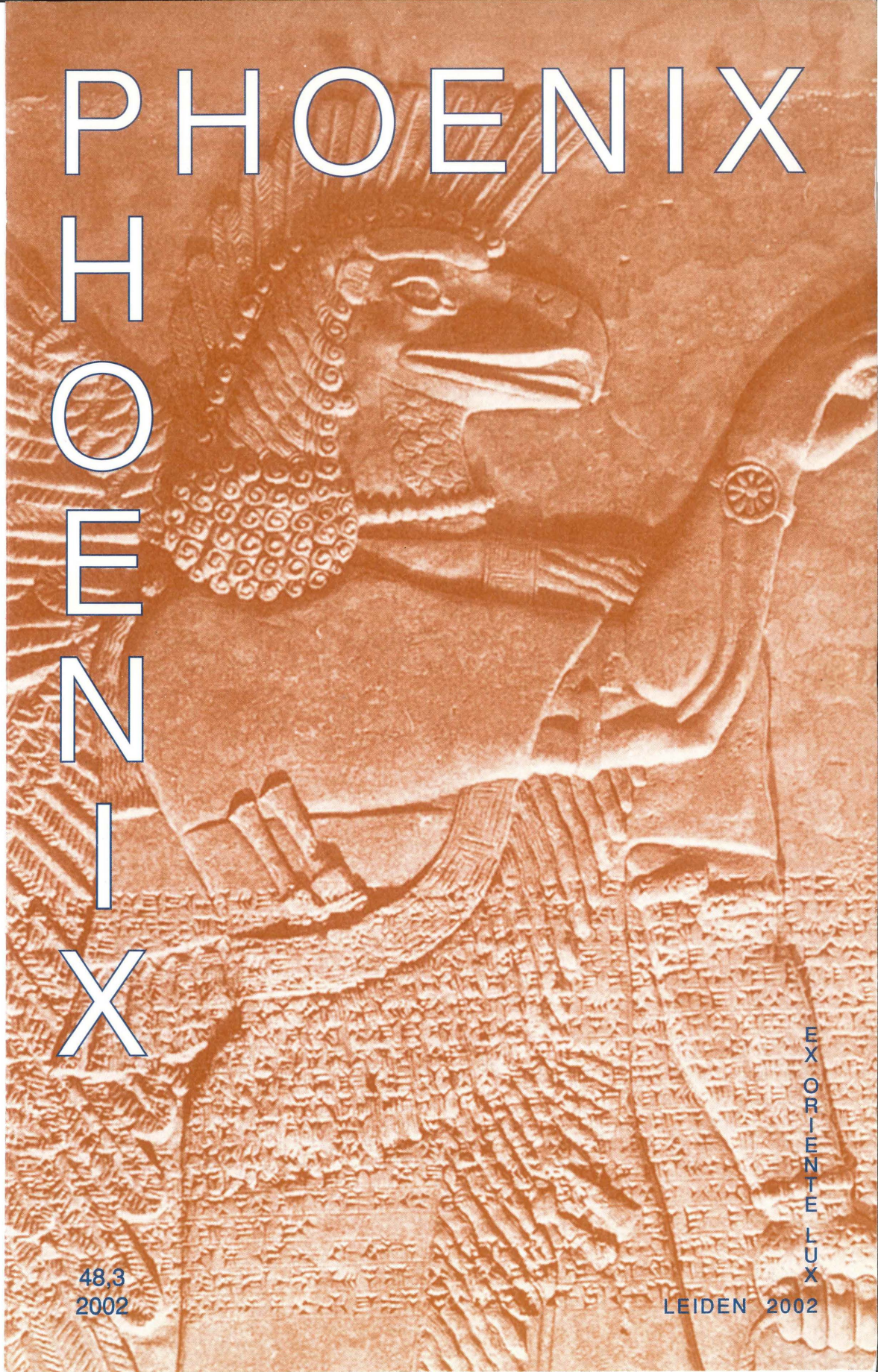
PHOENIX



PHOENIX

48,3
2002

EX ORIENTE LUX

LEIDEN 2002

Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux"

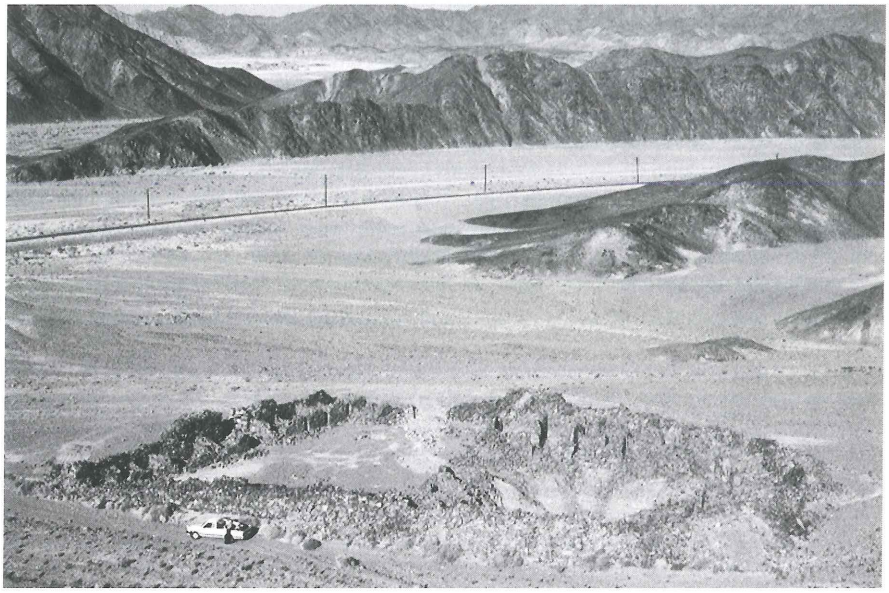
AMERSFOORT	N. van der Stelt, Voltastraat 34, 3817 KN Amersfoort
AMSTERDAM	Mevr. Drs. P.M. Goedegebuure, Oude Turfmarkt 129, 1012 GC Amsterdam
APELDOORN	Prof. dr. H.G.L. Peels, Motetstraat 2, 7323 LE Apeldoorn
ARNHEM	Mevr. E.J.J.E. de Ruiter, Herkenboschstraat 5, 6845 HM Arnhem
DORDRECHT	Drs. R.G.H. Schenk, 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 Colignylaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. dr. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEUWARDEN	Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, G. Emersonstrjitle 22, 9088 BE Wirdum
LEIDEN	Drs. W. Burggraaff, Donklaan 12, 2254 AA Voorschoten
MAASTRICHT	Dhr. en Mw. Opdenakker-Cuypers, St. Hubertuslaan 49c, 6212 BH Maastricht
NIJMEGEN	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 Vondelstraat 5, 7471 XV Goor
UTRECHT	Dr. P.S.F. van Keulen, Kennedylaan 36, 3844 BD Harderwijk
ZUTPHEN	Mevr. I.M. Rebergen, Oude Wand 49, 7201 LK Zutphen
BELGIË	Dr. M. Coenen, Departement Oosterse en Slavische Studies, Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven

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

Omslag: Een 'griffioen-demon' *(apkallu)*, de bewaker van de cultische reinheid, uit het paleis van Assurnasirpal I in Nimrud (9e 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).

48,3 PHŒNIX 2002

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap
EX ORIENTE LUX



Het fort in Wadi Semna/Wadi Umm Wikala gezien vanuit het oosten. Zie het artikel van H. BARNARD.

INHOUD

Van de redactie 110
Personalia et facta orientalia 111
Het verloren Romeinse fort in Wadi Umm Wikala (Egypte)
.....H. BARNARD 114
De vreemdeling die in uw steden woont. Omgang met mensen van andere volken en culturen in Oud-Israël .....MEINDERT DIJKSTRA 118
Een nieuwe uitdaging in de Semitische epigrafie.
Oudzuidarabische inscripties op hout.....JACQUES RYCKMANS 141

PHŒNIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux" en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van 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 *Phoenix*), 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

De onderwerpen die in de laatste aflevering van deze jaargang aan de orde komen zijn uiteenlopend van aard. In het eerste artikel beschrijft H. BARNARD een bedreigd Romeins fort in de oostelijke woestijn van Egypte. Daarna volgt een bewerkte tekst van de lezing die M. DIJKSTRA op de Studiedag in 2001 hield over de omgang met de vreemdeling in Oud-Israël. Het laatste artikel, van de hand van J. RYCKMANS en voor *Phoenix* bewerkt door H. STROOMER en P. CASSE, behandelt de ontcijfering van Oudzuidarabische inscripties op hout, die pas in de laatste decennia aan het licht zijn gekomen.

PERSONALIA ET FACTA ORIENTALIA

Op 23 mei 2000 promoveerde W.C. DELSMAN aan de Katholieke Universiteit Nijmegen op een proefschrift getiteld *Die Datierung des Buches Qoheleth. Eine sprachwissenschaftliche Analyse*. Promotores waren Prof. dr. C.H.M. Versteegh, Prof. dr. W.A.M. Beuken (Katholieke Universiteit Leuven) en Prof. dr. A. Schoors (Katholieke Universiteit Leuven). Uitgangspunt van dit proefschrift is de vraag of de ontstaanstijd van het boek Prediker op grond van taalkundige kenmerken bepaald kan worden. Het is onhoudbaar er van uit te gaan dat koning Salomo de auteur van dit boek was, zoals in de joodse en de christelijke traditie aangenomen is. Gegevens in het boek zelf zijn aanleiding de auteur ervan te omschrijven als een leider van een kring van filosofen, die in Palestina (waarschijnlijk Jeruzalem) gewerkt zou hebben in de 3e eeuw v. Chr.

Het Bijbels Hebreeuws is op zichzelf niet goed als een instrument voor dateringen te gebruiken, omdat het geen taalkundige eenheid vormt. Bijbels Hebreeuwse teksten tonen sporen van bewerking tijdens de overlevering, waardoor zij elementen van verschillende ontwikkelingsstadia van de taal naast elkaar kunnen bevatten. Soms kunnen in teksten die al in de 6e eeuw v. Chr. geredigeerd zijn, naderhand nog jongere woorden ingevoegd zijn en jongere teksten kunnen soms archaïsch taalgebruik vertonen. Door nauwgezette studie zijn echter toch verschillende stadia van het Hebreeuws vast te stellen en gedeeltelijk ook te dateren. Tot de karakteristieken van het Hebreeuws in het boek Prediker behoren taalelementen die wijzen op invloeden van de Hebreeuwse taal van het Noordrijk (Israëlitisch), van spreektaal en van het Aramees, en die ook in het latere Mišna-Hebreeuws voorkomen. Op zichzelf hoeft het gebruik van deze elementen niet op een late ontstaanstijd van het boek Prediker te wijzen, maar het hoge aantal arameïsmen en overeenkomsten met het Mišna-Hebreeuws wijst wel op een jongere datum. Uitgebreide overzichten en analyses van de lexicale en morfologische hapax legomena en van de woordgroepen die alleen in Prediker gebruikt zijn, wijzen op verbanden met het Hebreeuws van het boek Jezus Sirach en de Mišna. Daarbij is een overzicht gevoegd van de arameïsmen in Prediker. De twee Perzische woorden en de Phoenicische elementen die in het boek voorkomen kunnen ook via het Aramees hun weg naar het Hebreeuws van Prediker gevonden hebben.

Al deze elementen in het taalgebruik van Prediker tesamen wijzen op een late ontstaanstijd van het boek. Voegt men daarbij de toespelingen van historische en sociale aard en de gedachtenwereld van het boek, dan mag Prediker in de Ptolemese tijd, meer specifiek in de tweede helft van de 3e eeuw v. Chr., gedateerd worden.

Op 1 april 2002 nam Dr. G. VAN DRIEL afscheid als universitair docent aan de Universiteit Leiden. Zijn wetenschappelijke werk is hoofdzakelijk gewijd aan de bestudering van de materiële cultuur en de geschiedenis van het oude Mesopotamië, waarbij zowel archeologie als de administratieve en private spijkerschriftarchieven uit Mesopotamië een hoofdrol spelen. Op 3 juli jongstleden vond te zijner ere tijdens de *Rencontre Assyriologique Internationale* in Leiden het symposium *Documentary Coverage* plaats, waarbij een panel bestaande uit H. Baker (Helsinki), M. Jursa (Wenen), W. Sallaberger (München) en F. Wiggermann (Amsterdam) onder leiding van J.N. Postgate (Cambridge) zich in voordracht en discussie wijdde aan de problematiek van spijkerschriftarchieven als bronnenmateriaal voor sociaal-economische geschiedsschrijving.

Op 29 mei 2002 promoveerde J. TAVERNIER op een proefschrift getiteld *Iranica in de Achaemenidische periode (ca. 550-330 v.Chr.): Taalkundige studie van Oud-Iraanse eigennamen en leenwoorden, die geattesteerd zijn in niet-Iraanse teksten*, tot Doctor in de Oosterse Studies: Oude Nabije Oosten aan de Katholieke Universiteit Leuven. Promotor was Prof. Dr. K. Van Lerberghe, co-promotor Prof. Dr. P. Swiggers. Zoals de titel reeds zegt, bestudeert de auteur in de verhandeling de Oud-Iraanse taalkundige elementen, die voorkomen in bepaalde teksten. Deze teksten zijn in een niet-Iraanse taal opgesteld en stammen uit de Achaemenidische periode. Na de val van het Neo-Assyrische rijk op het einde van de 7e eeuw v. Chr. waren Babylonië, Lydië, Egypte en het Medische rijk de politieke grootmachten in het Oude Nabije Oosten. Daar kwam in de tweede helft van de 6e eeuw een einde aan, toen Cyrus de Grote, een Pers, de macht greep in Medië en vervolgens het grootste deel van Voor-Azië verenigde in één staat. Babylonië werd veroverd in 539 v. Chr. en Cyrus' opvolger Cambyses annexeerde in 525 Egypte. Het Achaemenidische rijk dat op die manier ontstaan was, zou blijven bestaan tot 331 v. Chr., toen zijn laatste koning, Darius III, verslagen werd door Alexander de Grote.

De dissertatie omvat een taalkundige studie van Oudiraanse eigennamen en leenwoorden, geattesteerd in Aramese, Babylonische, Egyptische en Elamitische teksten uit die periode. De brontaal hierbij is het Oud-Iraans, de vier andere vormen de doeltalen. De teksten zijn afkomstig uit de verschillende provincies van het Achaemeniedenrijk en vormen het bronnenmateriaal waarop het promotieonderzoek gebaseerd is. Bij de eigennamen gaat het vooral om persoonsnamen, naast een aantal godennamen en namen die gebaseerd zijn op een geografische aanduiding. De leenwoorden zijn voor het overgrote deel vaktermen die behoren tot het Achaemenidische staatsapparaat. Zij omvatten o.a. titels van ambtenaren, namen van belastingen, landbouwkundige termen, enz.

In een eerste deel van de verhandeling wordt onderzocht hoe de Oudiraanse klanken uitgedrukt worden in de schriftsystemen (consonantenschrift, spijkerschrift, hiëroglifisch, demotisch), die gebruikt worden om de vier doeltalen weer te geven. Daartoe worden transpositielijsten opgesteld tussen de Oudiraanse grafemen en fonemen enerzijds en de Aramese, Babylonische, Egyptische en Elamitische grafemen en fonemen anderzijds. Vervolgens wordt het belang bestudeerd van die Oudiraanse eigennamen en leenwoorden voor de studie van de grammatica van zowel de brontaal als de doeltalen. Zo kunnen de bestudeerde Iranica een licht werpen op o.a. het in die tijd gesproken Oud-Iraans, de taalgeografische situatie van het Oud-Iraans en de evolutie van de verschillende schriftsystemen.

Het tweede deel bevat een overzichtelijk lexicon van alle in het onderzoek opgenomen Oudiraanse eigennamen en leenwoorden. De leenwoorden worden daarbij ingedeeld in bepaalde semantische (bijv. beroepsaanduidingen, planten, enz.) of morfologische (bijv. bijwoorden en voorzetsels, enz.) categorieën.

Van 1 tot en met 4 juli jongstleden organiseerde de opleiding Talen en Culturen van Mesopotamië en Anatolië (voorheen Assyriologie) van de Universiteit Leiden, in samenwerking met het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, het congres *Ethnicity in Ancient Mesopotamia*. Sinds 1950 vindt jaarlijks de *Rencontre Assyriologique Internationale* plaats, het congres van Assyriologen en Vooraziatische archeologen, waarbij de universiteit Leiden elke tien jaar als gastvrouw optreedt. Voor deze bijeenkomst, de 48ste in de serie, verzamelden zich ongeveer 250

vakgenoten uit binnen- en (met name) buitenland in Leiden, om zich bezig te houden met het thema van de etnische pluraliteit van het oude Nabije Oosten. Dit thema is niet alleen heden ten dage in het Nabije Oosten actueel, maar vindt thans ook belangstelling bij de bestudering van het Oude Nabije Oosten. In de eerste plaats kwam de vraag aan bod hoe etnische groepen in het Oude Mesopotamië en in de omringende gebieden gedefinieerd en in de bronnen geïdentificeerd kunnen worden. Daarnaast kwam aan de orde hoe deze groepen samenleefden en op elkaar reageerden en hoe deze contacten doorwerkten in de culturele en taalkundige karakteristieken van iedere groep. Dit thema leende zich goed voor een multidisciplinaire benadering, waarbij zowel de gegevens uit teksten als gegevens gewonnen uit de bestudering van de materiële cultuur aan de orde kwamen. Naast het congresthema was er ook ruimte in het programma voor vrije voordrachten, waarbinnen onderzoekers lopend onderzoek voorstelden. In totaal werden meer dan 80 voordrachten gehouden. De resultaten van dit congres zullen in de nabije toekomst gepubliceerd worden in een congresband die zal worden uitgegeven door het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten.

HET VERLOREN ROMEINSE FORT IN WADI UMM WIKALA (EGYPTE)

H. BARNARD[1]

Wie zich verdiept in de geschiedenis van de Egyptische Oostelijke Woestijn komt vroeger of later in contact met het werk van LEO TREGANZA. Deze Engelse schoolmeester reisde in zijn zomervakanties aan het begin van de jaren 1950, toen Egypte nog onder Engels mandaat viel, door het gebied en schreef twee boeken over zijn tochten: *The Red Sea Mountains of Egypt* (Oxford University Press 1955) en *Egyptian Years* (OUP 1958). En wie deze boeken heeft gelezen, weet hoezeer TREGENZA hield van de overblijfselen van de vroeg-Romeinse steengroeve op de plaats waar Wadi Umm Wikala uitkomt in Wadi Semna en waar ooit de beroemde „curator inscriptie" gevonden werd[2]. Twee complete hoofdstukken van „*Egyptian Years*" zijn gewijd aan deze antieke resten ongeveer 80 km. ten zuidwesten van Safaga en vlak ten noorden van de goederenspoorlijn die heden ten dage door Wadi Semna loopt op weg van de Nijl naar de Rode Zee.

Pas zeer onlangs, met het versoepelen van de militaire controle over het gebied en het toenemen van de beschikbaarheid van water en benzine langs de Rode Zeekust, is de nauwkeurige studie van de antiquiteiten in de Oostelijke Woestijn mogelijk geworden. Onder de weinigen die deze uitdaging hebben aangenomen bevinden zich dr. STEVE SIDEBOTHAM (professor Antieke Geschiedenis aan de Universiteit van Delaware in de Verenigde Staten) en de schrijver[3]. Zij zijn al enige tijd bezig om het oude wegennet door de woestijn te reconstrueren en de daaraan gelegen forten, mijnen en nederzettingen in kaart te brengen. Daarin worden zij bijgestaan door andere onderzoekers van het gebied[4], lokale Ma'aza en Ababda gidsen[5], beperkte

[1] Gast-onderzoeker bij de Universiteit van Californië in Los Angeles sinds juli 2000; <wendrich@barnard.nl>.

[2] H. CUVIGNY, „Ulpius Himerus, procurateur impériale I. Pan 53", *Bulletin d'Institute Française d'Ancienne Orient* 96 (1996), 91-101.

[3] http://www.barnard.nl/desert/

[4] S.E. SIDEBOTHAM en R.E. ZITTERKOPF, „Survey of the hinterland", in: S.E. SIDEBOTHAM en W.Z. WENDRICH, *Berenike 1995; Preliminary report of the 1995 excavations at Berenike (Egyptian Red Sea Coast) and the survey of the Easern Desert*. Leiden (Research School CNWS) 1996, 357-409.

[5] H. BARNARD, „Geneeskunst geïnspireerd door armoede", *Nederlands Tijdschrift voor Geneeskunde* 144 (2000), 949-951.

financiële middelen en 15 jaar oude auto's. Bitter koud in de winter en snikheet in de zomer proberen zij de ontwikkeling van het toerisme aan de kust voor te blijven, aangezien die gepaard blijkt te moeten gaan met de vernietiging van de resten van eerdere activiteiten in de woestijn.

In de zomer van 1997 bezochten deze onderzoekers Wadi Umm Wikala om een plattegrond van het fort te tekenen en te zoeken naar potscherven, noodzakelijk voor de datering, en andere vondsten. Het fort bleek op dat moment in een relatief goede conditie. De bron, de voornaamste bestaansreden voor het fort, was ingestort met medeneming van een aantal omliggende muren. De meeste muren waren echter bewaard, op veel plaatsen zelfs tot hun oorspronkelijke hoogte. Boven één van de vele binnendeuren lag zelfs nog de dorpel op de plaats waar die meer dan 1500 jaar geleden was neergelegd. De poort in de lange, rechte zuid-muur was nog steeds zeer indrukwekkend en bleek bewoond door een familie van klipdassen (*Procavia capensis*). De latere, strategische veranderingen aan deze poort waren de stille getuige van het feit dat het fort niet alleen gebruikt werd voor het verstrekken van drinkwater, en de daarmee gepaard gaande administratie, maar dat het tevens een militair doel diende. De twee fraaie trappen aan de binnenzijde van de buitenmuur, alsmede de resten van zeker zes torens aan de buitenkant daarvan, ondersteunden deze veronderstelling. Ten noordoosten van de ongebruikelijk ronde noord-muur werd een grote berg afval en puin aangetroffen, waarschijnlijk voornamelijk opgeworpen bij de regelmatig noodzakelijke reiniging van de bron.

Toen de onderzoekers in de zomer van 1998 terugkeerden, om de nederzetting en steengroeve ten noorden van het fort in kaart te brengen, was de situatie nog precies zoals toen TREGENZA zijn foto's nam in 1951. Vergelijk hiervoor de foto van het fort in Wadi Semna/Wadi Umm Wikala op de voorpagina van dit nummer. Afgezien van de spoorlijn is deze foto vrijwel dezelfde als die, welke ooit genomen is door TREGENZA[6].

De nederzetting bleek overigens te bestaan uit een groot openbaar gebouw, met een fraaie waterkelder van gepleisterde baksteen, een gebouw dat waarschijnlijk als tempel in gebruik was en een aantal kleinere werkplaatsen en woonhuizen. Rond de nederzetting, oorspronkelijk waarschijnlijk *Ophiates* geheten[7], werden meer dan twintig plaatsen gezien waar steen (*middel-fijn dooraderde gabbro*) werd gewonnen. Op sommige van de

[6] L.A. TREGENZA, *Egyptian years*, London (Oxford University Press) 1958, Fig. 6 (b), tussen p. 156 en p. 157.

[7] A. BERNAND, *Pan du Désert*, Leiden (Brill) 1977, 118-128.

werkvloeren en laadhellingen lagen nog de gedeeltelijk voltooide producten van de groeve, delen van pilaren en fonteinen, geduldig te wachten op hun aflevering in Pompeii of Rome. Zij beseffen niet dat niet alleen de steenhouwers en hun klanten lang geleden overleden zijn, maar dat zelfs de infrastructuur, noodzakelijk voor hun voltooiing en vervoer, reeds lang verloren is gegaan.

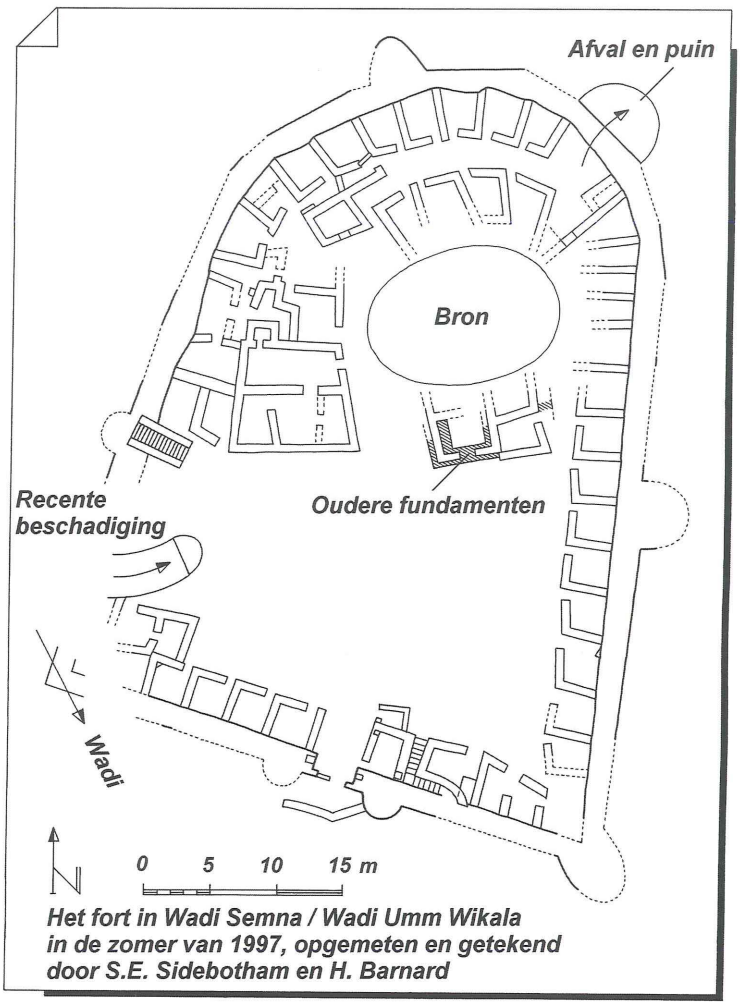


Fig. 1 — Plattegrond van het fort in Wadi Semna / Wadi Umm Wikala zoals dat nog te zien was in de zomer van 1998.

Om een volledig rapport te kunnen schrijven was het noodzakelijk om tijdens een derde bezoek aan Wadi Umm Wikala, in de zomer van 1999, enkele details te controleren. Bij dit bezoek werd het team vergezeld door dr. JIM HARRELL (professor geologie aan de Universiteit van Toledo, Ohio in de Verenigde Staten) die de bewerkte stenen en de daarop achtergebleven afdrukken van het gebruikte gereedschap wilde bestuderen. Het bericht, afkomstig van een groep Noorse geologen die het gebied in maart 1999 had bezocht, dat het fort ernstig beschadigd zou zijn was een derde reden om nogmaals de lange tocht te aanvaarden. Tot de schrik en de woede van alle aanwezigen bleken de geruchten juist. Een bulldozer was het fort binnen gereden en had vrijwel alle stenen van de binnenmuren meegenomen, waarschijnlijk om die elders te gebruiken in de fundering van een weg of een hotel. Ook de poort en delen van de buitenmuur waren ernstig beschadigd. De foto's en tekeningen gemaakt in augustus 1997 blijken nu niet alleen de meest nauwkeurige, maar tevens de laatste registratie van het fort te zijn[8].

Dit is zeker niet het enige bewijs van de moedwillige vernietiging van antiquiteiten in de Oostelijke Woestijn, maar wel één van de ernstigste. Wij kunnen niet hopen dat de klipdassen en de slangen, momenteel de enige gebruikers van de monumenten, het gevecht tegen de onwetende arbeiders en de gewetenloze schatgravers zullen winnen. Het is tijd dat deze resten van het verleden, die overal ter wereld beschouwd zouden worden als een waardevolle erfenis, worden beschermd en behouden. Tegelijkertijd, en met slechts een geringe extra inspanning, kunnen zij toegankelijk worden gemaakt voor bezoekers die mogelijk voor voldoende inkomsten zullen zorgen om alle kosten te dekken. De verantwoordelijke autoriteiten doen hun best, maar missen voor een dergelijke omvangrijke taak zowel de fondsen als de mankracht. Succes kan slecht bereikt worden als zij gaan samenwerken met de belangrijkste investeerders in het gebied. Tot die tijd moeten we ons troosten met de gedachte dat het fort in Wadi Umm Wikala in ieder geval goed gedocumenteerd is en dat LEO TREGENZA de vernietiging van deze door hem zo geliefde plek niet meer heeft meegemaakt.

[8] S.E. SIDEBOTHAM, H. BARNARD, J.A. HARRELL en R.S. TOMBER, „The Roman quarry and installations in Wadi Umm Wikala and Wadi Semna," *Journal of Egyptian Archaeology* 2001; 87: 135-170.

„DE VREEMDELING DIE IN UW STEDEN WOONT". OMGANG MET MENSEN VAN ANDERE VOLKEN EN CULTUREN IN OUD-ISRAËL[1]

MEINDERT DIJKSTRA

1. Inleiding

De beeldvorming ten aanzien van de vreemdeling of allochtoon in de overlevering van Oud-Israël zoals te vinden in het Oude Testament kan op verschillende manieren worden benaderd. Benaderingen vanuit een strikt lexicografische of theologische vraagstelling hebben vaak het nadeel dat het Oude Testament wordt gelezen als een uniforme bron van tekstgegevens. Niets is minder waar. Het is een verzameling en selectie van teksten die historisch sterk gelaagd is en, om met een beeld van de archeologie te spreken, een zeer complexe stratigrafie vertoont. Bovendien is het een conglomeraat van verschillende literaire genres en vormen van discours, die sterk etnisch en socio-cultureel bepaald zijn en die ieder voor zich een eigen meestal xenofobe, maar op zijn minst ambivalente beeldvorming ten aanzien van de allochtoon laten zien. In het algemeen is de moderne gedachte dat de vreemdeling reeds uit humane overwegingen geaccepteerd dient te worden niet alleen vreemd aan het Oude Nabije Oosten in het algemeen, maar ook aan het Oude Testament in het bijzonder. In deze bijdrage probeer ik door een socio-culturele benadering de ambivalente beeldvorming in de omgang met de vreemdeling, in historisch perspectief te plaatsen, dat wil zeggen in die welke de periode van het Oude Testament bestrijkt. Daarbij moet echter bedacht worden dat we ons pas in de 7e eeuw v. Chr. op enigszins historische bodem bevinden (bijv. in de Deuteronomische wetgeving, zie BULTMANN 1992). Bovendien laat ik de ontwikkelingen in het tweede deel van de intertestamentaire periode, dat wil zeggen de Grieks-Romeinse periode (inclusief het Nieuwe Testament) buiten beschouwing. Daar is ook veel over te zeggen, vooral over de ontwikkeling van het begrip proseliet in het vroege jodendom en het christendom, maar dat voert in dit verband te ver.

[1] Deze lezing voor de Studiedag Ex Oriente Lux 2001 „Van volken en vreemdelingen: etniciteit in het Oude Nabije Oosten" is slechts op enkele ondergeschikte punten bijgewerkt en van een korte bibliografie voorzien. Verwijzingen naar literatuur zijn afgezien van handboeken e.d. tot het uiterste beperkt.

In de oudtestamentische periode kijk ik dan vooral naar de late koningentijd en de situatie in de periode van Ezra en Nehemia. In deze periode krijgt het probleem van identiteit, etniciteit en *status confessionis* veel aandacht en lokt in verhalen, wetgeving, profetische geschriften en wijsheidsliteratuur verschillende reacties uit. Er valt ook niet zoveel zinnigs te zeggen over oudere perioden, omdat de meeste literatuur uit het Oude Testament in genoemde periode is ontstaan en als de erfenis van Oud-Israël haar definitieve vorm heeft gekregen. Wat we over de patriarchen of over de vroegere periode van Israëls volksbestaan horen vertellen bevat ongetwijfeld historische elementen, die door een goede historisch-kritische analyse eruit gelicht kunnen worden en in hun juiste historische context kunnen worden geplaatst, maar het verhaal zal meer vertellen over de situatie en de periode van de auteurs en bezorgers van de Oudisraëlitische overlevering in de Assyrisch-Babylonische en Perzische periode. We gaan ervan uit dat zowel de oudere als de latere overlevering belangrijke aanwijzingen bevat over achtergronden en oorzaken waarom mensen zich losmaken uit hun clan, stamverband en landstreek om elders in den vreemde te gaan wonen en zich onder de bescherming van een andere mensengroep te stellen als גֵּר of תּוֹשָׁב „Schutzbürger". Niettemin zal de latere overlevering in deze erfenis van vroegere tradities vooral haar eigen ervaringen en visies op het gastrecht in Israël en de houding ten opzichte van allochtonen hebben vastgelegd. Gastvriendschap was vanouds een heilige zaak in Oud-Israël en we vinden derhalve zowel tradities en verhalen uit het verleden van Israël die dat op voorbeeldige wijze duidelijk maken, als de aantasting van het gastrecht met afgrijzen verhalen. De grondteneur ervan is dat de vreemdeling, die zich zonder familiale of tribale binding vestigt in het gebied van een andere clan of stam, beschermwaardig is zoals andere sociaalzwakke elementen in de samenleving (bijvoorbeeld de weduwen en de wezen met wie ze vooral in de wetgeving van Deuteronomium en de profeten in één adem worden genoemd).

Zonder al te veel in lexicografische details te gaan kan gezegd worden dat in het Oude Testament de גֵּר of תּוֹשָׁב een sociologische categorie mensen is, die in staat tussen de אֶזְרָח, de autochtone bevolking, meestal weergegeven met „de geboren Israëliet"[2], en de eigenlijke vreemdeling of buitenlander[3].

[2] Het gebruik van „Israëlitisch" is eigenlijk anachronistisch, omdat dit ideologisch concept van Israël als etnische en religieuze gemeenschap pas laat is ontstaan. „Autochtoon" is een betere weergave.

[3] We zullen zien dat wat betreft de גֵּר eigenlijk de tegenstelling „autochtoon" en „allochtoon" niet opgaat, omdat het „vreemdelingschap" vaak niet etnisch van karakter is geweest. Waarschijnlijk is een definitie zoals bij BULTMANN 1992: „Vertreter einer Unterschicht im lokalen Milieu" beter op zijn plaats.

Voor de laatste categorie vinden we gewoonlijk de termen זָר, נָכְרִי en נֵכָר־בֶּן in poëzie vaak parallel gebruikt (Spr. 5:10; 20:16; 27:2; Ps. 69:9 etc). Het zal geen toeval zijn dat deze termen, net zoals de stam גור en de afleiding גֵּר, verwant zijn met woorden en verba, die in andere Semitische talen enerzijds „haten, vijandig zijn"[4] kunnen betekenen en anderzijds „bezoeken, bezoeker, pelgrim". Probleem is echter dat Bijbelvertalingen doorgaans beide categorieën niet goed uit elkaar houden, hetgeen bijdraagt aan een verwarrend beeld. Zo kan het gebeuren dat in de ene tekst wordt beweerd dat geen enkele vreemdeling mag eten van het Pascha, terwijl even later de vreemdeling, die bij u woont na besneden te zijn er wel aan mag deelnemen (Exod. 12:43, 48-49). Hier wordt niet meteen duidelijk dat er sprake is van sociologisch verschillende groepen vreemdelingen. We zullen zien dat in rituele voorschriften en ook in de civiele wetgeving en de strafwetgeving duidelijk onderscheid wordt gemaakt tussen verschillende categorieën vreemdelingen. Dit betekent overigens niet dat in Oud-Israël het onderscheid terminologisch altijd duidelijk was en het systeem sociologisch waterdicht, net zo min als dat het geval is geweest in de Umwelt. Er bestonden zeker verschillende gradaties van andersheid en ergens thuis horen, maar die verschillen vaak per literair genre, per periode en worden ook niet altijd terminologisch zuiver uit elkaar gehouden.

2. Burgers en buitenlui in de Levant

Hoewel ik me vooral zal concentreren op de socio-culturele achtergrond van het verschijnsel van „allochtonen" en hun behandeling in Oud-Israël, veroorloof ik me ook een kort uitstapje naar de directe Umwelt in tijd en plaats, beginnend in het Laat Brons, de periode van Israëls prehistorie, en mij beperkend tot de Westsemitische culturen en volken van de Levant. Egyptische en Mesopotamische teksten komen ter sprake voor zover ze licht werpen op de situatie in de Levant.

De Ugaritische religieuze overlevering en administratieve en juridische teksten geven een interessant inzicht in de betekenis en reikwijdte van de

[4] Akkadisch: *zâru II, zêru* „niet mogen, afwijzen, haten" (VON SODEN, AHw, 1522); *zā'e/iru(m)* „hatend, vijand" (VON SODEN, AHw, 1502); *zajjāru* „hater, vijand" (VON SODEN, AHw, 1503; CAD (Z), 14-15) etc; Arab. *zâra* „bezoeken, II vervalsen", *zā'iru* „bezoeker, gast", waarbij vooral aan het niet-familielid, de gast uit den vreemde gedacht moet worden. De stam *zr* komt ook een enkele keer voor in Ugariet, Fenicië en Oud Aramees (zie in de bezwering KTU 1,169:14; DNWSI I, 340) „another, strange"; Akkadisch: *nakāru* „anders, fremd, feindlich sein", *nakru* „fremd, Feind" (VON SODEN, AHw, 718-720).

woordstam G(W)R en de afleiding *gr* „vreemdeling, asielzoeker", die ook bepalend is voor het beeld van de allochtoon of de „resident alien" in de Hebreeuwse overlevering. Het ambivalente karakter van de vreemde verschijning wordt men gewaar in de beide betekenissen die het werkwoord G(W)R kan hebben in Westsemitische talen[5], namelijk een vreedzaam aspect wanneer de גֵּר zich als vreemdeling ergens vestigt of asiel zoekt, maar ook een vijandig aspect als dezelfde woordstam de connotatie „aanvallen" heeft. In KTU 1.23:66 vinden we de gereduplíceerde werkwoordsvorm *tgrgr* waarmee wordt aangegeven hoe de goden Šahar en Šalim tijdelijk hun onderkomen dienen te zoeken onder stenen en bomen. In de liturgische gebedstekst KTU 1.119 = RS 24.266 vinden we echter *kgr ᶜz.ṯgṙkm.qrd (27) ḥmytkm. ᶜnkm.lbᶜl. tšun* „wanneer een sterke uw poorten aanvalt en een held uw muren, zult gij uw ogen tot Baäl opheffen …"[6] In de legende van Danel en zijn zoon Aqhat vervloekt Danel tijdens zijn speurtocht naar het lichaam van zijn vermoorde zoon de stad Qor Mayim als potentiële moordenaar van zijn zoon met de woorden: „Wee u, Qor Mayim, want u hebt schuld aan de moord op Aqhat, de jongeling; wees eeuwig een asielzoeker in het huis van El (*gr bt 'il*), nu een vluchteling en voor altijd, nu en in alle generaties!" De tekst lijkt te veronderstellen dat iemand uit vrees voor bloedwraak in den vreemde, maar ook in een heiligdom als „asielzoeker" protectie kon vinden.

De kosmopolitische stad Ugariet kende waarschijnlijk grote groepen vreemdelingen, die zich tijdelijk of permanent hadden gevestigd. Waarschijnlijk bestonden er aparte wijken voor kooplieden en bepaalde gilden, zoals dat ook uit het Oude Testament bekend is dat er een Aramese handelswijk (חוּצוֹת) was te Samaria en een Israëlitische te Damascus (1 Kon. 20:34) op basis van verdragen en handelsovereenkomsten[7]. We weten dat naast de Semitische bevolking van Ugariet ook een sterke Hoerritische bevolkings-

[5] Gewoonlijk onderscheiden als twee homonieme wortels GWR I en GWR II, vgl. HALAT, 177, DCH,II,335-6, zie echter KELLERMANN, TWAT I, col.980. Vergelijk verder ook Arab. *ǧâra* I „benauwen, tyraniseren III buurman zijn IV asiel verlenen, beschermen; *ǧār* „buurman, beschermeling"; *ǧā'ir* „despoot, tyran"; Akkadisch: *giaru* „uitdagen, aanvallen" *lúgâru* „aanvaller, aanrander" (VON SODEN, AHw, 287). Over de stam גור als laat Egyptisch leenwoord, see J.E. HOCH, *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and the Third Intermediate Period*, Princeton NJ 1994, Nos. 428, 429, 473.

[6] Vgl. ook Ps. 59:4; in een gebroken context ook KTU 1.1 *tgr il bnh* „El valt zijn zoon aan …"; vermoedelijk ook KTU 1.14 III, 6; IV 49.

[7] Ook de stad Memfis in Egypte had vermoedelijk een eigen handelswijk voor Aziatische vreemdelingen bij de haven, waar zich ook een heiligdom voor Baäl en Astarte bevond. Een soortgelijke indeling van wijken naar verschillende nationaliteiten en denominaties bestond recent ook nog in de oude stad van Jerusalem en Cairo. Over de situatie in oudtestamentisch Jeruzalem na de ondergang van het koninkrijk Israël en in de intertestamentaire periode, zie onder en H. BLOK & M. STEINER, *De onderste steen boven*, Kampen 1991, 80-81.

component bestond. Een gegeven dat zich niet alleen weerspiegelt in de namen van de bevolking en het koningshuis, maar ook in liturgische teksten en vereerde goden, drietalige of viertalige „woordenboeken", brieven en vele Hoerritische leenwoorden, zowel in de alfabetische als syllabische teksten[8]. Het duidt erop dat het Hoerritische bevolkingselement sterk geïntegreerd was. Een aantal van deze vreemdelingen zal zich als handelaar of ambachtsman gevestigd hebben, anderen in de stad een toevlucht gezocht hebben om persoonlijke redenen of door oorlogsomstandigheden op de vlucht gedreven. Administratieve teksten en brieven noemen mensen van Tyrus, Sidon, Akko, Arwad, Askelon, Asdod, maar ook Egypte, Anatolië en Cyprus. Ook is sprake van groepen Chabiru en Kaskeërs in het koninkrijk van Ugariet[9]. Net zoals elders zorgen deze Chabiru soms voor problemen in de internationale betrekkingen.

Eén van de liturgische teksten legt wel op zeer eloquente wijze getuigenis af van de zeer samengestelde bevolking van Ugariet. Het is naar alle waarschijnlijkheid een verzoeningsritueel, waarin blijkbaar voor alle inwoners van Ugariet, inclusief de vreemdelingen wonend binnen de muren van Ugariet (*gr ḥmyt ugrt*), in het algemeen en koning Niqmadu en zijn echtgenote in het bijzonder[10] verzoening wordt gedaan voor zonden en andere vergrijpen tegen de clans of de hoofden van een aantal vreemde volken, onder wie de Hoerrieten, Hethieten en inwoners van Alasia (Cyprus). Mogelijk is sprake van onvoorziene zonden tegen overeengekomen verdragen met genoemde volken[11]. Helaas zijn nog niet alle topografische aanduidingen en rituele uitdrukkingen duidelijk, maar zoveel is duidelijk dat de stad met zijn autochtone en allochtone inwoners op een soort grote verzoendag als één godsdienstige gemeenschap werd opgevat. Dat werpt een bijzonder licht op soortgelijke bepalingen in oudtestamentische rituele voorschriften. Een ander voorbeeld waarin een stad duidelijk met zijn autochtone en allochtone bevolking als eenheid wordt opgevat, is de verovering van de Israëlitische stad Nebo door koning Mesa van Moab. De passage luidt:

> Vervolgens zei Kemos tot mij: Ga, neem Nebo op Israel! En ik (15) ging 's nachts op weg en streed tegen haar van het aanbreken van de morgen tot de

[8] M. SALVINI, „Ougarit et les Hourrites", in: M. YON et. al. *Le pays d'Ougarit autour de 1200 av. J.-C.* (RSO 11) Paris 1995, 89-97; J.P. VITA, „Peoples, Cultures and Social Movements", in: W.G.E. WATSON & N. WYATT, *Handbook of Ugaritic Studies*, (HdO 39), Leiden 1999, 456-463; over leenwoorden zie WATSON, ibidem, 126-131.

[9] VITA, in: *Handbook of Ugaritic Studies*, 461-2.

[10] Zij wordt in KTU 1.40 aangeduid als *aṯt* „vrouw, echtgenote", in KTU 1.81 als *annpdgl.*

[11] Zie DIJKSTRA, in: *Handbook of Ugaritic Studies*, 163;

> middag en ik (16) nam haar in. En ik doodde haar geheel: zevenduizend burgers en bijwoners, burgeressen (17) en bijwoonsters en slavinnen, want ik had het aan ᶜAstar-Kemos gewijd met de ban. Ook nam ik vandaar het (18) gerei van JHWH en sleepte dat voor het aangezicht van Kemos.

De vertaling van de begrippen *gbr(t)* en *gr(t)* wisselt nogal, maar mijns inziens komt met nog het beste uit met het onderscheid „Vollbürger" en „Schutzbürger", die samen de bevolking van dit naar het schijnt belangrijke Israëlitische administratieve centrum in het Overjordaanse vormden[12]. Waarschijnlijk vinden we dit contrast tussen autochtoon inwoner en allochtoon ook nog in de Ugaritische schrijfoefening KTU 5.22: 28 *gr yšb* „bijwoner — burger".

Een Egyptisch ostracon (Cairo JE 25766), vermoedelijk van de hand van de koninklijke schrijver en koninklijke butler van koning Sethi-Merenptah (Sethi II), Beya, werpt wel een heel apart licht op het gebruik van de term. Hoewel het hier verschijnt als een Egyptisch leenwoord is het waarschijnlijk geen coïncidentie dat het ook uit de mond komt van de niet-Egyptenaar Beya, één van de vele Aziaten die opklommen tot een hoge positie in het Egyptische bestuur: „Hij (Beya) zei tot Amun-Re, koning der goden: 'Kom tot mij, Amun, en red mij! Ik ben een 'vreemdeling' in het huis van het Noorderland. Kom en laat mij het prachtige No (=Thebe) zien …'"[13] Andere teksten met *gr* voegen niet zoveel aan dit beeld toe[14]. De meeste zijn van later datum zoals de Nabateese en Palmyreense inscripties, waarin het begrip

[12] pace KELLERMANN, TWAT 1, col. 981 zie GIBSON, TSSI I, 80-81; HOFTIJZER & JONGELING, DNWSI 1, 232 (waar het onderscheid *gr1* en *gr2* waarschijnlijk arbitrair is) etc; over Nebo als religieus en administratief centrum, zie M. DIJKSTRA, „The Geography of the Story of Balaam: Synchronic Reading as a Help to Date a Biblical Text", in J.C. DE MOOR (ed), *Synchronic or Diachronic; A Debate on Method in Biblical Exegesis*, (OTS 34), Leiden 1995,72-97, speciaal 75-78; het getal 7000 is zeker overdreven, maar niettemin zal Nebo behoord hebben tot de categorie „district administration centers", A. MAZAR, *Archaeology of the Land of the Bible: 10.000-586 BCE*, New York 1990, 463-464.

[13] C. CERNY, „A Note on the Chancellor Bay", ZÄS 93 (1966) 35-39; J.C. DE MOOR, *Rise of Yahwism. The Roots of Israelite monotheism*, second edition (BEThL 91), Leuven 1977, 216-7; HOCH, *Semitic Words*, 296. Het is onduidelijk wat Beya bedoelt met Pi-Ta-Mehi „Huis van het Noorderland". Waarschijnlijk de residentie in de Delta (Raämses?), of Noord-Egypte (Memfis?), waar hij inderdaad van huis uit een „vreemdeling" was. Vermoedelijk gebruikt hij de term nu dubbelzinnig in zijn verlangen terug te keren naar Thebe. Een andere interessante connotatie bewaart de leer van Ani 8,6 in de tegenstelling rijk en arm, zie HOCH, *Semitic Words*, 296.

[14] Zijdelings kan nog worden opgemerkt dat er nogal wat Kanaänitische namen zijn samengesteld met *gr*, vgl. KELLERMANN. TWAT 1,981; J.R. SPENCER, „Sojourner", ABD 6, 103-104; in Egyptische en Assyrisch-Babylonische vorm HOCH, *Semitic Words*, No 473, p. 327; ook in epigrafisch Hebreeuws GRYHW.

vooral in de sfeer van de familie en clan functioneert[15]. Dat de oudere teksten uit Ugariet en Moab het begrip „bijwoner" in de urbane sfeer weerspiegelen en de latere teksten juist in de familiale of tribale sfeer is waarschijnlijk een kwestie van archeologisch toeval. De enige andere attestatie van de term vinden we in een 5e eeuwse Cyprisch-Fenicische tempelafrekening *lklbm wgrm 3 qr w 3 p'* (KAI 37.A.16; B.10)[16]. Omdat bij de *klbm* vaak een verbinding wordt gelegd met de mannelijke prostitué (Deut. 23,18-19; Joh. 22:5) denkt men bij *grm* soms ook aan jonge prostituten[17], maar waarschijnlijk gaat het om asielzoekers, die voor hun verblijf in de tempel dezelfde financiële ondersteuning krijgen als de *klbm* en misschien ook onder hun toezicht vallen. Het kan ook gaan om hun beschermelingen, zoals in de Nabateese en Palmyreense teksten. In het eerste geval is opnieuw de verschijning van *grm* „asielzoekers" in de tempel, zoals in de Ugaritische overlevering, significant. Een voorlopige conclusie op grond van dit sporadische, maar interessante materiaal mag zijn dat het begrip *gr* en het bijbehorende werkwoord socio-cultureel nogal gedifferentieerd worden gehanteerd, dat wil zeggen in familiaal verband, maar ook in een meer publieke sfeer van tempel en stad. Daarentegen valt het op dat zowel in Ugariet als in Moab, autochtonen en allochtonen zowel in het ritueel van de verzoening als de heilige ban samen worden genomen.

3. Ik en mijn broer tegen de buurman …

Wanneer we ons nu tot de informatie uit het Oude Testament wenden, wil ik er opnieuw even aan herinneren dat het Oude Testament geen gesloten, eenvormig beeld van de „vreemdeling" vanuit Israëlitisch perspectief kent. De overlevering is heel divers en veelstemmig. Zij kent allereerst ook de stereotiepe beeldvorming van de cultuur die zichzelf als centrum en norm stelt tegenover de vreemde cultuur compleet met de ambivalente vooroordelen en traditionele etiquette jegens de vreemdeling. We zullen zien dat de Oudisraëlitische cultuur op het punt van „de vreemdeling" nauwelijks

[15] De vertaling is meestal „*cliens*, client, follower", maar waarschijnlijk kan nog het best gedacht worden aan inwonende niet-familieleden, vgl in CIS II 4218:5 de vervloeking dat de grafschender in eeuwigheid geen *zr^{c} wgr* zal hebben. Verder Nabatees CIS II, 209:4,5,6 *gr(y)hm klh*; CIS II 4035:4; 4218:5 *gr* van de stichter(s) van een monument; apart staat *gyr* in CIS 3972:4 (van een godheid) en 3973:8 waar zoiets als patroon, beschermheer is bedoeld.

[16] DONNER & RÖLLIG, KAI 2,54-55; GIBSON, TSSI 3,123-131 tempeltarief is een onjuiste aanduiding

[17] VAN DEN BRANDEN, BMB 13 (1956) 92; GIBSON, TSSI 3, 130.

anders denkt aan de andere Oudoosterse culturen. Zo treft men in de wijsheidsliteratuur enerzijds uitspraken aan die aan xenofobie grenzen, maar anderzijds ook de vreemdeling zien als een deerniswekkend wezen die men gastvrijheid en bescherming hoort aan te bieden. Van de vreemdeling, de mens zonder familiebanden en (grond)bezit, die zich in een hem vreemde gemeenschap vestigt of die als buitenlander slechts op doortocht is, gaat een unheimische dreiging uit. In een aantal uitspraken in verhalen, psalmen en spreuken wordt de vreemdeling gevreesd in termen van de vijand, de bron van ellende en onrecht. De twee vrouwen die hun zaak bepleiten bij Salomo beweren dat zij tezamen waren, er was geen vreemde in huis (1 Kon. 3:18)[18]. „Vreemden staan tegen mij op, geweldenaars staan mij naar het leven", klaagt de bidder van Psalm 54:5. Nog erger is het wanneer je als een vreemde wordt beschouwd door je broeders en huisgenoten (Job 19:15), een נָכְרִי „onbekende" bent voor de kinderen van je eigen moeder (Ps. 69:9; Job 19:13-15). Wel heel schrijnend is het verwijt van Labans dochters dat hun vader hen als vreemden beschouwt en als koopwaar behandelt (Gen. 31:15). Men bidt erom gered te worden uit de handen van vreemden, wier mond leugen spreekt, wier rechterhand een bedrieglijke hand is, zoals men bidt om te ontkomen aan het boze zwaard (Ps. 144:11 cj). Andersom wenst men de goddeloze toe dat vreemden zijn moeizaam verworven bezit mogen plunderen (Ps. 109:11).

In Spreuken is het beeld van de vijandige vreemde niet veel anders. De wijze adviseert zijn leerling uit de buurt te blijven van de vreemde vrouw, opdat vreemden zich niet verzadigen met uw vermogen en uw rijkdom niet kome in het huis van de onbekende (Spr. 5:3, 10, 17). Het ergste is immers dat vreemden je bezit opeten of dat je erfdeel toevalt aan vreemden (Pred. 6:2). Zo wordt men in Spreuken er ook ernstig voor gewaarschuwd borg te staan voor een vreemde, ook al is hij een vriend of bekende[19]. Men moet niet moe worden hem uit het oog te verliezen en hem op zijn verplichtingen te wijzen, want je bent in zijn macht en voor je het weet is hij ontsnapt (Spr. 6:1-5). Sta je borg, neem dan zijn kleed of een ander onderpand

[18] Vreemd gezelschap is in een hoerenkast normaal, maar de twee vrouwen hadden dus geen klanten. Dat een gehuwde vrouw vreemden ontvangt, is iets afkeurenswaardigs in een patriarchale cultuur (Ezech. 16:32).

[19] Sommigen denken dat met de vreemde de schuldeiser bedoeld is, maar dat is niet waarschijnlijk aangezien in Spr. 11:15; 20:16; 27:13 met vreemde alleen de schuldenaar bedoeld kan zijn, zie J. HOFTIJZER & W.H. VAN SOLDT, „Texts from Ugarit Concerning Security and Related Akkadian and West Semitic Material", *UF* 23 (1991), 208-209.

(Spr. 20:16 = 27:13)[20], maar veiliger is het de handslag die het borg staan bevestigt en de toezegging die ermee gepaard gaat, te mijden (Spr. 6:1vv; 11:15; 17:18; 22:26-27; Sirach 29:16-18). Documentatie uit Ugariet, Emar en Alalach laat zien dat de angst om door borgstelling tot de bedelstaf gebracht te worden niet denkbeeldig was. De boetes zijn erg hoog en kunnen in het ergste geval tot verkoop als slaaf naar Egypte leiden. De vlucht van schuldenaars die in gebreke bleven, was een serieus probleem in de Oudoosterse maatschappijen en dus ook in de Oudisraëlitische samenleving (Spr. 6:1vv; Sirach 29:14-20). Het is een typisch stuk ervaringswijsheid uit de domestieke sfeer. De vreemde is hier meestal niet de toevallige passant, maar de naaste buurman, het niet-familielid. Of het gaat zelfs om dochters die door hun huwelijk niet meer als familie worden beschouwd en blijkbaar door hun loyaliteit aan hun nieuwe familie een gevaar voor de oude betekenen (Gen. 31:15). De vreemde is hier nog niet zozeer de buitenlander als wel de buitenstaander, iemand die buiten de kring van de directe familie, de eigen clan of zelfs de eigen kaste staat. Er klinkt in deze „Sippenweisheit" een diepgeworteld verwantschapsgevoel door, wellicht een door meer dan culturele aanleg gestuurd wantrouwen jegens alles wat niet tot de eigen familie of clan behoort. Ook in Oudtestamentische levenspatronen is angst voor de vreemde en het vreemde blijkbaar ingebakken en gastvrijheid eerder ingegeven door numineus respect dan humane levenshouding.

In een combinatie van etnische groep en religieuze kaste kan het woord זָר ook de betekenis krijgen van iemand die niet bevoegd is een religieuze handeling uit te voeren zoals het brengen van reukoffers of het dragen van de ark, een leek dus (Num. 1:51; 3:10, 38; 17:5; 18:4, 7)[21]. Iemand buiten de priesterkaste zal niet van het heilige eten, ook niet de priesterdochter met iemand getrouwd buiten de kaste (Exod. 29:33; Lev. 22:10, 12-13). Vermoedelijk hebben deze regels en voorschriften van oorsprong een tribale achtergrond en golden zij vooral voor de priesterstam Levi. In dezelfde sfeer past het ook de buitenlander van bepaalde ambten en riten uit te sluiten (Deut. 17:15; 18:15, 18; Exod. 12:43; Ezech. 44:9).

[20] Anders HOFTIJZER & VAN SOLDT, *UF* 23 (1991), 208. O. PLÖGER, *Sprüche Salomos* (BKAT 17), Neukirchen-Vluyn 1984, 235-236 denkt aan een derde partij die een pand neemt van iemand die borg staat voor een vreemde. De simpelste oplossing is echter er een advies in te lezen een pand te nemen in geval van borgstelling, ook al is er sprake van veel kritiek op pandnemen en kan dat een bron van onrecht zijn.

[21] Zo kan ook gesproken worden van „onbevoegd reukwerk" (Exod. 30:9), „onbevoegd offervuur" (Lev. 10:1; Num. 3:4; 26:61) of sprenkeling van de heilige zalfolie op iets „vreemds" (Exod. 30:33). Deze betekenis „leek, niet-priester" is in later Hebreeuws en Joods-Aramees gebruikelijk geworden (JASTROW, *Dictionary*, 411; DALMAN, ANHW, 132).

In dit socio-culturele levenspatroon passen ook de gewoonte om zoveel mogelijk binnen de familie of clan te huwen (Gen. 24:3-4; 26:34-35; 27:46; 28:1-9; 29:9; Richt. 14:3; Tobit 4:12) en navenant de waarschuwingen tegen de „vreemde vrouw". Men trouwt in het Midden Oosten nog steeds bij voorkeur met een vrouw uit de wijdere familiekring en in ieder geval de eigen religieuze gemeenschap. De wet van Deut. 25:5vv bepaalt voor het leviraats- of zwagerhuwelijk dat de vrouw van een gestorvene niet buiten de familie de vrouw van een vreemde man mag worden. De vreemde is hier een niet-familielid, iemand buiten de clan[22], maar kan dus wel Judeër of Israëliet zijn (BULTMANN 1992). Verleiding door een „vreemde vrouw" wordt in de traditioneel patriarchale beeldvorming van de wijsheid ook meestal meteen geassocieerd met de vrouw van een ander en overspel (Spr. 2:16vv; 5:3vv, 18-20; 7:5vv; 22:14), ontrouw en bastaardkinderen (Hosea 5:17). Rebekka en Isaäk zullen in hun reactie op de „vreemde vrouwen" die Esau trouwt, typerend zijn geweest voor de gemiddelde Israëlitische ouders: „Ik walg van mijn leven om die Hethitische vrouwen, als Jacob zich ook nog zo'n vrouw neemt uit de dochters des lands, waarvoor leef ik dan nog?" klaagt de „Jiddische mama" Rebekka (Gen. 27:46). De xenofobe angst om buiten de clan te trouwen krijgt wel heel pregnant vorm in het verbod met de niet-Israëlitische volken uit Kanaän en omgeving te huwen (Exod. 34:15-16; Deut. 7:3-4; Neh. 10:30; 13:23vv)[23]. Waarschijnlijk betreft het hier wetgeving over en maatregelen tegen gemengde huwelijken die vooral in de Judese gemeenschap na de Ballingschap een rol gingen spelen (Mal. 2:11-12; Ezra 9-10; Neh. 13:23-27), waarin de grenzen met de vreemde inwoners van het land scherp werden getrokken (Neh. 9:2), maar de wetgeving heeft oude wortels. Het kan gevaarlijk zijn je buiten de grenzen van de eigen clan en familiesolidariteit te begeven, ook al wordt de verarmde in nood geraakte buurman meteen aan jouw goedheid aanbevolen. Andersom doet de arme Job ook een beroep op zijn vrienden om borg voor hem te staan (Job 17:3), maar hij rekent er — bij wijze van spreken — op dat allereerst zijn eigen „losser" zich meldt en zich zijn lot aantrekt en niet een vreemde (Job 19:25-27, zie ook dit contrast in Jes. 43:12). Het spectrum van betekenissen loopt dus uiteen van anders, ongewoon zijn[24] tot vreemd en vijandig, maar het laatste overheerst in de beeldvorming.

[22] In deze betekenis wordt *'š zr* waarschijnlijk ook gebruikt in KAI 214:34 "... of gij zult een vreemde instrueren(?) hem [de vernietiger van Panuma's stèle] te doden".

[23] Met als merkwaardige uitzondering de in oorlog buitgemaakte vrouwen, die snel door een speciale ceremonie genaturaliseerd konden worden (Deut. 21:10-1 4).

[24] Soms kan het woord זָר een wat neutralere connotatie van „anders, ongewoon" hebben: Laat een ander u prijzen, niet uw eigen mond, een vreemde en niet uw eigen lippen (Spr. 27:2),

In de profetie daarentegen wordt bij vreemden meestal alleen gedacht aan vreemde, vijandige volken en buitenlandse goden. Hier komt, anders dan in de wetgeving en de wijsheid, veel meer de niet-Israëliet, de echte buitenlandse זָר en נָכְרִי in beeld. In de profetische onheilsaankondiging wordt de dreiging uitgesproken dat erfdeel en huizen zullen toevallen aan vreemden, dat vreemden het koren zullen eten en de wijn zullen drinken, waarvoor men heeft gezwoegd (Jes. 1:7[25]; 5:17 cj; 62:8; Hosea 7:9; 8:7; Klgl. 5:2). Wat in eerste instantie voor de familie geldt, kan in profetisch perspectief ook Israël als natie overkomen. Ook wordt men overgegeven in de macht van vreemden, die het land en het heiligdom binnendringen, de bevolking gevangen nemen en de stad verwoesten (Job 15:19; Jer. 51:51; Obadja 11). Hiermee worden dan meestal vreemde overheersers zoals Assur en vooral Babel en zijn bondgenoten bedoeld (Assur: Jes. 1:7; Hosea 7:9; 8:7; Babel: Obadja 11; Jer. 5:19; 51:51; Ezech. 7:21; 28:7, 10; 30:11-12; 31:12)[26]. Daarentegen wordt in de heilsverkondiging toegezegd dat in de toekomst vreemdelingen en buitenlanders de muren van Jeruzalem herbouwen, dat ze dienst zullen doen als herders en wijngaardeniers (Jes. 60:10; 61:5) en het volk niet meer zullen knechten (Jer. 30:8). Andersom zullen vreemden op Babel afgestuurd worden (Jer. 51:2). De heilsprofetie is echter soms ambivalent zoals het denken over de vreemde zelf. Enerzijds kan aangekondigd worden dat vreemden niet meer door Jeruzalem zullen trekken (Joël 4:17)[27], en dat onbesnedenen en onreinen geen toegang zullen hebben tot het heiligdom (Jes. 52:1; Ezech. 44:7, 9), terwijl er anderzijds wel voor de גֵּר een plaats onder de stammen van Israël wordt voorzien en ingeruimd (Ezech. 47:22-23). Bovendien horen we dat ook buitenlandse vreemdelingen, die zich bij JHWH hebben aangesloten, wordt beloofd dat ze deel mogen nemen aan de offercultus en eredienst in de nieuwe tempel te Jeruzalem (Jes. 56:3-7; Zach. 2:15; 8:23; zie ook wat van de גֵּר gezegd wordt in Jes. 14:1; Ester 9:27). Dat laatste is dan vermoedelijk een toezegging die een reeds oude traditie bevestigde en nieuw leven inblies. Want ook al in

of zelfs kan het de aandacht vestigen op de vreemde, ongewone dingen die men ziet als men dronken is (Spr. 23:33), of zelfs kan het ongewone en vreemde van JHWH's handelen beschrijven (Jes. 28:21). Zo ook in epigrafische teksten DNSWI I, KAI 24 *šʿr zr* „de andere poort". Onduidelijk blijft de uitdrukking מיים זרים in 1 Kon. 19:24 (in 1QIes[a] ook in Jes. 37:25); Jer. 18:14. Men zou kunnen denken aan „andermans water", maar dat past niet in Jer. 18:14.

[25] Vaak wordt Jes. 1:7 geëmendeerd in het licht van Amos 4:11 etc, maar met Klgl 5:2 kan ook bedoeld zijn dat het land een woestenij wordt bij overname door vreemden.

[26] Vaak wordt in dit verband ook gerefereerd aan hun vreemde spraak, zie Jes. 33:19; Jer. 5:15; Ezech. 3:5-6.

[27] Of zullen haar (Jeruzalem) niet meer knechten? Zie Jer. 30:8!

het gebed van Salomo werd de mogelijkheid voorzien dat vreemdelingen die niet tot het volk Israël behoren toegang tot de tempel kregen om er te bidden en te offeren (1 Kon.8:41-43 = 2 Kron. 6:32-33). Blijkbaar heerste op dit punt geen eenstemmigheid onder de profeten en religieuze leiders in de postexilische periode. We zullen zien dat met name in de wetgeving het rituele onderscheid tussen vreemdelingen van buiten en in „Israël" (eigenlijk in Juda en Jeruzalem) gevestigde, etnisch verwante „allochtonen" verder wordt uitgewerkt en daarmee ook de grenzen wat betreft deelname aan de cultus en feesten worden vastgesteld. In het algemeen kan gezegd worden dat in de profetie bij vreemden meestal wordt gedacht aan buitenlandse volken en overheersers, ook al is de beeldvorming verwant met die uit de privé-sfeer. Het vijandsbeeld en de beeldvorming van de vreemde lopen grotendeels parallel, hoewel uiteraard meer dan bij de vreemde in de familiale sfeer, naast de vreemde spraak ook het gewelddadige en goddeloze karakter van deze volken wordt benadrukt (Ezech. 7:21; 28:7; Jes. 29:5). In dit verband past ook dat de schuld van Israël aan overweldiging door vreemden wordt geweten aan het nalopen van vreemde, buitenlandse goden (Jer. 2:25; 3:13; 5:19; 8:19; Jes. 43:12; Deut. 32:6, zie verder Ps. 44:21; 81:10; Jes. 17:10).

4. … ik en mijn buurman tegen de buitenlander

In tamelijk scherp contrast met deze angst voor de vreemde uit de eigen cultuur en etnische horizon, of die uit een vreemde cultuur en godsdienst, staat de oproep tot handhaving van het gastrecht en de gastvrijheid voor de גֵּר die samen met andere sociaalzwakke leden van de Oudisraëlitische maatschappij zoals de dagloner, de weduwe en de wees bescherming en ondersteuning verdient[28]. Het gaat daarbij in eerste instantie om een sociale categorie van vrije, (grond)bezitsloze mensen, die weliswaar etnisch verwant zijn, maar om de een of andere reden zich buiten hun eigen familiekring of regio vestigen. Onrecht jegens zo'n in Israël gevestigde vreemdeling of zelfs het ombrengen van zo'n vreemdeling geldt als een zwaar maatschappelijk vergrijp (Ps 94:6). God is de beschermer der ingezeten vreemdelingen en een snelle aanklager en berechter van hen die het loon van een dagloner drukken, de weduwe en de wees verdrukken en de vreemdeling opzij dringen

[28] Ik handhaaf hier de gebruikelijke vertaling „vreemdeling", omdat noch de tegenstelling „autochtoon" en „allochtoon", noch het onderscheid van de hier gevestigde buitenlanders, asielzoekers met de tijdelijk hier verblijvende buitenlander (als toerist, zakenman etc) de lading van de verschillende termen dekt.

(Exod. 22:22-23; Ps. 146:9, Mal. 3:3). De Levitische prediker van het Deuteronomistisch Geschiedwerk citeert een antieke hymne waarin JHWH wordt geprezen als de grote, sterke en geduchte God, die geen partijdigheid kent, noch een geschenk aanneemt, die wees en weduwe recht doet en de vreemdeling liefde bewijst door hem voedsel en kleding te geven … (Deut. 10:17-18). Daaraan wordt direct de oproep verbonden om de ingezeten vreemdeling liefde te bewijzen, want vreemdelingen zijt gij geweest in het land Egypte.

Ongetwijfeld zijn deze woorden in het licht van de wetgeving, die de Leviet aanbeveelt aan de barmhartigheid der Israëlieten ook een *oratio pro domo*, maar dat neemt niet weg dat het recht en de bescherming van de גֵּר in het algemeen een belangrijk aandachtspunt in de wetgeving is geworden (Deut. 1:16, zie onder). Profeten roepen op om gerechtigheid te doen o.a. door vreemdeling, weduwe en wees niet te verdrukken en zij veroordelen geweld jegens hen (Jer. 7:6; 22:3; Ezech. 22:7, 29). Job betuigt in zijn laatste grote pleitrede zijn onschuld o.a. door te zeggen „geen vreemdeling vernachtte buiten, mijn deuren deed ik open voor de reiziger" (Job 31:32). Koning Abimelek van Gerar die Abraham in zijn gebied als גֵּר laat vertoeven, bewijst hem een daad van חֶסֶד hetgeen in deze context zoveel als gastvriendschap lijkt te betekenen. Het is in ieder geval meer dan een daad van barmhartigheid, omdat het ook verplichtingen schept voor Abraham (Gen. 22:23, 27), ook al zal het hier waarschijnlijk nog niet gaan om een „inburgeringscontract" avant la lettre! De indruk bestaat dat de rechtsbescherming van de גֵּר zich vanuit de tribale sfeer heeft uitgebreid naar de in Israël en Juda gevestigde niet-Israëlitische vreemdeling. Zoals volgens de overlevering de eigen stamvaders zich als etnisch vreemde mensen vestigden onder volken van Kanaän, zo kreeg men ook te maken met niet-Israëlitische migranten in de staten Juda en Israël. Niet alleen werd de van elders ingekomen volksgenoot onder het aspect זָר „anders, vreemd" gezien en als גֵּר tegemoet getreden, maar na verloop van tijd ook de niet-Judeese of niet-Israëlitische migrant. Daarin was de Israëlitische cultuur blijkbaar niet zoveel anders dan de andere culturen van de Levant. Tegen deze achtergrond krijgt echter de latere ontwikkeling van het beschermrecht der ingezeten vreemdelingen extra reliëf.

5. Grenzen van etniciteit en vreemdelingschap vóór de Ballingschap

Het zijn vooral de verhalen over de aartsvaders uit Genesis en de vroege geschiedenis van Israël in het boek Richteren die ons iets vertellen over het functioneren van deze instelling van de ingezeten vreemdeling in Oud-Israël.

Zeker als we ervan uitgaan dat met name de verhalen van de aartsvaders ons niet zozeer inlichtingen verschaffen over de Laat Brons periode, als wel de vroege (voor)geschiedenis van de koninkrijken Juda en Israël. Kenmerkend voor de גֵּר in onderscheid van de buitenlandse bezoeker is, dat hij zich permanent of tijdelijk vestigt temidden van mensen met wie hij geen directe familiale of tribale binding heeft. De redenen waarom individuen of groepen mensen tijdelijk of voorgoed zich elders buiten het leefgebied van hun clan of stam (en later ook land of stad) vestigen zijn legio. Een belangrijke reden is hongersnood, die Abraham en zijn nakomelingen naar Egypte en Gerar (in het latere Filistea) laat trekken (Gen. 12:10; 26:1; 47:4)[29]. Hetzelfde gebeurt ook in het verhaal van Ruth, waarin Elimelek, zijn vrouw Noömi en hun zonen de honger in Bethlehem ontvluchten, en in dat van de grote vrouw van Sunem (Ruth 1:1, 2 Kon. 8:1). Een andere reden kan zijn verbanning of vlucht (Gen. 32:5; Exod. 2:22, 18:3; Ittay, 2 Sam. 15:19) of het in veiligheid brengen van familie uit vrees voor een wraakactie (1 Sam. 22:3-4). Ook de inwoners van Beërot uit Benjamin hadden eertijds een veilig heenkomen gezocht in Gittaïm in Efraïm (2 Sam. 4:2-3). Maar in veel gevallen zal men ook uit economische motieven zich in den vreemde gevestigd hebben. Te denken valt aan Abraham, de Hebreeër, die als pastorale nomade zowel in het Kanaänitische Gerar als temidden van de Amoritische(?) bevolking van Hebron als vreemdeling verkeert en met de lokale bevolking in goede verstandhouding leeft en overeenkomsten aangaat (Gen. 14:13; 23:3), of de Keniet Heber, die vermoedelijk als een soort smid behorend tot de „tinker tribe" der Kenieten zijn professie uitoefende in Efraïm[30]. Verder kan men denken aan een „vreemdelingenlegioen" zoals de Kereti en Peleti en een Filistijnse divisie uit Gat o.l.v. Ittay, die als Davids lijfwacht en huurlingen hem trouw blijven tijdens de opstand van Absalom (2 Sam. 15:18vv)[31], of de Fenicische steenhouwers, die als גֵּרִים in Juda verbleven en door David en Salomo in dienst worden genomen (1 Kon. 5:18; 1 Kron. 22:2; 2 Kron. 2:17-18(16-17)), en tenslotte natuurlijk de Levieten die als religieuze specialisten hun kennis en kunde onder verschillende stammen aanboden en uitoefenden.

[29] De laatste tekst heeft een mooie parallel in het rapport van de grensbeambte te Tjeku die de Sjosu uit Edom met hun kudden Egypte binnenlaat vanwege de honger, zie ANET[3], 259.

[30] Ook individuen zoals de zoon van een Amalekitische גֵּר in het leger van Saul (2 Sam. 1:13), Doëg, de Edomiet, opzichter der herders van Saul (1 Sam. 13:27), zie ook de Ismaëliet Obil en de Hagriet Jaziz als herders in het gevolg van David (1 Kron. 27:31).

[31] Het is opvallend dat David hier de recente komst van de buitenlander (נָכְרִי) Ittay en zijn legertroep benadrukt. Het gaat hier blijkbaar toch om weinig geïntegreerde bevolkingselementen, zie ook H.J. STOEBE, *Das Zweite Buch Samuelis*, (KAT 8/2), Gütersloh 1994, 369v.

Met name de laatste groep is voor ons onderwerp interessant. Net zoals bij de Kenieten en Rekabieten (Jer. 35:7) was het blijkbaar hun leefwijze en professie die hen een soort permanente status van גֵּר in Israël verschafte. Deze positie die vermoedelijk een historisch late komst in Kanaän reflecteert, wordt op den duur theologisch gemotiveerd. Zij hebben geen erfdeel in Israël, want hun priesterschap voor JHWH en JHWH zelf is hun erfdeel en waarmerk van hun professie (Num. 18:20; Deut. 10:9; 18:1-2; Jozua 13:33; 18:7, Ezech. 44:28). Zo vinden we in Richteren het verhaal van een Leviet, die als „vreemdeling" woonde in Betlehem Juda, maar zijn diensten aanbiedt aan een zekere Micha in het gebergte Efraïm. Tenslotte komt hij terecht in Dan waar hij Johannes heet en de stamvader wordt van het priesterschap uit de Levitische clan van Gersom, de zoon van Mozes (Richt. 18:30). Het gebeurde blijkbaar meer, want in Richteren 19 hebben we ook een verhaal van een Leviet in Efraïm die blijkbaar van oorsprong afkomstig was uit Betlehem Juda en vandaar ook een tweede vrouw heeft getrouwd. Het is aannemelijk dat het hier om een vrouw uit een Levitische clan in Betlehem gaat. Op de terugweg naar huis van Juda naar Efraïm trekken ze door Benjaminitisch gebied. Ze gaan niet naar Jebus, want dat is een „vreemde" stad, waar geen Israëlieten wonen, maar naar Gibea, waar Benjaminieten wonen, op wier gastvrijheid ze mogen rekenen. Op het plein wachten ze tot iemand ze zal meenemen om te overnachten (vgl ook Job 31:32). Tenslotte komt er een man langs afkomstig uit Efraïm, die zelf te Gibea woonde als „vreemdeling".

Ik zal u de verdere details van het gruwelijke verhaal dat bekend staat als de schanddaad te Gibea, besparen. Het verhaal suggereert een extreme xenofobie bij de inwoners van Gibea, dat bij verwante stammen correspondeert met een taboe om dochters aan Benjaminieten uit te huwelijken: een vrouw is er immers niet veilig (Richt. 21:1, 18). Wat voor historische feiten en verhoudingen hierachter schuil gaan blijft duister[32]. Helder is echter dat in de oude periode grenzen van „vreemdelingschap" ook tussen verwante stammen en stamfederaties bestaan. De grenzen verlopen niet alleen tussen „geboren Israëliet" en andere volken op de bodem van Kanaän, maar evengoed tussen stammen onderling die zichzelf in deze of latere tijd als etnisch verwant beschouwden. In dit verband is het interessant om op te merken dat tribale verschillen ook manifest worden in dialectverschillen (tussen Gilead en Efraïm, Richt. 12:5-6; Juda en Efraïm/Dan Richt. 18:3), een verschijnsel

[32] De beste verklaring is waarschijnlijk dat Benjamin van oorsprong geen Israëlitische stam is geweest, maar een Kanaänitische enclave rondom Gibeon tussen Juda en Jozef (Israël), die door migratie uit Efraïm zich tot een zelfstandige stam heeft ontwikkeld.

dat ook nog bekend is uit latere tijd[33]. De vraag is of deze situatie in de koningentijd is blijven bestaan, of dat het ontstaan van de koninkrijken Juda en Israël ertoe bijdroeg dat de tribale scheidslijnen zijn vervaagd, althans binnen de grenzen van deze twee staten. Het is niet waarschijnlijk dat het koningschap van David en Salomo over Juda en Israël samen veel heeft veranderd aan de oude tribale grenzen en structuren, maar aanwijzingen daarvoor zijn vaag en indirect. Het is opvallend dat enerzijds het „vreemdelingschap" van de als etnisch verwante Levieten en Rekabieten in Israël werd gecultiveerd tot het einde van de Koningenperiode, terwijl anderzijds tegelijkertijd het begrip גֵּר zich ontwikkelde tot aanduiding van een zowel etnisch als niet-etnisch verwante categorie van vrije, maar bezitsloze en daarom meestal sociaal-zwakke inwoners van Juda en Israël.

In hoeverre dat ook gebeurde met andere niet-Israëlitische groepen die werden opgenomen in het Judeese staatsverband zoals Kenieten, Jerachmeëlieten en de clan van Kaleb blijft duister. Het probleem is dat we voor de koningentijd hierover geen aanwijzingen bezitten in het Deuteronomistische Geschiedwerk. We horen alleen van Elia dat hij als vreemdeling inwoont bij de weduwe van Sarfat (1 Kon. 17:20) en van de grote vrouw van Sunem dat zij op aanraden van Elisa vanwege een zevenjarige hongersnood(!) haar toevlucht zoekt in Filistea (2 Kon. 8:1-2). Verder hebben we alleen de indirecte informatie over „vreemdelingen" in Nebo (Mesa-stele), waarbij gedacht zou kunnen worden aan Israëlieten uit Cisjordanië (Moabieten of andere etnische componenten zijn minder waarschijnlijk) en גֵּרִים uit Efraïm, Manasse en Simeon, die tijdens de regering van Asa in het koninkrijk Juda te Jeruzalem wonen (2 Kron. 15:9)[34]. De gescheiden staatsvorming van Israël en Juda is waarschijnlijk niet de enige reden geweest waarom inwoners van beide koninkrijken elkander als vreemdelingen gingen beschouwen. Daarnaast speelden waarschijnlijk ook de oude tribale sentimenten en scheidslijnen nog lang een rol. We horen daar echter in de geschiedschrijving nauwelijks iets over, omdat dit sociologische gegeven niet meer paste in de „heel-Israël"

[33] Men kan in dit verband ook wijzen op de verschillende weergaven van de godsnaam JHWH in Israëlitische en Judese eigennamen, grammaticale eigenaardigheden in de Samaria-ostraca en „Israëlitismen" in het Oude Testament; kritisch over dialectverschillen is E.Y. KUTSCHER, *A History of the Hebrew Language*, Jerusalem/Leiden 1982, 70, maar zie over verschillen noord-zuid, A. SAENZ-BADILLOS, *A History of the Hebrew Language*, Cambridge 1993, 64-65.

[34] In dit verband wordt echter vaak gedacht aan Levieten, die zich vanuit deze gebieden in Juda en Jeruzalem hadden gevestigd (2 Kron. 11:13v). Opvallend is dat ze mogen participeren in het offerfeest van Asa, hetgeen overeenstemt met de latere wetgeving in de Heiligheidswet (Leviticus 19-27).

ideologie van de Deuteronomistische historiografie. Als Israëliet was men daarin hooguit גֵּר als men tijdelijk in het buitenland verbleef, of wanneer een niet-Israëliet zich in Israëlitisch gebied vestigde en verder waren alle Israëlieten gelijk afgezien van de aparte status van de Levieten. In Deuteronomium en het Deuteronomistische Geschiedwerk (7e-6e eeuw v.Chr) is de גֵּר niet meer zozeer een tribale of etnische categorie als wel een sociale, zoals dat blijkbaar ook het geval was in andere vroege staten en urbane culturen van de Levant.

6. De vreemdeling in de wetgeving

Uit de wijsheidsliteratuur en vooral ook de oudere wetgeving worden we echter gewaar dat behalve voor de Leviet ook voor andere Israëlitische גֵּרִים nog lange tijd een aparte status bestond en een beroep werd gedaan op de gastvrijheid, barmhartigheid en rechtvaardigheid van de autochtone bevolking. Reeds in het Bondsboek (Exodus 21-23) wordt op apodictische wijze verboden de גֵּר uit te buiten en in de rechtspraak te benadelen en te kort te doen (Exod. 22:20; 23:9). In een later stadium moet daaraan de „historische" motivering zijn toegevoegd dat men vreemdeling was in het land Egypte. Zij behoort immers tot die kerygmatische uitbreidingen en motiveringen die gebruikelijk zijn in latere Deuteronomische prediking en parenese waarmee de wetgeving wordt omheind. Zij komt daarin regelmatig terug samen met de variant dat men dienstknecht is geweest in het land Egypte (Deut. 5:15; 10:19; 15:15; 16:12; 23:7; 24:18, 22; 27:19; ook een keer in de Heiligheidswet, Lev. 19:34). Uit deze motivering moet men niet de verkeerde conclusie trekken dat de wetgever alleen denkt aan niet-Israëlitische גֵּרִים. Het valt op dat al in het Bondsboek de גֵּר nauw verbonden wordt met de weduwe en wees en vervolgens in de Deuteronomische codex enerzijds met de weduwe en wees en anderzijds de Leviet (Exod. 22:21v; Deut. 10:18-19; 14:28-29, 27 = 26:12-13; 16:11-14; 24:17-22; 27:19). Dat wijst erop dat de status van beiden, of eigenlijk alledrie verwant was, namelijk doordat ze elk buiten de grenzen van de familiesolidariteit vielen. Door de dood van haar echtgenoot werd een weduwe blijkbaar weer „vreemde", dat wil zeggen als ze kinderloos of in ieder geval zonder zoon achterbleef. Zij kan bij gebrek aan familiesteun moeilijk voor haar rechten opkomen, zeker wanneer ook de mogelijkheid van een zwagerhuwelijk was uitgesloten door haar leeftijd of onwil van de familie (Deut. 25:5-10, Ruth 4:6)[35]. We zien dat de

[35] K.VAN DER TOORN, *Van haar wieg tot het graf. De rol van de godsdienst in het leven van de Israëlitische en de Babylonische vrouw*, Baarn 1987, 128vv; DE VAUX, *Instellingen I*, 82v.

zorg voor de weduwe, de wees en de vreemdeling, naast die van de Leviet langzamerhand in Israël werd geïnstitutionaliseerd, o.a. door de „tiende" (Deut. 14:27, 28c; 26:12vv) en een deel van de oogst af te staan (24:19-22, zie ook in het kader van de feesten 16:11, 14; Ruth). We zullen daarbij in eerste instantie aan de etnisch verwante גֵּר mogen denken, hoewel uit Deuteronomium blijkt dat in later tijd deze rechten ook werden uitgebreid naar de ingezeten buitenlanders. Waarschijnlijk is dit onderscheid vooral obsoleet geworden na de ondergang van het Koninkrijk Israël, waarbij men in Juda en Jeruzalem met grote groepen vluchtelingen uit het Noorden werd geconfronteerd, niet alleen Levieten maar ook andere etnisch verwante Israelieten. We zien dat daar gebeuren waar de גֵּר wordt onderscheiden van de (naaste) broeder, de volksgenoot in etnische zin (Deut. 1:16; 24:14). Significant in dit verband is dat het algemene verbod om aas te eten (Exod. 22:31), in Deut. 14:21 wordt gemodificeerd met de mogelijkheid het aan de גֵּר te schenken of aan de buitenlander te verkopen. Het gaat dan blijkbaar om de גֵּר die nog niet toegetreden is tot de cultische gemeenschap. In de Heiligheidswet wordt het echter categorisch verboden aan ingezeten vreemdeling en geboren Israëliet (Lev. 17:15), hetgeen suggereert dat alles wat niet גֵּר is in de latere wetgeving als „buitenlander" wordt beschouwd, etnisch verwant en ingezeten of niet.

Ook de bijzondere wet die regelt wie als גֵּר mag participeren in de יהוה קהל „gemeente des HEREN" (Deut. 23:1-8), waarbij het in Deuteronomium vooral lijkt te gaan om het verkrijgen van zekere cultische rechten en plichten, denkt vooral aan bepaalde categorieën van buitenlandse, in ieder geval niet-etnisch verwante of niet meer als stamverwant geziene ingezetenen[36]. Dat lijkt te impliceren dat verwante גֵּרִים blijkbaar meteen welkom waren, zoals de Edomiet „uw broeder" en dat zij konden toetreden tot de verbondsgemeenschap (Deut. 29:11; 31:12; Jozua 8:33). Waarschijnlijk reflecteert deze wetgeving ook de regeling van een snelle inburgering van Israëlitische vluchtelingen in Juda en Jeruzalem, zowel van Levitische als andere herkomst. Alle andere buitenlanders werden blijkbaar zoals de Egyptenaar in de derde generatie toegelaten. We zien dus een vrij sterke differentiëring en institutionalisering van het gastrecht van de גֵּר aan het werk in de wetgeving en parenese van Deuteronomium, die waarschijnlijk ook de

[36] De uitsluiting van de Ammonieten en Moabieten is op zijn minst opmerkelijk, omdat de aartsvaderverhalen toch nog een zekere stamverwantschap impliceren, maar blijkbaar werden zij later als *mamzer* (uit een verboden relatie geboren, zie Gen. 19:30-38) beschouwd. De „historische" motivering is blijkbaar van later tijd, maar wel significant omdat zij het de aantasting van het gastrecht impliceert en blijkbaar zwaar opneemt.

ideologie van de latere Deuteronomistische beweging aan het einde van de Koningentijd en in de Ballingschapperiode kenmerkt. Er vindt een belangrijke verschuiving plaats van de rechtsbescherming van stamverwante „vreemdelingen" naar de opname van niet-Israëlitische ingezetenen. Dat betekende echter niet dat volksgenoten meteen volberechtigd waren in Juda en Jeruzalem, maar onderworpen bleven aan restricties die ook de opname van Levieten betroffen (Lev. 18:6-8). Vandaar dat zij als berooide vluchtelingen ook aanbevolen bleven aan de diakonale voorzieningen die traditioneel waren gecreëerd voor deze groep. Ondanks deze charitas bleef toch ook een schrikbeeld dat „de vreemdeling in uw midden boven u uitstijgt, terwijl gij al dieper zinkt … hij het hoofd zal zijn en gij de staart." (Deut. 28:43-44).

7. De ontwikkelingen na de Ballingschap

Tenslotte moeten we ook nog iets zeggen over de laatste periode. We hebben al opgemerkt hoe in de periode na de Ballingschap het probleem van gemengde huwelijken met de vreemde inwoners van het land Kanaän en omgeving een cruciale rol gaat spelen in de Joodse gemeenschappen in de provincie Jehud en daarbuiten. Het lijkt erop dat in de wetgeving van de Heiligheidswet en aanverwante voorschriften enerzijds de verhouding autochtoon en allochtoon definitief wordt geregeld, terwijl anderzijds de scheiding met de vreemde volken en buitenlanders nog scherper wordt getrokken. Dat lijkt een contradictie. Aan de ene kant herhaalt de Heiligheidswet min of meer de klassieke voorschriften en aanbevelingen van de oudere wetgeving zoals het achterlaten van een deel van de graanoogst en wijngaard voor de arme en de ingezeten vreemdeling (Lev. 19:10, 33-34; 25:35), maar er komt iets bij. Het gebeurt vanuit de vaststelling dat de positie van de גֵּר in „Israël" zal zijn als die van de אֶזְרָח „de autochtone bewoner". Dat gaat in de richting van het adagium כגר וכאזרח of v.v. (Exod. 12:19; 48-49; Lev. 16:29; 17:15; 24:16, 22; Num. 9:14 etc) dat zo kenmerkend is voor de latere priesterlijke wetgeving en dat ook manifest wordt in het streven dat enerlei wet of voorschrift moet gelden voor autochtoon en allochtoon (bij doodslag, Lev. 24:17-22; Pascha, Exod. 12:49; Num. 9:14; vuuroffer, Num. 15:16; t.a.v. onopzettelijke zonde, Num.15:29-30). Terwijl de cultische status van de ingeburgerde vreemdeling steeds meer wordt gelijk getrokken, wordt de deelname van de „buitenlander" aan de cultus strenger aan banden gelegd. Basisvereiste is nu dat de גֵּר door besnijdenis tot de cultusgemeenschap is toegelaten en zich aan de voorschriften van sabbat, feesten enzovoort houdt (Exod. 12:48; Num. 9:14; Ezech. 44:7, 9), alles wat niet besneden

is van hart of lichaam is nu „buitenlander". Vreemdelingschap wordt dus niet meer alleen in etnische of sociale, maar ook in cultische termen gedefinieerd.

Het ziet ernaar uit dat dit principe „gelijke monniken, gelijke kappen" voor het eerst in de exilische gemeenschap is geformuleerd (Ezech. 14:7; 47:23), hoewel het mogelijk is dat de priester-profeet Ezechiël en zijn kring in de formulering ervan reeds van oudere priesterlijke tradities afhankelijk zijn (Lev. 17:3, 8, 10,13; 20:2; 22:18)[37]. In ieder geval moest in de ballingschap het probleem van de „vreemdeling, die in uw midden woont" opnieuw doordacht worden vanuit de realiteit en de ervaringen van de Ballingschap. Niet alleen was daar de eigen status en ervaring van vreemdelingschap in Babylonië en elders (Ezra 1:4), maar ook de vraag hoe de terugkeer en de hervestiging in Juda geregeld diende te worden, niet alleen voor de terugkerende Judeeërs zelf, maar ook voor anderen die zich in de Diaspora bij hen hadden aangesloten en een plaats verworven. De animositeit tussen achtergeblevenen en gedeporteerden deed voor de toekomst het ergste vrezen (Ezech. 11:14-21;33:23-29)[38]. Het is onwaarschijnlijk dat de nadruk op het principe van de ideale gelijkberechtiging van autochtoon en allochtoon in de herverdeling van het land, zoals voorgeschreven in de reform wetgeving van het tempelstatuut in Ezechiël (Ezech. 47:22-23), alleen betrekking zou hebben op niet-Israëlieten. Waarschijnlijk speelde hier vooral de tegenstelling tussen autochtone en allochtone Judeeërs en Israëlieten een rol in de ontwikkelingen na de Ballingschap. Vervreemd van hun oorspronkelijke bezittingen waren de teruggekeerde joden juridisch eigenlijk ook גֵּר in de provincie Jehud en werden zij in ieder geval door de achtergebleven locale bevolking als zodanig beschouwd. De moeite, die Levieten van elders hadden om te integreren in de tempeldienst van Jeruzalem, is waarschijnlijk symptomatisch voor de na-exilische verhoudingen. Tegen deze achtergrond laat zich de sterke nadruk op de integratie van de „vreemdelingen", waaronder vooral uit de Diaspora teruggekeerde Judeërs, beter verstaan. Zij moesten zich evenzeer religieus en cultureel opnieuw een plaats verwerven in de postexilische gemeenschappen rondom Jeruzalem. Dat zij daarbij strenger in de leer zijn dan de autochtone Judeeërs, bijvoorbeeld op het punt van gemengde huwelijken, verraadt slechts hun diaspora-mentaliteit. Juist omdat zij door hun stamverwante volksgenoten als ingezeten vreemdelingen werden

[37] W. ZIMMERLI, *Ezechiel 1-24*, (BKAT 13/1), Neukirchen-Vluyn 1969, 303.

[38] M. DIJKSTRA, „The Valley of Dry Bones: Coping with the Reality of the Exile in the Book of Ezekiel.", in: B. BECKING & M.C.A. KORPEL (eds.), *The Crisis of Israelite Religion: Transformation of Religious Tradition in Exilic and Post-Exilic Times*, (OTS 43), Leiden 1999, 120-124.

beschouwd, zal de laksheid van de plaatselijke bevolking op het punt van gemengde huwelijken in contrast met hun eigen visie op dit probleem hen scherper hebben getroffen. De „buitenlands" joodse inmenging in de religieuze en civiele zaken in de provincie Jehud heeft grote spanningen opgeleverd in deze periode. We kunnen dit hier niet in detail bespreken. Het feit echter dat de postexilische literatuur een boekje heeft voortgebracht als dat over Ruth, waarin een Moabitische vreemdelinge toegang krijgt tot Israël, terwijl in de profetie ook een pleidooi gevoerd kan worden om de „buitenlander" die zich aansloot bij JHWH en die zich committeerde zijn sabbat te onderhouden en aan de andere religieuze verplichtingen van het verbond vast te houden, een plaats te gunnen in de tempel en de eredienst, zodat het een universeel bedehuis zal zijn (Jes. 57:2-7), laat iets doorschemeren van de tegenstellingen. Het zijn uitspraken die in de lijn van andere profetische verwachtingen, zoals de volkerenpelgrimage naar Sion (Jes. 56:2-7; Jesaja 2=Micha 4; Jes. 60:3vv; 61:5vv; 66:20vv), een andere houding ten aanzien van de vreemdeling verraden dan de op religieuze en etnische overleving gerichte, enghartige hoofdstroom van het na-exilische „Israël".

8. Conclusie

Mijn verhaal kan niet verhelen dat veel van wat er gezegd is over de vreemdeling, zowel de ingezeten vreemdeling als de buitenlander, ook in Oud-Israël meer wens is geweest dan werkelijkheid. Verhalen van spreekwoordelijke gastvrijheid wisselen af met verhalen van gruwelijke ongastvrijheid en gewelddadige xenofobie, waarin gastvrijheid impliciet wordt aanbevolen en geweld jegens de deerniswekkende vreemdeling wordt veroordeeld. Verhalen, voorschriften en wijze lessen voor een deugdzaam omgaan met vreemdelingen impliceren echter niet dat de wereld van de gemiddelde Israëliet minder xenofobisch was dan die van andere volken in de regio. Vermoedelijk was men ook niet meer afwerend dan anderen jegens de vreemdeling dankzij het frequente beroep op de collectieve ervaring dat men zelf vreemdeling was geweest in Egypte en dat ook weer was geworden in de Babylonische ballingschap. Voor zover sprake is van een positieve, ruimhartige benadering van de vreemdeling in de oudtestamentische literatuur blijft hij/zij echter een element van zorg en aandacht, voor wie men alleen in de toekomst een betere behandeling verwacht dan in het heden. Meer reden dan ooit om juist zuinig te zijn op die volop humane verhalen, wensen en adviezen uit de marge van een intolerante maatschappij, die laten zien dat het anders kan en anders moet.

Gebruikte afkortingen

ABD	*Anchor Bible Dictionary*
AHw	W. VON SODEN, *Akkadisches Handwörterbuch I-III*, Wiesbaden 1965-1981
ANET[3]	J.B. PRITCHARD (ed.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament. Third edition with supplement*, Princeton 1969
ANHW	G.H. DALMAN, *Aramäisch-Neuhebräisch Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Misrasch*, Hildesheim 1967
BEThL	*Bibliotheca Ephmeridum Theologicarum Lovaniensium*
BKAT	*Biblischer Kommentar: Altes Testament*
BMB	*Bulletin de Muséé de Beyrouth*
CAD	*The Assyrian Dictionary of the Oriental Institute of the University of Chicago*
CIS	*Corpus Inscriptionarum Semiticarum*
DCH	*The Dictionary of Classical Hebrew*
DNWSI	J. HOFTIJZER & K.JONGELING, *Dictionary of North-West Semitic Inscriptions*
FRLANT	*Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments*
HAL	W. BAUMGARTNER et al., *Hebräisches und Aramäiches Lexikon zum Alten Testament*
JSOTSS	*Journal for the Study of the Old Testament, Supplement Series*
KAI	H. DONNER & W. RÖLLIG, *Kanaanäische und Aramäische Inschriften*, Wiesbaden, 1968-1969[2]
KAT	*Kommentar zum Alten Testament*
KTU, KTU[2]	M. DIETRICH, O. LORETZ & J. SANMARTIN, *Die keilalphabetische Texte aus Ugarit* (AOAT 24), Neukirchen-Vluyn 1976 = Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and other Places (KTU: second enlarged edition), (ALASP 8), Münster 1995
OTS	*Oudtestamentische Studiën*
RSO	*Ras Shamra — Ougarit*
TSSI	J.C.L.GIBSON, *Textbook of Syrian Semitic Inscriptions*
ThWNT	R. KITTEL & G. FRIEDRICH (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*
TWAT	G.J. BOTTERWECK & H. RINGGREN (eds), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*
UF	*Ugarit-Forschungen*
ZÄS	*Zeitschrift für Ägyptische Sprache*

Bibliografie

A. BERTHOLET, *Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden*, Freiburg 1896.
C.T. BEGG, „Foreigner", in ABD 2, 829-830.
CHR. BULTMANN, *Der Fremde im antiken Juda. Eine Untersuchung zum sozialen Typenbegriff ger und seinen Bedeutungswandel in der alttestamentliche Gesetzgebung* (FRLANT 153), Göttingen 1992.
C. VAN HOUTEN, *The Alien in Israelite Law*, (JSOTSS 107), Sheffield 1991.
D. KELLERMANN, גּוּר, in TWAT 1, Stuttgart etc 1973, cols 979-991.
B. LANG, „Die Fremden in der Sicht des Alten Testaments", in: R. KAMPLING & B. SCHLEGELBERGER, *Wahrnehmung des Fremden. Christentum und andere Religionen*, Berlin 1996, 9-37.
R. MEYER, KL Schmidt & MA Schmidt, παροικος etc, ThWNT 5, 840-852.
L.A. SNIJDERS, „The Meaning of *zār* in the Old Testament", (OTS 10), Leiden 1954.
L.A. SNIJDERS, זָר זוּר, in TWAT 2, Stuttgart etc 1977, cols 556-564.
J.R. SPENCER, „Sojourner", in ABD 6, 103-104.
O. STÄHLIN, ξενος etc, ThWNT 5, 1-36.

EEN NIEUWE UITDAGING IN DE SEMITISCHE EPIGRAFIE OUDZUIDARABISCHE INSCRIPTIES OP HOUT

JACQUES RYCKMANS

1. De ontdekking van Oudzuidarabische inscripties op hout

In 1972 hield MAHMOUD GHUL (Yarmoek Universiteit, Irbid, Jordanië) enkele wetenschappelijke voordrachten — helaas niet gepubliceerd —, waarin hij een beschrijving gaf van twee stokjes die in 1970 in Yemen waren ontdekt. Deze stokjes bleken beschreven te zijn met een tot dan toe nog onbekend, minuscuul schrift. GHUL ontcijferde het schrift en identificeerde het als de cursieve tegenhanger van het negenentwintig consonanten tellende monumentale alfabet dat bekend is uit de talrijke Oudzuidarabische pre-islamitische inscripties. Omdat de tekens van het cursieve alfabet leken op die van het monumentale alfabet kon de ontcijfering relatief snel worden gerealiseerd.

Ondanks het feit dat enkele uitdrukkingen duidelijk tot het Sabees — de best bekende van de vijf oudzuidarabische inscriptietalen — leken te behoren, bleef de interpretatie van deze twee teksten problematisch, enerzijds vanwege verkeerde lezingen, anderzijds vanwege het grote aantal onbekende woorden in de teksten. Pas zeven jaar later, toen GHUL aan enkele van zijn collega's foto's van beide teksten liet zien, kon het gehele alfabet correct worden vastgesteld[1].

Het sensationele karakter van deze documenten werd duidelijk, toen werd aangetoond dat het hier twee privé-brieven betrof die in de tweede persoon waren opgesteld, in tegenstelling tot de monumentale in steen gehakte of in brons gegoten inscripties, waarin steeds de derde persoon werd gebruikt.

Waar het monumentale schrift, dat thans dankzij meer dan 8000 inscripties bekend is, ongeveer 150 jaar geleden werd ontcijferd, bleven deze inscripties op hout al die tijd onbekend. Experts voorspelden dat de ontdekking van meer „stokjes" slechts een kwestie van tijd zou zijn. In 1983 kwam deze voorspelling uit: er verschenen honderden andere „stokjes" in de souqs

[1] Voor een beschrijving van de ontcijfering en het schrift, de transliteratie van de twee teksten van GHUL en de interpretatie van enkele passages, zie BEESTON 1989 en RYCKMANS 1993.

van Sana'â, afkomstig uit clandestiene opgravingen[2]. Het betrof niet alleen stokjes van verschillende houtsoorten, zoals die van GHUL, maar ook stokjes gemaakt van de centrale ribbe van palmblad. De ontdekking van het bestaan van deze tekstdrager bevestigt de Arabische traditie, die stelt dat men in Yemen in de pre-islamitische periode gebruik maakte van hout van palmbladeren (*'usub al-nakhl*) voor een schrift dat men *zabûr* noemde. Dit schrift was duidelijk te onderscheiden van het monumentale schrift, dat in deze traditie *musnad*[3] genoemd wordt. Dat hout naast steen als tekstdrager in gebruik moest zijn geweest, was al eerder opgemerkt: een edict van het oude koninkrijk van Qatabân vermeldt dat de tekst ervan zowel op steen als op hout was gegraveerd[4].

Een twaalftal beschreven palmblad-ribben en stokjes, waarvan enkelen aan het Museum voor Oudheidkunde van de Universiteit te Sana'â toebehoren, werden in 1985 aan WALTER W. MÜLLER van de Universiteit van Marburg toevertrouwd. Wij hebben deze documenten samen met YUSUF M. ABDALLAH van de Universiteit van Sana'â bestudeerd. Vanwege interpretatiemoeilijkheden kon tot nu toe slechts één van deze teksten gepubliceerd worden[5]. De facsimile's van deze documenten werden vanaf 1986 in een vergelijkende studie gepubliceerd, die in eerste instantie diende om voorbeelden van dit „minuscule" schrift te contrasteren tegenover de „majusculen" van het monumentale schrift[6].

Oudzuidarabische majusculen van de monumentale inscripties worden steeds afzonderlijk en tussen twee lijnen geschreven, net zoals onze drukletters. In het minuscule schrift zijn de letters over het algemeen opgebouwd uit een centraal gedeelte dat op de schrijfregel rust, en uit uiteinden en rondingen die tot verschillende hoogtes worden doorgetrokken tot boven of onder de centrale lijn, zoals bij notenbalken in de westerse muzieknotatie

[2] Volgens de handelaren waren deze afkomstig van de site van een vervallen tempel van de godheid 'Athtar in al-Sawdâ, het oude Nashân in de vallei van de Djawf, in het noorden van Yemen. Deze oorsprong lijkt te worden bevestigd door de vermelding in deze teksten van Nashân en haar oude zusterstad Nashq en door het bestaan van enkele Minese teksten: al-Sawdâ kwam namelijk ook in de Minese taal voor.

[3] Zie MÜLLER 1994 en ABDALLAH 1994 (Arabische paginering). Reeds 35 jaar geleden hebben we voor het eerst beweerd dat dit materiaal een mogelijke drager was van (toen nog te ontdekken) documenten in het dagelijks leven, zie RYCKMANS 1963.

[4] RES, T. VI: 212-223, n° 3566, 21. In tekst n° 26 van de collectie van het Oosters Instituut te Leiden ondertekent een Sabese koning eigenhandig een officieel document dat in minuscuul-schrift op een stokje werd opgesteld; het gaat waarschijnlijk om de originele versie van een tekst die later in monumentaal schrift in steen moest worden gehakt.

[5] ABDALLAH 1986.

[6] RYCKMANS 1986, 186-199 (publicatie van facsimile's p. 198-199).

het geval is. Het verschil tussen het monumentale en minuscule schrift valt nog het best te vergelijken met het onderscheid tussen onze eigen gedrukte hoofdletters en ons handschrift, waar men zowel lettertekens met eenzelfde hoogte heeft (m, n, o, etc.), als tekens die boven of onder de schrijfregel uitkomen (p, j, b, f, etc.). Zoals in ons eigen handschrift worden de letters enigszins uitgetrokken, maar ze blijven desalniettemin strikt gescheiden ondanks de vloeiende schrijfwijze. In de „minuscule" inscripties op hout worden de woorden door een vertikale lijn van elkaar gescheiden, zoals dat ook gebeurt in het Oudzuidarabische monumentale schrift.

In 1991 bestudeerde hetzelfde team RYCKMANS-MÜLLER-ABDALLAH, dat al eerder te Marburg de eerste teksten op hout had ontcijferd, een veertigtal palmribben te Sana'â. Deze palmribben werden ter plaatse aangekocht door het Museum voor Oudheidkunde. Drie jaar later konden zestien goed bewaarde stokjes uit deze collectie gepubliceerd worden[7].

Tussen 1986 en 1989 werd een beperkt aantal zwaar beschadigde documenten op hout gevonden op stortplaatsen van antieke woningen die door de *Soviet-Yemenite Joint Complex Expedition* te Hadhramawt in het zuidoosten van Yemen werden opgegraven. Deze teksten verkeerden over het algemeen in slechte staat. Een enkele werd in 1990 gepubliceerd[8]. Eén jaar later werden een twaalftal stokjes en palmribben door privé-verzamelaars als studiemateriaal aan mij toevertrouwd[9]. Toen ons gezamenlijk artikel over één van de teksten aan de uitgever was overhandigd, overleed in oktober 1994 A.G. LUNDIN (Universiteit van Sint-Petersburg) die aan de ontcijfering ervan had meegewerkt[10]. Vervolgens werden er twee teksten uit Yemenitische musea door Y.M. ABDALLAH gepubliceerd[11].

In 1994, bijna een kwart eeuw na de vondst van de stokjes door M. GHUL, waren er slechts twintig teksten op hout gepubliceerd.

2. *De collectie van het Oosters Instituut*

In 1994 werd er een belangrijk initiatief genomen met betrekking tot het onderzoek naar deze documenten op hout: het Oosters Instituut te Leiden besloot het onderzoek op dit gebied te stimuleren en te coördineren. Deze

[7] Zie RYCKMANS, MÜLLER en ABDALLAH 1994.
[8] LUNDIN 1989; BAUER, AKOPJAN en LUNDIN 1990; FRANTSOUZOFF 1999.
[9] Twee stokjes met Arabisch opschrift werden door MADELEINE SCHNEIDER gepubliceerd, zie SCHNEIDER 1994: 193.
[10] RYCKMANS en LOUNDINE 1997.
[11] ABDALLAH 1994a en 2001.

stiching had reeds een belangrijke collectie Oudzuidarabische teksten op hout in bezit. De onderzoeksgroep bestaande uit Prof. DREWES en mijzelf, met dr. STROOMER als coördinator namens het Oosters Instituut, begon in 1994 aan het materiaal te werken. Onze prioriteiten waren: een inventarisatie van de teksten, het schoonmaken van de teksten, het vaststellen van de transcriptie van de teksten en een index van alle voorkomende Oudzuidarabische woorden in context.

De eerste, belangrijke ontdekking die gedaan werd tijdens de inventarisatie van de collectie van het Oosters Instituut, was het feit dat een opmerkelijk aantal teksten op hout het monumentale schrift gebruikten. Een goed voorbeeld hiervan is inscriptie nr. 37, een volledig abecedarium in het oudst bekende monumentale schrift uit de 7e eeuw v.Chr[12]. Tot dan toe wist men niet dat ook het monumentale schrift systematisch op palmblad-ribben gebruikt werd[13].

Een tweede verrassing was de vaststelling dat de collectie verschillende schrijfhanden bevatte op grond waarvan een paleografische ontwikkeling kon worden vastgesteld. Een duidelijke datering verkregen wij dankzij tekst nr. 25, uit het jaar 495 van de lokale zuidarabische tijdsrekening, ongeveer het jaar 380 uit onze eigen tijdsrekening[14]. De overvloed aan verschillende schrijfhanden, die bovendien afkomstig waren van één site, was meer dan welkom.

Het merendeel van de lettertekens heeft veranderingen ondergaan over deze lange periode. Een twintigtal letters van de negenentwintig van het alfabet vertonen grote veranderingen. Een vergelijking van de evolutie van de afzonderlijke letters binnen een vijftigtal inscripties op hout illustreert duidelijk twee fenomenen: ten eerste is het merendeel van de belangrijke veranderingen onomkeerbaar en ten tweede blijkt dat veranderingen van de verschillende letters binnen één schrijfstijl een eigen ritme volgen. Men kan bijgevolg de opeenvolgende grote fasen van de evolutie vaststellen en vervolgens met een zekere precisie komen tot een klassificatie van vergelijkbare schrifttekens.

Het cursieve schrift ontwikkelt zich dus in de loop van een millennium op een geheel onafhankelijke manier. Schrifttransformaties geven ons een relatieve chronologie[15], vanzelfsprekend een belangrijk hulpmiddel voor de

[12] RYCKMANS 1997.
[13] RYCKMANS 1993 en 1994.
[14] RYCKMANS 1997 en 2001. De tekst is geschreven in het meest geëvolueerde stadium van dit schrift.
[15] RYCKMANS 2001.

toekomstige lezing en ontcijfering van de documenten in minuscuul schrift. Overigens werd de opmerking die reeds bij de eerste teksten werd gemaakt bevestigd[16]: het minuscule schrift komt slechts bij uitzondering voor op andere materialen dan hout.

3. De „stokjes" van dichtbij bekeken

Laat ons de teksten op deze „stokjes" eens van naderbij bekijken. Eén groep tekstdragers bestaat uit cylindrische, afgeknotte takken afkomstig van verschillende houtsoorten (zoals de twee stokjes van GHUL). Een ander type is zoals we reeds gezien hebben de ribbe van het palmblad[17], waarvan het oppervlak hard en egaal is en de textuur vezelachtig zoals bij bamboe. De achterkant is wat ruwer en heeft in het algemeen twee langgerekte horizontale inzinkingen. De lengte van deze twee typen houtsegmenten gaat van enkele centimeters[18] tot meer dan veertig centimeter. De uiteinden zijn schuin afgesneden. Centrale ribben van palmbladeren worden het meest gebruikt gedurende de hele periode, maar krijgen concurrentie van stokjes bij de meer recentere teksten.

De regels, van rechts naar links geschreven langs de horizontale as van de tekstdrager, beginnen bijna zonder uitzondering aan het brede uiteinde van het houten segment of aan de voorzijde van de palmblad-ribbe. Op cylinder-vormige stokjes begint de tekst onder een horizontale lijn of onder een natuurlijk inkeping in het hout.

De hoogte van de gelijkmatige letters in het minuscule schrift overschrijdt de 2,5 millimeter niet. De uitlijning van het schrift kan fijn en uniform zijn, wat een zeer aangescherpte graveerstift veronderstelt, of, bij uitzondering, gekenmerkt worden door volle letters en fijne ophalen, wat het gebruik van een zeer smal en driehoekig lemmet suggereert. We kennen een vergelijkbare manier van schrijven bij de Bataks van Sumatra die hun teksten met messen op bamboetwijgen graveren[19].

Vondsten hebben aangetoond dat men gebruik maakte van gepunte *stili* in ijzer of brons of van houten schrijfstiften met een metalen punt en vermoedelijk eveneens van ivoren *stili*[20]. De laatste gebruiksvoorwerpen konden

[16] RYCKMANS 1986.

[17] Of soms, met name bij de oude teksten, slechts een grote splinter daarvan.

[18] Bijvoorbeeld stokje n° 20 Collectie Oosters Instituut is 4,7 cm lang en 3 cm breed en bevat niettemin 11 regels die elk tussen de 10 en 13 lettertekens tellen.

[19] DIRINGER 1953, 40-41.

[20] Zie RYCKMANS, MÜLLER, ABDALLAH 1994, pl. 5A, p. 82.

niet gebruikt worden om hard hout te graveren, maar lijken onze hypothese[21] te bevestigen omtrent het bestaan van schrijftafeltjes, bedekt met een laag was of krijt, die in het oude Zuid Arabië gebruikt werden: de zogenaamde *codex* die reeds zeer vroeg in de mediterrane wereld werd aangetroffen.

Men maakte gebruik van verschillende technieken om de tekst leesbaarder te maken: door middel van het aanbrengen van zout of houtskool in de gegraveerde lijnen op het stokje werd de letter duidelijker zichtbaar gemaakt.

Bijna elke open ruimte wordt afgebakend door een verticale lijn, ofwel aan de rechterzijde ofwel aan beide zijden van de „bladspiegel", en meestal met een grotere marge aan de linkerzijde. Dit is immers de zijde waar de schrijver het hout vasthield terwijl hij met zijn rechterhand schreef. Deze ruimte kan een aantal lijnen bevatten die tegen de schrijfrichting ingaan en beginnen ter hoogte van de laatste regel: de schrijver heeft in dat geval, na eerst het gehele oppervlak van bladspiegel opgevuld te hebben, rechts voor links verwisselt en is op de onbeschreven linkermarge van de palmblad-ribbe doorgegaan om zo zijn tekst te kunnen voltooien.

De linkermarge is soms voorzien van een kleine perforatie die diende om er een touwtje door te steken en het *hytm*-zegel van de afzender te bevestigen. Het zegel werd geplaatst op een klontje was, *lk-m* genoemd, dat tegelijkertijd het touwtje bij elkaar hield, hetgeen overigens in een tekst vermeld wordt[22].

De rechtermarge bevat meermaals een teken dat diende om het document te archiveren. Bepaalde stukken zijn overigens met opzet voorzien van inkervingen die onder een schuine hoek met een mes werden aangebracht. Andere hebben gedeeltelijk of volledig uitgewiste lijnen, zodat men kan vermoeden dat de tekst werd uitgeveegd na de uitvoering van de inhoud. Men kan echter moeilijk begrijpen — tenzij het om een magisch gebruik gaat — waarom dergelijke, relatief onbelangrijke documenten in grote aantallen in tempelarchieven bewaard werden, waar ze nadien ontdekt werden. Enkele teksten eindigen met de woorden: *zbr X*, „die-en-die heeft geschreven". De naam van de schrijver komt niet noodzakelijk overeen met die van de auteur van het document die aan het begin van de tekst met een dergelijke formule

[21] Zie RYCKMANS 1963, 458-459. De theorie steunt op de vaststelling dat een dergelijke tekstdrager aan de oorsprong staat van de bronzen tabletten, en op de aanwezigheid van het *tabula ansata*-motief in de versiering van deze tabletten. Een vergelijkbaar argument is de ontdekking van een *tabula ansata* in gebakken klei (maar met figuratieve voorstellingen) in de opgravingen van Yalâ/Ad-Durayb, zie SABINA ANTONINI 1996.

[22] Beide woorden komen voor in de tekst van GHUL A, 9-10, zie RYCKMANS 1993: 45. Een persoonlijk zegel komt voor op de vinger of op de hals van verschillende standbeelden of Zuidarabische reliëfs van bepaalde personen.

wordt aangegeven: „Aan een zekere van een zekere (uw broeder)". Tekst nr. 14 van de collectie van het Oosters Instituut te Leiden, waarvan zowel de auteur als de geadresseerden vrouwen zijn, begint met het schema: „X (vrouwelijk) schrijft aan Y (vrouwelijk): uw zuster heeft vier manden gestuurd ... en twee zakken wierook (...)".

De „tekstopmaak" van aan derden gerichte documenten was aan regels onderworpen. Indien men de kleinheid van de letters, de regelmaat van de lijnen (gegraveerd zonder voorafgetrokken hulplijnen), het bijna volledige ontbreken van fouten of correcties en het feit dat de auteur van de brieven zich in de tweede persoon tot zijn correspondent wendt (terwijl hij zichzelf in de derde persoon vermeldt) in overweging neemt, dan moet men veronderstellen dat in de meeste gevallen dergelijke documenten gedicteerd werden aan min of meer professionele schrijvers, zoals dat in de gehele antieke wereld het geval was en ook vandaag de dag nog in verschillende delen van de wereld het geval is.

De stokjes van M. GHUL waren in perfecte conditie bewaard, maar dat is zeker niet het geval voor het merendeel van de houten documenten die in omloop zijn. Volledig bewaarde teksten zijn zeldzaam. Sommige zijn nog bedekt met een keiharde zoutlaag die voorzichtig opgelost moet worden alvorens de onderliggende tekst bestudeerd kan worden. Andere stokjes zijn hergebruikt, sterk aangetast of opzettelijk beschadigd. Enkele die zonder twijfel authentiek zijn, bevatten onleesbaar gekrabbel van studerende scholieren, terwijl nog andere moderne vervalsingen zijn. Authentieke stukken worden tegenwoordig zelfs in delen gezaagd om afzonderlijk verkocht te kunnen worden ...

4. De inhoud van deze documenten

De interpretatie van de teksten stelt ons voor grote moeilijkheden, zelfs indien het om goed geconserveerde documenten gaat. Letters van de series *ʿ-s-k*, *ʿ-b-l-y*, *r-g* en *w-ḥ-ṭ* worden gemakkelijk door elkaar gehaald, zeker als ze voorkomen in tot nog toe onbekende woorden. Het grootste obstakel is echter het lexicon van alledaagse dingen: namen van graansoorten of andere goederen, verschillende maten, etc. Dit zijn zaken die niet vermeld worden in de monumentale inscripties.

Het werkwoord „schrijven" wordt door middel van drie verschillende wortels weergegeven: *s-t-r*, *z-b-r*, *kh-ṭ-ṭ*, alleen de eerste wortel is in het monumentale Zuidarabische schrift geattesteerd. Ondanks de vergelijkingen met andere Semitische talen, bevatten de teksten op hout nog steeds een

groot aantal volledig onbekende woorden, waarvan de betekenis door gebrek aan andere contexten moeilijk te achterhalen is. Dit is de reden waarom men ervoor gekozen heeft een zo groot mogelijk aantal teksten te transcriberen, teneinde de contexten te vergroten en het lexicon uit te breiden, alvorens zich op een interpretatie toe te leggen.

De documenten op hout vervolledigen in bepaalde opzichten de morfologie van het Oudzuidarabisch. Ze geven bijvoorbeeld de tot nog toe ongeattesteerde vormen van voornaamwoorden en werkwoorden in de tweede persoon weer. Het gaat daarbij voornamelijk om de voornaamwoorden *anta, antumû*, „jij", „jullie", en het pronominaal suffix tweede persoon mannelijk enkelvoud van het perfectum *-k(a)*, vergelijkbaar met het Klassiek Ethiopisch met de Moderne Zuidarabische talen van Yemen (terwijl het Arabisch *-ta* heeft). Men treft eveneens een imperatief aan op *-n*, die tot dusver onbekend was.

Wat de fonologie betreft merken we op dat het schriftteken *ẓâ'* (een interdentale emphatische consonant getranscribeerd door een *ẓ* met een punt eronder), weergegeven door een eigen teken in het epigrafische Zuidarabisch en in het klassieke Arabisch, slechts op de oudste palmblad-ribben met een eigen teken wordt aangeduid. Vervolgens wordt deze klank in de „minuscuul"-teksten systematisch weergegeven door middel van het teken *ḍâd*. De „minuscuul"-teksten geven waarschijnlijk een taal weer die veel meer aansluit bij de gesproken taal dan die van de traditionele, verstarde monumentale inscripties uit dezelfde periode.

Laten we nu enkele grote lijnen van de inhoud van de gepubliceerde of bestudeerde teksten bekijken. Een eerste categorie omvat persoonlijke memoranda: eenvoudige lijsten van personen of clans, mogelijk met corveeschema's. Ook lijsten met etenswaren of verscheidene produkten komen voor, waarbij hun hoeveelheid door eenheden van inhoudsmaten wordt aangegeven[23]. Tenslotte hebben we nog oefenteksten van scholieren: korte teksten, meestal abecedaria, die verschillende malen gekopieerd werden (eventueel door verschillende leerlingen). Eén enkel (onvolledig) abecedarium op hout was reeds eerder bekend[24]. Minstens acht teksten van de collectie van het Oosters Instituut te Leiden bevatten daarentegen één of meerdere abecedaria, die ondanks hun slordige uitvoering interessant zijn vanwege hun oude schrijfstijl.

Eén van deze reeds geciteerde alfabetten, nr. 37 uit genoemde collectie, geeft het oudst bekende monumentale schrift weer. Dit is het eerste volledig

[23] Zie RYCKMANS 1997a.
[24] Zie RYCKMANS, MÜLLER en ABDALLAH 1994 text 1, p. 43-44 en Pl. 18A-B, p. 74-75.

bekende Zuidarabische abecedaria. We weten dat het Zuidarabisch, evenals andere Zuidsemitische alfabetten, een andere lettervolgorde volgt dan die van de Noordsemitische alfabetten. Deze volgorde werd gedeeltelijk in 1951 tijdens opgravingen in Zuid-Arabië ontdekt, op een beschadigd vloerfragment: de plaats van de tegels was door middel van letters van het alfabet aangegeven[25]. Alle daaropvolgende geïdentifieerde abecedaria waren echter onvolledig of beschadigd, met als gevolg dat pas in 1988 een beschadigd fragment toeliet om de tot dan toe controversiële plaats van de letter *ṣâd* met zekerheid te bepalen[26].

Een goed geattesteerd genre is dat van de privé-brieven of -rekeningen. Deze brieven beginnen over het algemeen met de formule: „Aan die-en-die", gevolgd door de begroetingsformule: „Moge de goden 'Athtar en Almaqah U welvaart geven. En moge hij (dat wil zeggen de auteur van de brief die op deze manier door de schrijver aangeduid wordt) u opnieuw van zijn hoogachting verzekeren". Deze brieven, soms ingeleid door het woord *ṭbytm* „bevel" of „mededeling", hebben als onderwerp voornamelijk graanbestellingen: „Breng van deze plaats zoveel maten sesamzaad". Ofwel gaat het om een verzoek in verband met een bestelling of eenvoudigweg om een uitwisseling van nieuwtjes.

Onder de contracten en overeenkomsten bevinden zich ook schuldbekentenissen of schuldvorderingen, die beginnen met de aanduiding van het bedrag in het verschuldigde of voorgeschoten geld(en) *blṭt dhû*, al naargelang het specifieke geval (niet altijd even eenvoudig te bepalen!): „van X aan Y". *Balaṭ* is een zilveren muntstuk waarop we een imitatie van de Atheense tetradrachme met de beeltenis van Pallas Athena terugvinden, vandaar de naam.

Uiteindelijk komt dan de datum van de afrekening met de maand en, eventueel, het jaar, aangeduid door middel van een eponiem van de magistraat in functie. Dit is een volledig relatieve datering.

Een bepaald document, eveneens aangeduid met *blṭ*, is een overdracht van schuldvordering[27], in het Arabisch bekend als *ḥawâla*, een pre-islamitisch rechtsbeginsel dat in het islamitische rechtssyteem geïntegreerd is. Contracten van hetzelfde genre in de collectie van Leiden stellen frappante analogieën voor met contracten in de monumentale inscripties, waarvan de interpretatie niettemin controversieel blijft

[25] HONEYMAN 1952.
[26] IRVINE en BEESTON 1988.
[27] Zie RYCKMANS, MÜLLER en ABDALLAH 1994 tekst 13, p. 62-63 en Pl. 13A-B, p. 98-99.

Een ander contract[28] licht ons in over een bepaalde wetsregel omtrent de irrigatie, tot nu toe enkel bekend vanuit algemene edicten in monumentale inscripties. Een landeigenaar staat, vanaf het komende regenseizoen een (dagelijks?) quotum van zevenenveertig eenheden water af, dat in een stormvloed werd opgevangen en geleid werd naar een irrigatiesysteem, ten voordele van een ander. Deze tekst doet ons denken aan het hedendaagse systeem van verdeling van irrigatiewater dat door een communaal bestuur wordt gereguleerd. Elke bewoner langs een irrigatiekanaal had recht op een bepaalde hoeveelheid water al naargelang de oppervlakte van zijn land. Een en ander werd berekend door een irrigatie-beambte aan de hand van de tijd waarop de sluis naar zijn veld werd geopend.

Andere contracten uit de Leidse collectie hebben betrekking op successie, de eerste in dit genre uit het pre-islamitische Zuidarabië. Dit soort documenten vertoont duidelijk parallellen met het pre-islamitische recht uit West-Arabië, het islamitische recht en rechtssystemen van andere antieke beschavingen uit het Nabije Oosten.

Een goed voorbeeld hiervan treffen we aan in een contract dat door Y.M. ABDALLAH werd gepubliceerd[29]. Deze volledige tekst regelt een vennootschap, opgesteld in tien regels en verdeeld over de twee zijden van een palmrib van vijfendertig centimeter. Verschillende leden van eenzelfde familie stellen een kapitaal, dat wil zeggen drie volwassen schapen, ter beschikking van een beheerder, een vrouw die Bara' heet. Ze krijgt de opdracht de dieren te verzorgen en ze winst te laten opbrengen. Beide ondergetekende partijen komen overeen om gedurende één jaar het vruchtgebruik (dat wil zeggen de wol en de toekomstige lammeren van deze schapen) in twee delen te verdelen, waarna de drie schapen het volledige bezit van de genoemde vrouw worden. De vennoten zijn verantwoordelijk voor het zoeken van weiland en dragen de onvoorziene risico's (onvruchtbaarheid of andere ziekten van de dieren), hoewel ze niet mede verantwoordelijk zijn voor schade (toe te schrijven aan de nalatigheid van de beheerder) in het bijzonder voor verlies ten gevolge van een aanval (door roofdieren), ten gevolge van een dodelijke val of van het verongelukken van een dier dat in zijn halster verstrikt raakt. Aan het einde van één jaar zal de beheerder het volledige eigendomsrecht over de drie schapen verkrijgen. Het document is gedateerd aan de hand van het regeringsjaar van een eponiem.

Dit contract, dat nog geen parallellen heeft in de monumentale teksten, vertoont punten van overeenkomst met Arabische contracten (het Arabische

[28] Zie RYCKMANS, MÜLLER en ABDALLAH 1994 tekst 11, p. 59-61 en Pl. 11A-B, p. 94-95.
[29] Zie ABDALLAH 1994a.

qirâdh, of *mudhâraba*) en met de overeenkomsten zoals die in het oude Westarabië werden opgesteld.

5. Slotopmerkingen

Dit overzicht is slechts een korte inleiding op de enkele aspecten van een epigrafische discipline die zich nog in haar beginstadium bevindt. De studie van dit materiaal zal nieuwe inzichten opleveren niet alleen in de Oudzuidarabische taal, met name van het lexicon, maar ook in de sociaal-economische instellingen van het pre-islamitische Zuidarabië.

De toekomstperspectieven van dit onderzoek moge blijken uit de omvang van het materiaal: blijkens recente schattingen is het verzamelde aantal palmribben en stokjes in Europese en Yemenitische collecties op meer dan 4.000 te schatten, een aantal dat overigens blijft aangroeien.

De ongeveer driehonderd teksten van de collectie van het Oosters Instituut zijn grondig bestudeerd en getranscribeerd. Deze teksten zullen het eerste omvangrijke en belangrijke corpus vormen van geïnterpreteerde en becommentariëerde teksten dat voor de wetenschap ter beschikking komt

Vertaald en bewerkt voor *Phoenix* door HARRY STROOMER en PATRICIA CASSE.

Bibliografie

ABDALLAH, YUSUF M.,

1986 Khaṭṭ al-musnad wal-nuqûsh al-yamâniyya al-qadîma, II, *Al-Yaman al-Djadîd*, 15, 6, p. 10-28.

1994 Khaṭṭ al-zabûr al-yamâni wal-nuqûsh al-khashshabiyya, in: Jacques Ryckmans, Walter W. Müller, Yusuf M. Abdallah, *Textes du Yémen antique inscrits sur bois* (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 43), Louvain-la-Neuve, p. 5-15 (Arabische paginering.)

1994 a. Ein altsüdarabischer Vertragstext von den neuentdeckten Inschriften auf Holz, in: N. Nebes (ed.), *Arabia Felix, Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien, Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, p. 1-12.

1996 Risâla min imra'a bikhaṭṭ al-zabûr al-yamânî, *New Arabian Studies*, 3, p. 18-28 (Arabische paginering).

ANTONINI, S.,

1996 Una tavoletta-portafortuna in terracotta dagli scavi di Yalâ/Ad-Durayb (Republica dello Yemen), in: Chr. J. Robin with the collaboration of Iwona Gajda (eds.), *Arabia Antiqua, Early Origins of South Arabian States* (Serie Orientale Roma, LXX, 1), Roma, p. 143-163.

BAUER, G.M., AKOPJAN, A.M., LUNDIN, A.G.,
1990 Novye epigraficheskie pamjatniki iz Hadramauta (New Epigraphical Finds from Hadhramaut), *Vestnik Drevnej Istorii* 193, p. 168-173.
BEESTON, A.F.L.,
1989 Mahmoud 'Ali Ghul and the Sabaean Cursive Script, in: Muawiyah M. Ibrahim (ed.), *Arabian Studies in Honour of Mahmoud Ghul: Symposium at Yarmouk University, December 8-11, 1984*, Wiesbaden, p. 15-19.
DIRINGER, D.,
1953 The Hand-Produced Book (Hutchinson's Scientific and Technical Publications), London.
DREWES, A.J. en RYCKMANS, J.,
1997 Un pétiole de palme inscrit en sabéen, No.14 de la collection de l'Oosters Instituut à Leyde, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 27, p. 225-230.
FRANTSOUZOFF, S.A.,
1999 Hadramitic documents written on palm-leaf stalks, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies 29*, p.55-65.
HONEYMAN, A.M.,
1952 The Letter-Order of the Semitic Alphabets in Africa and the Near East, *Africa*, 22, p. 136-147.
IRVINE, A.K. and BEESTON,A.F.L.,
1988 New Evidence on the Qatabanian Letter Order, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, p. 27-37 en Pl. p. 38.
LUNDIN, A.G.,
1989 Inscriptions de l'intérieur du Hadhramawt (in het Russisch), *Vestnik Drevnej Istorii*, Moskou, (2), p. 142-148.
MÜLLER, W.W.,
1994 L'écriture zabûr du Yémen pré-islamique dans la tradition arabe, in: Jacques Ryckmans, Walter W. Müller, Yusuf M. Abdallah, *Textes du Yémen antique inscrits sur bois* (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 43), Louvain-la-Neuve, p. 35-39.
NEBES, N., (ed.)
1994 *Arabia Felix, Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien, Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden.
RES *Répertoire d'épigraphie sémitique*. Paris. 1900-1968, 8 vols.
ROBIN, Chr. with the collaboration of GAJDA, I., (eds.),
1996 *Arabia Antiqua, Early Origins of South Arabian States* (Serie Orientale Roma, LXX, 1), Roma, p. 143-163.
RYCKMANS, J.,
1963 De quelques divinités sud-arabes, in: *Mélanges Gonzague Ryckmans (Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium*, XX), Louvain, p. 458-459.
1986 Une écriture minuscule sud-arabe antique récemment découverte, in: Vanstiphout, H.L.J., Jongeling, K., Leemhuis, F. and Reinink, G.J. (éds.), *Scripta Signa Vocis, Studies about Scripts, Scriptures, Scribes and Languages in the Near East presented to J.H. Hospers*, Groningen, p. 186-199.

1993 Les deux bâtonnets sud-arabes déchiffrés par Mahmoud Ghul, in: A. Gingrich et al. (eds.): *Studies in Oriental Culture and History. Festschrift für Walter Dostal*, Frankfurt am Main, Berlijn, Wien, p. 41-48.

1993 a. Inscribed Old South Arabian Sticks and Palm-Leaf Stalks: An Introduction and a Palaeographical Approach, *Proceedings of the Seminar for Arabian Studies*, 23, p. 127-140.

1993 b. Pétioles de palmes et bâtonnets inscrits: un type nouveau de documents du Yémen antique, *Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques*, Académie Royale de Belgique, 6e série, Tome IV, p. 15-32.

1994 Pétioles de palmes et bâtonnets sud-arabes inscrits: notes de paléographie, in: N. Nebes (ed.) *Arabia Felix. Beiträge zur Sprache und Kultur des vorislamischen Arabien, Festschrift Walter W. Müller zum 60. Geburtstag*, Wiesbaden, p. 250-259.

1997 Un abécédaire sabéen archaïque complet, gravé sur un pétiole de palme, in: *I primi sessanta anni di scuola. Studi dedicati dagli amici a Sergio Noja Noseda nel suo 65. compleanno 7 luglio 1996*, Lesa.

1997 a. Deux noms de mesures dans les textes sud-arabes sur bois (avec un appendice de Abraham J. Drewes) in Avanzini, A. (ed.), *Profumi d'Arabia. Atti del convegno*. Saggi di storia antica 11. Rome, p. 211-219.

2001 Origine et évolution de l'écriture sud-arabe minuscule gravée sur bois, in: *Civilisations de l'Arabie préislamique* van de Fondation Européenne de la Science, Aix-en-Provence 1-3 février 1996.

RYCKMANS, J. et LOUNDINE, A.G.,

1997 Un pétiole de palme inscrit en minéen, in: R.G. Stiegner (ed.) *Aktualisierte Beiträge zum 1. Internationalen Symposion Südarabien interdisziplinär an der Universität Graz mit kurzen Einführungen zu Sprach- und Kulturgeschichte. In memoriam Maria Höfner*, Graz, p. 171-180.

RYCKMANS, J., MÜLLER, W.W., ABDALLAH, Y. M.,

1994 *Textes du Yémen antique inscrits sur bois (with an English summary)* (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain, 43), Louvain-la-Neuve.

SCHNEIDER, M.,

1994 Un rapport arabe sur un pétiole de palme du Yemen, *Aula Orientalis* 12, p. 193.

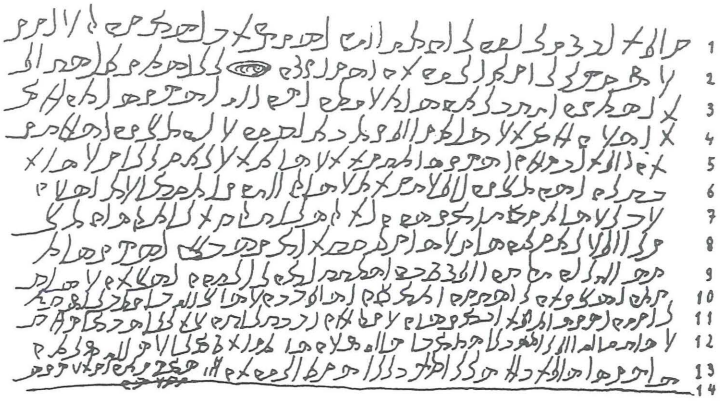


Fig. I. Bâtonnet inscrit Ghul A. Fac-similé J. Ryckmans. 0 ± 2 cm

Bâtonnet Ghul A.

1. bḏt/rs²yn/ʿmn/msʿdm/wʿṯtr/wʾlmqh/ly
2. hṣlḥnn/lk/nʿmtm/wl/ys²mnn/wfyk/wbḏ
3. t/wfym/ʿbrnkmw/fhʿsm/ḥmd/whyw/fmḏʾ
4. t/whmḏthw/kl/ḏysrk/bʿmh/msḫym/wḏby
5. tm/ḏt/rḥḍm/whyw/°fbltthw/kthnklnn/lhw/t
6. rbnm/wmsḫym/ḏhbltkhw/qdmy/sbʾ/hʾ/whm
7. hrnhw/k$^{ʿ}_{l}$s³b/ʾywmm/tqwn/$^{ʿ}_{b}$qbtn/fq$^{w}_{ḥ}$/msḫ
8. yn/ḏhnk$^{b}_{l}$kmw/lhw/lsb$^{ʿ}_{b}$t/ʾywr/vii/whyw/f
9. $^{i}_{b}$lwdn/mʿqbm/ḏs²zrm/wsbb/ʾmn/nʿmm/wḫtmhw/b
10. lkm/whytmn/wʿlm/fʿs³m/wḏgrmhw/ḫdg/ysrn/ṣbġ
11. n/$^{b}_{l}$ʿm/ḥyw/$^{k}_{f}$ḏt/rʾyw/mh$^{l}_{y}$qḍm/grbn/bmḫtnn/wrʾ/ḥḍb
12. hw/bʿd/ḏn/sṭrn/wsʾr/ḥdṯhmw/fl/tzʾn/hḥdṯnkm
13. w/ḥyw/wḏtrḏwnn/sṭrnn/wlk/nʿmtm$_{///}$wʾḥlkm/$^{l}_{b}$thḥyw
14. ————°lbhwm————

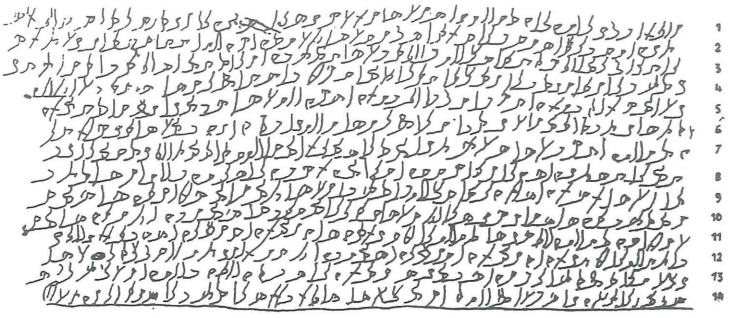
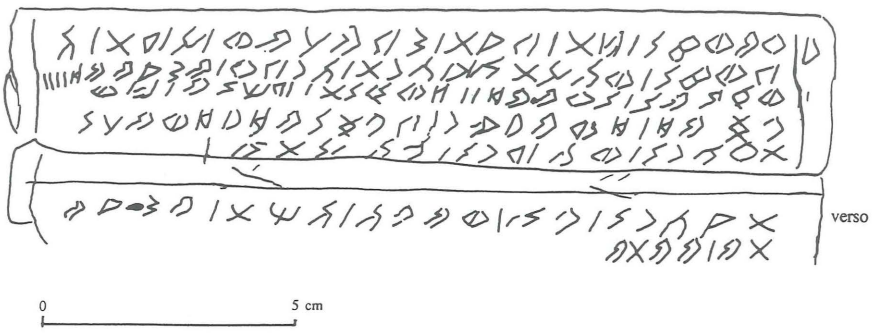


Fig. II. Bâtonnet inscrit Ghul B. Fac-similé J. Ryckmans.

Bâtonnet Ghul B.

---

1. bḏt/rs²yn/ʿmn/msʿdm/wlhw/lthḫywn/w̄s²mn/lykrbnk/wbḏt/w
2. fym/ʿbrnḳ/wʿbrn/btk/ws²ʿbhw/fhʿsm/ḥmd/wl/lbk/lyḥfṯḥ
3. n/bn/s²n'/ḏ$^{w}_{ḥ}$qbk/wḫdg/ḏkrhw/bsṯrm/ln/sb'/wḏkr/kl/ṯby
4. ysṯrn/lk/lysrn/l'ḫk/bkn/h'/bḥḍr/wb/ṣnʿw/ẘ°krh/fd
5. yh/'ḥt/qrʿtm/bḥr/ʿs²r/ḏrʿtm/wḥmdhw/wr'y/ys$^{3}_{y}$/sb'tm
6. .qfw/yfrz/k'l/hysr/bn/ṣnʿw/ʿdy/gzm/lmr'ḥw/kyḥḍ$^{ʿ}_{b}$n
7. msʿdm/bḥrhw/whṭfy/'sn/w'nt/'l/d$^{b}_{ṭ}$k/k'f/ḏysb'n/yg
8. b'n/bwfym/wmn/lk/ḥbbm/bn/'mtḥrmn/wnʿmgd/lw/sfr
9. k/°lhw/twtm/wḏ$^{ʿ}_{m}$nk/bḫdg/sṯr/lhw/f'l/'$^{w}_{ḥ}$ḍ/lkmw/w'l
10. l'sṭrkmw/wl/yḫywn/ḏlhw/yknn/'bkrb/w'lrm/flkmw/'l
11. hyḍ/wmsʿdm/ḏḥyw/fʿdn/ḍbytkmw/ml'tm/bls³nm/wmrkḍm/ḏy
12. r/fʿdn/ḍbytm/ml'tm/bls³nm/w'mrm/°ṯbyt/lyf$^{y}_{ṭ}$°ṯ/ls$^{2nq}_{bs}$nhw
13. y°ḫ^{ʿ}hy/'ṣqṭ/nglm/wr'yw/y'tmn/wrqm/ḏmrdm/lhḫṭn°$^{ʿ}_{g}$w
14. wn'°l^{l}n/khmy/$^{w}_{ḥ}$gh/ṣdq/l'ḫ°hw/wḏtrwḍwn/sṭrn/wlk/nʿm°t°m°///



Translittération

Recto

Marge: *Symbole* ou lettre *f.*

1. *ʿmwṯn / ḏt / byt / s²bmhmw / ḫṯt / ʾ-*
2. *bwṯn / wʾḫtk / ysrt / ʾrbʿ / ms²ymm # ////*
3. *wqnmn / nʿmm # // # wqnt / ṯḥnm / ḏw-*
4. *ls³m # // # wmfẓr / bls³nm # f # wmḥn*
5. *ʿkrn / ws¹ṭrn / lʾḫtk /*

Verso

6. *tys¹rn / lk / wmlʾ / ʾḥt / ms²ym-*
7. *tm / mmtm*

Traduction

Recto

(1) ʿmwṯn de la maison de S²bmhmw écrit à ʾ-(2)bwṯn: ta sœur a envoyé quatre corbeilles # 4 (3) et deux sacs d'aromate # 2 #, une *qnt* de farine de (4) wls³ # 1 #, et <un demi> *mfẓr* de lentilles # ½ #. Et ce que (5) tu souhaites, écris <le> à ta sœur:

Verso

(6) elle te <l'> enverra ainsi qu'une pleine corbeille (7) de graines de lin.

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

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

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 hiero gliefenschrift 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 hiero gliefische tekens, een leergang door de grammatica van 33 secties, voorzien van oefeningen, en aan het einde een beknopte bloemlezing met aantekeningen. Daarin vindt men een selectie van representatieve teksten over allerlei onderwerpen die in de literatuur, geschiedenis, maatschappij en godsdienst van die dagen een rol speelden.

31. JAN WILLEM DRIJVERS, JAN DE HOND, HELEEN SANCISI-WEERDENBURG (eds.), *„Ik hadde de nieusgierigheid". De reizen door het Nabije Oosten van Cornelis de Bruijn (ca. 1652-1727)* (1997, 201 p., 54 ill.) €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 kulturen en volken, vastgelegd in allerlei talen en schriften, geredigeerd volgens zeer uiteenlopende schrijftradities, en geschreven met allerlei praktische, ideologische of (soms) wetenschappelijke bedoelingen. Dit boek geeft de lezer inzicht in deze boeiende wereld. Het presenteert en beschrijft de belangrijkste bronnen en gaat na wat hun achtergrond en historische betekenis is. Ook vraagt het naar de onderliggende geschiedbeschouwingen en onderzoekt hoe, met welke doel en op basis van welke feitenkennis en ideologie men in de oudheid de geschiedenis schreef, met zijn eigen verleden omging. Zes originele bijdragen van internationale deskundigen zijn hiervoor in het Nederlands vertaald. Een bibliografie informeert over de belangrijkste publicaties over geschiedenis, cultuur en geschiedschrijving en waar men originele historische teksten in vertaling kan vinden. Twee bijdragen gaan over *Egypte* (van E. Otto en E. Hornung), een over *Babylonië en Assyrië* (van A.K. Grayson) en de *Hettieten* (van H.G. Güterbock) en twee over het oude *Israël* (van M. Weippert en J.A. Soggin).

Dit boek van 170 pag. kunnen leden van Ex Oriente Lux verkrijgen voor de speciale ledenprijs van €11,50. De prijs bedraagt voor niet-leden €18,25.

ISSN 0031-8329