

# Hellenisering en hersyrising van Syrië in de Romeinse tijd

door

Jan M.F. VAN REETH

Aan de gedachtenis van Richard Laqueur

*"Gegenüber den rational bedingten (...) übernationalen Herrschaftsformen des Absolutismus stellen die Völker ausgeprägtere Individualitäten dar, bei denen (...) die irrationalen Elemente überwiegen"\**

"Das war seine große unsterbliche Tat, das Werk der schönsten Individualität, wie er der schönste individuelle Held war. Er hat bewirkt, daß sich die griechische Welt auf ganz Asien verbreitete." Zo karakteriseert Hegel het werk van Alexander de Grote – "indem er (...) das von ihm besetzte Asien gleichsam zu einem hellenischen Lande umstempelte."<sup>1</sup>

Zonder het te weten, heeft Hegel hiermee een nieuw tijdperk voor de geschiedschrijving ontsloten, want vóór hem *bestond* het hellenisme niet. Het is een schepping van de door Hegel beïnvloede

\* Citaat uit "Das deutsche Reich von 1871 in weltgeschichtlicher Beleuchtung", in: *Recht und Staat in Geschichte und Gegenwart* 88, Tübingen 1932, pp. 10 sq. Geschreven enkele maanden vóór de machtsovername door Hitler, kan men dit schitterend essay werkelijk profetisch noemen. Reeds als student kwam ik onder de indruk van de zeer persoonlijke geschiedkundige en politieke ideeën van deze grote filoloog, wiens lot als vluchteling uit Duitsland in de U.S.A. tragisch mag worden genoemd (cf. J. Vogt, *Historische Zeitschrift* 197, 1963, pp. 789 sq.; H.G. Gundel, *Richard Laqueur*, in: id. (ed.), *Gießener Gelehrte in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts* (Lebensbilder aus Hessen 2), Marburg 1982, pp. 595 sq., 600). Zijn studies over *Flavius Josephus* en *Eusebius*, waarin hij vanuit de vorm van de tekst wil komen tot een "Gesamtverständnis des Historikers" (aldus zeer mooi omschreven door H. Lindner, *Die Geschichtsauffassung des Flavius Josephus*, Leiden 1972, p. VII), blijven meesterwerken die, van nature, nauwelijks verouderen (cf. Gundel, *l.c.*, p. 597). Hij schreef ook één van de merkwaardigste analyses van het hellenisme als cultuurhistorisch fenomeen (zie *infra* n. 5), die ons de voorbije jaren én in de volgende bladzijden, voortdurend inspireerde. - Ik wens ook geheel bijzonder prof. G. Schepens en dr. D. De Smet te danken voor hun interessante suggesties.

1. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte* II-IV, ed. G. Lasson (Philosophische Bibliothek 171), Hamburg 1919 (1976), p. 650. De *Vorlesungen* kwamen tot stand in Hegels Berlijnse periode, tussen 1822 en 1827.

Duitse romantiek. Maar Hegel zelf zag dat nog niet. Nauwelijks schenkt hij aandacht aan de Griekse geschiedenis na Alexander, die hij als "der Untergang Griechenlands" betitelt.<sup>2</sup> Voor Hegel gold Alexander als de triomf van de Griekse individualiteit; na hem viert het particularisme – nog steeds voor velen één van de grondkenmerken van het hellenisme – hoogtij.<sup>3</sup> Hegel besluit dan ook profetisch: "Aber in dieser selbstbewußten Persönlichkeit liegt der Keim und das Prinzip für den Geist der höheren Freiheit, der in die Weltgeschichte eintreten sollte."<sup>4</sup> De persoonlijkheid van Alexander wordt daarmee tot een instrument waarvan de geschiedenis zich bedient; de Griekse cultuur die Alexander overal inplante werd een middel om de veroveringen te consolideren, zodat Droysen enkele jaren later, in het voetspoor van Hegel, omtrent deze versmelting tussen Griekse en oosterse cultuurelementen kon besluiten: "das sei der Geschichte der Zweck gewesen, um desswillen sie ihm zu siegen gewährte".<sup>5</sup>

Droysen was diep onder de indruk gekomen van de colleges die hij bij Hegel in Berlijn had gevolgd; later kon hij de filosoof ook persoonlijk ontmoeten ten huize van de Mendelssohn-Bartholdy's; als privaattleraar geraakte hij gaandeweg ook door een hechte vriendschap verbonden met de zoon des huizes, de beroemde Felix.<sup>6</sup> Geheel in hegeliaanse termen dichtte Droysen Alexander een persoonlijkheid toe die "nur das Organ seiner That, seine That nur der erste Impuls einer Wirkung auf Jahrhunderte"<sup>7</sup> was. Zo trok hij tenslotte de conclusies uit het betoog van Hegel en riep zodoende het begrip "hellenisme" in het leven. Inderdaad geloofde de romantisch bewogen, diep christelijke predikantenzoon dat de uitspraak van de *Handelingen der Apostelen*: ἐγένετο γογγυσμὸς τῶν Ἑλληνιστῶν πρὸς τοὺς Ἑβραίους, slaat op een conflict tussen gebruikers van het Hebreeuws en anderzijds van het met Hebreeuws

2. *Ibid.*, pp. 654-658. C. Wagner, *Die Entwicklung Johann Gustav Droysens als Althistoriker* (Habelts Dissertationsdrucke. Reihe alte Geschichte 30) Bonn, 1991, p. 22.

3. Hegel, *Vorlesungen*, p. 655: "Wir haben gesehen, wie die subjektive Persönlichkeit auf dem Boden des griechischen Prinzips sich zur Wichtigkeit erhebt. (...) Diese besondere Individualität ist gerade das, was nur aus Griechenland hervorgehen, was aber die griechische Welt nicht aushalten konnte." Vgl. ook Laqueur, *Das deutsche Reich*, p. 9.

4. Hegel, *Vorlesungen*, p. 650, cf. Wagner, *Entwicklung*, p. 21.

5. J.G. Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, 1<sup>e</sup> ed., p. 4, gecit. in R. Laqueur, *Hellenismus*. Akademische Rede zur Jahresfeier der Hessischen Ludwigs-Universität am 1. Juli 1924, in: *Schriften der Hessischen Hochschulen – Universität Giessen 1924.1*, Giessen 1925, p. 4; H. Berve, "Einführung" op zijn heruitgave van: J.G. Droysen, *Geschichte Alexanders des Großen*, Berlijn 1833 (Kröners Taschenausgabe 87), Leipzig, *s.d.*, pp. XXI-XXIII; Wagner, *Entwicklung*, pp. 23, 28, 35.

6. Berve, *o.c.*, pp. XI, XV; Wagner, *Entwicklung*, p. 29.

7. Droysen, *Alexander*, p. XXXIX (voorwoord) – Berve.

doorspekte speciale Griekse dialect van het Nieuw Testament, waarvan Drusus in het begin van de 17<sup>e</sup> eeuw nog had gemeend het bestaan te kunnen aantonen.<sup>8</sup> Droysen zag daarin een aanduiding voor het bestaan van een mengcultuur, een "oriëntalisme" in de Griekse wereld. Vanuit onze kennis van het *koinè*-Grieks weten we nu dat er nooit zoiets als het nieuwtestamentische Griekse dialect heeft bestaan;<sup>9</sup> de tegenstelling in *Handelingen* gaat gewoon over mensen die Grieks en anderen die de taal van de joden – waarschijnlijk eerder Aramees dan Hebreeuws<sup>10</sup> – spraken.

Men heeft het begrip *hellenisme* sinds Droysen dan maar een andere inhoud gegeven: het duidt geen mengcultuur meer aan, maar integendeel de *verspreiding* van de Griekse παιδεία, niet alleen in het Alexandrijnse oosten, maar ook bijvoorbeeld in Italië en onder de

8. *Hand.* 6:1; Laqueur, *Hellenismus*, pp. 7 sq.; Berve, *l.c.*, pp. VII sq., XXIV; H. Bengtson, *Griechische Geschichte, von den Anfängen bis in die römische Kaiserzeit* (Handbuch der Altertumswissenschaft III.4), München 1977<sup>5</sup>, p. 299 + n. 4.

9. F. Blaß & A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, Göttingen 1961<sup>11</sup>, p. 3 § 11: "die Sprache des NT (...) ist die griechische Gemeinsprache ihrer Zeit". C. Mohrmann, *Linguistic problems in the early Christian church, Vigiliae Christianae* 11, 1957, p. 15, onderscheidt nochtans wel "an «international» Christian Greek", ontstaan uit de prediking in *koinè*, bevrucht met typisch christelijke begrippen (met een deels Semitische achtergrond) en septuagintale uitdrukkingen.

10. E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi* 2, Leipzig 1907 (1970), pp. 23-26. Klassiek is de studie van G. Dalman, *Die Worte Jesu. Mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache erörtert*, Leipzig 1930<sup>2</sup>, pp. 1-10, 63. Hoewel sommigen sindsdien hebben getracht te bewijzen dat het aandeel van het Hebreeuws groter moet zijn geweest (cf. H. Birkeland, *The language of Jesus*, in: *Avhandlingar utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo*, II. Hist.-Filos. Klasse 1954 No.1, Oslo 1954, pp. 5, 27-29, 39; J. M. Grintz, *Hebrew as the spoken and written language in the last days of the Second Temple, Journal of Biblical Literature* 79, 1960, pp. 32-47), ook al omdat er teksten in die taal in de Qumrân-vondsten en in documenten van de Bar Kokhba-opstand voorkomen (cf. H. Segert, *Zur Verbreitung des Aramäischen in Palästina zur Zeit Jesu, Archiv Orientalni* 25, 1957, pp. 32-34), blijven de meeste onderzoekers bij het weloverwogen oordeel van Schürer aansluiten: S.W. Baron, *Histoire d'Israël. Vie sociale et religieuse*, Parijs 1957, 2, p. 787; Segert, pp. 24, 32; J.A. Emerton, *Did Jesus speak Hebrew?*, *Journal of Theological Studies* 12, 1961, pp. 189-202; J.A. Fitzmyer, *The languages of Palestine in the first century A.D.*, *Catholic Biblical Quarterly* 32, 1970, pp. 501-531 (stelt p. 503 dat het Hebreeuws in Q. te maken heeft met de Maccabeeënrevolte en niets zegt over de *gesproken* taal van de Essen); id., *The contribution of Qumran Aramaic to the study of the New Testament, New Testament Studies* 20, 1974, pp. 382-407; H.B. Rosén, *L'Hébreu et ses rapports avec le monde classique. Essai d'évaluation culturelle* (Études chamito-sémitiques, suppl. 7 – École Pratique des Hautes Études IV), Parijs 1979, pp. 3 sq., 48, 64 sq., en 51: "la conclusion inévitable est que la langue usuelle, ou plutôt la langue écrite (...) était le grec; mais la *lingua franca* de la région était l'araméen"; ook het herleven van het Hebreeuws tijdens de Bar Kokhba-opstand had politieke bedoelingen, om het verzet tegen de Romeinen te vertolken. Het taalgebruik blijkt nog het best uit de praktijk in de synagogen, waarbij een *maturā-gə m'ân* tijdens de schriftlezingen in het Hebreeuws, vers per vers voordroeg in Aramese vertaling (*targum*); een analoog gebruik bestond in kerken voor lezingen in het Grieks, cf. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* 2, pp. 534 sq.

Romeinen.<sup>11</sup> Als *onding*, als begrip dat in de oudheid nooit heeft bestaan, maar dat veeleer aansloot bij de Duitse bewondering voor "das Griechentum"<sup>12</sup>, ging het zoveel ladingen dekken als er onderzoekers zijn. De gedachte werd tegelijk ook ideologisch gekleurd. Men dient zich daarom steeds af te vragen wát we met het hellenisme in feite bestuderen: de oudheid, of de interpretatie van de oudheid en politieke denkbeelden van moderne historici?

De moeilijkheid wordt nog vergroot, doordat er in de oudheid geen expliciet nationalisme bestaat<sup>13</sup> – dit is óók romantiek van de vorige eeuw – geen, of nauwelijks, taalbewustzijn. Het is dan ook opvallend hoe weinig weerstand er in Syrië is geweest tegen de helleniseringspolitiek van de Seleuciden.<sup>14</sup> Er was (nog) geen gevoel van eenheid tussen taalgebied en natiestaat. Omgekeerd had men ook niet de opvatting zoveel malen mens te zijn als men talen kent: bilinguïsme is in de oudheid oninteressant; tolken kwamen uit grensgebieden;<sup>15</sup> alleen de gecultiveerde Romeinen leerden natuurlijk wel Grieks, maar geen oosterse of andere talen. Origenes heeft deze kortzichtigheid van de Grieken zelfs uitdrukkelijk gehekeld!<sup>16</sup> Zo kon Isocrates in een vaak geciteerde passage het gevoelen te behoren tot de Griekse cultuur omschrijven als volgt: καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκεν μηκέτι τοῦ γένους, ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι

11. Laqueur, *Hellenismus*, pp. 5 sq.; M. Hengel, *Juden, Griechen und Barbaren. Aspekte der Hellenisierung des Judentums in vorchristlicher Zeit* (Stuttgarter Bibelstudien 76), Stuttgart 1976, p. 74.

12. Deze wordt zeer mooi gekarakteriseerd door Laqueur, *Das deutsche Reich*, pp. 14 sq. Weliswaar komt de term ἑλληνισμός als *hapax* voor in het werk van Jason van Cyrene, waarvan 2 *Maccabees* (4:13) een *epitomé* geeft; het woord wordt er uitgelegd als: πρόσβασις ἀλλοφυλισμοῦ – en betekent bijgevolg, eerder specifiek, iets als "imitation of the Greeks" (LS), tegengesteld aan de notie van de Ἰουδαϊσμός die in 2*Macc.* meermaals voorkomt (2:21; 14:38), cf. F.M. Abel, *Les livres des Maccabées*, Parijs 1949, p. 311; Hengel, *Juden*, pp. 108 sq.

13. Cf. M.-F. Baslez, *L'Étranger dans la Grèce antique*, Parijs 1984, pp. 250-253, 294-299: "un patriotisme complexe".

14. S. K. Eddy, *The King is dead. Studies in the Near Eastern resistance to Hellenism, 334-31 B.C.*, Lincoln 1961, pp. 148-150, 156.

15. Het woord βάρβαρος is klanknabootsend: het wijst op iemand die onverstaanbaar brabbelt, cf. Strabo, *Geogr.* 14: 646; D.J. Mosley, *Greeks, barbarians, language and contact*, *Ancient Society* 2, 1971, pp. 2-4; Hengel, *Juden*, p. 106; M.-F. Baslez, *Le péril barbare: une invention des Grecs?*, in: C. Mossé, *La Grèce ancienne* (coll. Points H87), Parijs 1986, pp. 285 sq.; id., *L'Étranger*, p. 185.

16. Origenes, *Contra Celsum* 7: 60: εἰ ὁ Πλάτων τοὺς αἰγυπτιάζοντας ἢ τοὺς συριάζοντας ὠφέλειν ὑγίεσι δόγμασιν ἐβούλετο, "Ἕλλην τυγχάνων, προενοήσατο ἂν μαθεῖν τὰς τῶν ἀκουσομένων διαλέκτους καὶ ὡς Ἕλληνες ὀνομάζουσι βαρβαρίζειν. Eenzelfde onverschilligheid voor vreemde talen zou ten andere ook de Arabische middeleeuwen kenmerken, cf. G.E. von Grunebaum, *Der Islam im Mittelalter* (Bibliothek des Morgenlandes), Zürich-Stuttgart 1963, p. 457 n. 12.

τοὺς τῆς παιδεύσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας.<sup>17</sup>

Alexander heeft de grenzen politiek hertekend, maar de kenmerken die men vanuit het moderne politieke denken meestal aan het hellenisme toeschrijft en die men aan de antieke bronnen oplegt<sup>18</sup>, hebben in de Griekse cultuur een veel oudere achtergrond.<sup>19</sup> We beperken ons hier tot enkele krachtlijnen en profileren ze tegenover antieke voorstellingen en moderne vooroordelen.<sup>20</sup>

Herodotus en heel wat later Aristoteles vertellen ons over Solon dat hij op reis vertrok "om handel te drijven en –κατὰ θεωρίας πρόφασιν – om de wereld te zien".<sup>21</sup> Welnu, Herodotus zelf deed hem dit achterna.

Misschien is dit wel dé grote bijdrage van de Griekse cultuur. Herodotus verslaat de geschiedenis niet louter vanuit zijn eigen, Grieks standpunt; hij tracht ook in dat van de ander te treden. Wel theoretiseert hij daar niet over, maar hij doet het in de praktijk: "we moeten nu ook nog nagaan wie die Cyrus is die de macht van Croesus gebroken heeft en op welke manier de Perzen meester zijn geworden van Azië"<sup>22</sup>. Door ook de achtergronden van de landen buiten Griekenland te willen kennen wordt de wereld *geobjectiveerd*. Een geschrift is niet langer een register, een commemoratief opschrift, een gebed dat een priester opschrijft om het niet te vergeten;

17. Isocrates, *Panegyricus* 50 – G. Mathieu & E. Brémond (Budé), p. 26 n. 2, verwijzen hierbij naar Polycrates, Alcidas en de cynici; Laqueur, *Hellenismus*, p. 19; Hengel, *Juden*, p. 78; G. Schepens, Griekse geschiedschrijving in het spanningsveld tussen *particulier* en *algemeen*, in: *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 47, 1993, p. 109; Baslez, *Péril barbare*, p. 293; id., *L'Étranger*, pp. 198 sq.

18. Vele onderzoekers doen dit geheel onbewust, zoals Laqueur, *Hellenismus*, p. 6 + n. 7, terecht beklemtoont.

19. Voor Laqueur, *Hellenismus*, pp. 11 sq., ontstaat het hellenisme zodra het particularisme van de enge staatsgrenzen van de Πόλις doorbroken wordt, d.i. rond het jaar 400 v.Chr.

20. Hengel, *Juden*, p. 74, verwijst naar Plut., *De fort. aut virt. Alex.* 1: 6, 329c, voor de antieke grondslagen van het begrip; nochtans zijn Plutarchus' beschouwingen zelf eerder de vrucht van secundaire reflectie omtrent de Alexander-figuur, cf. G. Schepens, *Between utopianism and hegemony. Some reflections on the limits of political ecumenism in the Graeco-Roman world*, in: L. Aigner Foresti (e.a.), *L'ecumenismo politico nella coscienza dell'occidente*, Rome 1998, pp. 127 sq.

21. Her. 1: 29 sq.; Aristoteles, *Ath. Pol.* 11:1; te vergelijken met Polybius, *Hist.* 3: 59, 5-8, cf. J. Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, Stuttgart 1945, p. 44; Mosley, *Greeks*, p. 3; Baslez, *L'Étranger*, pp. 165, 257-267: in het hellenisme is het verlangen de wereld te verkennen alomtegenwoordig.

22. Her. 1: 95. Vgl. voor de impliciete verwoording van de historische methode, G. Schepens, *L'autopsie' dans la méthode des historiens grecs du V<sup>e</sup> siècle avant J.C.* (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren 42), Brussel 1980, pp. 46-53.

men gaat nu ook de aanleiding tot dit gebed, de betekenis van een offer toelichten. Voor een priester van, bijvoorbeeld, Marduk was dit evident; voor een Griekse bezoeker van Babylon niet. Oude oosterse teksten bieden die historische, leerstellige of andere, context niet of alleen maar toevallig; zij ontwikkelen geen expliciete theologie.<sup>23</sup> Zij nemen geen afstand van wat zij beschrijven, maar hebben een direct karakter, zij zijn het feit zelf dat zij vertolken. Daarom moeten oriëntalistenaars nog steeds een beroep doen op Griekse bronnen om het fragmentarisch karakter van hun teksten op te vullen met de verbanden die Griekse auteurs wél leggen. Daarom is het ook vaak zo lastig de oosterse bronnen in eenklank te brengen met de Griekse. Niet zozeer omdat zij elkaar tegenspreken, niet dat de Grieken de zaken noodzakelijk verkeerd verstaan hebben: de Grieken geven echter wél een interpretatie aan de feiten en daardoor spreken zij een grondig andere taal. Hun teksten lijken als het ware over een heel andere wereld te gaan. Door de werkelijkheid te objectiveren, te gaan bekijken, te *veruitwendigen* in een tekst, ontstaat immers ook *subjectiviteit*. Daarom verschijnen de boeken, in tegenstelling tot teksten uit het oude oosten, voortaan ook onder de naam van hun auteur en treden daarmee uit de anonimiteit. Dat de schrijvers daaraan belang hechtten, blijkt uit de aanhef van hun werken. De auteur verklaart hoe iets is *voor hem*, hoe de werkelijkheid zich aan hem voordoet. Daartoe *informeert* hij zich: dit is de *empirie* van Herodotus.<sup>24</sup>

Gevestigd op de grondslagen van het epistemologisch relativisme van Protagoras ontstaat zo in Griekenland voor het eerst een vorm van **cultuurrelativisme**. Dit is vooral het werk geweest van de sofisten, van wie velen bovendien rondtrekkende leraren waren, zodat zij voortdurend met de relativiteit van locale gewoonten in aanraking kwamen.<sup>25</sup> Hippias van Elis heeft dit, in het relaas van Plato, zeer

23. Zie voor deze term: J. Assmann, *Ägypten. Theologie und Frömmigkeit einer frühen Hochkultur*, Stuttgart 1984, pp. 21 sq., 129 sq.

24. Cf. Schepens, *Autopsie*, pp. 65, 68 sq., 92; id., Griekse geschiedschrijving, pp. 99 sq. Vgl. voor het karakter van de oude oosterse bronnen: A. K. Grayson, *Assyria and Babylonia*, *Orientalia* 49, 1980, pp. 149, 189.

25. Laqueur, *Hellenismus*, p. 17: "War auf diesem Weg die Relativität der sittlichen Normen erwiesen, so wurde diese Anschauung durch die Ergebnisse der naturphilosophischen Spekulationen vertieft." Reeds bij Plato is dit bewustzijn duidelijk aanwezig, zonder voorsnóg hieruit kosmopolitische besluiten te trekken, cf. Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, pp. 59-65. Het relativisme uit zich eveneens in de "Mannigfaltigkeit der verschiedenen Rechtsauffassungen" (H. Fuchs, *Der geistige Widerstand gegen Rom in der antiken Welt*, Berlijn 1938 [1964], p. 4). Dit is ook het thema van Bardayans "Boek over Wetten en Landen", die zich hiervoor zou hebben laten leiden door het denken van Carneades, cf. D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'Antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l'argumentation morale antifataliste de Carnéade* (Recueil de travaux d'histoire et de philologie de l'Université de Louvain 3.19), Leuven 1945 (Amsterdam 1973), pp. 228 sqq.,



scherp geformuleerd: ἡγοῦμαι ἐγὼ ὑμᾶς συγγενεῖς τε καὶ οἰκείους καὶ πολίτας ἅπαντας εἶναι φύσει, οὐ νόμῳ· τὸ γὰρ ὁμοῖον τῷ ὁμοίῳ φύσει συγγενές ἐστίν, ὁ δὲ νόμος, τύραννος ὢν τῶν ἀνθρώπων, πολλὰ παρὰ τὴν φύσιν βιάζεται.<sup>26</sup> Volgens Hippias roepen de mensen onder de vorm van wetten en gewoonten ongelijkheden in het leven die conventioneel zijn en niet intrinsiek met de menselijke natuur verbonden.<sup>27</sup> Zo kwam Hippias ertoe in zijn werk zowel Griekse als "barbaarse" bronnen te gebruiken.<sup>28</sup>

De consequenties daarvan worden zichtbaar in de taal zelf. We kunnen het belang hiervan niet genoeg onderstrepen, want, zoals Schwyzer terecht opmerkte: "jede Sprache <ist> ein Zeugnis der Volksgeschichte"<sup>29</sup>. Inderdaad waren het de sofisten die met hun antithetische zinsbouw (denk maar aan Gorgias) de *oratio perpetua* doorbroken hebben van de eindeloos paratactische aaneenrijging, zó kenmerkend voor oude oosterse literatuur. In bijna alle Semitische talen kan het verbindende *wa*, "en", talloze epexegetische nuances krijgen; één van de markantste illustraties daarvan biedt wel de *καί*-stijl van het Marcus-Evangelie.<sup>30</sup> Voortbouwend op de eenvoudige antithese, verschenen bij de Grieken echter weldra ingewikkelder zinnen en uiteindelijk de *periode*, de historische periode: als men de dingen als relatief ervaart, onderling op elkaar ingesteld en elkaar verklarend, maar ook als subjectief, betrokken op een interpreterend subject, een waarnemer die de feiten objectivert, dan moet men deze relaties ook kunnen uitdrukken in een syntactisch verband. Zo ontstaat als vanzelf een hypotactische zinsbouw, die een reeks preambules ordent in functie van één centrale gedachte.

spec. 250-257; H.J.W. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, Assen 1966, pp. 76, 90-93 (contra: J. Teixidor, *Bardesane d'Edesse. La première philosophie syriaque* [Patrimoine Christianisme], Parijs 1992, p. 101).

26. Plato, *Prot.* 337 c-d. Dezelfde gelijkheidsgedachte van alle mensen verschijnt zelfs nog uitdrukkelijker bij diens tijdgenoot Antiphon (DK 44B2, 10), cf. E. Schütrumpf, *Kosmopolitismus*, *Hermes* 100, 1972, pp. 20 sqq.; Hengel, *Juden*, p. 94.

27. Laqueur, *Hellenismus*, p. 36 n. 29; E. de Strycker, *Beknopte geschiedenis van de antieke filosofie*, Antwerpen 1967, p. 61; A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern-München 1971<sup>3</sup>, p. 397.

28. Clem. Alex., *Strom.* 6: 15 – DK 2: 86 B6.

29. E. Schwyzer, *Griechische Grammatik*. I. *Allgemeiner Teil*, München 1953, p. 3.

30. Blaß-Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*, p. 70 § 107, p. 289 § 458 (vgl. ook de beschrijving bij A.F.L. Beeston, *Written Arabic. An approach to the basic structures*, Cambridge 1968, p. 56 § 5).

Meestal gaat men, om de invloed van de Griekse – of Latijnse – taal te meten op een oosterse cultuur, op zoek naar leenwoorden.<sup>31</sup> Maar daarmee gaat men voorbij aan een moeilijker te peilen maar niet minder belangrijke invloed: oosterse talen ondergingen in de Grieks-Romeinse tijd een sterke ontwikkeling in de syntaxis. Dat maakt vele teksten ook zo lastig voor wie geen Grieks kent: men wilde namelijk dezelfde verbanden kunnen aanbrengen als in het Grieks en men forceert daartoe het taaleigen. Dit blijkt overduidelijk in vertalingen waarvan men het Griekse origineel heeft.<sup>32</sup> Velen *schrijven* wel Syrisch, maar *denken* in het Grieks; het gebrek aan syntactische middelen om completiefzinnen duidelijk te onderscheiden van eenvoudige attributen leidt er echter dikwijls toe dat de gedachtengang ergens tussen de lijnen blijft hangen, zoals Nöldeke opmerkte: "Die Sprache (...) verwandelt conjunctionale Sätze (...) in attributive Epexegeten."<sup>33</sup> Extreem gevolg hiervan is het merkwaardige verschijnsel<sup>34</sup> dat het Syrisch,<sup>35</sup> precies om een hypotactisch zinsverband mogelijk te maken, een groot aantal Griekse voegwoorden en partikels heeft overgenomen in het gewone taalgebruik:<sup>36</sup> *man* = μέν, *dēn* = δέ, *gēr* = γάρ, *ara* = ἀρα, *īta* =

31. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* 2, pp. 59-89; S. Krauß, *Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum*, 2 dln., Berlijn 1898-1899 (1964); Rosén, *Hébreu*, pp. 230-234. Er is natuurlijk ook invloed van de moedertaal van oosterlingen op hun Grieks, cf. Rosén, *Hébreu*, pp. 29-33. Aan de overname van Griekse woorden in het oosten gaat bovendien een veel oudere omgekeerde invloed vooraf die tot de Myceense tijd teruggaat, waarbij het Grieks Semitische termen overnam, cf. E. Masson, *Recherches sur les plus anciens emprunts sémitiques en grec*, Parijs 1967; Rosén, *Hébreu*, pp. 4-17.

32. Cf. L. Van Rompay, *Graeco-Syriaca. Enkele beschouwingen over het lot van een linguïstische minderheid in de kristelijke Oudheid. Rede uitgesproken bij de aanvaarding van het ambt van Gewoon Lector in de Aramese Taal- en Letterkunde aan de Rijksuniversiteit te Leiden*, Leiden 1978, pp. 13, 17.

33. Th. Nöldeke, *Syrische Grammatik*, Leipzig 1898 (Darmstadt 1966), § 357, p. 279. Het Syrisch onderging ook diepgaande invloeden doordat door de eeuwen heen zovele sprekers er zich van bedienden die een andere moedertaal hadden. Een gelijkaardig fenomeen zal later het Arabisch treffen: in de veroverde gebieden vormde de Arabische bevolking slechts een dunne bovenlaag, zodat het Arabisch door vele niet-Arabieren gesproken werd en na de islamitische expansie een snelle en drastische evolutie onderging, cf. J. Fück, *Arabiya. Untersuchungen zur arabischen Sprach- und Stilgeschichte* (Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Philologisch-historische Klasse 45.1), Berlijn 1950, pp. 5-7, 46; id., 'Arabiyya, in: *Encyclopédie de l'Islam* 1, 1960<sup>2</sup>, p. 588.

34. Iets dergelijks doet zich ook in het Koptisch voor, maar wel minder courant; het komt er vooral voor in uit het Grieks vertaalde teksten. In het Hebreeuws van de rabbijnen zijn er maar enkele, uiterst zelden voorkomende gevallen van overname van partikels en adverbia uit het Grieks (zie Krauß, *Lehnwörter*, dl. 1, p. 81 §§ 113-114).

35. Het Aramese dialect van Edessa, hoofdstad van het koninkrijk van Osrohoëne van 132 v.- 165 n. Chr., dat vanaf de 4<sup>e</sup> eeuw standaardtaal werd voor een christelijke literatuur, cf. P. Krüger, Edessa, in: *Kleines Wörterbuch des christlichen Orients*, p. 105; Eddy, *King*, pp. 153 sq.; J.B. Segal, *Edessa, the Blessed City*, Oxford 1970.

36. R. Duval, *Traité de grammaire syriaque*, Parijs 1881 (Amsterdam 1969), pp. 285 sq. In het Arabisch deed zich later een analoge ontwikkeling voor bij de overgang naar het zgn.



εἶτα, *mallôn* = μάλλον, *malīsta* = μάλιστα, *tôkh* = τὰχα; zelfs samengestelde partikels: *gûn* = γοῦν;<sup>37</sup> sommige krijgen een specifieke betekenis zoals *ên* o.i.v. het Griekse εἰ / ἐάν en zelfs *wa* = καί<sup>38</sup> of vertalen Griekse partikels, zoals *kīt* = γε en 'ûd = οὐν.<sup>39</sup>

Het cultuurrelativisme was ook werkzaam in de *historiografie*. Men kan zich de vraag stellen of er in het oude oosten ook al een historische traditie bestond. Hellenistische auteurs vermelden die wel, maar we hebben daarvan, uitgenomen dan de Bijbel, niets.<sup>40</sup> Het lijkt alsof de steden van het oude Syrië zich hun gemeenschappelijk verleden eenvoudig niet bewust waren. Men heeft dit verschijnsel wel eens (collectieve) *amnesie* genoemd:<sup>41</sup> men woonde bovenop een eeuwenoude tell, maar men had er geen idee van wat de bodem verborgen hield!<sup>42</sup> Ik geloof dat dit moet verklaard worden, doordat het er ontbrak aan een belangrijke voorwaarde voor een literaire traditie: nl. de *publicatie*. Uit inleidingen van de werken van de eerste Ionische prozaschrijvers blijkt reeds dat hun relaas via het

*Midden-Arabisch*, waarbij men er doorgaans op wijst dat de kenmerken ervan sneller verschenen in christelijke en joodse teksten, omdat daar de druk van de Koran en het purisme van de bedoeïenen minder werkzaam waren, cf. Fück, *Arabiya*, pp. 57, 59-62. De ontwikkeling van een synthetische naar een analytische taalstructuur is hiermee o.i. slechts schijnbaar in tegenspraak: het Arabische flectiesysteem had nooit eenzelfde onduidelijke draagkracht als in de klassieke talen (zo was de woordvolgorde er steeds minder vrij); naarmate de zinnen complexer worden, kan het zinsverband erdoor niet meer adequaat genoeg worden bepaald.

37. Volgens J. Margoliouth-Payne Smith, *A compendious Syriac dictionary*, Oxford 1903, p. 65, steeds in samenstellingen.

38. Cf. Nöldeke, *Syrische Grammatik*, pp. 266, 341 sq. § 339.

39. Nöldeke, *Syrische Grammatik*, p. 322 § 155.

40. Soms treft men wel speculaties aan als: "die aramäische Literatur, auf Lederrollen geschrieben, fast restlos untergegangen" (W. Burkert, *Apokalyptik im frühen Griechentum*, in: D. Helholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism, Uppsala 1979*, Tübingen 1983, p. 246), maar men mag dan niet uit het oog verliezen dat de Griekse literatuur evenzeer op vergankelijk materiaal geschreven stond! Daarentegen: R. Duval, *La littérature syriaque*, Parijs 1907, p. 4: "La Mésopotamie païenne ne compte pas parmi les nations douées d'un génie littéraire (...), s'il y avait eu une vraie culture nationale, la tradition s'en serait conservée". Ook al is onze kennis van de Mesopotamische cultuur nog zoveel uitgebreider geworden, zodat het beeld genuanceerder is (vgl. hoger nota 24, Grayson), toch blijft het oordeel van G.E. Sterling, *Historiography and Self-Definition. Josephus, Luke-Acts and Apologetic Historiography* (Novum Testamentum. Suppl. 64), Leiden 1992, p. 113: "there are no native works which attempt to build a unified structure by placing the individual bricks of their traditions into a single superstructure. It is this synthesis (...) which constitutes the nexus of apologetic historiography."

41. W. Witakowski, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tel-Mahrē. A study in the history of historiography* (Studia Universitatis Upsaliensis - Studia Semitica Upsaliensia 9), Uppsala 1987, p. 76; F. Millar, *The Roman Near East, 31 BC - AD 337*, Cambridge (Mass.) 1993, p. 6.

42. Noteren we dat Herodotus wél belangstelling had voor archeologische en epigrafische gegevens, cf. Schepens, *Autopsie*, pp. 71-73.

boek verspreiding vond; Socrates vertelt in zijn *Apologie* dat men voor één drachme in het theater kon gaan luisteren naar de ideeën van de sofisten<sup>43</sup> en van Aristoteles is het bekend dat hij als eerste een heuse bibliotheek heeft aangelegd.<sup>44</sup>

In het oosten was het boek echter geen κτῆμα in de zin van Thucydides, dat men kan opslaan om iets in herinnering te roepen.<sup>45</sup> Daartoe ontbreekt de democratische tendens om brede lagen van de bevolking te laten deelhebben aan het intellectuele leven,<sup>46</sup> tendens die precies mee aan de basis lag van de sofistiek.<sup>47</sup> Flavius Josephus verwijst wel omstandig naar de παρά Τυρίοις ἀπὸ παμπόλλων ἑτῶν γράμματα δημοσία γεγραμμένα καὶ πεφυλαγμένα,<sup>48</sup> maar uit deze bewoordingen alleen al blijkt dat dit eerder een soort staatsarchief betrof, waarvan de publieke toegankelijkheid twijfelachtig blijft.<sup>49</sup>

43. Plato, *Apologie* 26d; E. de Strycker & S.R. Slings, *Plato's Apology of Socrates*, Leiden 1994, pp. 307 sq.

44. Over Aristoteles: Strabo 13: 1.54 sq., C 608 en een aantal Arabische bronnen (cf. A. Müller, *Das arabische Verzeichnis der aristotelischen Schriften*, in: *Morgenländische Forschungen*, Festschrift H.L. Fleischer, Leipzig 1875, pp. 16-18; A. Baumstark, *Syrisch-arabische Biographien des Aristoteles*, Leipzig 1900, pp. 69 sq.), W.E. Engelkes, *Het Grieksche boek in voor-Alexandrijnschen tijd*, Amsterdam 1926, pp. 115 sq.; J. Platthy, *Sources on the earliest Greek libraries*, Amsterdam 1968, pp. 126 sq. Volgens Athenaeus 1:3 en Isidorus, *Etym.* 6: 3.3-5, had Pisistratus reeds een bibliotheek (Engelkes, pp. 113 sq.; Platthy, p. 104); ook van Plato wordt gezegd dat hij voor zich boeken aankocht of liet aankopen (Platthy, pp. 121-124); zie verder: Th. Birt, *Das antike Buchwesen*, Berlijn 1882 (1974), p. 435, id., *Kritik und Hermeneutik*, München 1913, pp. 308-314; Engelkes, pp. 85-87, 92-99; F.G. Kenyon, *Books and readers in Ancient Greece and Rome*, Oxford 1932, pp. 20-23; H. Hunger, *Geschichte der Textüberlieferung* 1, Zürich 1961, pp. 59-61; H.I. Marrou, *La technique de l'édition à l'époque patristique*, *Vigiliae Christianae* 3, 1949, pp. 222-224; B.A. van Groningen, *Ἐκδόσις*, *Mnesosyne* 4.16, 1963, pp. 1-17; H. Widmann, *Buchhandel*, in: *Der Kleine Pauly* 1, kol. 960 sq.; T. Kleberg, *Buchhandel und Verlagswesen in der Antike*, Darmstadt 1967, pp. 4 sq.; Platthy, p. 82. Engelkes, pp. 100, 102, wees er terecht op dat vele stukken van Aristophanes ondenkbaar zijn als het publiek de talloze literaire allusies (op de tragedi, op de sofisten) niet kon verstaan. Dit wordt overigens in *Kickers* (1114) met even zoveel woorden gezegd.

45. Thuc. 1: 22, 4, cf. Schepens, *Griekse geschiedschrijving*, p. 103.

46. In het algemeen vereiste het gediversifieerde economische en politieke leven het gebruik van het schrift in brede lagen van de Griekse bevolking. Zo blijkt het belang van de alfabetisatie voor de democratie o.m. uit het ostracisme: volgens Plut., *Aristides* 7 waren er 6000 *ostraka* nodig om geldig te kunnen stemmen, cf. Platthy, *Libraries*, pp. 66, 71-73. In een aantal πόλεις begon de cultuurspreiding al zeer vroeg, vanaf de 7<sup>e</sup> eeuw, cf. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Homerische Untersuchungen*, in: *Philologische Untersuchungen* 7, Berlijn 1884, pp. 255-257.

47. L. Robin, *La pensée grecque et les origines de l'esprit scientifique* (*L'Evolution de l'Humanité* 13, 3.4), Parijs 1948, pp. 158, 166; De Strycker, *Beknopte geschiedenis*, pp. 55 sq.

48. Jos., *c. Ap.* 1: 107, cf. A. von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4.13: *Vorlesungen über Josephos' Bücher gegen Apion*, Leipzig 1893, p. 463; E.R. Thiele, *A comparison of the chronological data of Israel and Juda*, *Vetus Testamentum* 4, 1954, pp. 189-191.

49. Cf. Teixidor, *Bardesane*, p. 25. In Edessa moet er een gelijkaardig archief hebben bestaan, aan het hof van de Abgariden, cf. Witkowski, *Ps.-Dionysius*, p. 77. Ook later nog zal

Dit alles verklaart ook waarom er, zoals we reeds vermeld hebben, in Syrië zo weinig verzet is geweest tegen de hellenisering. Het ontbrak er immers aan een religieuze, nationale voedingsbodem, aan een heersersideologie vanwaaruit men zich bewust zou kunnen worden van een historische zending in de wereld: "Syria had never even been united under home rule, but rather was a collection of temple-states or city-states. Syria's only unity came when she was included in the empire of some outside power."<sup>50</sup> Anderzijds was de Griekse cultuur onder de Seleuciden aanvankelijk slechts een zaak voor een kleine, ingeweken, bovenlaag, zodat de echte hellenisering er trager op gang kwam dan elders.<sup>51</sup>

De Syriërs zijn dus niet zélf tot het bewustzijn van hun culturele eigenheid gekomen: zij hebben dit, merkwaardig genoeg, van de Grieken gekregen. Ja, zelfs de naam van hun land: *Sūriyā*, hebben zij van de Grieken ontvangen!<sup>52</sup> Uiteindelijk gaat ook dit cultureel zelfbewustzijn op de vernieuwingsbeweging van de sofisten terug. Het was eens te meer Hippias van Elis die met zijn geruchtmakend geheugen ganse genealogieën van heersers van buiten kon opdreunen,<sup>53</sup> die hij bovendien plaatste in een historisch verband, gebaseerd op de relatieve chronologie van de lijst der Olympische overwinnaars die hij met dat doel had opgesteld.<sup>54</sup> Dergelijke interesse voor de chronologie ontbreekt ten enen male bij de oude volkeren.<sup>55</sup>

Hippias lag aan de basis van een hele traditie. Volgens de overlevering adopteerde Isocrates – van wie we reeds hebben opgemerkt

er van Syrische kronieken dikwijls maar één exemplaar bestaan in het klooster waar ze werden opgesteld en waarvan ze de geschiedenis moesten bewaren. Dit verklaart mede waarom oosterse handschriften vaak dichter staan bij het origineel dan in onze westerse traditie; er zijn ook al vroeg autografen.

50. Eddy, *King*, p. 156, cf. Mommsen, *Römische Geschichte* 5, pp. 449 sq.

51. Cf. E. Frézouls, *Les théâtres romains de Syrie, Les annales archéologiques de Syrie* 2, 1952, p. 50.

52. Witkowski, *Ps.-Dionysius*, p. 76 + n. 2, verwijzend naar R. Lapointe, *Etymologie sémitique de 'Syrie'*, *Vetus Testamentum* 20, 1970, pp. 233-236.

53. Plato, *Hippias Maior* 285b, cf. Witkowski, *Ps.-Dionysius*, p. 62.

54. Plut., *Numa* 1 – DK 86 B 3; Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, p. 397.

55. Zo is er in *Exodus* voortdurend sprake van "farao", zonder dat deze ook maar ooit bij name genoemd wordt. De moderne geschiedkundige heeft er nog altijd het raden naar! Recent ging C. Vandersleyen, *L'Égypte et la vallée du Nil 2. De la fin de l'Ancien Empire à la fin du Nouvel Empire* (Nouvelle Cléo), Parijs 1995, pp. 232-237 in op deze problematiek en verdedigde voor de *exodus* opnieuw de traditionele hoge datering onder de 18<sup>e</sup> dynastie t.t.v. farao Amosis. Ook voor de identificatie en localisatie van bijbelse plaatsnamen hadden de joden weinig belangstelling; deze komt maar op bij de christenen, vooral ten gevolge van de verering van martelarengraven. Men zou kunnen wijzen op een aantal schijnbare uitzonderingen: zo biedt de Bijbel wel geslachtslijsten, maar zonder juiste datumopgaven en met een andere (legitimerende) dan een historische bedoeling.

hoe overtuigd hij de universele zending van de Griekse cultuur verkondigde<sup>56</sup> – een zoon van Hippias, wat wijst op een enge verbondenheid.<sup>57</sup> Een leerling van Isocrates, Ephorus van Cyme, schreef als eerste een universele geschiedenis, waarin ook oosterse volkeren die een bijdrage hadden geleverd tot de Griekse cultuur, een plaats kregen.<sup>58</sup> Eén generatie na hem gaf Hecataeus van Abdera, gunsteling van Ptolemaeus I Soter, in zijn historisch werk een ideologische grondslag aan het nieuwe Lagidenrijk, door te verkondigen dat de cultuur ontstaan was in Egypte.<sup>59</sup> Zijn werk was filosofisch doordrongen van de gedachte van de ἀντάρκεια, een principe dat ook Hippias al huldigde.<sup>60</sup> Hij kwam daarmee op één lijn met zijn tijdgenoot Zeno, de beroemde grondlegger van de stoa, die van afkomst Feniciër was en die uit de band van de menselijke ziel met de godheid de universele verwantschap van alle mensen afleidde, zowel van Grieken als barbaren, slaven en vrijen, en zo de basis legde voor een nieuwe, broederlijke wereldgemeenschap, die de kosmische eenheid moest weerspiegelen.<sup>61</sup> Voortaan konden de grote hellenistische steden een smeltkroes van volkeren worden.<sup>62</sup>

Welnu, in het voetspoor van Hecataeus<sup>63</sup> ontstond in het oosten een polemische chronografische literatuur, waarin men door vergelijking tussen de Griekse geschiedenis en oude oosterse archiefbronnen met koningslijsten,<sup>64</sup> trachtte aan te tonen dat de cultuur waartoe men behoorde de oudste van de wereld was.<sup>65</sup> De basismethode daartoe bestond in het vastleggen van synchronismen. Zo heeft de Alexandrijnse auteur Apio een synchronisme ontworpen, waarbij de datum

56. Zulks weliswaar in felle tegenstelling tot het barbarendom, waartegen de Grieken zich desgevallend gewapenderhand en ten allen prijze moeten verdedigen.

57. DK 2: 86 A 3.

58. Schepens, *Griekse geschiedschrijving*, pp. 108 sq.

59. W. Spoerri, Hecataeus, in: *Der Kleine Pauly* 2, kol. 981; B.Z. Wacholder, *Eupolemus. A study of Judaeo-Greek Literature* (Monographs of the Hebrew Union College 3), Cincinnati-New York-Jerusalem 1974, p. 79; A. Momigliano, *Sagesses barbares. Les limites de l'hellénisation*, Parijs 1980, p. 96.

60. DK 2: 86 A 1 (Suidas).

61. De Strycker, *Beknopte geschiedenis*, p. 168; G. Verbeke, *Kleanthes van Assos* (Verhandelingen van de Koninklijke Vlaamse Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België, Klasse der Letteren 11.9), Brussel 1949, pp. 24 sq.; Hengel, *Juden*, pp. 95-97; Schepens, *Ecumenism*, pp. 122-124, 129. Vgl. ook Laqueur, *Das deutsche Reich*, p. 31.

62. Baslez, *L'Étranger*, pp. 269-271, 278 sqq.

63. Wacholder, *Eupolemus*, p. 96; Sterling, *Historiography*, p. 113.

64. Wacholder, *Eupolemus*, p. 113.

65. Sterling, *Historiography*, pp. 103, 136, cf. de typisch hellenistische gedachte van de πρῶτος εὐρετής.

van *Exodus* werd vastgesteld op 753 v. Chr.: de datum van de stichting van Carthago en natuurlijk van Rome!<sup>66</sup>

Daarmee kreeg het oosten een vaste plaats in de Griekse geschiedenis. Over Fenicië handelden Menander van Efese<sup>67</sup>, die misschien in Pergamon werkte,<sup>68</sup> éne Philostratus over wie verder niet veel bekend is,<sup>69</sup> éne Dios,<sup>70</sup> misschien dezelfde als Aelius Dio,<sup>71</sup> alsook Laitos.<sup>72</sup> In Palestina schreef o.a. Eupolemus een Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων<sup>73</sup> en Nicolaus van Damascus, adviseur en diplomaat in dienst van koning Herodes de Grote, klom tot de vroegste mesopotamische tijd op.<sup>74</sup> Aanvang 3<sup>e</sup> eeuw reeds had Berosus zijn werk over de geschiedenis van Babylon samengesteld. Volgens Flavius Josephus zette hij zich terecht af tegen de "Griekse" historici door τῶν Χαλδαίων ἀναγραφὴν te vertrouwen, want zijn relaas wordt bevestigd door

66. Jos., *c. Ap.* 2: 17: "gedurende de zevende Olympiade en daarvan het eerste jaar, waarin ook Carthago gesticht werd", Sterling, *Historiography*, p. 164; te vergelijken met Tatian., *Or. adv. Graec.* 38, Clem. Alex., *Strom.* 1:101 en Eus., *Praep. Ev.* 10: 10 sq. = Jacoby, *F.Gr.H.* 616 F. 2a-c (3c, pp. 127-128); Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, p. 367; Wacholder, *Eupolemus*, pp. 126 sq.; Witakowski, *Ps.-Dionysius*, p. 64.

67. Jos., *Ant.* 8: 144-146, 324; 9: 283-287; *c. Ap.* 1: 116-120 (cf. Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, pp. 470 sq.); Jacoby, *F.Gr.H.* 783 (3c, pp. 788-795); M.B. Rowton, The date of the founding of Solomon's temple, *Bulletin of the American Schools of Oriental Research* 119, 1950, pp. 20-23; W.F. Albright, The new Assyro-Tyrian synchronism and the chronology of Tyre, *Annuaire de l'Institut de philologie et d'histoire orientales et slaves ULB* 13, 1953, pp. 1-9; H.J. Katzenstein, Is there any synchronism between the reigns of Hiram and Solomon?, *Journal of Near Eastern Studies* 24, 1965, pp. 116-117; Sterling, *Historiography*, pp. 249 sq. n. 104.

68. Clem. Alex., *Strom.* 1: 114.

69. Jos., *Ant.* 10: 228 (cf. Marcus, p. 285 nota b – Loeb); Jacoby, *F.Gr.H.* 789 (3c, pp. 801 sq.).

70. Jos., *Ant.* 8: 147-149 = *c. Ap.* 1: 112-115, Jacoby, *F.Gr.H.* 785 (3c, pp. 797 sq.).

71. Jacoby, *F.Gr.H.* 629 (3c, p. 179); Cohn, Dios 12, in: *RE* 5.1, kol. 1080. C. Müller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Parijs 1841-1870, 4, p. 398, identificeerde Dios met Aelius Dios. Th. Reinach, *Flavius Josephus, Contre Apion* (Budé), Parijs 1930, p. 22 n. 3, ging hierop verder en veronderstelt dat ook Laitos dezelfde persoon is. Zijnerzijds stelde H.St.J. Thackeray, *Josephus 1. The Life - Against Apion* (Loeb), Londen 1926, p. 209 nota c, een identificatie van Dios met Menander van Pergamon voor.

72. Jos., *Ant.* 1: 107; Tatian., *Or. adv. Graec.* 37; Jacoby, *F.Gr.H.* 784 (3c, pp. 795-797); R. Laqueur, Laïtos, in: *RE* 12.1, kol. 517 sq. en id., Mochos, in: *RE* 15.2, kol. 2314.

73. J. Freudenthal, *Hellenistische Studien: Alexander Polyhistor*, Breslau 1875, pp. 82-92, 208; C. Colpe, Eupolemus, in: *Der Kleine Pauly* 2, kol. 437; Jacoby, *F.Gr.H.* 723 (3c, pp. 672-677); Wacholder, *Eupolemus*, pp. 21-25; Sterling, *Historiography*, pp. 218 sq., 223, 225.

74. Jacoby, *F.Gr.H.* 90 (2a, pp. 324 sqq.); K. von Fritz, *Die griechische Geschichtsschreibung*, Berlijn 1967, I a, p. 97, I b, pp. 348, 354.

Fenicische bronnen.<sup>75</sup> Ook op deze auteur beriep men zich om voor de zondvloed een hoge datering te verdedigen.<sup>76</sup>

Het gevoel van eigenwaarde dat aldus ontwikkeld werd, gebaseerd op de ouderdom van de oosterse beschaving, wordt prachtig samengevat in volgende tekst van Flavius Josephus: "Ik heb bevonden dat bij de Grieken alles recent – om zo te zeggen gisteren of de dag ervoor – is gebeurd. En ik heb het dan over stedenstichtingen, wetenschappelijke ontdekkingen en de codificatie van de wet. (...) Daarmee vergeleken kent de geschiedenis van Egypte, van de Chaldeeën en van Fenicië, een oeroude, constante traditie."<sup>77</sup> Uitdrukkelijk maakt men er hier en elders aanspraak op, de oudste cultuur, de oudste wetgeving te bezitten.<sup>78</sup> Daarenboven verbindt men hiermee onmiddellijk de gedachte dat ook de wijsbegeerte in het oosten is ontstaan.<sup>79</sup> Eens te meer verwoordde Flavius Josephus dit zeer scherp: "de eersten die bij de Grieken hebben gefilosofeerd (...), hebben, zoals iedereen eensgezind aanvaardt, hun kennis opgedaan bij de Egyptenaren en de Chaldeeën"<sup>80</sup>. Er is echter (nog) geen sprake van enig taalbewustzijn. Oosterse schrijvers uit de hellenistische, Alexandrijnse, traditie maar ook Antiocheense, joodse in

75. Jos., *c. Ap.* 1: 143, Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, p. 525; vgl. ook Philo van Byblos, in: Eus., *Praep. Ev.* 1.9.27 (= Jacoby, *F.Gr.H.* 790 F 1 [3c2, p. 805]), gecit. Sterling, *Historiography*, p. 103 (cf. A.I. Baumgarten, *The Phoenician History of Philo of Byblos* [EPRO 89], Leiden 1981, pp. 79-83).

76. Wacholder, *Eupolemus*, pp. 114 sq.; Sterling, *Historiography*, pp. 116, 135.

77. Jos., *c. Ap.* 1: 7 sq.; Sterling, *Historiography*, pp. 244 sq. Waarschijnlijk polemiseert Josephus hier met Herodotus (2: 53!), zoals Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, p. 388, al terecht heeft opgemerkt. Men vergelijkte deze uitspraak echter ook reeds met Plato, *Tim.* 22 b, die de oude priester van Saïs aan Solon laat zeggen: ὦ Σόλων, Σόλων, "Ἕλληνες ἀεὶ παιδῆς ἔστε, γέρον δὲ Ἕλληνα οὐκ ἔστιν, doch even verder in zijn betoog voegt dezelfde priester toe over de stad Athene: προτέραν μὲν τὴν παρ' ὑμῖν ἔτεσιν χιλίοις, τήνδε δὲ ὑστέραν (vgl. de bemerkingen van A.E. Taylor, *A commentary on Plato's Timaeus*, Oxford 1928 [1972], p. 52).

78. Cf. Jos., *c. Ap.* 2: 154 sq., Sterling, *Historiography*, p. 281 + n. 228; Origenes, *C. Celsum* 7: 59: καὶ μάλιστα ἐὰν ἀποδεικνύηται τὰ Ἰουδαίων πρεσβύτερα τῶν Ἑλληνικῶν (cf. Wacholder, *Eupolemus*, p. 83).

79. Deze gedachte werd o.m. mogelijk gemaakt door de bijzondere voorstelling die iemand als Josephus had van de "filosofie". Zo beschouwt hij Farizeeën, Sadduceeën en Essenen als filosofische scholen (*Bellum Jud.* 2: 119, 166; *Ant.* 18: 11, 23); eerstgenoemden stelt hij op één lijn met de stoïcijnen (*Vita* 12), laatstgenoemden met de pythagorici (*Ant.* 15: 371, cf. I. Lévy, *La légende de Pythagore de Grèce en Palestine*, Parijs 1927, p. 269; F. Cumont, *Esséniens et Pythagoriciens d'après un passage de Josèphe, Comptes rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 1930, pp. 99-112). Zo kwam hij ertoe de wet van Mozes als een vorm van filosofie te beschouwen: *c. Ap.* 2: 168, 281.

80. Jos., *c. Ap.* 1: 14; Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, p. 392. Zie voor deze kwestie meer in detail D. De Smet, De geschiedenis van de Griekse filosofie volgens laat-antieke en islamitische auteurs, in: *Handelingen van de Koninklijke Zuidnederlandse Maatschappij voor Taal- en Letterkunde en Geschiedenis* 48, 1994, pp. 100 sq. (waar ook verwezen wordt naar de literatuur).



Judaea, enz., schrijven in het *Grieks*. Zij hebben er meteen de basis gelegd voor het genre van de kroniek, dat zowel in de westerse als in de Griekse en oriëntale laat-antieke en middeleeuwse literatuur zo belangrijk zal worden<sup>81</sup> en waarvoor Eusebius het grote model zal leveren.<sup>82</sup> Daarin verschuift de diepere verklaring van de gebeurtenissen naar de achtergrond, die zo eigen was aan de historische monografie maar ook, zij het op een andere wijze, aan de systematische universele geschiedschrijving waarvan Polybius de theoretische grondslagen had omschreven.

Daarmee herwint de oosterse, paratactische denktrant opnieuw aan belang. De verschillende fasen van de geschiedenis blijken elkaar successief op te volgen, in een eeuwige lineaire kadans. De kronieken van de verschillende steden en volkeren worden achtereenvolgens gegeven en synchronismen blijken veeleer uit tabellen dan uit historisch commentaar.

Omgekeerd getuigen bepaalde late bijbelboeken van de groeiende invloed van het Griekse historische bewustzijn. Vergeten we niet dat er al vroeg contacten waren van joden met de Griekse wereld,<sup>83</sup> al zal pas vanaf Alexander de hellenisering, vooral van het kustgebied, sterk om zich heen grijpen.<sup>84</sup> Zo heeft men erop gewezen dat de theorie van de successie van de wereldrijken een Grieks concept is dat door Grieks schrijvende joodse chronografen werd overgenomen en dat vervolgens de hele apocalyptische literatuur heeft doordrongen, te beginnen met het boek *Daniel*, dat de val van de Macedonische vorsten moest voorspellen.<sup>85</sup> De apocalyptiek treedt daarmee

81. Von Gutschmid, *Kleine Schriften* 4, pp. 348-350, 388; H. Gelzer, *Sextus Julius Africanus und die byzantinische Chronographie*, Leipzig 1880-85, pp. 19 sq., 191 sqq.; Wacholder, *Eupolemus*, p. 97, cf. M. Rutten, Kroniek, in: A.G.H. Bachrach e.a. (edd.), *Moderne Encyclopedie van de Wereldliteratuur*, 1982, 5, p. 210 (met lit.).

82. Zo lag ook de Syrische vertaling van de kroniek van Eusebius aan de oorsprong van de Syrische chronografische literatuur, cf. Witakowski, *Ps.-Dionysius*, pp. 76-78.

83. Misschien had koning David al Kretenzische huurlingen in dienst (2*Sam.* 20: 23; 1*Kon.* 1:38); alleszins verschijnt er Grieks aardewerk vanaf de 8<sup>e</sup> eeuw en dreven Grieken handel in Palestina lang vóór de komst van Alexander, Momigliano, *Sagesses*, pp. 88-93.

84. Momigliano, *Sagesses*, p. 100; H. B. Rosén, Die Sprachsituation im römischen Palästina, in: G. Neumann & J. Untermann (edd.), *Die Sprachen im römischen Reich der Kaiserzeit* (Beihefte der Bonner Jahrbücher 40), Bonn 1980, pp. 216-218.

85. A. Momigliano, The origins of universal history, in: R.E. Friedman (ed.), *The poet and the historian. Essays in literary and historical Biblical criticism* (Harvard Semitic Studies 26), Chico 1983, pp. 144-148. Het motief van de vijf generaties had Hesiodus, *Erga* 106-201, op zijn beurt dan weer ontleend aan een oude oosterse mythe, cf. F. Solmsen (rec. M.L. West, *Hesiod, Works and Days*, Oxford 1978) *Gnomon* 52, 1980, pp. 213 sq.; R. Reitzenstein, Altgriechische Theologie und ihre Quellen, in: *Vorträge der Bibliothek Warburg* 4, 1924-1925, pp. 1-19. [= E. Heitsch (ed.), *Hesiod* (Wege der Forschung 44), Darmstadt 1966, pp. 523-544]; id., *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, Leipzig 1926, pp. 45-68; W. Burkert, Apokalyptik im frühen Griechentum, in: Helholm (ed.), *o.c.*, pp. 244 sqq.; Schepens, Griekse geschiedschrijving, p. 115. Een aantal andere details in het boek *Daniel* verraden

in de plaats van de profetische literatuur,<sup>86</sup> door de heilseconomie in een historisch perspectief te plaatsen: "Die Grundkategorie des apokalyptischen Denkens ist die Zeit. Alle Wirklichkeit ist geschichtlich geordnet. Alles Geschehen ist eingeordnet in den großen Gang der Allgeschichte."<sup>87</sup> De apocalyptiek is in feite niets anders dan antieke propagandaliteratuur, die het verzet tegen het hellenisme en tegen de Romeinse overheersing op verbeelde wijze verwoordt.<sup>88</sup> Zij stelt ons echter wel voor enorme methodologische problemen,<sup>89</sup> omdat zich bij de subjectieve ingesteldheid van de onderzoeker, waarover wij het bij de aanvang hadden, de subjectiviteit van antieke ideologen voegt.

Bij het begin van de Romeinse tijd was de oostelijke Middellandse-Zeewereld blijkbaar diepgaand gehelleniseerd. Voor het Syrische gebied is het echter moeilijk het aandeel van de vergriekste bevolking precies in te schatten. We beschikken niet over hetzelfde papyrologische bronnenmateriaal als in Egypte. Toch moeten bepaalde gebieden sterk vergriekst zijn geweest.<sup>90</sup>

Zo verdwijnt het *Fenicisch* geleidelijk uit de epigrafie vanaf de 1<sup>e</sup> eeuw v.Chr. om daarna nooit meer terug te keren.<sup>91</sup> In de plaats komen Griekse inscripties, maar in dit geval ook Latijnse in Heliopolis

eveneens een Griekse invloed, cf. Fitzmyer, *Languages*, pp. 509 sq. Behalve het thema van de wereldtijdperken (*aeonen*), verschijnt in de apocalyptiek eveneens het hellenistische motief van de tocht naar de andere wereld, dat in de Griekse literatuur gemeengoed is, te beginnen met de nederdaling in de onderwereld in de 2<sup>e</sup> zang van de *Odyssea* en met de mythe van Er in het laatste boek van Plato's *Republiek*, J.J. Collins, *The Apocalyptic imagination*, New York 1984, pp. 26 sq. Een analoge traditie ontwikkelde zich eveneens in Mesopotamië; zo is de zgn. "Dynastische profetie" (*BHLT* 3) eveneens een product van het hellenisme en belicht opgang en val van een reeks wereldrijken, met het uiteindelijke oogmerk de ondergang van Macedonië te voorspellen, cf. Grayson, *Assyria and Babylonia*, pp. 183 sq., 192.

86. Cf. K. Koch, Vom profetischen zum apokalyptischen Visionsbericht, in: Hellholm (ed.), *o.c.*, pp. 428 sq.; M. Hengel, Messianische Hoffnung und politischer "Radikalismus", *ibid.*, pp. 656 sq.

87. E. Stauffer, *Jerusalem und Rom* (Dalp 331), Bern 1957, p. 41.

88. Fuchs, *Der geistige Widerstand*, pp. 7 sq., 18 sqq., 91 n. 92-93; Eddy, *King*, pp. 143, 248-252; Hengel, *o.c.*, pp. 667-671, 678, 680-682, en ons art.: Paix spirituelle et *Pax Romana*, *Acta Orientalia Belgica* 9, 1994, pp. 79-82.

89. Cf. Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 59 n. 73; Collins, *Apocalyptic Tradition*, pp. 8, 10, 29; Koch, Visionsbericht, pp. 437-439; G.W. Nickelsburg, Social aspects of Palestinian Jewish Apocalypticism, in: Hellholm (ed.), *o.c.*, pp. 647-650; H.W. Günther, *Der Nah- und Enderwartungshorizont in der Apokalypse des heiligen Johannes* (Forschung zur Bibel 41), Seebruck 1980, pp. 114 sq.; P.J. Alexander (ed. D. de F. Abrahamse), *The Byzantine apocalyptic tradition*, Berkeley-Los Angeles 1985, pp. 22 sq., 168, 176 sq., 181.

90. Cf. Rosén, *Sprachsituation*, p. 236; Th. Mommsen, *Römische Geschichte*, 5. *Die Provinzen von Caesar bis Diocletian*, Berlin 1885, pp. 450 sq.

91. S. Moscati, *Les Phéniciens, s.l.*, 1971, p. 49, cf. Eddy, *King*, p. 131; Hengel, *Juden*, p. 105.

(Ba'albek) en vooral in Beiroet, dat een veteranenstad was van keizer Augustus en zo door Mommsen omschreven werd als een "lateinische Insel im Meer des orientalischen Hellenismus".<sup>92</sup> Er zal dan ook in deze stad een Latijnse retorenschool en een beroemd centrum van Romeinse rechtsgeleerdheid tot ontwikkeling komen.<sup>93</sup>

Elders is de epigrafie tweetalig, of zelfs drietalig zoals in Palmyra.<sup>94</sup> Ook in Nabatea heerste blijkens het archief van Babatha tweetaligheid,<sup>95</sup> terwijl enerzijds het gebruik van het Grieks toeneemt in de provinciale tijd, wordt het lokale Aramese dialect waarvan de Arabische bevolking zich aanvankelijk bediende er geleidelijk door het Arabisch verdrongen.<sup>96</sup> Vermelden we hier terloops het fenomeen van de zgn. "Beduinization of Arabia",<sup>97</sup> dat gepaard ging met een groeiende infiltratie van Arabische nomaden in Syrië – de zgn. σκηλιται, naam die bij Ammianus Marcellinus voor het eerst verbasterd voorkomt als *Saraceni*.<sup>98</sup> Deels bekeerden zij zich tot het christendom: dit zijn de christenen van de παρεμβολή uit de omgeving van de Dode Zee, die weldra ook een eigen bisschop kregen. Zo zwermden Arabieren uit tot in het noorden van Meso-

92. Mommsen, *Römische Geschichte* 5, p. 459. In het algemeen mag men de invloed van het Latijn in het oosten niet onderschatten: zo toonde Rosén, *Hébreu*, pp. 19-23, de grote invloed aan van de Latijnse grammatica op in het Hebreeuws en Aramese gestelde brieven en in het algemeen "dans les relations formelles sur le plan public". Nog bij Libanius, *Or.* 1: 214, 234; 2: 43; 43: 3; 48: 22; *Epist.* 951, 1011, geldt Beiroet als een vooraanstaand Latijns cultuurcentrum, Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 51.

93. A. Budinszky, *Die Ausbreitung der lateinischen Sprache über Italien und die Provinzen des römischen Reiches*, Berlijn 1881, p. 244; R. Schmitt, Die Ostgrenze von Armenien über Mesopotamien, Syrien und Arabien, in: Neumann-Untermann, *o.c.*, p. 200; J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch, city and imperial administration in the later Roman Empire*, Oxford 1972, pp. 243 sq., 253; cf. infra n. 138.

94. Daar is het beeld echter nogal grillig omdat de Romeinen er na de opstand onder koningin Zenobia een romanizeringscampagne gevoerd moeten hebben. F. Rosenthal, *Die Sprache der palmyrenischen Inschriften und ihre Stellung innerhalb des Aramäischen*, Leipzig 1936, p. 105, benadrukt het levende karakter van het Palmyreens; G. Garbini, *Le lingue semitiche. Studi di storia linguistica*, Napels 1972, p. 55; Schmitt, Ostgrenze, pp. 202 sq.

95. G.W. Bowersock, *Roman Arabia*, Cambridge (Mass.) 1983, pp. 75 sq.; id., The Babatha Papyri, Masada and Rome, *Journal of Roman Archaeology* 4, 1991, pp. 336 sqq.; Millar, *Near East*, pp. 233 sq., 404; Rosén, Sprachsituation, p. 221.

96. Schmitt, Ostgrenze, p. 208.

97. W. Caskel, The Beduinization of Arabia, in: G.E. Grünebaum (ed.), *Studies in Islamic cultural history* (Memoirs of the American Anthropological Association 76, Comparative Studies of Cultures and Civilizations 2), Menasha 1954, p. 36; Millar, *Near East*, p. 231; cf. J. Wellhausen, *Skizzen und Vorarbeiten* 6. *Prolegomena zur ältesten Geschichte des Islams*, Berlijn 1899 (1985), pp. 51 sq.; J. Spencer Trimmingham, *Christianity among the Arabs in Pre-Islamic times*, Londen-New York 1979, pp. 118-119; I. Shahîd, *Rome and the Arabs. A prolegomenon to the study of Byzantium and the Arabs*, Washington 1984, p. 11.

98. Amm. Marc., *Res Gestae* 22: 15,2; 23: 6,13; Fück, *Der geistige Widerstand*, p. 5; Shahîd, p. 29; Millar, *Near East*, p. 4.

potamië toe, bijvoorbeeld tot in Hatra.<sup>99</sup> Hun aanwezigheid zal later een belangrijk steunpunt worden voor de islamitische veroveraars.

Anderzijds vermindert in de Romeinse tijd geleidelijk het aandeel van het Grieks eens de Eufraat en dus de grens met het Parthenrijk voorbij. Dura is de laatste hellenistische stad: er komen Griekse, Latijnse militaire, Aramese, Nabatiese, maar ook al Perzische inschriften voor.<sup>100</sup>

Maar dit alles geeft natuurlijk geen uitsluitsel omtrent de taal die men ook op straat kon horen. Eén enkele keer licht een tekst daarover een tipje van de sluier op, zoals wanneer beschreven wordt hoe de apostel Paulus gevankelijk voor de *chiliarch* in Jeruzalem wordt geleid. Hij vraagt verlof om te spreken en de *chiliarch* antwoordt: Ἑλληνιστὶ γινώσκεις; Vervolgens verzoekt Paulus hem iets tot het volk te mogen zeggen en προσεφώνησεν τῇ Ἑβραϊδὶ διαλέκτῳ.<sup>101</sup>

We hebben wel goede aanwijzingen vanuit de verspreiding van Griekse sportinstallaties, die zoals bekend een belangrijke factor waren in de verspreiding van de Griekse levenswijze,<sup>102</sup> van de *ludi* en Romeinse *agones* die mede dienden ter ondersteuning van de keizercultus en van de theater(festival)s.<sup>103</sup> Immers, de toehoorders moesten de stukken ook kunnen verstaan. Zo zien we in het eerste hoofdstuk van het eerste Maccabeesboek, waarin een aangrijpend beeld wordt opgehangen van wat de hellenisering voor een volk kon betekenen, dat Antiochus IV Epiphanes ermee begon een gymnasium in Jeruzalem te bouwen.<sup>104</sup> Voor de ontwikkeling van theaters en

99. F. Altheim - R. Stiehl, *Die Araber in der Alten Welt*, Berlijn 1964, 1, p. 276 n. 48-54.

100. Schmitt, *Ostgrenze*, p. 197.

101. *Hand.* 21: 37-40; Millar, *Near East*, p. 234.

102. Zie voor het belang van de gymnasia in het acculturatieproces: Baslez, *L'Étranger*, pp. (323-) 326: "C'est qu'il sort du gymnase un homme nouveau, formé aux idéaux de la cité dans son corps et dans son esprit".

103. H. Bengtson, *Grundriss der römischen Geschichte* (Handbuch der Altertumswissenschaft III.5), München 1982<sup>3</sup>, p. 316. Een lijst van de *ludi* in het Romeinse Syrië treffen we aan in de *Expositio totius mundi* uit de 4<sup>e</sup> eeuw, ed. J. Rougé (Sources Chrétiennes 124), Parijs 1966. Cf. Frézouls, *Théâtres*, pp. 46-100. De gladiatorenspelen hadden dan weer een belangrijke rol in de romanisatie en hielden ook rechtstreeks verband met de verspreiding van de keizercultus, cf. L. Robert, *Les gladiateurs dans l'Orient grec* (Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences historiques et philologiques 278), Parijs 1940, p. 240; M.B. Hornum, *Nemesis, the Roman State, and the games* (EPRO-RGRW 117), Leiden 1993, p. 43; in Syrië was de introductie van de gladiatorenspelen echter nooit een groot succes (*ibid.*, pp. 241 sq.).

104. *1 Macc.* 1: 14; Abel, *Maccabées*, pp. 7 sq.; E. Bickermann, *Der Gott der Makkabäer*, Berlijn 1937, pp. 59-64; V. Tcherikover, *Hellenistic Civilization and the Jews*, Philadelphia 1959, pp. 161-166. Voor de hellenisering in Palestina, vgl. verder Eddy, *King*, pp. 207, 242 sq.; M. Hengel, *Judentum und Hellenismus* (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament 10), Tübingen 1969; Fitzmyer, *Languages*, p. 508; J. Jeremias, *Jérusalem au temps*

bijhorende festivals moeten we wel wachten tot de Romeinse tijd; we treffen ze dan aan in Antiochië, langs de Syro-Fenicische kust,<sup>105</sup> in Damascus,<sup>106</sup> Bostra (dat schitterend bewaard bleef),<sup>107</sup> Philippopolis (Šahba),<sup>108</sup> Philadelphia (\*Ammān),<sup>109</sup> Gadara,<sup>110</sup> Gerasa (Garaš)<sup>111</sup> – maar *niet* in Palmyra (het theater daar had wellicht een andere functie), *niet* aan gene zijde van de Eufraat.<sup>112</sup> Nochtans was er wel een hoge gehelleniseerde bovenlaag onder de Parthische aristocratie, want wij weten dat een detachement uit het leger dat Crassus verslagen had naar het hof in Ctesifon is getrokken, waar men net de *Bacchanten* van Euripides opvoerde ter gelegenheid van het huwelijk van de zoon van koning Orodes II – die zich zoals zijn voorgangers op munten graag uitgaf als ΦΙΛΕΛΛΗΝ<sup>113</sup> – met de zuster van de Armeense koning Artavasdes. Met het afgehouden hoofd van Crassus in de hand in de plaats van dat van Pentheus, kwam acteur Jason van Tralles triomfantelijk op scène en nam daarbij de onsterfelijke verzen, die Agave moet uitspreken, in de mond:

*de Jésus. Recherches d'histoire économique et sociale pour la période néo-testamentaire*, Parijs 1980, p. 25 n. 67. Ook de sterke indruk die de prille Romeinse macht in het oosten maakte komt in het eerste Maccabeëenboek duidelijk naar voren, Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 46 n. 50.

105. Jos., *Ant.* 15: 341, *Bellum Jud.* 1: 415; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* 2, pp. 49 sq. In het totaal gaat het om 11 theaters in Syrië en een 7-tal in Libanon, cf. Frézouls, *Théâtres*, pp. 49, 51-58; Hornum, *Nemesis*, pp. 44, 54 (amfitheater Antiochië); Liebeschuetz, *Antioch*, pp. 144 sq.

106. Jos., *Bellum Jud.* 1: 422.

107. Frézouls, *Théâtres*, pp. 47 sq., 70-79; Bowersock, *Roman Arabia*, p. 112.

108. Frézouls, *Théâtres*, pp. 64-69.

109. A. Hadidi, The excavation of the Roman Forum at Amman (Philadelphia), 1964-1967, *Annual of the Department of Antiquities, Jordan* 19, 1974, pp. 87-91.

110. U. Wagner-Lux, K.J.H. Vriezen, F. van den Bosch, N.F. Mulder, R. Guinée, Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungs- und Vermessungsarbeiten in Gadara (Umm Qës) in Jordanien im Jahre 1992, *Zeitschrift des deutschen Palästina-Vereins* 109, 1993, pp. 70 sq.

111. C.H. Kraeling, *Gerasa, city of the Decapolis* (ASOR), New Haven 1938, pp. 19 sq., 22 sq.; 159-167; L. Robert, Inscriptions grecques de Phénicie et d'Arabie, in: *Mélanges syriens* (...) R. Dussaud, 1939, pp. 734-738 (= *Opera Minora Selecta* 1, Amsterdam 1969, pp. 606-610); Frézouls, *Théâtres*, p. 48; I. Browning, *Jerash and the Decapolis*, Londen 1982; Bowersock, *Roman Arabia*, p. 111.

112. Millar, *Near East*, p. 234. Er komen in Syrië nogal wat theatervormige, maar overigens eerder bescheiden constructies voor, die echter een specifiek cultische betekenis hadden in verband met een nabijgelegen tempel, voor de vergadering van een *thiase* van de god die er werd vereerd, zoals in Dura Europos, Sûr en Si', cf. Frézouls, *Théâtres*, pp. 48 sq. n. 6; 83-86. Nochtans achtte Frézouls (p. 87) het theater van Palmyra te groot voor een dergelijke functie; anderzijds is ons niets over een theaterfestival bekend. Wel bevond zich vlakbij de agora een sacrale ruimte voor cultische maaltijden (zie daarover: J. Starcky, Salles de banquets rituels dans les sanctuaires orientaux, *Syria* 26, 1949, pp. 62-67). Misschien had het theater ook wel een politieke functie, want het nabijgelegen "senaatsgebouw" is uitermate klein.

113. Eddy, *King*, pp. 85-87; cf. Liddell-Scott, *s.v.* Ook de joodse Maccabeëenkoning Aristobulus I zou zich volgens Flavius Jos., *Ant.* 13: 318, zo genoemd hebben, als tevens Antiochus I Epiphanes van Commagene, cf. Hengel, *Juden*, pp. 102 sq.

φέρομεν ἔξ ὀρέων  
ἔλικά νεότερον ἐπὶ μέλαθρα,  
μακάριον θήραν.<sup>114</sup>

In een wijde omtrek rond de grote hellenistische stedenstichtingen, Antiochië, Seleucia, Laodicea, Apamea, Cyrrhus, was de vergrieksing quasi totaal, ook al bleef de meerderheid van de bevolking uit Syriërs bestaan: de epigrafie is er nagenoeg ééntalig Grieks.<sup>115</sup> Ook in de christelijke tijd blijft het Grieks in Antiochië voertaal: Johannes Chrysostomus preekte uitsluitend in het Grieks en was niet in staat te converseren met het Syrischtalige bevolkingsdeel.<sup>116</sup> En nochtans – "there must have been a good deal of more or less shamefaced bilingualism"<sup>117</sup> ... Misschien verklaart dit ook mede een aantal dogmatische misverstanden, want dit zijn precies de gebieden waar de chalcidonianen, de latere *melkieten* (aanhangers van de *mālek*: de Βασιλεύς van de Byzantijnen) zich vooral concentreren.<sup>118</sup> Een goed voorbeeld daarvan is ook Bostra, met haar melkietisch klooster dat het toneel werd van de *Bahīrā*-legende: de vrome monnik die de latere Profeet Muḥammad in het christendom zou hebben ingewijd.<sup>119</sup>

114. Eur., *Bacch.* 1169-1171; Plut., *Crassus* 33 (Plutarchus vertelt erbij dat niet alleen Orodes Grieks machtig was; koning Artavasdes schreef zelfs Griekse boeken); Eddy, *King*, p. 86; N.C. Debevoise, *A political history of Parthia*, Chicago 1938 (1968) p. 93 + n. 64; J. Neusner, *A history of the Jews in Babylonia* 1. *The Parthian Period* (Studia Post-Biblica 9), Leiden 1969, p. 7; Hengel, *Juden*, pp. 101 sq.

115. Rosén, *Sprachsituatie*, p. 236; F.R. Trombley, *Hellenic religion and christianization C. 370-529* (EPRO-RGRW 115-2), Leiden 1994, 2, pp. 134, 188. Wellicht was het Grieks vooral de taal die de diverse bevolkingsgroepen van een metropool als Antiochië (Syriërs, Grieken, joden, Arabieren, Perzen, Armeniërs) kon binden, cf. C.H. Kraeling, *The Jewish community at Antioch*, *Journal of Biblical Literature* 51, 1932, pp. 156-158; Eddy, *King*, p. 131; J. Kollwitz, *Antiochia am Orontes*, in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 1, kol. 462; Millar, *Near East*, pp. 229, 233. Voor Libanius, *Or.* 11: 270; 15: (vol. I.2, p. 534 – Foester), gold Antiochië als een centrum van Griekse παιδεία καὶ λόγος, Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 51, cf. R.B. ter Haar Romeny, *Eusebius of Emesa's Commentary on Genesis and the origins of the Antiochene School*, in: J. Frishman & L. van Rompay, *The Book of Genesis and Oriental Christian interpretation* (Traditio Exegetica Graeca 5), Leuven 1997, p. 129 (op deze plaats houd ik eraan dr. ter Haar Romeny hartelijk te danken voor zijn interessante suggesties).

116. Joh. Chrys., *De stat. hom.* 15 (1, p. 294 – Bickel); Theodor. Cyrrh., *Hist. rel.* 8: 376 – Canivet-Leroy-Molinghen; Kollwitz, *Antiochia*, kol. 463; Liebeschuetz, *Antioch*, p. 254; Van Rompay, *Graeco-Syriaca*, p. 12.

117. Liebeschuetz, *Antioch*, p. 62.

118. Cf. H.-I. Marrou, *L'Église de l'Antiquité tardive* (Points H81), Parijs 1963 (1985), p. 145. Het is bekend dat een aantal dogmatische discussies minstens ten dele verband houden met begripsverwarringen. Zo verschilde de term *natuur* van de Syriërs (κτῆνῶ) essentieel van het Griekse φύσις-begrip, wat mee aan de basis lag van het monofysitische schisma (vgl. het geruchtmakend doctoraat van J. Lebon, *Le monophysisme sévérien*, Leuven 1909).

119. A. Abel, *Bahīrā*, in: *Encyclopédie de l'Islam* 1, pp. 950 sq. Het verhaal leeft verder tot in de Latijnse traditie t.t.v. de kruistochten.



Hoe men deze vergrieksing waardeerde blijkt uit een aantal getuigenissen. In zijn *legatio ad Gaium* voert Philo een soort hymne aan van de joods-Alexandrijnse gemeenschap ter ere van keizer Augustus – "ein jüdisches Enkomion aus der alexandrinischen Totenliturgie für den Divus Augustus".<sup>120</sup> Daarin lezen we o.m.: "Gij die Hellas met vele Griekenlanden hebt vermeerderd, die het barbarenland tot in de verste uithoeken hebt gehelleniseerd, gij hebt de vrede bewaard".<sup>121</sup> In het algemeen is er in het oosten overigens een Grieks superioriteitsgevoel tegenover de Romeinen.<sup>122</sup>

Voor ons van groot belang, omdat we deze thematiek nog zullen ontmoeten, is ook een tekst van Flavius Josephus, waarin hij de gevolgen toelicht van de verwarring die is ontstaan door de verveelvuldiging van talen na de bekende episode van de Toren van Babel. Recentelijk, zo stelt Josephus, werden vele locale benamingen vervangen door Griekse, zodat er een nieuwe eenheid is ontstaan. Dit is het werk van de Grieken die zich de verschillende oude beschavingen a.h.w. toeëigenen πρὸς τὸ συνετόν – om éénheid te scheppen καὶ κόσμον θέμενοι πολιτείας ὡς ἀφ' αὐτῶν γεγονόσιν – door *kosmos*, een ordening, een samenhang, aan te brengen tussen de diverse gemeenschappen.<sup>123</sup> Wat deed de Griekse wetenschap, wat deed de Griekse historiografie anders dan orde scheppen, door verbanden tussen verschillende culturen in het licht te stellen?

Deze eenheid in cultuur bracht met zich mee dat de literatuur een uitsluitend Griekse aangelegenheid werd. Lucianus vertelt dat hij van afkomst een Syriër was – hij was geboortig van Samosata – en dat hij pas op de schoolbanken Grieks heeft geleerd.<sup>124</sup> Merkwaardig zwijgt hij in alle talen over die afkomst in zijn loflied Πατρίδος ἐγκώμιον: nergens wordt daarin de naam van dit onvolprezen vaderland vermeld!

120. Stauffer, *Jerusalem und Rom*, p. 33.

121. Philo, *Leg.* 21 § 147; E.M. Smallwood, *Philonis Alexandrini Legatio ad Gaium*, Leiden (1961) 1970, pp. 31, 229; G. Dellling, *Philon's Enkomion auf Augustus*, *Klio* 54, 1972, p. 183; Hengel, *Juden*, pp. 76 sq.

122. Fuchs, *Der geistige Widerstand*, pp. 18, 50 sq. n. 62.

123. Jos., *Ant.* 1: 121; Millar, *Near East*, p. 9. Josephus polemiseert hier wellicht tegen Hecataeus, cf. Sterling, *Historiography*, pp. 259 sq.

124. Luc., *Bis accusatus* 27; Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, p. 937; Schmitt, *Ostgrenze*, p. 200. Ook Flavius Josephus, *Ant.* 20: 263, spreekt over de manier waarop hij vertrouwd geraakte met de Griekse cultuur, en meer in het bijzonder met de *grammatica*, de filologische studie als essentieel onderdeel daarvan, cf. B. Lifshitz, *De nouveau sur l'hellénisation des Juifs en Palestine*, *Euphrosyne* 4, 1970, pp. 117 sq.; Fitzmyer, *Languages*, pp. 510 sqq.; Rosén, *Hébreu*, pp. 25 sq.

Jamblichus die in Apamea werkzaam was en die bij Porphyrius (een andere oosterling uit Tyr) had gestudeerd, bespreekt zelfs de verhouding tussen het Grieks en de oosterse talen. Geen enkele taal kan volgens hem aanspraken maken op een absoluut karakter – ἢ ὡς Αἰγύπτιος ἢ Αἰγυπτία φωνῆ χρώμενός ἐστιν ὁ καλούμενος – "of zou men soms geloven dat de god die men aanroept een Egyptenaar is of zich van de Egyptische taal bedient?" Toch ziet Jamblichus een verschil tussen de beknopte zeggingskracht (συντομία) van de Semitische talen en de bonte wendbaarheid van het Grieks, omdat de Grieken het er steeds op aanleggen iets nieuws uit te vinden en vreemde ideeën met de hunne in eenklank te brengen (μεταπλάττουσιν).<sup>125</sup>

En toch. Op een gegeven ogenblik, in volle Romeinse keizertijd, ontstaat plots, a.h.w. uit het niets, een Syrische literatuur. En dan nog: zij vat aan met een absoluut meesterstuk, dat van Bardaysan, wiens enig bewaarde werk al dadelijk opent met enkele van de mooiste bladzijden Syrisch proza die er ooit geschreven zijn.<sup>126</sup> Dit lijkt te wijzen op een traditie, waarover we echter niets weten. Er zijn wel nog enkele fragmenten van heidense Syrische literatuur overgeleverd, zoals het bekende gnostische *Lied van de Parel* in de Akten van S. Thomas,<sup>127</sup> maar alleszins blijkt het werk van Bardaysan, van wie Epiphanius uitdrukkelijk zegt dat hij tweetalig was en Grieks en Syrisch sprak,<sup>128</sup> doordrongen van een Griekse denkwijze; de εἰμαρμένη is erin de centrale gedachte.<sup>129</sup>

Maar waar komt dit plotse opleven van de Syrische cultuur dan wel vandaan? Recent stelde Teixidor boudweg: "Ces dialectes araméens se développèrent par esprit nationaliste et ils constituent la meilleure preuve de la ferme opposition indigène à la langue des conquérants grecs."<sup>130</sup> Als dit werkelijk zo is, hoe komt het dan dat

125. Jamblichus, *Myst. Aeg.* 7: 5 (258-259). Op hun beurt zullen Arabische auteurs aandacht besteden aan de verschillen in het taaleigen tussen Grieks en Arabisch. Terwijl volgens hen het Grieks vaak over slechts één woord beschikt om meerdere begrippen aan te duiden, heeft het Arabisch daarentegen een grote rijkdom aan synoniemen; ook prijzen zij de precisie en beknoptheid van het Arabisch, cf. Von Grunbaum, *Islam im Mittelalter*, p. 54.

126. H.J.W. Drijvers, *The book of the Laws of Countries. Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa* (Semitic Texts with translations 3), Assen 1965, pp. 4-9.

127. Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, pp. 66 sq.; K. Beyer, Das syrische Perlenlied. Ein Erlösungsmythos als Märchengedicht, *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft* 140, 1990, p. 237 dateert het gedicht tussen 250 en 350.

128. Epiphanius, *Pan.* 56; Drijvers, *Bardaisan of Edessa*, pp. 67 sq.; Schmitt, *Ostgrenze*, p. 202.

129. Cf. supra n. 25.

130. Teixidor, *Bardesane*, p. 18.

deze nationale heropleving precies op dat moment, en niet vroeger is opgetreden? Omdat de literatuur zuiver christelijk is, oppert men doorgaans: onder invloed van het christendom, ter wille van de *propagatio fidei*.<sup>131</sup> Nochtans is de verspreiding van het christendom bij de aanvang en voor zover wij kunnen nagaan, een zuiver Griekse aangelegenheid. Weliswaar deelt Hieronymus mee over de Evangelist Mattheus: *primus in Iudaea Evangelium Christi Hebraeis litteris edidit*.<sup>132</sup> Hoe men dit echter ook interpreteert, van een dergelijk geschrift is er niet het minste citaat bewaard. Alle versies van het Nieuw Testament in het Syrisch zijn latere vertalingen uit het Grieks. De hele geschiedenis van de missionering van Syrië zoals die wordt verhaald in de Abgar-legende is een vrome constructie uit de vierde/vijfde eeuw.<sup>133</sup>

Bovendien bestaat er voor de Syrisering van de christelijke letterkunde een belangrijk parallel, onder de vorm van de rabbinisering van het jodendom, dat zich vanaf de Bar Kokhba-opstand afwendt van de joods-Griekse traditie,<sup>134</sup> van Philo, Josephus, Aristobulus, Eupolemus en zovele anderen, alsook van de LXX.<sup>135</sup> Dat dit laatste zou zijn geschied omdat deze vertaling intussen door de christenen werd geaccapareerd, lijkt als verklaring te eng.<sup>136</sup>

Daarom moeten we op zoek naar andere oorzaken. Ik zie er zo twee, die onderling overigens samenhangen.

131. Schmitt, *Ostgrenze*, p. 201; Van Rompay, *Graeco-Syriaca*, p. 3.

132. Hier., *Dem. Ev.* 3: 7.10 en id., *Epist. ad Damasum*, in: E. Nestle, D.K. Aland, *Novum Testamentum Graece et Latine*, p. XIV; Papias, in Eus., *H.E.* 3: 39, 16; Dalman, *Worte Jesu*, pp. 45-48; Grintz, *Hebrew*, p. 33, geeft een lijst van alle *testimonia*.

133. A. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, Bonn 1922, p. 27; J. Daniélou, *L'Église des premiers temps, des origines à la fin du III<sup>e</sup> siècle* (Points H80), Parijs (1963) 1985, p. 202 (Daniélou, die een groot specialist was van het judeo-christianisme, poogt pp. 9 sq., 16, 29 sqq., een synthetisch beeld te schetsen van deze Aramese wortels van het christendom; uit alles blijkt hoezeer deze (re)constructie speculatief is); Mohrmann, *Linguistic problems*, pp. 14 sq.; Segal, *Edessa*, p. 64; Van Rompay, *Graeco-Syriaca*, p. 10.

134. Baron, *o.c.* 2, p. 785; Rosén, *Hébreu*, p. 65 (de uitleg van Rosén, p. 19: "un acte délibéré, de caractère idéologique: on a voulu rétablir l'hébreu comme langue séculière et quotidienne, réanimer comme langue nationale ce qui était déjà devenu une langue sacrée" lijkt mij te zeer gekleurd door moderne nationalistische begrippen).

135. Onder de teksten van *Qumrân* bevinden zich onder meer brokstukken van de LXX, wat erop wijst dat deze versie toen ook in Judaea onder wetsgetrouwen aanvaard werd; dit was trouwens al vroeger bekend uit een aantal kerkvaders, cf. J. van der Ploeg, *Vondsten in de woestijn van Juda: de rollen der Dode Zee*, Utrecht 1957, pp. 27, 143-145; Fitzmyer, *Languages*, p. 503.

136. Cf. H.I. Marrou, *Histoire de l'éducation dans l'Antiquité*, Parijs 1949, pp. 419 sq., 566.

Een eerste is de *centrifugale tendens* in het Romeinse Imperium.<sup>137</sup> Voor de Macedonische vorsten kon het gebruik van het Grieks gelden als een blijk van eendracht en trouw aan hun dynastie. Voor de Romeinen was de hellenisering minder van staatsbelang. De militaire bevelvoering alsook justitie geschiedde in het oosten ten andere in het Latijn.<sup>138</sup>

Syrië vormde echter nooit een politieke eenheid, net als Arabië overigens; er was ook geen duidelijk cultureel centrum als in Egypte met Alexandrië.<sup>139</sup> In de onrustige periode die de Romeinse verovering voorafging hernamen vele trotse steden hun autonomie. De eenheid moest dus van elders komen, van een buitenlandse mogendheid.<sup>140</sup> Daarom willen we hier de stelling wagen dat, zoals de Grieken het oosten een *historisch* bewustzijn hebben gegeven, Syrië zijn *culturele* en ook taalkundige identiteit te danken heeft aan de Romeinen.

Nu is het opvallend dat de centrifugale tendens in het Imperium haar bekroning gekregen heeft in het jaar 212, met de *Constitutio Antoniniana*,<sup>141</sup> waarbij aan alle vrije inwoners van het rijk het burgerrecht werd verleend, en zulks precies onder de *Severische* dynastie, die een groot deel van haar wortels had in Syrië. In deze tijd deed zich in de randgebieden van het Imperium een acculturatieproces voor, dat men ooit de "democratisering van de cultuur" heeft genoemd en waarbij lokale gemeenschappen hun autonomie herna-

137. Cf. Laqueur, *Das deutsche Reich*, pp. 6 sq., 10. We spiegelen ons hier, *mutatis mutandis*, aan de analyse van Laqueur (*ibid.*, pp. 11-14) van het Duitse nationale gevoel; ook in Syrië slaagde de romanisering er niet in een eenheid van volk en staat te bewerken. Men zou zich zelfs kunnen afvragen of de ontwikkeling van een "nationaal" christendom in het Nestoriaanse, c.q. het monofysitische Syrië, geen analogieën vertoont met de Reformatiebeweging, die precies in Germaans gebied succesrijk was (Laqueur, *ibid.*, p. 32 n. 4).

138. Mommsen, *Römische Geschichte* 5, p. 453; Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes* 2, p. 59; Schmitt, *Ostgrenze*, p. 200; Rosén, *Hébreu*, p. 55. Soms deed men wel een beroep op het Grieks om beslissingen naar het volk toe te vertalen, cf. Rosén, *Sprachsituation*, pp. 220-222; Liebeschuetz, *Antioch*, pp. 246 sq. Voor het belang van het Grieks voor de sociale promotie in het hellenisme, zie Hengel, *Juden*, pp. 88-93.

139. Een dergelijke politieke verbrokkeling is ook kenmerkend voor de Germaanse wereld (cf. de Duitse *Fürstentümer*) in tegenstelling tot de drang naar centralisatie in Frankrijk. Zo betoogde R. Laqueur, *Das deutsche Reich*, pp. 11-14, dat in zijn land de romanisering minder leidde tot de vorming van een natiestaat zoals in Frankrijk, waar immers ook de taal van de Romeinen werd overgenomen; bij de Germanen bleef het volksgevoel en ook het stamrecht (*Sippenrecht*) primeren.

140. Eddy, *King*, pp. 148, 154; Shahid, pp. 154 sq.

141. We bedoelen hier de steeds toenemende provincialisering van het rijk. Omgekeerd en vanuit een ander standpunt beschouwd, gaf de *Constitutio* ook uiting aan de unificatie en uniformisering van het imperium, waarbij de provincies evenwaardig werden aan het kernland, zoals beklemtoond wordt door G. Zecchini, *La Constitutio Antoniniana e l'universalismo politico di Roma*, in: Foresti, *L'ecumenismo*, pp. 349-351, 355, 357 sq.

men.<sup>142</sup> Indachtig hun origine voerden de Severi bovendien indrukwekkende bouwcampagnes in Ba'albek en in de Haurān, waarvan de imposante resten ons nog steeds verbazen.<sup>143</sup> Ook op intellectueel gebied was dit een formatieve periode voor het oosten. Julia Domna, de gade van Septimius Severus, dochter van een Arabische "sjeik" en priester in Emesa,<sup>144</sup> voerde te Rome een echte cultuurpolitiek.<sup>145</sup> Oosterlingen zoals de juristen Ulpianus en Papinianus kwamen aan het hof en Philostratus schreef in opdracht een *vita* van Apollonius van Tyana,<sup>146</sup> die in de middeleeuwse Arabische alchimistische literatuur een centrale figuur zal worden onder de naam van *Balinās*.<sup>147</sup> Een andere prinses, Julia Maesa, was christen: Hippolytus droeg haar één van zijn werken op; zijn *Refutatio omnium haeresium* zou in het oosten eveneens een groot Nachleben tegemoetgaan.<sup>148</sup> Ook Origenes, wiens theologie het grote voorbeeld werd voor het Syro-Palestijnse monnikenwezen, had connecties met het hof.<sup>149</sup> Precies in deze tijd valt de literaire activiteit van de eerste Syrische auteur: Bardayšan; het is niet uitgesloten dat hij zijn Περὶ

142. S. Mazzarino, La democratizzazione della cultura nel basso impero, *Rapports du XI<sup>e</sup> Congrès intern. Sc. histor.*, Stockholm 1960, pp. 35-54; P. Petit, *Histoire générale de l'Empire romain*. 2. *La crise de l'Empire*, Parijs 1974, pp. 94 sq.

143. Tegelijk met de intrede van nieuwe, uit het oosten afkomstige ideeën in Rome, doet zich ook een artistieke revolutie voor, cf. Petit, *Crise*, p. 106.

144. Mommsen, *Römische Geschichte* 5, p. 452; E. Kettenhofen, *Die syrischen Augustae in der historischen Überlieferung*, Bonn 1979, pp. 76 sqq. Ook keizer Varius Avitus was priester van Elagabal in Emesa en kreeg vandaar de naam *Heliogabalus* waaronder hij bekend staat, cf. D. Kienast, *Römische Kaisertabelle*, Darmstadt 1996, p. 172.

145. J. Babelon, *Impératrices syriennes*, Parijs 1957; Petit, *Crise*, pp. 91-93; de kritische bedenkingen bij G.W. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969, pp. 101-109, zijn niet altijd even overtuigend.

146. Philostr., *Vita Apoll.* 1: 3, *Ep.* 73; Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 50; Bowersock, *Sophists*, pp. 103, 106; R.J. Penella, Philostratus' letter to Julia Domna, *Hermes* 107, 1979, pp. 161-168; G. Anderson, *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the third century A.D.*, Londen 1986, pp. 3-5.

147. Zo voor het eerst: Silvestre de Sacy, *Le Livre du Secret de la Création*, par le sage Bélinous, *Notices et Extraits* 4, an 7 (= 1799), pp. 107-158; P. Kraus, *Jābir ibn Ḥayyān. Contribution à l'histoire des idées scientifiques dans l'Islam: Jābir et la science grecque*, Kairo 1942 (Parijs 1986), pp. 270 sqq.; P. Lory, *Alchimie et mystique en terre d'Islam*, Lagrasse 1989, pp. 15, 23.

148. Kettenhofen, *Die syrischen Augustae*, pp. 144 sqq.; Daniélou, *Église*, p. 157. Voor de receptie van Hippolytus in de Arabische literatuur, zie: De Smet, *Griekse filosofie*, pp. 91 sq. Over het algemeen namen de Severische keizers t.o.v. het christendom een nogal dubbelzinnige, maar niet geheel ongeïnteresseerde houding aan, cf. Daniélou, *o.c.*, p. 147; Petit, *Crise*, pp. 98-101.

149. Nl. met Julia Mamaea, met de gouverneur van Arabië residerend in Bostra en met keizer Philippus Arabs (Eus., *H.E.* 6: 21, 36), G. Kretschmar, Origenes und die Araber, *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 50, 1953, pp. 258-280; Petit, *Crise*, pp. 99, 101; Bowersock, *Sophists*, p. 108; id., *Roman Arabia*, pp. 125 sq.; Shahīd, pp. 34-36; H. Görgemanns, H. Karpp, *Origenes vier Bücher von den Prinzipien* (Texte zur Forschung 24), Darmstadt 1985<sup>2</sup> (1992), p. 34.

εἰμαρμένῃς aan een lid van de Severische dynastie heeft opgedragen;<sup>150</sup> alleszins kwam hij in contact met een gezantschap dat vanuit Indië naar keizer Elagabalus op weg was.<sup>151</sup> Tenslotte dient keizer Philippus Arabs te worden vermeld, die zijn vaderstad tot *Philippopolis* herdoopte en met grootse bouwwerken liet verfraaien;<sup>152</sup> van hem zal Hieronymus getuigen: *Philippus qui primus de regibus Romanis christianus fuit*.<sup>153</sup> Weliswaar gedroeg hij zich voor de buitenwereld als een heidense, traditionele Romein; maar voor ons is vooral de perceptie die men van hem in het oosten had van belang.<sup>154</sup> Het is nog altijd een bron van nationale fierheid onder christelijke Arabieren, dat de eerste christelijke Romeinse keizer een Arabier is geweest.

Rond deze tijd deden er zich echter nog enkele belangrijke gebeurtenissen voor. In 165 n.Chr. reeds was het koninkrijk Osrhoëne, met als hoofdplaats Edessa, kerngebied van de latere Syrische literaire wereld, bij het Imperium ingelijfd.<sup>155</sup> Rond 195 dan onderwerpt Septimius Severus ook het koninkrijk Adiabene, centrum van de oost-syrische cultuur, en worden Romeinse soldaten in Nisibis ingekwartierd.<sup>156</sup>

En hiermee hebben we een tweede factor: de *ethnische dualiteit*. Net zoals de rabbijnisering van het jodendom verband houdt met de talrijke aanwezigheid van joden buiten de Grieks-Romeinse wereld in de Babylonische diaspora, net zoals – om even naar moderne

150. Eus., *H.E.* 4: 30; Petit, *Crise*, p. 99; Drijvers, *Bardaisan*, pp. 68 sq., 169.

151. Stobaeus, *Anth.* 1: 3.56 = Jacoby, *F.Gr.H.* 719 F. 1 (3c, p. 643); Duval, *Littérature syriaque*, p. 236; Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 13; Daniélou, *Église*, p. 203; Drijvers, *Bardaisan*, pp. 173 sq., 218.

152. Cf. Zosimus 1: 18.3. In Sahba (Philippopolis) bevindt zich nog steeds een *heroon* (heiligdom voor de keizerlijke familie) en een tempel voor Philippus' vergoddelijkte vader (IGRR 3, 1199 sq., Kienast, *Kaisertabelle*, p. 199; H.A. Pohlsander, Philip the Arab and Christianity, *Historia* 29, 1980, p. 468).

153. Hier., *De viris illustr.* 54, teruggaand op Eus., *H.E.* 6: 34; Pohlsander, Philip the Arab, pp. 463 sq.

154. M. Sordi, *Il cristianesimo e Roma*, Bologna 1965, pp. 253-259; H. Grégoire, *Les persécutions dans l'empire romain*, Brussel 1964<sup>2</sup>, pp. 89-91 (is ervan overtuigd dat hij christen was); Daniélou, *Église*, p. 199; Petit, *Crise*, p. 171; H. Crouzel, Le christianisme de l'empereur Philippe l'Arabe, *Gregorianum* 56, 1975, pp. 545-550; Bowersock, *Roman Arabia*, pp. 125 sq.; Pohlsander, Philip the Arab, pp. 466-473 weerlegt uitvoerig de mogelijkheid dat hij christen was.

155. Eddy, *King*, p. 153; Shahîd, p. 3. Deze annexaties passen in de Romeinse Parthenpolitiek, het steeds opnieuw opduikende probleem van externe veiligheid. Toch gold Rome van oudsher in het oosten als de vijand van alle monarchieën, cf. Fuchs, *Der geistige Widerstand*, p. 16.

156. Millar, *Near East*, pp. 490-493, cf. J. Teixidor, The Kingdom of Adiabene and Hatra, *Berytus* 17, 1967-1968, p. 1.



vergelijkbare toestanden te verwijzen – men tegenwoordig méér Syrisch kan horen spreken in de straten van Mechelen en Brussel onder vluchtelingen dan in het oosten, omdat het de enige taal is die Syrische christenen uit Turkije met die van Syrië en Iraq verbindt, net zo was de taal die Perzische, Parthische of Sassanidische, christenen konden spreken met hun broeders uit het Romeinse Rijk het *Syrisch*. Osrhoëne en Adiabene waren zo'n duale staten; Nisibis was vanouds een stad geleid door Griekse en Syrische notabelen.<sup>157</sup> Precies onder de Severi kwamen dezen nu in de Romeinse sfeer terecht. De gevolgen konden niet uitblijven, zodra het Romeinse onderwijssysteem vermengd geraakte met, geënt werd op de lokale traditie. En gelukkig hebben wij vrij precieze gegevens over dit onderwijs in Nisibis.

Men begon er met de *q̄aryân* – het *reciteren*, eerst van de Psalmen (die men immers gemakkelijk van buiten kan leren!), vervolgens van de rest van de Bijbel, eerst het Nieuwe, dan ook het Oude Testament.<sup>158</sup> Men streefde blijkbaar vooreerst een liturgisch doel na: leren dienst doen als lector. Daarmee krijgt het onderwijs wel een nieuw gelaat.<sup>159</sup> De *q̄aryân* is in feite (ook etymologisch) hetzelfde als de Arabische *qirā'*: het reciteren van de Koran, wat nu nog altijd het basisondericht is in de Koranschool! Tenslotte eindigt deze eerste cyclus met de lectuur van Syrische kerkvaders.

Vervolgens vat men een hogere leergang aan, bij de *m̄p̄hasqânâ*, die bijbelexegese doceerde, zowel filologisch (grammaticaal, lexicologisch, literair)<sup>160</sup> als historisch. Als leidraad golden hier de H. Efreem en later vooral Theodorus van Mopsuestia, die daartoe in het Syrisch vertaald werd. Tenslotte kwam er nog een filosofische vorming bij, voornamelijk gebaseerd op Aristoteles.<sup>161</sup> Nochtans mag men dit niet verkeerd inschatten, want nog altijd vindt men in overzichten van de Syrische en vroege Arabische cultuur de fabel dat er tussen de Griekse originelen en de Arabische versies in de overle-

157. Deze dualiteit wordt scherp beschreven door Daniélou, *Église*, pp. 203 sq.; zie verder Eddy, *King*, p. 154; Shahîd, p. 154; vgl. Marrou, *Éducation*, p. 420 en Van Rompay, *Graeco-Syriaca*, pp. 5, 7.

158. A. Vööbus, *History of the School of Nisibis* (CSCO 266, Subs. 26), Leuven 1965, pp. 13 sq.

159. Marrou, *L'Église*, p. 69: "dans cette Mésopotamie sémitique nous voyons apparaître pour la première fois un type de haut enseignement organisé en fonction des besoins de la vie de l'Église et qui, donné dans la langue du pays, se trouve favoriser le développement d'une culture nationale".

160. De methode is ook hier sterk door de Griekse, Alexandrijnse en Antiocheense traditie beïnvloed. Dit was overigens ook het geval bij joodse filologen, cf. Rosén, *Hébreu*, pp. 26-28.

161. Vööbus, *Nisibis*, pp. 14 sq., cf. voor vertalingen van het *Organon*: Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, pp. 102 (Prôbâ), 168 (Sargis), 251 (Jacob van Edessa), 257 (Georgius); Aristotelescommentaren: *ibid.*, pp. 59, 124, 197, 209, 228 sqq., 246.

veringsgeschiedenis een Syrisch intermediair zou hebben bestaan.<sup>162</sup> Het eigenaardige is dan wel dat dit praktisch altijd verloren blijkt te zijn gegaan. Men bestudeerde op school echter alleen de aristotelische *logica*, met de bedoeling het theologische christelijke discours van een stevige rationele basis te leren voorzien. Daarom las men in de theologische opleiding alleen het *Organon* alsook bepaalde werken die daar commentaar bij geven, zoals de *Isagoge* van Porphyrius. Het zijn alleen deze werken die met het oog op het onderwijs in het Syrisch werden vertaald, en sommige zelfs meermaals.<sup>163</sup> De andere, fysische en metafysische tractaten bleven echter geheel buiten beschouwing. Wie ook deze wilde bestuderen, moest naar de traditionele centra voor hoger onderwijs, waar men de teksten las in het Griekse origineel.

De Syrische literatuur werd er dus één van heiligenlevens, bijbelcommentaren, hymnen, kronieken en ook wel van theologische disputen, bij zoverre deze vaak indruisten tegen de orthodoxie die door de Byzantijnse keizer gehuldigd werd.<sup>164</sup> Geleidelijk ontstond daarbij het gevoel een eigen, Syrische interpretatie van het christendom te bezitten, die afweek van de Griekse theologie: zo werd de Syrische kerk meer en meer een nationale kerk, die zich van het Syrisch als van een machtig missioneringsmiddel bediende.<sup>165</sup> De filosofische reflectie echter blijft, en dit tot aan de vooravond van de islamitische veroveringen, ook in Syrië bijna volledig in het Grieks gesteld.<sup>166</sup> Wanneer dan het Arabisch zijn intrede deed, heeft het aanvankelijk louter de rol van het *Grieks* overgenomen. Dit verklaart waarom de productie van Griekse literatuur in de islamitische tijd vrijwel onmiddellijk stilviel. Dan werden eveneens de andere werken van Aristoteles, van Plato ook en van zovele andere Griekse wetenschappelijke en wijsgerige werken vertaald in het Arabisch.<sup>167</sup> De

162. Zie bijvoorbeeld Duval, *Littérature syriaque*, p. 9; Teixidor, *Bardesane*, p. 24. Vgl. daarentegen De Smet, *Griekse filosofie*, p. 88.

163. Vööbus, *Nisibis*, pp. 20-24. Cf. ook Ter Haar Romeny, Eusebius of Emesa, p. 125: "no direct influence of Aristotle on the Antiochene exegetes can be demonstrated."

164. Duval, *Littérature syriaque*, p. 3.

165. Marrou, *L'Église*, p. 145; Teixidor, *Bardesane*, p. 23; cf. Van Rompay, *Graeco-Syriaca*, pp. 15 sq.

166. Een goede representant hiervan is Johannes Philoponus, die in de Arabische traditie een eigen gelaat kreeg als Yahyā an-Nahwī en er, als theoreticus van het tritheïsme, ging gelden als een kampioen *avant la lettre* van de islamitische *tawhid*, cf. A. Abel, *La légende de Jean Philopon chez les Arabes*, *Acta Orientalia Belgica* 1966, pp. 251-280.

167. Omdat het aanvankelijk moeilijk bleek dit rechtstreeks te doen – slechts weinigen beheersten tegelijk het Grieks en het Arabisch – werd er dan soms wel eerst een Syrische werkvertaling gemaakt. Hier komt het misverstand omtrent het Syrisch als doorgeefluik vandaan: deze tussenstap was immers nooit voor publicatie bestemd en ging al van bij de aanvang verloren.

Syrische literatuur evenwel zal nog eeuwen blijven voortleven; een tijdlang ging zij zelfs een tweede bloeiperiode tegemoet.

Zo is er tenslotte een Syrisch taalbewustzijn ontstaan. De Syrische taal wordt literaire taal, omdat zij in het oosten door iedereen verstaan werd. Flavius Josephus kon nog verkondigen dat er door het Grieks een einde kwam aan de Babelse spraakverwarring. Naar aanleiding van dezelfde episode van de Toren van Babel bood een Syrisch apocalyptisch "Adam-boek", de *Grot der Schatten*,<sup>168</sup> enkele eeuwen later een geheel ander commentaar: "sinds Adam en tot op dat ogenblik sprak iedereen Syrisch, dit is Aramees. Zij is immers de koningin van alle talen. Oude boeken zeggen wel verkeerdelijk dat het Hebreeuws de oudste taal is (...). Alle talen op de wereld zijn immers uit het Syrisch afgeleid en gaan daar op terug." En dan volgt er enigszins naïef: "In het Syrische schrift helt de linkse kant over naar rechts, zodat wij de rechterzijde Gods naderen en geen kinderen van de linkerzijde zijn. De Grieken echter, de Romeinen en de Hebreëen<sup>169</sup> hellen van rechts naar links."<sup>170</sup>

De Arabieren hebben deze gedachte tot de hunne gemaakt. Wie een vreemde taal spreekt, brabbelt onverstaanbare wartaal; hiermee sluit men opnieuw aan bij de betekenis die de Grieken gaven aan hun term "barbaar". Volgens Suyūṭī sprak Adam Arabisch in het paradijs. Dat kan ook moeilijk anders, omdat ook de goddelijke openbaring van de Koran in die "duidelijke Arabische taal"<sup>171</sup> is gesteld. Pas later zou deze taal verbasterd zijn: zo ontstond dan het Syrisch. Deze redenering liet Suyūṭī toe aan te knopen bij de leer van de *Grot der*

168. Het werk wordt door de traditie aan H. Efreem toegeschreven. Inderdaad vertonen een aantal elementen nogal wat overeenkomsten met diens *Genesis*-commentaar.

169. Op het eerste gezicht is dit onbegrijpelijk, omdat Hebreeuws evenals het Syrisch van rechts naar links geschreven wordt; C. Bezold, *Die Schatzhöhle*, Leipzig 1883-1888 (Amsterdam 1981), p. 77 n. 107, geeft hiervoor een weinig overtuigende uitleg. Bedoeld wordt echter niet de schrijfrichting, maar wel de helling van de ductus.

170. Su-min Ri, *La Caverne des Trésors. Les deux recensions syriaques* (CSCO 487 - Syr. 208), Leuven 1987, p. 70; Bezold, *Schatzhöhle*, p. 29 (vert.)/ pp. 122-124 (tekst). Evenzo meent Theodorus b. Kōni dat God met Adam Syrisch heeft gesproken, cf. A. Scher (ed.), *Theodorus bar Kōni, Liber Scholiorum I* (CSCO 55 - Syr. 65 / 69 - Syr. 66), Leuven 1910/1912, pp. 66/96; Von Grunebaum, *Islam im Mittelalter*, p. 460 n. 32; Teixidor, *Bardesane*, p. 22.

171. S 26: 192, 195, cf. S 41: 44. Zo ook verklaart Mas'ūdī de term 'Arab als "het uitdrukken van betekenis", *i'rāb 'an ma'ānin*. Cf. A. Abel, L'influence de la polémique islamo-chrétienne dans les débuts de la pensée islamique, in: *Actes du Colloque d'histoire des religions*, Strasbourg 1959, p. 63; Von Grunebaum, *Islam im Mittelalter*, pp. 53 sq., 458 sq. n. 23.

*Schatten*.<sup>172</sup> Suyūṭī staat aan het einde van een eeuwenoude traditie: reeds al-Ġāḥiẓ had immers beweerd dat God aan Ismael geleerd had in "het duidelijke Arabisch" te spreken: *al-'Arabīya l-mubīna*.<sup>173</sup>

Met de verspreiding van het Syrisch deden ook weldra andere denkbeelden hun intrede, die zich gaandeweg van de Griekse denkvorm verwijderden. Er ontstonden binnen het christendom eigen gevoeligheden, verbonden met de Syrische volksaard, die zich vaak heftig distantiëerden van de als drukkend ervaren orthodoxie van keizers als Justinianus. In Perzië profileerde de ontluikende Nestoriaanse kerk zich zelfs uitdrukkelijk als een nationale, anti-Romeinse kerk.<sup>174</sup> De Griekse synthetische, hiërarchisch gestructureerde geest die het goddelijk heilsplan laat inwerken op de menselijke existentie, door de godheid wezenlijk aan de mensheid te binden, maakt plaats voor een soort zijnsanalogie, waarbij de mens gered kan worden doordat hij zich afstemt op het goddelijk model, veeleer dan door eraan deel te hebben. Ook de redenering wordt opnieuw meer analogisch dan logisch en de typologische theologie roept paradigmatische schema's in het leven, die naast elkaar worden gesteld als iconen, als de luiken van een heilseconomische polyptiek, die niet noodzakelijk essentieel op elkaar betrokken zijn. Tegelijk met deze analytische vervlakking ontstaat ook een breedvoerigheid in een eindeloze keten van wetenswaardigheden, waarbij varianten van eenzelfde verhaal soms gewoon achter elkaar worden gerijgd. Dit desintegratieproces leidt weldra tot een gemis aan inzicht in het wezenlijke, tot een onsystematische, weinig overzichtelijke betoogtrant, die zo kenmerkend zal worden voor de oeverloosheid van de middeleeuwse Arabische letterkunde.

172. Suyūṭī, *Muḥir* 1: 30; R. Dagorn, *La Geste d'Ismaël, d'après l'onomastique et la tradition arabes* (Centre de Recherches d'Histoire et de Philologie – IV<sup>e</sup> section de l'École Pratique des Hautes Études, 2. Hautes études orientales 16), Parijs 1981, pp. 289 sq.

173. Ġāḥiẓ, *Rasā'il* 1: 31, 33, 2: 21-22; Dagorn, *Geste*, pp. 369 sq. Nu en dan klinkt een valse noot: zo beweerde Abū Zayd al-Balḥi dat de godsnamen in de Koran aan het Syrisch ontleend zijn, cf. H. Corbin, *Histoire de la philosophie islamique* 1, Parijs 1964, p. 221.

174. Baumstark, *Geschichte der syrischen Literatur*, p. 108; Marrou, *L'Église*, p. 161.