilige, ontnemt hem dan ook bij goddelijk decreet de godsnaam uit zijn naam. Voortaan heet hij nog maar „Petrah”, want

„De god heb je beledigd (...) Je weet wat je hebt gedaan: drinken van de wijn in het prieel bij de kade dat gebruikt wordt als drankoffer voor farao en Osiris-Wennefer. Je bent een afschuw voor Isis: je dronk wijn in de nacht dat de godinnen in rouwkleding waren. Je riep tot je echtgenote: „Tefnoet, er is geen godin zoals zij!”, terwijl de weduwe (= Isis) in het heilige bos was! Je gaf de zangers opdracht te zingen om de tijd te verdrijven, zodat je de ba van Osiris wekte uit zijn slaap.” [P. Dodgson 10-19]

Welke tekst anders dan dit levendige document kan ons op een prachtige manier het belang en de werking van het concept „rituele reinheid” in het Oude Egypte doen voelen?

#### *Relevante egyptologische literatuur*

- B. ALTENMÜLLER-KESTING, *Reinigungsriten im ägyptischen Kult* (Hamburg 1968).  
 D. MEEKS, „Pureté et Purification en Égypte”, in: *Dictionnaire de la Bible*, Supplément 9 (Parijs 1979) 430-452.  
 R. GRIESHAMMER, „Reinheit, kultische”, *Lexikon der Ägyptologie* V, 212-3.  
 JOHN L. GEE, *The Requirements of Ritual Purity in Ancient Egypt* (ongepubliceerde dissertatie, Yale University, Mei 1998).

SCHONE HANDEN.  
REINHEID IN DE CULTUREN VAN DE LEVANT

MEINDERT DIJKSTRA

*Inleiding*

Reinheid speelde een belangrijke rol in de Oudoosterse culturen, in het bijzonder in de cultische wetgeving van het Oude Testament, om het heilige van het profane te scheiden. Maar ook de rituelen in de Kanaänitische cultus van Ugarit spreken regelmatig over wassingen van de koning, de priesters enzovoort. Soms bieden de mythologische teksten onverwacht een kijkje in het dagelijks werk van schoonmaken, kleren wassen en lichaamsverzorging. Onreinheid bestaat in verschillende gradaties die het hele spectrum van fysieke, rituele en morele reinheid omvatten. Naast de gebruikelijke verontreiniging veroorzaakt door stof en vuil bestonden vooral vormen van onreinheid veroorzaakt door afscheiding van het lichaam (urine, zweet, speeksel, faeces, zaad en (menstruatie)bloed) en met name de processen van seksualiteit, geboorte, ziekte en dood, allemaal beheerst en omgeven door hun eigen taboes en rituele voorschriften.

De Bijbelse en ook latere Joodse overlevering stellen veel belang in deze problemen van reinheid en onreinheid met name in relatie tot de cultus, de priesters en de heilige voorwerpen die voortdurend de grens van rein en onrein passeren. Over dit onderwerp is al heel veel geschreven, omdat het zo'n prominente plaats inneemt in de priesterlijke wetgeving in het Oude Testament en de rabbijnse literatuur<sup>1</sup>. Niet alleen de reinheidsvoorschriften voor het functioneren van de cultus en de priester krijgen daarin uitvoerig aandacht, maar ook allerlei voorschriften voor gewone mensen wat betreft rein en onrein voedsel, menstruatie, huidziekten en het aanraken van een dode. Niettemin is het opvallend hoe weinig gezegd wordt en bekend is

<sup>1</sup> Dat is overigens niet specifiek Oudisraëlitisch of Joods, ook Hettitische en Hoeritische rituelen hebben een soms bijna obsessieve aandacht voor cultische reinheid van priesters en deelnemers aan de cultus, zie o.a. G. WILHELM, *Grundzüge der Geschichte und Kultur der Hurriter*, Darmstadt 1982, 99-101 en voor parallellen tussen Hettitische bloed- of reinigingsriten en Oudtestamentische bloed- of reinigingsriten, V. HAAS, „Ein hurriterischer Blutritus und die Deponierung der Ritualrückstände nach hethitischen Quellen“, in B. JANOWSKI e.a. (eds), *Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament*, (OBO 129), Freiburg Schweiz – Göttingen 1993, 67-77 en de bijdrage van Petra Goedegebuure in dit nummer.

over aspecten van de dagelijkse hygiëne in Oud-Israël en de Levant. Een overzicht geven van dat weinige is het onderwerp van deze bijdrage. Daarbij stellen we ons vooral de volgende vragen: betekende de preoccupatie met rituele reinheid dat de gemiddelde Israëlitische man en vrouw ook veel waarde hechtte aan lichaamshygiëne en een schone omgeving? Was het wassen van het lichaam een dagelijks gebeuren? Hoe waste men zich? Hoe deed men zijn behoefte? Beschikte men over latrines, baden of andere badinrichtingen? Bezat men speciaal vaatwerk om zijn behoefte te doen en ander om er voeten en andere lichaamsdelen in te wassen? De Bijbel zegt ontzettend weinig over zulke functies als urineren en ontlasten, laat staan over de plaatsen waar het gebeurde. Heeft de Palestijnse archeologie over deze dagelijkse zaken waarover men doorgaans zwijgt, omdat ze of te vanzelfsprekend zijn, of omdat het fatsoen dat voorschrijft, ook nog iets te melden? Kunnen we er nog iets van terug vinden?

Aangezien onder Griekse invloed vanaf Hellenistische tijd ruimten die als badkamer, toilet of latrine waren ingericht steeds vaker voorkomen en er veel bekend is over Joodse badinrichtingen en Romeinse badhuizen beperken we ons tot een overzicht over hygiëne, reinheid en lichaamsverzorging in het Oude Israël en de Levant in de periode van de late Bronstijd tot en met de Perzische tijd<sup>2</sup>.

### *Urine en ontlasting*

Berichten over urineren of stoelgang, of in het algemeen over het zich afzonderen om zijn behoefte te doen zijn zeldzaam in het Oude Testament. Laat staan dat we aanduidingen vinden over de plek of het sanitair waar dat gebeurde. Het komt alleen ter sprake als het een bijzondere rol speelt in de verhalen, zoals in het verhaal van Ehud (Richt. 3:12-30) en de verhalen over Davids achtervolging door Saul (1 Sam. 24:4). Dan vinden we ook de eufemistische uitdrukking „de voeten bedekken” (om zijn behoefte te doen), hetzij in een afgezonderde plek zoals een grot (1 Sam. 24:4) of in een speciaal vertrek van paleis of huis, de „koele opperkamer” voorzien van een sekreet (Richt. 3:20,24)<sup>3</sup>. De laatste tekst is eigenlijk de enige aanwijzing

<sup>2</sup> Voor een goed overzicht zie J. JÜTNER, „Bad”, in *Reallexikon für Antike und Christentum Bd I.*, Stuttgart 1950, cols. 1134-1143 en verder DALMAN 1928-42, VII, 81-82 voor de rabbijnse literatuur.

<sup>3</sup> De beschrijving is wat verwarrend. Blijkbaar moet men zich dat zo voorstellen dat Eglons huis een tweede verdieping had met een soort ontvangstzaal (ook 2 Kon. 4:10; WEIPPERT 1988, 595, DE GEUS 1984, 66-67), terwijl deze zaal of kamer was voorzien van een aparte *heder* die als sekreet diende.



dat huizen, en zeker wat grotere en luxere huizen, een apart sekreet konden hebben. Die zijn uit dezelfde tijd, de Late Brons-, Vroege IJzerperiode bekend uit Zuid-Palestina. Mogelijk gaat het hier nog om Egyptische invloed<sup>4</sup>. Toiletten komen al voor in Egyptische paleizen en huizen van het Middenrijk (Kahun), maar zijn vooral bekend uit huizen en paleizen van het Nieuwe Rijk. In Tell El-Amarna lijkt het bijna bij de standaardinrichting te horen samen met een badruimte en is het daarvan meestal door een lage wand gescheiden. Aparte toiletten komen echter ook voor. Ze zijn er in allerlei vormen met kalkstenen, houten en zelfs keramieken „bril”. Tussen de opbouw bevond zich een vat of schaal, waarin men blijkbaar de uitwerpselen afdekte met zand<sup>5</sup>, een gewoonte die men vaak nog aantreft in eenvoudige dorpsculturen in Opper-Egypte, waar de woestijn dichtbij is, en ook bij de bedoeïenen.

Deze gewoonte wordt indirect bevestigd door de „wet” over de reinheid van de legerplaats (Deut. 23:13v), waarin men blijkbaar terugvalt op klassieke „nomadische” gedragsregels over reinheid. Buiten het kamp is een *yad* „een zekere plaats”, die hiervoor waarschijnlijk speciaal gemarkeerd is en waar men met een voor de hand liggend stuk gereedschap als een grote houten tentharing een gat graaft en de uitwerpselen weer met zand afdekt. In feite creëerde men een primitief hurktoilet. Deze gewoonte werd later in Qumran nog letterlijk nagevolgd, hoewel men daar van een speciaal schepje gebruik maakte<sup>6</sup>. In de eenvoudige gemeenschappen van de Levant zoals dorpen en nomadische kampen zal er weinig behoefte hebben bestaan aan speciale sanitaire inrichtingen zolang men daarvoor een gemarkeerd en afgeschermd oord voor mannen en vrouwen gescheiden in de buurt had.

De ontwikkeling van de stadscultuur en de compacte ruimtelijke ordening van huizen en openbare gebouwen vroeg om speciale voorzieningen, wilden wateroverlast, vervuiling en stank door afval van mens en dier op den duur niet ondraaglijk worden. Het is opvallend hoe vaak in de literatuur de suggestie wordt gewekt dat straten als publieke vuilnisbelt fungeerden en dat het normaal was afval op straat te gooien, zelfs zo, dat het nodig was dat de

<sup>4</sup> Zie BRL<sup>2</sup>, 31-32; 242-3 huis Tell-el-Far<sup>a</sup> (Zuid) 13-11<sup>e</sup> eeuw, in ruimte E een sekreet t verdekt afvoerkanal (hurktoilet?), apart in ruimte A een badkamer; een ouder voor-ld, uit de Late Bronstijd, in Tell-el-Ağul.

W.D., Toilette, LdÄ VII,624f.

In de tweede tempel lag het *bêt kissê shel-lakkabôd* „latrine van de Heerlijkheid” voor iesters buiten het heilige gebied door een onderaardse gang verbonden (Tam I,1; bBer 35b DALMAN 1928-42, VII, 81). Sanitaire inrichtingen binnen de horizon van de l dienden zo georiënteerd te zijn dat men zijn behoefte niet in de richting van de l deed.

ophoping van afval het nodig maakte tot herbestrating over te gaan. Er is inderdaad soms sprake van kadavers die als afval op straat gesmeten liggen (Jes. 5:25), maar dat is eerder beeld van gericht en schande dan gewoonte. Normaal is dat dode dieren buiten de stad gedumpt worden, een „ezelsbegrafnis” krijgen (Amos 4:2-3; Jer. 22:9, zie verder Jer. 8:2; 9:21; 25:3), ook al omdat kadavers als onrein en ongeschikt voor consumptie werden beschouwd (Lev. 5:2, 11:8vv; Deut. 14:8,21, Ezech. 4:14). Ongetwijfeld zullen slachtafval en etensresten op straat zijn gegooid, maar dan vanuit de verwachting dat honden en geiten zich erover zouden ontfermen (Exod. 22:31; 2 Kon. 9:37; Jer. 15:3). De accumulatie van stof en vuil in de straten zal waarschijnlijk meerdere oorzaken hebben gehad, waaronder ook de gedurige inwerking van regen, zon en wind op de kleistenen muren en daken van de huizen. In dit verband kan de frequente metafoor van het ophopen en vertreden als het slijk der straten (2 Sam. 18:43 = Ps 18:43; Micha 7:10, Zach.9:3; 10:5) goed begrepen worden.

Verschillende steden beschikten over publieke systemen voor de opvang en afvoer van regenwater, dat in de winter in zware regenbuien kon vallen. Vermoedelijk functioneerde het ook als openbare riolering, waarin men afvalwater kon lozen of waarop huizen soms waren aangesloten<sup>7</sup>. Een soort „buisstelsel” of met platte steenplaten afgedekte goten liepen onder de straten naar verzamelpunten en daar verliet het afvalwater (vermoedelijk inclusief urine en waswater) in een breed afwateringskanaal via de stadspoort de stad. Het is mogelijk dat zo’n kanaal de *šinnor* heette (1 Sam. 5:8). In een enkel geval is vastgesteld dat het water via zo’n kanaal werd afgevoerd naar buiten de stad gelegen tuinen. Het ordenende effect van zo’n afvoersysteem hangt samen met de rondweg en de daaraan aan weerszijden gelegen huizen en openbare gebouwen in het Oudisraëlitische stadsplan. Het bestaan ervan suggereert dat ook een systeem bestond voor sanitaire afvoer van uitwerpselen die door mens en dier werden „geproduceerd” in woonhuizen, ook al zijn installaties daarvoor misschien minder goed bewaard gebleven en minder gemakkelijk te herkennen. Het is niet zeker of die sanitaire ordening zich ook uitstreekte tot het zogenaamde agglutinaat van het stadsmidden of van de verschillende wijken, wanneer de stad doorsneden wordt door meerdere grote wegen. Toch is het waarschijnlijk dat juist ook hier in de chaotische wirwar van huizen en stegen een sanitair systeem bestaan moet hebben dat het samenleven voor de opeengehoopte huizen en gezinnen leefbaar hield.

<sup>7</sup> NEUFELD 1971, 44-5; MAZAR 1992, 470-1; FRITZ 1995, 140-1, DE GEUS 1984, 39-40; 93-4.

Over gemeenschappelijke sanitaire inrichtingen in steden zoals we die kennen uit latere Hellenistische-Romeinse tijd, vaak verbonden met badhuizen, is niets bekend. In 2 Kon. 10:27 wordt weliswaar verteld hoe koning Jehu van Israël de plek van de verwoeste Baäl-tempel te Samaria verandert in een plaats van *mah<sup>a</sup>ra'ôt*. Vrijwel algemeen wordt aan genomen dat dit woord verband houdt met *h<sup>a</sup>ra'im* „excrementa, faeces” (2 Kon. 18:27 = Jes. 36:12)<sup>8</sup>, maar of dit de weergave latrines (Targum, Vulgaat etc), of beerputten rechtvaardigt, blijft duister<sup>9</sup>. Het gaat hier allereerst om een acte van uiterste desacralisatie van een heilige plaats (vgl. ook het bestrooien van het verwoeste heiligdom van Bethel met as van beenderen 2 Kon. 23:16; Ezech. 6:5), maar men kan zich nauwelijks voorstellen dat men zo'n plaats midden in de stad tot een soort openbaar toilet maakt, of een mestvaalt waar ook voorbijgangers hun behoefte doen. Vermoedelijk gaat het om een eenmalige symbolische daad. In dit verband kan ook gewezen worden op de gruwelijke bestraffing waarbij een huis wordt verwoest en veranderd in een mestvaalt (Ezra 6:11; Dan. 2:5).

Meer zekerheid is er over de aanwezigheid van een „sekreet” en andere sanitaire voorzieningen in de rijkere woonhuizen en paleizen. Vermoedelijk mag men het bestaan van een „stoelhuis” (*bêt hakkissê, bêt hammayîm*)<sup>10</sup> en ook het gebruik van bepaalde potten en pannen als nachtspiegel en po in oudere tijd projecteren. Paleizen van Arslan Tash en Zincirli in Assyrische bouwstijl (*bit hilani*), ook gevonden in Lachis, Megiddo en Buseira beschikten over badkamers, soms compleet met badkuip en een soort hurktoilet met afvoer<sup>11</sup>. Maar ook meer eenvoudige huizen beschikten in de latere Koningentijd over eenvoudig sanitair. Verschillende toiletten zijn er ook gevonden in kleine afgescheiden ruimtes in Tell el-Far'a Noord (Tirsa?). In ruimte 442 kan men denken aan een badruimte, maar een toilet is ook waarschijnlijk vanwege de in de bodem verzonken sifon (water of zand?). Heel bijzonder is de ontdekking van drie toiletten in verschillende huizen in Jeruzalem, waarvan de stenen „bril” werd terug gevonden (7<sup>e</sup> eeuw v.Chr)<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> Ook in Ugaritisch parallel aan urine in de hippische teksten (KTU 1.71-2 etc. en KTU 1.114:21)

<sup>9</sup> Interessant is dat net zoals in 2 Kon. 18:27 het woord gelezen moest worden met een eufemisme *moša'ôt*. Dit zou hier een woord kunnen zijn voor een afvoer of riool, die uitloopt op de *šinnor* (zie boven).

<sup>10</sup> Het *ἀφροδῖον* dat Jezus noemt in Matth 15:17, Markus 7:19 kan ook betrekking hebben op een latrine of gemak(huisje).

<sup>11</sup> BRL<sup>2</sup>, 31-32; Buseira, zie het grote gebouw in area C, Stern 2001, 274.

<sup>12</sup> Twee ervan waarschijnlijk in situ, zie SHILO 1984, 10; Pl.16:2 Area E3 L1912 0.80x1.00m; Pl.31:1 Area G L 789 1.40x1.40; WEIPPERT 1988, 596-7; een eerder gevonden „bril” werd waarschijnlijk niet in situ aangetroffen; vgl K. M. KENYON, „Excavations

De installaties doen denken aan soortgelijke „toiletten” die zijn gevonden in Laat Brons Ugarit, hoewel die zich hier meestal in de kleine ruimte onder de trap bevinden<sup>13</sup>. Het ontbreken van duidelijk sanitaire installaties zegt niet zoveel over de algemene hygiënische condities. Het is denkbaar dat veel huishoudens werkten met een soort gemakstoel waarvan de pot werd afgedekt en mogelijk gevuld met zand zoals in Egypte, totdat zij ergens buiten de stad werd geleegd. Hergebruik ervan als mest of brandstof zoals bekend van dierlijke faecaliën is gezien de taboes rondom menselijke lichaamsvochten en afscheidingsproducten niet waarschijnlijk (Ezech. 4:9-17)<sup>14</sup>.

Een andere uitdrukking die iets van de dagelijkse gang van zaken verraaft is de nogal grove formulering om het mannelijke geslacht te beschrijven als „al wat tegen de wand/muur urineert” (1 Sam. 25: 22,34; 1 Kon. 14:10; 16:11; 21:21; 2 Kon. 9:8)<sup>15</sup>. Het is niet waarschijnlijk dat de uitdrukking negatief als „honds” of zelfs Kanaänitisch, onrein gedrag opgevat moet worden (Baba Batra 19a)<sup>16</sup>. Helaas maakt de uitdrukking niet duidelijk of er zoiets als een urinoir bestond of dat „de heren der schepping” de vrijheid hadden dit naar believen overal te doen. Op het platteland en in de dorpen zal dat niet zo’n probleem zijn geweest, maar het feit dat in steden toch wel rioolsystemen voor het afvoerwater zijn gevonden, suggereert in combinatie met het belang dat aan hygiëne werd gehecht, dat men hiervoor ook een voor de stadsgemeenschap aanvaardbare oplossing heeft bedacht.

of Jerusalem 1966”, *PEQ* 99 (1967) Pl.XIIIb. Het maakt waarschijnlijk dat vaker kleine ruimten in woonhuizen met gepleisterde bodem als badkamer/sekreet functioneerden, maar door het ontbreken van inventaris niet als zodanig direct herkenbaar zijn. Een samenvattende studie over Oudoosters sanitair bestaat voorzover ik weet niet.

<sup>13</sup> J.-C. COURTOIS, „L’architecture domestique à Ugarit au Bronze Récent”, *UF* 11 (1979), 113, Fig. 11,2 (maison aux lingots de plomb, onder de trap); M. YON, „Ugarit: The Urban Habitat. The Present State of the archeological Picture”, *BASOR* 286 (1992), 29 (House A Centre Ville, 1269, onder de trap); A. CURTIS, „Ras Shamra, Minet el-Beda and Ras Ibn Hani: the Material Sources”, in W.G.E. WATSON & N. WYATT, *Handbook of Ugaritic Studies*, (HdO 39), Leiden 1999, 17.

<sup>14</sup> M. DIJKSTRA, „The Valley of Dry Bones: Coping with the Reality of Exile in the Book of Ezekiel”, in: B. BECKING & M.C.A. KORPEL, *The Crisis of Israelite Religion*, (OTS 42), Leiden 1999, 129-132. Hergebruik van urine als oplosmiddel voor looi- en wasmiddelen dat genoemd wordt in de Mischnah (Sabb IX,5; Nidd IX IX, 6,7, DALMAN 1928-42, V, 155) is mij uit oudere tijd niet bekend. Wel werd in de paardestallen van Pi-Ramesse (Qantir) in Egypte urine verzameld in „paardentoiletten” en vermoedelijk toegepast in leerlooierijen en viticultuur (mededeling E.B. Push 1997).

<sup>15</sup> Vaak samen met de uitdrukking *‘ašîr we‘azûb* (Deut. 32:36; 1 Kon. 14:10, 21:21; 2 Kon. 9:8, 14:26), vermoedelijk „onmondig en mondig” o.i.d. (HALAT, 824; MULDER, TWAT VII, col.33)

<sup>16</sup> M. BIC, *Mašîm beqîr*, VT 4 (1954) 411-416; helemaal onwaarschijnlijk is de duiding als „in de bron plassen” (S. IVRY, *Beth Miqra* 28 (1982/83) 322-325, 407f), vgl. discussie MULDER, TWAT VII, cols. 33-34.

De uitdrukking suggereert eerder iets van gemeenschappelijk ordelijk gedrag dan juist totale willekeur of zelfs onrein gedrag.

### *Wassen, baden en lichaamsverzorging*

Baden en wassen in beken of rivieren en openbare waterplaatsen was waarschijnlijk een uitzonderlijk gebeuren (1 Kon. 22:38; 2 Kon. 5:10-14)<sup>17</sup>. Het baden van Farao's dochter in de Nijl (Exod. 2:5) is weliswaar bekend als een Egyptische gewoonte in vroeger en later tijd<sup>18</sup>, maar is waarschijnlijk niet representatief voor de Levant. Baden en wassen is uiteraard afhankelijk van de aanwezigheid van water uit de bron of uit de cisterne. Regenwaterputten bevonden zich soms in huizen (Ugarit, Dibon-Moab), maar doorgaans moest men het halen van de stadsbron en daarvan afhankelijke distributiepunten, zoals in Jeruzalem. Van waterleiding is in de voorhellenistisch-Romeinse tijd eigenlijk geen sprake<sup>19</sup>. Soms lijkt sprake van een intern waterleidingsysteem in paleizen, maar doorgaans moest al het water uit de bron of cisterne gehaald worden. We gaan hier verder niet in op de watersystemen zelf, maar memoreren nog wel het belang dat men hechtte aan gebruik van „levend water” uit de bron voor bepaalde reinheidsrituelen (Lev. 14:5-6, 50-52; 15:13; Num. 19:17). Men mag echter aannemen dat men ook aan dit „levend water” de voorkeur gaf als drink- en waswater (Gen. 26:19; Hgl. 4:15; Jer. 2:13; 17:13; Zach. 14:8; Joh 4:10-11) in plaats van het putwater dat op den duur verschaalde.

De zeldzame keren dat we horen over baden, zoals in het geval van Batsaba en Suzanna, gebeurt dat binnenshuis op een plaats waar men eigenlijk niet gezien behoort te worden (2 Sam. 11:2; Suzanna 15vv). Sommige huizen, vooral van rijkere Israëlieten, zullen een speciale badkamer hebben gehad zoals ook bekend is van Egyptische en Mesopotamische herenhuizen en paleizen. Ook in de Levant zijn ze wel aangetroffen<sup>20</sup>. Er kan sprake zijn

<sup>17</sup> Aan het overdrachtelijke spraakgebruik van baden in bloed (2 Sam. 20:12, Ps. 58:11, 68:24), tranen (Klgl. 3:49), room en melk (Job 29:6, Hgl. 5:12), kleren in wijn wassen (Gen. 49:11) gaan we nu voorbij.

<sup>18</sup> Zie „Bad”, LdÄ I, 598; LANE 1898, 1978, 337.

<sup>19</sup> Ook de passage in de Mesa-stèle 21-26 beschrijft voor Qarho (Dibon) waarschijnlijk niet de creatie van een waterleidingsysteem, waarmee het water naar de putten in de huizen wordt geleid, maar de blokkering, overdekking en verberging van de stadsbron en het uithakken van een onderaardse tunnel die het water op verschillende punten in de stad bracht, vgl. H. WEIPPERT, „Wasserversorgung”, BRL<sup>2</sup>, 358-360; DE GEUS 1984,82-93; MAZAR 1992, 483-5.

<sup>20</sup> WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 30-32, 242.

van een ruimte, waarvan de bodem met opstaande rand is gepleisterd en die voorzien is van een afvoer (vergelijkbaar met onze douche-ruimte), of een ruimte waarin zich een stenen trog, een bronzen of zelfs een badkuip van keramiek stond. Uiteraard zijn de laatsten zelden heel terug gevonden. Men waste zich door voortdurend het water uit het bassin over zich heen te gieten of te laten gieten. Wellicht kan men ook het grote stenen bassin uit Kuntillet el-Ajrud als een wasbekken interpreteren<sup>21</sup>. In ieder geval is het groot genoeg om het min of meer als zitbad te gebruiken. Een kleine kleifiguur uit ez-Zib (IJzer II) stelt een vrouw voor zittend in een ronde badkuip terwijl ze haar voeten wast (zie afbeelding titelpagina)<sup>22</sup>. Onwillekeurig herinnert dit beeld aan een passage uit de Ugaritische mythe, waarin wordt beschreven hoe de godin Anat zichzelf wast en opmaakt met cosmetica:

Zij schepte water op en waste zichzelf  
 Met de dauw des hemels, olie der aarde,  
 de sproeiregen van de Wolkenrijder.  
 Met dauw des hemels werd ze overgoten,  
 Sproeiregen gieten de sterren over haar uit,  
 Zij maakte zich op met een tint van purperslakken  
 waarvan de kleurstof duizend velden in zee kleurt(?)  
 zij [smeerde zich in met] nardus(?)  
 met henna van de zeven dochters  
 met de geur van muskus en purperslakken  
 ... (KTU 1.3.II:38-III.3 (+) II.1-3)

Wellicht kan men ook langwerpige bassins of kuipen van keramiek in verband brengen met persoonlijke hygiëne, evenals kleinere „baignoires” die inderdaad op het eerste gezicht uitstekend geschikt lijken als badje om baby's en peuters te baden (Ezech. 16:4)!<sup>23</sup> Verder is een keer sprake van de *sir rahsi* „mijn (persoonlijk) wasvat” (Ps. 60:10 = 108:10). Gezien de parallelie met de schoen in deze psalm, is dat een wasbekken voor het voetenwassen zoals die uit de bodemvondsten bekend zijn<sup>24</sup>. Meestal is dat een platte schaal met een opstap voor de voet in het midden. Het is ook mogelijk dat een al of niet ingemetselde bak van steen of keramiek in de ingang van het huis een dergelijk doel diende<sup>25</sup>. Het wassen van de voeten

<sup>21</sup> DIJKSTRA, in: *Only One God?*, 23.

<sup>22</sup> NEUFELD 1971, 53; WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 31 Abb.10:2.

<sup>23</sup> WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 31-32; A. CHAMBON, *Tell el-Far'ah I L'Age du Fer*, Paris 1984, Pl.47: 10-12; YON 1981, Fig 43.

<sup>24</sup> WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 32 afb 10:3; DALMAN 1928-42, VII, 233.

<sup>25</sup> In Tell el-Far'ah (Noord) loc 161 was de onderste helft van een groot vat ingemetseld naast de ingang van het binnenhuis naast 163 (CHAMBON 1984, Pl. 16). De zes stenen waterbakken in Joh. 2:6, die ca 80 tot 120 liter water bestemd voor rituele reiniging konden bevatten, dienden waarschijnlijk een ander doel.

is in de Bijbelse overlevering naast het wassen van kleren één van de meest genoemde washandelingen (Gen. 18:4; 19:2; 24:32; 43:24; Richt. 19:21; 1 Sam. 25:41; 2 Sam. 11:8; Hgl. 5:3) en gold als de gastheer of vrouw het zelf deed als een speciaal teken van gastvrijheid en respect (1 Sam. 25:41; Joh. 13:5; Luk. 7:44; 13:5-14; 1 Tim. 5:10)<sup>26</sup>.

Een bijzondere installatie voor water was het bronzen wasbekken (*kiyyor*) met zijn voetstuk (Exod. 30:18vv, 28; 31:9; 35:15; 38:8; 39:39; 40:7, 11, 30; Lev. 8:11), dat volgens de overlevering hoorde bij het altaar dat Mozes plaatste tussen Tabernakel en altaar om de handen en de voeten te wassen voor het binnengaan van de Tabernakel en het brengen van offers. Er worden geen afmetingen genoemd. In 2 Kron. 4:6 is sprake van de vervaardiging van tien wasvaten (*kiyyorîm*) voor de tempel geplaatst ten zuiden en noorden van „de bronzen Zee”. De vaten zijn bestemd voor het wassen van het gerei voor de toebereiding van de brandoffers, de bronzen Zee was bestemd voor de reiniging van de priesters zelf. Er wordt niet bij gezegd hoe dit in zijn werk ging. Vermoedelijk niet zo dat de priesters zichzelf in de bronzen Zee moesten wassen, want dat zou gezien zijn omvang en hoogte erg onpraktisch zijn geweest. Hetzelfde geldt trouwens ook voor het ene koperen wasbekken van de Tabernakel (Exod. 30:18vv; 38:8) dat, anders dan de tien *kiyyorîm*, bestemd is voor rituele wassingen. De beschrijving in Kronieken is een samenvatting en herbestemming van de uitvoerige beschrijving van Salomo’s tempelgerei in 1 Kon.7:23vv, m.n. 38-39: tien *kiyyorôt* (!) van vier el doorsnee en van veertig bat inhoud. Als het in al die beschrijvingen om hetzelfde type tempelgerei gaat, is de bestemming van deze bekkens voor rituele wassing zelf uiterst onpraktisch en dus onwaarschijnlijk. Meer aannemelijk is dat zij dienden als waterreservoirs waaruit water werd genomen voor de veelvuldige rituele wassingen.

Als hygiënisch gebruik mogen we hier ook het wassen van de handen voor en na het eten noemen, een gebruik dat ook gerelateerd is aan dezelfde gewoonte van de priester op bepaalde momenten in het cultische ritueel van de tempel (Exod. 30:19, 21; 40:31 etc)<sup>27</sup>. Het is uitermate waarschijnlijk dat men dit in Oud-Israël, zoals elders in het oude en moderne Nabije Oosten, als gewoonte kende, ook al wordt het nergens met zoveel

<sup>26</sup> DALMAN 1928-42, VI, 132.

<sup>27</sup> Een afgeleide daarvan is waarschijnlijk ook het wassen van de handen na stoelgang, waarbij volgens de Mischnah de priesters zelfs verplicht waren een ritueel bad te nemen en zij alleen na het lozen van urine konden volstaan met handen wassen (Jom. III.2). Het is opvallend dat het Oude Testament nergens spreekt van handen wassen voor of na de maaltijd, zeker niet als voorschrift, hetgeen Jezus en zijn leerlingen er blijkbaar toe brengt dit als ritueel voorschrift achterwege te laten (Matth. 15:2,20; Mark. 7:2-3,5; Luk. 11:38-39).

woorden verteld of voorgeschreven in de etiquette. Anders kan men een uitdrukking als Elisa, die water op Elia's handen goot (2 Kon. 3:11) niet begrijpen. In het latere jodendom kent men deze handeling als *neṯilat yadayim* „het heffen der handen” om ze met water te laten overgieten en afspoelen (Ber VIII,3; bSotah 4b). Zorgvuldig wassen van de handen vóór en na de maaltijd was ook niet typisch Oudisraëlitisch of joods, maar een wijd verspreid gebruik in de oudoosterse culturen, waarin men gewoon was met de handen te eten<sup>28</sup>. Ook in Ugarit wordt verteld dat de Maagd Anat zichzelf en vooral haar handen wast, niet alleen om er het bloed van de verslagen krijgers vanaf te spoelen, maar ook wanneer Baäl haar het gemeste kalf voorzet (KTU 1.3.IV 40-46). In dit verband wordt gesproken van de *šmn šlm* die blijkbaar over haar handen in een schaal wordt gegoten. „Olie van vrede/welzijn” kan een poëtische omschrijving zijn van water (zie ook boven de „olie der aarde”)<sup>29</sup>, maar kan ook het gebruik van een wasmiddel op basis van olijfolie impliceren<sup>30</sup>.

Als wasmiddelen voor persoonlijke hygiëne en het wassen van kleding worden in Jer. 2:22, Spr. 25:20 het mineraal *neter* „loog, soda”, in Jer. 2:22, Mal. 3:2 *borît* „(plantaardig) loozout of potas” en in Job 9:30 het verwante *bôr* genoemd. Hoewel deze middelen in al deze teksten als metafoor worden gebruikt voor morele reinheid, lijdt het geen twijfel dat het gaat om gewone gebruiksartikelen. Waarschijnlijk gaat het bij het eerste woord om een Egyptisch leenwoord *ntry* „natron” (Akk. *nit(i)ru*<sup>31</sup>; Aram. *ntr'*; Arab. *natrun*; νιτρον), een mineraal dat vanaf oude tijden werd gebruikt voor zeepbereiding. Beiden worden soms ten onrechte weergegeven met „zeep”. Het is onzeker of het wasmiddel *sapo* (een mengsel van schapevet en beukenas) al voor de Grieks-Romeinse tijd in gebruik was in de Levant<sup>32</sup>. Ook *šeleg*, parallel aan *bôr* in Job 9:30, is waarschijnlijk geen zeep of sneeuw, ook al is het met het laatste woord homoniem, maar een

<sup>28</sup> NEUFELD 1971, 51; DALMAN 1928-42, VI, 66-68,73, 131- bij gebrek aan water veegt men in ieder geval de handen af aan het ruwe tentdoek.

<sup>29</sup> Ook de droom van El, waarin de hemel „olie” regent en wadi's vollopen met „honing”, KTU 1.6.III.6-7, 12-13.

<sup>30</sup> KTU 1.3.II.41. In de duplicaattekst 1.7:21 volgt de *šmn šlm* echter op de washandeling. In dat geval zou het toch kunnen gaan om zalving na het wassen!

<sup>31</sup> CAD (N II), 299 in jongere teksten met medicinale doeleinden gemengd met honing en gebruikt als een soort shampoo tegen een hoofdziekte (roos?) en ook als een desinfecterende zalf.

<sup>32</sup> De suggestie dat germaans *saipo* (door de Romeinen overgenomen als „sapo”) door Feniciërs zou zijn uitgevonden en naar Europa gebracht (o.a. S. HARSTINE, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 832) heb ik nergens bevestigd gezien. KTU 4.56 noemt een artikel *sp mry* „sp van mirre” dat vermoedelijk per gewicht wordt gedistribueerd, maar deze tekst staat voorlopig op zichzelf.



bleekmiddel, dat net als *borît* (Mal. 3:2) ook wordt gebruikt om kleren te wassen en te bleken (Aramees *šalgā*; 'ašl<sup>e</sup>gā). Het zijn middelen die in rabbinse literatuur samen met Kimolische aarde of vollersaarde en andere was- en ontvetmiddelen worden genoemd<sup>33</sup>. Onduidelijk blijft hoe deze middelen in persoonlijke hygiëne werden toegepast. Vermoedelijk werden ze vermengd met olijfolie op de huid aangebracht en na inwrijving met water afgespoeld<sup>34</sup>. Een aanwijzing daarvoor ligt misschien in de uitdrukking *šmn rḥš* in de Samaria-ostraca, als we dat mogen opvatten als „olie voor het wassen” en niet „toiletolie, geraffineerde (gewassen) massageolie” zoals de meesten doen.

Het reinigend effect van deze middelen wordt ook aangeduid in termen van gelijke strekking. Het wassen van handen met *bôr* beoogt dat men schone handen krijgt. Schone handen zijn bij uitstek beeld van cultische en morele reinheid (Ps. 18:21, 25 = 2 Sam. 22:22; Job 9:30; 22:30), soms parallel aan het „rein van hart” zijn (Ps. 24:4; 73:1, 13). Soortgelijke uitdrukkingen vinden we soms ook in de Ugaritische literatuur, vooral de brieven en rituelen. Regelmatig vinden we in de laatste het voorschrift dat de koning zich rein moet wassen (*yrthš mlk brr*), opdat de reine koning de responsies kan zeggen (*mlk brr rgm ytb*). Soms wordt ook gezegd dat zijn kleren schoon moeten zijn en zijn gelaat gewassen (letterlijk: schoon geveegd). Een enkele keer is sprake van de „heiliging der handen”. In de brieven vinden we voorbeelden hoe iemand „rein”, of „onschuldig” wordt verklaard nadat de betrokkene met olie gezalfd is. De acte van zalving kan blijkbaar iemand een status geven van morele en gerechtelijke „onschendbaarheid” (KTU 2.72:29-33; RS 8.208=303=PRU 3,110:7-9, zie ook KTU 2.8:4)<sup>35</sup>, zoals eigenlijk ook het geval is met de Israëlitische koning als *mašīaḥ* „messias, gezalfde”. Het wassen van de handen in onschuld, het zalven van het hoofd en het hebben van schone handen en een gezalfd hoofd kunnen zo *pars pro toto* verstaan worden als beeld van morele integriteit (Deut. 21:6; Ps. 26:6; 73:13; Matth. 27:24).

<sup>33</sup> Vergelijk ook Akk. *ashlāku* „voller, wasser” (AHW, 81; HALAT, 1392; NEUFELD 1971, 55; DALMAN 1928-42, V, 155) dat waarschijnlijk van (voor)Sumerische herkomst is of verband houdt met Sum. zalag „wit, helder”. Het wordt wel geïdentificeerd met Arabisch ‘*aslag* „zeepkruid” (*Saponaria officinalis*) een alkalische plant, waarvan de as bij de Grieken voor reiniging van wol werd gebruikt (PLINIUS XIX, 18 (48); DALMAN 1928-42, IV, 273-4, 277, V, 155, J. PREUS, *Biblisches-Talmudische Medizin*, 1911, 451; Löw, *Flora der Juden I*, 1924, 648-9).

<sup>34</sup> Het gebruik van een strigillis, een instrument om olie en vuil van de huid te schrappen is niet betuigd vóór de 4<sup>e</sup> eeuw v.Chr. (Atlit), zie WEIPPERT, BRL<sup>2</sup>, 32, Abb 10:4.

<sup>35</sup> M. DIJKSTRA, „A Ugaritic Pendant to the biblical Expression „pure in heart” (Ps. 24:4, 73:1)”, *UF* 8 (1976), 440.

*Cosmetica, deodorants en insecticiden*

De combinatie van wassen, zich zalven en opmaken, zoals boven beschreven voor de godin Anat, komen we vaker tegen, ook voor mannen. Van koning Keret wordt verteld dat hij in opdracht van El, wanneer hij 's morgens opstaat, zich grondig wast en rood(!) opmaakt, voordat hij het dak van zijn huis opgaat om een offer te brengen (KTU 1.14.II.9vv; III.52vv). Hetzelfde horen we over Daniels dochter Pughat, vóór zij zich in gevechtstenue kleedt om wraak te nemen op de moordenaar van haar broer Aqhat (KTU 1.19.IV.41-45). Evenals Anat maakt ze daarbij gebruik van cosmetica bereid uit kleuren en geuren van de zee, blijkbaar ook met de bedoeling haar vijand te verleiden. Het herinnert aan scenes uit de Hoerriatisch-Hettitische mythen waarin Istar/Sawusga van Ninevé zichzelf opmaakt en er opuit gaat om de monsters Hedammu en Ullikummi te verleiden, maar ook aan Izebel die oud als ze is, haar ogen met mascara (kohl) beschildert en haar hoofdhaar mooi opmaakt om Jehu uit te dagen en waardig te sterven (2 Kon. 9:30; ook Jer. 4:30; Ezech. 23:40). Verder Judith die zich baadt, opmaakt en in vol ornaat kleedt om Holofernes mores te leren (Judith 10:3; ook Ruth 3:3).

Vanzelfsprekend heeft de archeologie juist op dit gebied vele klein-vondsten opgeleverd: ogenzwart(kohl)-flesjes<sup>36</sup> van brons, albast en ivoor, zalfdoosjes en parfumsflesjes (*batê/hannepeš* Jes. 3:20) uit dezelfde materialen, maar ook van glas en edele metalen, prachtig bewerkte schminkpaletten en spatels. Verder kammen, spiegels, haaraccessoires, sieraden (zie de lijst in Jes. 3:18vv), maar de beschrijving daarvan zou ons te ver buiten ons onderwerp voeren<sup>37</sup>. De grens tussen opsmuk en lichaamsverzorging is soms moeilijk aan te geven. Ongetwijfeld zal er sprake zijn geweest van extreme weelde en pronkzucht van de elite in Samaria en Jeruzalem, die vaak gepaard ging met schrijnend onrecht jegens de zwakken, waartegen de profeten terecht optraden (o.a. Amos 4:1-3; 6:3-7; Jes. 3:16vv). In dit kader is het begrijpelijk en vergeeflijk dat ze ook zulke alledaagse dingen als het insmeren met olie en het gebruik van oogschmink op de korrel nemen. Het gebruik van mascara (kohl) en al of niet geurende zalfolie in de lichaamsverzorging was waarschijnlijk niet alleen een luxe, maar ook praktische

<sup>36</sup> Een van Jobs dochters draagt zelfs de naam Qeren-Happuk „Ogenzwartflesje” (Job 43:14).

<sup>37</sup> Goede overzichten voor verschillende periodes vindt men bij P. WELTEN, „Salbe und Salbgefäße”, BRL<sup>2</sup>, 260-264; H. WEIPPERT, „Schmuck”, BRL<sup>2</sup>, 282-289; STERN 1982, 147-153.

noodzaak, net zoals het gebruik van deodorants en middelen tegen insecten en ander ongedierte.

De zalving met olie diende niet alleen als schoonheidsbehandeling (in Ester 2:12 een cosmetische kuur van twaalf maanden!), maar was doorgaans ook onderdeel van het wasritueel om ervoor te zorgen dat de huid niet te zeer uitdroogde van het wassen met looghoudende wasmiddelen en het droge, hete klimaat (vgl. de *šmn šlm* „olie van welzijn, gezondheid” in KTU 1.3.II.31// 1.7:21; 1.6.III.1; verder 2 Sam. 12:20; Ruth 3:3; Hgl. 5:3-5; Ezech. 16:9; Pred. 9:8; Matth. 6:17). Van mascara (ogenzwart, kohl) wordt eveneens aangenomen dat het niet alleen gebruikt werd voor opmaak, maar door toevoeging van antimoon (stibium) en soortgelijke antiseptische stoffen waarvan men veronderstelde dat zij een hygiënisch effect hadden, ook werd toegepast om ogen te beschermen tegen vliegen en ontsteking<sup>38</sup>. In Egypte en elders wordt het om die reden nog in deze tijd ook bij baby's en kleine kinderen toegepast. Ook aan henna en mirre worden tegelijkertijd versierende, verzorgende en zelfs medicinale eigenschappen toegedacht. Ze verdrijven niet alleen onaangename lichaamsgeuren, maar maken ook aantrekkelijk:

„Mijn geliefde is voor mij het bundeltje mirre  
dat tussen mijn borsten de nacht doorbrengt  
Mijn geliefde is voor mij het trosje henna  
dat de nacht doorbrengt in de wijngaarden van En Gedi”  
(Hgl. 1:13)

Olie en wierook verheugen het hart... (Spr. 27:9). Het alternatief van balsengeur is stank ... (Jes. 3:24). Afgezien van de algemene en persoonlijke hygiënische maatregelen zoals hiervoor beschreven, zal het leven in de steden en dorpen niet altijd even plezierig zijn geweest. Klimatologische omstandigheden, gebrek aan frisse lucht in benauwde huizen en woonbuurten, snel bedervend voedsel, gebrek aan „levend” water, de stank van rioolgassen en de alomtegenwoordige insecten zorgden voor de nodige ziekteverwekkende en vaak levensbedreigende factoren. Om over de natuurlijke geuren van zweet, te lang gedragen kleding, huisdieren en bederf nog maar niet te spreken.

Het is hier niet de plaats om op dit verband tussen ziekte, dood en al of niet hygiënische levensomstandigheden in te gaan. Opgeslagen voedsel in silo's en vaten, stilstaand water in putten, afvoerwater en kadavers waren perfecte voedingsbodems voor ratten, muizen, bacteriën en insecten. Maatregelen

<sup>38</sup> LANE 1895,1978, 45-46.

om aanraking door ongedierte tegen te gaan konden variëren van het buiten bereik ophangen van (ring)brood aan de „staf des broods” (Lev. 26:26; Ps. 105:16; Ezech. 4:16; 5:16; 14:13) tot het afdekken van potten en pannen met een doek (Num. 19:15). De concrete overlast ging natuurlijk allereerst uit van de eigen lichaamsgeur, stank, ongedierte en vliegen. Het ligt voor de hand om aan te nemen dat men niet alleen in de omgeving van de vorsten en rijken, maar ook in de gewone huizen middelen heeft ontwikkeld en gebruikt om dit soort ongemakken beheersbaar houden. Allereerst is het denkbaar dat men niet alleen gebruik gemaakt heeft van kruiden om het eten smakelijk te maken, maar ook van de aromatische geur van planten en bloemen zoals kalmoes en kassie (Exod. 30:23; Hgl. 4:14; Jes. 43:24; Ezech. 27:19), dille, komijn (Jes. 28:25), kaneel (Hgl. 4:14), myrte (Jes. 55:13) en niet te vergeten munt en jasmijn<sup>39</sup>. Ook de hars en het hout van de inheemse ceder, tamarisk, cypres en de uitheemse sandelboom (1 Kon. 10:11-12 = 2 Kron. 9:10-11; *'almûg*, *'algûm*<sup>40</sup>; Ugarit *almg* KTU 4.91:8) waren een bron voor cosmetica en deodorants<sup>41</sup>. De toepassing van hun aromatische en *mutatis mutandis* „reinigende” werking vond zowel plaats in de cultische context van ritueel en heiligdom als in huis, tuin en keuken. Een uitzondering lijkt de reiniging door het cultische wijwater met hysop (*'ezôb*) als kwast (Ps. 51:9; Num. 19:18; ook Exod. 12:22), terwijl het ook wordt toegevoegd als reinigend bestanddeel in het zuiveringswater (Lev. 14:6vv, 49, 53; Num. 19:6 samen met cederhout en karmozijn).

Sommige van deze planten en bomen zijn in gedroogde en poedervorm ingrediënt van wierook (*q<sup>e</sup>toret*), vaak ook „welriekend reukwerk” genoemd (*q<sup>e</sup>toret (has)sammîm*) als de meest beproefde en grijpbare „deodorant” van het oude Nabije Oosten<sup>42</sup>. Wierook in zuivere of gemengde samenstelling werd niet alleen in de tempels gebrand, maar ook in de paleizen en gewone

<sup>39</sup> D. SMIT, *Planten uit de Bijbel. Een inventarisatie en beschrijving*, Nijkerk 1990 passim, de laatste twee worden in de Bijbel niet genoemd, maar zijn in het Oude Nabije Oosten en huidige Midden Oosten alom geliefd om hun smaak en geur.

<sup>40</sup> De suggestie in 2 Kron. 2:8 dat deze boomsoort inheems was in de Levant berust op een vergissing. Er kan hoogstens sprake van zijn dat dit hout ook werd verhandeld door de Feniciërs.

<sup>41</sup> KTU 4.91 bevat een lijst van zaken, waaronder ook ingrediënten voor cosmetica. De producten van ceder, tamarisk en andere aromatische boomsoorten verschijnen ook regelmatig in Hoerritische en Hettitische rituelen, zie literatuur noot 1.

<sup>42</sup> We gaan hier voorbij aan de herkomst van de verschillende inheemse en uitheemse soorten en de techniek van de menging en gebruik van verschillende soorten. Wierook in eigenlijke zin bestaat uit een of meerdere harsen, vgl. K. GALLING, „Harz”, BRL<sup>2</sup>, 138; E. NEUFELD 1971, 57-58; K. NIELSEN, *Incense in Ancient Israel*, (VTS 38), Leiden 1986; N. GROOM, *Frankincense and Myrrh*, London 1981; J. ZARINS, „Incense”, *Eerdmans Dictionary of the Bible*, 635.

huizen, getuige de talloze altaartjes die in allerlei maten en vormen in huizen zijn aangetroffen<sup>43</sup>. Het is aannemelijk dat hier de lokale soorten gebrand werden, terwijl de kostbare uit Zuid-Arabië of India afkomstige soorten in paleizen en tempels werden gebruikt. De tempel in Jeruzalem bezat een speciaal gouden altaar voor wierookoffers (1 Kon. 7:48)<sup>44</sup>. Vermoedelijk werden de kleine blokvormige altaartjes, al of niet van horens voorzien als *ḥamman*-altaar aangeduid. Minder vaak komt men in vroeger en later tijd *mqṭr* (of Aram. *lbnt*) „wierookbrander” tegen. Zowel in het heiligdom als in de huizen moest wierook zorgen voor „rustgevende geur”<sup>45</sup>.

Hoewel wierook en wierookoffer in de beschikbare bronnen meestal gebruikt worden in de cultus van de tempels, is het aannemelijk dat ook veel wierook gebrand werd in de huisgodsdienst. Ook zal men vanouds wierook gebruikt hebben om onaangename geuren te neutraliseren en insecten te verdrijven. De wijze waarop Maimonides het gebruik van wierook in de tempel rationaliseert met het commentaar dat de tempel tenslotte ook een slachthuis was met alle geuren van dien, bevat ongetwijfeld een kern van waarheid<sup>46</sup>. Het mag waar zijn dat het branden van wierook vanouds een bezwerend, reinigend en vooral demonen en ziekten afwerend doel diende, maar dat weerspreekt niet concreet gebruik ervan als insecticide<sup>47</sup>. Temeer daar insecten en slangen vaak werden gezien als demonische, ziekteverspreidende creaturen. In een bezwering uit Ugarit met het doel vliegen bij een (zieke?) jongeling weg te houden, wordt ook de wens uitgesproken dat ze mogen verdwijnen als (wie)rook uit de schoorsteen (KTU 1.69:3). Hoezeer het gebruik van wierook in huis op prijs werd gesteld, bewijst ook weer de catalogus van zoonsdeugden uit de legende van Danel. In zijn huis moge ook een zoon geboren worden, die van de aarde zijn reukwerk doet uitgaan, van de grond de bescherming van zijn plaats (KTU 1.17.I, 45v, II.1v; 17). Nog dagelijks gaan in de soek van Cairo kinderen en jongemannen rond met wierookbranders om tegen kleine vergoeding de winkels en straten in een dichte walm van wierook te hullen. Het succes als insecticide

<sup>43</sup> K. VRIEZEN, in: B. BECKING, M. DIJKSTRA e.a., *Only One God?*, 54-58, E. NEUFELD 1971, E. STERN 1982, 182-195.

<sup>44</sup> Misschien volgens de specificaties van Exod. 30:1-3; dat het gouden altaar in werkelijkheid opgevat zou moeten worden als „wierookaltaar” (Oud Arabisch *dahab*) is niet waarschijnlijk.

<sup>45</sup> De term *rêaḥ niḥôaḥ* „rustgevende geur, liefelijke reuk” is in de priesterlijke offerwetgeving een standaard-epitheton voor de meeste offers geworden, maar heeft vermoedelijk zijn oorsprong in het toegevoegde reuk- of wierookoffer (M. DIJKSTRA, ZAW 107 (1995) 297-8).

<sup>46</sup> MAIMONIDES, *Moreh Nebukim III*, 45; NEUFELD 1971, 61-62.

<sup>47</sup> M. NOTH 1962, 164; K. VRIEZEN, in: B. BECKING, M. DIJKSTRA e.a., *Only One God?*, 58.

en antiseptisch middel is weliswaar beperkt, maar tijdelijk merkbaar en dat was vermoedelijk ook zo in de oudheid.

Het is aannemelijk dat ook andere geurende olies en parfums (Hgl. 1:3, 12; 4:10) werden gebruikt als deodorant en insecticide. Het recept voor de heilige zalfolie bestemd voor de cultus van de Tabernakel, vermoedelijk in werkelijkheid voor de Tweede Tempel is maar één voorbeeld van de vele mogelijkheden (Exod. 30:34-38[23-25]). De kunst van de bereiding ervan stond in hoog aanzien, maar hoe delicaat hun kunst was bewijst wel het spreekwoord: slechts een paar vliegen doen de zalf van de apotheker stinken (Pred. 10:1)! Zalfbereiders of apothekers vormden een speciaal gilde zowel in Ugarit, Fenicië als in Israël (Neh 3:8). Vertegenwoordigers ervan gingen vaak ver om hun vak te leren. Zo vinden we in de tempel van Sethos I te Abydos een graffito van de Fenicische apotheker, Abdi-Esmun (KAI 49:22). We zien er hier verder vanaf de verschillende producten in detail te bespreken, ook al omdat alleen al identificatie van planten, extracten en mineralen tot de grootste *crucis interpretum* van de Semitische filologie behoren, laat staan dat iets zinnigs gezegd kan worden over de bereidingswijze of toepassing.

### *Wassen van kleding en vaatwerk*

De aandacht voor persoonlijke lichaamsverzorging in Kanaän en Oud-Israël gaat samen met de noodzaak tot het wassen en indien mogelijk het wisselen van kleding. Het laatste was voor de meeste mensen niet weggelegd en dus moest er vaak en snel gewassen worden. Het beste wat de broeders van Jozef kon gebeuren was de gift van een extra stel kleren (Gen. 45:22). Een extra stel kleren was blijkbaar een gewaardeerde gift (Richt. 14:12v; 2 Kon. 5:5). Het beste wat Prediker zichzelf en anderen voorschrijft voor een gelukkig leven is dat naast je natje en droogje, je kleren steeds wit mogen zijn en olie op je hoofd niet zal ontbreken ... (Pred.9:7). Daarin is hij niet typisch Israëlitisch. De anonieme verteller van Gilgamesj legt op diens zoektocht naar het eeuwige leven, na een lange wijsgerige discussie aan de bar, de waardin Sidoeri ongeveer hetzelfde advies in de mond: Gij dan, Gilgamesj, eet smakelijk en veel... laat rein zijn uw kleren, gewassen uw hoofd, gebed moogt ge zijn...! Back to basics! In de opsomming van de catalogus deugden die de lang begeerde zoon van Danel zou moeten hebben en worden toegezegd, vallen deze twee wel bijzonder op: laat hij de hand van zijn vader vasthouden als hij dronken is, en laat hij zijn dak aanrollen op de dag dat het lekt en zijn kleren wassen op de dag dat ze vuil

zijn... Zelfs de goden in Ugarit ontkomen er niet aan hun kleren te (laten) wassen. Van Athirat/Asjera de gemalin van El wordt verteld:

„Zij nam haar spintol [in de hand],  
de spintol tolde in haar rechterhand.  
Haar rokken, de bedekking van haar lichaam -  
zij bracht haar kleding in de zee,  
haar beide rokken in de rivieren.  
Zij zette een ketel op het vuur,  
een wasbak op de kolen.  
Zij lonkte naar Stier El goed van hart,  
zij sloeg de ogen neer voor de schepper van het geschapene.”  
KTU 1.4.II:2-11

Athirat/Asjera staat hier model voor de gemiddelde Levantijnse moeder de vrouw. Ook in haar bewonderenswaardig vermogen verschillende dingen tegelijk te doen, te spinnen, te wassen en vermoedelijk nog meer dingen die in de weggebroken tekst stonden en dan ook nog aardig te blijven voor haar echtgenoot. Het waren overigens ook in Ugarit niet altijd vrouwen die de grote was deden. Een ideale zoon deed het voor zijn vader (KTU 1.17.II.7-8) en bovendien kende men het gilde der *kbsm/kbšm* „vollers, wassers” net zoals in de Bijbel (Jes. 7:3; 36:2 = 2 Kon. 18:17; Mark. 9:3)<sup>48</sup>. Interessant is dat de was in de zee te week wordt gelegd, blijkbaar vanwege de vuil-oplossende kracht van het zoute water<sup>49</sup>. De scène suggereert dat de godin zelf schaars gekleed rondloopt en dat er derhalve ook een erotisch aspect aan het gebeuren zit. Dit is waarschijnlijk ook het geval in de mythe KTU 1.23 waar de hemelse patriarch El langs het strand struint en twee meisjes bezig ziet met voorbehandelen van de was boven een groot wasbekken<sup>50</sup>. Zij doen dat blijkbaar door om beurten de inhoud ervan op en neer te stampen en te slaan, onder het ritmisch uitroepen van de kreten „vader, vader” en „moeder, moeder”! De oude god El raakt daar heel opgewonden van...

<sup>48</sup> Doorgaans wordt het werkwoord KBS voor kleding wassen gebruikt. Soms wordt het in overdrachtelijke zin gebruikt als sterkere term voor wassen (blijkbaar omdat kleding wassen met het weken en slaan van de was gepaard ging), zie Jer 2:22; 4:14; Ps 51:4,9. Overigens wekken de ouderwetse begrippen „vullen, voller” het misverstand dat sprake zou zijn van walken, de techniek om wollen stoffen te vervilten om er laken van te maken. Daarvan is noch in het oude Nabije Oosten, noch in recente tijd sprake (DALMAN 1928-42, V, 145; 151-2).

<sup>49</sup> In overdrachtelijke zin ook gezegd van God in Micha 7:19.

<sup>50</sup> De verklaring van het begrip *mšf'ltm* voor beide vrouwen blijft duister en ik geef hier mijn mening over deze moeilijke passage voor wat zij waard is. Dat vrouwen en meisjes vaak gemeenschappelijk „het slaan” van de was deden, valt ook op de maken uit de beschrijving van DALMAN 1928-42, V, 145-150 en is mij ook bekend uit Egypte.

Ook in het Oude Testament is vaak sprake van kleren wassen. Het gebeurt allereerst in cultische en rituele voorschriften voor de priesters en ander cultuspersoneel, zoals bij de rituele inwijding van priesters en levieten (Exod. 29:4; Num. 8:7,21). Iemand van het cultuspersoneel die de bok voor Azazel weggebracht heeft, moet evenals degene die de resten van de stier en bok voor het reinigingsoffer buiten de legerplaats heeft verbrand, zich baden en zijn kleren wassen (Lev. 16:26-28). Hetzelfde geldt voor de priester en de leden van het cultuspersoneel die betrokken zijn bij de bereiding van het reinigingswater (Num. 19:7,8,10). Ook voor de gewone Israëliet zal het wel gebruikelijk geweest zijn zich op een cultisch gebeuren of feest voor te bereiden door zijn kleren te wassen (Exod. 19:10,14). Daarnaast speelt het wassen van kleding vooral een rol in algemene reinheidsvoorschriften bij aanraking van iets onreins, zoals aas, een dode, een bed of een ander voorwerp waarop een verdachte „uitscheiding” heeft plaats gevonden (Lev. 11:25, 28, 39-40, 14:47; 15:5vv; Num. 19:19,21), of wanneer men van aas of een verscheurd dier heeft gegeten (Lev. 17:15-16). Ook moet men zich baden en zijn kleren wassen nadat men rein verklaard is van verschillende huidziekten (Lev. 13:6, 34; 14:8-9).

Het is opvallend dat buiten cultische context nauwelijks sprake is van het wassen van kleren. De enige keer is eigenlijk wanneer van Mefiboset, de zoon van Saul, wordt verteld dat hij zijn voeten en baard niet had verzorgd en zijn kleren niet had gewassen tot op de dag dat koning David behouden terugkeerde (2 Sam. 19:24). Het achterwege laten van lichaamsverzorging en het wassen of verwisselen van kleren was een rite van zelfvernedering die hoorde bij rouw en vasten (2 Sam. 12:16, 20v). De onreinheid die ermee gepaard ging, zal ook expressie geweest zijn van de sfeer van „onreinheid” die ontstond rondom ziekte en dood. Al vroeg en van alle tijden is het besef dat „treurbrood” niet in het heiligdom mag komen (Hosea 9:4). Gezien de strenge reinheidswetgeving, vooral in het omgaan met de dode, is het nog meer opvallend hoe weinig er in de Oudtestamentische traditie buiten de Priesterlijke wetgeving sprake is van „veronreiniging” die het aanraken en verzorgen van de dode tot gevolg had (Gen. 46:4; 50:1; Lev. 10:4-5; 1 Kon. 13:29; 2 Kon. 13:20-21, Tobit 1:16vv etc). Vermoedelijk gaat het hier om een stuk late wetgeving, die een algemene regel maakte van wat aanvankelijk alleen voor de priesters gold (Ezech. 44:25-27; Lev. 21:1-3 en dan nog weer met uitzondering van hun naaste familie!), of slechts voor de periode van *nazir*-schap, een speciale wijding van de leek (Num. 6:6vv). Ook het verbod op het eten van aas, onrein geworden offervlees of iets verscheurds was waarschijnlijk in voor-exilische tijd oorspronkelijk alleen verboden voor de priesters (Jes. 65:4; Ezech. 4:14).



Over het reinigen van potten en pannen horen we weinig in het Oude Testament, meestal en passant in verband met onrein geworden voorwerpen. De regel is dan doorgaans dat het door vuur gezuiverd moet worden als het materiaal of voorwerp dat kan verdragen, of anders in water ondergedompeld (Num. 31:19-24). In geval van verontreiniging door een of andere fysieke „uitscheiding” zal aardewerk stuk geslagen worden en zullen houten voorwerpen afgespoeld moeten worden (Lev. 15:12). Eenvoudig afspoelen zal echter voor gewoon vuil en vet huisraad niet voldoende geweest zijn. In dat geval zal men gebruik hebben gemaakt van een mengsel van zand en loog als schuurmiddel of misschien vetabsorberende kleisoorten zoals bekend uit later tijd, voordat de vaat werd afgespoeld. Instructief is ook het reinigingsproces dat de profeet Ezechiël in zijn beeldende profetie over heksenketel Jeruzalem impliciet beschrijft voor het reinigen van bronzen ketels en potten (Ezech. 24:6a, 11-12). Door het leeg verhitten ervan kunnen ketelsteen, corrosie en andere aankorstingen weggestoken en afgeschuurd worden. Het gloeien van metalen vaatwerk is vandaag nog een onderdeel van het Joodse „kasjeren” (kosjer maken), de grote schoonmaak voor Pesach/Pasen.

#### *Cultische reinheid, reinigingsriten en reinheidswetten in het Oude Testament*

Het was niet de bedoeling om in dit artikel uitgebreid in te gaan op cultische reinheid, reinigingsriten en reinheidswetten in het Oude Testament. Dit onderwerp is al zo vaak en zo breed behandeld (zie literatuur). Voorzover zij hierboven ter sprake kwamen zal het duidelijk zijn geworden dat het reinheidsideaal van de priesterlijke wetgeving enerzijds de wil tot zuiver en hygiënisch leven van de godsdienstige gemeenschap weerspiegelt, maar anderzijds geen directe afspiegeling vormt van de dagelijkse gang van zaken in Oud-Israël. In veel opzichten zal de wetgeving bedoeld zijn geweest als reform-wetgeving, die pas in de loop van de intertestamentaire periode werd verwezenlijkt en dat waarschijnlijk nog niet eens voor alle joden op gelijke wijze. Hoewel het mogelijk is dat deze na de Ballingschap gecanoniseerde overlevering oude elementen en soms oeroude riten bevat, valt ze in haar huidige vorm en betekenis nagenoeg buiten het historisch kader van dit nummer, omdat ze in deze vorm hoogstens de latere Perzische periode bestrijkt. Wat dat betreft kan men deze priesterlijke tradities slechts beperkt en kritisch gebruiken voor de reconstructie van de geschiedenis van Israëls godsdienst vóór de Ballingschap in het algemeen en voor het beschrijven van de condities en opvattingen van hygiënische en rituele reinheid in Oud-Israël in het bijzonder. Zo kan men op basis van archeologische gegevens zich afvragen of de Israëlieten van de steden uit de IJzertijd hygiënisch

Over het reinigen van potten en pannen horen we weinig in het Oude Testament, meestal en passant in verband met onrein geworden voorwerpen. De regel is dan doorgaans dat het door vuur gezuiverd moet worden als het materiaal of voorwerp dat kan verdragen, of anders in water ondergedompeld (Num. 31:19-24). In geval van verontreiniging door een of andere fysieke „uitscheiding” zal aardewerk stuk geslagen worden en zullen houten voorwerpen afgespoeld moeten worden (Lev. 15:12). Eenvoudig afspoelen zal echter voor gewoon vuil en vet huisraad niet voldoende geweest zijn. In dat geval zal men gebruik hebben gemaakt van een mengsel van zand en loog als schuurmiddel of misschien vetabsorberende kleisoorten zoals bekend uit later tijd, voordat de vaat werd afgespoeld. Instructief is ook het reinigingsproces dat de profeet Ezechiël in zijn beeldende profetie over heksenketel Jeruzalem impliciet beschrijft voor het reinigen van bronzen ketels en potten (Ezech. 24:6a, 11-12). Door het leeg verhitten ervan kunnen ketelsteen, corrosie en andere aankorstingen weggestoken en afgeschuurd worden. Het gloeien van metalen vaatwerk is vandaag nog een onderdeel van het Joodse „kasjeren” (kosjer maken), de grote schoonmaak voor Pesach/Pasen.

#### *Cultische reinheid, reinigingsriten en reinheidswetten in het Oude Testament*

Het was niet de bedoeling om in dit artikel uitgebreid in te gaan op cultische reinheid, reinigingsriten en reinheidswetten in het Oude Testament. Dit onderwerp is al zo vaak en zo breed behandeld (zie literatuur). Voorzover zij hierboven ter sprake kwamen zal het duidelijk zijn geworden dat het reinheidsideaal van de priesterlijke wetgeving enerzijds de wil tot zuiver en hygiënisch leven van de godsdienstige gemeenschap weerspiegelt, maar anderzijds geen directe afspiegeling vormt van de dagelijkse gang van zaken in Oud-Israël. In veel opzichten zal de wetgeving bedoeld zijn geweest als reform-wetgeving, die pas in de loop van de intertestamentaire periode werd verwezenlijkt en dat waarschijnlijk nog niet eens voor alle joden op gelijke wijze. Hoewel het mogelijk is dat deze na de Ballingschap gecanoniseerde overlevering oude elementen en soms oeroude riten bevat, valt ze in haar huidige vorm en betekenis nagenoeg buiten het historisch kader van dit nummer, omdat ze in deze vorm hoogstens de latere Perzische periode bestrijkt. Wat dat betreft kan men deze priesterlijke tradities slechts beperkt en kritisch gebruiken voor de reconstructie van de geschiedenis van Israëls godsdienst vóór de Ballingschap in het algemeen en voor het beschrijven van de condities en opvattingen van hygiënische en rituele reinheid in Oud-Israël in het bijzonder. Zo kan men op basis van archeologische gegevens zich afvragen of de Israëlieten van de steden uit de IJzertijd hygiënisch

gesproken een „reiner volk” vormden dan de Egyptenaren of de inwoners van Ugarit in de Late Bronstijd. Anderzijds moet toegegeven worden dat in de Levant het bijzetten van doden in grafhuizen en tombes buiten de stad een hygiënische vooruitgang betekende ten opzichte van de gewoonte grafkelders in huizen te bouwen zoals nog gebeurde in Laatbrons Ugarit en elders, maar dit fenomeen is niet exclusief Israëlitisch. Bovendien blijken oude zonden soms lange schaduwen te hebben, want het Davidische hof bezat tot het einde van de voorexilische periode een eigen grafkelder in het paleis in Jeruzalem, drempel aan drempel, deurpost aan deurpost met de tempel tot ongenoegen van hervormingsgezinde geesten (Ezech. 43:7-9).

### Literatuur

- B. BECKING, M. DIJKSTRA e.a., *Only One God? Monotheism in Ancient Israel and the Veneration of the Goddess Asherah* (= The Biblical Seminar 77, Sheffield 2001).
- G. DALMAN, *Arbeit und Sitte in Palästina*, Gütersloh 1928-42, Bd V, 145-159; Bd VI, 64-73, 131-135; Bd VII, 81, 232-235.
- V. FRITZ, *The City in Ancient Israel* (= The Biblical Seminar 29, Sheffield 1995)
- A. GEMAYEL, *L'hygiène et la médecine à travers la Bible* (1932).
- C.H.J. DE GEUS, *De Israëlitische Stad* (Palestina Antiqua), (Kampen 1984).
- J. HENNINGER, D. MEEKS, M.J. SEUX, H. CAZELLES, „Pureté et impureté”, *DBS* 9, Paris 1979, cols. 398-508.
- J. JÜNTHER, „Bad”, in Th. Klauser (ed.), *RLAC I*, 1950, 1134-1143.
- E.W. LANE, *Manners and Customs of the Modern Egyptians 1836, 1895* (The Hague, London, Cairo 1978).
- A. MAZAR, *Archaeology of the Land of the Bible 10.000-586 BCE*, (The Anchor Bible Reference Library, New York e.e., 1992).
- B. MAIER, T. PODELLA, R. GOLDENBERG, „Reinheit”, *Theologische Realenzyklopädie XXVIII*, (Berlin-New York 1997), 473-478.
- E. NEUFELD, „Hygiene Conditions in Ancient Israel (Iron Age)”, *BA* 34 (1971) 42-66.
- M. NOTH, *Die Welt des alten Testaments*, (Berlin 1962).
- Y. SHILOH, *Excavations at the City of David I (1978-1982)* (= Qedem 19, Jerusalem 1984).
- E. STERN, *The Material Culture of the Land of the Bible in the Persian Period* (Jerusalem 1982).
- E. STERN, *Archaeology of the Land of the Bible II*, (The Anchor Bible Reference Library, New York 2001).
- H. WEIPPERT, „Bad und Baden”, *Biblisches Reallexicon* (= Handbuch zum Alten Testament 1/1, Tübingen 1977<sup>2</sup>), 30-32
- H. WEIPPERT, *Palästina in vorhellenistischer Zeit* (= HAD, Vorderasien 2/1, München 1988)
- D.P. WRIGHT, „Unclean and clean (OT)”, *ADB VI*, 729-741
- M. YON, *Dictionnaire illustré Multilingue de la Céramique du Proche Orient Ancien* (= CM, Arch 7, Paris 1981)

leiden zoals hier, of tot natuurrampen en epidemieën, zoals we later nog zullen zien. Heiligheid en profaniteit, reinheid en verontreiniging, goddelijke tevredenheid en goddelijke woede, orde en chaos zijn de vier koppels die de as vormen waar de Hettitische wereld om draait. Een overweldigende meerderheid van de Hettitische teksten houdt zich hier mee bezig<sup>2</sup>. Het kan dan ook niet genoeg benadrukt worden dat de goden de enigen zijn die de orde in de wereld beheersen en dat het in het belang van de mensheid is, met als intermediair de koning, om de goden tevreden te houden. Dit doet men door de omgeving van de goden rein te houden en door verstoring van de goddelijke orde te voorkomen.

### *Goden en heiligheid*

Het Hettitisch kent meerdere termen die te maken hebben met religieuze reinheid<sup>3</sup>. De term die specifiek op de goden betrekking heeft, is *suppi-* „heilig” in de zin van „gewijd voor religieus gebruik, afgescheiden van de profane wereld voor religieus gebruik”. Priesters konden heilig zijn, en natuurlijk tempels en godenbeelden, offers, maar ook eten dat voor de goden bestemd was, en niet in het minst de koning. Kortom, alles dat met de goden te maken had, en dat was nog al wat, diende heilig te zijn.

Heilige zaken konden ontheiligd worden. In een orakelfragment kunnen we zien dat een godheid een of ander signaal heeft afgegeven over *marsastarri*, een ontheiliging, en hoe „de overheid” de reden probeert te achterhalen:

- (2) „We ondervroegen het tempelpersoneel en zij zeiden: „Wanneer men tijdens het *dahaya*-feest de *damnassara*-goden tevoorschijn haalt, wordt het tempelpersoneel naar het personeel van het mausoleum van de godheid geroepen en worden de doden(geesten) voor hen opgericht. Maar het tempelpersoneel dat bij hen bijeengeroepen is, wast zich (na afloop) niet, en ze gaan zo zelfs naar de tempel!” O god, heeft u op *die* ontheiliging gewezen? [Antwoord: Ja. Vraag: Is dit alles? Antwoord: Nee.] We ondervroegen hen verder en ze zeiden: „Er kwam een hond de bakkerij binnen, stootte de tafel(?) om en [at] zelfs het dagelijkse broodoffer [op]. En ook heeft de bakker een lijk gezien maar zich

<sup>2</sup> Genres die zich specifiek op de verhouding tussen goden en mensen richten, zijn gebeden (CTH (= Catalogue des Textes Hittites (Parijs 1971)) 371-389), rituelen (CTH 390-500), religieuze administratie (CTH 501-530), orakels (CTH 531-590), religieuze feesten en cultus (CTH 591-720), mythologie (CTH 321-370), en dan nog enkele instructieteksten die zich bezighouden met het gedrag van priesters in de tempels (CTH 264) en de reinheid van de koning (CTH 265, en onderdelen van CTH 255).

<sup>3</sup> Een goed overzicht van rituele reinheid bij de Hettieten wordt geboden door J. MOYER, *The Concept of Ritual Purity among the Hittites*. Veel in dit artikel is gebaseerd op zijn bevindingen.

vervolgens niet gebed en toen werd hij naar de tempel geroepen”. O god, heeft u dan op *deze* ontheiliging geweest? [*Antwoord*: Ja. *Vraag*: Is dit alles? *Antwoord*: Nee. De vragen gaan verder].” (KUB 16.34 i 5-16).

Tempels kunnen dus ontheiligd worden als mensen de tempel binnengaan zonder zich van verontreinigingen ontdaan te hebben of wanneer dingen die de goden toebehoren verontreinigd worden. En de straf kon onaangenaam worden:

- (3) „Als jullie houten en aardewerken voorwerpen op een of andere manier in aanraking komen met een varken of een hond, en de keukenmedewerker gooit het (voorwerp) niet weg, en *hij* geeft de goden zelfs te eten van het verontreinigde voorwerp, dan zullen de goden *hem* mest en urine te eten en te drinken geven!” (KUB 13.4 iii 64-68)

Een andere oorzaak voor ontheiliging, dit keer van een mens in heilige staat, is het eten van profaan voedsel:

- (4) „Indien een man zich in een heilige toestand bevindt, en iemand geeft hem profaan brood of vet te eten, of iemand geeft hem betoverd brood of vet te eten, of iemand geeft hem brood of vlees uit een mausoleum te eten of bloed van het lichaam van een vrouw te eten, ...” (KBo (Keilschrifttexte aus Boğazköy) 5.2 i 3-9).

Het is duidelijk dat de grens tussen het heilige en het profane nauwgezet bewaakt moest worden, en dat deed men door strikte reinheid in acht te nemen: dat wat heilig is, moet rein zijn, en dat wat onrein is, kan nooit heilig zijn. Er zijn verschillende gradaties van heiligheid te onderscheiden, en dus ook van reinheid.

Als eerste en belangrijkste categorie hebben we de inherent heilige zaken en personen. Hieronder vallen de goden en hun hele entourage, en de koning, maar ook bijvoorbeeld oorlog<sup>4</sup>. De voorschriften rondom hun heiligheid zijn uitermate stringent.

De tweede categorie bevat hun antipoden, zaken en levende wezens die inherent onrein zijn: varkens, honden, de dood, zwarte magie, menstruatiebloed, geslachtsgemeenschap, het verbreken van een eed. De goden en de koning mogen hier eigenlijk nooit in aanraking mee komen, en als dat toch gebeurt zijn er „zwarte” middelen als rituelen nodig om de onreinheid ongedaan te maken. Natuurlijk zijn niet alle onreine zaken even schadelijk. Men kan zich voorstellen dat anders de continuïteit van het koningshuis in gevaar kon raken.

<sup>4</sup> Oorlog is heilig omdat de goden opgeroepen worden mee te strijden. Heel vaak komen we teksten tegen waarin de koning beschrijft hoe de goden voorop gingen en hem daarmee de overwinning bezorgden.

En tenslotte: de zaken en wezens die de grens tussen heilig en profaan kunnen overschrijden. Ze zijn van nature niet rein of onrein, niet heilig of „onheilig”, maar men moet goed opletten in welke sfeer ze verkeren en er voor zorgen dat beide sferen niet vermengd raken. We hebben al gezien dat een mens heilig kan zijn en dan geen profaan voedsel mag eten (zie vb. 4), en tevens mag een „gewone mens” geen heilig voedsel eten. Een mens die in contact komt met permanent onreine zaken, kan zich daar zonder grote problemen van ontdoen door zich bijvoorbeeld te wassen, maar men moest wel oppassen dat er niet onreinheid op onreinheid gestapeld werd (zie vb. 6).

### *Goden en reinheid*

Kortom, een absoluut noodzakelijke voorwaarde voor heiligheid is rituele reinheid. De termen die hiervoor voornamelijk worden gebruikt, zijn afgeleid van de stam *parkui-* met als belangrijkste betekenissen (i) zuiver, onvermengd, vrij van misvormingen en (ii) (fysiek) schoon en (ritueel) rein. Uit een orakeltekst blijkt dat mismaakte mensen de tempel niet mochten betreden, en zodra dat toch gebeurde, kon dit de woede van de goden opwekken. De beste illustratie van de bewaking van de heiligheid van de goden biedt de instructietekst voor het tempelpersoneel (priesters en onderhoudspersoneel). Als stafleden van de goden moesten ze vanzelfsprekend rein zijn, en met name het keukenpersoneel dat het eten voor de goden verzorgde:

- (5) „Julie moeten gebaad zijn, schone (*parkui-*) kleren dragen, en verder moeten jullie lichaamshaar en nagels verwijderd worden”. (KUB 13.4 iii 61-63)

Voor ons lijken dit normale hygiënische voorzorgsmaatregelen in verband met eten, denk aan het bedekken van de haren door koks of winkelpersoneel. Voor de Hettieten moet dit toch meer betekend hebben: haren en nagels konden namelijk ook gebruikt worden voor magie, en magie was uitermate onrein.

Ook gemeenschap veroorzaakte onreinheid. Priesters en tempelpersoneel hoefden niet celibatair te zijn, maar men moest zich wel zuiveren voordat men het domein van de goden betrad. Liet men dat echter achterwege dan stond er de doodstraf op:

- (6) „Als iemand met een vrouw geslapen heeft, en zijn meerdere of het hoofd vraagt hem ernaar, dan zegt hij het gewoon. Maar als hij het niet durft te vertellen, dan moet hij het zijn collega zeggen, en hij hoeft zich alleen maar te wassen. Maar als hij de zaken overneemt (van de nachtploeg), en hij heeft zich nog niet gewassen, en hij benadert vuil (*saknuants*) het offerbrood en wijvat van de goden, terwijl zijn collega ervan weet [...] en het verzwijgt, en het

raakt achteraf bekend, dan wordt het voor hen de doodstraf. Beiden zullen ze sterven.” (KUB 13.4 iii 74-83)

Reguliere contacten vereisten alleen een rituele wasbeurt. De opvattingen over correct sexueel gedrag die de Hettieten hebben vastgelegd in hun wetten<sup>5</sup> zijn in dit opzicht interessant. Zoals we hierboven zagen, is gemeenschap verontreinigend maar dat kan makkelijk ongedaan worden gemaakt. In bepaalde gevallen echter was de onreinheid permanent en kon de doodstraf uitgesproken worden. Gemeenschap met een rund, schaap, varken of hond viel hieronder, maar merkwaardig genoeg gold dit niet voor paard en muilnier. In deze gevallen werd gemeenschap niet beschouwd als een misdaad, maar wel als zo verontreinigend dat de dader nooit meer priester kon worden.

De bronnen geven echter nooit aan wat het kenmerkende verschil is in de omgang met deze dieren. Naar mijn mening heeft het te maken met (i) de inherente onreinheid van varkens en honden zoals we dat al eerder gezien hebben in vb. 2 en 3 en (ii) de gewoonte om schapen en runderen te gebruiken als offerdieren, evenals hun levers voor de leverschouw om de wens van de goden te achterhalen. Met andere woorden, er bestond al een zekere connectie tussen runderen, schapen en goden. Zeker het rund is al van oudsher heilig. Paarden en muilnieren daarentegen waren noch van nature onrein, noch verbonden met de goden. Een onreine handeling met deze dieren moet daarom als minder ernstig zijn beschouwd.

### *Koning en reinheid*

De koning als intermediair tussen mensen en goden was heilig, en de maatregelen met betrekking tot zijn reinheid waren dan ook zeer stringent, te vergelijken met de gang van zaken rond de goden. Uit het volgende voorbeeld blijkt dat voorwerpen die voor de koning onrein waren, niet onrein hoefden te zijn voor anderen:

- (7) „Wat betreft jullie leerbewerkers [...]: Als jullie de stijgbeugels (?) voor de wagens van de koning maken, dan moeten jullie de runder- of geitenhuid uit de keuken (van het paleis) nemen. Ergens anders vandaan mogen jullie (het) niet nemen.  
Maar als jullie dat wel doen, dan moeten jullie het de koning vertellen. Het is dan geen zonde (*wasdul*). Jullie moeten het naar een buur van de koning zenden of ik(zelf) (de koning) geef het aan een bediende.

<sup>5</sup> De wetten zijn kort geleden opnieuw uitgegeven door HARRY A. HOFFNER Jr., *The Laws of the Hittites* (Leiden — New York — Köln 1997).

Maar als jullie het verzwijgen, en het wordt later bekend, dan zal men jullie samen met je vrouwen en kinderen een kwalijke dood bereiden!” (KUB 13.3 iii 9-20)

Bij het tempelpersoneel zagen we al dat haar verontreinigde. Hetzelfde geldt voor het personeel van de koning:

- (8) „Wat betreft jullie die waterdragers zijn: wees zeer voorzichtig met betrekking tot water. Zeef het water met een zeef. Toen ik, de koning, eens in de stad Sanahuitta een haar vond in een bronzen waterschaal, ontstak de ziel van de koning in woede. Ik werd boos op de waterdragers: „Dit is een verontreiniging (*gullakuwan*)!” Arnili zei: „Zuliya is onachtzaam geweest!” De koning zei: „Laat Zuliya naar de rivier gaan. Als hij schoon wordt (*parkueszi*), laat hij dan zijn ziel reinigen (*parkunuddu*). Maar als hij onrein (= schuldig) is (*papraszi*), dan moet hij sterven!”  
Zuliya ging naar de rivier, en hij bleek onr[ein]. Men bracht Zuliya in de stad Sures[ta voor de rechtbank (?)] en de koning [veroordeelde (?)] hem. Hij stierf.” (KUB 13.3 iii 21-35)

Het riviergericht, waarschijnlijk lijkend op de heksenproef, was een geliefde manier om iemands schuld of onschuld te bepalen.

De twee hier gegeven voorbeelden illustreren dat de omgeving van de koning en de voorwerpen die hem omringen rein moeten zijn. Dit geldt natuurlijk ook voor mensen. Zoals we hierboven al gezien hebben, is sex met dieren zwaar verontreinigend en in alle gevallen wordt in de wetten vermeld dat de zondaar niet in de omgeving van de koning mag komen.

De reinheid rond de koning en het koningschap wordt nog eens benadrukt in een groot conglomeraat aan orakelteksten rond de troonsbestijging van Tudhaliya IV (1227-1209)<sup>6</sup>. Deze hadden als doel alle onreinheden te ontdekken en te elimineren, zodat de koning gezuiverd op de troon kon gaan zitten. Het welbevinden van het land was tenslotte afhankelijk van de reine en heilige staat van de koning.

### *De gewone mens en reinheid*

De goden en de koning behoren tot de categorie van inherente heiligheid, met de daaruit voortvloeiende noodzaak continu rein te zijn. De gewone mens, dat wil zeggen degenen die buiten de groep vallen die met de goden of de koning te maken hebben, behoort echter tot de categorie die

<sup>6</sup> Zie THEO VAN DEN HOUT, *The Purity of Kingship*. En over reinheid, eten en de koning in „Twee tot driemaal daags: eten en eetgewoontes bij de Hettieten”, *Phoenix* 43,2 (1997), 118-119.



neutraal is, zoals ik boven al heb uitgelegd. Voor deze groep zijn er echter nauwelijks voorschriften overgeleverd. Desondanks zijn er teksten die ons toch nog iets vertellen. Af en toe valt iets af te leiden uit rituelen of orakels: bijvoorbeeld een mens die in heilige toestand verkeert, mag geen profaan voedsel tot zich nemen, en omgekeerd mag een mens in profane, dus gewone toestand geen heilig voedsel eten (zie vb. 1 en 4). Ook had hij af en toe rituele verplichtingen die vanzelfsprekend om reinheid vroegen.

Deze voorbeelden hebben te maken met de grensoverschrijding van profaan naar heilig en omgekeerd. Een mooie illustratie van een andere vorm van contact met het heilige of de godenwereld is de droom. Er zijn verschillende voorbeelden van goden die in een droom tot de mens spreken, zoals in de votiefteksten, uitgegeven door DE ROOS<sup>7</sup>. Hierin verschijnt soms een godheid in een droom aan de koning of de koningin om iets door te geven of te vragen. Naar aanleiding van de droom doet de koning of koningin vervolgens een gelofte om het gevraagde te bezorgen. Maar aangezien de koning of koningin zelf al in een permanente staat van heiligheid en reinheid hoort te verkeren, zal dit contact met het heilige niet veel aan hun staat veranderen, in tegenstelling tot de doorsnee mens. Dromen kunnen hem of haar wel degelijk rein maken<sup>8</sup>. Uit een geboorteritueel:

- (9) Op de ochtend van de derde dag ondervraagt de *patili*-priester de vrouw. Als de vrouw door een droom rein lijkt te zijn, leidt hij haar naar de baarstoel. Zij buigt en legt haar hand op de baarstoel. Maar als zij niet door een droom rein blijkt te zijn, buigt ze voor de deur van de kamer, en legt haar hand buitenstaand op de baarstoel.” (KUB 9.22 iii 29-37).

Omdat de aanstaande moeder nog niet rein is geworden, mag ze blijkbaar niet in het kamertje staan waar de baarstoel zich bevindt. Dit brengt ons bij vrouwen in het algemeen. Vrouwen in de vruchtbare leeftijd werden vermoedelijk als verminderd rein beschouwd. Alleen maagden of oude wijze vrouwen konden namelijk rituelen leiden of rituele handelingen verrichten. Zeker de term voor maagd, *suppissara-*, van *suppi-* „heilig” laat ons afleiden dat de procreatieve vrouw per definitie profaan was.

### *Hoe word je onrein, en hoe kom je er van af*

De oorzaken van onreinheid kunnen in twee groepen verdeeld worden. De eerste groep bestaat uit relatief makkelijk te verwijderen onreinheid. Het

<sup>7</sup> *Hettitische geloften* en „Hettitische votiefteksten en votiefgeschenken” in *Phoenix* 40,3.

<sup>8</sup> MOYER heeft dit niet goed gezien omdat hij *tesha-* „droom, slaap” vertaalt met „gemeenschap”. Met dank aan Mlle ALICE MOUTON (Parijs) die een dissertatie over dromen aan het voorbereiden is waarin zij o.a. ingaat op reine en onreine dromen.

MACIEJ POPKO, *Religions of Asia Minor* (Warschau 1995).

J. DE ROOS, „Hettitische votiefteksten en votiefgeschenken”. *Phoenix* 40,3 (1994), 168-183.

J. DE ROOS, *Hettitische geloften. Een teksteditie van Hettitische geloften met inleiding, vertaling en kritische noten* (dissertatie in eigen beheer 1984).

# REINHEID IN MESOPOTAMIË

MARTEN STOL

## *Inleiding*

Alles begint ermee, dat je schoon moet zijn. Dat betekende een wasbeurt, waarbij zeep gebruikt kon worden. Die zeep was gemaakt uit de potas van een plant horend bij de familie *Saponaria*. Sumerische hymnen beschrijven hoe de godin der liefde, Inanna, zich gereed maakt voor het Heilige Huwelijk: zij wast en boent zich duchtig: „Ik waste me met water, wreef me met zeep, waste me met water uit de reine ketel, wreef me met zeep uit de blanke kom, zalfde me met goede olie uit de kom”. Zoiets onderscheidt de mens van het dier; een Sumerisch spreekwoord zegt: „Voor een ezel bestaat stank niet; voor een ezel bestaat het wassen met zeep niet” (SP 2.79). Maar ook in het gedrag werd netheid op prijs gesteld. Er waren omgangsvormen en bepaalde dingen deed je niet. Bijvoorbeeld in de rivier spuwen of plassen; het laatste was ook bij Perzen en Grieken taboe (Šurpu III 63; Herodotus I 138; Hesiodus, *Werken en Dagen* 757-9). Een Sumerisch spreekwoord zegt: „Bier schenken met ongewassen handen, spuwen zonder (het) met de voet te vertreden, de neus snuiten zonder (het) met stof te bedekken, op de schaduwloze middag de tong te gebruiken (= kussen en wat daarop kan volgen?) — het is een taboe van (de zonnegod) Utu” (SP 3.8). We raken hier al aan de wereld der goden, die een weerzin kunnen ervaren; het Oude Testament zou zeggen: het is een „gruwel” voor de Here en travestie is daarvan een voorbeeld (Deuteronomium 22:5). K. VAN DER TOORN wees aan, dat er in de omgang tussen mensen een etiquette is, die ook moet gelden in ons verkeer met goden. Maar in het aangezicht van het heilige wordt deze „kleine ethiek” tot grote ethiek. Waar het in de etiquette om aangenaam tegenover onaangenaam gaat, gaat het in de religie om goed en kwaad en wie iets verkeerd doet, zondigt. Onreinheid vervreemdt de mens van de goden en hij kan daardoor ziek worden. Zo wordt men onrein door op straat in vuil waswater te stappen: je kon er ook een voetziekte van krijgen en men wendde zich tot de god Šamaš voor „losmaking”.

### *Voedsel*

Een goed voorbeeld van „etiquette” zijn de verboden, bepaalde spijzen gegeten te hebben alvorens tot het heilige te naderen. Een Babylonisch handboek over menselijk gedrag behandelt situaties in de tempel; we lezen er: „Indien een man opgaat naar het huis van zijn god, en hij eet look, waterkers (de mosterd ervan), knoflook, uien, vlees van rund of varken: hij is niet rein”. In de tempel Ezida liet een goddeloze koning de priesters look eten, „een taboe van Ezida”. We kennen het verbod om een heiligdom te betreden na het eten van knoflook ook uit de Arabische wereld. In het algemeen waren er voorschriften om op bepaalde dagen geen look, vis of waterkers te eten. Er was overigens geen algemeen verbod van varkensvlees en men onderscheidde geen „onreine dieren”. Met name de eerste week van de zevende maand was vol verboden en ook de bijslaap moest gemeden worden. Deze maand, Tešřītu, was het begin van het religieuze jaar, evenals bij de Joden. Er bestaat een Assyrische astrologische tekst, die eindigt met de instructie voor de lezer, dat alleen deskundigen er kennis van mogen nemen; daarna: „Hij mag niet eten: knoflook, waterkers, look, vis, vogel, varkensvlees”. Dat mag niet tijdens het consulteren van dit handboek.

Natuurlijk is dit verbod er omdat de slechte geur niet te dulden is; ook onder mensen geldt deze etiquette. Beter is het, de god te benaderen al kauwend op cederhout. Het begin van het gebed van een leverschouwer laat zien, hoe hij zich reinigt:

„O Zonnegod, ik leg reine ceder in mijn mond, ik vlecht (het) voor U in een haarlok, ik leg voor U in mijn schoot loefrijke ceder. ■ heb mijn mond en handen gewassen, ik heb mijn mond met loefrijke ceder afgeveegd (...). Ik ben rein, ik nader tot de vergadering der goden, voor een orakel-uitspraak”.

Reinheid van de mond is essentieel; zo vaak wordt erover gesproken, dat aangenomen is, dat de reine mond voor totale reinheid staat. Zo kan men de godheid pas benaderen. Een uitspraak als „Mijn lippen zijn rein, mijn handen gewassen” herinnert aan de verzuchting van de profeet Jesaja in de tempel: „Wee mij, ik ga ten onder, want ik ben een man, onrein van lippen”. Zijn mond wordt dan gereinigd door een gloeiende kool (Jesaja 6:1-6).

### *Het reine lichaam*

De ideale mens hoort er perfect uit te zien en misvorming werd als een teken van zonde beschouwd. Wie in een priesterlijke functie tot de goden nadert, behoort zulk een ideale mens te zijn. In de Bijbel horen we, welke

lichaamsgebreken een priester niet mag hebben (Leviticus 21:16-24) en in een Babylonisch ritueel om een priester van de god Enlil te wijden wordt hij eerst onderzocht, „van de rand van zijn schedel tot de toppen van zijn tenen”. „Wanneer zijn lichaam zo rein is als een gouden beeld, er in zijn lichaam godsvrucht en deemoed zijn, dan zal hij de tempel van Enlil en Ninlil betreden”. Daarna volgen de gebreken, die hij niet mag hebben. Dan wordt hij geschoren en zeven bezweringen om het scheermes te wijden worden weergegeven. We zijn het beste geïnformeerd over de kwalificaties van de leverschouwer, van wie ook verwacht wordt, dat hij uit een vlekkeloze familie van leverschouwers afstamt. De geheime gewijde kennis ging van vader op zoon over.

Er zijn echter ook mensen, die er bepaald niet perfect uitzien. Een bepaalde huidziekte, gezonden door de maangod, is eigenlijk ongeneselijk en maakt de patiënt onrein (*ebēbu*) tot de dag van zijn (natuurlijke) dood; heel soms horen we dat je ervan „gereinigd” kunt worden. Dit herinnert aan de behandeling van melaatsheid in de Bijbel.

Babyloniërs, Israëlieten en Ismaëlieten beschouwden alle afscheidingen des lichaams als onrein. Speeksel kon zelfs de drager van zwarte toverij zijn. Vrij vlietende vochten als mannelijk teelvocht waren gevreesd. David krijgt van een priester te horen, dat er „heilig brood” beschikbaar is, „als de manschappen zich maar van vrouwen onthouden hebben” (1 Samuël 21:4). Een Babylonisch handboek over gedrag is precieser en laat zien, waar het om gaat: „Indien een man opgaat naar het huis van zijn god, en in zijn droom nadert hij tot een vrouw, maar hij heeft geen ejaculatie: die man is schoon (*ebbu*), hij heeft geen zonde”. Er mag niets vloeien. Medische teksten berichten hiervan: „Ten dage, dat zijn teelvocht druipt, zal hij het ijzer van een knots (of: kopergroen) in bier drinken; dan is hij rein”.

Een vrouw is in haar dagen van ongesteldheid „vies” en ze hoort zich afzijdig te houden; het ergste zou zijn, dat ze offers aanraakt en daarom spreekt een apocrief Bijbelboek er met afschuw van (Baruch 6:29). Een man, die haar aanraakt, is in Babylonië zes dagen onrein. In de Sumerische literatuur staat vies maandverband gelijk aan „taboe” en we vinden de gedachte terug in Jesaja 64:6, „alle onze ongerechtigheden zijn als een wegwerpelijke kleed” — alzo klinkt het verhullend in de Statenvertaling. In de stad Nippur heette een stadspoort naar deze vrouwen en daar was een reinigingsrite met een „koperen ketel”. Langs de poort stroomde de rivier de Eufraat. De benaming van een onreine vrouw is *musukkatu*, waarin we het woord „taboe” (*asakku*) herkennen. De kraamvrouw bleef dertig dagen onrein.

Er zijn talloze rituelen om een bezoedelde rein te maken. Wij noemen hier alleen het ritueel voor de koning, dat „Badhuis” heet. Het werd in bijzondere omstandigheden aan het eind van de maand uitgevoerd; de koning ging zeven „badhuizen” door, geassisteerd door een bezweerder in een rood kleed. In elk badhuis (een rieten hut) reciteerden beiden bezweringen en de koning wies de handen meestal boven een levend wezen, dat de zonden en onreinheid wegdroeg (een vis, vogel, ram, of zeven gevangenen).

Een gewoon mens werd door een priester met meel afgeveegd (*kapāru*), het meel werd in een vuur geworpen en de patiënt werd met water besprenkeld. M.J. GELLER heeft opgemerkt, dat in een vergelijkbare situatie door een arme Israëliet een meeloffer gebracht kon worden; dat verzoent (*kpr*) de zonde (Leviticus 5:11-13).

### *Heilige grond*

Reinheid, heiligheid, kan ook vereist zijn bij levenloze objecten, zoals tempels en hun inhoud. Men moet zich in acht nemen. God roept Mozes vanuit de brandende braambos toe: „Kom niet dichterbij: doe uw schoenen van uw voeten, want de plaats, waarop gij staat, is heilige grond” (Exodus 3:5). In Babylonië spreekt men wel van „een afgescheiden plaats” (*ašru parsu*) en wie er met schoenen aan binnen treedt, is „vies” (*lu’u*). De godin Inanna klaagt in een zang: „De vijand is met schoenen aan de voeten mijn kamer binnen gekomen, de vijand heeft ongewassen handen op me gelegd”. Blootvoets moet men binnen treden.

Positief wordt er gezegd: „Indien iemand de handen en de mond gewassen heeft: de god zal zijn gebeden horen”. En wie in de tempel de reinigende plant tamarisk kauwt, is rein.

Wanneer een tempel gebouwd wordt, hoort er een sfeer van wijding te zijn. Gudea maakt de bouwplaats rein, door alles wat niet passend is, te verwijderen: hij loutert de stad met vuur en hij verwijdert uit de stad „de onreine” en drie soorten van mismaakten en ook de kraamvrouwen. Er mag niets onvertogens geschieden: geen slaan met de zweep, geen herendienst, geen begraven, geen klaagzangen, geen juridische twist, geen invorderen van een schuld. Deze wijding herinnert aan het moderne verbod op het schallen van populaire muziek bij het bouwen van een kerk te Woerden. De specie voor de eerste steen was altijd een zorvuldige mix van leem en aromata met magische kracht. Wanneer er een vervallen tempel herbouwd moest worden is er eerst afbraak en er worden klaagliederen gezongen om de godheid niet boos te maken.

Stilte is noodzakelijk, wanneer het heilige benaderd wordt. De leverschouw heeft in de stilte van de nacht plaats en het gebed van de schouwer luidt aldus:

„De vorsten zijn loom geworden, neergelaten zijn de grendels, de klampen zijn bevestigd.

De woelende mensen zijn doodstil geworden, de open deuren zijn vergrendeld. De goden van het land, de godinnen van het land, (de zonnegod) Šamaš, (de maangod) Šin, (de regengod) Adad, (de planeet) Venus zijn in de schoot des hemels ingegaan; zij geven geen vonnis, zij beslissen geen rechtszaak.

De nacht is verhuld, het paleis is verstild, de vlakke ligt doodstil.

De wandelaar roept naar de god, maar Die van het Vonnis blijft slapen: de rechtvaardige rechter, de vader van verweesden, Šamaš, is ingegaan in zijn vertrek.

O goden van de nacht [een aantal sterrebeelden wordt nu opgesomd], staat op en legt de waarheid in de leverschouw, die ik ga uitvoeren, in het lam dat ik wijd”.

Men kan dit gebed vergelijken met een aantal gedichten over de stille nacht uit de Europese traditie, bijvoorbeeld dat van Goethe. De vergelijking betreft alleen de stemming en de stilte in Babylonië is functioneel in het ritueel. In die situatie mag je alleen goede woorden spreken en het is nog beter, te zwijgen (Grieks *euphèmein*). Goethe suggereert alleen:

Über alle Gipfeln ist Ruh,  
in allen Wipfeln spürest du  
kaum einen Hauch;  
Die Vögelein schweigen im Walde.  
Warte nur, balde  
Ruhest du auch.

### Literatuur

- M.C. CASABURI, „The alleged Mesopotamian ‘Lent’: the hemerology for Tešritu”, *Studi epigrafici ed linguistici* 17 (2000) 13-29.
- V. HUROWITZ, „Isaiah’s impure lips and their purification in light of Akkadian sources”, *Hebrew Union College Annual* 60 (1989) 39-89.
- W.G. LAMBERT, „The qualifications of Babylonian diviners”, in: S.M. Maul (red.), *Festschrift für Rykle Borger* (1998) 141-158.
- S.M. MAUL, *Zukunftsbewältigung: eine Untersuchung altorientalischen Denkens anhand der babylonisch-assyrischen Löseritual (Namburbi)* (1994) 72-100.
- M.-J. SEUX, „Pureté et impureté: Mésopotamie”, *Dictionnaire de la Bible, Supplément IX* (1979) 452-459.
- K. VAN DER TOORN, „La pureté rituelle au Proche-Orient ancien”, *Revue de l’histoire des religions* 206 (1989) 340-356.
- E.J. WILSON, „Holiness” and „Purity” in Mesopotamia (1994).
- D.P. WRIGHT, *The disposal of impurity: elimination rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian literature* (1987).





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”

23. M. STOL, *Zwangerschap en geboorte bij de Babyloniërs en in de Bijbel*. (1983; 116 p.) €20,50 (leden €13,50)

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.) €31,75 (leden €20,50)

De egyptische lijkstaf was meer dan een laatste rustplaats. Hij bevatte een uitvoerige decoratie, bestaande uit pictoriale en tekstuele elementen. Deze vormden de magische instrumenten, waarmee de dode in het hiernamaals kon overleven. In deze studie wordt een overzicht gegeven van de typologische ontwikkeling van lijkstaven uit het Middenrijk. Aan de hand hiervan wordt een poging gedaan, de evolutie van het achterliggende religieuze gedachtegoed te schetsen. E.e.a. resulteert onder meer in een nieuwe reconstructie van het begrafenisritueel.

27. B.H. STRICKER, *De hemelvaart des konings* (1990; 54 p., 20 ill.)

€11,50 (leden €6,75)

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.) €29,50 (leden €20,50)

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.) €29,50 (leden €20,50)

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) €36,25 (leden €22,75)

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.) €22,50 (leden €14,75)

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 is deel 3 in de reeks "Supplementen Ex Oriente Lux" verschenen:

### 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 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 €11,50. De prijs bedraagt voor niet-leden €18,25.