

PHOENIX

H O E N I X

Themanummer:
Feesten in
het Oude Nabije Oosten



55,2
2009

LEIDEN 2009

E
X
O
R
I
E
N
T
E
L
U
X

Contactadressen van de afdelingen van „Ex Oriente Lux”

AMERSFOORT	Drs. D.L. Noordhof, Fuutstraat 12, 3815 JP Amersfoort
AMSTERDAM	Drs. W. Waal, Allard Piersonstraat 7 ¹ , 1053 ZX Amsterdam
APELDOORN	Prof. dr. H.G.L. Peels, Motetstraat 2, 7323 LE Apeldoorn
ARNHEM	Mevr. Drs. E.J.J.E. de Ruiter, Landgraafstraat 88, 6845 ED Arnhem
DORDRECHT	P.M.L. Verstappen, Haaswijkweg west 52, 3319 GD Dordrecht
EINDHOVEN	D.A. Rabbinowitsch, Bessenvlinderstraat 163, 5641 ED Eindhoven
's-GRAVENHAGE	Mevr. W. de Vlieger-Moll, van der Woertstraat 27, 2597 PJ Den Haag
GRONINGEN	Mevr. Drs. L.M. Velt, Spoorsingel 176, 7741 JD Coevorden
HAARLEM	Drs. A. Kooij, Noordervaart 69, 1841 JB Stompvoren
's-HERTOGENBOSCH	Drs. J. Croonen, v.d. Does de Willeboissingel 10, 5211 CA 's-Hertogenbosch
HOORN	Drs. G.M. Kelder, L. de Colignylaan 8, 1623 MD Hoorn
KAMPEN-ZWOLLE	Prof. dr. G. Kwakkel, Dravik 23, 8265 EW Kampen
LEEWARDEN	Vacature
LEIDEN	Drs. T.J.H. Krispijn, De Sitterlaan 114, 2313 TS Leiden
MAASTRICHT	Dhr. en Mevr. Opdenakker-Cuypers, St. Hubertuslaan 49c, 6212 BH Maastricht
ROTTERDAM	Mevr. G. Linke, Dempostraat 204, 3029 CM Rotterdam
TWENTE	Mevr. J.B.C. Bloemen, Schiltstraat 7, 7631 BR Ootmarsum
UTRECHT	Dr. P.S.F. van Keulen, Kennedylaan 36, 3844 BD Harderwijk
ZUTPHEN	Mevr. F.N.Th. Groenewoud, Rustoordlaan 23, 7211 AV Eefde
BELGIË	Dr. T. Boiy, Onderzoekseenheid Nabije Oosten 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: Muurschildering uit het graf van Nakht te Thebe (TT52).

PHŒNIX

is een bulletin van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap „Ex Oriente Lux” en wordt driemaal per jaar in opdracht van het Bestuur uitgegeven. Het staat onder redactie van J. VAN DIJK, N. GROOT, M. POPOVIĆ, W. WAAL, C. WAERZEGGERS.

De contributie voor het Genootschap bedraagt € 30.00 per jaar, voor jeugdleden tot 25 jaar € 15.00. Hiervoor ontvangen de leden *Phœnix* en de *Nieuwsbrief*, worden zij uitgenodigd voor de door plaatselijke afdelingen te organiseren lezingen, kunnen zij zich tegen gereduceerde prijs abonneren op het *Jaarbericht Ex Oriente Lux* en de serie „Mededelingen en Verhandelingen van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux”, en kunnen zij gebruik maken van de bibliotheek van het Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten te Leiden. Het Genootschap heeft plaatselijke afdelingen in Amersfoort, Amsterdam, Apeldoorn, Arnhem, Dordrecht, Eindhoven, 's-Gravenhage, Groningen, Haarlem, 's-Hertogenbosch, Hoorn, Kampen-Zwolle, Leeuwarden, Leiden, Maastricht, 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), Prof. dr. R.B. TER HAAR ROMENY (secretaris); Dr. B.J.J. HARING (penningmeester); Dr. R.J. DEMARÉE (publicaties); Dr. J.G. DERCKSEN (publicaties); Prof. dr. A. VAN DER KOOIJ (contact met de afdelingen); Drs. T.J.H. KRISPUN (website); Dr. M.J. RAVEN (lezingenlijst); Prof. dr. A. SCHOORS (België); Mw. drs. W. WAAL (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 Leuven organiseert.

VAN DE REDACTIE

De Phoenix die u in handen heeft is gewijd aan het thema van de EOL studiedag van mei 2008: Feesten. Dit thema ligt in het verlengde van het 75-jarige jubileum van Ex Oriente Lux. De drie artikelen in dit feestnummer zijn bewerkingen van de tijdens de studiedag gehouden voordrachten. Allereerst laat Ben Haring ons kennismaken met de tempelfeesten in het Oude Egypte en de offers die hiermee gepaard gingen. Vervolgens brengt Joost Hazenbos diverse aspecten van de talrijke Hettitische feesten in kaart. Andreas Fuchs behandelt tot slot de feesten van het Nieuw-Assyrische Rijk, waarbij hij ook de minder plezierige kanten hiervan belicht.

Bulletin uitgegeven door het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap
EX ORIENTE LUX



Detail uit steenreliëf van Alaca Höyük (Museum van Anatolische Beschavingen, Ankara). Zie het artikel van Joost Hazenbos in dit nummer. Foto: W.Waal

INHOUD

Van de redactie	48
Het kost een paar centen	BEN HARING 49
Hettitische feesten	JOOST HAZENBOS 61
Nieuw-Assyrische feestvreugde – licht gedempt ...	ANDREAS FUCHS 76

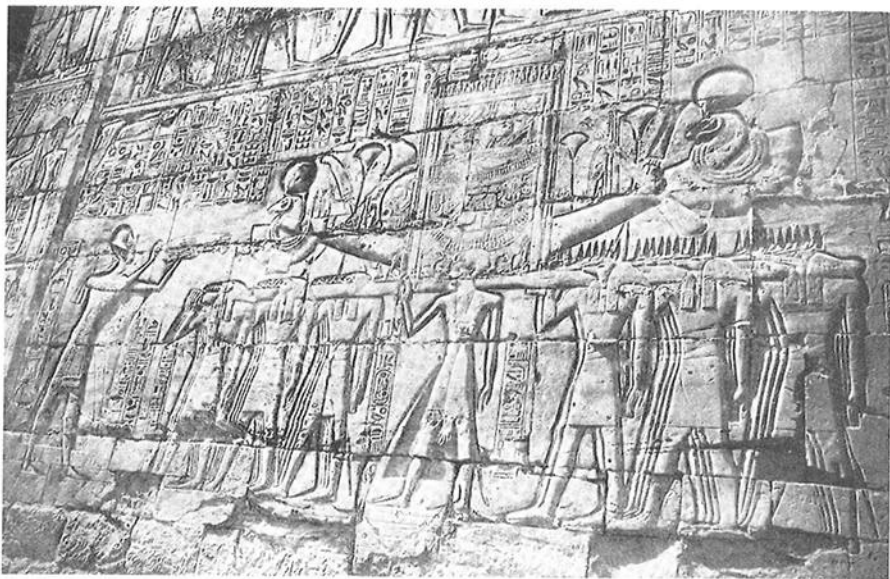
HET KOST EEN PAAR CENTEN... Tempelfeesten in het Oude Egypte

BEN HARING

De enige Oudegyptische feesten waarover wij enigszins uitvoerig zijn geïnformeerd zijn verbonden met de officiële cultus in de tempels. Ze hadden hun vaste plaats in het liturgische jaar, dat echter per plaats en tempel verschilde. Elke plaats had immers zijn eigen goden, en in de lokale feestkalender lag dan ook de nadruk op feesten waarin die goden een belangrijke rol speelden. Zo zullen in Memphis, in het noorden van Egypte, de feesten van de god Ptah het belangrijkste zijn geweest, terwijl in het zuiden, in Thebe, bij de meeste feesten de god Amon centraal stond.

De tempelcultus werd doorgaans gekenmerkt door geheimhouding. De eredienst aan de goden vond binnen in de tempels plaats en werd uitgevoerd en bijgewoond door ingewijden, in de eerste plaats de tempelpriesters. Omwonenden die geen formele band met de tempel hadden kregen weinig, of zelfs niets mee van wat zich binnen afspeelde. Feesten vormden hierop een uitzondering. Bij een feest kon het gebeuren dat de god of godin naar buiten kwam; dat wil zeggen dat het godenbeeld, gedragen door priesters, in processie naar een bestemming in de nabije omgeving reisde. Die bestemming kon een naburige tempel of begraafplaats zijn. Gedurende die processie vertoonde de god zich dus als het ware in het openbaar. Als het ware, want het godenbeeld (het godenlichaam in Oudegyptische opvatting) bevond zich meestal in een gesloten schrijn op een miniatuurschip ('bark'), waaraan lange stokken waren bevestigd die op de schouders van de dragende priesters rustten (afb. 1). Wat de omstanders zagen was dus deze bark, gedragen door priesters, en voorafgegaan en gevolgd door priesters en notabelen, bij heel belangrijke gelegenheden zelfs de koning.

De onzichtbaarheid van het godenbeeld verhinderde niet de communicatie. Processies waren namelijk gelegenheden bij uitstek voor het raadplegen van de goden bij gerechtelijke vraagstukken, dus voor orakels. Hierbij legde één van de betrokken partijen, of een middelaar, een vraag voor waarop de god met 'ja' of 'nee' kon antwoorden. Afgaande op de Egyptische termen waarmee deze antwoorden werden aangeduid (*hen* 'buigen' voor een bevestigend antwoord, *nai en ha* 'achteruitgaan' voor ontkenning), ging het hierbij om bewegingen van de (door priesters gedragen!) bark. Een preciezer



Afb. 1 Ramses II (links) leidt de Amonprocessie tijdens het Opetfeest. Reliëf in de grote zuilenzaal van de Karnaktempel (Bron: Legrain 1929, p. 221, fig. 131).

beeld kunnen we ons hier niet van vormen. Inmiddels is echter wel duidelijk dat feesten gelegenheden waren waarop het publiek betrokken kon zijn bij de anders zo verborgen goden en hun zo besloten cultus.

We hebben nauwelijks informatie over feesten die buiten de religieuze orde vielen, en zich bijvoorbeeld alleen in het dorps- of familielevens afspeelden.¹ Een tegenhanger van onze hedendaagse verjaardagsfeesten laat zich in het Oude Egypte dan ook niet vinden. De enige ‘verjaardag’ die naar we weten werd gevierd was die van de koning, de farao. Hierbij ging het echter niet om de viering van zijn geboortedag, maar om die van zijn troonsbestijging (of kroning). Gedurende het Nieuwe Rijk (ca. 1550-1070 v. Chr.) was de jaartelling (die met elke farao opnieuw begon) op de datum van de troonsbestijging gebaseerd. Dat wil zeggen dat het jaartal steeds veranderde op de jaarlijkse viering van de troonsbestijgingsdatum. Daarmee was die datum echter nog geen nieuwjaarsfeest; dit laatste was de eerste dag van het

¹ De schriftelijke documentatie uit Deir el-Medina, de plaats waar in de Ramessidentijd (ca. 1300-1070 v. Chr.) de arbeiders van de koninklijke begraafplaats waren gevestigd, geeft bij uitzondering informatie over het dorpsleven van alledag. Hierin bevinden zich ook mogelijke aanwijzingen voor festiviteiten rondom huwelijk en geboorte, in de vorm van geschenkenlijstjes: zie Janssen 1982.

Egyptische kalenderjaar. Regeringsjaren en kalenderjaren waren dus verschillende dingen.

Een ander feest dat in dit verband moet worden genoemd is het *sed*-feest (of *heb-sed*). Dit was een koninklijk jubileumfeest, maar niet hetzelfde als het feest van de troonsbestijging. Het *sed*-feest werd niet jaarlijks gevierd, maar formeel voor het eerst in het dertigste regeringsjaar. Het gaat hier om een rituele krachtproef, waarmee de farao moest laten zien dat hij het koningschap nog steeds kon behartigen. Na het eerste *sed*-feest werd het tot aan de dood van de koning elke drie jaar herhaald.

Koninklijke feesten als de troonsbestijging en het *sed*-feest (en bijvoorbeeld overwinningsfeesten na oorlogen) worden door Egyptologen wel eens beschouwd als ‘seculier’, in tegenstelling tot de eerder genoemde tempelfeesten.² De informatie over deze feesten ontleen we echter steevast aan inscripties en afbeeldingen in tempels en koninklijke grafmonumenten, en komen dus altijd uit een religieuze context. De troonsbestijgingsdatum vinden we tussen de liturgische feesten in tempelkalenders (hoewel ook in documentaire teksten). Het *sed*-feest is vooral bekend door afbeeldingen in tempels. Bovendien waren de belangrijkste getuigen van ’s konings krachtproeven de goden, waarvan de beelden voor deze gelegenheid uit het hele land bijeen werden gebracht.

Zelfs het koninklijke feest dat in de vertaalde tekst hieronder wordt beschreven blijkt bij nader inzien van religieus belang, ondanks zijn nogal ‘wereldlijke’ karakter:

“Regeringsjaar 7, maand 3 van het *peret*-seizoen, dag 29. Men vierde het feest van Koning Amenhotep — hij zij levend, welvarend en gezond — de Heer van het Dorp. De (arbeiders)ploeg verheugde zich in zijn aanwezigheid gedurende vier hele dagen van drinken, samen met hun kinderen en met hun vrouwen. Het waren er 60 van binnen het Dorp, en 60 van buiten.”³

Het feest dat hier zo uitbundig werd gevierd was dat van koning Amenhotep I, de tweede koning van de Achtttiende Dynastie, die aan het einde van de zestiende eeuw v. Chr. regeerde. De datum is mogelijk oorspronkelijk die van ’s konings sterfdag. De tekst is echter van rond 1150 v. Chr., dus zo’n 350 jaar later! De reden dat men een feest van deze koning uit het verre verleden nog altijd vierde was dat Amenhotep I een bijzondere betekenis

² Bijvoorbeeld door Spalinger 2001, 522.

³ Ostracon Cairo CG 25234, gevonden in het graf van Ramses VI in de Vallei der Koningen; één van de vele teksten nagelaten door de koninklijke grafarbeiders (zie noot 1). Met ‘het Dorp’ wordt de nederzetting te Deir el-Medina bedoeld. Zie bijvoorbeeld McDowell 1999 voor de vertaling van deze en soortgelijke teksten (O. Cairo CG 25234 op pagina 96, nr. 66.B).

voor het Thebaanse gebied had; zozeer dat hij in de Ramessidentijd als een god werd vereerd. Het feest betrof dus niet alleen een koning, maar evenzeer een god. In dezelfde dorpsgemeenschap werd echter ook bijvoorbeeld de troonsbestijging van de regerende koning gevierd, en de ‘verjaardag’ daarvan in de erop volgende jaren.

Als we deze feesten beschouwen als ‘wereldlijk’ in tegenstelling tot religieus, verliezen we het feit uit het oog dat het Oudegyptische koningschap in hoge mate een religieuze aangelegenheid was. De farao was de spil van het godsdienstige systeem, en alle aspecten van zijn functioneren betroffen ook de godenwereld en de tempels. Zinnvoller lijkt het, een onderscheid te maken tussen feestelijkheden als onderdeel van de tempelliturgie, en die daarbuiten. In het volgende zal ik mij concentreren op tempelfeesten en de materiële voorzieningen daarvoor.

Tot de belangrijkste uitgaven voor tempelfeesten behoorden de offers die de goden bij deze gelegenheden ontvingen, in hun eigen tempels of op de bestemmingen van hun processies.⁴ Nauwkeurige gegevens over dagelijkse en feestoffers geven ons de offerlijsten en –kalenders op de tempelmuren. De meest uitvoerige (en daarmee bekendste) is de offer- en feestkalender die is aangebracht op de zuidmuur van de tempel van Ramses III in Thebe-West, het huidige Medinet Haboe. Deze inscriptie, een reeks tabellen ingeleid door kolommen en regels hiërogliefentekst, heeft bij elkaar een lengte van meer dan honderd meter, bij een hoogte van ruim vier en een halve meter, en staat bekend als de langste van alle bewaard gebleven hiërogliefenteksten. De inscriptie telt maar liefst vijfenzeventig lijsten of tabellen van offers voor de dagelijkse cultus en voor feesten (afb. 2 en 3). Daarmee geeft de kalender ook een overzicht van het liturgische jaar, hoewel duidelijk is dat hij niet helemaal volledig is zoals hij op de muur is aangebracht: we missen een aantal feesten uit de laatste drie maanden van het kalenderjaar. Deze omissie heeft wellicht te maken met het feit dat Ramses III de kalender kopieerde van de naburige tempel van zijn voorganger Ramses II (het Ramesseum), maar deze vooraf liet gaan door een vijftal eigen offerlijsten. Hierdoor bleef er geen ruimte meer voor de laatste lijsten van de oorspronkelijke kalender. Opmerkelijk is ook dat Ramses III later nog een lijst toevoegde van offers voor het feest van zijn overwinning op de Libiërs in zijn elfde regeringsjaar. Hiervoor heeft hij een lijst van de oorspronkelijke kalender laten overschrijven!

⁴ Een indruk van de verschillende soorten uitgaven voor feesten (waaronder o.a. het verkondigen van de feesten, het huisvesten van gasten, en de versiering van de tempels) geeft Zeinab Sayed 2004.

Dit artikel is niet de plaats om de kalender en zijn achtergronden uitputtend te beschrijven.⁵ Wel wil ik het systeem ervan duidelijk maken met twee lijsten als voorbeeld. De eerste hiervan betreft het zogeheten Opet-feest, een van de belangrijkste Thebaanse feesten. Centraal hierin was een processie van Amon, zijn echtgenote Moet en hun zoon Chonsoe, vanuit de Karnaktempel naar de tempel van Luxor, in de Oudheid Opet geheten (afb. 1). Beide tempels lagen aan de oostoever van de Nijl, bij en in de stad Thebe. Kennelijk echter werd het feest ook op de westoever gevierd, in elk geval in het Ramesseum en in Medinet Haboe. De kalender op laatstgenoemde tempel wijdt er maar liefst twaalf lijsten aan, waarin de offers worden vermeld die werden gepresenteerd op de vooravond van het feest en op de vierentwintig dagen die het feest zelf in beslag nam (waarbij alleen de eerste vijf dagen eigen lijsten hebben; de overige dagen worden in enkele lijsten samengevat).

Lijst 29 van de kalender (afb. 2) betreft de eerste dag van het feest, en specificiert de offers die op die dag werden gebracht aan Amon (d.w.z. diens cultusbeeld in Medinet Haboe) en met hem verbonden goden, en aan een koninklijk cultusbeeld van Ramses III zelf. Dit alles wordt ons meegegeeld in de kolom hiërogliefentekst links van de eigenlijke lijst. Vervolgens specificeren twaalf regels de benodigde graanproducten: diverse soorten brood, cake en bier. Van elk van deze producten wordt in de betreffende regel vastgesteld hoeveel stuks (d.w.z. broden, cakes of kruiken bier) er uit één standaard graanmaat kan worden bereid,⁶ en hoeveel stuks er nodig zijn. In regel 13 volgt dan de totale hoeveelheid broden, in regel 14 het totale aantal cakes en kruiken bier, en in regel 15 de hoeveelheid graan die nodig was voor al deze producten, verdeeld in tarwe (voor de meeste broden en cakes) en gerst (voor enkele broodsoorten en voor het bier). Regels 16 tot en met 19 vermelden de overige producten voor de offers: een rund, twee soorten gevogelte, wijn, wierook, fruit en bloemen. De herkomst van de offers wordt niet in de lijst gespecificeerd, maar uit een samenvattende tekst aan het begin van de kalender kan worden afgeleid dat het graan afkomstig was uit de graanschuur van de tempel zelf. De herkomst van de niet-graanproducten in deze lijst wordt nergens bekend gemaakt.

⁵ Fundamentele publicatie van de tekst zelf is Nelson 1934. Zie voor een analyse bijvoorbeld Haring 1997a, 52-87.

⁶ De graanmaat is de *oipe*, iets minder dan 20 liter. De relatie tussen hoeveelheid producten en de graanmaat heet *pesoe* "bakwaarde" of "brouwwaarde". Zo luidt regel 1 in vertaling: "*bit*-brood, bakwaarde 20 uit 1 *oipe*, 5 stuks." Voor deze vijf broden was dus een kwart *oipe* nodig. Regels 2 en 3 vermelden dezelfde soort broden, maar dan kleinere, aangezien er 30 respectievelijk 40 uit één *oipe* gaan.

743	LIST 29				744
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]
[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]	[Hieroglyphs]

Afb. 2 Lijst 29 van de Medinet Haboekalender. Dag 1 van het Opetfeest (Bron: Nelson 1934, pl. 154).

Ook over wat er met al dit voedsel gebeurde ná hun presentatie aan de goden en het koningsbeeld, zwijgt de tekst van deze lijst. We weten echter uit andere Egyptische teksten dat de offers na de cultus werden verdeeld onder de dienstdoende priesters (en soms andere rechthebbende functionarissen), voor wie deze offers een soort inkomsten *in natura* waren. Ook lijkt het zo te zijn dat offers hun weg naar specifieke bestemmingen buiten de tempel vonden, en zelfs dat ze konden worden verkocht.⁷ In de kalender

⁷ Zie Haring 1997a, 256-263 en 1997b: 12-14 voor de levering van voedseloffers aan de koninklijke grafarbeiders van Deir el-Medina. Voor de verkoop van offers, zie Zeinab Sayed 2004, 72-95.

615 LIST 22

SECTION 20

Afb. 3 Lijst 22 van de Medinet Haboekalender. Het drinkfeest van de priesters (Bron: Nelson 1934, pl. 152).

zijn echter ook enkele lijsten opgenomen waarin uitdrukkelijk sprake is van (extra) voedsel en drank voor de priesters bij feestelijke gelegenheden. Zo'n lijst is nummer 22 (afb. 3), een overzicht van benodigdheden voor het drinkgelag van de priesters bij de viering van de troonsbestijgingsdatum van koning Ramses III.

De kolom hiërogliefen links van de tabel kan als volgt worden vertaald:

“Het houden van een drinkgelag door de tempelpriesterschap, die ik (= de koning) heb bijeengebracht in aanwezigheid van het beeld van de koninklijke verschijning (= troonsbestijging) van Oesermaätre Meriamoen (= Ramses III).”⁸

⁸ Deze lijst is, zoals de meeste andere, gekopieerd van het Ramesseum, en bevatte dus oorspronkelijk de naam van Ramses II, ‘Oesermaätre Setpenre’. De enige aanpassing die de aanbrengers van de Medinet Haboekalender dus hebben hoeven doen is ‘Meriamoen’ schrijven in plaats van ‘Setpenre’. De datum van de troonsbestijging wordt in lijst 22 niet vermeld; die wordt al genoemd in lijst 19 (het hele feest bestrijkt vier lijsten: 19-22), en moest dus daar worden gewijzigd bij overname van de kalender door Ramses III.

De daarop volgende regels tekst lijken sterk op die in lijst 29 van het Opetfeest: weer zien we broden, cakes, kruiken bier, en de bijbehorende totalen. Regels 7 en 8 wijken echter af, want hierin worden specifieke benodigdheden voor deze gelegenheid vermeld: wijn en rundvlees. En deze niet, zoals in lijst 29, met gespecificeerde hoeveelheid, maar ‘voor de duur van deze dag’. Het lijkt er dus op, dat de priesters zich de hele dag beperkt te buiten konden gaan aan wijn en vlees! Ook in regels 9 tot en met 13 worden bijzondere producten vermeld, ditmaal wel met specificatie van hoeveelheden: bundels groente, blokken zout en natron, en welriekende olie (moringa). Ook de herkomst wordt bij uitzondering vermeld: de tuinlieden (groente), de opslagplaats van koninklijke giften (zout en natron), en het schathuis (olie), alle behorend tot het tempeldomein.

Om een indruk te krijgen van de omvang van de kosten, kunnen we kijken naar de totale hoeveelheid graan die nodig was om het brood, de cake en het bier voor bovengenoemde feesten te bereiden. In lijst 29 gaat het in totaal om 12 zakken graan, en in lijst 22 om $70\frac{1}{2}$ zak. ‘Zak’ staat voor een exacte Egyptische inhoudsmaat van iets minder dan 80 liter.⁹ Voor de eerste dag van het Opetfeest was er dus in Medinet Haboe bijna $12 \times 80 = 960$ liter graan nodig voor de offers, en voor het drinkgelag op de troonsbestijgingsdatum $70\frac{1}{2} \times 80 = 600$ liter! Nu rijst de vraag, waarom de priesterschap er bij het o zo belangrijke Opetfeest aanzienlijk bekaaidere vanaf kwam dan bij het drinkfeest ter ere van de troonsbestijging. Bij nader inzien blijken veel van de offerlijsten voor belangrijke feesten relatief bescheiden hoeveelheden graan en andere zaken te vermelden. Vooral als men deze vergelijkt met de dagelijkse offercultus, waarvoor volgens lijst 6 van de kalender $30\frac{1}{2}$ zak werd gebruikt. Dat was bijna driemaal zoveel als op dag 1 van het Opetfeest, en de meeste andere feestdagen vereisten nog minder graan.¹⁰ Aangezien het onwaarschijnlijk is dat er bij tempelfeesten minder werd geofferd dan op andere dagen, moeten we wel aannemen dat de offers van de feestlijsten supplementen waren op de gewone dagelijkse hoeveelheden. Dat betekent dat er op de eerste dag van het Opetfeest niet slechts 12 zakken graan, maar wel $30\frac{1}{2} + 12 = 42\frac{1}{2}$ zak nodig was. En wat het drinkfeest op de troonsbestijgingsdatum betreft: de $70\frac{1}{2}$ zak in kwestie betekende in feite een verdubbeling van de hoeveelheid graan die

⁹ Een ‘zak’ (*char*) bestaat uit 4 *oipe* (zie noot 6). In lijst 29 wordt overigens in feite een totale hoeveelheid van 20 zakken vermeld, maar hier is sprake van een verschrijving: in plaats van een boogje (voor ‘10’) en twee verticale streepjes (voor ‘2’) zijn twee boogjes geschreven. De hoeveelheden in de voorgaande regels tellen op tot 12.

¹⁰ Er waren slechts drie feesten waarvoor grotere hoeveelheden worden vermeld dan voor de dagelijkse offers: het eigenlijke feest van de troonsbestijgingsdatum (lijsten 19-22), het Sokarfeest (lijst 47) en het *Nehebka*-feest (lijst 52).

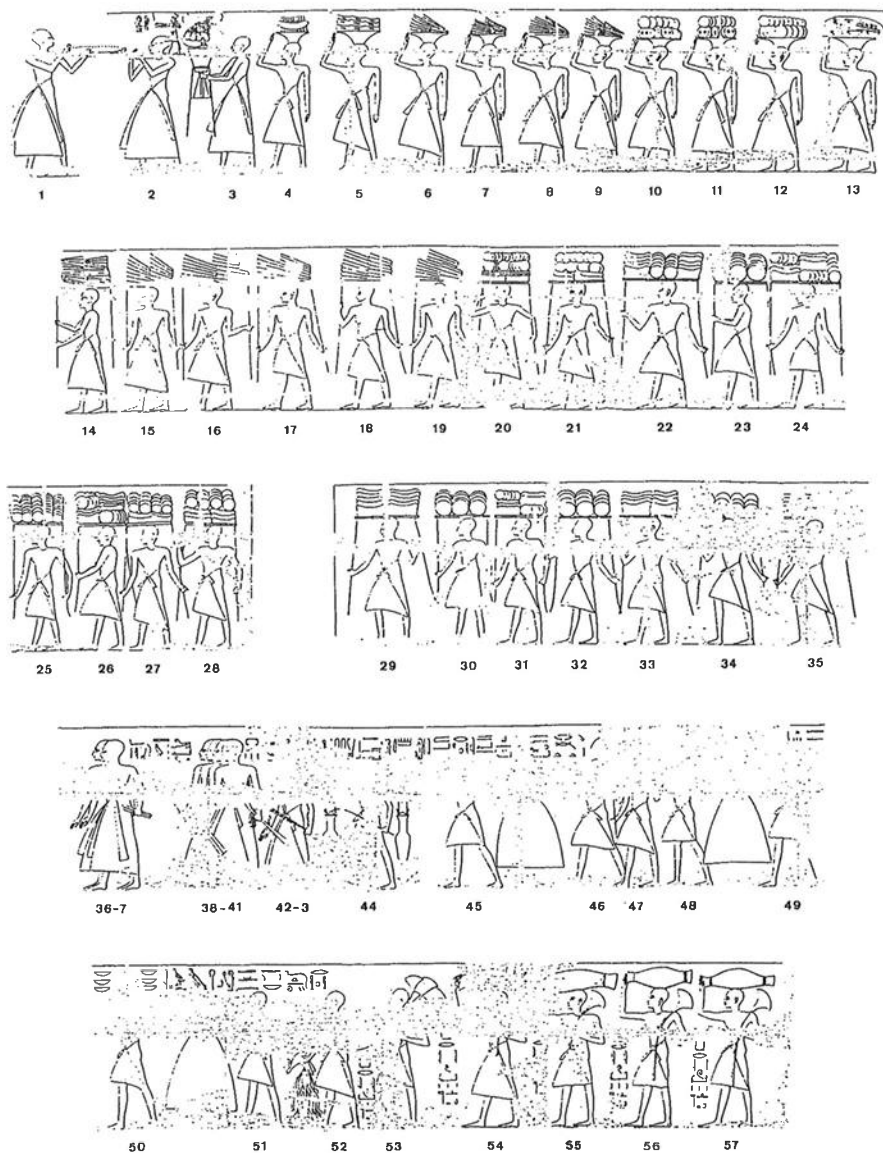
volgens lijsten 6 en 19 tot en met 21 al voor de godenoffers op dezelfde datum vereist was (opgeteld 76½ zak). Het feest van de koning lijkt zo bezien inderdaad belangrijker te zijn geweest dan dat van Amon...

Niet alleen de bescheiden hoeveelheden graan en andere offers in de meeste feestlijsten geven aanleiding om te denken dat het hierbij slechts om feestsupplementen ging, die bij de dagelijkse offers moesten worden opgeteld. Dit idee wordt ook ingegeven door afbeeldingen van offerprocessies: lange rijen priesters en tempeldienaren die de offers de tempel binnendragen. Voorbeelden van dergelijke scènes vinden we in verschillende tempels, waaronder die van Medinet Haboe (afb. 4). Daar zijn de offerdragers zelfs direct onder de kalenderinscriptie afgebeeld. De lange rij is door mij in afb. 4 in zes stukken verdeeld, maar moet wel als aaneengesloten worden gezien. Ook zijn in de afbeelding nummers toegevoegd onder alle afgebeelde personen.

De rij begint links bovenaan met drie priesters, van wie de eerste wierook brandt, de tweede een beeldje van de koning draagt, en de derde een tafeltje met daarop een kleine selectie van offers. Het beeld van de tweede priester vertegenwoordigt de koning zelf, in wiens naam het offerritueel wordt uitgevoerd. Boven de offers op het tafeltje of altaartje van de derde priester zijn vlammen getekend: het betreft hier waarschijnlijk een klein deel van de offers dat door verbranding aan de god wordt gegeven, en niet na het ritueel wordt verdeeld. Na deze drie volgt een lange rij personen (nrs. 4-35 en 44-57) die allen offers dragen in dezelfde volgorde als in de offerlijsten, beginnend met de dragers van conische *bit*-broden van tarwe en ronde gerstbroden, en besluitend met de tempeltuiniers die bloemen en bundels groente dragen. De rij dragers wordt onderbroken door opzichters van de tempelwerkplaatsen (nrs. 36-43), waar de voedseloffers werden bereid.

Wie goed naar de dragers van de broden kijkt, ziet dat de vorsten (nrs. 4-13) brood op schalen dragen, terwijl een veel grotere groep daarachter (nrs. 14-35) planken of platen op hun hoofden hebben die ze met touwen in balans houden, en waarop ook broden liggen, overwegend van dezelfde typen als die op de schalen. Brood op schalen maakt een wat nettere indruk dan op planken, en dit was ongetwijfeld ook de bedoeling. In een soortgelijke afbeelding in de tempel van Ramses II in Abydos is duidelijk sprake van niet één, maar twee rijen dragers, elk voorafgegaan door priesters.¹¹ De offers van de eerste rij (inclusief broden op schalen) zijn daar uitdrukkelijk voor een feest bestemd; bij de tweede rij (waarin de

¹¹ Zie Haring 1997a, 102-119 voor een systematische vergelijking van de scènes in Abydos en Medinet Haboe.



Afb. 4 Offerdragers afgebeeld onder de Medinet Haboekalender (Bron: Nelson 1934, pl. 168 en 169 —de nummering is toegevoegd door de auteur).

broden op planken worden gedragen) ontbreekt deze bepaling. Het lijkt er dus op dat de rij offerdragers in Medinet Haboe in feite een samenvoeging is van een dagelijkse en een feestprocessie. De afbeeldingen van offerprocessies ondersteunen zo het idee van de feestoffers als supplementen op de dagelijkse offers. We zien zo dat deze scènes in meer dan één opzicht levendige illustraties zijn van praktijken die we uit de offerlijsten kunnen reconstrueren.

Enige scepsis ten aanzien van de realiteit van de genoemde hoeveelheden, en van de afgebeelde gebeurtenissen, is intussen wel op haar plaats. Zoals zoveel teksten en afbeeldingen op de Egyptische tempelmuren, presenteren de offerlijsten en de afbeeldingen van offerdragers wellicht een sterk geïdealiseerde gang van zaken. Bovendien zij eraan herinnerd dat de offerkalender van Medinet Haboe een kopie is van een oudere tekst die op het naburige Ramesseum, de tempel van Ramses II, was aangebracht. Tussen de bouw van beide tempels ligt een periode van ongeveer honderd jaar. Waren de offervoorschriften uit de tijd van Ramses II onverkort van kracht onder Ramses III? Waarom niet, kan men denken. De tempels van deze koningen hadden een identieke functie, en waren van vergelijkbare grootte. Of de genoemde hoeveelheden inderdaad tot op het laatste brood of de laatste gans werden aangevoerd zullen we wel nooit weten. Maar er is een bron die in elk geval veel twijfel wegneemt ten aanzien van de orde van grootte van de tempeloffers. In de Grote Papyrus Harris, een meer dan veertig meter lange papyrus waarin historische gebeurtenissen en tempelschenken uit de 31-jarige regering van Ramses III zijn vastgelegd, wordt de jaarlijkse graanproductie van de Thebaanse tempeldomeinen gespecificeerd als gemiddeld 309.905 zakken, oftewel 23.825.496 liter. Het gaat hierbij om de productie van een vijftal door Ramses zelf gestichte tempels, waarvan die van Medinet Haboe de grootste en belangrijkste was. Volgens de Medinet Haboe kalender nu vereisten de dagelijkse offers (lijst 6) op jaarbasis 11.140 zakken graan, dat wil zeggen 856.443 liter. Tellen we daar de feestoffers van het hele jaar bij op, dan wordt het totaal minstens 965.767 liter.¹² Bijna een miljoen liter dus voor de belangrijkste nieuwe tempel die Ramses III in Thebe stichtte. De offers in de overige vier tempels zullen van bescheidener omvang zijn geweest. Uit de bijna vierentwintig miljoen uit de Grote Papyrus Harris kon dus gemakkelijk het graan voor de offers worden bekostigd; daarnaast nog vele andere onkosten, zoals onderhoud van personeel (agrarisch en anderszins). Wat er precies

¹² Minstens: aan het einde van de kalender ontbreken immers enkele lijsten.

met al het graan gebeurde weten we natuurlijk niet, maar de tempelakkers konden de dagelijkse en feestelijke offerbenodigdheden kennelijk wel aan. Tempelfeesten in het Oude Egypte: het kostte een paar centen... maar dan had je ook wat.

Literatuur

- McDOWELL, A. G. 1999. *Village Life in Ancient Egypt. Laundry Lists and Love Songs*. Oxford.
- HARING, B. J. J. 1997a. *Divine Households. Administrative and Economic Aspects of the New Kingdom Royal Memorial Temples in Western Thebes*. Egyptologische Uitgaven 12. Leiden.
- . 1997b. Rondom de tempels in Thebe-West. *Phoenix* 43,1: 4-18.
- JANSSEN, J. J. 1982. Gift-giving in Ancient Egypt as an Economic Feature. *The Journal of Egyptian Archaeology* 68: 253-258.
- LEGRAIN, G. 1929. *Les temples de Karnak*. Brussel.
- NELSON, H. H. 1934. *The Calendar, the "Slaughterhouse", and Minor Records of Ramses III*. Medinet Habu III/The University of Chicago Oriental Institute Publications 23. Chicago.
- SPALINGER, A. J. 2001. Festivals. Pagina's 521-525 in *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt* I. Geredigeerd door D. B. Redford. Oxford etc.
- ZEINAB SAYED MOHAMED. 2004. *Festvorbereitungen. Die administrativen und ökonomischen Grundlagen altägyptischer Feste*. Orbis Biblicus et Orientalis 202. Fribourg en Göttingen.

HETTITISCHE FEESTEN

JOOST HAZENBOS

De feestkalender

Hettitische teksten tonen een voor ons gevoel ietwat merkwaardige verhouding in de omgang met het verloop van de tijd. Namen van dagen komen er niet voor, Hettitische maandnamen zijn ons ook onbekend, en het tellen van jaren speelde in de teksten een ondergeschikte rol. Zo kan een Hettitische koning in een verslag van zijn regering wel zeggen “In het verloop van tien jaar deed ik dat en dat” of “In het daarop volgende jaar ging ik daar- en daarheen”, maar een uitdrukking als “In mijn vijfde regeringsjaar versloeg ik die en die stad” vinden we niet. Evenmin is ons bekend of de Hettieten er, zoals andere volkeren in de oudheid, een systeem van jaarnamen op na hielden.

Desalniettemin speelt het verloop van de tijd bij Hettitische feesten een grote rol. Veel belangrijke feesten hadden hun plaats in de feestkalender, en deze feestkalender hing samen met hoogtepunten van het agrarische jaar. Twee periodes in het cultusjaar domineerden de feestkalender: de lente en de herfst. Deze opvallende positie van de lente en herfst in de cultuskalender laat zich goed verklaren: Het begin van de lente markeerde het begin van het nieuwe jaar en de herfst was de periode waarin de nieuwe oogst werd binnengehaald. We zien dit zowel in het klein als in het groot weerspiegeld. In het klein, omdat zelfs in de kleinste gehuchten, waarin er verder geen feesten voor de goden waren omdat men die niet kon betalen, in ieder geval een lentefeest en een herfstfeest plaatsvonden. In het groot, omdat in de rijkelijk voorziene, met veel vertoon uitgevoerde staatscultus de feesten in de lente en de herfst zeer uitvoerig werden gevierd. Ik wil nu allereerst op deze twee grote staatsfeesten nader ingaan.

Het AN.TAH.ŠUM-feest en het nuntarriyašhaš-feest

Het grootste staatsfeest in de lente heette AN.TAH.ŠUM-feest of ‘venkelfeest’, het grote staatsfeest in de herfst heette *nuntarriyašhaš*-feest of ‘haastfeest’. Het verloop van deze feesten is door veel teksten tamelijk goed gedocumenteerd, en wel door zogenaamde ‘feestbeschrijvingen’. Dit

is het grootste genre onder de Hettitische teksten. Feestbeschrijvingen schrijven voor hoe religieuze feesten werden gevierd. Zij noemen de groepen personen die deelnamen, de goden die offers kregen, beschrijven de rituele handelingen die de deelnemers moesten uitvoeren en geven aan waar die handelingen plaatsvonden. Feestbeschrijvingen zijn tamelijk formulair en weinig afwisselend. Het zijn dus geen spannende teksten, maar voor Hettitologen en godsdiensthistorici zijn ze zeer nuttig. Dankzij deze tekstgroep hebben we een weliswaar niet compleet, maar toch redelijk gedetailleerd beeld van de Hettitische religieuze feesten. De feestbeschrijvingen die bewaard zijn gebleven stammen uit het grootste deel van de Hettitische geschiedenis, van de Oudhettitische tijd tot de Jonghettitische tijd, dus grofweg van de 16e eeuw tot het begin van de 12e eeuw v.Chr. Feestbeschrijvingen waren geen teksten die voor altijd vastlagen, integendeel, ze werden in de loop van de tijd steeds weer herzien. Deze teksten die de cultushandelingen beschrijven kan men in twee groepen verdelen: aan de ene kant teksten die uitvoerig en gedetailleerd het verloop van elke dag beschrijven, anderzijds teksten die het verloop van elke dag kort samenvatten en zo een kort overzicht over het gehele feest bieden (zgn. *outline tablets*). Naar we uit de uitvoerige teksten en de *outline tablets* voor het AN.TAH.ŠUM-feest en het *nuntarriyašhaš*-feest kunnen opmaken hadden allebei de feesten een zeer lange duur. Het AN.TAH.ŠUM-feest duurde meer dan een maand; 38 dagen van dit feest zijn er uit de teksten bekend. Het *nuntarriyašhaš*-feest in de herfst heeft zelfs nog een beetje langer geduurd.

Als voorbeeld een korte passage uit het *outline tablet* voor het AN.TAH.ŠUM-feest:

“De volgende dag vereert de koning de stormgod van de bliksem in de reine tempel. De koningin viert de Zonnegodin van Arinna in het *halentuwa*-huis.

De volgende dag is de dag van de vleesoffers. De koning gaat naar de buxusbomen. Hij stuurt de renpaarden de weg op. Daarna verzorgt ofwel het hoofd van de lijfwacht ofwel het hoofd van het paleispersoneel de bekers voor de stormgod van de bliksem en voor de Zonnegodin van Arinna.” (KBo X 20 III 4-11, zie Güterbock 1960, 83, 86)

Zoals we hebben gezien stond het lentefeest aan het begin van het jaar. Grotendeels parallel aan dit feest vond er een ander feest plaats, waarbij het oude jaar ritueel werd begraven. We moeten ons daarbij voorstellen dat het hier om de begrafenis van een hiëroglief van het woord ‘jaar’ ging.

Naar men uit de net geciteerde passage kan opmaken, namen koning en koningin deel aan de feestelijkheden. Hun deelname aan de grote staatsfeesten was belangrijk, want zo was het contact tussen het koningspaar en de godenwereld gegarandeerd. Tegelijkertijd had de deelname van de

koning en de koningin ook een publiek doel. Zo konden ze de koninklijke macht representeren en de saamhorigheid van de staat bevestigen; hierover later meer.

De staatsfeesten konden echter heel lang duren. We hebben daarnet al gezien dat het AN.TAH.ŠUM-feest en het *nuntarriyašhaš*-feest beide langer dan een maand duurden. Deze feesten waren niet de enige waaraan koning en koningin dagelijks of bijna dagelijks moesten deelnemen. Tijdens deze feesten kon de koning dus in strijd raken met andere verplichtingen, bijv. oorlogsvoering. Niet alleen midden in de winter, ook tijdens andere periodes in het jaar was de koning kortom niet altijd zonder meer beschikbaar voor veldtochten. Ook hier kom ik nog op terug.

Kleinere lokale feesten

Tot dusverre is er alleen sprake geweest van de lente- en herfstfeesten in de grote staatscultus. In de kleinschalige lokale cultus vormden de feesten van de lente en herfst een soort basisvoorziening; het waren feesten die ook konden worden gevierd als andere feesten ontbraken, naar we uit de volgende woorden van koning Tudhaliya IV kunnen opmaken (waarschijnlijk aanvullingen van kapotte passages in vierkante haken):

“De stormgod van Nerik was boven i[n Hakmiš], en men vierde regelmatig één feest [in de herfst] en één lentefeest voor hem. Verder [had] hij geen feest.” (KUB XXV 21 III 6-9)

Tudhaliya beschrijft hier de erbarmelijke toestand van de cultus van de Stormgod van Nerik in de lange periode waarin de cultusplaats Nerik in Noord-Anatolië niet voor de Hettieten toegankelijk was en de Stormgod van Nerik door de Hettieten in het wel bereikbare Hakmiš moest worden vereerd. Deze passage toont tegelijkertijd de belangrijke en de onbelangrijke kanten van het lente- en het herfstfeest: aan de ene kant waren ze niet weg te denken uit de cultus, maar aan de andere kant, naar we uit de woorden van Tudhaliya kunnen opmaken, hadden ze geen bijzonder prestige en was een cultus die alleen uit deze twee feesten bestond er slecht aan toe.

Een voorbeeld van een Hettitische feestbeschrijving

Hettitische feestbeschrijvingen hebben in de wetenschappelijke literatuur af en toe de naam pedant te zijn. Deze reputatie hebben ze aan hun af en toe wel zeer uitvoerige beschrijvingen van de handelingen der feestdeelnemers te danken. Voor degene die zich met de Hettitische cultus wil

bezighouden is dat, zoals we al hebben gezien, een voordeel. De teksten die het verloop van een dag gedetailleerd beschrijven geven een redelijk goede indruk van de rituele handelingen die men tijdens een feest uitvoerde en van de rol van de koning en de koningin daarbij, al zou men graag nog meer willen weten. Als voorbeeld volgt een passage uit het grote AN.TAH. ŠUM-feest aan het begin van de lente. De beschrijving begint in het *halentuwa*-huis, een gebouw in de paleisburcht:

“De koks steken gekookt vet boven op het *šaramna*-brood. Sceptermannen zetten chaises-longues neer. De koning neemt in het *halentuwa*-huis zijn ornaat in ontvangst. Het hofgebouw van de lijfwachten is al geopend. De heren, de paleisbedienden en de lijfwachten staan er allemaal tegenover.

Koning en koningin komen het *halentuwa*-huis uit, terwijl 2 paleisbedienden en 1 lijfwacht voor de koning uit snellen. De heren, paleisbedienden en lijfwachten lopen achter de koning aan.

De clowns bespelen voor en achter de koning trommel, handtrommel(?) en bekkens. Deelnemers staan naast de koning. Zij dansen en bespelen de luit.

Andere clowns dragen bonte gewaden. Zij staan naast de koning en houden de handen in de lucht. Ze draaien zich op hun plaats en reciteren. (...)

De koning drinkt al staande twee goden toe: de troongodheid en ZABABA. De koning plengt (in?) een schaal. Priesterzangers bespelen de lier. De clown spreekt, de recitator reciteert, de voordrachtspriester roept. Men jaagt de clowns, de priesterzangers, de recitatoren en de voordrachtspriester naar buiten.

De koning en koningin gaan op de troon zitten. Een paleisbediende brengt het doek van de gouden speer en de kromstaf naar binnen. Hij geeft het doek van de gouden speer aan de koning; de kromstaf legt hij rechts van de koning op de troon.” (KBo IV 9 I 23-50, III 16-31, Badali -Zinko 1994, 22-25, 34-35).

Ook al is deze beschrijving op veel punten gedetailleerd, toch valt op hoeveel voorkennis er zwijgend verondersteld wordt. In veel gevallen geeft de tekst alleen het kader aan, de precieze inhoud blijft buiten beschouwing. Welke muziek men speelt, wat de inhoud van de recitaties is, dat hoort blijkbaar allemaal tot de achtergrondkennis van de toenmalige gebruiker van de tekst. Als men nu zou proberen met behulp van deze feestbeschrijving een Hettitisch feest na te spelen, zou men op veel plaatsen precieze regieaanwijzingen node missen.

De rol van het koningspaar

Uit de net geciteerde tekstpassage blijkt zonneklaar, hoe belangrijk de rol van de koning bij het verloop van het feest was. De meeste feesthandelingen zijn om hem geconcentreerd, hij is een belangrijk oriënteringspunt van de beschrijvingen. Na hem is de koningin de belangrijkste persoon. Zo

wordt de centrale betekenis van het koningspaar in de staatscultus onmiskenbaar duidelijk. Omgekeerd wordt ook begrijpelijk hoe belangrijk de staatscultus voor de representatie van het koningspaar en de koningsmacht was.

Het vieren van de grote staatsfeesten door het koningspaar was kortom van essentieel belang. Het verzuimen ervan kon onaangename gevolgen hebben en was daarom te vermijden. Een van de laatste Hettitische koningen, Tudhaliya IV, belooft in een gebed op dit punt beterschap:

“Ik zal mijn misstap [voor u opbiechten] en nooit meer [zal ik] feesten laten uitvallen of de feesten van de lente en [de feesten van de] herfs[t] verwisselen. [De feesten] van de [lent]e zal ik uitsluitend in de lente [vieren, de feesten] van de [h]erfst [zal ik] uitsluitend in de herfst vieren.” (KBo XII 58+ Vs. 6-9)

Toch moet het voor de koning en koningin met hun vele verplichtingen af en toe heel moeilijk zijn geweest, altijd bij de feesten aanwezig te zijn als dat nodig was. We hebben al gezien dat deze feesten een groot deel van het jaar vulden. Als een koning een feest niet kon vieren, moest hij er voor zorgen dat hij zijn verzuim later inhaalde. Deze verplichting kon, als zij niet werd ingelost, zelfs van vader op zoon overgaan. Zo lezen we in de Annalen van koning Muršili II, die aan het einde van de 14e en het begin van de 13e eeuw regeerde:

“Aangezien mijn vader in Mittani garnizoen hield, en hij in het garnizoen verbleef, werden de feesten van de Zonnegodin van Arinna, mijn meesteres, verwaarloosd. Toen ik, Mijn Majesteit, op de troon van mijn vader was gaan zitten zorgde ik, voordat ik tegen een van de omliggende vijandelijke landen trok die een oorlog met mij hadden begonnen, voor de feesten van uitgerekend de Zonnegodin van Arinna, mijn meesteres, en ik vierde ze.” (KBo III 4 I 16-22)

Muršili II was niet eens de directe opvolger van Šuppiluliuma geweest, want tussen Muršili's vader Šuppiluliuma en Muršili zelf heeft Arnuwanda II nog geregeerd. Deze Arnuwanda had door een vroege dood echter maar twee jaar kunnen regeren en was daardoor niet in staat geweest Šuppiluliuma's verzuim weer goed te maken. Hoewel het dus om een verzuim van de voorganger van zijn voorganger ging, was het voor Muršili van het grootste belang, de zaak weer recht te zetten. Dat deed hij dan ook al heel snel na zijn troonsbestijging en zelfs grote militaire druk uit het buitenland kon hem hiervan niet afbrengen. Naar de voorstelling van Muršili zelf is hij voor zijn plichtsgevoel rijkelijk beloond, want in het vervolg van zijn Annalen benadrukt hij hoezeer hij zijn successen aan de steun van de Zonnegodin van Arinna heeft te danken.

Orakels over feesten

Het belang dat de Hettieten aan feesten toekenden blijkt ook uit de hoeveelheid orakelvragen over feesten die zijn overgeleverd. Eén orakeltekst heeft de manier waarop een aantal kleinere feesten moet worden gevierd als thema. Onder de orakelteksten had deze tekst blijkbaar een uitzonderlijke status, want — en dat komt in dit tekstgenre zelden voor — er zijn van dit orakel verschillende exemplaren bewaard gebleven. De tekst, die vermoedelijk aan de regeringstijd van de net genoemde Muršili II moet worden toegeschreven, behandelt zoals al gezegd kleinere feesten, die als onderdeel van grotere feesten werden gevierd. De tekst doet voorstellen over de manier waarop onderdelen van deze feesten kunnen worden gevierd, en de godheid kan die door middel van het orakel goedkeuren of verwerpen. De vraag of men het *hadauri*-feest in alle tempels zo kan vieren als men het in de tempel van de Stormgod doet, beantwoordt de god met ‘nee’. Men onderzoekt daarop van god tot god voor welke goden men het zo kan doen en voor welke niet:

“Zoals men het *hadauri*-feest in de tempel van de stormgod vierde en zoals de lijfwacht en de zanger ervoor plegen te zorgen, zullen ze er in de tempel van Katahha net zo voor zorgen. Bent u, god, het er zo mee eens? (Antwoord van het orakel half afgebroken, vermoedelijk ‘ja’.) [Z]oals het *hadauri*-feest in de tempel van de stormgod [(door orakel) is vastgesteld(?)], zo [zal men] (het) ook in de tempel van Šulinkatti [vieren]. Bent u, god, het er zo mee eens? (Antwoord van het orakel: ‘nee’.) Zoals het *hadauri*-feest in de tempel van de stormgod (door orakel) is vastgesteld, zo zal men het ook [i]n de tempel van Hašameli vieren. Bent u, god, het er zo mee eens? (Antwoord van het orakel: ‘ja’.)” (ABoT 14+ II 21-28, KUB XXII 27 I 19’-31’ met duplicaten)

Na deze vragen gaat de tekst meer in detail in op de vorm van de uit te voeren rituelen en op de offergaven die moeten worden gebracht.

Naast deze enige orakeltekst over hoe feesten moeten worden gevierd, is er een groot aantal orakelteksten bewaard gebleven over fouten die zijn opgetreden tijdens de viering van feesten. Die zijn, zoals ook de meeste andere orakels, in slechts één manuscript bewaard. Om een indruk te geven van wat er zoal in de praktijk van de Hettitische cultus mis kon gaan volgt er hier een korte passage uit één van deze orakelteksten over de cultus:

“[Wij ondervroegen] de leden van het tempelperson[ee]l en zij zeiden: ‘Het v[oor]raadvat is 9 [dagen(?)] lang niet uitgeschonken. Het wijnoffer (heeft men) zelfs laten uitvallen. (...) Men heeft het nieuwe brood laten uitvallen. (...) De dagelijkse dikke broden waren niet in orde. (...) Men schraapt steeds weer het maand-[fe]est van de derde maand en van de vierde maand.’” (KUB V 7 Vs. 2’-6’)

De hoeveelheid orakelvragen van deze soort die zijn bewaard gebleven toont nog eens ten overvloede aan hoe belangrijk de positie van de feesten bij de Hettieten was. Orakelteksten zijn naast feestbeschrijvingen een tweede belangrijke bron voor onze kennis van Hettitische religieuze feesten.

Representatie van de koningsmacht

Uit de tot nu toe geciteerde tekstpassages is de verering van de goden als doel van Hettitische feesten goed naar voren gekomen. Toch was godenverering niet het enige aspect van deze feesten. Een ander aspect, dat ik eerder al (pag. 64-65) heb aangestipt, was de bevestiging van de koninklijke macht. In de staatsfeesten komt dit aspect steeds weer naar voren, bijvoorbeeld in het maandfeest. Het maandfeest is naast het lenten- en het herfstfeest een ander regelmatig feest dat in de teksten vaak voorkomt. Het vieren van dit feest naast de feesten van de lente en de herfst was een extra belasting voor een tempel en zo vinden we in cultusinventarissen af en toe de opmerking dat in de lokale cultus van een Hettitisch plaatsje wel het lentefeest en het herfstfeest werden gevierd, maar niet het maandfeest.

Een passage in het maandfeest biedt een goed voorbeeld van representatie van het koningschap in religieuze feesten. Hoge militaire leiders, zogeheten ‘heren van de troepen’, uit verschillende plaatsen van het rijk maken hier hun opwachting, ze worden door een deelnemer aan het ritueel toegesproken en gaan dan weer weg om plaats te maken voor een collega uit een ander district. De volgende passage beschrijft een van deze scènes:

“Vervolgens maakt een ander een buiging. De clown zegt: ‚Hé, berg Šarišša, verhef u! Snel terug naar de vette stieren en rammen, voor de (mensen) in de kracht van hun leven, onze zon (d.w.z. de koning) en de Tawannanna (d.w.z. de koningin), als wachter! Moge het zo gaan dat zij krachtig, (ja) krachtig (en) beschermd zijn. Moge de goede boodschap hen, onze zon in de kracht van zijn leven en de Tawannanna, aantreffen op een troon van ijzer! Moge het zo gaan dat er alleen vreugde is!’ En hij verheft zich en gaat weg.” (KBo XX 67 + KBo XVII 88+ III 52’/19’-61’/28’)

De heren der troepen tonen de een na de ander in dit ritueel hun verbondenheid met het koninklijk paar. Ze treden niet alleen voor zichzelf op; de clown spreekt hen toe met de naam van een berg uit het gebied waar ze zijn gestationeerd. Zo bevestigt dit ritueel niet alleen de steun voor het koningspaar van de heren zelf, maar vooral ook die van hun gebieden.

Amusement

Het vermaak van goden en mensen was eveneens een belangrijk aspect van de religieuze feesten, en waar het de mensen betrof, een profaan aspect. Tijdens de feesten kon men zich aan veel fraais vergapen. Er vonden sportwedstrijden plaats. Zo spreken de teksten over paardenrennen (zie de op pag. 62 geciteerde passage), hardlopen, boksen, worstelen en steenwerpen. Kunstenaars lieten er hun kunsten zien: messenslikkers, ladderklimmers, stierspringers. En mensen voerden rituele schijngevechten op. Een mooi voorbeeld daarvan biedt de volgende passage uit een feestbeschrijving:

“Worstelaars (...) van ons en van de vijand. Zij maken drie keer een buiging [voor] de godheid. Daarna [rede]n ze aan voor een worstelwedstrijd. Wanneer (die) van ons hem ten val brengt, dan [juicht] men, en diegene maakt een buiging voor de godheid, en die van ons hurkt.” (KBo XXIII 55 I 18'-23')

Naar de mening van Amir Gilan, die deze passage uitvoerig heeft behandeld, gaat het hier om een schijngevecht¹. Het verloop van het gevecht en de reacties van het publiek worden gedetailleerd beschreven. De wedstrijd loopt uit op een overwinning van de Hettiet — een logisch resultaat voor een tijdens een Hettitisch feest uitgevoerd gevecht.

Nog duidelijker is het volgende voorbeeld, dat uit een van de cultusinventarissen — dat zijn naast feestbeschrijvingen en orakelteksten onze derde bron voor de Hettitische feesten — stamt:

“Men verdeelt de jongemannen en benoemt hen: de ene helft noemt men ‚Hettieten‘, de andere helft noemt men ‚mannen van Maša‘. De Hettieten hebben wapens van brons, de mannen van Maša hebben wapens van riet. Ze strijden en de Hettieten verslaan hen. Ze nemen een gevangene en bieden hem de god aan.” (KUB XVII 35 III 9-15)

Ook hier is het verloop van het gevecht voorgeschreven. Dat verloop is ook al door andere elementen in het spel bepaald, want de partijen moeten met ongelijke wapens strijden. De Hettieten winnen en ze zijn beter uitgerust.

Voor de sportwedstrijden en de spelelementen in de feesten gebruiken de teksten de term ‘men vermaakt de godheid’. Toch was het zeker niet alleen de bedoeling van deze onderdelen van de feesten, de godheid te amuseren, maar konden de mensen ook aan hun trekken komen. Men kan zich makkelijk voorstellen dat de speelse elementen in de grote staatsfeesten hun toeschouwers hebben geboeid en geïmponeerd. En hoewel ze

¹ Gilan 2001, 113-124.

kleinschaliger waren hebben de lokale feesten zonder twijfel voor de kleine dorpsgemeenschappen waar ze werden gevierd een grote rol in het sociale leven gespeeld. Het gezamenlijk eropuit trekken de vrije natuur in en het bekijken van verschillende opvoeringen waren beslist een positieve factor in het ontwikkelen van saamhorigheid in de gemeenschap.

Consumpties

Bij amusement horen ook eten en drinken. Zowel de vereerde goden als de mensen die aan de feesten deelnamen kregen hierbij hun deel. De cultus-inventarissen differentiëren in hun lijsten van spijzen en dranken voor feesten meestal tussen spijs en drank ‘voor het altaar’ en spijs en drank ‘voor de verzorging’. De groep van levensmiddelen ‘voor het altaar’ was zeker voor de godheid bedoeld, waarbij de priesters na het feest vermoedelijk hun deel kregen. Wat was echter met de andere categorie bedoeld, die ‘voor de verzorging’? Het ligt voor de hand te vermoeden dat hier op de verzorging van de mensen wordt gezinspeeld die aan het feest deelnamen. Daarmee zijn we bij de vraag aangeland wat er door de bezoekers van de feesten werd geconsumeerd.

Het grootste volksfeest van onze tijd is vermoedelijk het *Oktoberfest* in München. Elk jaar maakt men na afloop van dit feest de balans op. In de jaren 2006 en 2007 kwamen er volgens persberichten in de twee weken die het feest duurt iets meer dan 6 miljoen bezoekers. Zij consumeerden onder andere ruim honderd runderen, bijna een half miljoen gebraden haantjes en ruim 6,5 miljoen liter bier. Bij de Hettitische feesten lagen deze getallen natuurlijk zeer veel lager, maar ook hier dronken en aten de mensen waarschijnlijk meer dan ze normaalgesproken deden.

Dat blijkt al direct uit de samenstelling van het menu. Er is altijd sprake van runderen en schapen, van bier en van wijn. Vlees was zeker geen dagelijks bestanddeel van het menu van de doorsnee-Hettiet, die zijn benodigde dosis eiwitten waarschijnlijk meer uit peulvruchten haalde, en zo waren de bij een feest verdeelde spijzen voor hem zeker iets bijzonders. Af en toe kreeg hij misschien iets nog uitzonderlijkers dan alleen rund- en schapenvlees. Een absoluut on-alledaagse passage uit het AN.TAH.ŠUM-feest geeft ons letterlijk een kijkje in de keuken met de volgende lijst van spijzen: “682 verse schapenlenden, 80 gedroogde hazen, 300 [+ x] gedroogde vogels, 680 verse vogels, 304 vissen.” (KUB XXX 32 IV 11-12)

Deze lijst is in verschillende opzichten buitengewoon. In de eerste plaats zijn vergelijkbare tekstpassages met deze diersoorten niet bekend. In de

tweede plaats tonen analyses van het bij opgravingen van Hettitische plaatsen gevonden dierlijk materiaal aan dat hazen, gevogelte en vis niet tot het normale Hettitische menu hoorden.

Een belangrijk verschil tussen het *Oktoberfest* en de religieuze feesten van de Hettieten is dat de bezoekers van het *Oktoberfest* in het algemeen zelf voor hun consumpties betalen, terwijl de consumpties bij de Hettitische feesten uiteindelijk door het centrale gezag aan de bevolking ter beschikking werden gesteld. Het is onmogelijk een schatting te geven van de kosten die hiermee gepaard gingen, maar we hoeven er niet aan te twijfelen dat die aanzienlijk moeten zijn geweest. We hebben net een aantal redenen gezien waarom religieuze feesten voor de Hettieten een belangrijke rol speelden, en zo zal men die uitgaven als gerechtvaardigd hebben beschouwd.

De cultus in de beeldende kunst

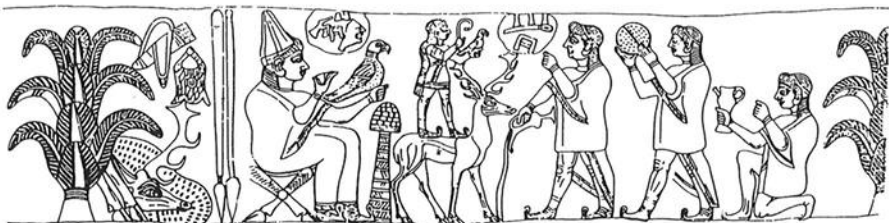
Tot nu toe heb ik alleen tekstpassages gebruikt als bron voor een behandeling van Hettitische feesten: voornamelijk citaten uit feestbeschrijvingen, orakelteksten en cultusinventarissen. Een andere Hettitische bron is de beeldende kunst, en daarvan zou ik nu een paar voorbeelden willen geven.

Een zilveren rhyton, het zgn. 'hert-rhyton' uit de collectie Schimmel, geeft op een fraai uitgevoerde reliëfband (Afb. 1) de verering van een godheid weer, die door het hert en de valk te identificeren is als de Beschermgod van het veld. De god is staand op een hert weergegeven. Of het bij de achter hem zittende godheid om dezelfde godheid gaat is onzeker. Achter de zittende god staan o.a. jachtattributen, aangezien de Beschermgod van het veld een god van de jacht is. Voor de god of goden zijn drie vereerders afgebeeld. De linker van de drie maakt met zijn linkerhand een respectvol groetgebaar en plengt met zijn rechterhand uit een vaas, de rechter knielt in verering, maakt een groetgebaar en houdt een kruik in zijn hand, en de middelste draagt een brood. Hier gaat het dus alleen maar om het offeren van brood en drank.

Er is ook een aantal aardewerkvazen bewaard gebleven met reliëfs die cultische scènes weergeven. Een van deze vazen is bij opgravingen in İnandiktepe gevonden en staat dan ook bekend als de 'İnandik-vaas'. Afbeelding 2 geeft een kant van deze reliëfvaas weer. In het bovenste register ziet men muzikanten en een expliciete seksuele scène, waarvoor geen parallellen uit de feestteksten bekend zijn. In het tweede register van boven staat rechts een bed met daarop een vrouw; iemand neemt haar de



a



b

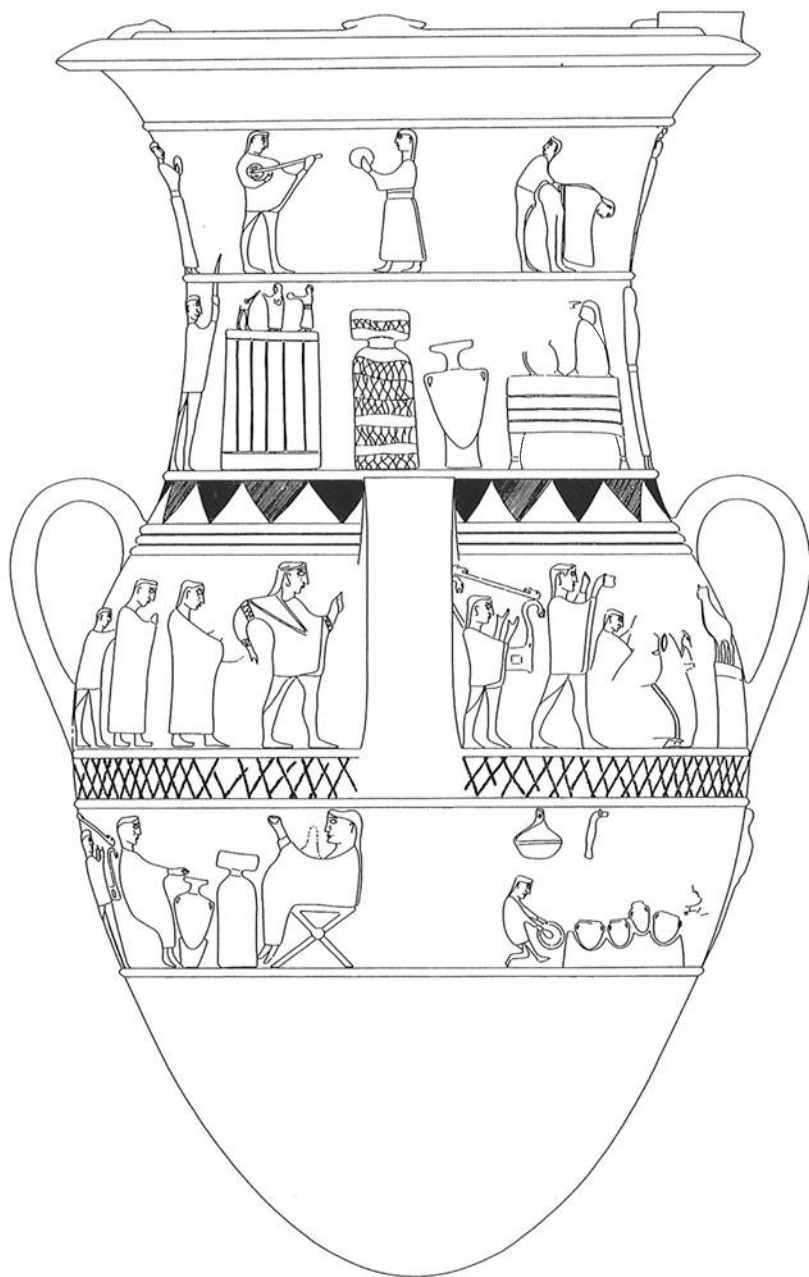
Afb. 1 Fragment uit het reliëf van het zilveren 'hert-rhyton' uit de Schimmelcollectie (Bron: Güterbock 1989, pl. 16).

sluier af. De archeoloog Özgüç heeft deze bedscène tijdens een ritueel als afbeelding van een Heilig Huwelijk van een god en een godin geïnterpreteerd, maar zo'n Heilig Huwelijk komt in Hettitische teksten helemaal niet voor. Een jaar of tien geleden heeft de Hettitoloog Melchert een passage in een feesttekst zo geïnterpreteerd, dat koning en koningin tijdens het feest geslachtsgemeenschap zouden hebben en daarmee een vruchtbaarheidsrite zouden uitvoeren²:

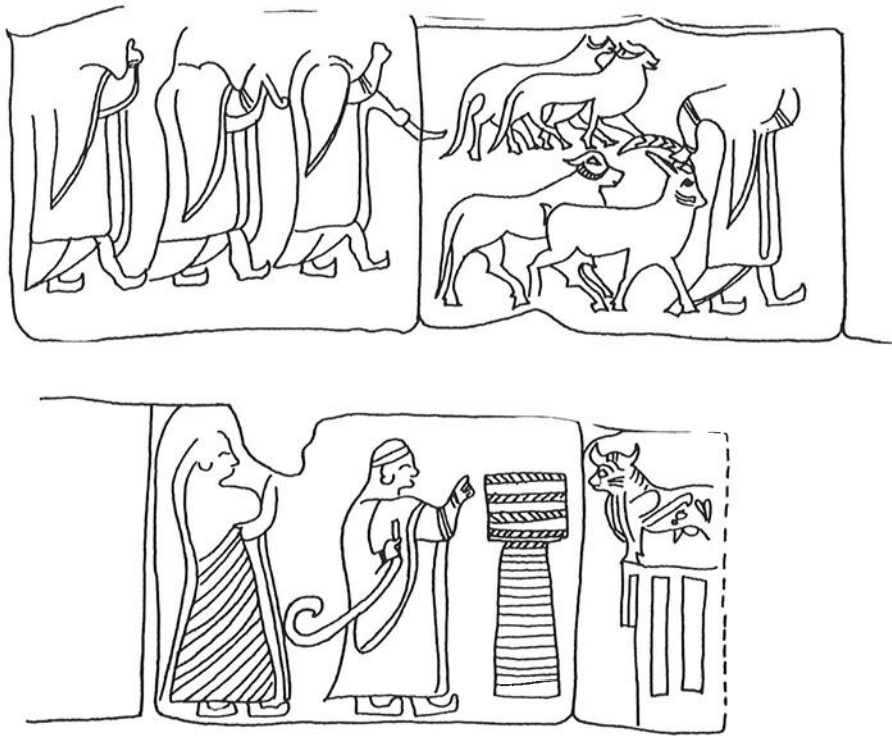
“De paleisjonkers nemen de witte troon e[n] het witte *zahurti*-(meubelstuk) en dragen ze weg. Terwijl de koning en de koningin *copuleren*, bespeelt men de grote citers. De recitatoren recitere[n]. Als ze klaar zijn, houdt men op de citers te bespelen en men stel[t] ze weer op hun plaats terug. De zangers, de clowns, de recitatoren, de paleisjonkers (en) de lijfwachten gaan naar buiten. De [ko]ning gaat naar het binnenvertrek.” (KUB XI 25 III 17-29)

Als Melchert gelijk heeft — maar zeker is dit niet, aangezien de betekenis van het beslissende werkwoord niet bewezen is, vandaar de cursieve

² Melchert 2001, 404-409.



Afb. 2 İnandık-vaas (Bron: Özgüç 1988, fig. 27).



Afb. 3 Fragmenten uit de steenreliëfs van Alaca Höyük (Bron: Mellink 1970, fig. 2).

weergave in de vertaling — zouden de personen in dit tafereel op de İnandik-vaas eerder als koning en koningin dan als god en godin te interpreteren zijn. Het derde register toont links een groep van adoranten en rechts een citerspeler en een offerbrenger die naar een altaar helemaal rechts toelopen waarop een stier staat, het dier van de Hettitische oppergod, de Stormgod en daarmee ook tegelijk een afbeelding van de stormgod zelf; voor het altaar wordt in een beschadigd stuk een stier geofferd. Het onderste register heeft links een tafereel met twee om een altaar zittende figuren, vermoedelijk goden. Rechts is een man in een magazijn aan het werk.

Een grootschaligere vorm van Hettitische beeldende kunst is die op steenreliëfs. Niet ver van de Hettitische hoofdstad zijn in Alaca Höyük reliëfs gevonden met fraaie afbeeldingen van feestscènes. Een van de tafereelen (Afb. 3 boven) toont drie priesters met de hand in groetgebaar geheven; daarvoor een priester met rammen en een geit als offerdieren. De goden

krijgen te eten, en de mensen vermoedelijk ook. Een ander reliëf (Afb. 3 onder) toont een centrale feesthandeling: koning en koningin vereren een stier, die ook hier weer voor de oppergod, de Stormgod, staat. Verering van de goden en representatie van de koninklijke macht komen hier samen. Een derde blok (zie de foto boven de inhoudsopgave) heeft weer een heel ander karakter. De verering van de goden is hier minder direct. Links zien we een messensliker aan het werk, rechts twee acrobaten die hun kunsten vertonen. Het is duidelijk: we zijn hier bij het vermaak aangeland.

Samenvatting

Hettitische feesten speelden een zeer belangrijke rol in het Hettitische openbare leven. De zgn. feestbeschrijvingen zijn een uiterst waardevolle bron voor onze kennis van het verloop van veel feesten, en daarnaast kunnen we ook informatie uit andere bronnen, bijv. orakelteksten en cultus-inventarissen, putten. De belangrijkste staatsfeesten waren die van de lente en de herfst. Feesten dienden niet alleen voor de verering van de goden, maar boden het koningspaar ook een goede gelegenheid zich te presenteren. Daarnaast hadden ze volksfeestaspecten, met voedsel en drank voor de deelnemers en verschillende soorten amusement.

Literatuursuggesties

Een goede inleiding wordt gegeven door:

GURNEY, O.R. 1977. Some Aspects of Hittite Religion. *The Schweich Lectures of the British Academy 1976*. Oxford: 25-43.

Twee redelijk recente handboeken over de Hettitische godsdienst besteden veel aandacht aan de cultus. Vooral in het boek van Haas vindt de lezer uitvoerige verwijzingen naar verdere literatuur:

HAAS, V. 1994. *Geschichte der hethitischen Religion*. Handbuch der Orientalistik I/15. Leiden/New York/Köln: 674-875.

POPKO, M. 1995. *Religions of Asia Minor*. Warsaw: 74-80, 139-151.

Geciteerde literatuur

BADALÌ E. en ZINKO Ch. 1994. *Der 16. Tag des AN.TAH.ŠUM-Festes. Text, Übersetzung, Glossar*. Scienta 20. Graz.

- GILAN, A. 2001. Kampfspiele in hethitischen Festritualen — eine Interpretation. Pagina's 113-124 in *Kulturgeschichten. Altorientalistische Studien für Volkert Haas zum 65. Geburtstag*. Geredigeerd door Richter, Th., Prechel, D. en Klinger, J. Saarbrücken.
- GÜTERBOCK, H.G. 1960. An Outline of the Hittite AN.TAḪ.ŠUM Festival, *Journal of Near Eastern Studies* 19: 80-89.
- . 1989. Hittite *kursa* 'Hunting Bag'. Pagina's 113-123 in *Essays in Ancient Civilization Presented to Helene J. Kantor*. SAOC 47. Geredigeerd door Leonard, A. en Williams, B.B. Chicago.
- MELCHERT, H.C. 2001. A Hittite Fertility Rite? Pagina's 404-409 in *Akten des IV. Internationalen Kongresses für Hethitologie Würzburg, 4.-8. Oktober 1999*. Studien zu den Boğazköy-Texten 45. Geredigeerd door Wilhelm, G. Wiesbaden.
- MELLINK, M.J. 1970. Observations on the Sculptures of Alaca Hüyük, *Anatolia/Anadolu* 14: 15-27.
- ÖZGÜÇ T. 1988. *İnandıktepe. Eski Hitit Çağında Önemli Bir Kilt Merkezi / An Important Cult Center in the Old Hittite Period*. TTKY V/43. Ankara.

NIEUW-ASSYRISCHE FEESTVREUGDE — LICHT GEDEMPT

ANDREAS FUCHS

Naar aanleiding van het 75-jarig jubileum van *Ex Oriente Lux* wil ik hieronder nader ingaan op feestelijkheden die zijn te reconstrueren op basis van de schriftelijke nalatenschap van het Nieuw-Assyrische Rijk. Overeenkomstig de verheugende aanleiding zal ik de gruwelijke kant van de Assyriërs, waarvoor zij zo berucht zijn, zo weinig mogelijk tonen. Om deze reden zal ik de bijzonder bloeddorstige beschrijvingen van Assyrische triomftochten en overwinningssparades onvermeld laten, en concentreer ik mij op episoden uit de Assyrische overlevering waarin koningen naar aanleiding van verschillende plechtige gelegenheden gasten uitnodigden en van spijs en drank voorzagen.

Feestelijkheden naar aanleiding van de inwijding van grote bouwprojecten

Tijdens de onrustige decennia rond het jaar 1000 v. Chr., toen Assyrië zich maar met moeite kon verdedigen tegen Aramese aanvallen en veroveringspogingen op de belangrijkste delen van het land, was er naar verhouding weinig reden tot feest geweest. Maar tegen het eind van de tiende eeuw v. Chr. herstelde Assyrië zich en begon het de verloren gebieden terug te veroveren. In de negende eeuw v. Chr., onder koning Assurnasirpal II, bezat Assyrië weer de omvang die het tijdens de bloeitijd van het zogenoemde Midden-Assyrische Rijk in de dertiende en twaalfde eeuw v. Chr. had bezeten. Wat meer is, Assyrië was ondertussen het machtigste rijk van het Nabije Oosten geworden. Teneinde zijn unieke macht en rijkdom aan iedereen te tonen, begon koning Assurnasirpal II in 878 v. Chr. met de bouw van een geheel nieuwe residentie in Kalach (de huidige ruïne Nimrud), en toen deze ongeveer 15 jaar later gereed was, vierde men met de voltooiing van het stoutmoedige bouwproject tevens de unieke en naar het leek niet te stoppen opkomst van het Assyrische Rijk.

Dienovereenkomstig waren de inwijdingsplechtigheden dan ook opgezet als een feest van superlatieven, dat al het voorafgaande moest overtreffen. Zelfs toekomstige generaties dienden er nog met verbazing van te horen en daarom liet de koning details van dit feest vastleggen in een bijzondere

inscriptie, die tegenwoordig de Banketstele wordt genoemd. Het verslag van het feest bestaat uit drie delen:¹

1. Het begint met: “Toen Assurnasirpal, de koning van Assyrië, het zo prachtige en met volmaakte wijsheid (gebouwde) paleis van Kalach inwijdde, nodigde hij Aššur, de grote heer, en alle goden van het rijk daar uit.”

2. Meteen na deze inleiding volgt een lijst waarin niet minder dan 74 soorten vlees, drank, gebak, groente, vruchten en noten worden opgesomd. Telkens wordt de hoeveelheid genoemd waarin deze zaken zijn verstrekt.

3. Zonder overgang gaat de tekst als volgt verder: “Toen ik het paleis van Kalach inwijdde, heb ik 47.074 uitgenodigde mannen en vrouwen uit alle delen van mijn rijk, 5.000 gezanten en boden uit de landen Suḫi, Ḫindanu, Patin, Ḫatti, Tyrus, Sidon, Gurgum, Malid, Ḫubuškia, Gilzanu, Kumme en Muṣašir, 16.000 inwoners van Kalach en 1.500 paleisdienaren, in totaal 69.574 gasten uit alle landen benevens de inwoners van Kalach, tien dagen lang voorzien van eten en drinken, ik heb hen gewassen en gezalfd. Ik heb hun eer bewezen en vervolgens gezond en wel en in allerbeste stemming naar hun landen teruggestuurd.”

Alle essentiële elementen die ook in de latere beschrijvingen van zulke grote manifestaties aanwezig zijn, worden hier al genoemd: uitgenodigd werden de goden en de mensen. Aan de plechtigheden namen de inwoners van de stad en die van het paleis deel, alsook een groot aantal andere Assyriërs, die het Rijk als geheel vertegenwoordigden. Daarbij kwamen de afgezanten van bondgenoten en van onderworpen koningen. Zij dienden uiteraard thuis te verhalen van de onvergelijkbare wonderen die de koning der Assyriërs had volbracht.

Ook in Assyrië verstond men onder een feestmaal meer dan alleen het tot zich nemen van spijs en drank om de honger te stillen en de dorst te lessen. Uit hetzelfde tijdperk is een gefingeerd gesprek overgeleverd tussen een verwende, oververzadigde heer, en zijn slaaf. De heer, die niet zo goed weet wat te doen, overweegt aanvankelijk om een feestmaal te houden, maar hij kan geen besluit nemen en laat het plan vallen. De slaaf, die zijn heer in alles gelijk geeft, sterkt hem daarin met de woorden: “Houd geen feestmaal, heer, houd geen feestmaal! Eten wanneer men echt honger heeft en drinken, wanneer men werkelijk dorst heeft, *dat* is het enig juiste voor

¹ Grayson 1991, 292v. A.O.101.30 regel 102-154. Deel 1: 102-105; deel 2: 106-140; deel 3: 140-154.

de mens!”² Tijdens een feestmaal at en dronk men blijkbaar dus ook toen niet slechts uit honger of dorst, maar uit genoeg. In onze moderne samenleving is dat laatste al lang tot het normale geworden; miljoenen mensen met overgewicht vormen het sprekende bewijs in welke mate tenminste in de Westerse wereld postmoderne vetzucht de plaats heeft ingenomen van het hongerslijden uit vergane tijden. Het oude Nabije Oosten was nog ver verwijderd van zulk een in ponden meetbare beschavingsvooruitgang. Toen was het eten omwille van ontspanning nog een voorrecht; het armere deel van de bevolking was al blij wanneer zij op de een of andere manier verzadigd werden. Bovendien vreesden ook de beter gesitueerden voor misoogsten en hongersnoden.

Indien dus een feestmaal zich onderscheidde doordat men met genoeg at, omdat het zo heerlijk smaakte en men zoveel kon eten als men wilde, dan zou het toch interessant zijn te weten te komen, wat de gasten van Assurnasirpal dan aten en dronken en in welke hoeveelheden dat werd opgediend. Hier wenden wij ons tot de boven onder punt 2 vermelde lijst in de tekst van de Banketstele. Naast vele andere zaken worden daarin niet minder dan 100 gemeste ossen, 14.000 schapen, 10.000 vissen, 10.000 zakken wijn, 10.000 broden en omgerekend ongeveer 600 liter olijven opgesomd.³ Alleen al deze willekeurig gekozen individuele posten schijnen grandioos te zijn, en de beschreven totale hoeveelheid is zo imposant dat het merendeel van de assyriologen die zich met deze tekst hebben bezig gehouden, de lijst als de totale opsomming van alle voedsel en drank hebben opgevat, die Assurnasirpals gasten van heinde en ver hadden genuttigd.⁴

Maar wat kreeg dan gemiddeld de individuele gast? Wij herinneren ons dat Assurnasirpal in totaal bijna 70.000 gasten had uitgenodigd, die hij tien dagen lang van voedsel en drank zou hebben voorzien. Om enigszins te berekenen wat per gast en dag kon worden verteerd, moeten de individuele posten dus telkens door 700.000 porties worden gedeeld.

De uitkomst is dan echter zowel per onderdeel als geheel erg ontnuchterend, want zeven duizend gasten zouden één gemeste os, vijftig gasten één schaap en zeven honderd gasten één enkele vis hebben moeten delen! Men zou hiertegen in kunnen brengen, dat vlees en vis misschien alleen waren bestemd voor de illustere gasten, maar bij het brood, het basisvoedsel, ziet

² Lambert 1960, 144 regel 15-16 (*De pessimistische dialoog*).

³ Zie opnieuw Grayson 1991, 292v. tekst A.O.101.30 regel 102-154.

⁴ Zo von Soden 1954, 87; Saggs 1984, 165; Grayson 1991, 288 en Kuhrt 1995. Vol. II, 487.

het er nog armzaliger uit, want indien volgens de lijst slechts 10.000 broden ter beschikking worden gesteld, zouden bij 70.000 gasten telkens zeven één enkel brood hebben moeten delen — en dat zou dan genoeg moeten zijn voor tien dagen! Wanneer bovendien volgens deze berekening een enkele liter olijven genoeg zou moeten zijn voor niet minder dan 1.100 personen, dan kan geen enkele gast een hele olijf voor zich alleen hebben gekregen. En wanneer inderdaad telkens 700 personen een enkele zak wijn deelden, dan moet de inwijding van Kalach een uitermate droge zaak zijn geweest. Zou daar de juiste feeststemming hebben kunnen ontstaan?

De tekst vermeldt niets over muziekuitvoeringen, maar onder de beschreven omstandigheden zou muziek niet alleen welkom, maar zelfs hoogst noodzakelijk zijn geweest; uiterlijk vanaf de vierde of vijfde feestdag had men vrij luid moeten spelen om nog boven het geknor van de magen der gasten uit te kunnen komen.

Is het werkelijk mogelijk dat koning Assurnasirpal in de vorm van de Banketstele een monument van zijn armoede of zelfs van zijn gierigheid heeft achtergelaten? Natuurlijk niet! In werkelijkheid berusten de bovengenoemde berekeningen slechts op een verkeerde interpretatie van de inhoud van de Banketstele. De koning heeft het nageslacht niet laten informeren over de hoeveelheden voedsel, die zijn gasten van de species mens hebben genuttigd, maar hij liet vereeuwigen hoe gul hij voor de goden heeft gezorgd. Bij deze interpretatie is zondermeer te volgen waarom de lijst grote hoeveelheden vlees bevat, maar in vergelijking weinig brood. En het wordt tevens begrijpelijk waarom onder de voedingsmiddelen 14.000 schapen en 200 ossen uit het bezit van de godin Ištar zijn opgesomd.⁵ Het is onwaarschijnlijk dat de koning zijn onderdanen van voedsel zou hebben voorzien dat het eigendom was van zijn goden!

De Banketstele vertelt ons daarom niets over de spijs en drank die de in Kalach bijeengekomen aardse gasten nuttigden. Puur kwantitatief moeten de menselijke gasten nog veel meer dan de goden hebben gegeten, maar men moet niet vergeten, dat de spijziging van grote mensenmassa's voor het Assyrische bestuur geen buitengewone uitdaging vormde. Per slot van rekening voerde de Assyrische koning elk jaar zeer grote legers aan, waarvoor de proviandering onnoemelijk veel grotere logistieke problemen moet hebben gegeven dan die, waarmee men zich tijdens de genoemde tien feestdagen in Kalach geconfronteerd zag. Misschien is dat de reden, waarom de schrijvers van de tekst van de Banketstele het niet nodig vonden in te gaan op de in hun ogen banale details van de spijziging van de onderdanen.

⁵ Grayson 1991, 292 A.O.101.30 regel 107-109.

Voor de Assyrische koning was het veel moeilijker en tegelijkertijd ook belangrijker, om de goden tevreden te stellen, omdat zij de nieuwe stad moesten beschermen. Wanneer Assurnasirpal elke post in de immense hoeveelheid offers liet meedelen, dan gebeurde dit omdat hij het nageslacht wilde laten weten al het mogelijke te hebben gedaan om de voorspoed van de stad te waarborgen.

Na de inwijding van de nieuwe stad Kalach omstreeks 860 v. Chr. duurde het meer dan anderhalve eeuw voordat een ander bouwplan van vergelijkbare gigantische omvang werd gerealiseerd. Dit betrof de nieuw gegrondveste hoofdstad van Sargon II, die hij naar zichzelf Dūr-Šarru-ukīn ('Sargonsstad', tegenwoordig: Khorsabad) noemde. Toen de stad na een bouwtijd van elf jaar in 706 v. Chr. kon worden ingewijd, werd vanzelfsprekend ook de voltooiing van dit geweldige werk passend gevierd.

De inscripties van Sargon II bieden een belangrijk extra gegeven over de afloop van Assyrische inwijdingsplechtigheden: ze maken onmiskenbaar duidelijk dat de koningen in zulke gevallen telkens twee gescheiden feesten hielden: eerst nodigde de koning de goden uit om het nieuwe paleis te betreden, hij bracht hun offers en gaf rijke geschenken. Op vergelijkbare wijze, hoewel niet zo uitvoerig als in de Banketstele van Assurnasirpal, worden in de berichten van Sargon de aan de goden gebrachte offergaven en geschenken tot in detail beschreven.⁶ Bovendien vernemen wij dat deze eerste viering een exclusieve bijeenkomst was, waaraan slechts de goden met de koning deelnamen. De onderdanen namen hier geen deel aan, het voor hen bestemde tweede feest vond pas plaats nadat de voor de goden bestemde festiviteiten volledig waren beëindigd:

“Nadat Ellil, de grote berg, de heer der landen, die woont in het Ehursaggal-kurkurra, en de (overige) goden die in Assyrië wonen, (onder) vreugdegezing en lofliederen in hun steden waren teruggekeerd, ging ik samen met de koningen van alle landen, de stadhouders van mijn land, de opzichters en leiders, de vorsten, de eunuchen en de oudsten van Assyrië, zitten in mijn paleis en vierde ik een vreugdefeest.”⁷

Deze viering in twee gescheiden delen onderstreepte nogmaals de bijzondere rol van de Assyrische koning als schakel tussen goden en mensen: er zijn talrijke goden en nog meer mensen, maar er is slechts één koning van Assyrië, die duidelijk onder de goden staat, maar evenzeer boven alle mensen is verheven. Hij is de enige die zowel aan de goddelijke als aan de menselijke viering deelneemt.

⁶ Fuchs 1994, Ann. 440-446 resp. Prunk.167-175.

⁷ Fuchs 1994, Ann. 446-448 resp. Prunk.175-179.

De opvolgers van Sargon wendden zich tot een andere stad, het beroemde Nineve, dat zij uitbouwden tot de prachtigste Assyrische metropool die ooit heeft bestaan. Ook in deze stad gaf de bouw van talrijke paleizen aanleiding tot nieuwe inwijdingsfeesten. Maar terwijl de koninklijke inscripties gedetailleerder dan ooit verhalen over de bijzonderheden van de bouwwerken, heeft de beschrijving van de festiviteiten slechts matig aandacht ontvangen van de schrijvers. De beschrijvingen van de koningen Sanherib en Esarhaddon onderscheiden zich op dit punt maar weinig van elkaar en geven een stereotiepe indruk:

Sanherib, Nineve, in het jaar 697 v. Chr.: “Nadat ik de werkzaamheden aan mijn paleis had beëindigd, nodigde ik Aššur, de grote heer, alsmede de goden en godinnen die in Assyrië wonen, uit. Ik bracht prachtige offers en bracht hun geschenken. Ik bereidde welriekende olie uit olijvenolie en geurige harsen uit de net aangelegde boomgaarden en ik zalfde daarmee de hoofden van de onderdanen van mijn land tijdens de inwijding van het paleis. Ik gaf hun zoete wijn te drinken.”⁸

Esarhaddon, Nineve, in het jaar 673 v. Chr.: “Ik nodigde Aššur, Bel en Nabû, Ištar van Nineve en Ištar van Erbil daar uit, alle goden van Assyrië. Reine en prachtige offers bracht ik hun en ik gaf hun mijn geschenken. Daarop zegenden deze goden mijn koningschap van ganser harte.

De edelen en al het volk van mijn land deed ik binnen aan rijk gedekte feesttafels plaatsnemen en ik liet hen vrolijk zijn: allerlei soorten wijn gaf ik hun te drinken, met fijne olie... zalfde ik hun hoofd.”⁹

Hier wordt op een bijzondere manier de ook in Assurbanipals Banketstele al genoemde zalving van de feestgasten benadrukt. Onmiskenbaar is ook de waarde die aan de rijkelijke verzorging met wijn wordt gehecht. Deze was duur en daarom bijzonder geschikt om de rijkdom van de gastheer ten toon te spreiden. Iets werkelijk nieuws bieden deze korte opmerkingen echter niet. De inscripties van Assurbanipal, de zoon van Esarhaddon, tenslotte, beperken zich tot het eerste deel van de inwijdingsplechtigheden, het uitnodigen van de goden en de rijke geschenken die zij ontvangen.¹⁰ Van een banket voor de bevolking of zelfs voor de hoogwaardigheidsbekleders is geen sprake meer.

Inwijdingen van grote paleizen en van hele steden, waarbij tienduizenden gasten van eten en drinken werden voorzien, waren uiteraard zeer zeldzaam. Veel vaker moet de koning in veel kleinere kring met zijn hoogwaardigheidsbekleders of buitenlandse bezoekers samen zijn geweest.

⁸ Frahm 1997, 79v./83 T 10/11 268-274.

⁹ Borger 1967, 63 Episode 23.

¹⁰ Borger 1996, 74/256 F VI 60-61.

Banketten van de koning in de kleinere kring van de Assyrische edelen

Het Assyrische Rijk was geen moderne staat en een Assyrische natie in de moderne betekenis van het woord bestond evenmin. De leden van het machtsapparaat voelden zich dan ook niet gebonden aan een abstracte natie of staat. Zij waren allen dienaren van de heersende koning, die van zijn kant de heerschappij had ontvangen van de goden. Het Rijk, dat claimde over de hele wereld te moeten heersen, behoorde aan de koning en was zijn persoonlijk bezit. En van bijzonder persoonlijke aard was ook zijn relatie tot zijn medewerkers, die zich omschreven als zijn dienaren of slaven. Dit was een relatie van wederzijdse loyaliteit: de koning was bescherming verschuldigd aan zijn onderdanen, aan zijn dienaren bovendien onderhoud, en de onderdanen en dienaren op hun beurt waren afdrachten en gehoorzaamheid verschuldigd aan hun koning.

De koning kon natuurlijk niet met al zijn talrijke onderdanen een vertrouwensband hebben en hij moest zich noodgedwongen beperken tot de bovenste lagen van het machtsapparaat, de edelen van het Rijk. Zij onderhielden op hun beurt vergelijkbare betrekkingen tot hun eigen ondergeschikten in de provincies die zij bestuurden of in de legereenheden waarover zij het bevel voerden.

Een dergelijk netwerk van betrekkingen kan alleen functioneren wanneer alle deelnemers een direct persoonlijk contact onderhouden en het continueren van hun wederzijdse betrekkingen door allerlei symbolische handelingen in het openbaar bekrachtigen. Telkens opnieuw moeten de dienaren hun trouw aan de heerser bevestigen, terwijl zij van de heerser bewijzen van zijn voortdurende gunst hopen te ontvangen.

De Assyrische koning onderhield zijn contacten zowel in het legerkamp te velde, tijdens de jaarlijks plaatsvindende krijgstochten, als in de hoofdstad. De bronnen verraden niet hoe vaak bijvoorbeeld de stadhouders naar de hoofdstad reisden, of dit regelmatig gebeurde en of er wellicht een gemeenschappelijke vaststaande afspraak voor bestond. In ieder geval behoorden feestmalen, waartoe de koning zijn dienaren uitnodigde, tot het raamwerk waarbinnen de wederzijdse loyaliteitsbanden werden opgefrist.

Documenten van het Assyrische paleisbestuur uit de zevende eeuw v. Chr. hebben betrekking op zulke in Nineve gehouden banketten. De deelnemers waren de kroonprins, andere leden van de koninklijke familie, hoge militairen, bestuurders, priesters, geleerden en belangrijke bezoekers uit de provincie. Vrouwelijke gasten worden eveneens genoemd, en deze kostbare plechtigheden waren daarom zeker geen pure mannenaangelegenheden. Maar de Assyriërs bleven daarbij blijkbaar onder elkaar, want buitenlandse

gezanten worden in de gastenlijsten niet vermeld. De koning zal deze gelegenheid wel hebben benut om zijn aandacht uitsluitend aan zijn naaste medewerkers en meer belangrijke onderdanen te wijden. De documenten zelf bestaan uit niet meer dan beknopte opsommingen, die bovendien slechts ten dele bewaard zijn gebleven. Zij vertellen niets over het verloop van een dergelijk banket.¹¹ Andere stukken, die echter niet noodzakelijk met de zojuist genoemde in direct verband staan, voeren in lijstvorm verschillende extraatjes op, die in elk geval zeer geschikt zouden zijn voor de organisatie van een dergelijk banket: ze vermelden wijn, bier, brood en vlees evenals aromatisch reukwerk. Een lijst noemt bovendien zangeressen, die zelf wijn toegewezen kregen.¹²

Ontvangsten voor vazallen

De heersers van tribuutplichtige rijken waren minder afhankelijk van de Assyrische koning dan de Assyrische edelen, maar toch was de verhouding tussen vazal en heer niet wezenlijk anders dan die tussen de Assyrische koning en zijn andere onderdanen. Er werd de grootste waarde aan gehecht, dat de vazalkoningen af en toe persoonlijk voor de koning hun opwachting maakten, en ook bij deze gelegenheden werd de wederzijdse goede wil uiterlijk getoond door middel van een gastmaal. Al bij het sluiten van het vazalverdrag werd deze daad tussen heer en vazal door een reeks symbolische handelingen concreet gemaakt, waartoe ook het ‘gereed maken van de (banket)tafel en het (leeg)drinken van de beker’ behoorde.¹³ Beide zaken werden blijkbaar uitvoerig herhaald bij toekomstige ontmoetingen. Zo zat Assurbanipal in het jaar 652 v. Chr. met zijn aanhangers uit het onderworpen Babylonië samen: “Deze Babyloniërs plaatste ik aan een feestdis, ik bekleedde hen met bonte gewaden en schoof gouden armbanden om hun polsen.”¹⁴

Het feit dat de gasten niet aan tafel werden gezet, maar geplaatst, werpt de vraag op naar de etiquette. Een Assyrisch reliëf toont koning Assurbanipal liggend tijdens een maaltijd op een soort bank; de koning lag dus in ieder geval aan tijdens het eten.¹⁵ Helaas sterk beschadigde reliëfs uit Khorsabad beelden hoogwaardigheidsbekleders in Assyrische hofkleding

¹¹ Fales en Postgate 1992, nrs. 148-157.

¹² F.M. Fales en Postgate 1992, nrs.137-147, zie in het bijzonder nr. 140.

¹³ Parpola en Watanabe 1988, nr. 6 154.

¹⁴ Borger 1996, 40/233 A III 90-93.

¹⁵ Barnett en Lorenzini 1975, Tafel 170.

af, die op hoge stoelen aan gedekte tafels zitten en de beker heffen, terwijl soldaten elkaar staand toe proosten.¹⁶ Hieruit blijkt een duidelijke rangorde, waarbij de rang van de feestgasten onder andere daaraan viel af te lezen, of zij in aanwezigheid van de koning mochten zitten of misschien zelfs aanliggen, of dat zij dienden te blijven staan.

In het citaat van Assurbanipal komt ook een tot nu niet genoemd aspect ter sprake, namelijk het geven van geschenken aan de gasten. Dit bood de gastheer de gelegenheid de mate van waardering uit te drukken die hij voor de gast had. Gekleurde en derhalve kostbare gewaden, alsook armbanden van goud of zilver, worden vaak genoemd in verband met buitenlandse gasten en hun waarde richt zich naar de rang van de ontvanger. Een waardevolle bondgenoot, zoals Ullusunu, koning der Manneeërs, van wie later nog sprake zal zijn, ontving verschillende armbanden die met kostbaar inlegwerk waren versierd;¹⁷ de Babyloniërs met wie Assurbanipal tafelde, ontvingen zulke van goud, terwijl minder belangrijke vazallen, zoals bijvoorbeeld de vorsten van Medië, van wie er velen waren, genoeg moesten nemen met zilver.¹⁸

Mogelijke bijwerkingen van een uitnodiging door de Assyrische koning

En toch, hoe verheugend het ook mag zijn geweest om van de Assyrische koning geschenken te ontvangen, aan tafel te worden genodigd en onderhouden te worden, hoe adembenemend de pracht en praal ook waren, er school toch altijd iets onbewust bedreigends in het zich ophouden bij de Assyrische koning. De gasten zullen zich bij hun reis naar de residentie nauwelijks hebben bekommerd om de menukaart van het komende banket of om de vraag, of er ditmaal misschien alleen maar zilveren in plaats van gouden armbanden worden geschonken. De eigenlijke, existentiële vraag was veeleer of men de audiëntie bij de Assyrische koning zou overleven, of men weer zou worden losgelaten en veilig naar huis zou kunnen terugkeren.

In het jaar 716 v. Chr. bijvoorbeeld verscheen de vazalvorst Bēl-šarru-ušur in het legerkamp van koning Sargon II, om aan zijn heer het jaarlijkse tribuut af te geven. Hij vermoedde niet dat de koning het heimelijk had voorzien op hem en op zijn stad, en zo werd hij direct na aankomst

¹⁶ Botta 1849, Pl.60-66, telkens bovenste rij afbeeldingen.

¹⁷ Fuchs 1998, 67 V.b-d, 57-59

¹⁸ Fuchs en Parpola 2001, XXVI met voetnoot 68 en nr. 90 25-26 resp. nr. 91 r.2.

gearresteerd onder het voorwendsel van het aanzetten tot een samenzwering. De Assyriërs konden zijn stad vervolgens zonder strijd overnemen.¹⁹

In een ander geval herinnerde de Assyrische stadhouder van de provincie Suḫi (het gebied langs de Eufraat ten westen van Babylonië) zich, hoe het zijn voorganger Tabnēa ooit was vergaan: “Toentertijd ging Tabnēa, de stadhouder van Suḫi, met het tribuut voor Nergal-ēreš naar Assyrië, en in Assyrië doodde deze hem.”²⁰ De eunuch Nergal-ēreš was rond 795 v. Chr. een gunsteling van koning Adad-nārārī III en hij had zich met diens instemming op werkelijk niets ontziende wijze een hele serie provincies toegeëigend. Hij was voornemens ook de provincie Suḫi aan zijn verzameling toe te voegen, maar hij zou geen vat kunnen krijgen op Tabnēa, de toenmalige stadhouder, zolang deze in de veiligheid van zijn provincie verbleef. Nergal-ēreš wist echter, dat Tabnēa zijn tribuut persoonlijk moest afleveren en hij hoefde daarom slechts af te wachten totdat zijn slachtoffer zich noodzakelijkerwijze naar het hol van de leeuw moest begeven.

Een zeer wezenlijke functie van deze regelmatige persoonlijke ontmoetingen bestond precies daaruit de hoogwaardigheidsbekleders, stadhouders en vazallen in de hand van de koning te geven, zodat hij op min of meer gezette tijden de gelegenheid kreeg om hen te behandelen zoals hem goed dunkte. Zo diende elke onderdaan zijn loyaliteit te bewijzen door zich weerloos aan zijn heer uit te leveren. En indien hij zich dan eenmaal voor hem ter aarde had geworpen, bestond er geen wet, helemaal niets, dat hem voor de koning zou kunnen beschermen als deze hem kwaad gezind was. Maar verschijnen moest men, want wie wegbleef liet zich daarmee kennen als een opstandeling en had dan kort daarop rekening te houden met een onaangenaam bezoek van het Assyrische leger.

Zoals het voorbeeld van de ongelukkige vazal Bēl-šarru-ušur of dat van stadhouder Tabnēa toont, liet de Assyrische koning voor aankomst van de betrokkene niet blijken dat hij boos op hem was. Men ervoer pas ter plekke, wanneer geen redding meer mogelijk was, of men nog 's konings gunst genoot en voor het eten werd uitgenodigd, of dat men wellicht allang ter dood was veroordeeld.

Als gast was men in elk geval overgeleverd aan de grillen van de koning. Om zo'n sfeer mee te voelen, mag de welwillende lezer zich eens afvragen, in hoeverre hij in staat zou zijn zich te ontspannen en een rijke dis te genieten, wanneer de gastheer iemand is, die tegenspraak noch kritiek duldt en

¹⁹ Levine 1972, 38 ii 36-40.

²⁰ Cavigneaux en Ismail 1990, 384 nr.18 i, 6-8. Voor de betekenis van de tekens IGI DU in r. 7 zie Fuchs [in druk] 2.8.

voor wie slechts een enkel woord genoeg is om elk aanwezig individu inclusief diens hele familie straffeloos en volledig naar eigen goeddunken te vernietigen. Ik stel mij dat ongeveer even aangenaam voor, als een gemeenschappelijk verblijf met een tijger in zijn kooi. Dan kan men slechts ernstig hopen dat hij al gegeten heeft.

En aan het Assyrische hof kon de vrees van de gasten bovendien nog extra levend worden gehouden doordat op de muren, in wonderschone reliëfs uitgewerkt, tot in detail was afgebeeld hoe bruut men ter plaatse met lieden omging, wier bestaan men als storend ervoer.

Men moest wel stalen zenuwen bezitten om onder zulke omstandigheden zich aan een koninklijk banket te kunnen verheugen, en de meeste gasten zullen een zucht van verlichting hebben geslaakt wanneer zij na afsluiting van hun missie gelukkig op weg naar huis waren en wisten, dat het dit jaar in ieder geval weer goed was afgelopen.

Uit dit alles mag men natuurlijk niet concluderen, dat Assyrische koningen hun gasten uit gewoonte vermoordden of in de val lokten. Zoiets was eerder een uitzondering dan regel, anders zou het Rijk immers al spoedig hebben opgehouden te functioneren. De incidenten fungeerden echter als waarschuwing en volgens de Assyrische inscripties meende men dat een koninkrijk slechts dan bijeen kon worden gehouden wanneer de onderdanen de heerser vreesden. En daarmee werd niet alleen ontzag, maar ook doodsangst bedoeld.

De levensverzekering van een bondgenoot

De enigen die een effectieve voorzorgsmaatregel konden treffen om een uitnodiging van de Assyrische koning met zekerheid te overleven, waren die vorsten die niet aan hem onderworpen maar met hem verbonden waren.

Zo'n bondgenoot was Ullusunu,²¹ de koning van het rijk Mannāya in West Iran, die tegen het eind van de achtste eeuw v. Chr. een meedogenloze wisselpolitiek tussen de onderling vijandige grootmachten Assyrië en Urartu bedreef. In Assyrische ogen was hij eigenlijk een misdadiger die nauwelijks overtroffen kon worden in slechtheid, want hij had als onderdeel van het verbond met de koning van Urartu zijn eigen broer en voorganger (die een vazal van Assyrië was geweest) om het leven gebracht.

²¹ Zie Fuchs 1993, 416 onder Ullusunu.

Andere lieden zou men in Assyrië al voor minder levend hebben gevild! Maar toen Ullusunu na zijn geslaagde overname van de Mannese troon zich van de Urarteeërs afwendde en overliep naar koning Sargon II van Assyrië, ontving deze hem ondanks alles toch heel hartelijk en al zijn misdaden waren meteen vergeven en vergeten; Sargon had hem immers nodig omdat hij zijn oorlog tegen Urartu zonder steun van de Manneeërs niet succesvol zou hebben kunnen afronden. De Assyriërs zagen de wandaden van een schurk op wie zij waren aangewezen heel genereus door de vingers.

In 714 v. Chr., toen Sargon aan het hoofd van zijn leger op weg was naar Urartu, overlegde hij in zijn bivak met Ullusunu om het gemeenschappelijk optreden te bespreken. Men was het snel eens en het bondgenootschap werd bekrachtigd met een plechtig banket dat Sargon voor zijn eigen gevolg en voor de aanwezige Manneeërs hield. De kostbare bondgenoot ontving daarbij een bijzonder eerbewijs:

“Wat koning Ullusunu, hun heer, betreft, ik richtte voor hem een eredis aan en verhoogde zijn troon nog meer dan die van zijn eigen vader Iranzu. Ik plaatste hen (Ullusunu en zijn gevolg) samen met de Assyriërs aan een vreugdevolle feestdis en zij zegenden mijn koningschap voor Aššur en voor de goden van hun eigen land.”²²

Het is goed mogelijk dat de hier vermelde verhoging van de troon tijdens de maaltijd door een verhoogde zitplaats van Ullusunu zichtbaar tot uitdrukking kwam. Interessant is tevens de ongebruikelijke vermelding van de wederzijdse goden, kennelijk brachten de gasten een soort toast uit op Aššur en op hun eigen Mannese goden. De tekstbron verraadt niet of deze uiting van vriendschap door de Assyrische gastheren op een vergelijkbare wijze werd beantwoord.

Maar hoe zag de levensverzekering van Ullusunu eruit, die hem ervoor behoevde direct na het betreden van het bivak door de Assyrische koning te worden gearresteerd? De aangehaalde passage laat nergens blijken dat Ullusunu onder andere voorwaarden is verschenen dan iedere andere Assyrische vazal. De oplossing van het raadsel ligt in de beschrijving van een andere ontmoeting die plaatsvond in het daaropvolgende jaar (713 v. Chr.). Toen was het Assyrisch-Mannese verbond namelijk zo hecht, de wederzijdse verhouding zo hartelijk geworden, dat Ullusunu kon afzien van zijn tot dan in acht genomen voorzichtigheid. En slechts daarom ervaren wij daarover:

²² Mayer 1983, 72vv., 62-63.

“De Manneër Ullusunu... wiens koninklijke voorouders nooit zonder voorafgaande uitwisseling van gijzelaars (waren gekomen),... verliet op bevel van Aššur... zijn residentie en kwam tot mij vol van blij ongeduld.”²³

In het boven geciteerde verslag over het voorjaar was er nog geen sprake van geweest dat het uitwisselen van gijzelaars achterwege was gebleven. Men mag daarom vermoeden, dat een hele reeks personen uit het Assyrische en ook het Mannese gevolg in het jaar 714 v. Chr. de bijzondere eerbewijzen aan Ullusunu niet persoonlijk hebben kunnen bijwonen omdat zij op het moment van de verhoging van zijn troon als gijzelaars, als waarborg voor onaangename verrassingen, door de tegenpartij in verzekerde bewaring werden gehouden. Een dergelijke voorafgaande uitwisseling van gijzelaars konden echter alleen zeer machtige of zeer belangrijke vorsten als voorwaarde vooraf stellen voor hun verschijnen bij de Assyrische koning. Uiteraard was zo'n levensverzekering uitgesloten voor de vele vazallen en de Assyrische hoogwaardigheidsbekleders.

Handig gebruik van een Assyrisch feest ter voorbereiding van een opstand

Tot nu toe is er sprake geweest van de functie die feesten of banketten ten gunste van de Assyrische koning vervulden. Er is echter ook een geval overgeleverd waarin een rebel de gebruikelijke ontmoeting tussen heer en vazal handig voor zijn eigen doeleinden wist te benutten.

Laten we nog een keer kijken naar de eerder geciteerde passage uit een inscriptie van koning Assurbanipal waarin een ontmoeting tussen hem en zijn Babylonische aanhangers wordt beschreven, en waar staat: “Deze Babyloniërs plaatste ik aan een feestdis, ik bekleedde hen met bonte gewaden en schoof gouden armbanden om hun polsen.”²⁴ Aanvankelijk interesseerde ons de beschrijving van het feest, maar nu gaat het om de context van het citaat, die voor Assurbanipal allesbehalve verheugend was.

Babylon werd toentertijd geregeerd door Assurbanipals broer Šamašum-ukīn. Deze was natuurlijk veel liever zelf koning van Assyrië geworden, maar bij de verbitterde broederstrijd om de troonopvolging had hij verloren, omdat Assurbanipal er veel bedreven in was gebleken bij hun gemeenschappelijke vader, koning Esarhaddon, in het gevlug te komen. Zo

²³ Fuchs 1998, V.b-d, 47-54.

²⁴ Borger 1996, 40/233 A III 90-93.

had Šamaš-šum-ukīn slechts Babylon gekregen, waar hij bovendien ook nog in de gaten werd gehouden door zijn terecht wantrouwende broer.

Toen Šamaš-šum-ukīn heimelijk begon met het treffen van voorbereidingen voor een opstand waarmee hij onafhankelijk zou worden van Assurbanipal, stond hij voor het probleem dat de Assyrische heerschappij in Babylonië beslist voorstanders bezat, die bovendien belangrijke ambten en posities bekleedden. Deze aanhangers van Assyrië schreven direct, zonder tussenkomst, brieven aan Assurbanipal. Indien zij lucht zouden krijgen van een ophanden zijnde opstand, zouden zij dat onmiddellijk verder melden, waardoor de Assyrische koning in staat zou zijn de opstand voortijdig de kop in te drukken.

In de laatste en beslissende voorbereidingsfase van de opstand in het jaar 652 v. Chr. moesten deze agenten van de Assyriërs op de een of andere manier worden uitgeschakeld. Maar hoe kon men hen allemaal tegelijk overweldigen of bewaken? Om de opstand al in de aanloop te laten mislukken was het al genoeg wanneer bericht hierover van slechts een enkeling onder hen de koning bereikte.

In een ideaal scenario zouden zij tijdens de beslissende dagen en weken allemaal afwezig zijn. Šamaš-šum-ukīn zal zich er als een dief over hebben verheugd, dat juist zijn broer Assurbanipal hem hierbij het werk uit handen nam doordat hij, zoals elk jaar, zijn Babylonische vazallen voor een persoonlijk treffen in Nineve uitnodigde. Šamaš-šum-ukīn slaagde er duidelijk in, de delegatie dit keer zo samen te stellen dat daartoe alle personen behoorden die zijn plannen hadden kunnen doorkruisen. Na hun vertrek konden de rebellen ongestoord handelen en de list werd een groot succes. De woede van de erin getuinde Assurbanipal is ook nu nog voelbaar in zijn inscripties:

“Šamaš-šum-ukīn, deze trouweloze broer,... had kwaad in de zin. Naar buiten toe huichelde hij vriendschap, maar diep in zijn hart zon hij op moord. De Babyloniërs die trouw waren aan Assyrië, die mij als dienaren gehoorzaamden, sneed hij af (van alle nieuws) en loog tegen hen. Vol arglist zond hij hen tot mij in Nineve, op bij mij hun opwachting te maken. Ik, Assurbanipal, de koning van Assyrië,... plaatste deze Babyloniërs aan een feestdis, ik bekleedde hen met bonte gewaden en schoof gouden armbanden om hun polsen. En terwijl deze Babyloniërs in Assyrië verbleven en op mijn bevelen wachtten, heeft deze Šamaš-šum-ukīn, deze trouweloze broer,... een opstand tegen mij in het werk gesteld!”²⁵

²⁵ Borger 1996, 39vv./232v. A III 70-100 (sterk ingekort).

Hierboven is er al meermaals sprake van geweest dat de gasten van de Assyrische koning rekening dienden te houden met onaangename verrassingen. Maar deze keer, en alleen deze ene keer, was het bij uitzondering de alleenheerser zelf, die zich tijdens het feestmaal verslikte van verbazing. Een hoogst amusant tafereel, denk ik, en bovendien geschikt om een artikel dat over zoveel bedreigends gaat een troostrijke afsluiting te geven!

Vertaling uit het Duits: J.G. Dercksen

Literatuur

- BARNETT, R.D. en LORENZINI, A. 1975. *Assyrische Skulpturen im British Museum*. Recklinghausen.
- BORGER, R. 1967. *Die Inschriften Asarhaddons Königs von Assyrien*. Archiv für Orientforschung Beiheft 9. Osnabrück.
- BORGER, R. 1996. *Beiträge zum Inschriftenwerk Assurbanipals. Die Prismenklassen A, B, C = K, D, E, F, G, H, J und T sowie andere Inschriften. Mit einem Beitrag von Andreas Fuchs*. Wiesbaden.
- BOTTA, P.E. 1849. *Monument de Ninive. Tome I*. Paris (herdruk Osnabrück 1972).
- CAVIGNEAUX, A. en ISMAIL, B.K. 1990. Die Statthalter von Suḫu und Mari im 8. Jh. v. Chr. anhand neuer Texte aus den irakischen Grabungen im Staugebiet des Qadissiya-Damms. *Baghdader Mitteilungen* 21: 321-456.
- FALES, F.M. en POSTGATE, J.N. 1992. *Imperial Administrative Records, Part I. Palace and Temple Administration*. State Archives of Assyria Vol.7. Helsinki.
- FRAHM, E. 1997. *Einleitung in die Sanherib-Inschriften*. Archiv für Orientforschung Beiheft 26. Wien.
- FUCHS, A. 1994. *Die Inschriften Sargons II. aus Khorsabad*. Göttingen.
- . 1998. *Die Annalen des Jahres 711 v.Chr.* State Archives of Assyria Studies Vol. 8. Helsinki.
- . [in druk]. *Der Turtān Šamši-ilu und die große Zeit der assyrischen Großen (830-746)*.
- FUCHS, A. en PARPOLA, S. 2001. *The Correspondence of Sargon II, Part II. Letters from Babylonia and the Eastern Provinces*. State Archives of Assyria Vol.15. Helsinki.
- GRAYSON, A.K. 1991. *Assyrian Rulers of the Early First Millennium BC I (1114-859 BC)*. The Royal Inscriptions of Mesopotamia Assyrian Periods Vol. 2. Toronto.

- KUHRT, A. 1995. *The Ancient Near East c. 3000-300 BC*. 2 delen. London, New York.
- LAMBERT, W.G. 1960. *Babylonian Wisdom Literature*. Oxford.
- LEVINE, L.D. 1972. *Two Neo-Assyrian Stelae from Iran*. Toronto.
- MAYER, W. 1983. Sargons Feldzug gegen Urartu – 714 v. Chr. Text und Übersetzung. *Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft zu Berlin* 115: 65- 132.
- PARPOLA, S. en WATANABE, K. 1988. *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths*. State Archives of Assyria Vol. 2. Helsinki.
- SAGGS, H.W.F. 1984. *The Might that was Assyria*. London.
- VON SODEN, W. 1954. *Herrscher im Alten Orient*. Verständliche Wissenschaft 54. Berlin, Göttingen, Heidelberg.



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, bezwerings, omina, geneeskunst. Een bijdrage van Dr. Wiggermann analyseert de Babylonische demon Lamaštu, die het op zwangere vrouwen en baby's heeft voorzien (bezwerings, amuletten).
25. H. WILLEMS, *Chests of Life. A Study of the Typology and Conceptual Development of Middle Kingdom Standard Class Coffins* (1988; 249 p., 30 ill.) €31,75 (leden €20,50)
De Egyptische lijkstaf was meer dan een laatste rustplaats. Hij bevatte een uitvoerige decoratie, bestaande uit pictoriale en tekstuele elementen. Deze vormden de magische instrumenten, waarmee de dode in het hiernamaals kon overleven. In deze studie wordt een overzicht gegeven van de typologische ontwikkeling van lijkstaven uit het Middenrijk. Aan de hand hiervan wordt een poging gedaan, de evolutie van het achterliggende religieuze gedachtegoed te schetsen. E.e.a. resulteert onder meer in een nieuwe reconstructie van het begrafenisritueel.
27. B.H. STRICKER, *De hemelvaart des konings* (1990; 54 p., 20 ill.) €11,50 (leden €6,75)
Een studie over de hemelvaart van de koning, voornamelijk in het Oude Egypte. Behandeld worden aspecten als de grafkamer van Cheops, getallensymboliek, de vier winden en de vier Horus-kinderen, die geassocieerd zijn met dit thema; de hemelvaart van de ziel in het Corpus Hermeticum, de symboliek rond de wereldas, en de rol van de piramide in de hemelvaart. Apart en korter worden de opvattingen bij de Grieken, Joden, Perzen en Indiërs besproken.
28. S. DENNING-BOLLE, *Wisdom in Akkadian Literature. Expression, instruction, dialogue* (1992; 214 p.) €29,50 (leden €20,50)
Een studie naar aard, inhoud en vorm van de Babylonische wijsheid en wijsheidsteksten, welke zich toespitst op de dialoog als literaire vorm voor het mondeling en schriftelijk onder woorden brengen, overdragen en reflecteren van wijsheid. Het boek bevat een inleiding, een bibliografie en biedt talrijke vertalingen van Mesopotamische wijsheidsteksten.
29. M.J. RAVEN, *De Schilderskaravaan van 1868* (1992; 212 p., 38 ill.) €29,50 (leden €20,50)
Dit boek biedt de vertaling van een Frans dagboek van de Utrechtse schilder Willem de Famars Testas (1834-1896), een vertegenwoordiger van de internationale kunststroming van het Oriëntalisme. Hij maakte in 1868 met enkele collega's een reis van Egypte via Palestina en Syrië naar Byzantium. De uitgave bevat tekeningen en schilderijen van de Famars Testas en zijn collega's, waarvan vele tot dusverre niet gepubliceerd waren.

30. J.F. BORGHOUTS, *Egyptisch. Een inleiding in taal en schrift van het Midden rijk*. I, Grammatica; II, Tekenlijsten, Oefeningen en Bloemlezing (1993; ix+370+319 p., vele illustraties) €32,00 (leden €20,50)

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

31. JAN WILLEM DRIJVERS, JAN DE HOND, HELEEN SANCISI-WEERDENBURG (eds.), *„Ik hadde de 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 literaturopgave.

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 journaal 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.