

PHOENIX

H
O
E
N
I
X



EX
OR
IEN

Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”

AMERSFOORT	N. van der Stelt, Voltastraat 34, 3817 KN Amersfoort
AMSTERDAM	Mevr. Dr. P.M. Goedegebuure, Marie Baronlaan 15, 1183 WX Amstelveen
APELDOORN	Prof. dr. H.G.L. Peels, Motetstraat 2, 7323 LE Apeldoorn
ARNHEM	Mevr. Drs. E.J.J.E. de Ruiter, Herkenboschstraat 5, 6845 HM Arnhem
DORDRECHT	Drs. R.G.H. Schenk, Hoge 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, Spoorringel 176, 7741 JD Coevorden
HAARLEM	Mevr. M.L. Kelderhuis-de Jong, Jan Gijzenkade 165, 2015 BA Haarlem
's-HERTOGENBOSCH	Drs. J. Croonen, v.d. Does de Willeboissingel 10, 5211 CA 's-Hertogenbosch
HOORN	Drs. G.M. Kelder, L. de Coligny laan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. dr. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEWARDEN	Mw. Dr. M. Hommema-van Eek, G. Emersonstrjitte 22, 9088 BE Wirdum
LEIDEN	Drs. W. Hovestreydt, TCMO/ Egyptologie, Postbus 9515, 2300 RA LEIDEN
MAASTRICHT	Dhr. en Mw. Opendakker-Cuypers, St. Hubertuslaan 49c, 6212 BH Maastricht
ROTTERDAM	Mw. G. Linke, Demopstraat 204, 3029 CM Rotterdam
TWENTE	Mevr. Drs. M.Ch. Leeuwenburg-Bugge, Van den Vondel- straat 5, 7471 XV Goor
UTRECHT	Dr. P.S.F. van Keulen, Kennedylaan 36, 3844 BD Harder- wijk
ZUTPHEN	Mevr. F.N.Th. Groenewoud, Rustoordlaan 23, 7211 AV Eefde
BELGIË	Dr. T. Boiy, Departement Oosterse en Slavische Studies, Blijde Inkomststraat 21, B-3000 Leuven

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

Omslag: Een koperen beeldje van Pazuzu, een goedwillende bovennatuurlijke kracht in de Mesopotamische denkwereld van het eerste millennium v. Chr (hoogte 16,5 cm). Uit Tell Sheich Hamad (Assyrisch Dūr-Katlimmu), Syrië, 7^{de} eeuw v. Chr. (foto Prof. H. KÜHNE, Berlijn).

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap
EX ORIENTE LUX



Een stenen knotskop gewijd door een minister van Enannatum van Lagas (ca. 2400-2250 v. Chr.) met een afbeelding van Imdugud/Anzû (British Museum, Londen). Zie de bijdrage van A. VAN DER SPEK in dit nummer (J. ARUZ [ed.], *Art of the First Cities*, New York 2003, 76 no. 35).

INHOUD

Van de redactie	2
Personalia Orientalia	3
Aan tafel in het oude Oosten: over kannetjes en rietjes.....	
.....JOOST HUIJS	5
Šimtu: het begrip “lot” in het oude Mesopotamië	
.....ARNOUT VAN DER SPEK	19
Bestendiger dan Brons. De tabletcollecties van Hattuša.....	
.....WILLEMIJN WAAL	31
B.H. Stricker (1910-2005).....	M. HEERMA VAN VOSS
	44

PHENIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux” en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van J. VAN DIJK, P.M. 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, Hoom, Kampen-Zwolle, Leeuwarden, Leiden, Maastricht, 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 is: Dr. J.G. DERCKSEN (Assyriologie en geschiedenis van het Oude Nabije Oosten; redactiesecretaris), Dr. R.J. DEMARÉE (egyptologie), Prof. dr. M.S.H.G. HEERMA VAN VOSS (egyptologie), Prof. dr. K.R. VEENHOF (Assyriologie en geschiedenis van het Oude Nabije Oosten), Dr. M.J. DIJKSTRA (West-Semitische filologie en Levant).

Het bestuur van het Genootschap is als volgt samengesteld: Dr. D.J.W. MEIJER (voorzitter); Dr. A. EGBERTS (secretaris); Dr. B.J.J. HARING (penningmeester); Dr. R.J. DEMARÉE (publicaties); Dr. J.G. DERCKSEN (publicaties); Mw. Dr. P.M. GOEDEGEBUURE (website); Prof. dr. A. VAN DER KOOIJ (contact met de afdelingen); Dr. M.J. RAVEN (lezingslijst); Prof. dr. A. SCHOORS (België); Dr. K.J.H. VRIEZEN (redactie *Phœnix*).

Dr. T. BOIJ, 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

In deze eerste aflevering van de 52^{ste} jaargang zijn de bijdragen gewijd aan de noordelijke en oostelijke gebieden van het oude Nabije Oosten. In het eerste artikel neemt JOOST HUYS de lezer mee op een speurtocht door de aardwerkrepertoires van Anatolië, Mesopotamië en Iran. Daarna onderzoekt ARNOUT VAN DER SPEK het Mesopotamische begrip *šimtu* en de vraag of met de vertaling “lot” dit wel juist in het Nederlands weergegeven is. In de derde bijdrage behandelt WILLEMIJN WAAL geschreven Hettitische documenten en welke informatie deze ons kunnen geven over het schrijven en de schrijvers in de wereld van de Hettieten. Deze aflevering wordt besloten met het *in memoriam* B.H. Stricker, dat M. HEERMA VAN VOSS uitsprak op de Egyptologedag 2005.

PERSONALIA ORIENTALIA

Op 10 maart 2005 promoveerde JITSE DIJKSTRA aan de Rijksuniversiteit Groningen op een proefschrift getiteld *Religious Encounters on the Southern Egyptian Frontier in Late Antiquity (AD 298–642)*. Promotores waren Prof. dr J.N. Bremmer (RU Groningen) en Prof. dr P. van Minnen (University of Cincinnati). Het proefschrift behandelt de vraag hoe en wanneer de Egyptische religie ten onder ging. In de eerste eeuwen van onze jaartelling verspreidde het Christendom zich razendsnel, maar toch waren er gebieden waar oude godsdienstige tradities nog lang stand hielden. Een daarvan was het eiland Philae, bij de zuidelijke grens van het Oude Egypte, met zijn beroemde, aan de godin Isis gewijde tempelcomplex, het laatste bolwerk van de Oudegyptische godsdienst. De heersende opvatting over hoe tenslotte ook hier het Christendom de oude cultus verdreef, is vooral gebaseerd op de geschriften van de zesde-eeuwse historicus Procopius, die vermeldt dat de Romeinse keizer Justinianus bevel gaf tot de vernietiging van de tempels op Philae; daardoor zou er ergens tussen 535 en 537 na Christus een abrupt einde zijn gekomen aan de oude tempelcultus. Met behulp van met name de vele honderden Egyptische (zowel hiëroglifische als demotische), Griekse, Latijnse, Meroïtische en Koptische bezokersinscripties op de tempelwanden van Philae zelf toont DIJKSTRA echter overtuigend aan dat de voorstelling van zaken die Procopius geeft niet juist is en moet worden toegeschreven aan Christelijk triomfalisme. In werkelijkheid verliep het overgangsproces veel geleidelijker: de officiële tempelcultus was al vanaf de vierde eeuw in verval en hield waarschijnlijk al kort na het midden van de vijfde eeuw op te bestaan. Anderzijds blijkt uit een elders door de auteur uitgegeven Griekse papyrus dat sommige oude religieuze tradities op Philae ook na het decreet van Justinianus nog levend gehouden werden, met name door Nubische stammen uit het grensgebied. Het proefschrift plaatst het geval Philae dan ook nadrukkelijk in de context van de expansie van het Christendom in de vierde en vijfde eeuw en van de vroeg-Christelijke samenleving op Philae en omgeving in de zesde eeuw. Zie ook DIJKSTRA's artikel over dit onderwerp in *Phœnix* 51,1 (2005), 27–37.

Op 24 februari 2006 aanvaardde Prof. Dr H. GZELLA het ambt van hoogleraar in de Hebreeuwse en Aramese taal- en letterkunde aan de Universiteit Leiden met een oratie getiteld *Bruggen in een donkere tijd*.

Deze rede gaf een beeld van nieuwe gezichtspunten in de historische linguïstiek van Semitische talen. In het verleden omvatte dit vak voornamelijk de geschiedenis van de talen op zichzelf. Dankzij opgravingsvondsten zijn echter andere Semitische talen dan de talen van de Schrift en de Joodse en Christelijke tradities bekend geworden en zijn epigrafische teksten ontcijferd, waardoor verschillende taalstadia zichtbaar zijn geworden en ontwikkelingen binnen de talen op betrouwbare manier getraceerd kunnen worden.

Aan de hand van de opkomst en ontwikkeling van het lidwoord schetst GZELLA dat een eenzijdige focus op de stamboomachtige verhoudingen tussen de Semitische talen en op de vormleer iemand snel op een dwaalspoor kan leiden in de historisch-vergelijkende taalwetenschap van de Semitistiek. Ook bestudering van syntactische functies van het te onderzoeken grammaticale element en processen die het gevolg zijn van contacten tussen taalgebieden zijn van belang bij het vaststellen van het proces van taalontwikkeling.

Het ontstaansproces van het lidwoord, dat pas bij talen die bekend zijn vanaf het begin van het 1^e millennium v.Chr., voorkomt, toont hoe een demonstratief element, dat oorspronkelijk in de verschillende Semitische talen verschillende functies had, door wederzijdse beïnvloeding langzamerhand in die talen op uniforme wijze als lidwoord gebruikt ging worden. Toch verraden de vormen van het lidwoord, die in de verschillende talen optreden, nog de oorspronkelijke pluriformiteit die aan het verschijnsel lidwoord ten grondslag ligt.

Op 24 maart 2006 aanvaardde Dr O.E. KAPER het ambt van hoogleraar in de Egyptologie aan de Universiteit Leiden. Prof. KAPER is vooral bekend geworden vanwege zijn jarenlange onderzoek in de oase Dachla met zijn vele buitengewoon interessante tempels uit de Romeinse periode, maar dat hij een veelzijdig geleerde is bleek nog eens ten overvloede uit de titel van zijn oratie, *Sinuhe's geluk: het levensdoel van de oude Egyptenaren*. Sinuhe was een hoveling aan het hof van Amenemhat I aan het begin van de 12e dynastie en de auteur en hoofdpersoon van een beroemde, door de Egyptenaren zelf als klassiek beschouwde literaire tekst. Daarin verhaalt hij van zijn overhaaste vlucht uit zijn vaderland, zijn omzwervingen in het buitenland en zijn jarenlange verblijf in Syrië, waar hij geheel ingeburgerd raakt, trouwt met de dochter van een lokale vorst, kinderen krijgt en een succesvol bestaan als militieleider weet op te bouwen. Aan het eind van zijn leven begint hij echter naar Egypte terug te verlangen, vooral omdat hij zich zorgen maakt dat hij in Syrië verstoken zal blijven van een grafgebouw en een begrafenis volgens Egyptische rituelen, die immers het voortbestaan na de dood moeten garanderen. Gelukkig wordt hij kort daarop door de farao uitgenodigd naar Egypte terug te keren en krijgt hij van de koning een grafmonument in de koninklijke begraafplaats. Aan de hand van diverse teksten, waaronder wijsheidsleren, gebeden aan de goden en autobiografische teksten behandelde KAPER de ontwikkeling van de belangrijkste levensdoelen die de Egyptenaren voor ogen hadden: materiële welstand, een goede vrouw en gehoorzame kinderen, een hoge ouderdom en een mooie begrafenis in een graf in de dodenstad. Deze ontwikkeling mondt in de Grieks-Romeinse tijd uit in de voorstelling van de vier ka's die door de godheid worden 'toebedeeld aan wie in zijn gunst staan' en die personificaties zijn van de vier levensdoelen. De precieze aard van deze vier zegeningen en de volgorde waarin ze genoemd worden blijken enigszins te variëren, maar worden in een Romeinse tekst gedefiniëerd als 'de ka van een lang leven, de ka van materiële bezittingen (...), de ka van familie, zoon en dochter zonder gebreken, en de ka van een mooie begrafenis na het bereiken van de ouderdom'. In de tempel van Toetoe in Kellis, in de oase Dachla, bevindt zich een door KAPER opgegraven en gereconstrueerde voorstelling van deze vier ka's, die de gaven die zij representeren in hun handen dragen en deze aanbieden aan de god van de tempel. Deze en vergelijkbare voorstellingen in andere tempels werden door KAPER in verband gebracht met de verjonging van de scheppende krachten van de natuur in de rituelen die bij het begin van het nieuwe jaar in de tempel werden uitgevoerd.

AAN TAFEL IN HET OUDE OOSTEN: OVER KANNETJES EN RIETJES¹

JOOST HUIJS

Inleiding

In het Allard Pierson Museum (APM) in Amsterdam was tussen december 2003 en mei 2004 de tentoonstelling *AAN TAFEL! — Eten & Drinken in de Oudheid* te zien. Deze presentatie liet de weg zien die het voedsel aflegde van producent tot klant en toonde ca. 200 voorwerpen uit Grieks-Romeinse, Egyptische en Oudoosterse gebieden. Over één van die voorwerpen gaat het hier. Bij het speuren naar geschikte voorwerpen voor een tentoonstelling stuitte men op het kannetje dat in dit artikel besproken wordt. Als stagiair die mocht helpen de tentoonstelling voor te bereiden, heb ik de achtergrond van dit object uitgezocht. Een verslag van een speurtocht langs Oudoosters aardewerk.

Een bijzonder kannetje

Het kannetje is 19,2 cm hoog en heeft een maximale doorsnede van 10,3 cm. Het behoort tot een Nederlandse privécollectie (Fig.1 en 2); vindplaats en datering zijn onbekend. Het materiaal is ruw, ongepolijst aardewerk met een variatie in kleuren. De kleurverschillen zijn waarschijnlijk te wijten aan een onregelmatig bakproces waarin sommige delen meer zuurstof hebben gehad (oranjebruin), andere minder (bruingrijs) en weer andere direct met vuur in aanraking zijn gekomen (zwart). Overal op het kannetje bevinden zich grijswitte kalkafzettingen die planten in de loop der tijd op het oppervlak hebben achtergelaten en op deze plaatsen voelt het object ruw aan.

Op de hals is het kannetje aan beide zijden gedecoreerd met vier horizontale strepen en een golflijn tussen de middelste twee strepen, alle onregelmatig en met de hand ingekrast. De decoratie is aangebracht tussen het

¹ Met dank aan de bruikleengever en het Allard Pierson Museum voor hun medewerking en aan René van Beek, Petra Goedegebuure, Felix Huijs, Jorrit Kelder, Ron Leenheer, Josée Lunsingh Scheurleer-Van den Berg en Frans Wiggermann voor hun waardevolle tips, aanwijzingen en opmerkingen.

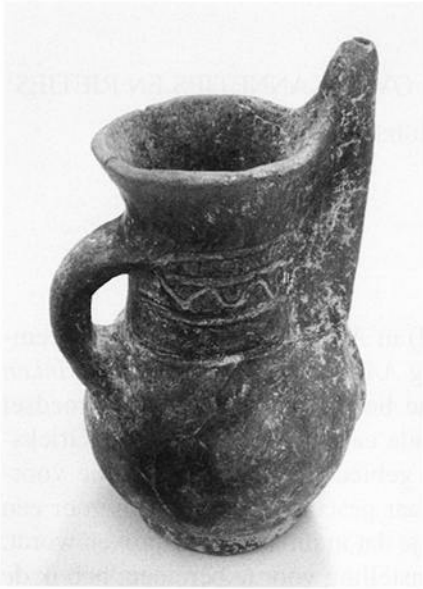


Fig.1. Kannetje, zijaanzicht. Foto: JOSÉE M. LUNSINGH SCHEURLEER-VAN DEN BERG (APM); schaal $\pm 1:2$.

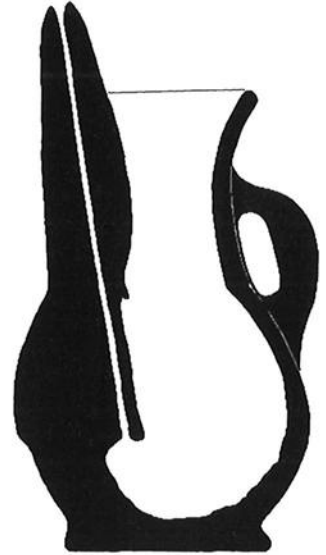


Fig.2. Kannetje, dwarsdoorsnede. Tekening: JORRIT KELDER; schaal $\pm 1:2$.

oor en de plaats waar een soort tuit aan schouder, hals en mond is vastgezet. De top van deze tuit loopt taps toe. Deze ca. 15 cm lange tuit steekt niet alleen boven de mondopening uit, maar loopt — heel bijzonder — ook dwars door de wand verticaal naar beneden, tot vlak boven de bodem, diep *onderin* het kannetje! Deze tuit is met de binnenwand van het kannetje slechts verbonden door middel van een dunne kam (de wand lijkt daardoor in afb. 2 extra dik). Onder de tuit bevindt zich een ca. 5 cm lange verticale richel; binnenin de kan loopt de tuit ongeveer door tot waar deze richel aan de buitenkant ophoudt.

Het kannetje is niet symmetrisch; zo staat de tuit ca. 10° uit het lood en is de buik niet over het gehele oppervlak even bol; voorts is de cirkelvorm van de voet niet gelijkmatig rond. Dit soort onregelmatigheden tonen aan dat dit vaasje handgemaakt is. De buitenzijde is bijgewerkt op de plaats waar de tuit vastzit aan de hals.

Analogieën

Deze tuit roept associaties op met afbeeldingen op zegels uit het Oude Nabije Oosten, met name uit het Sumer en Akkad van het 3^e millennium

v.C. Hierop zien we mensen zitten die door een fors riet uit een kruik bier drinken. Bier (Akkadisch: *šikaru*) is in Mesopotamië en Egypte de dagelijkse drank zoals wijn die is voor Grieken, Romeinen en Israëlieten. Op deze afbeeldingen gaat het echter vaak om het religieuze banket voor een godheid, waarbij de gelovige als een trouwe dienaar door hem of haar geaccepteerd wordt. Het riet dient ervoor om vanaf onderen de kruik leeg te kunnen drinken, waardoor men de ongerechtigheden vermijdt die in het 3^e millennium in het Mesopotamische bier drijven. Men bereidde bier immers via een ander gistingsproces dan tegenwoordig, en bierresidu blijft drijven waar wijnresidu naar beneden zakt². Het ligt dan ook voor de hand dat ons stuk aardewerk functioneerde als beker om uit te drinken.

Een gedachte die dan onmiddellijk opkomt, is: zou dit kannetje misschien een Mesopotamische bierkroes met *ingebouwd* riet zijn? En zo ja, in welke tijd moeten we het plaatsen? We weten namelijk dat in het 3^e millennium in Mesopotamië drinkschalen in gebruik waren, waarvan enkele exemplaren die in Ur gevonden zijn, *ingebouwde rieten* bezitten³. Het probleem is echter dat de Mesopotamische drinkschalen, drinkbekers, schenkkannen en bierkruiken uit het 3^e en 2^e millennium qua vorm in het geheel niet lijken op ons kannetje. De drinkbekers zijn trechtervormig en de kruiken en kannen beschikken over een flinke schouderpartij. Een oortje op de hals is zelfs een curiositeit⁴. Daarbij komt dat we na ca. 2000 v.C. het drinken met een riet alleen nog in een café-omgeving geregeld aantreffen, met grote kruiken vanaf 40 cm hoog⁵.

FRANS WIGGERMANN heeft er bovendien op gewezen, dat Mesopotamische drinkbekers doorgaans de inhoud bezitten van de daar belangrijke

² M. STOL, “De Babyloniërs dronken Bier”, *Phoenix* 37 (1991), 24-39; M.N. VAN LOON e.a., *Gids voor de afdeling West-Azië* [Amsterdam: Allard Pierson Museum]= *Phoenix* 34 (1988), 32; afb.19c; G. SELZ, *Die Bankettszene. Entwicklung eines ‘Überzeitlichen’ Bildmotivs in Mesopotamien: von der Frühdynastischen bis zur Akkad-Zeit*, ‘Freiburger Altorientalische Studien 11’ (Wiesbaden 1983); A. RAMMANT-PEETERS, “De Bereiding van Bier en Wijn bij de Oude Egyptenaren”, *Phoenix* 37 (1991), 6-23.

³ C.L. WOOLLEY, *Ur Excavations II: The Royal Cemetery* (Londen 1934).

⁴ J. KIST, D. COLLON, F. WIGGERMANN & G. TURNER, (2003): *Ancient Near Eastern Seals from the Kist Collection. Three millennia of miniature reliefs*, (2003), 5, 15; zegels 68, 69, 75, 106/107, 109/110 (Sumer), 138/139 (Akkad); S. AYOUB, *Die Keramik in Mesopotamien und in den Nachbargebieten. Von der Ur III-Zeit bis zum Ende der kassitischen Periode* (München 1982), 33; typ. 27-2,92-99, m.n. 99-17+-20; J. BOESE, *Altmesopotamische Weihplatten. Eine Sumerische denkmalsgattung des 3. Jahrtausends v.Chr.*, Untersuchungen zur Assyriologie und vorderasiatische Archäologie 6’ (Berlijn/New York 1971), 12f, 46f, 113ff; pl.xvii-1; xviii-1/2; xxiv-1; xxix-1/2; xxx-1/2; xxxi-1; xxxiv-3.

⁵ Zie VAN LOON e.a., a.w. nt 2; K. VAN DER TOORN, “Liefde Winnen en Vasthouden in Mesopotamië”, *Phoenix* 31 (1985), 21-33, ald. 29; G.K. SAMS, “Beer in the city of Midas”, *Archaeology* 30 (1977), 108-115.

rantsoenmaat SILA (ca. 1 liter)⁶. Ons kannetje, dat met zijn dikke wand nog niet eens het volume van een zgn. “vaasje” (0,25 l) uit onze tijd heeft, haalt dat bij lange na niet. Als we de kenmerken van het kannetje in ogenschouw nemen, dan kan het maar moeilijk een variant geweest zijn van de genoemde Mesopotamische drinkbekers en –schalen.

Het gebruik van een riet bij het bierdrinken bleef niet beperkt tot Mesopotamië, maar was ook bekend in Anatolië. In het 2^e millennium v.C. komt het ingebouwde riet te Acemhöyük voor bij bokalen die ca. 1880 v.C. gedateerd zijn⁷, maar in de vorm van de kan en in de plaats van het riet wijken deze bokalen echter te zeer af van ons kannetje om als vergelijkingsmateriaal te dienen.

Anatolië in het 1e millennium v.C.: Frygië

Bier duikt weer op in het Gordion van de 8^e en 7^e eeuw v.C., de hoofdstad der Frygiërs. Een afbeelding op een potscherf van een man die door een los riet uit een grote kruik drinkt, duidt er op dat de Frygiërs bier ook nog op de ‘ouderwetse’ manier dronken. Dit wordt geïllustreerd door de kruiken en diepe schalen die zijn uitgerust met een opengewerkt deksel waar gemakkelijk rieten doorheen gestoken kunnen worden⁸. Voor de élite waren er zgn. ‘zeefkruiken met tuit aan de zijkant’ beschikbaar, waarbij enkele gaatjes in de kruikwand voorkwamen dat er ongerechtigheden de drinktuit bereikten. Wij hebben hier niet met echte ingebouwde rieten van doen: door de veelal opengewerkte tuit en de te hoge bevestiging van de zeef is het opzuigen van drank onmogelijk⁹.

Dit ligt anders voor de zeldzame Frygische drinkschalen (‘sipping vessels’; Fig. 3): die hebben namelijk een ingebouwd riet en kunnen ook nog een zeefje hebben aan de onderkant daarvan (P2970) of in het midden van de schaal waar het riet naar toe leidt (P1421+P3458). Deze vier teruggevonden exemplaren (h. ca.7 cm, diam. ca.17 cm) uit de 2^e helft van de

⁶ Mondeling, 19-09-2003 in het APM; hij legde uit dat de kan aan vorm en stijl gezien niet Mesopotamisch is.

⁷ zie *Anadolu (Anatolia)* 10, 29-52 (Örgüç), 99-43 (Emre).

⁸ Afbeelding: G.K. SAMS (1977), *a.w.* nt.5, 108; dateert van na c.700: G.K. SAMS, in E.L. KOHLER (ed.), *The Early Phrygian Pottery. The Gordion Excavations 1950-1973 final reports IV*, ‘University Monograph 79’ (Philadelphia 1994), 74n74. Deksel: IBIDEM, 75/6, 280 + pl.cv-861/2: P2472, P2241; IDEM (1977), *a.w.* nt.5, 111.

⁹ SAMS, G.K. (1977), *a.w.* nt.5, 111-114.

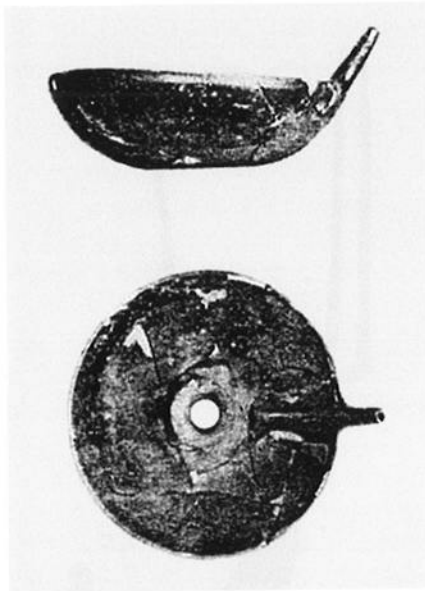


Fig.3. Drinkschaal, Gordion, 8^e eeuw v.C.; YOUNG (1981), pl.19-CD TumP70=P1420; schaal 1:4.

8^e eeuw v.C. doen ons natuurlijk denken aan de drinkschalen te Ur uit het 3^e millennium en kunnen heel goed voor het opzuigen van bier gediend hebben¹⁰. Deze drinkschalen bezitten niet alleen een riet, maar kunnen ook nog een zeefje hebben aan de onderkant daarvan (P2970) of in het midden van de schaal waar het riet naar toe leidt (P1421+P3458). In tegenstelling tot de zeefkruiken zit bij de drinkschalen het zeefje dus wèl laag genoeg om van nut te zijn in combinatie met het riet.

Belangrijker dan het zeefje is de constructie van het kleiriet bij deze schalen. Het kleiriet kan, waar het door de schaal loopt, volledig geïntegreerd zijn met de schaal (P1421, de bovenzijde van het riet vormt een vogelkop, + P2970), maar het kan ook in een winkelhaak-opstelling slechts

bevestigd zijn aan de rand en aan het zeefje onderin de schaal (P3458).

Het ingebouwde riet kan echter ook, en dat is voor ons van groot belang, met de bovenste helft aan de *buitenkant* van de schaal bevestigd zijn, terwijl de onderste helft zich aan de *binnenkant* bevindt (P1420; Fig.3). Dit riet loopt dus door een gat in de wand heen en dat is de constructie die het tentoongestelde kannetje ook heeft! Alleen staat binnen in de tentoonstellingskan het riet vrijwel los van de wand, terwijl het in de Frygische drinkschaal tegen de binnenwand aanligt. Beide rieten hebben bovendien geen zeefje.

¹⁰ R.S. YOUNG, in: E.L. KOHLER (ed.): *Three Great Early Tumuli. The Gordion excavations 1950-1973 final reports II*, 'University Museum Monograph 43', (Philadelphia 1981), 40, 48; pl.19-CD TumP70=P1420, -EFG TumP71=P1421; G.K. SAMS (1994), *a.w.* nt.8, 74-76, 280; fig.33; pl.105: 860=P2970, komt met zijn hoogte van 10cm over een met de eerdergenoemde diepe schalen met opengewerkt deksel; G.K. SAMS (1977), *a.w.* nt.5, 114/115; G.K. SAMS, *The Early Phrygian Pottery of Early Iron Age Gordion and its Anatolian Setting I* (Ann Arbor [UMI] 1971), 107/108; R.S. YOUNG, "The Gordion Campaign of 1967", *American Journal of Archaeology* 72 (1968), 231-241; pl.71-6; ald. pl.76-fig.14 (P3458, late 5^e eeuw).

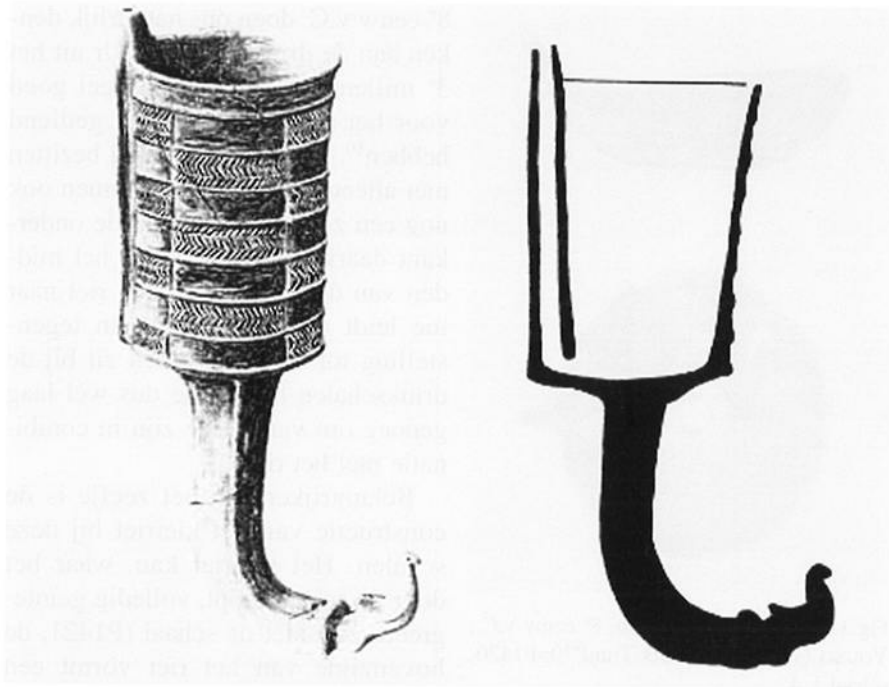


Fig.4. Drinkbeker, Gordion, 8^e eeuw v.C.; SAMS (1994), fig.32 nr.859; schaal 1:3.

Niet alleen voor de constructie, ook voor het uiterlijk van het riet, aan de buitenzijde van ons kannetje, vinden we een parallel in Gordion. En wel in een uitzonderlijke drinkbeker (Fig.4) waarvan het ingebouwde kleiriet verticaal tegen de buitenwand is bevestigd ('sipping chalice'), op dezelfde manier waarop de bovenste helft van het riet verticaal tegen de hals van ons kannetje is vastgezet. In beide stukken steekt het drinkriet een paar centimeter boven de mondrand uit en draagt het onderaan geen zeef. Wel is het kleiriet over de hele lengte van binnen vierkant en niet rond zoals in ons kannetje. Belangrijkste verschil is mijns inziens echter, dat het riet de drinkbeker niet doorboort; de onderkant van het riet mondt uit in een gat in de zijwand onderin deze bokaal. De buitenwand van het riet is hier tevens de buitenwand van de beker.

Deze ronde drinkbeker is in totaal 24,7 cm hoog en loopt enigszins wijd uit in de richting van de mondrand, met een diameter van 8,6 cm. Hij rust op een handvat in de vorm van het handvat van een paraplu dat eindigt in de vorm van een vogeltje. Dit object kan niet zelfstandig staan; eigenlijk is het een bijzonder soort rhyton. Zowel naar vorm als naar ingegraveerde

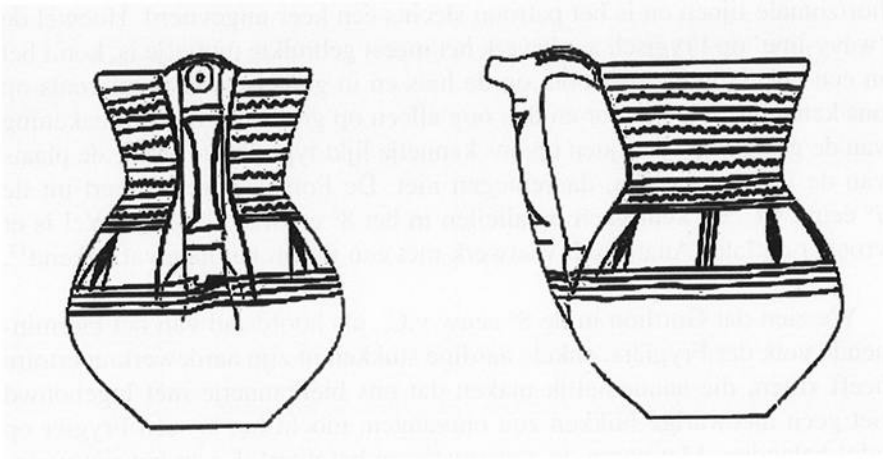


Fig.5: Drinkbeker, Porsuk, 7^e eeuw v.C.; DUPRÉ (1983), pl.81 nr.153; schaal ± 1:2,5.

decoratie is deze bokaal nergens bij in te delen. Het zou daarom een importstuk kunnen zijn, maar het materiaal waarvan het is gemaakt en de mica-glans die over de beker ligt, sluiten een lokale herkomst zeker niet uit. Qua tijd moet deze beker geplaatst worden bij de besproken drinkschalen, dus in de 8^e eeuw v.C.¹¹.

Aardewerk afkomstig uit andere gebieden in Anatolië laat zien dat men ook buiten Gordion af en toe bier door kleirieten dronk. Het voor ons belangrijkste voorbeeld hiervan is een beker uit Porsuk niveau III, vlakbij Gordion. Het heeft een wijde mond, geen hals en een groot oor tussen mond-rand en buik ('round-mouthed jug'; Fig.5). Deze aardewerkvorm komt veel voor in Gordion, Alişar en Kültepe. Maar deze beker heeft iets wat de andere exemplaren niet hebben: een ingebouwd riet *in het oor van de kruik* (zonder zeefje), van het horizontale tuitje bovenin tot aan de buik onderaan. De vaaskleur is zeemgeel met donkere geschilderde ornamenten.

De decoratie op de mond ('wavy-line style') is Frygisch; het is goed denkbaar dat deze beker niet werd gebruikt om bier te schenken, maar om er rechtstreeks uit te drinken¹². De manier waarop de geschilderde 'wavy-line style' is uitgevoerd (één golf tussen vier lijnen) heeft wel iets weg van de ingekraste versiering op ons kannetje, al raakt de golf bij die laatste de

¹¹ G.K. SAMS (1994), *a.w.* nt.7, 74/75, 280; fig.32; pl.104: 859=P2458; IDEM, (1977), *a.w.* nt.5, 114/115; IDEM (1971), *a.w.* nt.8 107n66.

¹² S. DUPRÉ, *Porsuk I. La céramique de l'âge du bronze et de l'âge du fer*, 'Éditions recherche sur les civilisations 20', (Parijs 1983), 87/88; pl.81/95: 153.

horizontale lijnen en is het patroon slechts één keer uitgevoerd. Hoewel de ‘wavy-line’ op Frygisch aardewerk het meest gebruikte motiefje is, komt het in een enkelvoudige patroon, op de hals en in geïnciseerde vorm zoals op ons kannetje, zelden voor en dan nog alleen op grote vazen. De afbakening van de golf tussen de lijnen op ons kannetje lijkt typisch Frygisch; de plaats van de incisie, de hals, daarentegen niet. De Porsuk-beker dateert uit de 7^e eeuw v.C. en kent geen parallellen in het 8^e eeuwse Gordion. Wel is er vroeger en later Anatolisch vaatwerk met een riet in het handvat bekend¹³.

We zien dat Gordion in de 8^e eeuw v.C., als hoofdstad van het bierminnende volk der Frygiërs, enkele aardige stukken in zijn aardewerkrepertoire heeft zitten, die aannemelijk maken dat ons bierkannetje met ingebouwd riet geen meewarige blikken zou ontvangen, mocht het bij een Frygiër op tafel belanden. Met name de constructie en het uiterlijk van het riet vertonen sterke overeenkomsten met de drinkschaal P1420 en de drinkbeker P2458, die we niet tegenkomen in de vroegere Anatolische bokalen of in de drinkschalen uit Mesopotamië. Het golfmotief in de decoratie kunnen we hier nog aan toevoegen. Op grond van dit bewijsmateriaal zou een datering ergens tussen de 8^e en de 6^e eeuw v.C. voor de hand liggen.

Toch is er één eigenschap van ons kannetje dat niet strookt met het Anatolische aardewerk dat we tot nu toe gezien hebben, te weten de vaasvorm. De buik van de kan op de tentoonstelling lijkt slechts een beetje op die van ‘round-mouthed’ en ‘trefoil(=klaverbladvorm)-mouthed jugs’, en vorm en diameter van de mond en lange hals komen niet overeen met deze vaastypen. Hetzelfde kan gezegd worden van het oor, dat niet aan rand en buik is vastgemaakt, maar aan hals en schouder¹⁴. Daarom moeten we verder zoeken.

Iran in het 1e millennium v.C.: de Zagrosregio

In West-Iran, in het Zagros-gebergte en omgeving, werd namelijk ook bier gedronken. Zo is er in Susa, ca.1820 km zuidoostelijk van Gordion, een kroeg met aanpalende brouwerij opgegraven. Deze kroeg heeft erotische plaquettes prijsgegeven waarop paartjes de liefde bedrijven, terwijl ze door een riet bier aan het drinken zijn¹⁵. Een en ander wordt geïllustreerd door

¹³ G.K. SAMS (1994), *a.w.* nt.7, 75,114/115,156,178; IDEM, (1977), *a.w.* nt.5, 115.

¹⁴ Slechts enkele voorbeelden: G.K. SAMS (1994), *a.w.* nt.7, pl.47-579,71-701; R.S. YOUNG (1981), *a.w.* nt.8, pl.61: N-P (brons).

¹⁵ Zie M. STOL *a.w.* nt. 2, 27,31,37; VAN LOON e.a., *a.w.* nt. 2; VAN DER TOORN, *a.w.* nt.5; L. TRÜMPPELMANN, “Eine Kneipe in Susa”, *Iranica Antiqua* 16 (1981), 35-44, pl.I-IV

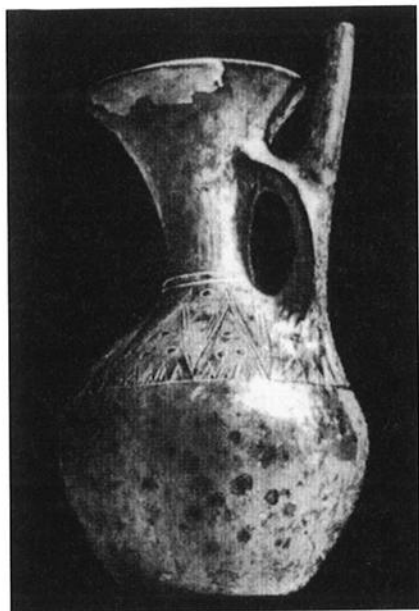


Fig.6. Bierkan, Ziwiye, 7^e eeuw v.C.; GHIRSHMAN (1963), pl.170; schaal $\pm 1:1,4$.

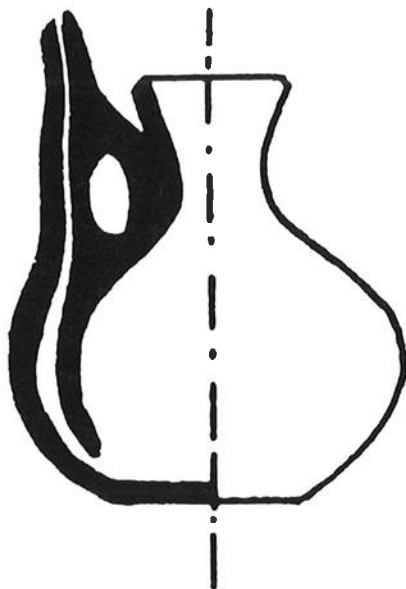


Fig.7: Bierkan, Tepe Sialk, 770/60-690/80 v.C.; BOEHMER (1965b), 822 afb.8b, schaal $\pm 1:2,6$; gebaseerd op GHIRSHMAN (1939), pl. lxii-S776 (graf 25, laag Sialk B2).

het vóórkomen van *kannetjes* (geen bekers of schalen) met een *ingebouwd riet in het oor* — een riet vergelijkbaar met het hierboven genoemde exemplaar te Porsuk! In tegenstelling tot dit Anatolische stuk loopt het uiteinde van het riet echter niet horizontaal uit, maar verticaal of diagonaal, en steekt het meerdere centimeters boven het oor uit. Het riet loopt in de kan door op dezelfde manier waarop het riet verloopt in de hierboven behandelde drinkbeker uit Gordion: de buitenwand van het riet is tevens de buitenwand van de beker. De binnenwand van het riet volgt, opmerkelijk, zelfs de contour van die buitenwand. Deze rieten dragen geen zeefje. Deze bierkannen vinden we in Ziwiye (Fig.6), in het noordwesten van de Zagros-regio op ca.1370 km van Gordion, en in Tepe Sialk (Fig.7), in de oostelijke uitlopers van de Zagros, ca.1970 km van Gordion verwijderd¹⁶. De tijd waarin we ons

¹⁶ R. GHIRSHMAN, *Fouilles de Sialk près de Kashan 1933, 1934, 1937 II*, 'Musée du Louvre, département des antiquités orientales, série archéologique 3' (Parijs 1939), pl.lii-S565 (=pl.xvi.2), -S566 (graf 7b); pl.lx-S640 (graf 21); pl.lxii-S776 (graf 25); pl.lxxviii-S960 (graf 94); pl.lxxix-S987a (graf 23); pl.xvi-1 (S697) + -3 (S696); pl.lxxiii-S929a/b (graf 66). Alle vormen stammen uit de periode Sialk B2, behalve de vroegere S987a (Sialk B1). Bij de kannen S960 en S987a loopt het riet niet door tot in de kan en moeten we strikt genomen

dan bevinden is de vooral de 8^e en 7^e eeuw v.C.¹⁷, dus in dezelfde periode als die van het Frygische vaatwerk.

Bekijken we nu deze kannen, dan valt op dat hun geleidelijker uitlopende en kleinere mond al beter past bij ons kannetje dan de monden van het Frygische aardewerk. In Sialk is het oor echter niet bevestigd aan de hals vlak onder de mond en aan de schouder, zoals bij onze kan, doch op de schouder en de buik. De hals is bovendien gedrongen en de buik is afgeplat in plaats van een bol. De verhouding tussen de diameter van de buik en de hoogte (tot de mondrand, niet de tuit) van ons kannetje is grofweg 0,6 (10,3 cm/16,5 cm). Deze verhouding bedraagt bij de bierkannetjes uit Sialk ongeveer 0,8 (gemiddeld ca.9 cm/11 cm). Het berekenen van de verhouding tussen de diameter van de buik en de objecthoogte enerzijds en de diameter van mond en hals (zie onder) en de objecthoogte anderzijds, is een grof middel om de proporties van een stuk vaatwerk te vergelijken met een ander stuk, zonder dat absolute verschillen in grootte van het vaatwerk er toe doen. Deze methode kan een bevestiging vormen van wat het oog ook al gezien heeft. We passen dit toe op enig Iraans vaatwerk omdat we, naast ingebouwde rieten, nu vooral op zoek zijn naar een overeenkomende vaasvorm.

De bovengenoemde Iraanse kannetjes zijn in Sialk ook zonder riet of tuit gevonden... maar met het oor precies op de 'juiste' plaats! Vondsten elders in Iran laten zien dat de bevestiging van het oor aan hals en schouder iets van alle tijden was¹⁸. Voor het kannetje uit Ziwiye gaat hetzelfde op; verder is de buik bij dit stuk minder afgeplat en de hals wat langer dan bij de objecten uit Sialk. De verhouding diameter:hoogte (ca. 0,6) is zelfs gelijk aan die van ons kannetje¹⁹!

sprekende van op rieten gelijkende tuiten; S960 draagt overigens een zeeffe binnenin waar de tuit de kan ingaat. Van S696/7 en S929a/b is niet op te maken of het riet binnenin doorloopt. R. GIRSHMAN, *Perse. Proto-iraniens, Mèdes, Achéménides* (Parijs 1963), 123; pl.170. R.M. BOEHMER, "Zur Datierung der Nekropole B von Tepe Sialk", *Archäologischer Anzeiger* 80 (1965b): 802-822; afb.8a/b [N.B.: a is Ziwiye en b Sialk, zie in deze noot genoemde werken!]

¹⁷ R.M. BOEHMER (1965b), *a.w.* nt. 14, 814,820-822: Sialk B1 820/10-750/40 v.C.; Sialk B2 770/60-690/80 v.C.; R. GHIRSHMAN (1963), *a.w.* nt.14, 123: 7^e eeuw v.C. Het aardewerk uit Ziwiye lijkt in tegenstelling tot het goud en zilver niet corrupt te zijn: O.W. MUSCARRELLA, "'Ziwiye' and Ziwiye: the forgery of a provenience", *Journal of Field Archaeology* 4.2 (1977), 197-219; ald. 213 voor een datering 750-600 v.C.

¹⁸ Bijv. R. GHIRSHMAN (1939), *a.w.* nt.14, pl.xiv, lx, lxxiii, lxxviii; E.O. NEGAHBAN, *Preliminary Report on Marlik Excavation, Gohar Rud expedition, Rudbar 1961-1962* (Teheran 1964), 31; fig.23/4; *Selected Pieces* (Amsterdam [Allard Pierson Museum] 1976), 38/39; VAN LOON e.a., *a.w.* nt. 2, 72 pl.ii.

¹⁹ maten: hoogte=13,5cm; buikdiameter^{maximaal}=c.8cm; monddiameter=c.8cm; halsdiameter^{minimaal}=c.2cm; uitgezonderd hoogte van foto afgeleid: R. GHIRSHMAN (1963), *a.w.* nt.14, pl.170.



Fig.8. Bierkan, Tepe Sialk, 770/ 60-690/80 v.C.; GHIRSHMAN (1939), pl. lxiv-S875 (graf 38, laag Sialk B2); schaal 1:4.



Fig.9. Kannetje, Iran, 750-550 v.C.; *Mededelingenblad VVAPM* 47 (1989), afb.8, schaal $\pm 1:2$.

Bovendien past de diameter van de mond van de Ziwiye-kan beter bij de kan op de tentoonstelling dan de monden van de kannetjes te Sialk. De verhouding tussen de diameter van de buik en die van de mond is bij onze kan 1,5 (10,3 cm/6,9 cm). Bij het Ziwiye-kannetje bedraagt die ongeveer 1,3 hetgeen dichterbij ligt dan de verhoudingen van boven de 2 die de bier- en schenkkanen te Sialk vertonen.

Alleen de hals is wat smal; de verhouding tussen de buikdiameter en de diameter van de hals (op het smalste stuk van de hals) ligt met 4 ver van de waarde 2 (10,3 cm/5,2 cm) van ons bierkannetje. Van de tot nu toe behandelde bierkroezen, -schalen en -kannen staat dit kannetje wat proporties betreft het dichtst bij ons kannetje.

Toch is er in Sialk een kannetje gevonden dat qua verhoudingen — er zit geen riet in — nog beter bij de tentoonstellingskan past dan de kan uit Ziwiye. De verhoudingen zijn als volgt (Fig.8)²⁰: de verhouding tussen de diameter van de buik en de hoogte is 0,6; die tussen de buikdiameter en de diameter van de mond bedraagt 1,7 en de verhouding tussen buikdiameter en de diameter van de hals blijkt 2,3 te zijn. De verhoudingen van ons kannetje waren 0,6; 1,5 en 2. Deze kan uit Sialk, zonder riet, vertoont dus qua vorm de meeste overeenkomsten van alle bekeken potten²¹!

Wanneer de genoemde Iraanse kannetjes een versiering dragen, bestaat die overigens uit allerhande driehoeken ('triangle ware'), die vooral op de schouderpartij zijn aangebracht. Alleen enkele van de heel anders gevormde trechter- en snavel(krop)kannen dragen een hals- en mondbeschildering die een hoekige golf tussen twee horizontale strepen te zien geeft²².

²⁰ maten: hoogte=12cm; buikdiameter^{maximaal}=7,5cm; monddiameter=c.4,4cm; halsdiameter^{minimaal}=c.3,2cm

²¹ R. GHIRSHMAN (1939), *a.w.* nt.14, pl.lxiv-S875 (graf 38, Sialk B2); vgl. pl.lxxiii-S931a/b (graf 66); pl.lxxvii-S976a-c (graf 78); alle behorend tot de periode Sialk B2.

²² R. GHIRSHMAN (1939), *a.w.* nt.14, pl.xiv-1 S792 (=pl.liv); pl.xvi-1 S697; pl.lx-S625, 628-31, 639; pl.lxxiii-S929a/b, -931a/b; pl.lxiv-S875 (driehoeken); pl. lxiv-S859,866,870,871/872,877 (hoekgolf); R.M. BOEHMER (1965b), *a.w.* nt.15, 813/4; afb.4c.

Het laatste aspect van dit kannetje komt ook op Iraans aardewerk voor, namelijk de lage voet. Zo'n voet vinden we bijvoorbeeld aan een klein, oranje-rood kannetje in de permanente opstelling van het Allard Pierson Museum (Fig.9)²³. De voet, de bolvormige buik, de mond en de rechte hals gelijken enigszins op deze gedeelten van ons object. Het oor is bovendien aangezet net onder de rand en op de schouder. Het kruikje bezit voorts onder meer een streep om de hals die, net zoals bij onze kan, aan weerszijden ophoudt zowel bij het oor als bij de tuit die op de schouder is gezet. Het wordt gedateerd tussen 750 en 550 v.C.

Het Iraanse materiaal overziend, kunnen we wel zeggen dat ook Iran goede papieren heeft als potentieel herkomstland van het bierkannetje. De vormen van het vaatwerk komen vrij goed overeen met de kan van de tentoonstelling; dat gaat vooral op voor de proporties en het oor, en verder voor de richel over de buik en de lage voet. In Iran hebben we zowel een bierkan als een gewone kan gevonden die qua vorm het dichtst in de buurt komen bij de vorm van ons kannetje. Bovendien sluit het Iraanse materiaal in tijd goed aan bij dat uit Frygië; als ons kannetje Iraans zou zijn, zou een datering in de 8^e of 7^e eeuw te verwachten zijn.

Conclusie

Hebben we het type van ons kannetje nu teruggevonden? Ja en nee. De functie van dit voorwerp is gaandeweg onze zoektocht duidelijk geworden: het is een bierkannetje met een ingebouwd riet, bedoeld om rechtstreeks bier uit te drinken. Maar een voorwerp dat in alle kenmerken met dit kannetje overeenkomt zijn we niet tegengekomen. Voorts hebben we geen zekerheid inzake de herkomst van het object. Wel hebben we de herkomst ervan kunnen afbakenen. En we gaan ervan uit dat dit object geen vervalsing is.

Hoewel de meeste informatie over bierdrinken door rieten uit Mesopotamië komt, hebben we op basis van de vorm en van de constructie van het riet geconcludeerd, dat dit voorwerp elders in het Oude Nabije Oosten waar men bier drinkt, gemaakt moet zijn. Een goede mogelijkheid is Frygië, dat in een Anatolische traditie staat van rietgebruik bij bier in kroezen en kannen. De vorm van het riet op ons kannetje lijkt Frygisch. Binnenin de kan is het riet net zo rond als de rieten van de Frygische drinkschalen, terwijl

²³ *Mededelingenblad van de Vereniging van Vrienden van het Allard Pierson Museum* 47 (1989), 15/6+afb.8.

het aan de buitenkant net zo bevestigd is als het riet op de drinkbeker die de revue is gepasseerd. Net als in de Frygische drinkschaal P1420 loopt het riet *door* de buitenwand heen naar binnen. Ook de decoratie lijkt Frygisch; men zou die als ‘wavy-line style’ kunnen betitelen.

De vaasvorm daarentegen is eerder Iraans. De plaats waar het oor is bevestigd, de geleidelijk uitlopende mond en de vorm van hals en voet, de verhoudingen tussen de vaasgedeelten en de richel aan de buitenwand onder het riet zijn daar aanwijzingen voor. En natuurlijk spreekt ook het feit dat er in Iran *kannetjes* met ingebouwd riet zijn teruggevonden, terwijl Frygië drinkschalen en drinkbekers heeft opgeleverd.

Gelukkig is er één aspect waar we wél een uitspraak over kunnen doen: de datering.

Zowel het Anatolische als het Iraanse materiaal concentreert zich in de 8^e en 7^e eeuw v.C. Uitlopers zijn er naar boven en beneden (9^e en 6^e eeuw). Aangezien de stukken waar de argumentatie om draait zich in Frygië vooral in de 2^e helft van de 8^e eeuw en in Sialk vooral in laag B2 (770/60-690/80 v.C.) bevinden, stel ik voor het kannetje een datering voor tussen c.770 en 650 v.C. Wil men een veilige marge aanhouden, dan kan men ca.820 (begin Sialk B1) en 550 v.C. (riet in handvat in Frygië; rode vaasje APM Iran) aanhouden. Theoretisch is het zelfs mogelijk om als laagste grens ca.300 v.C. te kiezen, wanneer in Frygië ook de ‘side-spouted sieve jugs’ verdwijnen²⁴ en daarmee het directe verband tussen aardewerk en bier.

Terug naar de geografie. Wanneer een voorwerp kenmerken uit twee gebieden vertoont, is het mogelijk dat het om een exportproduct gaat dat speciaal voor een buitenlandse markt is gefabriceerd en waarbij kenmerken uit beide gebieden worden gecombineerd. Ons kannetje heeft met zijn riet weliswaar een kunstig kenmerk, maar de fabricage (handgemaakt), het ongecontroleerde bakproces en de wat onbeholpen decoratie tonen aan, dat het niet voor de export is gemaakt.

Dit betekent dat dit voorwerp gemaakt is voor lokaal gebruik; we moeten dus kiezen: of Frygië, of Iran. Dat de kan niet voor de export is geproduceerd, wil overigens niet zeggen dat Frygië en Iran destijds geen handelsbetrekkingen onderhielden. Een voor West-Iran kenmerkende serviesvorm in metaal en aardewerk, de snavelkropkan, is zo ver westelijk gevonden als het eiland Samos en deze was zelfs nog precies te dateren tussen 725 en 650/25 v.C. Verder stond Frygië in haar ceramiek duidelijk onder invloed van Oost-Anatolië en Noord-Syrië.

²⁴ G.K. SAMS (1977), *a.w.* nt.5, 115.

Soms is het echter onduidelijk of er sprake is van externe beïnvloeding. Dat gaat op voor de ingekraste ‘wavy-line style’ in Frygië. Het gebruik van incisiepatronen kan uit Syrië of Aiolië zijn overgenomen, maar het kan ook uit de Frygische vaasschilderkunst zelf afkomstig zijn, omdat de gebruikte incisiepatronen in alle drie de gebieden te simpel zijn om verbanden te kunnen bewijzen²⁵. Dit ‘simpelheids-argument’ nu geldt ook voor Iran, daar er in de hele Bronstijd een uitgebreid gebruik van zo’n soort ‘wavy-line style’ in Iran aan te wijzen is²⁶. Daarbij hebben we hierboven gezien dat een enkelvoudig golfpatroon ook in Sialk op vaatwerk voorkomt (zie nt.20). Het valt dan ook niet uit te sluiten dat een Iraanse pottenbakker de strepen op dit kannetje heeft gezet.

Maar wat geeft nu voor mij de doorslag? Hoe men het ook beziet, een ingebouwd riet is en blijft natuurlijk een hoogst zeldzaam verschijnsel, waarvan de weinige overgeleverde exemplaren door ruimte en/of tijd van elkaar gescheiden zijn. Van vaatwerk is er veel meer overgeleverd en daardoor zijn de aangewezen onderlinge verbanden tussen vaatwerk doorgaans sterker dan de verbanden tussen zulke verspreide objecten als rieten. Ik verlaat me dan ook liever op de vaatwerkrelaties dan op de overeenkomsten in rietbouw, hoewel ik besef dat ik me voornamelijk richt op het vaatwerk van één Frygische locatie (Gordion) en één Iraanse (Tepe Sialk) om mijn oordeel te vormen. Bovendien is het Frygische kenmerk dat zich het beste zou lenen voor vergelijking, namelijk de decoratie, te eenvoudig om stellige uitspraken over te doen. Daarom vermoed ik dat dit curieuze kannetje, waarvan de bevestiging van het riet binnenin de kan voor zover ik weet zelfs nog niet elders is aangetroffen, uit Iran komt en gemaakt zal zijn ergens tussen 770 en 650 v.C.

Hier eindigt onze zoektocht. Een technische aardewerkanalyse zou meer duidelijkheid kunnen verschaffen over de herkomst van dit kannetje. Want, ondanks onze zoektocht is en blijft het natuurlijk een curieus object.

²⁵ R.M. BOEHMER (1965b), *a.w.* nt.15, 811/812; afb.6a-c; G.K. SAMS (1994), *a.w.* nt. 7, 114, 175-178.

²⁶ G. CONTENAU, (1935): *Fouilles du Tepe-Giyan près de Néhavend 1931 et 1932*, ‘Musée du Louvre, département des antiquités orientales, série archéologique 3’ (Parijs 1935), 62-77; pl.ix, x, xix; pl.13.26.3, 23, 28.94.3/8, 29.98.7, 31.109.2, 31.110.1-3, 33.118.6, 63, 77.13; E.F. SCHMIDT, *Excavations at Tepe Hissar Damghan* (Philadelphia 1937), fig. 50-H3455 (periode IA); pl.iv-H4719 (IB); fig.41-H346, pl.viii-H5136 (IC); pl.xxii-H4469, -H4498 (IIA); pl.xli-H4296 (IIIC); E.F. SCHMIDT, M.M. VAN LOON & H.H. CURVERS, *The Holmes Expedition to Luristan* ‘Oriental Institute Publications 108’ (Chicago 1989), pl.110-115; 135q.

ŠĪMTU: HET BEGRIP „LOT” IN HET OUDE MESOPOTAMIË

ARNOUT VAN DER SPEK¹

„Vechten? Tegen het lot, dat zijn kettingen blind in elkaar voegt, schakel aan schakel?... Het is krankzinnigheid de vuist te ballen tegen het fatum zo machtig, zo oppermachtig. Daarbij had hij soms het naïeve geloof, dat het lot hem in het laatste ogenblik toch gunstig zou blijken te zijn: zijn fatalisme was als een godsdienst, die hem sterkte en hoop gaf.”

Louis Couperus

Inleiding

In het Akkadisch, de Semitische taal die gesproken werd in het oude Mesopotamië gedurende ongeveer twee millennia v. Chr., kende men het begrip *šīmtu*. In het Sumerisch werd dit begrip aangeduid met *nam*. De Mesopotamische cultuur was namelijk met het Sumerisch tweetalig. Het Sumerisch, dat geen verwantschap met bekende talen heeft en vanaf ca. 2000 v. Chr. als gesproken taal uitstierf, bleef als geleerdentaal bestaan.

Šīmtu of *nam* wordt in onze taal meestal vertaald met lot, noodlot, lotsbestemming, in het Engels met „fate”, of in het Duits met „Schicksal”. Het begrip, geworteld in de Sumero-Akkadische denkwereld van het oude Mesopotamië, is voor ons moderne Westerlingen, gevormd als we zijn door het Grieks-Romeinse denken, moeilijker te vatten dan op het eerste gezicht misschien lijkt. Het is maar de vraag of het Grieks-Romeinse begrip „fatum”, dat doorklinkt in de meeste vertalingen, wel overeenkomt met het Mesopotamische begrip *šīmtu*. De moderne westerse mens heeft een ander concept van het „lot”, dan in het oude Nabije Oosten (inclusief de Bijbel) gangbaar was.

¹ Dr. drs. A. van der Spek was in zijn werkzame leven radioloog verbonden aan het Onze Lieve Vrouwe Gasthuis in Amsterdam. Hij promoveerde in 1969 op een radiologisch onderwerp aan de VU te Amsterdam. Na zijn pensionering heeft hij enige jaren Oudheidkunde gestudeerd aan de VU en vervolgens Assyriologie, waarin hij in november 2004 afstudeerde o.l.v. Prof.dr. M. Stol en Dr. F.A.M. Wiggermann.

De connotatie van onvermijdelijkheid met het begrip „lot”, hebben wij meegekregen van onze Griekse en Romeinse cultuurbepalers en daarom is het niet eenvoudig het begrip *šīmtu* in een moderne westerse taal weer te geven. Dit blijkt ook uit de niet-éénduidige en veelsoortige vertalingen voor dit woord, die hun weg gevonden hebben in de Assyriologische literatuur. De vertalingen, die we tegenkomen, luiden en variëren als volgt: „Lot, lotsbestemming, lotsbeschikking, lotsbeslissing, Schicksal, Schicksalbestimmung, Geschick, das Bestimmte, fate, destiny, decree, destin”.

De vraag zou kunnen rijzen: is er wel een adequate moderne term voor te vinden? En zo niet: kunnen we dan maar niet beter het Akkadische woord laten staan? Tenslotte is in onze wereld het woord „fatum”, waarvan de oorspronkelijke betekenis is: „dat wat is gesproken (door de goden)”, ook gemeengoed geworden, en dan vooral in de noodlottig-onvermijdelijke, „fatale”, betekenis ervan.

Het Grieks-Romeinse begrip voor „(nood)lòt”

De Grieken kenden als het noodlot de beangstigende *anangkè*, waaraan zelfs de goden onderworpen waren. De Romeinen spraken van het onvermijdbare *fatum*.

In de Ilias verhaalt Homerus hier al van. Zelfs voor Zeus bleek het niet mogelijk om de dood van zijn favoriet Hektor, door de hand van Achilles, te voorkomen. De *moira*, in Homerus evenals *anangkè* een woord voor noodlot, verbood goddelijk ingrijpen. Als Zeus in dit geval toch zou ingrijpen, zou dit een verstoring van de kosmos, van de gehele wereldorde betekenen. De *moira* was een raadselachtige en onvermijdelijke kracht, die vooral betrekking had op de tijd van leven die een mens was toegemeten. Als de *moira* beschikt had, dat Sarpedon, de koning der Lyciërs, die nota bene gold als de zoon van Zeus en die Priamus in Troie te hulp geschoten was, door de hand van Patroklos zou moeten sneuvelen, wijkt Zeus opnieuw terug en grijpt niet in. De macht der goden werd dus duidelijk ingetoemd door de *moira*. In onze tijd zag ook Couperus er weer niets in om zelfs maar de vuist te ballen tegen het zo oppermachtige noodlot.

Het Mesopotamische begrip „lot”

Het Akkadische zelfstandige naamwoord *šīmtu*, waar het hier omgaat, is afgeleid van het werkwoord *šāmu* dat „vaststellen, besluiten, bepalen”

betekent. Het zelfstandige naamwoord en het werkwoord zien we vaak samen gebruikt: *šīmta šāmu*, „het besluit, het vastgestelde, het ‘lot?’ vaststellen”. Het Sumerische equivalent voor *šīmtu* is, zoals we al zagen, „nam” en voor *šīmta šāmu* is dat „nam.tar”. Letterlijk: een nam, „lot”, „toedelen” (tar).

Het gaat hier om een „lot” waar een besluit aan ten grondslag ligt, een besluit van de goden. Deze bevoegdheid om *šīmtu*’s vast te stellen geldt echter weer niet voor alle goden. Het zijn de belangrijke goden, die, door de godenvergadering hiertoe gemachtigd, deze bevoegdheid hebben gekregen. Deze goden krijgen na zo’n machtiging de titel van *mušim šīmāti*, „bepaler van de *šīmtu*’s”, en bepalen van dat moment af niet alleen de *šīmtu*’s van de mensen, maar ook die van de andere goden.

Het lot van de mens in ieder geval ligt hiermee volledig in de hand der goden.

Maar ook in de aardse werkelijkheid speelt het begrip een rol, met name in de Mesopotamische terminologie die gebezigd wordt bij het opstellen van testamenten. Een testament is ook een *šīmtu*, een toebedeling van de nalatenschap.

Wat verstond men eigenlijk onder een „šīmtu” ?

Een *šīmtu* was een (schriftelijk) vastgelegd besluit van de goden over de levensloop en de functie van goden en mensen. De Atrahasis-mythe vertelt hoe en waarom de mens werd geschapen. Dit was de opgave van de goden Ea en Nintu die, voordat zij de mens gingen scheppen, het „huis van de *šīmtu* waren binnengegaan”. De mens werd dus geschapen om de goden het werk uit handen te nemen, hen te dienen en te verzorgen in hun tempels. Dat was primair zijn functie, zijn *šīmtu* in het universum. Ook op zaken en eigenlijk op alle bouwstenen van het universum kon het begrip *šīmtu* betrokken zijn. Maar, zoals gezegd, het had altijd het karakter van een godsbesluit en.....op een besluit kan worden teruggekomen, hetgeen bij *anangkè* en *moira* in Homerus, evenals bij het Romeinse *fatum*, eigenlijk onmogelijk was. Gebeden om het „lot” te keren konden daarom voor de oude Mesopotamiër zinvol zijn, evenals het uitvoeren van de talrijke apotropaeïsche (afwendende, bezwerende) rituelen, de zogenaamde „namburbi-rituelen”, die er onder andere op gericht waren een verandering in een *šīmtu* te bewerkstelligen. Er ontwikkelde zich met dit doel een hele wetenschap en een techniek, die beheerst werden door gespecialiseerde bezwerings-priesters, de *āšīpu*’s. Machtige lieden waren dat. Zij werden veelvuldig

geraadpleegd, met name ook door de Nieuw-Assyrische koningen, die een hele staf van dergelijke geleerden tot hun beschikking hadden. Er is veel correspondentie tussen dergelijke geleerden en koningen, zoals Esharhad-don en Assurbanipal, bewaard gebleven. Bij het gewone volk en bij de koning, maar ook bij de *āšipu* zelf, bestond een heilig geloof in de waarde van deze wetenschap. Gebeden en rituelen, vastgelegd op — ook toen al — eeuwenoude tabletten, werden met overtuiging uitgevoerd en de resultaten werden ook weer opgeschreven en toegevoegd aan het omvangrijke wetenschappelijke arsenaal. Al deze inspanningen zouden toch als zinloos moeten zijn ervaren als men het idee had, dat alles wat gebeuren ging, onvermijdelijk in *šimtu*'s was voorbeschikt. De *mušim šimāti*, de „*šimtu*-bepaler”, werd echter wel degelijk in staat geacht om een slechte *šimtu* te vernietigen en te vervangen door een goede. Het lot van de mensen was dus geheel in handen van de goden, maar het lot van de goden, of nog beter gezegd, van de *mušim šimāti*, was niet in handen van het „lot”. Op dit laatste punt nu verschilt de Mesopotamische *šimtu* wezenlijk van de Griekse *moira*.

Voor de oude Mesopotamiër is alleen de dood de enige uiteindelijk onvermijdelijke *šimtu*. Hij sprak dan ook van *ana šimti alāku*, van „naar je *šimtu* gaan”. In tablet X 319-321 van het Gilgamesj-epos lezen we: „De Annunaki, de grote goden, waren in vergadering bijeen: Mammītum (een scheppingsgodin), de *šimtu*-scepster, bepaalde met hen de *šimtu* en zij stelden dood en leven in”. In deze betekenis is *šimtu* in die tijd een metafoor geworden voor de dood. Er werd dan de natuurlijke dood mee bedoeld, de *mūt šimti*. Er is namelijk ook een *mūt la šimti*, „een dood van niet-je-*šimtu*” of een *ūm la šimti*, „een dag van niet-je *šimtu*”, waarmee een onnatuurlijke of te vroege dood werd aangeduid. Als zo'n dag, b.v. als gevolg van een ernstige ziekte of verwonding, er dreigde aan te komen, dan kon je de goden hierop aanspreken. Ze werden dan herinnerd aan de door henzelf uitgevaardigde *šimtu*, die voorzag in een natuurlijke dood, of ze werden verzocht zo nodig de ongunstige *šimtu* te wijzigen in een *šimtu*, die wat betere vooruitzichten bood.

De tablet der „lots” bestemmingen

De voorstelling was dat *šimtu*'s pas effectief konden worden, wanneer ze waren opgeschreven; uiteraard in spijkerschrift en uiteraard op een kleitablet. Deze tablet werd een *ṭuppi šimāti* genoemd, „tablet van *šimtu*'s”. Zolang een *šimtu* op deze wijze was vastgelegd, was zij werkelijk onafwendbaar. Er zijn dan ook gebeden bekend, waar aan de *mušim šimāti* (de „bepaler van

šīmtu’s”) verzocht wordt om de *tuppi šīmāti* te verbreken en een nieuwe te schrijven met een gunstiger *šīmtu* voor de persoon in kwestie erop. Je levensloop en je geschiedenis lagen dus niet per definitie muurvast.

Men ging er van uit dat van de *tuppi šīmāti* zelf kracht uitging als van een amulet. De oppergod moest hem dan ook altijd bij zich dragen en nooit uit handen geven. Komt de *tuppi šīmāti* op een ongelukkig moment, b.v. door diefstal, toch in handen van een onrechtmatige eigenaar, dan dreigt een huisveringwekkende chaos en een totale ontregeling van het gehele universum. In zo’n situatie zijn ook de goden radeloos en geheel ontredderd. De nieuwe bezitter heeft namelijk een onvoorstelbaar machtsmiddel in handen gekregen.

De *šīmtu*’s geven aan goden, mensen en dingen hun functie en bepalen hun lotsbestemming. Hemel en aarde worden erdoor bij elkaar gehouden.

Dit alles kunnen wij leren uit talrijke bewaard gebleven spijkerschriftteksten. Er zijn twee mythen waar *šīmtu* en vooral *tuppi šīmāti*, het „tablet der *šīmtu*’s”, een hoofdrol vervullen: de Anzû-mythe en het daarop geïnspireerde, beroemde scheppingslied Enūma Eliš. Deze mythen zullen we daarom bespreken, om tenslotte bij een inscriptie van koning Sanherib uit te komen waarin naar voren komt hoe de functie van *šīmtu*-bepaler en bezitter van de *tuppi šīmāti* — voorbehouden aan het hoofd van het pantheon — onder invloed van politieke factoren ook kon rouleren.

Šīmtu in Enūma Eliš

Enūma Eliš is het beroemde Babylonische „scheppingsepos”, dat elk jaar op de vierde dag van het Nieuwjaarsfestival in de maand Nisan werd geciteerd.

„Enūma Eliš” vormen de beginwoorden van de mythe, waarvan de betekenis luidt: „Toen daarboven...”. De eerste negen regels van tablet I klinken als volgt:

*Toen daarboven de hemel nog niet genoemd was
en beneden de aarde nog niet bij name was uitgesproken,
toen Apsû, de eerste, hun verwekker,
en de scheppende kracht Tiamat, die allen baarde,
hun wateren dooreen mengden,
toen nog geen weiland was gevormd en geen rietland was gevlochten,
toen nog geen goden, welke dan ook, stralend naar voren gebracht waren
en zij nog niet bij name genoemd, en nog niet bij šīmtu bepaald waren,
(toen) werden de goden daarin geschapen.*

Zoals het jaar als een wereldontwikkeling in het klein werd gezien, zo was het *akītu*-festival, het Nieuwjaarsfeest, een parallel van de schepping

van de wereld. De mythische idee van een toebedeling van *šimtu*'s aan het begin van de wereld, zoals Marduk deed toen hij de wereld geschapen had, lag ten grondslag aan de ritën van het Nieuwjaarsfeest. Nieuwjaarsdag was *šimtu*-dag. In het middelpunt van het Babylonische Nieuwjaarsfeest stond de feestelijke uittocht van het beeld van de stadsgod Marduk uit de tempel Esagila, dat in een processie meegevoerd werd naar de *parak šimāti*, het „heilighdom der *šimtu*'s”. Hier werd Marduk geacht in vergadering met de andere goden de *šimtu*'s voor land en volk voor het komende jaar vast te stellen. Marduk leidt als *mušim šimāti* deze *šimtu*-bepaling. Deze vergadering refereert aan de godenvergadering zoals we die kennen uit Enūma Eliš, waar de *šimtu* voor Marduk zelf bepaald moest worden en hij de *mušim šimāti* werd, terwijl de andere goden hem trouw zwoeren en zich neerlegden bij zijn suprematie. Marduk, een jonge god met superkwaliteiten, was er als enige in geslaagd om Tiamat te verslaan, die de jongere generatie goden bedreigde door een monstergod, Qingu, erop uit te sturen. Deze Qingu was bijna onoverwinnelijk omdat hij van Tiamat, de oerzee, de *tuppi šimāti* had gekregen. Na Marduk's overwinning op Tiamat en Qingu werd hem uit dankbaarheid door de godenvergadering de titel van *mušim šimāti* verleend.

Voordien had hij al van het lichaam van Tiamat de wereld geschapen. Als *mušim šimāti* kon Marduk nu de wereld regeren en de *šimtu*, de bestemming en de functie, van alles en iedereen bepalen. Hij was de *lugal-dimmer-an-ki-a*, „de koning van de goden van hemel en aarde” geworden.

Zo kreeg in Babylon, tijdens het *akītu*-festival, de koning opnieuw het mandaat om weer een jaar te gaan regeren. Hij ontving deze bevoegdheid als het ware uit de handen van Marduk, de koning der goden van hemel en aarde. Topambtenaren en legerleiders bevestigden bij deze gelegenheid opnieuw hun eed van trouw aan de koning en de koninklijke familie. De impact van deze mythe op het reilen en zeilen van de Babylonische staat en op de levens- en wereldbeschouwing van de vorst en zijn onderdanen was enorm en kan moeilijk overschat worden. Het *šimtu*-concept is voor de cultuur van het oude Mesopotamië een invloedrijk basis-begrip geweest.

Šimtu in de Anzû-mythe

De Anzû-mythe is, evenals Enūma Eliš ook een strijdmythe. F.A.M. WIGGERMANN zag in de strijdmythe terecht één van de machtigste instrumenten om mythologisch een verklaring te geven voor alle onverwachte, cultische of historische werkelijkheden, die afwijken van de norm. De strijd-

mythe geeft een analyse van de goede en de kwade elementen, c.q. van de rechtmatige regeerders en de rebellen, die erin een rol spelen. Monsters zijn de voor de hand liggende tegenstanders van de antropomorfe goden. De plot wordt vaak gebouwd op hun rebellie en nederlaag. De meest invloedrijke vroege mythe is de Anzû-mythe. De Anzû-mythe is ouder dan Enūma Eliš en veel van zijn motieven zijn er aan ontleend. In deze mythe was Enlil nog het hoofd van het pantheon en de bewaarder van de *ṭuppi šīmāti*, de tablet met de „lots”-bestemmingen. Anzû is een monsterachtig mengwezen, een leeuw-koppige adelaar, die aanvankelijk nog als goedaardig bekend stond en aangesteld was als dienaar van Enlil (zie de afbeelding op de titelpagina). Later in de geschiedenis van de mythologie begint hij pas zijn kwaadaardige trekken te vertonen en dit laatste beeld zien wij voluit in de Anzû-mythe. Als dienaar van Enlil bewaakte Anzû de *ṭuppi šīmāti* en de kleding van de oppergod wanneer deze zijn dagelijkse bad nam en deze spullen moest afleggen. Van zo'n gelegenheid maakte Anzû gebruik, stal de *ṭuppi šīmāti* en verdween daarmee naar een schier onbereikbaar gebergte in het onherbergzame Noorden. We lezen dan in regel 82 van tablet I: „hij nam het Enlilschap; de functies zijn vervallen”. De functies, gedelegeerd door de rechtmatige beheerder van de *ṭuppi šīmāti*, Enlil, kunnen niet meer vervuld worden nu de draad met hem verbroken is. Er treedt verlamming van het bestuursapparaat op. Chaos dreigt. Het hele universum is door deze diefstal verlamd en veroordeeld tot stilte en verstarring. Ook nu wordt door de goden een kampioen gezocht om de mede door het bezit van de *ṭuppi šīmāti* bijna onoverwinnelijke Anzû te bestrijden, die de actuele oppermacht nu in handen heeft. Uiteindelijk verklaart Ninurta, de stadsgod van Lagasj, zich bereid om de onmogelijke opdracht uit te voeren (Fig. 1). Hij slaagt, na een heroïsche strijd van kosmische afmetingen op leven en dood, en brengt de *ṭuppi šīmāti* weer terug bij de rechtmatige eigenaar. Het universum is gered.

Het is dus een buitengewoon gevaarlijke situatie voor de orde en samenhang in het heelal, als de *ṭuppi šīmāti* in verkeerde handen komt, maar uiteindelijk toch niet onoverkomelijk. De goden zijn hun belangrijkste machtsmiddel kwijt, maar zijn nog wel in staat om te handelen. Qingu en Anzû blijken niet onoverwinnelijk te zijn.

Verder zagen we ook dat het rechtmatig in bezit hebben van de *ṭuppi šīmāti* uitgaat boven het pure bezit ervan. In Enūma Eliš wordt de onrechtmatigheid met zoveel woorden genoemd in tablet IV, regel 121: „Hij (Marduk) pakte hem (Qingu) de *ṭuppi šīmāti* af, die niet rechtmatig de zijne was”.

Uit de Anzû-tekst blijkt ook dat de *ṭuppi šīmāti* alleen effectief inzetbaar was, indien het hanteren ervan vergezeld ging van het *gesproken* woord,



Fig.1. Tekening van een reliëf uit de Ninurta-tempel in Kalhu (Nimrud) uit de tijd van Assurnasirpal II (883-859 v. Chr.), thans in het British Museum, Londen: hier is waarschijnlijk de strijd van Ninurta met Anzû afgebeeld (J. BLACK and A. GREEN, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, London 1992, p. 142 afbeelding 117).

„das Schicksalbestimmende Wort”. Denk ook aan de etymologie van *fatum* in het Latijn (*fari* = spreken). Om Anzû te overwinnen moest hem dus eerst het spreken belet worden. Ook Marduk stelt (Enūma Eliš II,127), als hij het koningschap der goden opeist: „laat ik met mijn *woord*, in plaats van julie, de *šimtu*'s vaststellen”, daarmee de creatieve en organiserende macht van het goddelijke woord zoekend. J.N. LAWSON, die een belangrijke monografie schreef over het *šimtu*-begrip, zag hierin een voorloper van het Griekse *logos*-begrip. Hier geeft hij m.i. echter te weinig bewijzen voor.

In zowel Enūma Eliš als in de Anzû-mythe neemt het bezit van de *tuppi šimāti* een sleutelpositie in. In beide mythen gaat het over de verheffing van een jonge (stads)god en dient daarmee ook politieke doeleinden. De hoge positie van de god straalt af op zijn stad en op de koning van die stad. Wezenlijk is dat in beide mythen de *tuppi šimāti* weer in handen is gekomen van de rechtmatige, door de godenvergadering aangewezen, oppergod. In zijn handen ligt hiermee alle macht in hemel en op aarde. Hiermee wordt door hem het universum bijgehouden en krijgen goden en mensen hun functie en plaats toegewezen.

De inscriptie van Sanherib

Het maken van inscripties, het opschrijven van een woord of mededeling, het oprichten van beschreven stèles had in de Oud-Mesopotamische cultuur,

waarin de schrijfkunst in hoog aanzien stond, misschien ook wel als achtergrond de idee, dat van de tablet of de stèle, die hiervoor gebruikt werd kracht uitging. Dit laatste naar analogie van de *tuppi šimāti*, het geschreven woord der goden uit Enūma Eliš, dat meer was dan een programma voor de wereldorde en de toekomst, omdat kennelijk van de beschreven tablet zelf de kracht uitging, die het door de goden vastgestelde plan werkelijkheid liet worden. Toen Marduk de *tuppi šimāti* van Qingu had afgepakt, klemde hij deze dan ook tegen zijn borst, zoals men dat men een amulet deed. De tablet zelf was een deel van de goddelijke kracht en werd bijvoorbeeld ook door de oppergod Enlil, in de Anzû-mythe, als een amulet gedragen. Daarom werden soms ook de onbeschreven randen van een tablet, die als amulet dienst deed, met krassen opgevuld, om hiermee te verhinderen, dat de positief werkende kracht van de tablet door een ongewenste toevoeging ongedaan gemaakt zou kunnen worden of zelfs in zijn tegendeel zou kunnen verkeren.

Er is een inscriptie bekend, gepubliceerd door A.R. GEORGE, van Sanherib, koning van Assyrië (705-681 v. Chr.), die veel duidelijkheid verschaft over de aard en de betekenis van de *tuppi šimāti*, de tablet, waarop de *šimtu*'s geschreven staan. De tekst luidt, door mij vertaald in het Nederlands, als volgt:

De tuppi šimāti, de band van Enlil'schap, de heerschappij over de goden van hemel en onderwereld, het koningschap van de Igigi en de Anunnaki, het geheim van de hemel en het dodenrijk, de verbinding van de troonhemel van Anu en de Ganzir (de onderwereld)², de leidsels van het mensdom, die Aššur, de koning der goden, in zijn handen greep en aan zijn borst klemde, een afbeelding van zijn vorm, zijn eigen gelijkenis erop. De leidsels van de grote hemel, de verbinding van de Igigi (de goden van de hemel) en de Anunnaki (de goden van de aarde en de onderwereld) houdt hij vast in zijn hand, voor de afbeelding van Aššur, zijn heer, stelde hij (Sanherib) een afbeelding van Sanherib op, de koning van de gehele wereld, koning van Assyrië, de maker van de beelden van Aššur, Anu, Sîn, Šamaš, Adad, Bēlet-ilī en Ištar van de Bīt Kitmuri tempel, de herder in eerbiedige houding (de hand aan de neus), de vertegenwoordiger van Aššur, zijn heer. O, Aššur, vader van de hemel, koning der goden, vaststeller van de šimtu's, Gij alleen houdt in uw handen de tuppi šimāti van de goden: Houd de regering van Sanherib, de koning van Assyrië, vast en bepaal als mijn šimtu een goede šimtu, een šimtu van goede gezondheid en koningschap. Verhoog mijn hoofd te midden van allen, die een paleis bewonen en moge het fundament van mijn troon als een berg vaststaan tot in verre dagen. Voor mij, die u (van al het nodige) voorziet, doe buigen onder mijn juk tot waar de zon ondergaat (van Oost tot West?) alle landen. Laat het mensdom u smeken, dat mijn zonen, mijn kleinzonen, mijn dynastie en mijn nakomelingen onder de zwarthoofdiggen (de mensheid) permanent zijn.

Nu is er tevens een rolzegel bekend dat door K. WATANABE in 1985 gepubliceerd werd als „Das neuassyrische Siegel A”. Sanherib zou het gemaakt hebben voor zijn god Aššur en het werd als zegel van de stadsgod bewaard in

² De tussen haakjes geplaatste woorden zijn toevoegingen van de vertaler (-Red.).



Fig.2. Tekening van de afrolling van het zegel van de god Aššur dat door Sanherib werd vervaardigd (D.J. WISEMAN, *The Vassal-Treaties of Esarhaddon*, London 1958, p. 16).

het stadhuis van de stad Assur (Fig.2). Het zegel speelde een belangrijke rol bij het zegelen van de vazalverdragen, die Ešarhaddon, de zoon en opvolger van Sanherib, sloot met koningen van onderworpen volken. Door ze met dit zegel te zegelen bepaalde de god Aššur met zekerheid de *šimtu* van de vazal.

We zien hierop twee godheden afgebeeld, Aššur en Mulissu, die beiden ook op de lijst staan van de *ilāni šimāti*, de „lotsbestemmende goden”. Aššur staat op twee dieren, een leeuw en een draak (*mušhuššu*), met in zijn linkerhand de machtssymbolen, de leidsels en de (neus)ring. De neusring werd gebruikt om verslagen vijanden aan de neus af te voeren en te deporteren. Tegenover Aššur staat zijn echtgenote Mulissu op een brullende leeuw, met in haar linker hand een ring en haar rechter hand omhoog in een gebaar van zegening of gebed. Tussen beiden in staat de koning met zijn gezicht naar Aššur gekeerd; hij is gekleed in zijn koninklijke mantel en houdt in zijn linker hand een scepter vast en zijn rechter hand houdt hij in eerbied ter hoogte van zijn neus. Volgens A.R. GEORGE komt deze afbeelding overeen, met wat Sanherib hierboven beschreef in zijn inscriptie.

De tekst van het zegel luidt als volgt:

Zegel der šimtu's met welke Aššur, de koning der goden, de šimtu's der Igi en Anunnaki, van hemel en aarde en van de mensheid zegelt. Alles wat hij daarmee zegelt mag niet veranderd worden; hij die het verandert: mogen Aššur, de koning der goden, en Mulissu tezamen met hun zonen met hun sterke wapens hem doden. Ik (ben) Sanherib, koning van het land Aššur, de vorst die U vreest. Hij, die mijn geschreven naam uitwist, dit Uw zegel der 'lotsbestemmingen' verandert: zijn naam en zijn nakomelingschap, wis ze weg uit het land.

In deze tekst is Aššur — en niet Marduk! — de bezitter van de *tuppi šimāti* en bekleedt daarmee het koningschap der goden. De impact van de

Babylonische mythe Enūma Eliš kan niet, zoals al gezegd, gemakkelijk onderschat worden. Nadat Sanherib in 689 v. Chr. Babylon veroverd en verwoest had, stuitte hij bij zijn nieuwe onderdanen op het enorme prestige van de Babylonische god Marduk. In zijn tijd en op zijn instigatie is in Enūma Eliš de naam van Marduk vervangen door die van de Assyrische god Aššur. Marduk werd hiermee dus onttroond ten gunste van Aššur. Deze verheffing van Aššur moest natuurlijk ook weer afstralen op de toenmalige gelijknamige hoofdstad en op de koning van het Nieuw-Assyrische rijk. Dáár en ten overstaan van hem werden nu voortaan de *šimtu*'s bepaald en niet meer in het onderworpen Babylon.

De *tuppi šimāti* had blijkbaar een dubbele functie. Deze was enerzijds de band, die de kosmos bij elkaar houdt, anderzijds symboliseerde het de leidfels, waardoor de opperste god absolute controle uitoefent. De tablet werd gedragen als een embleem van de opperste macht.

Besluit

Zolang de *šimtu*'s figureerden op de *tuppi šimāti*, waren ze inderdaad onvermijdelijk en onafwendbaar. Maar ze bleven het karakter houden van een godsbesluit. De mythische achtergrond hebben we leren kennen uit Enūma Eliš en de Anzû-mythe. De oppergod, beheerder van de *tuppi šimāti*, was er niet zelf aan onderworpen en werd er niet door ingetoomd, zoals Zeus door de *moira*. De Mesopotamische god had zelf het besluit genomen en kon er dus op terugkomen en een nieuwe *tuppi šimāti* schrijven. *Šimtu* was niet een macht, die buiten hem omging. Het leven van de oude Mesopotamiër lag hiermee geheel in de handen der goden. De mens was volstrekt afhankelijk. Toekomst voorspellen had dus zin; het uitvoeren van rituelen om naderend of aanwezig onheil af te wenden kon nuttig zijn. Het rechtvaardigde ook de ontwikkeling van een gehele wetenschap hieromheen, een wetenschap, die in de loop van eeuwen werd opgebouwd. Specialisten studeerden hun leven lang in de opgebouwde en overgeleverde kennis over deze zaken. Zaken, die het gewone leven van koning en onderdaan raakten. Wat het betekende voor de koning en zijn rijk hebben we kunnen proeven aan de inscriptie van Sanherib. Het *šimtu*-begrip legde beslag op het hele levensterrein van de oude Mesopotamiër. Zijn levensloop en geschiedenis lagen echter niet per definitie muurvast. Een god in het oude Nabije Oosten kon berouw krijgen van een voorgenomen besluit en een wending ten goede bewerkstelligen. In de Bijbel is het ook zo dat God in een levende relatie staat tot de mens en niet alleen een hoorder maar ook een verhoor-

der is van gebeden. Ondanks de wezenlijke verschillen in godsdienst is ook in het denken over ons lot vast te stellen, dat de bijbel is gegroeid in de culturele bodem van Mesopotamië en niet verwant is aan de Grieks-Romeinse denkwereld. *Šīmtu* met lot of „fatum” vertalen gaat dus eigenlijk niet aan. De verwantschap met het Grieks-Romeinse begrip van „lot” is te groot. *Šīmtu* is iets wezenlijk anders, en misschien moeten we het begrip maar niet vertalen. Dingen kunnen een fatale of een šimtale betekenis hebben. Dit onderscheid valt weg in de gebruikelijke vertalingen van het woord *šīmtu*. Een goed Nederlands equivalent heb ik er helaas niet voor kunnen vinden. Misschien zouden we het begrip nog het beste met het woord „bestemming” kunnen weergeven.

Literatuur

Goede vertalingen van de genoemde Mesopotamische mythen zijn talrijk, bijvoorbeeld die van STEPHANIE DALLEY, *Myths from Mesopotamia*, Oxford World's Classics, Oxford 1989; voor Enūma Eliš verwijzen we in het bijzonder naar W.G. LAMBERT en voor de Anzû-mythe naar A. ANNUS.

- A. ANNUS, *The Standard Babylonian Epic of Anzû*, State Archives of Assyria Cuneiform Texts 3, Helsinki 2001.
- A.R. GEORGE, Sennacherib and the Tablet of Destinies, *Iraq* 48 (1986) 133-146.
- W.G. LAMBERT, Enūma Eliš, 565-602, in: K. Hecker (ed.), *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments 3/4: Mythen und Epen II*, Gütersloh 1994.
- J.N. LAWSON, *The concept of fate in ancient Mesopotamia of the first millennium: toward an understanding of šīmtu*, Wiesbaden 1994.
- K. WATANABE, Die Siegelung der „Vasallenverträge Asarhaddons” durch den Gott Aššur, *Baghdader Mitteilungen* 16 (1985) 377-392.
- F.A.M. WIGGERMANN, „Mythological foundations of nature”, 279-306, in: D.J.W. MEIJER (ed.), *Natural Phenomena: Their Meaning, Depiction and Description in the Ancient Near East*, Amsterdam 1992.

BESTENDIGER DAN BRONS
DE TABLETCOLLECTIES VAN HATTUŠA

WILLEMIJN J.I. WAAL

Inleiding

Bij het verschijnen van dit artikel is het 101 jaar geleden dat de Assyrioloog en archeoloog HUGO WINCKLER begon met de opgravingen bij het Turkse dorp Boghazköy, ongeveer 150 km. ten oosten van Ankara. Eerder, in 1834, waren in de buurt van dit dorp raadselachtige ruïnes ontdekt. Gezien hun omvang was het duidelijk dat het om de overblijfselen van een grote, belangrijke stad moest gaan, maar welke? Op basis van antieke bronnen werden de ruïnes aanvankelijk geïdentificeerd met ofwel de uit Herodotus bekende stad Pteria of het klassieke Tavium. Tijdens de eerste opgravingen werden kleitabletten gevonden, beschreven met een toen nog onbekende taal. Pas toen in 1906 een Akkadische versie werd ontdekt van het vredesverdrag tussen Ramses II en de Hettitische koning Hattušili III, wist men met zekerheid dat het hier ging om Hattuša, de hoofdstad van het in vergetelheid geraakte Hettitische rijk. De taal van de eerder genoemde kleitabletten bleek Hettitisch te zijn, en werd uiteindelijk ontcijferd in 1915. Sinds de eerste opgravingen zijn er in totaal ruim 30.000 kleitabletten en tabletfragmenten gevonden in Boghazköy/Hattuša.

De Hettitische teksten uit Hattuša bestrijken een periode van bijna 500 jaar, van ongeveer 1650 tot 1180 v. Chr. Het Hettitisch, de oudste geattesteerde Indo-europese taal, was niet de enige taal van het Hettitische rijk: in de tabletcollecties zijn nog twee andere Indo-europese talen vertegenwoordigd, te weten Luwisch en Palaïsch. Daarnaast zijn er tabletten gevonden die zijn geschreven in het Akkadisch, de *lingua franca* van de Late Bronstijd, Sumerisch, Hattisch (de taal van de Hattiërs, de oorspronkelijke bewoners van Hattuša) en Hurritisch.

Als schrift namen de Hettieten het spijkerschrift over dat in de 17e eeuw v. Chr. in omloop was in Noord-Syrië. Naast dit syllabische spijkerschrift bestond er ook een hiërogliefenschrift, waarmee teksten in het Luwisch werden opgetekend. In tegenstelling tot het spijkerschrift was dit schrift een inheemse uitvinding. Dit hiërogliefen-Luwisch, dat zeer nauw verwant was

met het Hettitisch, werd gebruikt voor monumentale rotsinscripties en zegels (die laatste zijn vooral van afdrukken bekend).

Schriftdragers

Kleitabletten

De Hettieten kenden verschillende schriftdragers. De kleitablet is voor ons verreweg de belangrijkste. Vanwege de duurzaamheid van dit materiaal zijn er talloze tabletten en vooral fragmenten van tabletten aan ons overgeleverd. Normaalgesproken is een kleitablet rechthoekig van vorm. De voorkant (*obverse*) is gewoonlijk plat, terwijl de achterkant (*reverse*) licht gewelfd is. De grootte van een tablet kan variëren: sommige tabletten zijn vrij klein (sommige brieven meten ongeveer 5 x 10 cm.), terwijl grotere tabletten zo'n 25 x 35-40 cm kunnen zijn. Een gemiddelde kleitablet heeft een omvang van ongeveer 20 x 30 cm. De kleitabletten werden als ze nog zacht en vochtig waren beschreven met een stilus, waarmee de tekens in de zachte klei werden gedrukt. De tabletten konden daarna worden gedroogd

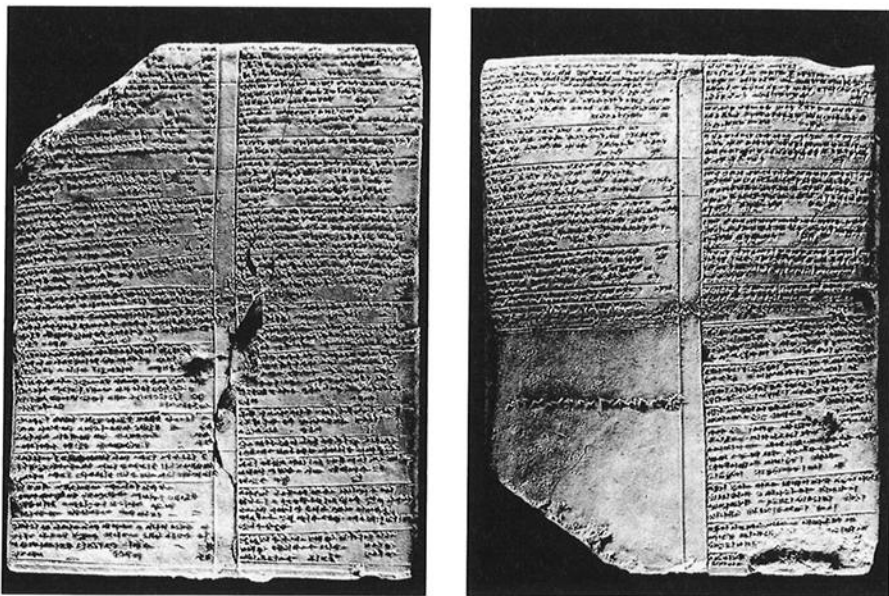


Fig.1. Voor- en achterzijde van een tweekolommige Hettitische kleitablet (KUB 29.1).

of gebakken. Over deze procedure is niet veel bekend. De meeste kleitabletten in Hattuša zijn secundair verbrand, zodat niet meer te achterhalen valt of ze daarvoor al met opzet waren gebakken. In ieder geval werden zeker niet alle tabletten gebakken; bij andere opgravingen in Anatolië zijn gedroogde tabletten gevonden.

Een kleitablet werd van links naar rechts beschreven. Als de *obverse* vol was, draaiden de Hettieten de tablet om zijn horizontale as, dus niet zoals wij wanneer wij een bladzijde omslaan om de verticale as. De achterkant werd gemarkeerd door een horizontale streep aan de bovenkant. De tabletten werden doorgaans verdeeld in kolommen, gewoonlijk twee aan beide zijden. Op de *obverse* werden de kolommen van links naar rechts geordend, op de *reverse* van rechts naar links. De eerste kolom aan de voorzijde correspondeert dus met de vierde kolom op de achterzijde. (zie Fig. 1). De schrijfrichting blijft echter onveranderd. Sommige tabletten (bijvoorbeeld brieven) zijn éénkolommig en worden als het ware ‘doorgeschreven’; als van de voor- naar achterzijde werd doorgedraaid, werd over de onderrand heen geschreven. Als een schrijver ruimte tekort kwam, werd soms de linkerzijrand ook beschreven. Verschillende secties in een tekst werden gescheiden door een horizontale paragraafstreep. Een geheel nieuw onderwerp werd aangeduid met een dubbele paragraafstreep.

Kleitabletten werden gebruikt voor het vastleggen van zeer uiteenlopende tekstgenres: gebeden, administratieve en juridische teksten, correspondentie, omina, orakelteksten, rituelen, historische teksten, epische en mythologische teksten, geloftes, wijsheidsliteratuur, hymnen, feestbeschrijvingen, economische teksten en verdragen.

Sommige tekstgenres werden geschreven op een afwijkende tabletvorm. Zo hebben de tabletten, die werden geraadpleegd bij de leverschouw, grofweg de vorm van een dierenlever (zie Fig. 2). Een andere groep met een duidelijk afwijkend uiterlijk zijn de zogenaamde ‘landschenkingsoorkonden’. In deze oorkonden, die vrijwel volledig in het Akkadisch zijn opgesteld, werden schenkingen van land door de koning vastgelegd. Deze kussenvormige tabletten zijn veel dikker dan normale kleitabletten en in het midden van de voorzijde prijkt een zegelafdruk (zie Fig. 3). Aan de onderkant bevinden zich kleine openingen en binnenin de tablet zijn afdrucken van touwtjes zichtbaar. Waarschijnlijk staken er koordjes uit de tablet, waaraan de *bullae* (klompjes klei met daarop een zegelafdruk) hingen van de getuigen die in het document werden vermeld.¹

¹ Er is nog geen verder onderzoek verricht naar de relaties tussen de uiterlijke kenmerken van tabletten en hun tekstgenre. De dissertatie van schrijver dezes zal, onder andere, aandacht aan dit onderwerp besteden.



Fig.2. Achterzijde van een levermodel uit Hattuša (KBo 7.7).

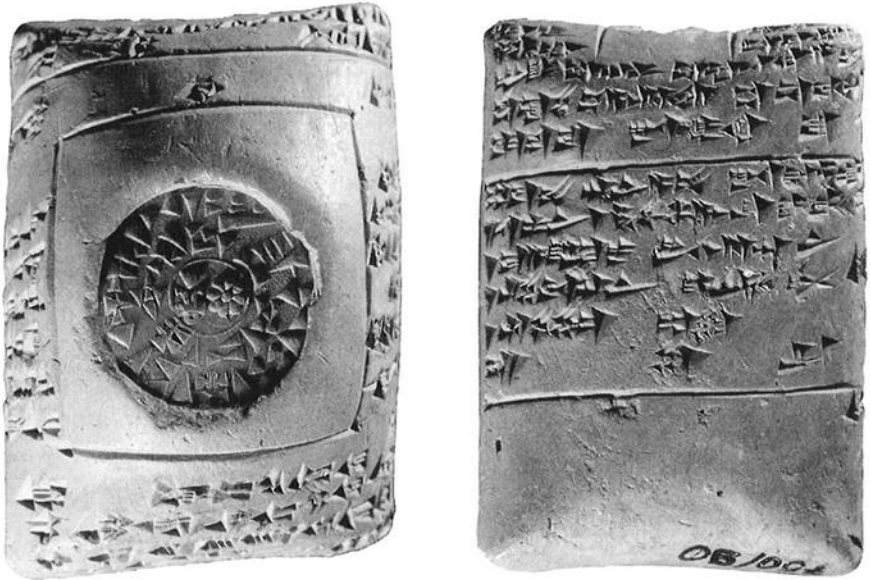


Fig.3. Voor- en achterzijde van een landschenkingsoorkonde (Bo 90/750).

Houten schrijfbordjes

Naast kleitabletten maakten de Hettieten ook gebruik van houten schrijfbordjes. Deze schrijfbordjes werden bestreken met was, waar vervolgens het schrift in werd gedrukt. Uit de Hettitische tijd zijn er geen houten schrijfbordjes aan ons overgeleverd. Wel is er in 1986 aan de kust van Turkije bij Ulu-Burun een scheepswrak gevonden daterend uit de 13^e eeuw v. Chr. In dit wrak bevond zich onder andere een diptiek: een houten schrijfboekje, bestaande uit twee houten bladen die door middel van een scharnier aan elkaar waren verbonden. De herkomst van het schip is onbekend en het schrift op het schrijfbord is verloren gegaan, zodat we helaas niet kunnen achterhalen welke taal er op geschreven stond.

In het eerste millennium v. Chr. werden houten schrijfbordjes veelvuldig gebruikt in Mesopotamië. Uit deze periode zijn enkele overblijfselen van houten schrijfbordjes gevonden, waarop nog enige sporen van spijker-schrifttekens zijn te onderscheiden.

De Hettieten maakten een duidelijk onderscheid tussen schrijvers (op klei) DUB.SAR en schrijvers-op-hout, DUB.SAR.GIŠ. Uit de teksten weten we ook dat sommige composities eerst werden opgetekend op hout en later werden vastgelegd op klei. Zo wordt er in het colofon van sommige feestbeschrijvingen vermeld dat de tablet is geschreven “in overeenstemming met (het origineel op een) houten schrijfbord”.

De houten schrijfbordjes werden gebruikt voor diverse doeleinden. Er wordt melding gemaakt van houten bordjes in religieuze context, vooral in relatie tot rituelen uit Kizzuwadna (een gebied in zuidoost Anatolië), maar ze werden ook gebruikt in de paleisadministratie en in het briefverkeer. Soms werd de koning vergezeld van een schrijver-op-hout als hij op veldtocht ging. Gezien het feit dat er helemaal geen privé-archieven en slechts zeer weinig economische teksten zijn gevonden in Hattuša, wordt vermoed dat zulke teksten ook op hout werden geschreven.

In tegenstelling tot eenmaal hard geworden klei konden houten was-tafeltjes later worden aangepast en dus ook gemakkelijk worden beschadigd of vervalst. Er zijn dan ook verwijzingen naar het verzegelen van schrijfbordjes. Hoe dit verzegelen precies in zijn werk ging, is niet bekend; waarschijnlijk werd er een koord om het schrijfbord gebonden, waaraan bullae werden bevestigd.

Een vraag van andere orde is welke taal er op deze houten schrijfbordjes werd geschreven. Er wordt wel aangenomen dat ze niet werden beschreven met spijkerschrift, maar met het hiërogliefenschrift. De teksten geven ons hierover geen informatie. Aangezien de bewaarde hiëroglifische teksten

steeds Luwisch weergeven, zou men logischerwijs moeten aannemen dat de hiëroglifisch beschreven houten schrijfbordjes ook in het Luwisch werden geschreven. Dat zou inhouden dat bovengenoemde teksten niet alleen op klei werden overgeschreven, maar tegelijk ook van het Luwisch naar het Hettitisch werden vertaald. Het lijkt daarom aannemelijker dat op de houten schrijfbordjes ook gebruik werd gemaakt van het Hettitische spijkerschrift.

Metalen tabletten

Tot slot maakten de Hettieten ook gebruik van metaal als schriftdrager. In teksten wordt er melding gemaakt van tabletten van ijzer, zilver, goud en brons. Van dit laatste materiaal is in 1986 een tablet gevonden. Het gaat hier om een verdrag tussen de Hettitische koning Tudḫaliya IV (1240-1210) en Kwuntiya, zijn vazal van de zuidelijke provincie Tarḫuntašša. Het tweekolommige tablet meet 35 bij 23.5 cm. en weegt vijf kilo. Het colofon van deze tekst luidt als volgt:

Deze tablet is de zevende tablet gemaakt. Zij is verzegeld met het zegel van de Zonnegodin van Arinna en met het zegel van de Stormgod van Ḫatti. Eén tablet is geplaatst voor de Zonnegodin van Arinna, één tablet voor (de godheid) Lelwani, één tablet voor (de godin) Ḫebat van Kizzuwadna, één tablet voor de stormgod Piḫaššašši, één tablet in het paleis voor (de godheid) Ziḫariya, terwijl Kuruntiya, de koning van Tarḫuntašša, één tablet in zijn bezit heeft.

Het plaatsen van een tablet voor de godheid houdt waarschijnlijk in dat de tablet in de tempel van de desbetreffende god werd bewaard.² Zoals blijkt uit het colofon, werden van dergelijke verdragen meerdere exemplaren gemaakt. Het is niet bekend of de andere zes afschriften ook in brons werden uitgevoerd. De verdragen konden later als bewijsstuk dienen en werden zorgvuldig bewaard door beide partijen. Toen de koning van Aleppo zijn exemplaar van het verdrag tussen hem en de Hettitische koning kwijtraakte door diefstal, werd er ter vervanging een nieuw verdrag voor hem opgesteld.

Metalen tabletten werden alleen gebruikt voor officiële verdragen en belangrijke teksten. Het vredesverdrag met Ramses II was bijvoorbeeld in zilver vastgelegd en het colofon van de daden van Šuppiluliuma meldt dat de tekst nog in brons zal worden uitgevoerd. Vrijwel alle ons bekende verdragen zijn alleen op klei overgeleverd en niet verzegeld.³ Het gaat hier waarschijnlijk om concepten of bibliotheekkopieën.

² De bovengenoemde bronzen tablet was secundair begraven onder het plaveisel in de buurt van de Sfinx Poort, vermoedelijk omdat het verdrag niet langer van kracht was.

³ Er is één verzegeld verdrag op klei gevonden in de magazijnen rondom Grote Tempel. Waarschijnlijk betreft dit een origineel.

De metalen tabletten zijn waarschijnlijk in latere tijd omgesmolten. Het is echter ook goed mogelijk dat de Hettieten ze zelf hebben meegenomen bij het verlaten van de stad. Volgens de laatste inzichten is de stad Ḫattuša voor haar vernietiging omstreeks 1180 v. Chr. doelbewust ontruimd. Het kan zijn dat bij het verlaten van de stad alle belangrijke en relevante documenten als bewijsstukken zijn meegenomen.

Tabletcollecties

Tot de jaren zeventig was Ḫattuša de enige bron voor Hettitische klei-tabletten. Sinds die tijd zijn er ook bij opgravingen in andere steden in Turkije tabletten ontdekt, te weten in Maşat Höyük (het oude Tapikka?), Ortaköy (Şapinuwa?) en Kuşaklı (Şarešša), naast enkele incidentele vondsten elders. In alle gevallen gaat het om staatsarchieven, er zijn (nog) geen Hettitische privé-archieven gevonden, zoals we die uit Mesopotamië en Syrië kennen.

De tabletcollecties uit Ḫattuša zijn op verschillende plaatsen in de hoofdstad gevonden. Op de burcht, Büyükkale, is een groot aantal tabletfragmenten gevonden in gebouw A, naast kleinere collecties in de gebouwen D, E en K. In de onderstad zijn de meeste tabletten gevonden in de opslagkamers rondom de Grote Tempel en in het zogenaamde *Haus am Hang*. Daarnaast zijn er nog enkele kleinere collecties in enkele tempels in de bovenstad en in de zogenaamde *Westbau* gevonden.

De Hettieten hadden een sterk historisch besef en grepen vaak terug op gebeurtenissen uit het verleden om hun daden te rechtvaardigen of het heden te verklaren. Ze deden daarbij vaak een beroep op oudere documenten. Toen koning Šuppiluliuma I een brief ontving van de Egyptische weduwe van Tutanchamon, waarin ze hem vroeg haar een zoon van hem te sturen om haar man te worden, liet hij de tablet van een oud vriendschapsverdrag met Egypte opzoeken. Op dat moment was dit verdrag al een eeuw geleden gesloten. En koning Ḫattušili I liet in zijn testament vastleggen dat de tekst van dit document elke maand aan zijn opvolger Muršili voorgelezen diende te worden.

Sommige tekstgenres werden voortdurend gekopieerd en geredigeerd; van veel tabletten zijn duplicaten en/of latere afschriften gevonden. Gezien het grote aantal tabletten dat in omloop was⁴, moeten de Hettieten zeker

⁴ Naar schatting vormen gemiddeld 10 à 12 fragmenten één volledige tablet. Dit zou betekenen dat er in totaal minstens 2500-3000 klei-tabletten in omloop waren. Hierbij moeten echter nog de houten (en metalen) schrijftabletten worden opgeteld.

een archiveringsstelsel gekend hebben om de tabletten terug te kunnen vinden. Vrijwel alle tekstgenres uit alle periodes zijn echter verspreid over de verschillende vindplaatsen gevonden. Vanwege het diverse karakter van de collecties is het moeilijk vast te stellen of we ze als archieven of bibliotheken moeten karakteriseren. Ondanks de verspreiding van de tekstgenres over de verschillende tabletcollecties kunnen er wel enige globale tendensen worden vastgesteld. Onlangs is bijvoorbeeld aangetoond dat in het *Haus am Hang* de nadruk ligt op religieuze documentatie, terwijl de economische administratie zich vooral rondom de magazijnen van de Grote Tempel lijkt af te spelen.

Daarbij moet niet worden vergeten dat de reconstructie van de archieven door een aantal factoren wordt bemoeilijkt. Ten eerste is helaas van meer dan een derde van de tabletten de vindplaats niet bekend, omdat er van de eerste opgravingen geen verslagen beschikbaar zijn. Van veel tabletten die later zijn ontdekt, weten we niet of ze *in situ* of op een secundaire vindplaats zijn gevonden. Hierbij komt dat de archieven aan het eind van het rijk zijn verstoord door diverse gebeurtenissen: de stad Ḫattuša werd aan het begin van de 14^e eeuw belegerd en aan het eind van de 14^e/ begin 13^e eeuw is de hoofdstad tijdelijk verhuisd naar Tarḫuntašša. Daarnaast is het, zoals boven vermeld, mogelijk dat er documenten zijn meegenomen bij het verlaten van de stad.

Gelukkig geven de teksten zelf ons enige aanwijzingen over de wijze van archivering. Veel kleitabletten waren voorzien van colofons aan het einde van de tekst, waarin informatie over de tablet te vinden was. Normaalgesproken werd de naam van de schrijver vermeld, de titel van de compositie en het aantal tabletten dat het werk in beslag nam. Vaak werd ook aangegeven of de compositie compleet was of niet. Een voorbeeld:

Achtste tablet van het Dupaduparša-ritueel, het woord van de vrouw Šilalluḫi en de vrouw Kuwatalli, een tempelvrouw. De hand van Ziti, zoon van NUKIRI, heeft dit geschreven onder toezicht van de opzichter Anuwanza.

Daarnaast zijn enkele kleine ovaalvormige tabletten met de titel van een compositie erop gevonden, bijvoorbeeld: *Tabletten van de daden van Muršili*. Deze ‘labels’ werden waarschijnlijk voor de desbetreffende tablet(-ten) geplaatst. Soms wordt ook het aantal tabletten en de schrijver vermeld.

Tenslotte zijn er zogenaamde cataloguslijsten overgeleverd. Deze tabletten geven een opsomming van titels van composities, hoeveel tabletten het werk beslaat en soms de naam van de schrijver. Ter illustratie volgt hieronder een kort fragment uit een dergelijke lijst:

1 Tablet. Woorden van de vrouw Annana, de Wijze Vrouw. Wanneer men de Stormgod aanroept. Niet voltooid.

32 Tabletten van het purulli-feest in de stad Nerik. Voltooid.

1 Tablet, over fijne olie. Door Azzari, een Hurritische (vrouwelijke) arts. Als een man eenmaal zijn troepen tegen een vijandige stad ten strijde voert en men de generaal, die het leger aanvoert met fijne olie beschermt, hoe men dan de generaal zalft, zijn paarden en zijn strijdwagen en alle wapenuitrusting. Voltooid.

Ook wordt er soms aangegeven indien een bepaalde compositie niet compleet gevonden is.

Tablet 2: Als de koning, de koningin en de prins substituten aanbieden aan de Zonnegodin van de Onderwereld. Voltooid. De eerste tablet hebben we niet gevonden.

De exacte functie van deze catalogi is niet geheel duidelijk. Het is niet zo dat de lijsten een inventaris geven van de tabletten die in een bepaalde collectie aanwezig zijn. Lang niet alle gevonden tabletten stemmen overeen met de composities die op de lijsten worden genoemd. Veel genoemde werken zijn niet teruggevonden en veel teksten die wel zijn gevonden, komen niet voor op de lijst. Voor ons lijkt er geen duidelijk systeem te herkennen in de volgorde van de genoemde werken: zo duikt er een politiek verdrag op tussen een aantal cultische composities. Hierbij moet echter wel worden bedacht dat religieuze aangelegenheden evenzeer een staatszaak waren voor de Hettieten als een internationaal vredesverdrag.

De Schrijver

De schrijver vervulde een belangrijke functie in het Hettitische leven. Waarschijnlijk beheerste slechts een kleine groep mensen actief het spijkerschrift. De passieve kennis van het schrift was vermoedelijk groter. Naar alle waarschijnlijkheid sprak het merendeel van de bevolking geen Hettitisch, maar Luwisch (zie inleiding). Het hiërogliefen-luwisch was net als het spijkerschrift ook voornamelijk syllabisch, maar had een veel pictografischer karakter en was eenvoudiger van opzet. Het was daarom waarschijnlijk toegankelijk voor een breder publiek. Mogelijk bedienden de Hettitische koningen zich om die reden van dit schrift op monumentale rotsinscripties, nog afgezien van esthetische motieven.

De Hettieten legden veel aangelegenheden vast op schrift, zodat er op vele terreinen schrijvers nodig waren. Zo maakten ze bijvoorbeeld verslagen

van rechtzaken en orakelschouwen, maar legden ze ook economische transacties en voorschriften van religieuze feesten en rituelen vast. Soms is van rechtbank- of orakelverslagen naast een zorgvuldig gecomponeerde tablet een erg slordig geschreven variant gevonden. Waarschijnlijk notuleerde de schrijver haastig wat er tijdens de verhoren werd gezegd alvorens een gereedgemaakte versie hiervan op te stellen.

Daarnaast werden er van veel tabletten afschriften gemaakt. Als we kijken naar het grote aantal afschriften en duplicaten moet het redigeren en kopiëren aan de orde van de dag zijn geweest. Soms werd een tablet opnieuw geschreven omdat het beschadigd was:

Tweede tablet van Tudhaliya, de Grootkoning, met betrekking tot de eed. (Compositie) voltooid. Deze tablet was beschadigd, ik, Duda, heb deze tablet vernieuwd onder toezicht van Muḫuzi en Ḫalwaziti

Over de opleidingen van de schrijvers is niet veel bekend. Vermoedelijk namen de Hettieten naast het schrift ook de in Mesopotamië ontwikkelde onderwijsmethoden over en leerden de schrijvers de kunst van het schrijven door middel van het kopiëren van teksten. In Ḫattuša zijn geen schooltabletten gevonden, zoals die uit Mesopotamië bekend zijn. Wel zijn er lexicaal lijsten overgeleverd: woordenlijsten met Akkadische en soms ook Sumerische woorden vergezeld van de Hettitische vertaling. In Hettitische teksten werd regelmatig gebruik gemaakt van Sumerische en vooral Akkadische elementen, zodat een schrijver ook enige kennis van deze beide talen diende te hebben. Hierbij moet wel worden opgemerkt dat de kennis van de Akkadische grammatica van de meeste Hettitische schrijvers heel wat te wensen overliet. Hoogstwaarschijnlijk werden internationale verdragen en correspondentie in het Akkadisch door een *native speaker* opgesteld. We vinden in de colofons dan ook Assyrische en Babylonische schrijversnamen terug.

De grootschrijvers of hoofdschrijvers bekleedden een hoge positie aan het hof: ze maakten ontwerpen van staatsverdragen en er werden belangrijke brieven aan hen gedictieerd. Ze waren zo op de hoogte van alle lopende zaken van het rijk. Het belang van de functie van de grootschrijver blijkt bijvoorbeeld uit het feit dat koning Muwatalli II, toen hij de hoofdstad van het rijk tijdelijk verplaatste naar het meer zuidelijk gelegen Tarḫuntašša, de grootschrijver Mittannamuwa aanstelde als hoofd van de achtergelaten stad Ḫattuša. Ook werd een grootschrijver soms de titel van DUMU.LUGAL, ‘zoon van de koning’ verleend.

Uit het volgende colofon blijkt dat schrijvers soms ook optraden in plaats van de koning:

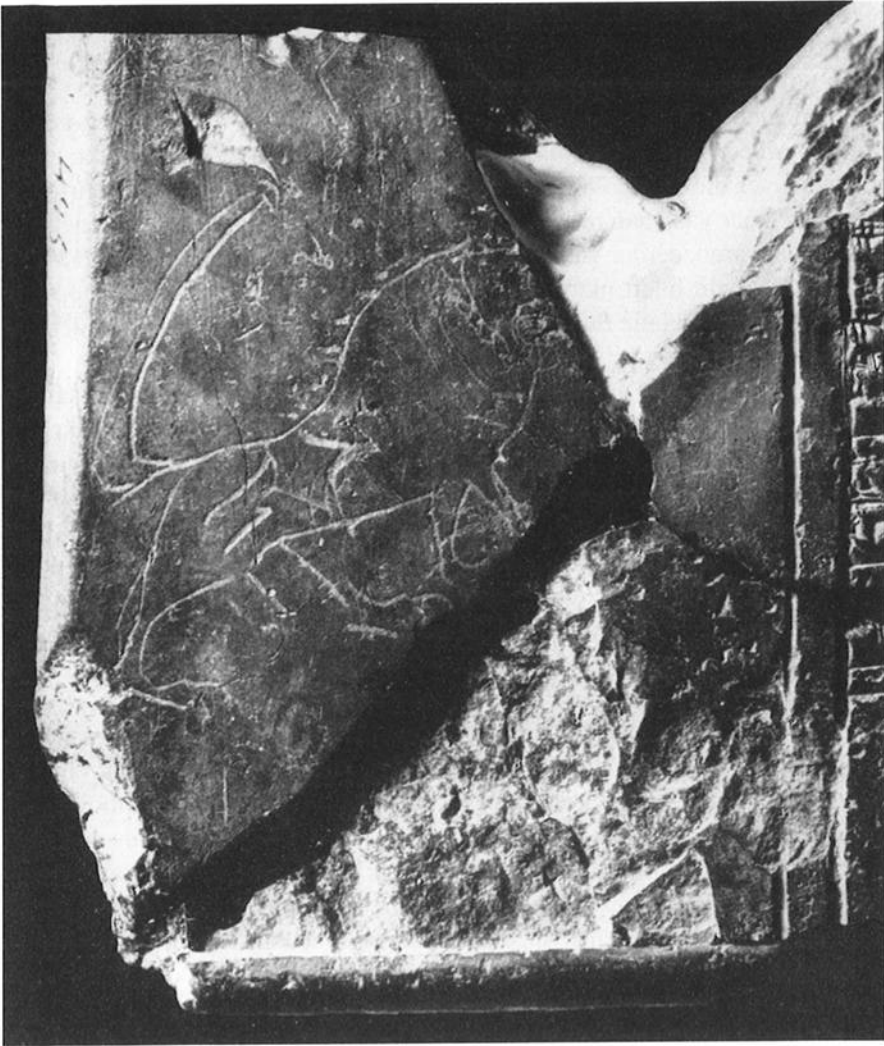


Fig.4. Hettitische kleitablet met een tekening van een leeuw (KUB 28.4).

1 tablet. Voltooid. Als de schrijver voor de koning dagelijks het gebed aan de god Telipinu verricht.

Naast de gebruikelijke informatie geven de colofons van sommige brieven nog wat extra persoonlijke informatie over de schrijvers. De schrijvers kenden elkaar onderling en voegden soms een naschrift toe aan het eind van een brief om hun collega te groeten of, soms, om persoonlijke zaken te

regelen. Zo vraagt een schrijver, die was gestationeerd in Maşat Höyük aan een collega in Ḫattuša of hij zijn familie en bezittingen in Ḫattuša in de gaten wil houden. Blijkbaar werden schrijvers soms zonder hun familie voor een bepaalde periode vanuit de hoofdstad naar de provincie uitgezonden. Soms werd een *post scriptum* ook voor praktische doeleinden gebruikt, zoals een schrijver die zijn collega verzoekt om een nieuwe stilus. De schrijvers spreken elkaar vaak aan met ‘broeder’. Dit hoeft niet per se te betekenen dat ze familie waren, eerder vakbroeders. Soms spreken ze elkaar aan met vader of zoon. Ook dit hoeft niet op een familieband te wijzen, maar kan op een leerling-meester relatie duiden. Deze familiale aanspreekvormen onderling vinden we ook terug bij Babylonische schrijvers.

Een ander bekend *post scriptum* staat onder één van de zogenaamde Arzawa-brieven. Deze brief, gevonden in het Egyptische Amarna, is geschreven in het Hettitisch en gericht aan de Egyptische farao. De afzender van de brief is de koning van Arzawa, een gebied in zuidwest Anatolië. De schrijver vraagt zijn collega, een schrijver van de Egyptische farao, hoe hij heet en verzoekt hem in het vervolg in het Hettitisch in plaats van in het Akkadisch te schrijven. Het is niet duidelijk of de werkgevers van de schrijvers op de hoogte waren van de persoonlijke naschriften. Aangezien brieven gewoonlijk werden voorgelezen, is het goed mogelijk dat zij niets van deze schrijversgewoonte afwisten.

Een enkele keer drukt een schrijver vrijwel letterlijk een persoonlijk stempel op een kleitablet. Er zijn een paar tabletten gevonden met vingerafdrukken, kleine krabbels of tekeningen van schrijvers. Een mooi voorbeeld hiervan is figuur 4. Dit tablet draagt een Ḫattische mythische tekst over de maan die uit de hemel valt. De schrijver laat met de tekening van een leeuw op de achterkant zien dat hij ook over artistieke kwaliteiten beschikt. Waarom de schrijver deze tekening maakte, is niet duidelijk. Er lijkt in ieder geval geen directe relatie te bestaan tussen het onderwerp van de tekst en de tekening. Dergelijke krabbels en tekeningen komen overigens niet voor op officiële documenten als verdragen en internationale correspondentie.

Literatuursuggesties

Literatuur met betrekking tot de Hettitische tabletcollecties:

HOUT, VAN DEN, TH.P.J., ‘The written legacy of the Hittites’, *Ancient West and East*, vol. 4 no.2., in druk.

PEDERSÉN, O., *Archives and Libraries in the Ancient Near East 1500-300 B.C.*, Bethesda, 1998: 42-60.

Meer informatie over de Hettitische schrijvers is te vinden in:
BRYCE, T., *Life and Society of the Hittites*, Oxford 2002: 56-71.

B.H. STRICKER (1910–2005)¹

Op 18 september 2005 overleed, vijfennegentig jaar oud, de nestor van de Nederlands sprekende Egyptologen en oud-conservator van het Rijksmuseum van Oudheden, Dr BRUNO HUGO STRICKER. Als ik aan hem denk, is het aan een reus. Niet vanwege zijn rijzige gestalte, maar om zijn intellectuele statuur. Een man met een encyclopedische geest en een meesterschap in de behandeling van zijn stof.

Filoloog van nature beheerste hij alle stadia van het Egyptisch, niet in het minst het Demotisch. Ook geschriften in Hebreeuws, Arabisch, Berber, Nubisch, Perzisch, Sanskriet, oud-Noors en natuurlijk Latijn en Grieks waren voor hem een open boek. Kroon op de arbeid vormde *De Indeling der Egyptische Taalgeschiedenis*, waarop hij in 1945 *cum laude* te Leiden promoveerde.

Stricker's werkzaamheden namen sindsdien een principiële en radicale wending. Is het Corpus Hermeticum een codificatie van Egyptische godsdienst? Op deze vraag concentreerde hij zich volledig in een zeer uitgebreid en secuur onderzoek, dat niet alleen een schat aan gegevens, maar ook talrijke publicaties voortbracht. Daaronder waren prominent: de vijf delen *De Geboorte van Horus*, door ons Genootschap tussen 1963 en 1989 uitgegeven. Zijn koerswijziging en zijn positieve conclusies ten aanzien van de gestelde vraag leidde bij de een tot bewonderende („baanbrekend”), bij de ander tot sceptische („speculatief”) reacties op wat hij zelf als zijn levenswerk zag. Het rijke apparaat ter ondersteuning van zijn betoog, met ontlening aan diverse oude religies en filosofieën, imponeerde iedereen.

Ex Oriente Lux mocht hem tot zijn vaste scribenten rekenen. En wel van het begin in 1933 tot zeer recent, in het *Jaarbericht*, in *Phoenix* en in de *Mededelingen en Verhandelingen*.

Maatschappelijk verkeer ging Stricker niet steeds gemakkelijk af. Hij was echter belangstellend en hulpvaardig, ook tegenover jongere collega's, met wie hij gaarne contact onderhield. Persoonlijk ben ik dankbaar voor vriendschap en hartelijkheid gedurende zestig jaar. Ons Genootschap herdenkt zijn geleerde en trouwe supporter met respect als een groot man.

M. Heerma van Voss

¹ In Memoriam uitgesproken op de Egyptologendag gehouden in de KU Leuven op 9 december 2005.

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 lijkstijl 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 lijkstijlen uit het Middenrijk. Aan de hand hiervan wordt een poging gedaan, de evolutie van het achterliggende religieuze gedachtegoed te schetsen. E.e.a. resulteert onder meer in een nieuwe reconstructie van het begrafenissritueel.
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 toespit op de dialoog als literaire vorm voor het mondeling en schriftelijk onder woorden brengen, overdragen en reflecteren van wijsheid. Het boek bevat een inleiding, een bibliografie en biedt talrijke vertalingen van Mesopotamische wijsheidsteksten.
29. M.J. RAVEN, *De Schilderskaravaan van 1868* (1992; 212 p., 38 ill.) €29,50 (leden €20,50)
Dit boek biedt de vertaling van een Frans dagboek van de Utrechtse schilder Willem de Famars Testas (1834-1896), een vertegenwoordiger van de internationale kunststroming van het Oriëntalisme. Hij maakte in 1868 met enkele collega's een reis van Egypte via Palestina en Syrië naar Byzantium. De uitgave bevat tekeningen en schilderijen van de Famars Testas en zijn collega's, waarvan vele tot dusverre niet gepubliceerd waren.

30. J.F. BORGHOUTS, *Egyptisch. Een inleiding in taal en schrift van het Middenrijk*. I, Grammatica; II, Tekenlijsten, Oefeningen en Bloemlezing (1993; ix+370+319 p., vele illustraties) €36,25 (leden €22,75)

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

31. JAN WILLEM DRIJVERS, JAN DE HOND, HELEEN SANCISI-WEERDENBURG (eds.), „Ik hadde de nieuwsgierigheid”. *De reizen door het Nabije Oosten van Cornelis de Bruijn (ca. 1652-1727)* (1997, 201 p., 54 ill.) €22,50 (leden €14,75)

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

33. R.J. DEMARÉE en K.R. VEENHOF (eds.), *Zij Schreven Geschiedenis Historische Documenten uit het Oude Nabije Oosten*. (X + 480 p., 30 illustraties en 8 kaarten) €27,- (leden €20,-)

43 bijdragen gewijd aan historisch gezien belangrijke tekst(groep)en, uit de schriftelijke nalatenschap van het gehele Oude Nabije Oosten, uit de periode tussen 2500 en 100 v. Chr. Geannoteerde vertalingen van officiële inscripties, brieven, oorkonden, autobiografieën, epen, legenden, historiografische teksten, astronomische dagboeken en profetische teksten. Alle vertalingen gaan vergezeld van een inhoudelijk commentaar en een literatuuropgave.

34. J.H. INSINGER, *In het Land der Nijlcataracten*; Bewerking en toelichting: Dr. Maarten J. Raven (VIII + 195 p., 53 ill., 2 kaarten en registers)

€32,- (leden €24,50)

Jan Herman Insinger (1854-1918) woonde en werkte bijna veertig jaar in Egypte. Relatief onbekend gebleven, verdient hij toch grotere bekendheid. Als fervent reiziger, fotograaf en kunsthandelaar kende hij Egypte als geen ander. Eén van zijn reisverslagen is bewaard gebleven: het jaarnaal van een reis door het Sudanese deel van Nubië in 1883. Slechts vergezeld door enkele inheemse gidsen en kameeldrijvers maakte Insinger deze reis alleen. Zijn ooggetuigeverslag bevat naast boeiende informatie over land en volk, geologie en waterstaat, flora en fauna, ook aantekeningen over de geheimzinnige monumenten van de diverse Nubische culturen.