

DE HUID VAN CLEOPATRA

Etniciteit en diversiteit in oudheidstudies

Redactie Emma Huig / Inger N.I. Kuin /
Mirte Liebregts



De huid van Cleopatra

ZENOBIAREEKS 9

De Zenobiareeks-redactie bestaat uit Inger Kuin (hoofdredacteur), Emma Huig, Raphaël Hunsucker, Maurits de Leeuw, Mirte Liebrechts en Johan Weststeijn

Reeds verschenen

- o *Zenobia van Palmyra. Vorstin tussen Europese en Arabische traditie*. Onder redactie van Diederik Burgersdijk, Raphaël Hunsucker, Evelien Roels & Martje de Vries (2018)
- 1 *Alexander en Darius. De Macedoniër in de spiegel van het Nabije Oosten*. Onder redactie van Diederik Burgersdijk, Wouter Henkelman & Willemijn Waal (2013)
- 2 Henk Singor, *Sicilië in de Oudheid. De Griekse periode* (2013)
- 3 *Dodenlijst. Appianus en Cassius Dio over het bloedige verleden van keizer Augustus*. Vertaling Willem van Maanen & Marco Poelwijk (2014)
- 4 Philostratos, *Schilderijen & Sofisten. Kunst, ekphrasis en retorica in de klassieke oudheid*. Vertaling Peter Burgersdijk (2015)
- 5 *Het verhaal van Apollonius. Historia Apollonii Regis Tyri*. Vertaling Vincent Hunink, inleiding Diederik Burgersdijk (2018)
- 6 *Mohammed en de Late Oudheid*. Onder redactie van Josephine van den Bent, Floris van den Eijnde & Johan Weststeijn (2018)
- 7 *Jeruzalem, Jeroesjalajiem, Al-Quds. De heilige stad door de eeuwen heen*. Onder redactie van Josephine van den Bent & Thomas Hart (2020)
- 8 *Xerxes' droom. De lange schaduw van zijn Griekse veldtocht*. Onder redactie van Mathieu de Bakker & Janric van Rookhuijzen (2022)

De huid van Cleopatra

Etniciteit en diversiteit in oudheid- studies

Onder redactie van
EMMA HUIG, INGER N.I. KUIN & MIRTE LIEBREGTS



Verloren
Hilversum
2022

Deze uitgave is mede tot stand gekomen dankzij financiële bijdragen van:
Stichting Oosters Instituut, Juynboll Stichting, Rijksmuseum van Oudheden en
Stichting Zenobia.



Juynboll Stichting



stichting

Zenobia



ISBN 9789464550023

© 2022 Uitgeverij Verloren
Torenlaan 25, 1211 JA Hilversum
www.verloren.nl

Opmaak Rombus / Marlies Bult
Omslagontwerp Robert Koopman, Hilversum
Druk Wilco, Amersfoort

No part of this book may be reproduced in any form without written permission from the publisher.

Inhoudsopgave

Voorwoord. Een Oudheid van en voor iedereen <i>Casper de Jonge</i>	7
Dankwoord	11
Overzichtskaart	12
1 Inleiding <i>Emma Huig, Inger N.I. Kuin & Mirte Liebregts</i>	13
<i>Deel 1: Etniciteit, identiteit en huidskleur in de Oudheid</i>	
Kleurkatern	33
2 Hoe de huidskleur van de oude Egyptenaren telkens van tint verandert <i>Daniel Soliman</i>	49
3 De honingkleurige Bombyca. Of: Hoe las men huid(kenmerken) in Griekse literatuur? <i>Glyn Muijens</i>	75
4 Gevangen tussen natuur en conventie. Natuurlijke slavernij en Herodotus' <i>Historiën</i> <i>Benjamin Plomp</i>	85
5 Koning van alle landen en alle talen. Culturele diversiteit in het Perzische Rijk <i>Ruwan N. van der Iest</i>	100
6 Een kwestie van context? Identiteiten in Grieks-Romeins Egypte <i>Janneke de Jong</i>	110

7	Wrede Afrikanen en sluwe Syriërs. De Severi als niet-Europese keizers van Rome <i>Martijn Icks</i>	126
8	Barbaren binnen de poort. Angst voor immigratie van Rome tot nu <i>Dan-el Padilla Peralta (vertaald door Raphaël G.R. Hunsucker)</i>	136
<i>Deel 2: Identiteit en oudheidreceptie</i>		
9	<i>Pecunia non olet?</i> De klassieke traditie en de koloniale wereld <i>Miko Flohr</i>	159
10	Klassieke beschaving en Europees imperialisme <i>Nathalie de Haan</i>	173
11	Van Hellas tot de Himalaya. De archeologie van culturele diversiteit <i>Marike van Aerde</i>	186
12	Over de Griekse <i>band of brothers</i> en de 'barbaren'. Xenofons <i>Anabasis</i> in de moderne tijd <i>Tugba Altin</i>	198
13	'Tegen een schrille witte achtergrond'. Geheugenstrijd en oudheidreceptie in de 21 ^e eeuw <i>Maarten De Pourcq</i>	209
<i>Deel 3: Diversiteit en inclusiviteit in oudheidonderwijs, van basisschool tot universiteit</i>		
14	Monsters op de basisschool. De impact van oud-Griekse mythen en taal op kinderen uit kansarme gezinnen <i>Evelien Bracke</i>	231
15	<i>It mare proruptum</i> . Een gymnasiumopleiding in Amsterdam-Zuidoost <i>Kurano Bigiman</i>	240
16	Voorbij eurocentrisme. Ancient History aan de Universiteit van Cardiff <i>Ewan Short</i>	250
	Verantwoording afbeeldingen	264
	Over de auteurs	266

Voorwoord

Een Oudheid van en voor iedereen

Van wie is de Oudheid? Nu inclusiviteit en diversiteit hoog op de agenda staan van wetenschap en samenleving, is het goed dat ook onderzoekers van de Oudheid overal ter wereld in de spiegel kijken. Het belangrijke debat over de inclusiviteit van de oudheidwetenschappen, waaraan deze essaybundel wil bijdragen, richt zich op twee vragen in het bijzonder. Ten eerste: wie bestudeert de Oudheid? Ten tweede: welke Oudheid bestuderen we eigenlijk? Impliciet of expliciet zal iedere generatie van onderzoekers en docenten deze twee belangrijke vragen beantwoorden. En daarbij spelen processen van uitsluiting een rol van betekenis.

Wie bestudeert de Oudheid? In 2021 zijn dat in elk geval leerlingen in het voortgezet onderwijs, studenten, docenten, onderzoekers, museumbezoekers, toeristen en liefhebbers. Hoe divers is deze groep? Hebben alle leerlingen die dat zouden willen toegang tot de Oudheid? In Nederland komen vooral gymnasiumleerlingen in aanraking met de Oudheid, hetzij op een zelfstandig gymnasium, hetzij op de gymnasiumafdeling van een scholengemeenschap. Volgens kritische onderzoekers werkt het gymnasium kansenongelijkheid in de hand, en zou het daarom afgeschaft moeten worden. Maar er klinkt gelukkig ook een krachtig tegengeluid. Voor de Oudheid is iedereen gelijk, en het gymnasium stelt leerlingen van allerlei verschillende achtergronden juist in staat om zich intellectueel te ontwikkelen, waardoor hun kansen in de samenleving groeien. Nee, de Oudheid is er zeker niet alleen voor kinderen van witte ouders die gestudeerd hebben, en dat bewijzen de inspirerende initiatieven van twee auteurs in deze bundel: Evelien Bracke, die kinderen uit kansarme gezinnen laat kennismaken met de Griekse taal, en Kurano Bigiman, die een gymnasiumafdeling oprichtte in Amsterdam Zuidoost. Er is nog wel heel veel werk te doen – zo kan de vraag worden gesteld of kennismaking met de Oudheid per se gekoppeld dient te worden aan een bepaald schoolniveau. Hebben leerlingen op het vmbo en de havo niet ook het recht om te leren en te genieten van verhalen over Troje, Thebe en Tiber?

Welke Oudheid bestuderen we? Alleen Griekenland en Rome, of ook Egypte, Sumer, Babylon, Perzië, en de Levant, de Hittieten, Kelten en Galliërs? En laten we ook China en India niet vergeten. Het is natuurlijk niet mogelijk en misschien ook niet zo wenselijk om alle culturen aan bod te laten komen in een beperkt school-

curriculum. Bovendien valt er in een Europese context ook best iets te zeggen voor een voorkeursbehandeling van Griekenland en Rome, aangezien Europa zich sinds de Renaissance speciaal met deze twee culturen steeds weer heeft geïdentificeerd. Maar het is en blijft wel essentieel om de Griekse en Romeinse culturen als onderdelen te zien van een veel grotere wereld. Homerus begrijpen we veel beter wanneer we ook het Gilgamesj-epos hebben gelezen. De Masteropleiding Classics and Ancient Civilizations van de Universiteit Leiden biedt naast elkaar, en in onderlinge samenhang, vier disciplines aan: Assyriology, Classics, Egyptology en Hebrew and Aramaic Studies. Dat een van deze vier disciplines de naam Classics mag dragen is mooi, maar nodigt ook uit tot kritische reflectie. Waarom zouden Griekenland en Rome klassiek zijn en andere culturen niet? Een deel van het antwoord is dat dit in de achttiende eeuw zo is bedacht door Johann Joachim Winckelmann en de beoefenaars van de Klassische Altertumswissenschaft. In 2021 stellen classici over de hele wereld vragen over keuzes die hun voorgangers hebben gemaakt, en dit leidt niet zelden tot nieuwe perspectieven op de Oudheid en verfrissende ideeën over curricula.

Dus stellen we ook de vraag: *wie bestuderen we eigenlijk?* Keizers, helden en beroemde schrijvers? Of ook migranten, minderheden en tot slaaf gemaakten? Ook op deze vragen geeft iedere tijd zijn eigen antwoorden. De 21^e eeuw vraagt luid en duidelijk van onderzoekers en docenten om meer aandacht en ruimte te geven aan de onderbelichte perspectieven van outsiders. Voor sommigen kan dit betekenen dat ze zich richten op niet-canonieke teksten, beelden en perioden. Zo kantelt ons beeld van de overbekende Augusteïsche periode volledig wanneer we nu eens niet Augustus' *Res Gestae* en Vergilius' *Aeneis* lezen, maar de Griekse fragmenten van Crinagoras van Mytilene, Nicolaus van Damascus, en Timagenes van Alexandrië, die als slaaf van Egypte naar Rome werd gebracht. Een stem geven aan gemarginaliseerde groepen kan in het algemeen gemakkelijker zijn voor archeologen en historici dan voor classici, want literaire teksten zijn nu eenmaal geschreven door een zeer beperkte en geprivilegieerde groep, die de geschoolde elite van de antieke samenlevingen vormde. Maar dit betekent gelukkig niet dat we afscheid moeten nemen van de Griekse en Latijnse literatuur. De gedichten van Homerus, Vergilius en andere canonieke auteurs kunnen een uitstekende basis vormen voor discussies met leerlingen en studenten over de diversiteit van de antieke en onze eigen wereld. De *Ilias* en de *Aeneis* zijn immers juist ook in die zin 'klassiek' dat ze telkens in staat blijken nieuwe vragen op te roepen en te helpen beantwoorden die iedere generatie van lezers stelt. In 2022 zal een student klassieke talen, al dan niet geïnspireerd door Pat Barkers *The Silence of the Girls*, pertinente vragen stellen over de ervaringen van de 'schoonwangige' Briseïs en Chryseïs, terwijl deze vragen misschien niet opkwamen bij studenten die in 1922 of zelfs in 2002 studeerden. Met andere woorden: gesprek-

ken over inclusiviteit en diversiteit kunnen ook uitstekend gevoerd worden aan de hand van de teksten die ons al eeuwenlang begeleiden.

De bijdragen aan deze bundel werpen vanuit verschillende perspectieven licht op de diversiteit van de Oudheid en de bestudering daarvan. *Quot homines, tot sententiae*: zoveel hoofden, zoveel zinnen. De hier volgende essays worden dan ook gekenmerkt door een grote diversiteit aan invalshoeken en perspectieven. Maar samen houden ze een krachtig pleidooi en verwoorden ze een prachtig ideaal: de Oudheid is van iedereen, *voor* iedereen.

Casper de Jonge

*Hoogleraar Griekse Taal- en Letterkunde
Universiteit Leiden*

Dankwoord

Deze bundel is van start tot finish in slechts een jaar tijd tot stand gekomen. De vele mensen en instanties die dit mogelijk hebben gemaakt zijn we grote dank verschuldigd. Ten eerste danken we de auteurs voor hun creativiteit en tomeloze inzet. De (overige) leden van de Zenobiareeks-redactie willen we bedanken voor hun ondersteuning en het in ons gestelde vertrouwen. Manon van der Maas heeft ons ontzettend geholpen door de eindredactie op zich te nemen en daarbij in te stemmen met ons ambitieuze productieschema. Timo Epping van het Rijksmuseum van Oudheden danken we voor zijn enthousiasme voor dit project vanaf het eerste begin. We zijn de redactie van het voormalige online magazine *Eidolon* dankbaar dat we het bij hen verschenen artikel *Barbarians Inside the Gate* van Dan-el Padilla Peralta in vertaling in deze bundel op mochten nemen. We danken Thys Verloren en Eva Nicole Pool van Uitgeverij Verloren voor het begeleiden van de productie van de bundel. De Juynboll stichting, het Oosters Instituut, de Stichting Zenobia en het Rijksmuseum van Oudheden hebben de uitgave ondersteund met een financiële bijdrage. De OIKOS onderzoeksgroep Theory & Contexts danken we voor hun bijdrage aan de boekpresentatie.



Overzichtskaart met geografische locaties van (historische) steden en regio's die genoemd worden in de bundel. Veel van deze locaties hebben niet tegelijkertijd bestaan. Gemaakt door Mirte Liebrechts, basislaag gecreëerd met Palladio, hdlab.stanford.edu/palladio-app.

1 Inleiding

EMMA HUIG, INGER N.I. KUIN & MIRTE LIEBREGTS

Waren de oude Grieken, Perzen, Egyptenaren, Babyloniërs of Romeinen wit of zwart, westers of oosters, Europees, Afrikaans of Aziatisch? Waar staan deze categorieën voor? En wat betekent het om überhaupt dit soort vragen te stellen? De genoemde etiketten zijn modern. Wat er in het Nederlands taalgebied vandaag de dag onder verstaan wordt, kan niet rechtstreeks naar de Oudheid vertaald worden. En als deze bundel enkele decennia geleden was verschenen had er waarschijnlijk in plaats van ‘wit of zwart’ wel ‘blank of gekleurd’ gestaan. Dergelijke aanduidingen en wat er mee bedoeld wordt zijn zelf historisch bepaald en aan verandering onderhevig.¹ In de Oudheid waren mensen zich zeker ook bewust van verschillen in huidskleur en afkomst en maakten ze in sommige situaties onderscheid tussen personen op basis van zulke criteria, maar ze gebruikten hiervoor telkens hun eigen scheidslijnen en vocabulaire.

Fascinatie voor culturen uit de Oudheid is letterlijk zo oud als de weg naar Rome – in feite een heel stuk ouder dan dat – en nog altijd wijdverbreid. Waar welke culturen op welk moment met name in de belangstelling stonden is op zichzelf een boeiende geschiedenis, die dan ook herhaaldelijk in deze bundel aan de orde zal komen. Een reden hiervoor is dat deze fascinatie vaak gepaard gaat met een verlangen naar identificatie: lijntjes trekken tussen de eigen groep, waar deze dan ook maar op gebaseerd is, en een cultuur uit de Oudheid fungeert als een strategie om legitimiteit en cachet te vergaren. Bij dergelijke grote belangen zijn conflicten, groot en klein, over welke groepen precies de meeste aanspraak kunnen maken op welke culturen, plaatsen en personen uit de Oudheid onvermijdelijk.

Zo claimen zowel het hedendaagse Griekenland als het in 1991 onder die naam van voormalig Joegoslavië onafhankelijk geworden land de naam Macedonië. Na internationale bemiddeling heet sinds 2018 de voormalige Joegoslavische deelstaat officieel Noord-Macedonië; de Griekse provincie behield eenvoudigweg de naam Macedonië. Dit conflict kent een complexe en veelzijdige voorgeschiedenis, maar één van de hete hangijzers is beslist de vraag wie de rechthebbende ‘erfgenamen’ zijn van het koninkrijk van Philippus II en Alexander de Grote uit de vierde eeuw v.Chr.

¹ In hun keuze volgen de auteurs van deze inleiding Nederlandse publieksmedia, waarin sinds ongeveer vijf jaar steeds vaker de voorkeur wordt gegeven aan ‘wit’ in plaats van ‘blank’, zie Takken 2018.

De vraag naar de huidskleur en andere fysieke kenmerken van oude Grieken, Perzen, Egyptenaren, Babyloniërs of Romeinen is in zoverre vergelijkbaar met het conflict over het gebruik van de naam Macedonië dat de beantwoording ervan raakt aan identificatie en verbondenheid, zowel binnen de kaders van het historisch onderzoek als daarbuiten. Hetzelfde geldt voor labels als ‘Europees’ of ‘westers’. Herodotus heeft het wel over Europa als plek, maar niet over Europeanen als mensen. De term ‘westers’ als een aanduiding voor Europa, Groot-Britannië en Noord-Amerika stamt uit de negentiende eeuw en het idee van een ‘westerse cultuur’ gefocust op democratie, vrijheid en individualisme (waarvan de wieg in Athene zou staan) kwam pas op tijdens de Koude Oorlog. Doen alsof dit etiket een vanzelfsprekende of positieve betekenis heeft is ahistorisch en werpt een nodeloze scheidslijn op tussen mensen, culturen en ideeën.²

Van rassentheorie tot buitenaardse wezens

Halverwege de negentiende eeuw won de theorie dat mensen op basis van fysieke kenmerken in verschillende categorieën konden worden ingedeeld aan invloed. Deze ‘rassen’ werden in een onderlinge hiërarchie geplaatst, uiterlijke kenmerken werden verbonden met intellectuele capaciteiten, beide werden als erfelijk gezien en vermenging werd als gevaarlijk opgevat. De rassentheorie speelde een grote rol in de rechtvaardiging van kolonisatie en slavenhandel, maar was ook van invloed op oudheidstudies. De oudhistoricus Tenney Frank schreef in het begin van de twintigste eeuw dat het Romeinse Rijk ten onder was gegaan aan ‘rassenvermenging’, waardoor het ras van de stichters van de stad was verdrongen.³ Vakgenoten als Michael Rostovtzeff en Arnold Toynbee verwierpen het idee dat het ene ras inherent superieur kon zijn aan het andere, maar Toynbee maakte ook de beruchte claim dat het ‘zwarte ras’ in de geschiedenis van de mensheid ‘nog niet’ had bijgedragen aan het ontstaan van een beschaving.⁴ De oude Egyptenaren hoorden voor Toynbee niet bij het ‘zwarte ras’ (hierover later meer), maar zelfs los daarvan gaat hij hier ook voorbij aan het oude Nubië en het koninkrijk Aksum.

In het vierde millennium voor onze jaartelling ontwikkelde zich in een gebied dat nu in Soedan ligt de Nubische cultuur, die vooral door handel in nauw contact stond met Egypte en andere gebieden. In deze vroege periode dienden veel Nubiërs als huursoldaat in het Egyptische leger; één van hen is afgebeeld op het omslag

² Appiah 2016.

³ Frank 1916.

⁴ Toynbee 1946, 54. Voor zijn expliciete kritiek op Tenney Frank, zie Rostovtzeff 1957, 539-540.

van dit boek. Op zijn grafstèle, gevonden in Gebelein en gedateerd aan het einde van het derde millennium v.Chr., staat hij afgebeeld als beroepsboogschutter in vol strijdtenuue. Zowel zijn kleding als zijn haardracht leggen de nadruk op zijn Nubische afkomst, terwijl zijn huidskleur juist hetzelfde is als hoe Egyptenaren zich laten afbeelden in deze periode. Dat zijn echtgenote is afgebeeld met een veel lichtere huidskleur heeft waarschijnlijk meer te maken met de iconografische conventie om vrouwen lichter af te beelden dan met hoe ze er werkelijk uitzag. Al met al is het opvallend dat deze man zich, ondanks zijn status als huurling, een dergelijk verfijnde grafsteen kon veroorloven en dat hij ervoor koos zich nadrukkelijk te laten afbeelden als Nubiër.

In de achtste eeuw v.Chr. stichtten de Nubiërs het koninkrijk Kush, dat tot en met de vierde eeuw n.Chr. zou blijven bestaan, en ze heersten op hun beurt enige tijd over Egypte. Uit archeologische resten van tempels en andere gebouwen blijkt dat het rijk Kush met name vanaf de zesde eeuw v.Chr. opbloeide. Het koninkrijk Aksum, tegen wie de Nubiërs uiteindelijk het onderspit zouden delven, kwam op vanaf het begin van onze jaartelling en strekte zich op het hoogtepunt van zijn macht uit over een gebied dat vandaag Ethiopië, Eritrea, Jemen, Soedan en Saudi-Arabië beslaat. Het was een handelscentrum, en archeologische resten wijzen op omvangrijke paleiscomplexen met onder meer grafstèles van drieëndertig meter hoog. De koningen van Aksum sloegen hun eigen munten, op basis waarvan de dynastie goed in kaart is gebracht. Pas in de tiende eeuw n.Chr. stortte het koninkrijk Aksum definitief in elkaar.

De consensus onder historici is dat de oude Egyptenaren zelf een diverse bevolking waren qua huidskleur, variërend van wat er tegenwoordig meestal met een Noord-Afrikaans uiterlijk bedoeld wordt tot en met de veel donkerdere huidskleur die met sub-Sahara Afrika wordt geassocieerd. Lang voordat Toynbee vond dat de oude Egyptenaren niet tot het 'zwarte ras' hoorden, was er al de Franse arts François Bernier. Hij deelde in 1684 de aarde op in 'Europeanen', 'Afrikanen', 'Oost-Aziaten' en 'Laplanders', waarbij opvallend genoeg de inwoners van Noord-Afrika, het Midden-Oosten, India, de Amerika's en Zuidoost-Azië tot de 'Europeanen' gerekend werden. Ten tijde van de segregatie in de zuidelijke Verenigde Staten gold de regel dat iemand met 'één druppel' Afrikaans bloed daarmee 'zwart' was. Het is een anachronistische en provocatieve vergelijking, maar het overgrote deel van de oude Egyptenaren zou daarmee zeker slachtoffer zijn geworden van de discriminerende rassenwetgeving als ze in dit zogeheten Jim Crow-tijdperk hadden geleefd.

In 2020 kon je op het formulier voor de volkstelling die de Amerikaanse regering om de zoveel jaar uitvoert (*census*, een leenwoord uit het Latijn) bij 'ras' uit vijftien categorieën kiezen en mocht je meerdere hokjes aankruisen. Voor elke categorie

worden ook voorbeelden gegeven, waarbij het opvalt dat onder 'wit' naast 'Duits', 'Iers', 'Engels' en 'Italiaans' ook 'Libanees' en 'Egyptisch' worden genoemd – een erfenis van, onder meer, de ideeën van Bernier. Inmiddels komen sommige Amerikanen van Libanese en Egyptische afkomst in verzet en vragen om een eigen categorie op het formulier, omdat ze zichzelf niet als 'wit' zien en vaak ook allerminst door hun landgenoten als 'wit' behandeld worden. Het formulier stamt uit de tijd dat tot slaaf gemaakten slechts voor drie-vijfde meetelden bij het toekennen van afgevaardigden aan de Staten in het Huis. Aanvankelijk waren er drie categorieën: 'vrij en wit', 'vrij en niet-wit ('other')' en 'slaaf'. In 1850 werd de categorie 'mulatto' toegevoegd en in recente jaren zijn er steeds meer hokjes bijgekomen. Tegenwoordig worden de uitkomsten vooral gebruikt om de verdeling van overheidsgeld en subsidieprogramma's te berekenen.

Sinds het einde van de twintigste eeuw is de consensus onder wetenschappers dat er geen enkele biologische basis is voor rassentheorie: de mensheid kan niet in betekenisvolle, objectieve categorieën worden ingedeeld aan de hand van aangeboren, overerfelijke fysieke verschillen zoals huidskleur. De ontwikkeling van het Amerikaanse *census*-formulier laat goed zien dat 'ras' een maatschappelijk gedefinieerde categorie is en daarmee aan verandering onderhevig. Toynbee's stellige overtuiging dat Egyptenaren *niet* zwart waren heeft alles te maken met zijn eigen interpretatie van dit label en is moeilijk los te zien van zijn aannames over de hiërarchie tussen verschillende rassen: als hij de Egyptenaren wel als zwart zou aanduiden, zou hij deze aannames moeten herzien. Van Toynbee's dilemma is het maar een klein stapje naar de theorie dat buitenaardse wezens de piramides hebben gebouwd, die recent breed is uitgemeten in programma's als 'Ancient Aliens' van History Channel. Alles om niet te hoeven accepteren dat er millennia geleden in Afrika (of Latijns-Amerika) complexe beschavingen en culturen bestonden van niet-witte mensen.

In het hedendaagse debat in de Verenigde Staten is en blijft een ras een veelgebruikt concept, juist in het kader van de verwerking van de slavernij en de latere periode van rassensegregatie. Ook in de Amerikaanse oudheidstudies is het nog altijd gebruikelijk om van 'ras' te spreken. In Europa en met name in het Nederlands taalgebied ligt dat anders: de meeste mensen aarzelen om het woord 'ras' in de mond te nemen, omdat het de suggestie kan wekken dat de spreker ras als een valide, biologische categorie ziet. Zoals blijkt uit de titel van deze bundel geven wij, redacteurs en auteurs, de voorkeur aan de term 'etniciteit', omdat deze terminologie in het Nederlands veel gangbaarder is. Daarmee is echter niet gezegd dat dit een onprobleematisch concept is: ook etniciteit is een sociaal construct, gebaseerd op claims over een gedeelde afkomst en cultuur. De term 'etniciteit' is weliswaar afgeleid van het Griekse woord *ethnos*, 'volk', maar in het oud-Grieks heeft *ethnos* een veel bredere

toepassing dan ons concept 'etniciteit'. Het kan bijvoorbeeld ook worden gebruikt om een groep mensen aan te duiden die hetzelfde beroep uitoefenen.⁵

Heilige huisjes

De kracht van identificatie en vermeende verbondenheid heeft eraan bijgedragen dat door de eeuwen heen de oude Grieken en Romeinen door oudheidkundigen en in de populaire cultuur witter zijn gemaakt dan ze waren. De grote etnische diversiteit van beide samenlevingen werd veronachtzaamd. Anderzijds werd deze 'Klas-sieke' Oudheid op een voetstuk geplaatst ten koste van de bestudering van het Oude Nabije en Verre Oosten, de pre-koloniale geschiedenis van de Amerika's en oude beschavingen als de Nubiërs en het koninkrijk Aksum. Beide fenomenen zijn moeilijk los te zien van de tot voor kort grote dominantie van witte onderzoekers en cultuur-makers.⁶ Nu dit aan het veranderen is en er, mede hierdoor, meer aandacht komt voor etnische diversiteit van oude Grieken en Romeinen kan het tot interessante botsingen komen tussen percepties onder het brede publiek en het voortschrijdende inzicht onder onderzoekers.

In 2017 leidde een cartoon van de BBC over het leven van de Romeinen in Groot-Brittannië tot grote ophef, omdat in het filmpje een hooggeplaatste Romeinse soldaat voorkomt met een donkere huidskleur. De makers kregen een Twitter-storm over zich heen vanwege hun vermeende anachronistische politieke correctheid. Dat vooraanstaande oudhistorici zich mengden in het debat om te bevestigen dat in dit opzicht de cartoon een realistische weergave was van Romeins Brittannië mocht nauwelijks baten.

Een ander heet hangijzer is het kleurgebruik in antieke Griekse en Romeinse sculpturen. Archeologen doen hier, op basis van spaarzame verfresten en beschrijvingen van beelden in antieke literatuur, al decennialang onderzoek naar. Inmiddels worden er op basis van dit soort onderzoek steeds vaker felgekleurde reconstructies gemaakt van standbeelden en reliëfs. De meeste museumbezoekers moeten hier wel even aan wennen, omdat ze zo lang hebben gekeken naar spierwitte, marmeren lichamen waarvan de originele verf is weggesleten. Maar er komen ook reacties op de reconstructies en artikelen hierover die veel verder gaan dan dat.

Toen Sarah Bond, een Amerikaanse oudhistorica, in het voorjaar van 2017 in diverse online publicaties schreef over kleurgebruik in oud-Griekse en Romeinse sculptuur en ervoor pleitte hier in tentoonstellingen en educatie meer aandacht aan

5 Socrates noemt de rapsoden een *ethnos* in Xenophons *Symposium* (3,6).

6 Zie bijvoorbeeld Stewart & Machado 2019.

te besteden, kwam dit haar op doodsbedreigingen te staan uit rechts-extremistische hoek.⁷ De in essentie toevallige witheid van bewaard gebleven marmeren beelden heeft een grote rol gespeeld in het wit maken van de oude Grieken en Romeinen, terwijl het Middellandse Zeegebied in de Oudheid werd bevolkt door mensen met een scala aan huidskleuren en achtergronden.

Maar ook onder oudheidkundigen zelf zijn er nog genoeg dogma's en heilige huisjes. Het idee dat de oude Grieken in de achtste eeuw v.Chr. het alfabet overnamen van de Feniciërs, er klinkers aan toevoegen en in wonderbaarlijk rap tempo dit eerste, 'echte' moderne alfabet over een groot gebied verspreidden is daar een voorbeeld van. Onderzoekers die zich bezighouden met Semitische talen, zoals in Nederland Willemijn Waal, wijzen op teksten uit Frygië die even oud of ouder zijn dan de eerste Griekse teksten en ook klinkers bevatten. Daarbij beginnen de Feniciërs al veel eerder dan de Grieken, die aanvankelijk alle kanten op schrijven, netjes van links naar rechts te schrijven. Het zeer aannemelijke scenario van een brede en geavanceerde schriftcultuur in het Nabije Oosten aan het begin van het eerste millennium v.Chr., waar Grieken simpelweg op meeliften, stuit echter met name bij classici op weerstand. Vanuit een helleno-centrische zienswijze is het moeilijk om afscheid te nemen van het 'Griekse wonder'.⁸

Oude Grieken en Romeinen over huidskleur

Hoe keken mensen in de Oudheid tegen zichzelf aan in vergelijking met andere volkeren? Zagen de Grieken hun eigen beschaving ook als 'een wonder'? En hoe werd er omgegaan met verschillen in huidskleur, taal en cultuur? Op dit soort vragen is een eenduidig, compleet antwoord natuurlijk niet mogelijk. Wie de beroemde grafrede van Pericles in Thucydides' *Geschiedenis van de Peloponnesische Oorlog* leest, krijgt de indruk dat in ieder geval Atheners zichzelf zagen als ver verheven boven andere volkeren. In Plato's dialogen vinden we daarentegen stevige kritiek op de Atheense democratie en ook Thucydides' werk eindigt uiteindelijk op een verre van superieure noot. Het is een groot probleem dat in de bronnen die zijn overgeleverd bepaalde stemmen de overhand hebben en sommige stemmen vrijwel ontbreken: we horen meer uit de stad dan van het platteland, meer van rijke mensen dan van arme, meer van, bijvoorbeeld, Romeinen dan van Carthagers of Germanen of Parthiërs, veel van mannen en nauwelijks van vrouwen, veel van eigenaren en heel weinig van tot slaaf gemaakten. De nu volgende stemmen over huidskleur en afkomst in de Oudheid

⁷ Bond 2017^a; idem 2017^b; Flaherty 2017.

⁸ Waal 2019.

worden hier dus niet geciteerd als representatief, maar slechts om een indruk te geven van een aantal perspectieven die in de bronnen zijn overgeleverd.

De tekst *Luchten, Wateren, Plaatsen*, toegeschreven aan de legendarische arts Hippocrates uit de vijfde eeuw v.Chr., legt het fundament voor de theorie dat klimaat en natuurlijke leefomgeving zowel het uiterlijk als het karakter van mensen beïnvloeden. De inwoners van Azië (hiermee doelt de auteur met name op het Nabije Oosten) zijn zachtaardig en zwak omdat de seizoenen zo veel op elkaar lijken (16), de inwoners van Europa zijn wild en moedig omdat het weer zo veranderlijk is (23). De Scythen, die in het hedendaagse Kazachstan en Oekraïne woonden maar uit Iran afkomstig waren, hebben volgens de auteur een ‘vuurrode’ huidskleur niet vanwege de zon maar vanwege de kou die hun huid verbrandt (20). Maar lokale gebruiken – en hiermee komt de consistentie van de tekst danig onder druk te staan – zijn ook van invloed: de auteur schrijft dat de ‘lafheid’ van de inwoners van Azië vergroot wordt doordat ze onder despotische koningen wonen, terwijl Grieken én ‘barbaren’ die in Azië wonen maar niet onder despoten leven juist weer erg krijgslustig zijn (16). Het deel van de tekst waar de auteur schrijft over de inwoners van Afrika is helaas verloren gegaan.

Net als de Hippocratische auteur past de Griekse historicus Herodotus, actief in de vijfde eeuw v.Chr., een combinatie van natuurlijke en sociale factoren toe in zijn observaties over verschillen tussen volkeren. Hij schrijft dat schedels van Egyptenaren dikker zijn door de felle zon én doordat ze van kleins af aan hun hoofd scheren, terwijl de Perzen juist dunne schedels hebben omdat ze altijd een hoofddeksel dragen (3.12). In een veelbesproken passage schrijft Herodotus dat de inwoners van Colchis (vandaag de dag ligt dit in Georgië) Egyptisch zijn, omdat ze net als Egyptenaren ‘een zwarte huid en kroeshaar’ hebben.⁹ Dit is echter geen goed argument, voegt hij toe, omdat anderen ook deze uiterlijke kenmerken hebben: de doorslag geeft het feit dat beide volkeren, evenals de Ethiopiërs, sinds jaar en dag aan mannenbesnijdenis doen (2.104). In de Griekse literatuur van tijdens en na de Perzische oorlogen wordt het onderscheid tussen ‘Grieken’, inwoners van de Grieks-sprekende stadsstaten, en niet-Grieken, aangeduid als ‘barbaren’, steeds dominanter. Herodotus hanteert deze dichotomie ook en beschouwt ‘barbaren’ nadrukkelijk vanuit een – veelal superieur – Grieks gezichtspunt.¹⁰ Zowel bij Plato als bij Aristoteles vinden we het idee terug dat ‘barbaren’, in tegenstelling tot Grieken, van nature geschikt zijn om tot slaaf gemaakt te worden.

9 Herodotus 2.104: *μελάγχροες εἰσι καὶ οὐλότριχες*. Zie voor een recent overzicht van de het debat over de vertaling van deze passage Samuels 2015; zie in deze bundel verder de hoofdstukken van Soliman, Muitens en Plomp.

10 Redfield 1985.

De Romeinse natuurwetenschapper Plinius de Oudere, die omkwam in 79 n.Chr. bij de uitbarsting van de Vesuvius, hanteert een puur klimatologische theorie over etnische verschillen: de Ethiopiërs hebben een ‘verbrande huid’ en kroeshaar omdat ze dicht bij de zon wonen, terwijl zij die in het hoge noorden wonen ‘ijzig witte’ huid hebben en geel, stijl haar. De eerste zijn ‘wijs’ vanwege de warmte en beweeglijkheid, de laatste ‘fel’ vanwege de vrieskou. Ethiopiërs zijn lang vanwege de druk van het vuur, de noorderlingen vanwege de vruchtbare vochtigheid. Zij die in het midden wonen, de Romeinen dus, leven in ‘een gezonde mix’ van elementen, zijn daardoor ‘van gemiddelde lengte’, hebben een ‘goed gemengde huidskleur’ en ‘zachtaardige gewoonten, scherpe zintuigen, productief intellect en begrip van de natuur in haar geheel’ (*Naturalis Historia* 2.189-90). De aanduiding ‘Ethiopiër’ kan overigens in het Grieks en in het Latijn zowel iemand specifiek uit Kush, als iemand uit Afrika in het algemeen, als iemand met een donkere huidskleur aanduiden. Het is waarschijnlijk dat Plinius hier op de tweede categorie doelt.

Satirische Romeinse auteurs als Martialis en Juvenalis maken in de late eerste eeuw n.Chr. denigrerende grappen over de vele verschillende etniciteiten die in Rome vertegenwoordigd zijn, waarbij huidskleur ook regelmatig de revue passeert.¹¹ Bij Lucianus van Samosata vinden we in de tweede eeuw n.Chr. de uitdrukking ‘proberen een Ethiopiër wit te wassen’ voor een tevergeefse poging iemand op andere gedachten te brengen. Lucianus schreef in het Grieks, werkte in dienst van de Romeinse bureaucratie en kwam zelf uit een stad in Romeins Syrië die vandaag de dag in Zuidoost-Turkije zou liggen. Zijn werken bevatten zowel humoristische, scherpe kritiek op de stereotypering van diverse groepen ‘barbaren’ (Scythen, Syriërs en Ethiopiërs) als denigrerende clichés over dezelfde groepen. De genoemde racistische uitdrukking over Ethiopiërs werd tot in de moderne periode in diverse talen gebruikt.¹²

Black Athena in Amsterdam

De bestudering van etniciteit en diversiteit in de Oudheid heeft in de afgelopen vijftig jaar een tumultueuze ontwikkeling doorgemaakt. In de jaren zeventig en tachtig publiceerde de Amerikaanse classicus Frank Snowden twee boeken over attitudes ten aanzien van huidskleur in de Oudheid.¹³ Hij concludeerde dat Grieken en Romeinen niet systematisch discrimineerden tegen mensen met een zwarte huidskleur.

¹¹ Zie Bradley 2009, 140-46.

¹² Kuin 2017.

¹³ Snowden 1970; idem 1983.

Deze observatie was voor hem en zijn geestverwanten een belangrijk argument tegen de universele geldigheid van 'ras' als concept en daarmee tegen het twintigste-eeuwse racisme in de Verenigde Staten. Binnen de oudheidkunde kwam vervolgens de nadruk te liggen op etniciteit in plaats van ras, waarbij sommigen in de bronnen vooral veel xenofobie en discriminatie opmerkten en anderen juist, in navolging van Snowden, veel tolerantie en openheid zagen.¹⁴ In recente jaren heeft er een verschuiving plaatsgevonden en wordt het concept 'ras' weer meer gebruikt, zij het in herziene vorm als een sociale in plaats van een biologische categorie en met aandacht voor veel meer fysieke kenmerken dan alleen een zwarte of witte huidskleur.¹⁵

Maar het meest invloedrijke boek gepubliceerd over ras in de Oudheid is het driedelige werk *Black Athena* (1987-2006) van de Britse politicoloog Martin Bernal. Mede dankzij de provocatieve titel kreeg het veel aandacht: het tijdschrift *Newsweek* plaatste voor een artikel naar aanleiding van het boek op de cover de vraag 'Was Cleopatra Black?'¹⁶ In zijn hoofdstuk in deze bundel bespreekt Daniel Soliman precies deze roemruchte vraag, waar immers ook onze titel naar verwijst. De kern van het betoog van Bernal is dat de oude Grieken hun 'miraculeuze' culturele prestaties aan de oude Egyptenaren en Feniciërs te danken hebben, door wie de Grieken volgens hem in de eerste helft van het tweede millennium v.Chr. gekoloniseerd waren. Hij baseert zich op niet-Indo-Europese elementen in het Grieks en verwijzingen in de mythologie naar een Griekse voorvader Danaus uit Egypte. Deze ontstaansgeschiedenis van de Griekse cultuur werd volgens Bernal in de negentiende en twintigste eeuw moedwillig weggewist uit antisemitische en racistische motieven: naarmate het oude Griekenland belangrijker werd voor de ontstaansgeschiedenis van het moderne Europa moest het ook steeds witter worden. Bernals werk moet in de bredere context geplaatst worden van het afrocentrisme een stroming die al opkwam in de jaren vijftig en de strijd aanbond met het eurocentrisme om de potentiële capaciteiten van zwarte mensen te benadrukken onder verwijzing naar de cultuur en invloed van het oude Egypte.¹⁷

In 2015 drong het debat over afrocentrisme door tot de faculteit Geschiedenis aan de Vrije Universiteit van Amsterdam. Docenten gingen in debat met studenten die revisie van het curriculum Oude Geschiedenis eisten, met daarin ook ruimte voor afrocentrische teksten als Bernals *Black Athena*. Het debat leidde niet tot toenadering, maar tot verdere polemiek en nieuwe publicaties uit beide kampen.¹⁸ Er valt

14 Zie Sherwin-White 1967; Hall 1989; Hall 1997; Meijer 2007 enerzijds, Gruen 2010 anderzijds.

15 Isaac 2004; McCoskey 2012.

16 Begley 1991; zie voor een toegankelijk, Nederlands artikel over deze vraag Foubert 2019.

17 Zie voor een introductie op Bernal en het afrocentrisme en verdere verwijzingen McCoskey 2012, 167-180. Zie voor kritiek Blok 1996; Lefkowitz & Maclean Rogers 1996.

18 Hira & Ankh-Kheru 2015; Boter & Flinterman 2016.

inhoudelijk en methodologisch veel aan te merken op het werk van Bernal en andere afrocentristen en, om met Kwame Anthony Appiah te spreken, uiteindelijk is afrocentrisme ‘eurocentrisme op zijn kop’ – beide zienswijzen zijn even reductief.¹⁹ Onderhuids draaien deze debatten om de vraag van *wie* de Oudheid is. Een van de uitgesproken critici van Bernal, Mary Lefkowitz, schrijft dat de oude Grieken ‘het lot’ dat hun door de afrocentristen wordt aangedaan ‘niet verdienen’.²⁰ De bezitterige en beschermende toon die uit dit sentiment spreekt staat haaks op de premisse van deze bundel, namelijk dat de Oudheid van iedereen is die zich ertoe wil verhouden.

Deze bundel

In tegenstelling tot eerdere essaybundels in de Zenobiareeks, is dit boek niet tot stand gekomen naar aanleiding van een Zenobia-congres. De Zenobiareeks-redactie constateerde in het voorjaar van 2021 dat er relatief weinig Nederlandstalige publicaties bestaan waar thema’s als diversiteit, etniciteit en inclusiviteit verbonden worden aan de Oudheid, hoewel er in toenemende mate aandacht voor deze thema’s is zowel binnen de wetenschap als in de maatschappij.²¹ De Week van de Klassieken van dat jaar, met als thema *De Inclusieve Oudheid*, liet duidelijk zien dat dit onderwerp voor vele classici, oudheidkundigen en archeologen een belangrijke rol speelt en ook op grote interesse kan rekenen van het algemene publiek.²² Deze bundel heeft als doel om recente inzichten omtrent diversiteit in de Oudheid en (gebrek aan) diversiteit in oudheidstudies te ontsluiten voor een Nederlandstalig publiek. De auteurs zijn deels door de redacteurs uitgenodigd om bij te dragen, deels uitgekozen uit inzendingen in reactie op een oproep via (sociale) media.

Dat het thema van de bundel actueel is, blijkt alleen al uit de veelheid aan evenementen en activiteiten die het afgelopen jaar op het terrein van diversiteit en oudheidstudies hebben plaatsgevonden. OIKOS, de nationale onderzoeksschool voor klassieke oudheidstudies, wijdde in februari 2021 een tweedaags congres aan het thema ‘de gedeelde Oudheid’. Ook heeft de Stichting Zenobia in dat jaar voor het eerst een onderwijseditie van de Zenobiabeurs uitgezet, die bedoeld is ter ondersteuning van een of meerdere projecten om educatie over de Oudheid in het pri-

¹⁹ Appiah 2010, 50.

²⁰ Lefkowitz 1996, 22.

²¹ De tentoonstelling *Slavernij* bijvoorbeeld, die van 12 februari tot 29 augustus 2021 in het Rijksmuseum in Amsterdam te zien was, stelde voor het eerst de verhalen van tot slaaf gemaakten in de Nederlandse koloniën centraal. Zie <https://www.rijksmuseum.nl/nl/zien-en-doen/tentoonstellingen/afgelopen/slavernij>.

²² Via www.weekvandeklassieken.nl is het mogelijk het programma van 2021 terug te zien.

mair en secundair onderwijs meer divers en (daarmee) inclusiever te maken.²³ Diederik Burgersdijks recent verschenen *Gymnasium: Geschiedenis van een eliteschool* beschrijft de exclusiviteit in de Nederlandse context van dit specifieke schooltype, dat zich van oudsher onderscheidt door onderwijs in Latijn en oud-Grieks. Anderzijds verkent aan de Vrije Universiteit onder leiding van Lidewij van Gils een werkgroep de mogelijkheden om klassieke talen in het Nederlandse basisonderwijs aan te bieden, juist om de instroom in gymnasiumafdelingen en -scholen groter én meer divers te maken.

De hoofdstukken in deze bundel zijn onderverdeeld in drie delen, die steeds een andere tijdperiode behandelen en ook een andere focus hebben. De expertise van de verschillende auteurs loopt bovendien sterk uiteen, variërend van het antieke Egypte, Griekenland of Nabije Oosten, tot de Late Oudheid en zogeheten receptiestudies, waarin het *Nachleben* van de Oudheid wordt onderzocht. Hierdoor is een diverse collectie korte hoofdstukken ontstaan, die echter het doel delen om zorgvuldig na te denken over (met name) etnische diversiteit in de Oudheid en in oudheidstudies. Twee van de hoofdstukken, die van Daniel Soliman en Dan-el Padilla Peralta, hebben in overleg met de respectievelijke auteurs en vanwege hun thema een grotere omvang. De afbeeldingen waar in de tekst naar verwezen wordt zijn terug te vinden in het kleurkatern. De kaart die voorin is afgedrukt is niet historisch accuraat: veel van de locaties die erop staan aangegeven hebben niet tegelijkertijd bestaan. De gebruikte labels duiden steden en, in enkele gevallen, regio's aan. Deze weergave dient ter oriëntatie en om de geografische reikwijdte van de bundel te illustreren.

De bundel is geheel in het Nederlands geschreven en bedoeld voor een Nederlandstalig publiek, maar veel van de auteurs schrijven vanuit een internationaal perspectief en instituties en zienswijzen uit andere landen, waaronder de Verenigde Staten, het Verenigd Koninkrijk en België. Tegelijkertijd is de beschikbare ruimte in deze bundel beperkt. Hierdoor komen verschillende onderwerpen niet aan de orde die wel een belangrijke plaats hebben binnen de huidige discussie over diversiteit in oudheidstudies. Ook komen lang niet alle antieke volkeren en geografische gebieden evenredig aan bod, en hetzelfde geldt voor methodologische benaderingen en subdisciplines binnen oudheidstudies.

We besteden nog steeds relatief veel aandacht aan oude Grieken en Romeinen in vergelijking met het Nabije Oosten. Egypte is goed vertegenwoordigd, maar antiek China en de Amerika's helemaal niet. Bij het thema diversiteit leggen we de nadruk voornamelijk op etnische diversiteit en laten we sociaaleconomische diversiteit en

²³ Het gehonoreerde project 'Archeologie in de Klas: De Wereld in Objecten' van Helle Hochscheid, Poulaine Remijn en Jetske van Veen brengt basisschoolleerlingen in contact met verschillende culturen via archeologie.

benaderingen van de Oudheid vanuit genderstudies grotendeels onbelicht. Enkele thematische omissies zijn het denken over kleur en waardeoordelen in de antieke filosofie, de weergave van zwarte mensen op, bijvoorbeeld, Griekse vazen en het snelgroeiende veld van niet-Europese receptiestudies, dat bestudeert hoe er door de eeuwen heen tegen het oude Griekenland en Rome is aangekeken in onder andere de Afrikaanse diaspora en Azië. Het moge duidelijk zijn dat deze bundel nadrukkelijk *niet* tot doel heeft een uitputtend overzicht te bieden omtrent diversiteit en de Oudheid, maar de redacteurs en auteurs willen handvatten en inspiratie bieden voor verder onderzoek, nieuwe initiatieven en publicaties, met name in het Nederlandse taalgebied.

Het eerste deel van de bundel is getiteld 'Etniciteit, identiteit en huidskleur in de Oudheid' en behandelt zogezegd thema's van etniciteit en diversiteit in de Oudheid zelf. Hierbij wordt hoofdzakelijk gebruikt gemaakt van antieke bronnen die ons kunnen laten nadenken over de vraag hoe men destijds met diversiteit en etniciteit omging. Het eerste hoofdstuk, geschreven door Daniel Soliman, sluit aan bij de titel van deze bundel. Soliman bespreekt in zijn hoofdstuk, getiteld 'Hoe de huidskleur van de oude Egyptenaren telkens van tint verandert', welke verschillende soorten bronnen al dan niet informatie bieden over het uiterlijk van de oude Egyptenaren, van reliëfs op grafstenen tot mummies. Bovendien gaat hij in op de manier waarop er door de eeuwen heen in de wetenschap, kunst en popcultuur – dankzij en ondanks deze bronnen – voorstellingen zijn gemaakt van de oude Egyptenaren.

Dat ook poëzie een waardevolle bron kan zijn voor het bestuderen van attitudes ten aanzien van diversiteit en uiterlijk, laat Glyn Muijtens zien. Aan de hand van een passage van de Griekse dichter Theocritus bespreekt hij in zijn hoofdstuk 'De honingkleurige Bombyca. Of: Hoe las men huid(kenmerken) in Griekse literatuur?' wat de typering van iemands uiterlijk en met name de huid kan zeggen over de sociale status die bij de oude Grieken aan die persoon werd toebedeeld.

De Griekse auteur Herodotus is eerder in deze introductie ter sprake gekomen. Zijn *Historiën* zijn een belangrijke bron voor de bestudering van etniciteit in de vijfde eeuw v.Chr. In zijn hoofdstuk 'Gevangen tussen natuur en conventie. Natuurlijke slavernij en Herodotus' *Historiën*' onderzoekt Benjamin Plomp of uit de tekst van Herodotus een notie van natuurlijke slavernij op te maken valt die gebaseerd is op verschillen in afkomst. Hierbij richt Plomp zich specifiek op de passage over de Scythen. Bovendien plaatst hij het werk van Herodotus in de context van andere antieke bronnen die iets zeggen over slavernij, waaronder de *Politica* van Aristoteles.

Met het hoofdstuk van Ruwan van der Iest richten we onze blik op het Nabije Oosten en wel het Achaemenidische Rijk. Zijn hoofdstuk getiteld 'Koning van alle landen en alle talen. Culturele diversiteit in het Perzische Rijk' bestudeert diverse inscripties en andere administratieve bronnen. Door de veroveringen van de Perzische

koningen Cyrus en Cambyses in de zesde eeuw v.Chr. kende dit rijk een hoge mate van etnische diversiteit. De bronnen die Van der Iest bespreekt bieden inzicht in hoe de machthebbers met deze diversiteit en met name met meertaligheid omgingen.

Janneke de Jong brengt ons terug naar Egypte in haar bijdrage. Zij bestudeert net als Van der Iest documentaire bronnen, maar door naar brieven en contracten van privépersonen te kijken in de overgebleven papyri verschuift het zwaartepunt naar hoe individuen zelf hun identiteit vormgaven. In haar hoofdstuk, getiteld 'Een kwestie van context? Identiteiten in Grieks-Romeins Egypte', bespreekt De Jong de mate waarin de Griekse en Romeinse overheersers de Egyptenaren categoriseerden en daarmee invloed hadden op hun individuele identiteit.

In het hoofdstuk 'Wrede Afrikanen en sluwe Syriërs. De Severi als niet-Europese keizers van Rome' gaat Martijn Icks in op de positie van de Severi in Rome en hun Afrikaanse en Aziatische afkomst. Icks bespreekt of en in hoeverre deze niet-Europese identiteit een rol heeft gespeeld in de perceptie van hun heerschappij door tijdgenoten en latere antieke auteurs. Daarnaast gaat Icks in op de manier waarop deze keizers later in de moderne academische literatuur zijn neergezet.

Het laatste hoofdstuk in dit eerste deel, getiteld 'Barbaren binnen de poort. Angst voor immigratie van Rome tot nu', is een vertaling van een essay van Dan-el Padilla Peralta dat in 2015 verscheen op de website *Eidolon* onder de titel 'Barbarians Inside the Gate'. De auteur heeft het artikel voor deze bundel geactualiseerd en de vertaling is verzorgd door Raphaël Hunsucker. Padilla Peralta beschrijft de omgang met migranten in Rome en de rol van discriminatie en racisme. Hij vergelijkt de situatie in Rome met de actuele situatie in de Verenigde Staten onder andere aan de hand van zijn eigen ervaringen als ongedocumenteerde migrant uit de Dominicaanse Republiek.

Het tweede deel van de bundel, getiteld 'Identiteit en oudheidreceptie', gaat over interpretatie, gebruik en misbruik van de Oudheid van de zeventiende tot en met de 21^e eeuw. Een belangrijk aspect in dit verband is de connectie tussen kolonialisme en oudheidstudies in deze periode. De Oudheid werd vaak gebruikt als voorbeeld en rechtvaardiging voor (vroeg-)modern imperialisme door Europese mogendheden. Tegelijkertijd had het kolonialisme invloed op oudheidstudies doordat het bijdroeg aan een eurocentrisch wereldbeeld en het de perceptie van de geschiedenis van, bijvoorbeeld, het oude Griekenland kleurde.

Miko Flohr laat in zijn hoofdstuk '*Pecunia non olet?* De klassieke traditie en de koloniale wereld' de complexe wisselwerking tussen de wereld van de Nederlandse klassieken en het Nederlandse kolonialisme zien, waarbij hij de nadruk legt op voormalig Nederlands-Indië. Aan de ene kant hebben winsten uit koloniale ondernemingen direct bijgedragen aan de vorming van de Europese klassieke traditie, aan de andere kant speelde de klassieke traditie een centrale rol in de vorming en verbeelding van koloniale machtsverhoudingen.

Nathalie de Haan bespreekt in haar hoofdstuk ‘Klassieke beschaving en Europees imperialisme’ aan de hand van enkele concrete voorbeelden hoe archeologie en koloniale praktijken met elkaar samenhangen. Ze laat zien hoe Europese landen in de negentiende en twintigste eeuw koloniale oorlogen én archeologisch veldwerk in koloniale contexten legitimeerden door terug te verwijzen naar een veronderstelde Romeinse herkomst. De gevolgen hiervan, zo beargumenteert De Haan, werken door tot op de dag van vandaag.

Behalve een scherpe blik op de problematische geschiedenis van oudheidstudies, bieden auteurs ook handvatten en suggesties voor verandering en verbetering. Zo laat Marike van Aerde in haar hoofdstuk ‘Van Hellas tot de Himalaya. De archeologie van culturele diversiteit’ eerst zien hoe de veronderstelde superioriteit van het oude Griekenland en Rome tot foutieve analyses van, bijvoorbeeld, Boeddhistische kunst en van historische handelsnetwerken heeft geleid, alvorens alternatieve interpretatiemethoden te bieden. Zij beargumenteert dat een meer inclusieve en minder eurocentrische benadering van archeologische vondsten tot een nauwkeuriger beeld van culturele uitwisseling en handelsverkeer in de Oudheid kan leiden.

Dat de interpretatie van een oude bron afhankelijk van tijd en plaats sterk kan verschillen, wordt ook duidelijk in het hoofdstuk van Tugba Altin, getiteld ‘Over de Griekse *band of brothers* en de “barbaren”. Xenofons *Anabasis* in de moderne tijd’. Bij de bespreking van de bestuderingsgeschiedenis van de *Anabasis* komt aan de orde hoe specifieke interpretaties van deze tekst samenhangen met moderne maatschappelijke ontwikkelingen en omstandigheden. Hierbij legt Altin de focus vooral op de eerste helft van de twintigste eeuw en de interpretatie van de filosoof Leo Strauss van twee passages over het ‘barbarenavolk’ de Carduchi.

Tot slot bespreekt Maarten De Pourcq in zijn hoofdstuk ‘“Tegen een schrille witte achtergrond.” Geheugenstrijd en oudheidreceptie in de 21^e eeuw’ de positie van de Oudheid binnen zeer actuele maatschappelijke discussies, zoals de #MeToo-beweging en de Black Lives Matter-protesten die volgden op de dood van George Floyd in 2020. Aan de hand van het begrip ‘transculturaliteit’ schetst De Pourcq een toekomst waarin de ‘Klassieke’ Oudheid niet meer verdedigd of bestreden hoeft te worden als dominante referentiecultuur, maar waarin we op zoek gaan naar die punten waarop culturen elkaar kruisen en zichzelf laten zien als culturen die altijd al vermengd en in verbinding zijn geweest. Als voorbeeld hiervan bespreekt hij het werk van auteurs als Simone Atangana Bekono en Montasser Alde’emeh.

In het laatste deel van deze bundel, getiteld ‘Diversiteit en inclusiviteit in oudheidsonderwijs, van basisschool tot universiteit’ staat onderwijs over de Oudheid en oude talen centraal. Eerder in deze introductie is al gebleken dat er momenteel verschillende projecten gaande zijn die pogen de bestudering van de Oudheid een

meer diverse invulling te geven. Een belangrijke plaats om dit te doen is het onderwijs. In dit deel worden drie projecten besproken – in het basisonderwijs, het middelbaar onderwijs, en op de universiteit – die laten zien hoe oudheidsonderwijs met succes inclusiever kan worden gemaakt.

Evelien Bracke beschrijft in haar hoofdstuk ‘Monsters op de basisschool. De impact van oud-Griekse mythen en taal op kinderen uit kansarme gezinnen’ haar project waarbij Belgische basisschoolleerlingen uit veelal kansarme omgevingen oud-Grieks leren. De lesmethode van dit project is er specifiek op gericht om het oud-Grieks op een dynamische en toegankelijke wijze aan te bieden. De resultaten zijn opzienbarend: naast het plezier dat de deelnemende leerlingen hebben in het project, gaan hun schoolprestaties in brede zin sterk vooruit.

Kurano Bigiman is docent klassieke talen op het Ir. Lelylyceum in Amsterdam-Zuidoost, waar sinds een aantal jaar de eerste gymnasiumafdeling van dit stadsdeel is gevestigd. Bigiman is de eerste docent klassieke talen en medeoprichter van deze gymnasiumafdeling, waarvoor hij is beloond met de prijs van Amsterdammer van het Jaar. In zijn hoofdstuk ‘*It mare proruptum*. Een gymnasiumopleiding in Amsterdam-Zuidoost’ schrijft hij over het proces van de oprichting en de kennismaking van de leerlingen, die veelal een migratieachtergrond hebben, met de Oudheid.

Op veel universiteiten speelt ook de vraag hoe men, enerzijds, met het oudheidsonderwijs een meer diverse groep studenten aan kan spreken en, anderzijds, een breder, minder eurocentrisch programma over de geschiedenis van de Oudheid kan aanbieden. Ewan Short bespreekt in het laatste hoofdstuk van deze bundel, getiteld ‘Voorbij eurocentrisme. Ancient History aan de Universiteit van Cardiff’ een opleiding waar het curriculum met succes is aangepast: de BA Oude Geschiedenis aan de universiteit van Cardiff in Wales. Aan de hand van interviews bespreekt hij de ervaringen van medewerkers en studenten van deze opleiding, die vijf jaar geleden een bewuste verandering heeft doorgemaakt, om zowel een langere Oudheid als een bredere Oudheid in geografisch opzicht te onderwijzen.

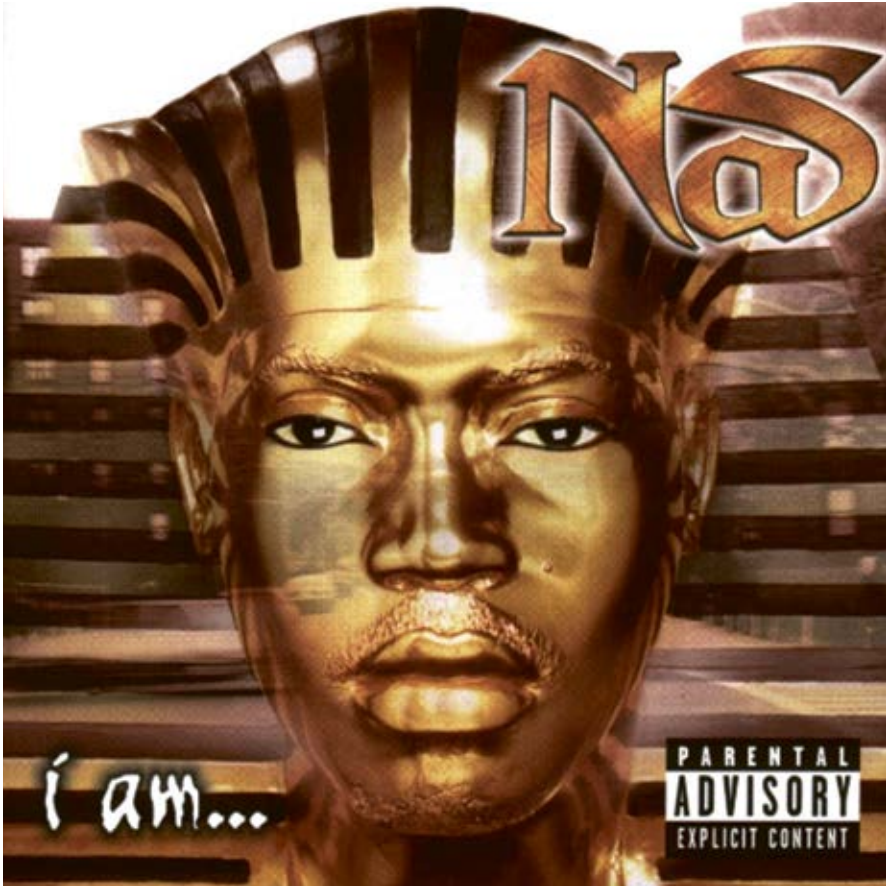
Al met al hoopt deze bundel een inkijk te geven in enkele belangrijke thema’s die spelen rondom diversiteit en etniciteit in oudheidstudies. In de hoofdstukken worden problemen benoemd en handvatten geboden, waardoor lezers hopelijk zelf aan het denken worden gezet over deze onderwerpen en wellicht hier in de eigen context mee aan de slag kunnen gaan. Het moge duidelijk zijn dat er weinig sluitende, definitieve antwoorden, noch pasklare oplossingen te geven zijn. Met deze bundel streven we ernaar de reeds lopende discussie verder open te breken en uitgangspunten te bieden voor toekomstig onderzoek en nieuwe initiatieven.

Bibliografie

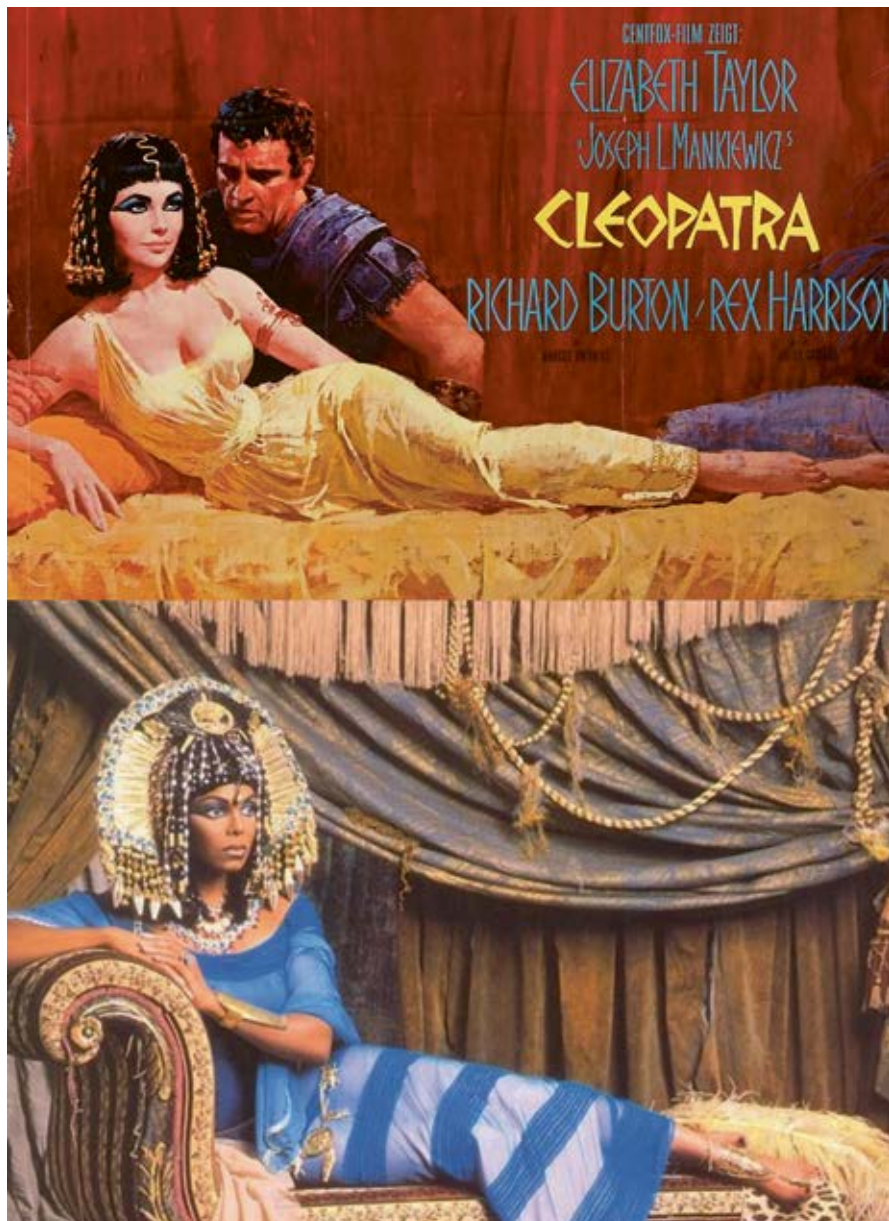
- Appiah, Kwame Anthony. 2010. 'Europe Upside Down: Fallacies of New Afrocentrism', in: R. Grinker et al., edd. *Perspectives on Africa: A Reader in Culture, History and Representation 2nd Edition*, Malden (MA): Wiley, 728-31.
- Appiah, Kwame Anthony. 2016. 'There is no such thing as western civilization', *The Guardian*, 9 november 2016, <https://www.theguardian.com/world/2016/nov/09/western-civilisation-appiah-reith-lecture>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Begley, Sharon. 1991. 'Out of Egypt, Greece', *Newsweek*, 22 september 1991, <https://www.newsweek.com/out-egypt-greece-203462>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Bernal, Martin. 1987-2006. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, New Brunswick: Rutgers University Press.
- Boter, Gerard & Jaap-Jan Flinterman. 2016. 'Waarom wij studenten niet vertellen dat de Griekse cultuur uit "Zwart Afrika" komt', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 129(2): 241-50.
- Blok, Josine. 1996. 'Proof and Persuasion in "Black Athena": The Case of K.O. Müller', *Journal of the History of Ideas* 57(4): 705-24.
- Bond, Sarah. 2017^a. 'Why we need to start seeing the classical world in color', *Hyperallergic*, 7 juni 2017, <https://hyperallergic.com/383776/why-we-need-to-start-seeing-the-classical-world-in-color/>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Bond, Sarah. 2017^b. 'Whitewashing Ancient Statues: Whiteness, Racism And Color In The Ancient World', *Forbes*, 27 april 2017, <https://www.forbes.com/sites/drsarahbond/2017/04/27/whitewashing-ancient-statues-whiteness-racism-and-color-in-the-ancient-world/>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Bradley, Mark. 2009. *Colour and Meaning in Ancient Rome*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Burgersdijk, Diederik. 2022. *Gymnasium: Geschiedenis van een Eliteschool*, Amsterdam: Athenaeum.
- Flaherty, Colleen. 2017. 'Threats for What She Didn't Say', *Inside Higher Ed*, 19 juni 2017, <https://www.insidehighered.com/news/2017/06/19/classicist-finds-herself-target-online-threats-after-article-ancient-statues>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Foubert, Lien. 2019. 'De vele gedaantes van Cleopatra. Van de oudheid tot 2019', *Hermeneus* 91(5): 235-38.
- Frank, Tenney. 1916. 'Race mixture in the Roman Empire', *The American Historical Review* 21(1): 689-708.
- Gruen, Erich 2010. *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton: Princeton University Press.
- Hall, Edith. 1989. *Inventing the Barbarian. Greek Self-Definition through Tragedy*, Oxford: Clarendon Press.
- Hall, Jonathan. 1997. *Ethnic Identity in Greek Antiquity*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hira, Sandew & Djehuti Ankh-Kheru. 2015. 'De eenzijdige journalistiek van *Ad Valvas*', <https://iisr.nl/de-eezijdige-journalistiek-van-ad-valvas/>, laatst geraadpleegd op 29 november 2021.

- Isaac, Benjamin. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton: Princeton University Press.
- Kuin, Inger. 2017. 'Being a Barbarian: Lucian and Otherness in the Second Sophistic,' *Groniek* 211: 131-43.
- Lefkowitz, Mary. 1996. 'Ancient History, Modern Myths', in: M. Lefkowitz & G. Maclean Rogers, edd *Black Athena Revisited*, Chapel Hill: University of North Carolina Press, 3-23.
- McCoskey, Denise. 2012. *Race. Antiquity & Its Legacy*, Londen: Bloomsbury.
- Meijer, Fik. 2007. *Vreemd Volk: Integratie en discriminatie in de Griekse en Romeinse wereld*, Amsterdam: Athenaeum.
- Redfield, James. 1985. 'Herodotus the Tourist', *Classical Philology* 80(2): 97-118.
- Rostovtzeff, Michael. 1957. *The Social and Economic History of the Roman Empire* Volume 1, 2nd Edition (Revised by P.M. Fraser) Oxford: Oxford University Press.
- Samuels, Tristan. 2015. 'Herodotus and the Black Body: A Critical Race Theory Analysis', *Journal of Black Studies* 46(7): 723-41.
- Sherwin-White, Adrian. 1967. *Racial Prejudice in Imperial Rome*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Snowden, Frank. 1970. *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge (MA): Belknap.
- Snowden, Frank. 1983. *Before Color Prejudice: The Ancient Views of Blacks*, Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Stewart, Roberta & Dominic Machado. 2019. 'Progress and Precarity: 150 years of TAPA', *TAPA 149.2 Supplement*: 39-60.
- Takken, Wilfred. 2018. 'Hoe het woord "blank" door de jaren heen is gebruikt', *NRC Handelsblad*, 25 januari 2018, <https://www.nrc.nl/nieuws/2018/01/25/hoer-het-woord-blank-door-de-jaren-heen-is-gebruikt-a1589869>, laatst geraadpleegd op 17 november 2021.
- Toynbee, Arnold. 1946. *A Study of History. Abridgement of Volumes 1-6 by D.C. Somervell*, Oxford: Oxford University Press.
- Waal, Willemijn. 2019. 'Ouder dan je zou denken. De leeftijd van het Griekse alfabet', *Lampas: Tijdschrift voor Nederlandse classici* 52(4): 395-415.

Deel 1: Etniciteit, identiteit en huidskleur in de Oudheid



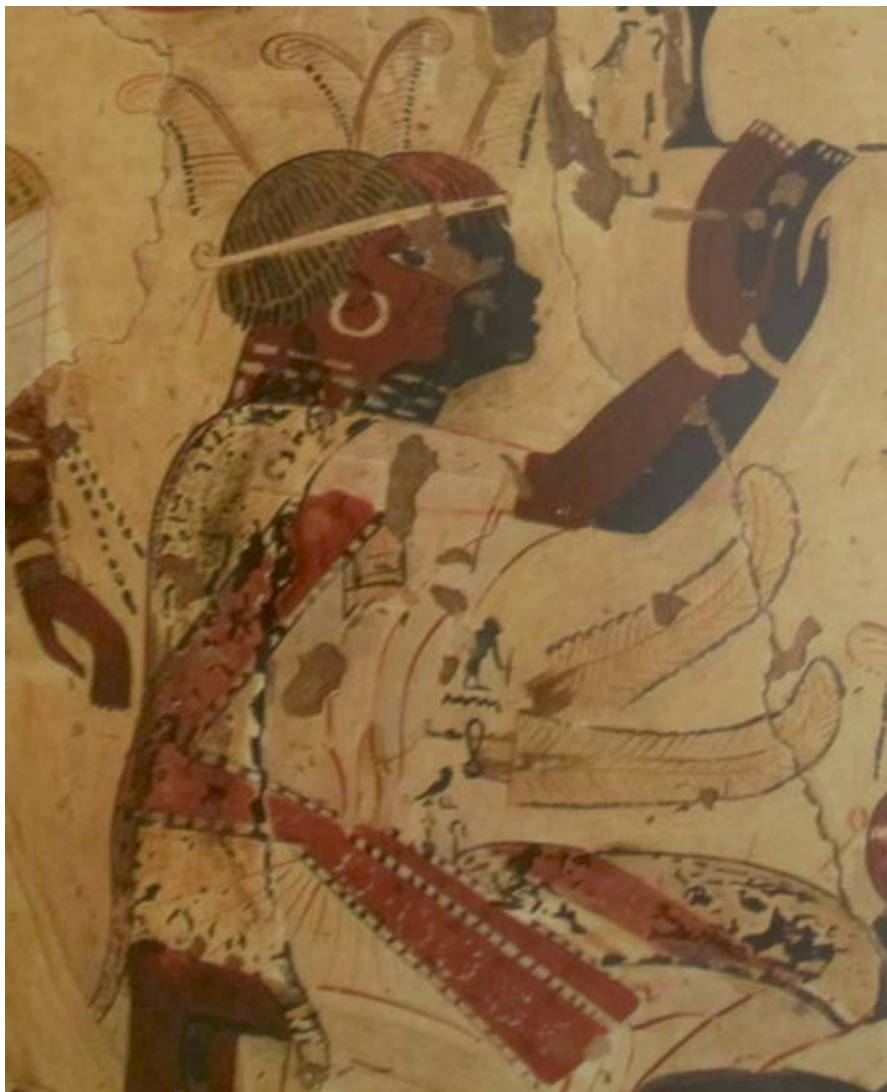
Afb. I Voorkant van het album 'I am...' (1999) van Nas bij Columbia Records. Foto: Dave Hastings.



Afb. II Boven: Elizabeth Taylor als Cleopatra op de poster van de gelijknamige film (1963). Onder: Janet Jackson als Cleopatra op een poster van de MTV Video Music Awards (1999). Afbeelding: Daniel Soliman.



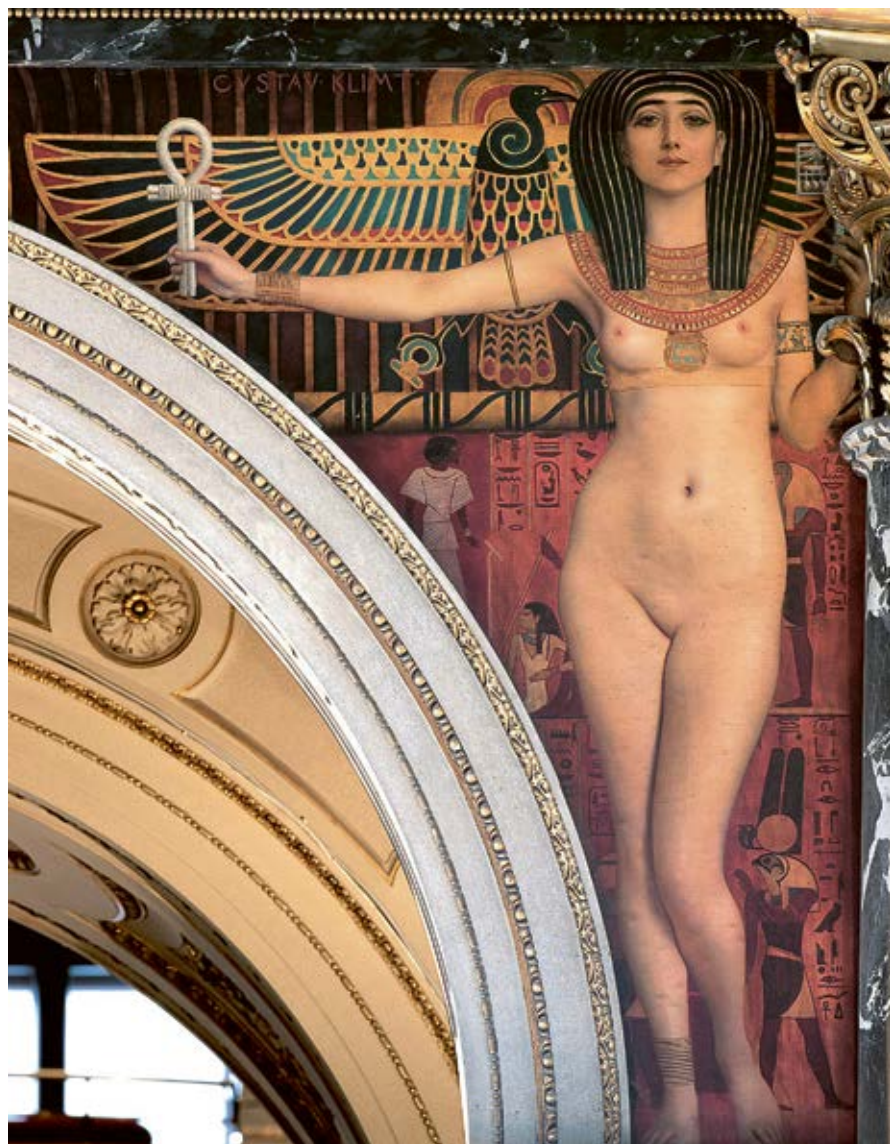
Afb. III Voorkant van het album 'African Queens' (1977) van The Ritchie Family. Foto: Vectis Auctions Limited.



Afb. IV Afbeelding van Heqanefer in het graf van Hoey (ca. 1330 v.Chr.), Thebe. Foto: EditorfromMars, Wikimedia Commons.



Afb. V Reconstructie van het gezicht van Sensaos, Rijksmuseum van Oudheden, Leiden.
Foto: Rijksmuseum van Oudheden.



Afb. VI Aegypten I & II, detail, Gustav Klimt (1862-1918), Kunsthistorisches Museum, Wenen.
Foto: Wikimedia Commons.



Afb. VII Attische zwartfigurige buikamfoor. Zijde B: Huwelijksprocessie met bruid en bruidegom op een wagen. Hermes loopt voorop en Dionysus sluit de stoet. De huid van de vrouwen is in wit uitgevoerd, die van de mannen in zwart. Geproduceerd in Attica 540 v.Chr., toegeschreven aan de groep van Londen B 174. Materiaal: klei. Afmetingen: 54.8x36.2 cm. Nu in Melbourne: National Gallery of Victoria, inventarisnummer 1729 D4. Foto: Wikimedia Commons.



Afb. VIII Attische roodfigurige nekamfoor. Zijde A: Getatoeëerde Thracische vrouw staat op het punt Orpheus te doden met een zwaard. Orpheus probeert zich te beschermen met zijn lier. Geproduceerd in Athene ca. 445-440 v.Chr., toegeschreven aan de Phiale-schilder. Materiaal: klei. Hoogte: 32,4 cm. Vindplaats: Zuid Italië. Nu in München: Staatliche Antikensammlungen, inventarisnummer 2330. Foto: Wikimedia Commons.



Abt. IX Fragment van de Gnomon van de Idios Logos (1/4 m paragraaf 22), Theadelphia, tweede eeuw n.Chr. Ägyptisches Museum und Papyrussammlung – Staatliche Museen zu Berlin, Scan: Berliner Papyrusdatenbank, P 11650 A V.



Afb. X Severisch Tondo (tweede eeuw n.Chr.), waarop Septimius Severus met zijn vrouw Julia Domna en zonen Caracalla en Geta (uitgewist) te zien zijn. Antikensammlung, Altes Museum, Berlijn. Foto: Wikimedia Commons.



Afb. XI Gemma Constantiniana, 3,9x2,2x3,6 cm (vierde eeuw n.Chr.), Rijksmuseum van Oudheden, Leiden, inventarisnummer GS 11096. Foto: Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.



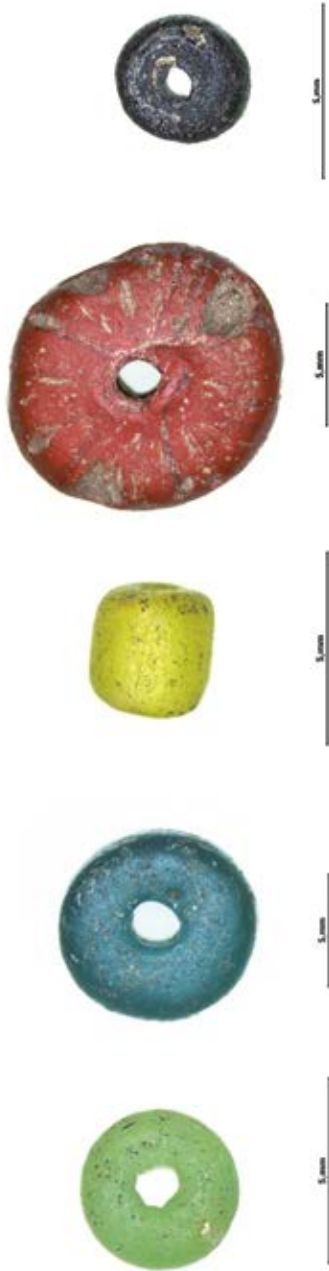
Afb. XII Reliëfsculptuur van vier-armige Bodhisattva Avalokiteshvara, van een Boeddhistische stoepa uit Bihar. Foto: Museum Volkenkunde te Leiden.



Afb. XIII Nāgadanta sculptuur, detail uit Taxila, Pakistan. Foto: M. van Aerde (Copyright The Trustees of the British Museum). Uit: Van Aerde 2018, 203-230, Figure 9.



Afb. XIV Details van sculpturen van Hindoeïstische tempeldansers, Karnataka (Archaeological Survey of India, ASI).



Afb. XV Indo-Pacifische glazen kralen van Zuid-Indiase makelij, gevonden aan de kust van Zanzibar. Foto's: Van Aerde & Langbroek 2021.



Afb. XVI De slag bij Cunaxa, Jean Adrien Guignet (1816-1854), Musée du Louvre, Parijs. Foto: Wikimedia Commons.

2 Hoe de huidskleur van de oude Egyptenaren telkens van tint verandert

DANIEL SOLIMAN

Hoe zagen de oude Egyptenaren eruit? Behalve dat ons bewijsmateriaal niet voldoende toereikend is, is de vraag zo groot dat ze niet goed te beantwoorden is. Hoe beschrijf je het uiterlijk van een diverse groep mensen in een gebied waarvan de grenzen verschuiven, in een samenleving die duizenden jaren heeft bestaan en in beweging was? Toch wordt de vraag al eeuwen gesteld. We willen de mensen uit het verleden het liefst kunnen aankijken om de wereld waarin ze leefden beter te begrijpen, maar ook om te zien of ze op onszelf lijken. De antwoorden die op de vraag gegeven zijn, zijn verstrengeld met ideeën over onszelf en de wereld. Het gaat mensen aan het hart of Cleopatra eruitzag als een Europese schone of dat ze een iconische Afrikaanse koningin was.

Daarom is er op allerlei manieren geprobeerd om voorstellingen van oude Egyptenaren te maken. In dit hoofdstuk wordt er bekeken hoe de westerse wetenschap, kunst en popcultuur zulke beelden heeft voortgebracht. Vooringenomen ideeën over ras en etniciteit leidden in de archeologie, de egyptologie en musea dikwijls tot theorieën en methoden die niet goed onderbouwd waren, en tot onjuiste conclusies over hoe de oude Egyptenaren en Nubiërs eruitzagen. Afrocentrische schrijvers bekritiseerden deze werken, maar pasten vergelijkbare theorieën toe. Al deze intellectuele beelden hebben kunstenaars beïnvloed, die de ideeën op hun eigen manier herhaalden of herinterpreteerden en breed hebben verspreid. Wanneer onze gecreëerde beelden van de oude Egyptenaren vaak genoeg worden herhaald in de kunst, in musea en in nieuwsmedia worden ze onderdeel van ons collectief geheugen, dat dan weer meespeelt bij onze interpretaties van het bewijsmateriaal over de oude Egyptenaren.

De labels 'zwart' en 'wit' zijn vaak aangewend bij deze interpretaties en komen veelvuldig voor in dit hoofdstuk. Er staan aanhalingstekens om deze woorden wanneer het gaat om categorieën waarin groepen mensen uit de Oudheid werden onderverdeeld door mensen uit de moderne tijd. Wanneer zwart en wit niet tussen aanhalingstekens staan, gaat het om hedendaagse identiteitscategorieën die door de personen zelf worden gedragen. Wat ze precies betekenen hangt af van de context waarin die personen de termen toepassen, maar vaak verwijst zwart naar een

deel van de identiteit van mensen met een oorsprong in Sub-Sahara-Afrika en hun afstammelingen. Wit verwijst doorgaans naar bepaalde groepen Europeanen en hun emigrantpopulatie over de wereld.

Cleopatra in westerse kunst, popcultuur en populaire wetenschap

In 2020 leidde de aankondiging van een grote filmproductie over Cleopatra direct tot ophef op sociale media. Voor de rol van de koningin was de Israëliëse actrice Gal Gadot uitgekozen, en critici zagen dit als de zoveelste keer dat Hollywood de geschiedenis van Afrika witwaste. Egyptische koningen en koninginnen worden in westerse films meestal gespeeld door witte acteurs met hooguit een gebronsde tint. Een van de bekendste Hollywoodproducties over het oude Egypte is *Cleopatra* uit 1963, met Elizabeth Taylor (1932-2011) als de koningin. Taylors verschijning, met haar lichte huid en blauwe ogen, is onderdeel geworden van de westerse collectieve herinnering aan de historische Cleopatra.¹ Zelfs voor mensen die de film niet gezien hebben, vertegenwoordigt Taylor een deel van het beeld van Cleopatra, omdat nieuwsmedia en musea de filmbeelden blijven tonen wanneer het over de koningin gaat. Critici vinden dat dit beeld van Cleopatra onjuist is, en dat de oude Egyptenaren niet door witte personen gespeeld zouden moeten worden. Zo ontstond ook rondom de film *Exodus: Gods and Kings* (2014) veel commotie over de hoofdrollen die enkel door witte acteurs werden vervuld.² De internetrel om de te wit geachte cast van de film *Gods of Egypt* (2016) zorgde er zelfs voor dat de producenten en regisseur zich er publiek voor verontschuldigden.³

Het westerse beeld van de oude Egyptenaren als ‘witte mensen’ is eeuwenoud. Zulke voorstellingen komen voor bij Europese renaissance- en barokschilders die Bijbelse verhalen verbeeldde die zich in Egypte afspeelden, zoals de vondst van Mozes aan de Nijl. In de westerse interpretatie heeft de Egyptische prinses vaak een zeer lichte huid, rode of blonde haren en Europese kledij. Vanaf de negentiende eeuw werd er dankzij de archeologie steeds meer over het oude Egypte bekend, maar de huid van oud-Egyptische koninginnen bleef in de kunst bijna altijd licht.⁴ Voorstellingen van oud-Egyptische lichamen die naar westerse schoonheidsidealen gemodelleerd waren, droegen bij aan de legitimatie van de destijds exclusief westerse bestudering van het oud-Egyptische verleden.⁵ De bestudering van het oude

1 Nielsen 2020, 124.

2 Fritze 2016, 343; Riggs 2017, 114.

3 Nielsen 2020, 125.

4 Nielsen 2020, 23-26.

5 Vergelijk Nielsen 2020, 157.

Egypte is veranderd, maar de oude beelden spelen soms nog steeds een rol van betekenis. Ze illustreren bijvoorbeeld geschiedenisboeken en populairwetenschappelijke publicaties.⁶ Zo wordt er vaak geput uit het werk van de schilder Lawrence Alma Tadema (1836-1912), die bekend staat om zijn kleurrijke voorstellingen van het oude Egypte waarin hij oud-Egyptische voorwerpen uit museumcollecties verwerkte. Zijn mensenfiguren tonen echter ook een typisch negentiende-eeuws westers beeld van het oude Egypte, met een lichte huid voor de bestuurlijke elite en een donkere voor bediendes en slaven.⁷ De keuze voor dergelijke sprekende en rechtenvrije afbeeldingen is ergens begrijpelijk, maar zorgt ervoor dat een racistisch beeld van het oude Egypte herhaald wordt.

Het oude Egypte is in het Westen echter ook op andere manieren verbeeld. Vanaf de twintigste eeuw vierden afrocentrische en pan-Afrikaanse bewegingen de zwartheid van oude Afrikaanse en hedendaagse afrodiasporische culturen. Deze stromingen vonden hun weerslag bij de Afro-Amerikaanse kunstenaars van de Harlem Renaissance, een kunstzinnige en artistieke beweging die in de jaren 1920 ontstond in New York.⁸ Vanuit de overtuiging dat het oude Egypte een zwarte cultuur was, beeldden schilders zoals Lois Mailou Jones (1905-'98) oude Egyptenaren af als donkere Afrikanen. In de Nederlandstalige literatuur is het beeld van een verheven zwart Egypte bijvoorbeeld terug te vinden in een gedicht van de Curaçaose schrijver Frank Martinus Arion (1936-2015).

De omarming van het oude Egypte door de Afrikaanse diaspora in het Westen uit zich daarnaast in een lange muzikale traditie, waaraan het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden in 2023 een tentoonstelling wijdt.⁹ De muziek voert terug naar Amerikaanse jazz van de jaren 1950, waarin artiest Sun Ra zich vereenzelvigde met de oud-Egyptische zonnegod. Het oude Egypte als zwarte cultuur is ook te vinden in soul-, funk-, rap-, reggae- en popmuziek en wordt vertegenwoordigd in het werk van beroemde artiesten als Aretha Franklin, Chaka Khan en Tina Turner. De videoclip van Michael Jacksons *Remember the Time* (1992) toont een oud-Egyptisch koningshof vertolkt door zwarte acteurs en dansers. Op de platenhoes van het album *I am...* (1999) van Nas versmelt zijn gezicht met dat van het masker van Toetanchamon (afb. I). Recenter nog plaatsten videoclips en optredens van megasterren Beyoncé en Rihanna het oude Egypte in de sfeer van de viering van zwartheid. Cleopatra wordt in deze context gezien als een feministisch zwart icoon (afb. II). Zij staat bijvoorbeeld centraal in *Cleopatra's Dream* (1958) van Bud Powell, *Cleopatra*

6 Zie voor een recent Nederlands voorbeeld Kaper 2016, 54.

7 Riggs 2017, 110-111.

8 Riggs 2017, 143, 151-155.

9 Soliman 2020.

(1977) van *The Ritchie Family* (afb. III) en *Cleo* (2019) van Rapsody. Voorbeelden van Afro-Nederlandse muzikanten die naar het oude Egypte verwijzen zijn er genoeg, met name in rapmuziek. De Egyptische elementen in bijvoorbeeld het werk van Ray Fuego laten zien dat het onderwerp bij jongeren in Nederland leeft.

De brede interesse die er voor Cleopatra is, wordt buiten de kunst en popcultuur aangewakkerd in de populaire wetenschap, waarin het leven en het uiterlijk van de koningin breed worden uitgemeten. Cleopatra kwam uit een koninklijke familie, de Ptolemeïsche dynastie, waarvan de leden bijna allemaal uit het hellenistische Macedonië stamden. Haar familie was echter al driehonderd jaar in Egypte toen zij de troon besteeg en haar stamboom is niet volledig bekend. Het is voorstelbaar dat haar voormoeders afstamden van Macedonische families, maar het is ook mogelijk dat haar grootmoeder in Syrië was geboren of dat haar moeder Egyptisch of Nubisch was. Deze onduidelijkheid biedt ruimte voor speculatie. In 2009 stelden archeologen en een fysisch-antropoloog in een documentaire van de BBC dat Cleopatra's halfzus Arsinoë IV, haar moeder en Cleopatra zelf mogelijk deels 'Afrikaans' waren op basis van een opgegraven skelet dat aan Arsinoë IV werd toegeschreven en foto's van de bijhorende maar inmiddels verdwenen schedel. Er is echter geen bewijs dat het bestudeerde skelet daadwerkelijk van Arsinoë IV was, en de halfzussen hadden dezelfde vader, niet dezelfde moeder. De documentairemakers presenteerden desalniettemin een 3D-reconstructie van Arsinoë's gezicht op basis van de schedel met stijl donkerbruin haar, bruine ogen en een lichtbruine huid – details die niet afgeleid kunnen worden van de vorm van een skelet. Ze eindigden de documentaire met deze verklaring:

Dit computer-gegenereerde beeld toont hoe zij eruit zou hebben gezien. Wetenschappers zijn ervan overtuigd dat dit Cleopatra's zus is, prinses Arsinoë. Dit is misschien wel het dichtst dat we ooit bij de echte Cleopatra zullen komen.

Sommige nieuwsmedia gingen nog een stap verder met koppen die aankondigden dat Cleopatra dus deels Afrikaans was. Dat is inderdaad mogelijk, maar het bewijs dat de documentaire daarvoor aandroeg is volstrekt ontoereikend. Zelfs als het skelet daadwerkelijk van Arsinoë IV zou zijn geweest, kan daar het uiterlijk van Arsinoë, laat staan dat van Cleopatra, niet uit worden afgeleid. Ook de namen en etniciteiten van Cleopatra's moeder en grootmoeder zouden, als we ze al wisten, geen precies beeld kunnen schetsen van het uiterlijk en de etniciteit van de koningin zelf.

Het is duidelijk dat het uiterlijk van de oude Egyptenaren en van Cleopatra voor veel mensen in het Westen nog altijd belangrijk is. Bewust of onbewust gaan er achter de moderne beeltenissen van deze mensen uit de Oudheid politieke en maatschappelijke ideeën en racistische theorieën schuil. Deze ideeën zijn verbonden met de manieren waarop het oude Egypte is bestudeerd door geschiedkundigen,

archeologen, egyptologen en andere onderzoekers. Er is veel geschreven over hoe de oude Egyptenaren eruitzagen, hoe zij zich verhielden tot andere groepen mensen en waar zij oorspronkelijk vandaan kwamen. Bij nader inzien blijkt dat zulke studies, oud of recent, zelden onderbouwd worden door steekhoudende en expliciete theorieën en methodologieën.¹⁰ Dit hoofdstuk gaat over wat we wel en vooral ook niet kunnen weten over de huidskleur van de oude Egyptenaren.

Ras, etniciteit en cultuur

Drie belangrijke termen die in deze studies gebezigd worden, zijn ras, etniciteit en cultuur. Ras duidt op biologische kenmerken die worden waargenomen in groepen mensen, zoals huidskleur, haartype en schedelvorm. Deze kenmerken zouden verbonden zijn met mentaal vermogen en werden gebruikt om de mensheid onder te verdelen en op intelligentie te rangschikken. Door de eeuwen heen werden er op verschillende plekken verschillende rassen onderscheiden. Een invloedrijk model ging uit van vijf rassen, die op basis van schedelvorm en huidskleur werden gedifferentieerd: 'Kaukasisch' of 'wit', 'Mongools' of 'geel', 'Ethiopisch' of 'zwart', 'Amerikaans' of 'rood' en 'Maleis' of 'bruin'. Andere rassen die vernoemd zijn naar de gebieden waar zij hun oorsprong zouden vinden, waren het 'Hellenistische ras' en het 'Mediterrane ras'. Het 'Negroïde ras', bijvoorbeeld voor groepen mensen in Sub-Sahara-Afrika, verwees naar de kleur zwart, terwijl het 'Arische ras' vernoemd was naar de inwoners rondom het gebied van Iran en Noord-Indië. Het 'Hamitische ras' duidde een groep volkeren aan die volgens de Bijbel zouden afstammen van Cham, een zoon van Noach, en zich in Noord-Afrika en rondom de Hoorn van Afrika zouden hebben gevestigd.

Rassentheorieën zijn lang dominant geweest in de geesteswetenschappen. Wetenschappers en intellectuelen gebruikten ras om de oude Egyptenaren te beschrijven, te categoriseren en te vergelijken met andere groepen mensen. In 1908 schreef bijvoorbeeld Abraham Kuyper (1837-1920), theoloog en premier in 1901-'5, dat er in het oude Egypte geen levensontwikkeling van 'een algemeen menselijk karakter' tot stand kwam, in tegenstelling tot het 'ras-element in de Hellenen'.¹¹ De archeoloog en directeur van het Rijksmuseum van Oudheden Jan Hendrik Holwerda (1873-1951) was een andere mening toegedaan, maar bouwde eveneens voort op racistische studies naar prehistorisch Egypte om aan te tonen dat de Nederlandse hunebedden waren gemaakt door mensen die gerelateerd waren aan het 'Middellandsche ras'. Op basis van schedelvormen, gebruiksvoorwerpen, grafgebruiken en de *Ilias* concludeerde Hol-

¹⁰ Matic 2020, 5-6.

¹¹ Kuyper 1908, 246.

werda dat zowel pre-dynastiek Egypte als de oud-Griekse cultuur voortkwamen uit een 'Aegeïsche stam'. Deze zou zich hebben verspreid naar het westelijk Middellandse Zeegebied en vervolgens naar West-Europa.¹² Dergelijke opvattingen verwonderen ons tegenwoordig, omdat het concept van ras is ontkracht als een wetenschappelijk te onderbouwen categorie om groepen mensen in onder te verdelen. Ras is geen biologische wetmatigheid maar een sociale constructie die in verschillende culturen een eigen betekenis had en heeft. Bovendien bestond dit moderne concept, zoals het in dit hoofdstuk is gedefinieerd, niet in het oude Egypte.¹³ De oude Egyptenaren hadden wel vooroordelen over niet-Egyptenaren, maar zwartheid en witheid waren, anders dan in onze maatschappij, voor hen geen gangbare begrippen.

De manier waarop het begrip etniciteit in de archeologie gebruikt wordt, past beter bij de denkwereld van de oude Egyptenaren. Etniciteit is een sociale constructie waaraan een groep mensen een deel van hun identiteit ontleent ten opzichte van anderen, op basis van veronderstelde culturele verschillen en mogelijk ook een gemeenschappelijke afkomst. Etniciteit komt dus voort uit de intersectie van overeenkomsten en verschillen in menselijk gedrag in een specifieke periode en context. Soms wordt de term etniciteit in de egyptologie nog incorrect gebruikt als een onveranderlijke categorie, maar de etniciteit van een groep is vaak subjectief en fluïde en wordt van generatie tot generatie opnieuw gedefinieerd.¹⁴ Daarnaast is er vaak onterecht gedacht dat etniciteit bestaat uit eigenschappen als taal en fysieke kenmerken die onlosmakelijk verbonden zijn aan een groep mensen. Etniciteit zegt echter niets over de werkelijke biologie van mensen.¹⁵

Vandaag is in de archeologie het concept van 'cultuur' zeer gangbaar. Oorspronkelijk omschreef het een territorium met een eigen taal, en voorwerpen en architectuur in een kenmerkende stijl. De archeologische sporen van culturen zouden onderzoekers in staat stellen om verschillende groepen mensen te identificeren en van elkaar te onderscheiden.¹⁶ In de bestudering van het oude Egypte leidde dit soms tot interpretaties van een bepaald type aardewerk als bewijs voor de aanwezigheid van een groep mensen met een specifieke oorsprong en een verondersteld uiterlijk. De werkelijkheid is echter veel complexer. Daarnaast worden oud-Egyptische beschrijvingen van groepen mensen die op een bepaalde plek geleefd zouden hebben soms als de basis genomen om de materiële cultuur op die plek te interpreteren, hetgeen een vertekend beeld oplevert.¹⁷

12 Eickhoff 2003, 36-37.

13 Smith 2001; Matic 2020, 6, 8.

14 Matic 2020, 9.

15 Voor de sociale constructies die ras en etniciteit zijn, zie ook de inleiding van dit boek.

16 Matic 2020, 8-9.

17 Matic 2020, 25-26.

Bronnen uit de Oudheid

Voordat we ons richten op de vele onderzoeken naar de herkomst en het uiterlijk van de oude Egyptenaren is het belangrijk om kritisch te kijken naar het bewijsmateriaal dat daarvoor werd gebruikt. Uit de Oudheid is een verscheidenheid aan bronnen overgeleverd maar ze zijn veelal moeilijk te interpreteren. Ten eerste zijn er lichamen en skeletten die dankzij de oud-Egyptische begrafenispraktijken en het droge Egyptische klimaat soms in goede staat zijn teruggevonden. Zulk bewijsmateriaal klinkt veelbelovend, maar de huidige onderzoekstechnieken stellen ons nog steeds niet in staat om al onze vragen over oud-Egyptische stoffelijke overschotten eenduidig te beantwoorden. De kleur en structuur van de huid en het haar van gemummificeerde lichamen zijn veranderd door chemische processen van het balsemingsproces en opnieuw wanneer de windsels in de negentiende eeuw werden afgewikkeld en de lichamen aan zuurstof werden blootgesteld.¹⁸ Fysisch-antropologisch onderzoek kan ons veel leren over hoe mensen in de Oudheid leefden, maar is in beperkte mate in staat om hun uiterlijke lichaamskenmerken te achterhalen.¹⁹ De vorm van een schedel laat zich bovendien niet vertalen naar huidskleur of haartype.²⁰ Het is eveneens nog niet mogelijk om op basis van DNA-materiaal uit oud-Egyptische lichamen een nauwkeurig beeld van genetisch erfgoed te distilleren. Zoals verderop in dit hoofdstuk besproken wordt, laten de nuances en stipulaties van DNA-studies zich moeilijk vertalen naar de raamwerken en vraagstellingen van archeologische studies.²¹

De tweede categorie van bewijsmateriaal bestaat uit de iconografie, de teksten en de materiële cultuur die uit het oude Egypte zijn overgeleverd. Hoewel iedereen een goed idee heeft van de ligging van het oude Egypte, is de cultuur in werkelijkheid moeilijk af te bakenen en overlapt het bijvoorbeeld met het gebied dat oudheidkundigen Nubië noemen. Nubië roept in de moderne tijd vaak een associatie met hedendaags Soedan op, maar geheel Neder-Nubië – een moderne aanduiding – ligt in het zuiden van hedendaags Egypte. Het grondgebied van het oud-Egyptische koninkrijk kende bewaakte grenzen, maar deze verschoven vaak. Grensgebieden waren overgangszones van de ene cultuur naar de andere. Daarom kun je niet goed van één vastomlijnd, statisch oud-Egypte spreken.

Toch bestond er in de sociale top laag van de oud-Egyptische maatschappij altijd een idee over de Egyptische identiteit en waren er woorden om het koninkrijk aan

¹⁸ Riggs 2014, 73-74, 196.

¹⁹ Bruce Trigger stelde in 1978 dat er nergens in Noordoost-Afrika voldoende onderzoek was uitgevoerd om de fysiologische geschiedenis van de regio nauwkeurig te reconstrueren, en die waarschuwing geldt nog steeds. Zie Trigger 1978, 29.

²⁰ Brace et al. 1996, 153.

²¹ Candelora 2018, 60-65. Zie ook beneden.

te duiden.²² Een van die namen was *kemet*, dat ongeveer 'het zwarte' betekent en verwijst naar de vruchtbare donkere grond langs de Nijl waarop de meeste nederzettingen stonden. Het was de tegenhanger van *desjeret*, 'het rode', voor het veelal onbewoonde rotsachtige woestijngebied.²³ Zoals we verderop zullen zien, wordt de naam *kemet* soms geïnterpreteerd als een verwijzing naar de huidskleur van de oude Egyptenaren.²⁴ Een dergelijke lezing is problematisch omdat ze het moderne en cultuurspecifieke concept van zwartheid gebruikt voor een oude cultuur waar een dergelijk begrip niet aangetoond is. Naast de context van de dichotomie zwart land-rood land, werpen tegenstanders van deze interpretatie van *kemet* op dat de Egyptenaren zichzelf niet met een zwarte kleur lieten afbeelden. Bovendien werden de woorden *kem* of *kemet* in oud-Egyptische teksten zelden gebruikt voor de huidskleur van mensen, en ze lijken daarom niet nauw verbonden te zijn met de oud-Egyptische identiteit. Oud-Egyptische schilderijen tonen levende Egyptenaren met een gele of een donkerrode kleur. Er zijn wel voorbeelden van goden of koningen en koninginnen die overleden en vergoddelijkt waren en met een zwarte huidskleur werden afgebeeld. De kleur symboliseert in die gevallen vruchtbaarheid en het daaraan verbonden concept van het eeuwige leven na de dood.²⁵

In oud-Egyptische iconografie en teksten vinden we verwijzingen naar zowel Egyptische als niet-Egyptische etniciteiten. Deze bronnen zijn meestal producten van de ideologie van de culturele elite van Egypte, ingezet door het koninklijk hof, hoge ambtenaren en religieuze instituten. In dit wereldbeeld spraken niet-Egyptische mensen een andere taal en hadden ze lichamelijke kenmerken die van de Egyptenaren verschilden. In een hymne aan de Egyptische god Amon-Re staat bijvoorbeeld dat de scheppingsgod Atoem alle mensen in het Egyptische koninkrijk had gemaakt en hun karakter (*qed*) en uiterlijk of kleur (*ioenoe*) onderscheidde. Een hymne aan de zonnegod Aton vermeldt dat de huid van de mensen in het Egyptische koninkrijk (*kemet*) verschilt van die van mensen in de Levant (*char*) en in Nubië (*koesj*).²⁶ Deze teksten sluiten aan bij de iconografische etniciteitsmarkeringen die de oud-Egyptische ideologie weergeven. Volgens die ideologie werden Egyptische vrouwen in de regel met een okergele kleur en mannen met een donkerrode kleur

22 Matić 2020, 6.

23 Schenkel 2019, 37-38.

24 Bijvoorbeeld Diop, vert. Cook 1974, 7-9, 246-248. Voor de interpretatie van *kemet* als een verwijzing naar een zwarte huidskleur, zie beneden. De oud-Egyptische woorden die egyptologen doorgaans als 'zwart' en 'rood' vertalen, zijn eigenlijk geen eenduidige tinten maar respectievelijk de kleurenspectra donkerrood-donkergrijs en geelrood, zie Schenkel 2019, 38-40. Daarmee komt het woord *kemet* mogelijk dichterbij de buurt van de daadwerkelijke huidskleur van sommige oude Egyptenaren dan de heden-daagse vertaling 'zwart' doet vermoeden.

25 Cheal 2004, 50-51.

26 Haring 2005, 165.

weergegeven. Andere etniciteiten konden afgebeeld worden met andere haardrachten en huidskleuren: licht- of donkerbruin voor Nubiërs, geel voor mensen uit de Levant en een witgele kleur voor de mensen die meestal als Libiërs worden aangeduid. Zij worden zo bijvoorbeeld getoond als stereotypen voor de vijanden van het oud-Egyptische Rijk of in voorstellingen van de schepping van de mensheid door de zonnegod, zoals in het graf van koning Seti I (ca. 1290-'79 v.Chr.).

In de oud-Egyptische iconografie duiden ook sieraden, tatoeages en kleding op veronderstelde verschillen tussen groepen mensen.²⁷ De afgebeelde lichamelijke kenmerken zijn dus niet per se de belangrijkste etniciteitsmarkeringen in Egypte en zij zijn ook niet klakkeloos aan te nemen als realistische weergaven.²⁸ Bijna alle mensen die onderdeel waren van de oud-Egyptische maatschappij werden afgebeeld als Egyptenaren, ongeacht de kleur van hun huid of hun etnische achtergrond. Daarnaast hebben de Nubische figuren in de graven van de Koesjitische koninklijke familie (ca. 690-'55 v.Chr.) in El-Kurru ook rode en gele huidskleuren, hoewel rood daar ook voor vrouwen werd toegepast. Opvallend is bovendien dat zowel mensen van Griekse eilanden en uit de hoorn van Afrika, groepen waarmee de Egyptenaren niet streden en belangrijke handelscontacten onderhielden, werden afgebeeld met dezelfde donkerrode huidskleur als de Egyptenaren. De huidskleuren in Egyptische voorstellingen zijn daarom onderdeel van de sociale constructies die etniciteiten zijn, mede gevormd door politieke ideeën.²⁹ Etniciteitsmarkeringen zijn bovendien niet statisch. Zo werden bepaalde haardrachten, kledingstukken en sieraden, die eerder in stereotype voorstellingen van Nubiërs voorkwamen, later de mode in afbeeldingen van Egyptenaren.

Oud-Egyptische voorstellingen tonen soms personen met een donkere huidskleur, maar we kunnen vaak niet vaststellen hoe de afgebeelde personen er nu werkelijk uitzagen en of zij Egyptisch of niet-Egyptisch waren. De sarcofaag van koningin Aasjjet, vrouw van de Egyptische koning Montoehotep II (ca. 2061-'10 v.Chr.), is een bijzonder geval. De koningin en enkele bedienden hebben in de afbeeldingen op de sarcofaag een bruine huidskleur die donkerder is dan die van de andere afgebeelde figuren. Er zijn aanwijzingen dat Aasjjet een Koesjitische etniciteit had, maar we weten niet in hoeverre zij zich als Egyptische zag.³⁰ De kleur van huid in een schildering is op zichzelf geen onomstotelijk bewijs voor iemands uiterlijk. Illustratief voor dit probleem is het geval van Heqanefer. Heqanefer was rond 1330 v.Chr. een bestuurder in de Neder-Nubische plaats Miam – het moderne Toshka – dat in zijn tijd onder

27 Haring 2005, 164; voor tatoeages als een teken van een niet-Griekse etniciteit, zie het hoofdstuk van Muijtens in deze bundel.

28 Cheal 2004, 58.

29 Matic 2020, 13.

30 Voor de mogelijkheid dat Aasjjet en haar bediendes Koesjitisch waren, zie beneden.

Egyptisch bewind stond. We weten niet zeker wat zijn etniciteit was, maar de naam Heqanefer is Egyptisch. In de hiërarchie van de Egyptische ambtenarij was Hoey, de bestuurder van Nubië, zijn overste. Afbeeldingen van Heqanefer zijn bewaard gebleven in het graf van Hoey in het oude Thebe, bij de moderne stad Luxor (afb. IV) en in Heqanefers eigen graf in Toshka in Boven-Nubië. In het eerste graf is Heqanefer afgebeeld als een stereotype Nubiër in een typische scene waarin Nubiërs tribuut aandragen voor hoge Egyptische ambtenaren. Hij heeft daar een huid die donkerder is dan de Egyptenaren, benadrukte jukbeenderen, kroeshaar en sieraden en kleding die hem als niet-Egyptisch markeren. Maar van de beschadigde reliëfs in zijn eigen graf krijgen we een ander beeld van Heqanefer, omdat zijn kleding en haardracht daar typisch Egyptisch zijn. De twee afbeeldingen zijn door egyptologen op verschillende manieren geïnterpreteerd. Misschien moest Heqanefer zich tijdens audiënties in Egypte wel op typisch Nubische wijze kleden van zijn oversten, zagen de Egyptenaren hem altijd als een typische Nubiër, of had hij een dubbele identiteit die hij al naar gelang de situatie toepaste. Echter, zoals Uroš Matic stelde, hebben we te maken met twee zeer verschillende bronnen. Heqanefer had waarschijnlijk inspraak in de manier waarop hij in zijn eigen graf werd afgebeeld en niet op de decoraties in het graf van Hoey. De tribuutscene is een specifieke afbeelding uit de oud-Egyptische iconografie die ideologische regels volgde. We weten niet eens zeker of Heqanefer daadwerkelijk aanwezig was bij dergelijke gebeurtenissen, of dat de kunstenaars die de afbeelding schilderden Heqanefer ooit hebben gezien.³¹ Sterker nog, de inscriptie met de naam van Heqanefer bij de afbeelding in het graf van Hoey lijkt er later bij gepriegeld te zijn, als een label dat geplakt werd op een sjabloonmatige voorstelling van een Nubiër. Oud-Egyptische afbeeldingen van individuen zijn vaak niet de primaire bronnen die ze lijken en kunnen moderne vragen over uiterlijk en identiteit niet volledig beantwoorden.

Bronnen in de vorm van niet-Egyptische teksten zijn al net zo moeilijk te interpreteren. Menig onderzoeker heeft zich gebogen over wat de oude Grieken en Romeinen over de Egyptenaren schreven. Een beroemde passage in Herodotus' *Historiën*, waarin hij het uiterlijk van de Egyptenaren beschrijft, lijkt onbetrouwbaar omdat hij de Egyptenaren vergelijkt met de inwoners van Colchis aan de Zwarte Zee, die zouden afstammen van de soldaten van de Egyptische koning Senwosret III (ca. 1837-'19 v.Chr.).³² Er is echter geen archeologisch bewijs dat de Egyptenaren van het Middenrijk (ca. 2080-1760 v.Chr.) zich ooit in deze streek hadden begeven. Los hiervan is de tekst van Herodotus, net als oud-Egyptische tekstuele bronnen, op verschillende manieren te interpreteren. Bedoelt Herodotus met *melánkhroes*

31 Matic 2020, 47-49.

32 Zie voor deze passage ook de inleiding en het stuk van Muijns in deze bundel.

en *oulótriches* dat de Egyptenaren een gebronsde huid en krullend haar hadden, of hadden zij een zwarte huid met kroeshaar?³³

Niet-oud-Egyptische leenwoorden en eigennamen zijn door linguïsten en egyptologen aangegrepen om etniciteit te bestuderen. Lexicale gegevens laten duidelijk zien dat de oud-Egyptische cultuur niet statisch was en er uitwisseling was van talen tussen mensen in Egypte en naburige gebieden. Onderzoek toont aan dat het oud-Egyptisch elementen bevat uit oude Berbertalen, Semitische, Koesjitsch en Oost-Soedanese talen en mogelijk uit Ethio-Semitische talen.³⁴ Een bediende van koningin Aasjjet wordt op haar eerder genoemde sarcofaag afgebeeld met de naam *mkhn.t*, wat goed met overeenkomt de Koesjitische lexicale wortels *khn*, 'liefhebben' en dat voorkomt in de talen Bedzja, Saho-Afar en Somalisch.³⁵ De combinatie van de uitzonderlijke donkere huidskleur waarmee de vrouw is afgebeeld en de niet-Egyptische naam die zij draagt, maakt het aannemelijk dat zij een niet-Egyptische etniciteit had en dat ze misschien uit een Nubische streek kwam. Zonder verdere indicaties van iemands etniciteit zijn niet-Egyptische namen echter geen bewijs voor afkomst en zijn ze niet te relateren aan uiterlijk. We kennen voorbeelden van Egyptenaren die generaties in Egypte woonden en een niet-Egyptische naam droegen en andersom van individuen die buiten Egypte waren geboren maar een Egyptische naam hadden.³⁶ De oud-Egyptische mannennaam Pa-nehsy betekent ongeveer 'de Nubiër', maar dat zegt niet per se iets over het uiterlijk of de etniciteit van de drager, zoals dat ook niet het geval is bij moderne namen als Helena of Scott.

Wetenschappelijk racisme en afrocentrisme

De bronnen over de oude Egyptenaren mogen dan zeer moeilijk te interpreteren zijn, ze zijn wel in overvloed beschikbaar. Aan het begin van de negentiende eeuw begonnen Europese wetenschappers bronnen over de Egyptische Oudheid systematisch te bestuderen. Egyptologen en archeologen onderzochten hoe de oude Egyptenaren eruitzagen, van wie zij afstamden en tot welk ras zij moesten behoren. In deze periode van Europees kolonialisme waren veel wetenschappers ervan overtuigd dat de mensheid door middel van wetenschappelijke onderzoek in rassen was in te delen die te rangschikken waren van 'primitief' tot 'beschaafd'. Daartoe pasten zij bijvoorbeeld craniometrie toe, de bestudering van de vorm en afmetingen van

33 Zie voor de eerste interpretatie bijvoorbeeld Lloyd 1988, 22; voor de tweede bijvoorbeeld Samuels 2015, 736-737.

34 Cooper 2020.

35 Cooper 2020, 7.

36 Matić 2020, 13.

menselijke schedels. Onderzoek naar haarsoort en huidskleur van in Egypte opgegraven skeletten en gemummificeerde lichamen bekeek of zij bijvoorbeeld behoorden tot het ‘Negroïde’ of ‘Ethiopische ras’, of het ‘Kaukasische ras’ en specifieker de ‘Hamitische tak’ daarvan.

De toonaangevende antropoloog Johann Blumenbach (1752-1840) interpreteerde Herodotus’ beschrijving van de oude Egyptenaren letterlijk en categoriseerde hen als ‘Ethiopisch’, wat voor hem een ‘zwart’ Afrikaans ras was.³⁷ Deze conclusie schuurde met het racistische wereldbeeld van latere westerse geleerden, die het oude Egypte zagen als een van de eerste ‘hoge beschavingen’ en een voorloper van het oude Griekenland en modern Europa. De oude Egyptenaren moesten wel ‘wit’ zijn en de passage van Herodotus werd in het voordeel van de ‘witte beschaving’ vertaald: *melánkhroes* gaf volgens deze lezing geen zwarte maar een donkere huid aan, en *oulótriches* betekende ‘zacht haar’.³⁸ Ook de menselijke resten van oude Egyptenaren werden gecategoriseerd als ‘wit’. De egyptoloog George Gliddon (1809-’57) stuurde bijvoorbeeld oud-Egyptische schedels naar de natuurkundige Samuel Morton (1799-1851), die in 1844 in zijn werk *Crania Aegyptiaca* stelde dat de Egyptenaren ‘Kaukasisch’ waren en dus tot het ‘witte ras’ behoorden. In de context van de Amerikaanse slavernij waren voorstanders van dat systeem, zoals Josiah Nott (1804-’73), erbij gebaat om de slaven van de oude Egyptenaren tot het ‘zwarte ras’ te rekenen, hetgeen Gliddon en Nott in 1854 deden in hun *Types of Mankind*.³⁹ De afbeelding van de mensheid in het graf van Seti I omschreven zij als ‘vier mensensoorten: rood, zwart, wit en geel’.⁴⁰

Hoewel destijds niet door alle egyptologen geaccepteerd, waren leidende egyptologen rond 1850-1950 overtuigd van wetenschappelijk-racistische theorieën. Een aantal van de theorieën die hier genoemd zullen worden, heeft gemeen dat, net als bij Gliddon en Nott, het beeld geschept werd van een oud-Egyptische elite die ‘wit’ of ‘bruin’ was en een ‘zwarte’ onderklasse domineerde.⁴¹ Dat geldt voor het werk van George Reisner (1867-1942). Ook hij paste craniometrie toe en hij concludeerde dat de mensen in het gebied boven het eerste cataract in de Nijl – hedendaags Egypte – zich vanaf het derde millennium v.Chr. vanwege hun raciale karakter cultureel verder hadden ontwikkeld dan de mensen in het zuiden.⁴² Volgens Karl Lepsius (1810-’84) stamden de inwoners van Afrika in het noorden af van het ‘Hamitische ras’

37 Riggs 2014, 71.

38 Riggs 2014, 48-49, 70-71; Nielsen 2020, 158.

39 Riggs 2014, 71.

40 Nott & Gliddon 1854, 84.

41 Smith 2001.

42 Reisner 1923, 5-6.

en in het zuiden van het 'Negroïde ras', met daartussenin en gemengde zone.⁴³ Hermann Junker (1877-1962) stelde juist dat alle volkeren in de Nijlvallei afstamden van het 'Hamitische ras', mensen met een relatief lichte huidskleur, net als Gustaf Kossinna (1858-1931) en Hermann Kees (1886-1964) die de Egyptenaren tot het 'Arische ras' rekenden.⁴⁴ William Flinders Petrie (1853-1942) concludeerde dat de prehistorische Egyptenaren verheven werden door een 'Dynastisch ras', dat uit het noorden naar de Nijlvallei kwam en technologische en sociale innovaties introduceerde.⁴⁵

De theorie van het 'Dynastische ras' bood aanhangers van wetenschappelijk racisme een verklaring voor het feit dat niet-witte mensen een cultuur als de Egyptische konden voortbrengen, en tot in de twintigste eeuw werd deze serieus genomen.⁴⁶ Brian Emery (1903-'71) onderscheidde een 'bruin' of 'Mediterraan ras' in Neder-Nubië, en een 'Negroïde ras' in Opper-Nubië,⁴⁷ waarbij hij aantekende dat de oude Egyptenaren het woord *nḥsy* gebruikten voor alle zuiderlingen in Egypte en Nubië, ongeacht hun ras.⁴⁸ In een boek voor scholieren legde James Breasted (1865-1935) uit dat in de Oudheid de grens tussen het 'grote witte ras' – waaraan de westerse wereld haar 'beschaving' ontleende – en het 'zwarte ras' lag op het punt waarin Neder-Nubië overging in Opper-Nubië. De mensen in het oude Noord-Afrika zouden een donkere huidskleur hebben gehad maar behoorden desondanks tot het 'witte ras'.⁴⁹ Vooringenomen ideeën over ras stuurden de conclusies van deze onderzoekers. Zo waren de raciale bestempelingen die Petrie toekende aan de lichamen die hij in Egypte opgroef dikwijls gebaseerd op de indruk die de voorwerpen in de graven op hem maakten, in plaats van op de statistiek van zijn craniometrie.⁵⁰

De racistische theorieën in de archeologie toonden methodologische gebreken. Zelfs in studies waarin men er nog vanuit ging dat de vorm van een schedel een indicatie van ras was, bleek de oude bevolking van de Nijlvallei een complexe variëteit te vertonen.⁵¹ De hevigste kritiek op de methoden en theorieën van de archeologie en de egyptologie, destijds gedomineerd door witte wetenschappers, ontstond aanvankelijk bij intellectuelen die niet tot die onderzoekers behoorden. Zij stamden af van Afrikaanse tot slaaf gemaakten en zochten in de context van sociaal-politieke

43 Trigger 1978, 28.

44 Zie Matic (2020, 31) voor Junker, zie Nielsen (2020, 77, 83) voor Kossinna en Kees.

45 Riggs 2017, 127-128.

46 Matic 2020, 18.

47 Emery 1965, 133-135.

48 Emery 1965, 158.

49 Ambridge 2012, 22-26.

50 Brace et al. 1996, 140-141.

51 Ahmed El-Batrawi (1902-'64) schreef bijvoorbeeld dat de opgegraven schedel van een individu uit een Nubische cultuur wel typisch 'n*g*r-haar' had maar dat het gezicht niet aan die categorisatie voldeed, zie El-Batrawi 1935.

bewegingen naar rechtvaardigheid en gelijkheid. Zij stelden dat de geïstitutionaliseerde geschiedschrijving eurocentrisch was: de geschiedenis van 'zwarte mensen' in Afrika werd onderbelicht, en de prestaties van 'hoge culturen in Afrika' werden niet aan het 'zwarte' maar het 'witte ras' toegeschreven. Deze intellectuelen stonden aan de basis van de afrocentrische geschiedschrijving, waarbij de wereld bekeken werd vanuit het perspectief van Afrikaanse culturen. De Amerikaanse activist en geleerde William E.B. Du Bois (1868-1963) stelde de vooroordelen van egyptologen aan de kaak. Hij verwierp de racistische conclusies van Gliddon en Morton, en in correspondentie met Petrie bediscussieerde hij zijn ideeën over het ras van de oude Egyptenaren.⁵² Voor Du Bois en zijn medestanders werd bij uitstek het oude Egypte, een hooggewaardeerde oude cultuur in Afrika, een belangrijk symbool voor de Afrikaanse diaspora's.⁵³ De afrocentrische bestudering van het oude Egypte maakte vaak gebruik van dezelfde bronnen en vergelijkbare methoden als de geïstitutionaliseerde egyptologie, maar had andere prioriteiten en vraagstellingen. Net als het werk van veel vroege egyptologen gingen afrocentrische studies vaak uit van mensenrassen en van hyperdiffusionisme, het gebrekkige idee dat rassen of culturen zich verspreiden en lokale bevolkingen remplaceren of verheffen. In afrocentrisch gedachtegoed is het oude Egypte een 'zwarte beschaving' waarvandaan cultuur zich had verspreid naar de rest van Afrika en volgens sommigen naar Europa.

Edward W. Blyden (1832-1912), een dominee in Liberia, was een aanhanger van de stelling dat de oude Egyptenaren tot de 'Hamitische stam' behoorden, wat volgens hem een 'zwart ras' was. Hij baseerde zich voornamelijk op Bijbelse teksten en de werken van Griekse en Romeinse geschiedschrijvers.⁵⁴ Vergelijkbare ideeën en methoden zijn te vinden in het werk *Stolen Legacy* dat George James (1893-1956) in 1954 publiceerde. Ook hij concludeerde dat de oude Egyptenaren 'zwart' waren en dat zij bovendien de grondleggers waren van de filosofische, medische en wiskundige kennis van de oude Grieken.⁵⁵ De Senegalese onderzoeker Cheikh Anta Diop (1923-'86) is een van de bekendste afrocentristen, en zijn werk is nog steeds invloedrijk. Diop haalde zowel Herodotus' *Historiën* als oraal overgeleverde verhalen uit West-Afrika over een volksoorsprong in de omgeving van Khartoem aan als bewijs voor de theorie dat de Egyptenaren tot 663 v.Chr. voornamelijk 'zwart' waren. Diop behoort tot de eerste onderzoekers die het woord *kemet* met een zwartheid verbond. In Parijs liet hij huidmonsters van 'enkele Egyptische mummies' met ultraviolet licht bestralen en concludeerde dat ze een ongespecificeerde hoeveelheid melanine be-

52 Davies 2019-'20.

53 Riggs 2017, 151, 154.

54 Fritze 2016, 308-311.

55 Fritze 2016, 317-319.

vatten, hetgeen volgens hem betekende dat ‘de oude Egyptenaren’ zonder twijfel te classificeren zijn als ‘zwarte Afrikanen’.⁵⁶ Veel van deze stellingen keren terug in het werk van de Amerikaanse filosoof Molefi Kete Asante.⁵⁷

De academische egyptologie heeft afrocentrische theorieën lang beschouwd als pseudowetenschap en ging vermoedelijk uit van een nauwer begrip van wat zwartheid kan betekenen.⁵⁸ Kritiek op de egyptologie werd aanvankelijk genegeerd of afgedaan als volkomen onjuist. De eerste afrocentrische onderzoeker wiens werk wel uitgebreid door egyptologen is gelezen – en drastisch bekritiseerd is – is dat van Martin Bernal (1937-2013), een witte man uit de westerse academische wereld.⁵⁹ Ondanks de grote tegenstand in de egyptologische academie heeft Bernals aanval op het egyptologisch eurocentrisme bijgedragen aan een ontwikkeling waarbij de geschiedenis en de methodologie van de egyptologie strikter wordt afgewogen.

De afrocentrische bewijsvoering is vaak selectief en niet contextueel, de chronologie vaak tegenstrijdig, en conclusies volgen niet altijd uit de aangevoerde feiten. In het algemeen is afrocentrisch onderzoek aan te rekenen dat het dezelfde misstappen begaat als de vroege eurocentrische egyptologie. In beide stromingen wordt er naar een bepaald standpunt toe geredeneerd en getracht door middel van ontoepasbare concepten als ras het uiterlijk van honderden generaties mensen te beschrijven. Toch wordt de opvatting dat de oude Egyptenaren ‘zwart’ waren vandaag de dag nog door afrocentristen verdedigd, ook in Nederland. Djehuti-Ankh-Kheru, een Afrikaans gecentreerde schrijver met een zelfgekozen oud-Egyptische naam, trad over onder meer deze kwestie in debat met oudheidkundigen Jan-Jaap Flinterman en Gerard Boter.⁶⁰ In het boek dat hij naar aanleiding van de zaak schreef, staat een botte maar treffende passage:

Toen witte kolonialisten wilden bewijzen dat Zwarte mensen minderwaardig waren om het kolonialisme te legitimeren werd er absoluut niet aan getwijfeld dat ‘ras’ bestond, maar nu Zwarte mensen van dezelfde tak van wetenschap gebruik wensen te maken om aan te tonen dat er antieke Zwarte beschavingen waren is het volgens Eurocentristen ineens onethisch om in dat kader gebruik te maken van craniologie.⁶¹

Het is inderdaad oneerlijk dat decennia wetenschappelijk racisme jegens mensen van kleur niet meer bestreden kan worden met hetzelfde wapen dat voor hen pas

56 Diop 1973.

57 Fritze 2016, 325.

58 Brace et al. 1996, 150.

59 North 2003, 37; zie voor Martin Bernal ook de inleiding van deze bundel.

60 Zie voor dit debat ook de inleiding van deze bundel.

61 Djehuti-Ankh-Kheru 2017, 39.

relatief kort op te pakken is.⁶² De methode brengt ons echter geen realistischer beeld van het uiterlijk van oude Egyptenaren.

Het concept van ras is lang dominant geweest in de egyptologie, en etniciteit in het oude Egypte en Nubië zijn vaak bestudeerd vanuit het perspectief van de oud-Egyptische culturele elite. Vanaf de jaren 1960 werden egyptologen steeds kritischer over de toegepaste methodologieën en oude racistische beweringen op basis van schedelmetingen zijn afgewezen en gekwalificeerd als pseudowetenschap.⁶³ Huidskleur, vaak gezien als een onderdeel van de sociale constructies die ras en etniciteit zijn, was steeds minder vaak een criterium voor egyptologen om de oude Egyptenaren en Nubiërs onder te verdelen. De fysische antropologie toonde aan dat door sociale en natuurlijke omstandigheden, zoals de mate van blootstelling aan zonnestraling en vochtigheid, er statistisch vanuit tropisch Afrika tot aan de Middellandse Zee een geleidelijk verloop van een zeer donkere naar een steeds lichtere huidskleur is. Dit is een vage beschrijving, maar ze maakt duidelijk dat het biologisch gezien onmogelijk is om de oude Egyptenaren op basis van hun huidskleur te bestempelen als ‘zwart’ of ‘wit’.⁶⁴

Hedendaagse verbeelding van Egypte in onderzoek en musea

Hoe gaat de hedendaagse wetenschap dan om met de vraag hoe de oude Egyptenaren eruitzagen? Als we naar de afgelopen 25 jaar kijken, blijkt dat racistische concepten uit het verleden hun schaduw werpen op hedendaagse beschrijvingen van de oude Egyptenaren en andere etniciteiten. Hoewel er geen wetenschappers meer zijn die het concept van een hiërarchische schikking van mensen op basis van ras onderschrijven, werd ras soms wel verondersteld als een concept dat in het oude Egypte zou bestaan. Het woord werd eveneens toegepast om de oude Egyptenaren te onderscheiden van andere groepen, zonder dat de term duidelijk werd gedefinieerd.⁶⁵ In specifieke contexten werden oud-Egyptische afbeeldingen van Nubiërs met licht- en een donkerbruine huid vanwege hun kleur geïnterpreteerd als respectievelijk dienaren en slaven. In dergelijke studies werd het concept van ras niet meer toegepast, maar de methodologie was zeer vergelijkbaar: de afgebeelde figuren werden volgens hun huidskleur gerangschikt op een maatschappelijke schaal. In studies werd het woord ‘ras’ vervangen door de woorden ‘volk’ of ‘cultuur’.

62 Vergelijk North 2003, 37.

63 Matic 2020, 9.

64 Trigger 1978, 27; Brace et al. 1996, 153-154, 158.

65 In de context van de Nederlandse egyptologie, zie bijvoorbeeld Schneider 1998, 80.

die echter net als het begrip ‘ras’ impliciet nog steeds werden beschouwd als homogeen en strikt afgebakend.⁶⁶

Op een algemener niveau worden de oude Egyptenaren in het Westen vandaag nog vaak gezien als een uitgangspunt om andere oude culturen te bekijken. Hedendaagse westerse beschrijvingen van de oude Egyptenaren gaan maar zelden over huidskleur en gezichtskenmerken, behalve wanneer het over Nubië gaat en specifiek over de Koesjitische koningen die als de 25^e dynastie over Egypte regeerden. Nog steeds worden deze laatste heersers soms als ‘zwarte koningen’ of ‘zwarte farao’s’ omschreven.⁶⁷ In een recent verschenen populairwetenschappelijke reeks over het oude Egypte komt deze omschrijving een keer voor in een stuk dat de sculpturen van deze koningen behandelt. Op de afwijkende sculptuur van koning Achnaton na, wordt nergens in de reeks de vorm van de neus en lippen van Egyptische koningen besproken, maar in deze passage over de beelden van Koesjitische koningen zijn ‘de dikke lippen, de zware wenkbrauwen en soms de stompe neus opvallend.’⁶⁸ Het illustreert hoe in westerse publicaties oud-Egyptische voorstellingen ‘vanzelfsprekend’ zijn, terwijl Nubische kunst vooral ‘anders’ is. De huidskleur van de oude Egyptenaren blijft meestal onbenoemd, waar dat voor de oude Nubiërs noemenswaardig blijkt.

Ook in hedendaags onderzoek naar oud-Egyptische stoffelijke overschotten, die tegenwoordig bestudeerd kunnen worden met CT-scanners of technologieën die DNA-monsters analyseren, worden soms onbewust redeneringsfouten gemaakt die berusten op verkeerde aannames over hoe groepen mensen te categoriseren zijn, of op verkeerde verwachtingen van de mogelijkheden van de technieken. Onderzoekers kunnen met een DNA-monster van een hedendaags individu uiterlijke kenmerken zoals haar-, iris- en huidskleur inschatten door het DNA te vergelijken met bekend DNA-materiaal van mensen uit een bepaalde geografisch gebied.⁶⁹ Analyse van DNA uit oud-Egyptische lichamen biedt echter niet dezelfde precisie, omdat de genomen door het hete Egyptische klimaat en de mummificatieprocessen zeer onvolledig overgeleverd zijn.⁷⁰ DNA kan wel gebruikt worden om statistische groepen te maken van individuen die meer genetische kenmerken met elkaar delen dan met individuen buiten die groepen, en isotoopanalyse wordt toegepast om de geografische herkomst van lichamen te bepalen.⁷¹ Het gevaar ligt hierbij op de loer dat, net als bij de schedelmetingen van de vroegere egyptologie, kenmerken van stof-

66 Matic 2020, 23-25.

67 Een Nederlands voorbeeld is Klei 2019.

68 Kantelberg 2021, 65.

69 M'charek et al. 2020, 805.

70 Candelora 2018, 61-63.

71 Matic 2020, 53.

felijke overschotten worden gebruikt om de identiteit en het uiterlijk van groepen mensen te classificeren en te reduceren tot statische, endogamische bevolkingen. DNA-onderzoek kan niet het beginpunt zijn voor zulke studies, maar is vooral geschikt om archeologische en egyptologische raamwerken aan te vullen. Het is ook verkeerd om een genetische samenstelling van een individu dat afwijkt binnen een groep aan te duiden als een 'buitenlander', en de mogelijkheid van een diverse Egyptische bevolking te negeren. Een genetisch afwijkend individu kan ook afstammen van een familie die al generaties in Egypte woonde.

In een studie uit 2017 naar oud-Egyptisch DNA duiken andere moeilijkheden op. In het onderzoek werd DNA van een kleine groep gemummificeerde lichamen uit de begraafplaats van Aboesir el-Meleq geanalyseerd. De auteurs concludeerden dat de oude Egyptenaren genetisch meer verwant waren aan groepen uit het Europa en Nabije Oosten van de Bronstijd dan aan hedendaagse Egyptenaren.⁷² De onderzoeksvraag is vreemd in een oudheidkundige context, waar het interessanter geweest was om het DNA te vergelijken met lichamen uit andere Egyptische grafvelden. De onderzoekers stelden dat ze hypothesen over het DNA-profiel van moderne Egyptenaren trachtten te analyseren, maar het was eerder al aangetoond dat het problematisch is om moderne genetische profielen te verklaren op basis van DNA uit de Oudheid.⁷³ De studie is bekritiseerd omdat men op basis van een zeer klein sample uitspraken deed over de hele oud-Egyptische geschiedenis.⁷⁴ Omdat de bestudeerde lichamen uit een enkel grafveld kwamen en voornamelijk dateerden uit latere perioden, zijn de onderzoeksresultaten onbruikbaar voor een groter beeld van de oude Egyptenaren. De studie stipte deze beperkingen wel aan, maar het waren de hoofdconclusies die in de media werden overgenomen.⁷⁵ De identificatie van enkele individuen met genetisch materiaal dat met Sub-Sahara-Afrika wordt geassocieerd raakte ondergesneeuwd.⁷⁶

Net als bij DNA-onderzoek leiden recente wetenschappelijke studies van oud-Egyptische skeletten soms tot onnauwkeurige conclusies en resultaten. Aan de hand van CT-scans van gemummificeerde lichamen kunnen forensische antropologen reconstructies van het onderzochte hoofd maken. De forensische antropologie is een van de weinige wetenschappelijke vakgebieden waar het nog gangbaar is om raciale categorieën toe te passen bij de bestudering van mensen, met name bij skeletten van onbekende oorsprong, waarbij wel wordt gestipuleerd dat raciale groepen over-

72 Schuenemann et al. 2017.

73 Candelora 2018, 63.

74 Matić 2020, 57-58.

75 Candelora 2018, 64.

76 Nielsen 2020, 165.

lappen en dat er binnen een groep veel variatie bestaat.⁷⁷ Zoals gezegd kunnen forensische antropologen op basis van een schedel de huidskleur van een individu niet vaststellen. De bestudering van de vorm en verhoudingen in een schedel kan een indicatie bieden van de geografische herkomst van een individu, maar tussen raciale groepen bestaan geen abrupte grenzen.⁷⁸

Als we met deze kennis kritisch kijken naar twee onderzoeken naar gemummificeerde lichamen in de collectie van het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden, zien we hoe impliciete aannames en methodologische onjuistheden bijdroegen aan gezichtsreconstructies die als hypothetisch maar eveneens wetenschappelijk werden gepresenteerd. In 1998 werd er in het museum een reconstructie op basis van CT-scans vertoond van het hoofd van een gemummificeerde vrouw genaamd Sensaos (afb. V). Sensaos stierf in 109 n.Chr. in het gehelleniseerde Thebe. Volgens Maarten Raven had ze mogelijk 'Grieks bloed' in zich, waarschijnlijk vanwege de Griekse en Latijnse namen van haar vader en grootvader. Haar moeders naam was Kandake, het Meroïtische woord voor koningin-moeder, waardoor zij mogelijk ook deels Nubisch zou zijn. Vanwege de veronderstelde Nubische achtergrond kreeg Sensaos volle lippen.⁷⁹ Dit detail in de reconstructie was dus gebaseerd op de onjuiste aanname dat eigennamen informatie geven over etniciteit, en de eveneens problematische veronderstelling dat etniciteit details in het uiterlijk van een individu kan aanduiden. De reconstructie werd met een zekere voorzichtigheid vertoond: de precieze vorm van de mond, oren en neus konden niet van de schedel worden afgelezen en waren dus afhankelijk van de artistieke interpretatie. Tegelijkertijd werd er gesteld dat de reconstructie Sensaos 'weer tot een waar persoon maken', wat gezien de twee veronderstellingen een gewaagde uitspraak is.⁸⁰

Vergelijkbare methodologische gebreken liggen ten grondslag aan de reconstructie van het gezicht van een gemummificeerde man, waarschijnlijk Nehemsoe genaamd maar in Nederland bekend onder de niet gepaste bijnaam Janus. Ook zijn lichaam werd in 1998 onderworpen aan CT-scanning, waarmee een reconstructie van zijn gezicht werd bewerkstelligd. Volgens de publicatie van Bert Korendijk werd er bij het bepalen van de dikte van het zachte weefsel in het gezicht van de reconstructie gebruik gemaakt van een forensische tabel gebaseerd op metingen bij zestien mannen en zestien vrouwen van 'gemengd ras' uit Zuid-Afrika.⁸¹ Vermoedelijk interpreteerden de onderzoekers de schedel dus als kenmerkend voor het 'Kaukasische' en 'Negroïde ras'. Korendijk onderstreepte dat de man 'negroïde trekken' had,

77 Wilkinson 2004, 83.

78 Relethford 2009.

79 Raven 1998, 25.

80 Raven 1998, 22-23.

81 Korendijk 2014, 43. Zie voor de tabel Wilkinson 2004, 134.

zoals ‘fors ontwikkelde wenkbrauwbogen’ en een ‘brede neusrug’. Hieruit werd opgemaakt dat hij vermoedelijk uit Nubië kwam, en vervolgens kreeg de reconstructie een ‘relatief donkere huidskleur’, bruine ogen en kroeshaar.⁸² De keuze voor kroeshaar is opvallend omdat de wetenschappelijke publicatie spreekt over ‘waarschijnlijk krullend haar’.⁸³ Frappanter nog is dat de vorm van de schedel tot een etnisch profiel leidt dat, tegen forensisch-antropologische methoden in, de basis werd voor een huidskleur.

De raciale bestempelingen uit de antropologie worden soms dus overgenomen in de egyptologie om de op craniometrie gebaseerde gezichtsreconstructies van oude Egyptenaren te bespreken. In die context krijgen die raciale termen een dubbelzinnige betekenis. Daarnaast blijkt dat de keuzes die in reconstructie gemaakt moeten worden over huid, haar en ogen niet per se onderbouwd worden door de forensische antropologie. De artistieke vrijheid die wordt toegepast, is gebaseerd op vooringenomen ideeën over hoe mensen in geografische gebieden eruit zouden hebben gezien, niet op harde feiten. Bovendien is het gepresenteerde beeld van de reconstructie waar de museumbezoeker naar kijkt sterker dan de nuances die in een wetenschappelijk rapport verstopt zitten.

Naast gezichtsreconstructies creëren musea andere beelden van het oude Egypte en Nubië. Soms dragen ze met deze beelden bij aan een raamwerk waarin Egypte en Nubië geracialiseerd worden. In het laatste geval gebeurt dat door het gebruik van de benaming ‘zwarte farao’s’ voor Koesjitische koningen. In Nederland werd in 1997 de tentoonstelling *De zwarte farao’s* georganiseerd in de Nieuwe Kerk in Amsterdam en de tentoonstelling *Nubië: Land van de zwarte farao’s* stond in 2019 in het Drents Museum. De betiteling behelst geen waardeoordeel over deze heersers, maar grijpt wel terug op het idee dat oude Nubiërs per se ‘zwart’ waren. De uitdrukking schept ambiguïteit: bedoelden de musea dat de Koesjieten tot een ‘zwart ras’ horen, dat hun huidskleur zwart was, of zagen de Koesjitische koningen zichzelf als zwart? Daarnaast is het opvallend dat in de hedendaagse museale context een verwijzing naar huidskleur of ras altijd ontbreekt bij Egyptische koningen of de Perzische of Ptolemeïsche heersers die over Egypte regeerden. Als Koesjieten als ‘zwart’ worden bestempeld, biedt dat ruimte voor de interpretatie dat deze andere koningen ‘wit’ waren.

Naast problematisch taalgebruik, herbergen sommige musea met oud-Egyptische collecties nog eurocentristische artistieke verbeeldingen van het oude Egypte, zoals het Kunsthistorisches Museum in Wenen. Voor de inrichting van het museum rond 1890 werden er schilderijen gemaakt die de verschillende afdelingen en stilistische

82 Korendijk 2014, 43; 45.

83 Raven & Taconis 2005, 155.

periodes in het museum moesten voorstellen. Het oude Egypte werd in een schildering van Gustav Klimt (1862-1918) gepersonifieerd door een naakte vrouw met oud-Egyptische sieraden en pruik, en een melkwitte huid (afb. VI). Er zijn goede argumenten te bedenken om de schildering niet te verwijderen, maar als de voorstelling niet in haar historische context besproken wordt, blijft de figuur voor de museumbezoekers bijdragen aan een eurocentrische kijk op de geschiedenis.

Conclusie

Met de schildering van Gustav Klimt is de cirkel is rond: ideeën over het uiterlijk van de oude Egyptenaren in wetenschappelijke publicaties en musea beïnvloedden kunstzinnige verbeeldingen van het oude Egypte, die op hun beurt de context van de bestudering van de Egyptische Oudheid in musea beïnvloedden. De uiterlijke kenmerken van de oude Egyptenaren houden mensen in het Westen nu al eeuwen bezig, maar de vraag hoe zij eruitzagen is gestoeld op verkeerde aannames over wat de wetenschap nog kan achterhalen over de miljoenen mensen die in het oud-Egyptische koninkrijk leefden en zich niet goed in één beeld laten vangen. De archeologische en egyptologische methodologie wankelt vaak bij pogingen om antwoorden te bieden, zelfs wanneer het gaat om reconstructies van specifieke individuen. Onze wetenschappelijke, pseudowetenschappelijke en artistieke beelden van de oude Egyptenaren staan daarom dichter bij elkaar dan we zouden verwachten. Onderzoek naar hoe de oude Egyptenaren eruitzagen en de presentatie van de resultaten is echter niet zinloos, zolang wetenschappers en hun publiek kritisch blijven over de geldigheid en beperkingen van de beschikbare bronnen en de toegepaste methoden. Onderzoekers en musea bieden graag eenduidige antwoorden en reconstructies die hun publiek verwacht, terwijl er misschien wel meer waarheid zit in het tonen van een verscheidenheid aan plausibele beelden.

Dat laatste geldt uiteraard ook voor Cleopatra. We weten niet hoe zij er precies uitzag omdat het bewijsmateriaal uit de Oudheid onze vragen niet goed kan beantwoorden. Contemporaine bronnen over Cleopatra bevatten geen gedetailleerde beschrijvingen van haar uiterlijk. Ze zeggen ons niet wat de kleur van haar huid of haar haar was. Romeinse schrijvers bestempelden haar als Egyptisch, wat voor hen een negatieve bijklank had en voor ons een onvoldoende specifieke omschrijving is.⁸⁴ Afbeeldingen uit haar regering zijn niet natuurgetrouw. Net als Heqanefer is Cleopatra in verschillende contexten afgebeeld door kunstenaars die haar misschien nooit zelf gezien hadden en die in specifieke stijlen werkten om officiële

84 McCoskey 2012, 18, 21.



Fig. 1 Cleopatra (links) als Egyptische koningin (ca. 34 v. Chr.), tempel van Hathor in Dendera. Foto: Olaf Tausch, Wikimedia Commons.



Fig. 2 Tetradrachme met afbeelding van Cleopatra (ca. 37-33 v. Chr.), oostelijk Middellandse Zeegebied. Foto: PHG-COM, Wikimedia Commons.

beeltenissen van haar te maken. Egyptische tempelreliëfs en beelden tonen haar als een typische, goddelijke oud-Egyptische koningin (fig. 1). Afbeeldingen van haar op munten en beelden in hellenistische stijl zien er misschien realistischer uit, maar zijn evengoed geïdealiseerd en gestileerd (fig. 2). Ze tonen Cleopatra met de Griekse haardracht die destijds populair was in Egypte: het haar in brede vlechten dicht op de schedel gevlochten en een knotje op het achterhoofd. Haar neus en kin zijn prominent. Welke etniciteiten plakken we vandaag de dag op zulke afbeeldingen?

Vanuit oudheidkundig perspectief kun je stellen dat Cleopatra zich presenteerde als etnisch hellenistisch én oud-Egyptisch. Deze analyse is goed te verantwoorden binnen de hedendaagse historische methodologie, maar is vanuit het oogpunt van de cultuurhistorie beperkend. Nadenken over Cleopatra als zwarte vrouw, in de zin van hedendaagse identiteitscategorieën, kan daarom ook lonend zijn, zoals geformuleerd in 1993 door de Afro-Amerikaanse classica Shelley P. Haley:

Ze geeft een stem aan onze 'bezorgdheid over culturele onterving' en ze vertegenwoordigt de dubbele geschiedenis van onderdrukking en overleving van de hedendaagse Zwarte vrouw. In de Zwarte mondelinge traditie wordt Cleopatra een symbolische samentrekking die uitdrukking geeft aan ons Zwart-Afrikaanse erfgoed dat zo lang onderdrukt werd door racisme en de ideologie van rassenvermenging. Als wij veralgemeniserend zeggen dat de oude Egyptenaren Zwart waren en meer specifiek dat Cleopatra Zwart was, leggen we een claim op hen als onderdeel van een cultuur en een geschiedenis die onderdrukking en triomf, uitbuiting en overleving heeft gekend. [...] [W]e omarmen haar als een zuster; ze is Zwart.⁸⁵

Maar Haley wilde als onderzoeker verder gaan dan een sentiment van solidariteit en het aanklaarten van maatschappelijk onrecht. Ze ontdekte dat ze Cleopatra altijd had gezien door de lens van de werken van Griekse en Romeinse schrijvers en van de classici die hen hadden vertaald: haar beeld van Cleopatra was sterk eurocentrisch. Door Cleopatra als 'zwart' te benaderen was Haley in staat om de bestudering van de koningin en de teksten waarin zij voorkomt in een nieuw licht te zien. Het opende haar ogen voor het onderliggende wetenschappelijke racisme in de bestudering van de Oudheid, zoals dat in dit hoofdstuk deels is beschreven. Het bracht haar bovendien tot een bestudering van gender en vrouwelijkheid in de taal en cultuur van de Igbo en Yorùbá in West-Afrika, met een beter begrip van de rol van oud-Egyptische koninginnen als resultaat. Haley's beeld van een 'zwarte' Cleopatra heeft daarom bestaansrecht naast de 'witte' Cleopatra van Hollywood. Aangezien we nooit een nauwkeurig beeld zullen krijgen van het uiterlijk en de

85 Haley 1993, 29.

eticiteit van Cleopatra, moet er ruimte zijn voor verschillende perspectieven. Net als in de tijd van Cleopatra zelf, bestaat er vandaag dus niet één beeld van haar, maar meerdere.

Bibliografie

- Ambridge, Lindsay J. 2012. 'Imperialism and Racial Geography in James Henry Breasted's Ancient Times, a History of the Early World', *Journal of Egyptian History* 5: 12-33.
- Brace, Charles Loring et al. 1996. 'Clines and Clusters versus "Race": A Test in Ancient Egypt and the Case of Death on the Nile', in: Mary R. Lefkowitz & Guy MacLean Rogers, edd. *Black Athena Revisited*, Chapel Hill/Londen: University of North Carolina Press, 129-64.
- Candelora, Danielle. 2018. 'Entangled in Orientalism: How the Hyksos Became a Race', *Journal of Egyptian History* 11: 45-72.
- Cheal, Catherine. 2004. 'The Meaning of Skin Color in Eighteenth Dynasty Egypt', in: Carolyn Fluehr-Lobban & Kharyssa Rhodes, edd. *Race and Identity in the Nile Valley: Ancient and Modern Perspectives*, Trenton: The Red Sea Press, 47-69.
- Cooper, Julien. 2020. 'Egyptian Among Neighboring African Languages', in: Julie Stauder-Porchet et al., edd. *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, Los Angeles: <https://escholarship.org/uc/item/2fb8t2pz>.
- Davies, Vanessa. 2019-'20. 'W.E.B. Du Bois, a New voice in Egyptology's Disciplinary History', *Ankh* 28/29: 18-29.
- Diop, Cheikh Anta. 1973. 'Pigmentation des anciens Égyptiens: test par la mélanine', *Bulletin de l'Institut Fondamental d'Afrique Noire: Série B, Sciences humaines* 35(3): 515-31.
- Diop, Cheikh Anta. 1974. *The African origin of civilization: Myth or reality*, vert. Mercer Cook, Westport: Lawrence Hill.
- Djehuti-Ankh-Kheru. 2017. *Boterzacht & flinterdun: De Ontmaskering van Eurocentrisme*, Amsterdam: The Grapevine.
- Eickhoff, Martijn. 2003. *De oorsprong van het 'eigene': Nederlands vroegste verleden, archeologie en nationaal-socialisme* (proefschrift), Amsterdam: Universiteit van Amsterdam.
- El-Batrawi, Ahmed M. 1935. *Report on the Human Remains: Service des Antiquités de l'Égypte Mission archéologique de Nubie 1929-1934*, Cairo: Bûlaq.
- Emery, Walter B. 1965. *Egypt in Nubia*, Londen: Hutchinson of London.
- Fritze, Ronald H. 2016. *Egyptomania: A History of Fascination, Obsession and Fantasy*, Londen: Reaktion.
- Haley, Shelley P. 1993. 'Black Feminist Thought and Classics: Re-membering, Re-claiming, Re-empowering' in: Nancy Sorkin Rabinowitz & Amy Richlin, edd. *Feminist Theory and the Classics*, New York/Oxford: Routledge, 23-43.
- Haring, Ben J.J. 2005. 'Occupation: Foreigner: Ethnic Difference and Integration in Pharaonic Egypt' in: Wilfred H. van Soldt, ed. *Ethnicity in Ancient Mesopotamia: Papers Read at the*

- 48th Recontre Assyriologique Internationale, Leiden, 1-4 July 2002, Leiden: Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 162-72.
- Kantelberg, Arno, ed. 2021. *Van Ramses tot Cleopatra. De laatste 1000 jaar van het oude Egypte* (National Geographic Collection: Egypte 3), Amsterdam: Hearst.
- Kaper, Olaf, ed. 2016. *Koninginnen van de Nijl: Macht en schoonheid in het Nieuwe Rijk (1539-1077 v. Chr.)*, Leiden: Sidestone.
- Klei, Ewout. 2019. 'Het oude Egypte was niet zwart', *de Kanttekening*, 6 juni, <https://dekanttekening.nl/wereld/het-oude-egypte-en-afrocentrisme>, laatst geraadpleegd op 9 september 2021.
- Korendijk, Bert. 2014. *In de ban van mummie Janus*, Groningen: Barkhuis & Universiteitsmuseum Groningen.
- Kuyper, Abraham. 1908. *Om de oude wereldzee 2*, Amsterdam: Van Holkema & Warendorf.
- Lloyd, Alan B. 1988. *Herodotus, Book II 3: Commentary 99-182* (Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain 43(3)), Leiden: E. J. Brill.
- Matić, Uroš. 2018. 'De-colonizing the Historiography and Archaeology of Ancient Egypt and Nubia: Part 1. Scientific Racism', *Journal of Egyptian History* 11: 19-44.
- Matić, Uroš. 2020. *Ethnic Identities of the Land of the Pharaohs: Past and Present Approaches in Egyptology* (Elements in Ancient Egypt in Context), Cambridge: Cambridge University Press.
- M'charek, Amade et al. 2020. 'The Trouble with Race in Forensic Identification', *Science, Technology, & Human Values* 45(5): 804-28.
- McCoskey, Denise E. 2012. *Race: Antiquity and Its Legacy*, Oxford: Oxford University Press.
- Nielsen, Nicky. 2020. *Egyptomaniacs: How we became Obsessed with Ancient Egypt*, Yorkshire/Philadelphia: Pen & Sword.
- North, John A. 2003. 'Attributing Colour to the Ancient Egyptians Reflections: on Black Athena', in: David O'Connor & Andrew Reid, edd. *Ancient Egypt in Africa: Encounters with Ancient Egypt*, Londen: University College London Press, 31-38.
- Nott, Josias Clark & George Robbins Gliddon. 1854. *Types of Mankind or Ethnological Researches based upon the Ancient Monuments, Paintings, Sculptures, and Crania of Races*, Londen: Triübner & Co.
- Raven, Maarten. 1998. 'Giving a Face to the Mummy of Sensaos in Leiden', *KMT: A Modern Journal of Ancient Egypt* 9(2): 18-25.
- Raven, Maarten J. & Wybren K. Taconis. 2005. *Egyptian Mummies: Radiological Atlas of the Collections in the National Museum of Antiquities in Leiden* (Papers on Archaeology of the Leiden Museum of Antiquities 1), Turnhout: Brepols.
- Reisner, George A. 1923. *Excavations at Kerma I-III* (Harvard African Studies 5), Cambridge: Peabody Museum of Harvard University.
- Relethford, John H. 2009. 'Race and Global Patterns of Phenotypic Variation', *American Journal of Physical Anthropology* 139(1): 16-22.
- Riggs, Christina. 2014. *Unwrapping Ancient Egypt*, Londen/New York: Bloomsbury.
- Riggs, Christina. 2017. *Egypt* (Lost Civilization), Londen: Reaktion.
- Samuels, Tristan. 2015. 'Herodotus and the Black Body: A Critical Race Theory Analysis', *Journal of Black Studies* 46(7): 723-41.

- Schenkel, Wolfgang. 2019. 'Colours as Viewed by the Ancient Egyptians and the Explanation of this View as Seen by Academics Studying Colour', in: Shiyanthi Thavapalan & David A. Warburton, edd. *The Value of Colour: Material and economic aspects in the ancient world* (Berlin Studies of the ancient world 70), Berlijn: Edition Topoi, 35-54.
- Schneider, Hans D. 1998. *De ontdekking van de Egyptische kunst, 1798-1830*, Leiden/Gent: Snoeck.
- Schuenemann, Verena J. et al. 2017. 'Ancient Egyptian Mummy Genomes suggest an Increase of Sub-Saharan African Ancestry in Post-Roman Periods', *Nature Communications* 8: <https://doi.org/10.1038/ncomms15694>.
- Smith, Stuart Tyson. 2001. 'Race', in: Donald B. Redford, ed. *The Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, Oxford: Oxford University Press.
- Soliman, Daniel. 2020. 'Bring it back: Ancient Egypt as Imagined in Afro-American Music', *Antiquipop: l'Antiquité dans la culture populaire contemporaine*, 23 mei, <https://antiquipop.hypotheses.org/eng/8761eng>, laatst geraadpleegd op 8 september 2021.
- Trigger, Bruce G. 1978. 'Nubian, Negro, Black, Nilotic?' in: [anoniem], ed. *Africa in Antiquity: The arts of ancient Nubia in the Sudan 1 The essays*, Brooklyn: Brooklyn Museum, 26-35.
- Wilkinson, Caroline. 2004. *Forensic Facial Reconstruction*, Cambridge: Cambridge University Press.

3 De honingkleurige Bombyca

Of: Hoe las men huid(kenmerken) in Griekse literatuur?

GLYN MUITJENS

In de tiende *Idylle* van de Hellenistische dichter Theocritus (ca. 300-260 v.Chr.) maken we kennis met Bucaeus en Milon, twee maaiers.¹ Milon merkt op dat het oogsten niet wil vloten bij zijn collega en spoort hem aan door te werken. Bucaeus zegt dan verliefd te zijn en wel op Bombyca, die enige tijd geleden fluit speelde voor een groep maaiers. Milon moet hier niets van hebben – waarom zou een maaier verlangen naar iets buiten zijn werk? – en noemt haar spottend een *mántis*, een sprinkhaan. Toch spoort hij zijn vriend daarna aan een liefdeslied over haar te zingen voor tijdens het werk. Bucaeus begint met het aanroepen van de muzen en bezingt vervolgens het uiterlijk van Bombyca:

Charmante Bombyca, allen noemen jou Syrisch,
verschrompeld, zonverbrand, maar enkel ik noem jou honingkleurig
De viool is donker, en de hyacint beschreven:
Maar toch worden zij als eerste gekozen in kransen...²

Bucaeus zingt nog door, maar ik wil in deze bijdrage ingaan op de huidkenmerken van Bombyca. Zoals we zullen zien was in veel Griekstalige literatuur het lichaam, en in het bijzonder de huid, 'leesbaar'. Maar wat dacht men nu precies van de huid af te kunnen lezen? Ik zal de uiterlijke kenmerken van Bombyca in deze vier verzen gebruiken als startpunt voor een uitgebreidere bespreking van huidmarkeringen en de psychologische en sociale kenmerken die Grieken meenden hieraan te kunnen verbinden.

1 Theocritus werd hoogstwaarschijnlijk geboren in Syracuse, op Sicilië. Daarnaast is het aannemelijk dat hij ook delen van zijn leven doorbracht op het eiland Kos en in Alexandrië, in het noorden van Egypte.

2 Theocritus 10.26-29: Βομβύκα χαρίεσσα, Σύραν καλέοντί τυ πάντες, / ισχνάν, ἀλιόκαυστον, ἐγὼ δὲ μόνος μελίχλωρον. / καὶ τὸ ἴον μέλαν ἐστὶ, καὶ ἄ γραπτὰ ὑάκινθος· / ἀλλ' ἔμπας ἐν τοῖς στεφάνοις τὰ πρᾶτα λέγονται. Grieks uit Hopkinson 2015. Eigen vertaling.

Etniciteit en huidskleur

Milons sneer deed al vermoeden dat Bombyca niet bepaald voldoet aan het Griekse schoonheidsideaal, en uit Bucaeus' lied-binnen-een-lied blijkt dat men nogal wat andere onaardige dingen over haar uiterlijk te zeggen had: ze wordt de Syrische genoemd, en ze is verschrompeld (*iskhná*) en zonverbrand (*haliókaustos*). Haar lasteraars impliceren zo dus dat haar huid donker is, en verbinden dat aan afkomst, aan etniciteit. Theocritus maakt niet duidelijk of Bombyca ook daadwerkelijk uit Syrië kwam of dat deze kenmerking hier simpelweg bedoeld is als grap over haar kleur (hoewel haar naam waarschijnlijk is afgeleid van de *bómbyx*, een soort fluit, zou deze ook een speelse verwijzing kunnen zijn naar Bambyce, een bekende Syrische stad). Wat hij in ieder geval duidelijk maakt is dat huidskleur door Grieken, net als bij ons, verbonden kon worden aan een bepaalde soort etniciteit. Zo noemt Herodotus de inwoners van Colchis (een stad aan de oostkust van de Zwarte Zee) 'donker van huidskleur' (*melánkhroes*) en in de *Smekelingen* (*Supplices*) van de tragediedichter Aeschylus beschrijven de Egyptische Danaïden zichzelf als 'donker, zongeslagen volk' (*melanthès helióktypon génos*).³

Andere soorten etniciteit werden in de Griekse literatuur niet per se negatief voorgesteld. Desalniettemin kon huidskleur een rol spelen in fysiognomie: het toekennen van karaktereigenschappen op basis van bepaalde uiterlijke kenmerken. Van dit soort discours werd veel gebruik gemaakt door Griekse auteurs. Denk hierbij bijvoorbeeld aan het aristocratische ideaal van *kalokagathía*: het idee dat de mooie buitenkant van een Atheense 'gentleman' gepaard gaat met een mooie binnenkant.⁴ Dit denken werd het meest rigoureuus gesystematiseerd door de anonieme auteurs (auteur A en B) van het pseudo-Aristotelische traktaat *Physiognomonica* (letterlijk: 'Het interpreteren van natuurlijke kenmerken') uit de derde eeuw v.Chr. Over huidskleur zegt auteur B het volgende:

3 Herodotus 2.104; Aeschylus, *Supplices*, 154-55. Voor meer voorbeelden van etniciteit en de weergave daarvan in Griekse teksten, zie bijv. Hall 1989 (met een nadruk op tragedie); Grundmann 2019, 424-30. Zie ook het hoofdstuk van Soliman in deze bundel over de beeldvorming rondom de huidskleur en andere uiterlijke kenmerken van inwoners van het oude Egypte. Hij wijst er bij zijn bespreking van de passage in Herodotus terecht op dat het helemaal niet duidelijk is naar welke kleur 'donker' in het Grieks precies verwijst. Ik vertaal woorden als *mélas* en *leukós* in deze bijdrage dan ook vaker als de meer relatieve termen 'donker' en 'licht'.

4 Fysiognomisch denken was wijdverbreid in Griekse literatuur: Garland 1995 spreekt daarom ook wel van een 'physiognomic consciousness' en Sassi 2001 over de 'physiognomic gaze'. Sassi 2001, 34-81 is een uitstekende verhandeling over de denkwijzen van antieke fysiognomie. Leunissen 2018 is een recente inleiding op fysiognomische teksten uit de Oudheid. Let wel, binnenkant en buitenkant werden niet altijd als wederzijds beïnvloedbaar gezien: zo laat Euripides zijn Medea klagen dat, hoewel het duidelijk te zien is of goud al dan niet echt is, er geen natuurlijk teken op het lichaam is waaraan men zou kunnen zien of een mens slecht is (Euripides, *Medea*, 516-19). Meerdere denkwijzen bestonden in de Oudheid naast elkaar.

Zij die overmatig donker (*mélanes*) van kleur zijn, zijn laf: men refereert aan Egyptenaars, Ethiopiërs. Zij die overmatig licht (*leukoí*) zijn, zijn laf: men refereert aan vrouwen. De kleur (*chrōma*) die bijdraagt aan moed bevindt zich noodzakelijkerwijze tussen deze.⁵

Een te donkere en een te lichte huidskleur worden door deze auteur dus gezien als een indicatie voor lafheid. Belangrijk is hier dat hij deze negatieve karaktertrek typisch toeschrijft aan vrouwen aan de ene kant, en niet-Griekse etniciteiten aan de andere kant. Zo treedt de ideologie die de *Physiognomonica* onderligt voor het voetlicht: de ideale huidskleur is impliciet die van de Griekse man, en duidt een moedige inborst aan.⁶

De meeste gevallen van discriminatie op basis van huidskleur in Griekse literatuur zijn subtieler dan een directe toeschrijving van lafheid of andere negatieve karaktereigenschappen. Een goed voorbeeld is antieke klimaattheorie: volgens sommige auteurs hebben mensen bepaalde lichamelijke constituties door de klimaten waar ze in leven. Het Hippocratische medische traktaat *Lucht, Water, Plaatsen* (vijfde eeuw v.Chr.) is het bekendste voorbeeld van dit soort denken. De auteur poneert bijvoorbeeld in hoofdstuk 6 dat inwoners van steden georiënteerd op het westen een ongezond gestel hebben. Dit komt doordat deze steden beschut zijn tegen de oostenwinden, terwijl warme winden en de koude noordenwinden langs blazen. De inwoners zijn niet alleen vatbaar voor bepaalde soorten ziekten, maar ook 'kleurloos' of 'bleek' (*ákhrooi*) en zwak. Mensen uit steden die geen last hebben van de Noordenwind (hoofdstuk 5) hebben daarentegen niet alleen een 'uiterlijk met een goede kleur' (*eídea eukhróa*), maar zijn ook nog eens beter van gemoed en intelligenter dan mensen die wel blootgesteld zijn aan de wind uit het noorden.

Op het einde van het traktaat (hoofdstuk 24) behandelt de auteur verschillen tussen volkeren in het gebied dat hij *Eurōpe* noemt en contrasteert met bijvoorbeeld *Asía* (waarschijnlijk het huidige Anatolië). In dit gebied is er volgens hem een grote variatie aan klimaten, en ook die hebben weer invloed op de betreffende bewoners. Een van deze groepen is 'donkerharig' (*melanótrikhes*) en ook eerder 'donker' (*mélanes*) dan 'licht' (*leukóteroi*) qua huidskleur. Moed en uithoudingsvermogen zijn bij deze mensen niet van nature (*phúsei*) aanwezig in hun ziel, maar dat zou door wetgeving verholpen kunnen worden, aldus de auteur. In deze gevallen is huidskleur één factor in onderscheid tussen verschillende groepen mensen op basis van hun woonplaats en hun daaruit volgende natuurlijke gestel.⁷

5 [Aristoteles], *Physiognomonica* 812a12-15. Eigen vertaling.

6 Hieruit blijkt ook de invloed van het Aristotelische ideaal van het 'midden' (*mesótes*).

7 Huidskleur is nadrukkelijk niet de enige lichamelijke factor waar het klimaat invloed op heeft: ook de verhouding van bepaalde lichaamssappen en de textuur van het vlees zijn belangrijk. Een van de voornaamste werken over deze en andere soorten discriminatie in de Oudheid is Isaac 2004, waarin het begrip 'protoracisme' wordt gemunt: zie in het bijzonder p. 60-69 over *Lucht, Water, Plaatsen*. De auteur vat zijn voornaamste standpunten samen in Isaac 2009.

Gender en lichte huidskleur

Huidskleur kon bij de Grieken dus een indicatie zijn van een bepaalde etnische afkomst, en het was mogelijk daar vervolgens weer negatieve karaktertrekken of een ongezonde constitutie aan te verbinden. Het voorbeeld uit de *Physiognomonica* wijst daarnaast ook op een andere sociale categorie die belangrijk is in de context van huidskleur: gender. Dit is ook relevant voor de beschrijving van Bombyca. Haar karakterisering als Syrische heeft te maken met haar donkere kleur, maar in het gedicht lijken geen negatieve kenmerken aan deze mogelijke afkomst verbonden te worden. Het negatieve aan Bombyca's donkere huidskleur heeft juist te maken met het feit dat ze een vrouw is. Het Griekse schoonheidsideaal en stereotype was namelijk dat vrouwen een zachte, lichte huid hadden (ten opzichte van die van mannen). Dit is te zien op vaasafbeeldingen, waar de lichamen van vrouwen veelal met witte verf zijn geschilderd, maar komt ook veelvuldig terug in literaire werken (afb. VII).⁸

In de komedie *Vrouwenparlement* (*Ecclesiazusae*) van Aristophanes besluiten de Atheense vrouwen onder leiding van Praxagora de volksvergadering zo te laten stemmen dat burgervrouwen de politieke macht in de *polis* in handen krijgen. Praxagora stelt voor dat de vrouwen zich verkleeden als mannen en zo de volksvergadering binnendringen. Als een van de vrouwen echter een baard omdoet, zegt een ander dat ze er belachelijk uitziet: 'Het is net of iemand een baard om een geroosterde inktvis heeft gebonden!'⁹ De bleekheid van de vermomde vrouwen wekt ook argwaan tijdens de vergadering. Na afloop rapporteert Chremes (een kennis van de man van Praxagora, Blepyrus) dat er een grote groep mannen deelnam die er allemaal uit zagen als schoenmakers: de volksvergadering was 'vol van wit' (*leukoplethés*). De grap hier is dat schoenmakers karakteristiek bleek zijn, omdat ze niet buiten werken.¹⁰ Zo speelt status ook een rol bij het schoonheidsideaal van de lichte vrouwenhuid: dit impliceert namelijk dat ze niet (buiten) hoeven te werken, maar de hele dag binnen kunnen blijven. Bombyca, met haar zongebruinde huid, behoort duidelijk niet tot deze gegoede groep, maar in zijn verliefdheid vat Bucaeus haar huidskleur positiever op en noemt hij haar 'honingkleurig' (*melikhloros*).¹¹

8 Zie bijvoorbeeld Sassi 2001, 1-33; Thomas 2002 en Grundmann 2019, 406-424.

9 Aristophanes, *Ecclesiazusae* 126-127. Eigen vertaling.

10 Over de bleekheid en 'vrouwelijkheid' van ambachtsslieden, zie Yates 2016.

11 Documentaire papyri uit Hellenistisch Egypte gebruiken 'honingkleurig' als een standaardaanduiding van de huidskleur van de te identificeren partijen in een contract. In het geval van Theocritus moeten we de kleuraanduiding waarschijnlijk meer als een compliment dan als simpelweg een gangbare specificatie lezen.

Als schoonheidsideaal was lichte huid bij vrouwen dus begerenswaardig. Een tijdgenoot van Theocritus, Posidippus, schrijft bijvoorbeeld in een serie epigrammen over een steen die op de borst van de mooie Nikonóe samen met haar lichte huid gloeit in een honingkleurig licht.¹² Zoals de passage uit de *Physiognomonica* echter al aantoonde, kon een al te witte huid ook een onderdeel zijn van negatieve stereotypering van vrouwen: hier is het immers een indicatie van een laffe aard. Zodanig kon een lichte huid ook voor mannen negatief uitpakken: een teken van ‘vrouwelijkheid’, van een slecht karakter en/of een te decadente levensstijl.¹³ Xenophon noemt in zijn *Anabasis* bijvoorbeeld de Mossynoeci, een volk dat woonachtig was in het Paryadresgebergte, ten zuiden van de Zwarte Zee, en dat op vriendelijke voet stond met de Griekse huurlingen wier reis hij beschrijft. De kinderen van de rijke Mossynoeci waren opgevoed op een dieet van gekookte noten, en ze waren uitzonderlijk zacht en licht van kleur, bijna even breed als ze lang waren, en op de voor- en achterkant van hun lichamen getatoeëerd met kleurige motieven. Xenophon merkt verder op dat zowel alle mannen als vrouwen hier licht van kleur waren. De Grieken op deze expeditie noemden de Mossynoeci dan ook de ‘meest barbaarse’ (*barbarótatoi*) van alle volken die ze tegenkwamen, het verst verwijderd van Griekse gewoonten.¹⁴

Sociale status: tatoeages en littekens

De huid van Bombyca speelt ook een rol in de vergelijking tussen haar en verschillende bloemen: de viool en de hyacint.¹⁵ Deze vergelijking is niet per se flatteus: Bucaeus zingt immers dat deze bloemen *ondanks* hun uiterlijk als eerste worden gekozen bij het samenstellen van kransen. Bij de donkere viool is het punt wel duidelijk: de kleur van de bloem verwijst weer naar de huid van de fluitiste. De ‘beschreven’ of ‘beschilderde’ (*graptá*) hyacint is op het eerste gezicht iets minder eenduidig: wat bedoelt Theocritus hier mee, en wat moeten we uit die beschrijving opmaken over het lichaam van Bombyca?¹⁶

12 Posidippus 7 Austin & Bastianini.

13 Zie de verwijzingen in voetnoot 8.

14 Xenophon, *Anabasis* 5.4.32-34. Zoals Altin benadrukt in haar bijdrage aan deze bundel over het vervagen van grenzen tussen Grieks en niet-Grieks in de *Anabasis*, is aan deze kenmerking van de Mossynoeci niet perse een negatief waardeoordeel verbonden: Xenophon benadrukt slechts zijn vervreemding en hun anders-zijn. Altin wijst er verder terecht op dat het label ‘Grieks’ in feite geen monolithisch begrip is, maar inwoners van velerlei steden en gebieden omvat (zie daarover ook voetnoot 1 hierboven).

15 Zie mijn vertaling van Theocritus’ *Idylle* 10 in de opening van dit hoofdstuk, met voetnoot 2 voor de Griekse tekst.

16 Enkele Griekse auteurs geven aan dat de markeringen op de bloem werden geïnterpreteerd als de letters AI, die verwezen naar ofwel de held Ajax, ofwel naar de pathetische uitroep ‘aiai!’ Zo lezen we

In zijn commentaar op Theocritus 10 suggereert classicus Richard Hunter dat het punt van de vergelijking tussen Bombyca en de hyacint is dat het gedicht zo naar een hoger niveau getild wordt door de verbinding met mythologie.¹⁷ Daar kan ik het moeilijk mee oneens zijn, maar het verklaart niet wat nu precies de relatie is tussen de bloem en het lichaam van de muzikante. Er zijn denk ik enkele manieren om Bombyca's lichaam te lezen als 'beschreven': ik zou willen voorstellen dat ze ofwel getatoeëerd is, of littekens heeft. Het woord 'beschreven' is bijzonder geschikt voor een dergelijke verwijzing: in Griekse teksten worden werkwoorden van schrijven of stempelen regelmatig aangewend voor het markeren van het lichaam. Op die manier maken tatoeages en wonden de huid letterlijk 'leesbaar'. Maar wat dachten Grieken af te kunnen lezen aan dit soort huidtekens?

Tatoeages (*stígmata* in het Grieks) passeerden al kort de revue in de *Anabasis*-episode over de Mossynoeci.¹⁸ Uit dit verhaal blijkt dat deze huidmarkeringen in zekere zin on-Grieks werden gevonden, geassocieerd met andere volken, met name de Thraciërs. Dit volk leefde ten oosten van de Griekse wereld, en tatoeages lijken in hun cultuur een belangrijke rol te hebben gespeeld: Herodotus rapporteert bijvoorbeeld dat tattoos bij de Thraciërs tekens waren van nobele afkomst.¹⁹ Op die manier kunnen tatoeages, net als huidskleur, indicaties zijn voor etniciteit. Lucianus (tweede eeuw n.Chr.) meldt in *De Syrische Godin* dat tatoeëren ook een specifiek Syrische praktijk was, en zodanig zou mijn suggestie dat Bombyca getatoeëerd is goed samengaan met haar karakterisering als Syrische.²⁰

Er is echter meer aan de hand bij de interpretatie van tatoeages. De auteur van de retorische *Dissoi Lógoi* ('*Twistredes*', omstreeks 400 v.Chr.) stelt dat tattoos bij de Thraciërs een vorm van versiering (*kósmos*) zijn, maar bij alle andere volken (waaronder dus de Grieken) golden als een strafmaatregel voor misdadigers.²¹ Dit laatste punt is belangrijk, en enkele bronnen lezen Thracische tatoeages dan ook vanuit een Grieks perspectief. De Hellenistische dichter Phanocles (derde eeuw v.Chr.), bijvoorbeeld, beschrijft de homo-erotische liefdesverhoudingen tussen goddelijke figuren en helden, waaronder de verhouding tussen de mythische zanger Orpheus en de door hem beminde Calaïs, zoon van Boreas (de verpersoonlijkte Noorder-

in een fragment van de dichter Euphorion (fr. 40 Powell) dat de hyacint bloeit in de lente, rouwend om de dood van Ajax. Een andere versie van deze oorsprongsmythe draait om de dood van Hyacinthus, en de rouwende bloem heeft ook een rol in de epitaaf voor de dichter Bion, eveneens een tijdgenoot van Theocritus: zie Palaephatus 46 en [Moschus] *Epitaphius Bionis* 6-7.

17 Hunter 1999, 207. Hij bespreekt hier ook de mythes rondom de 'beschreven' hyacint.

18 Voor de term *stígma* en tatoeages in de Grieks-Romeinse Oudheid, zie Jones 1987. Jones 2000 is een geüpdatete, minder technische versie van zijn baanbrekende artikel.

19 Herodotus, *Historiën* 5.6.

20 Lucianus, *De Syria dea* 59.

21 *Dissoi Lógoi* 2.13.

wind). Orpheus zong onder de Thraciërs als eerste over liefde voor mannen, maar prees begeerte voor vrouwen niet, en werd daarom uit jaloezie gedood door Thracische vrouwen (zie afb. VIII). Als straf werden de lichamen van deze vrouwen getatoeëerd door hun echtgenoten, aldus Phanocles.²² In deze oorsprongsmythe van Thracische tatoeages worden deze huidtekens dus op zijn Grieks gelezen als punitief, in plaats van als toepasselijk voor de Thracische elite.

Maar tatoeages golden niet als strafmaatregel voor iedereen. Sterker nog, de lichamelijke onschendbaarheid van Atheense burgers was in hun wetten vastgelegd. Ze werden vooral geassocieerd met tot slaaf gemaakten, wier lichamen volledig onbeschermd waren tegen geweld van hun meesters. Als slaven bijvoorbeeld probeerden te vluchten, konden ze gestraft worden met een tatoeage op het voorhoofd, zoals we kunnen lezen in een kanttekening bij een redevoering van Aeschines. Dit scholion geeft zelfs de tekst waarmee de tot slaaf gemaakte beschreven zou worden: 'grijp me, ik vlucht'.²³ In een van de *Mimiamben* van de dichter Herodas (derde eeuw v.Chr.) besluit de burgervrouw Bitinna haar slaaf Gastron, met wie ze het bed deelde, te straffen met een tattoo omdat hij 'vreemd was gegaan' met een andere vrouw. Ze beveelt de tatoeëerder (*stiktēs*) Kosis te laten komen 'met zijn naalden en zwarte [inkt]'.²⁴ Bitinna vreest dat ze Gastron te zeer behandeld heeft als een vrije, autonome man. Door zijn tatoeage moet hij zich weer realiseren wat hij is: een slaaf. Zo'n tattoo zou zijn status in een oogopslag leesbaar maken voor toeschouwers. Tatoeages konden dus ook indicaties zijn van lage sociale status.²⁵

Hetzelfde geldt voor andere soorten huidmarkering ten gevolge van straffen die slaven konden ondergaan. Zweepslagen en voetboeien zijn twee veelvoorkomende voorbeelden van zulke bestraffingen. De littekens die achterblijven op rug en voeten zijn zo eveneens herkenbare tekens van slaven of criminelen. In een fragment uit de *Chreiaē* van de komische dichter Machon (derde eeuw v.Chr.) slaapt de courtisane Gnathaena met een cliënt die een *mastigias* wordt genoemd, letterlijk 'iemand die de zweep (*mástix*) verdient'. Dit impliceert dat de man een misdadiger is. Als Gnathaena de striemen (*mólōpes*) op de rug van de man voelt, herkent ze die als het gevolg van de zweepslagen, hoewel de man zelf beweert dat hij als kind in het vuur was gevallen. Zo zijn deze huidtekens een indicatie van de sociale status van de man. Hij was niet enkel iemand die een misdaad begaan had, maar ook

22 Phanocles fr. 1.

23 Scholion op Aeschines 2.79 (*Over plichtsverzaking bij het gezantschap*).

24 Herodas 5.55-56.

25 In het Athene van de tweede helft van de vijfde eeuw v.Chr. waren slaven steeds vaker van niet-Griekse komaf, waardoor de discoursen rondom slaven en 'buitenlanders' dichter bij elkaar kwamen te liggen.

een (voormalige) tot slaaf gemaakte: hij had immers lichamelijke straf ondergaan.²⁶

Littekens blijven lang zichtbaar op het lichaam, en kunnen zo dienen ter herinnering aan het moment waarop iemand verwond raakte. Zodanig dienen ze niet altijd als teken van status, maar kunnen ze in bepaalde contexten bijvoorbeeld ook helpen bij identificatie: denk bijvoorbeeld aan de herkenning van Odysseus door zijn voedster Euryclea in boek 19 van de *Odyssee* aan de hand van het litteken (*oulé*) dat hij overhield aan de jacht op een everzwijn (eveneens dus een teken van zijn mannelijkheid); of aan hoe Orestes herkend wordt door toedoen van het teken (*kharaktér*, een overblijfsel van een valpartij) op zijn wenkbrauw in de *Electra* van Euripides. Buiten literatuur speelt identificatie door huidtekens een rol in documentaire papyri uit Hellenistisch Egypte. Daarin worden onder andere ‘littekens’ (*oulai*, die hier waarschijnlijk gelezen moeten worden als ‘huidtekens’ in het algemeen) opgenomen van de verschillende partijen van een contract, zodat deze mensen later te herkennen zijn.

In verband met sociale status was het permanente karakter van huidtekens ten gevolge van straffen een probleem voor de beschrevenen zelf. Zelfs nadat tot slaaf gemaakten bijvoorbeeld waren vrijgelaten, konden tatoeages en littekens nog tegen ze gebruikt worden: zo kan Apollodorus zijn tegenstander Nicostratus in een kwaad daglicht zetten door aandacht te vestigen op de littekens op diens voeten, overblijfselen van de ketens waarmee hij ooit gebonden was. Hoewel Nicostratus een Atheense burger is en slechts door een ongelukkig toeval korte tijd gevangen was gezet als slaaf, kunnen deze littekens door hun verbondenheid met slecht gedrag en straf toch bijdragen aan een negatieve karaktertekening van de man. Nicostratus zou de littekens desgevraagd dan ook niet willen tonen, zo beweert Apollodorus.²⁷

Terug naar Bombyca. Als we haar gelijkstelling met de ‘beschreven’ hyacint inderdaad lezen als een indicatie dat ze getatoeëerd is of littekens heeft, zou dat dus mogelijk betekenen dat we door Theocritus geacht worden haar te lezen als een slaaf. Een andere indicatie voor haar sociale status vinden we in het feit dat ze een fluitiste is. Als Milon vraagt op welke van de meisjes (hij gebruikt hier het woord *país*, dat zowel ‘kind’ als ‘slaaf’ kan betekenen) Bucaeus een oogje heeft, identificeert de laatstgenoemde haar als degene die kortgeleden nog voor hen fluit speelde. Daarnaast is Bombyca’s naam, zoals eerder aangestipt, waarschijnlijk afgeleid van de *bómbux*, een soort fluit met diepe klank. Fluitistes waren vaak *métoikoi* (‘immigranten’) of, inderdaad, slavinnen. Dit maakt het aannemelijker dat we Bombyca’s lichaam moeten lezen als dat van een tot slaaf gemaakte.²⁸

26 Machon fr. 16 Gow.

27 [Demosthenes] 53.8 (*Tegen Nicostratus*).

28 Zie Kamen 2010 voor een overzicht van de markeringen van de lichamen van slaven in Griekse teksten.

Conclusie: de leesbare huid

In het voorgaande heb ik het lichaam van Bombyca, zoals het bezongen wordt door de maaier Bucaeus in Theocritus' tiende *Idylle*, genomen als startpunt voor een bespreking van de kenmerken die men dacht af te kunnen lezen van de huid in het oude Griekenland. Daarbij wil ik nogmaals benadrukken dat we gekeken hebben vanuit het oogpunt van Griekstalige teksten, met de vooroordelen en stereotypen die de auteurs daarvan uitdroegen. De karakteristieken die zij aan huidkenmerken verbinden hoeven niet overeen te komen met hoe gemarkeerde mensen zichzelf zagen: een Egyptenaar of Ethiopiër zou zijn huidskleur bepaald niet verbinden aan een laffe inborst, zoals de auteur van de *Physiognomonica* volhield. De mannelijke Griekse literaire elite kon zichzelf als dusdanig definiëren aan de hand van deze beschrijvingen van de lichamen van 'andere' mensen.

Hoewel ik dit hoofdstuk gestructureerd heb aan de hand van drie veelvoorkomende associaties van de huid (ethniciteit, gender, en sociale status), geeft dit noodzakelijkerwijs een versimpeld beeld: het voorbeeld van Bombyca laat duidelijk zien dat deze categorieën door elkaar heen kunnen lopen. Daarnaast spelen categorieën als karaktereigenschappen en moraliteit in elk van de drie delen van dit hoofdstuk een rol. De huid blijkt zo voor de oude Grieken dus een ankerplaats voor een ingewikkelde constellatie aan sociale en psychologische kenmerken.

Bibliografie

- Garland, Robert. 1995. *The Eye of the Beholder: Deformity and Disability in the Graeco-Roman World*, London: Duckworth.
- Grundmann, Steffi. 2019. *Haut und Haar: Politische und soziale Bedeutungen des Körpers im klassischen Griechenland* (Philippika: Altertumswissenschaftliche Abhandlungen 133), Wiesbaden: Harassowitz.
- Hall, Edith. 1989. *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition through Tragedy* (Oxford Classical Monographs), Oxford: Clarendon.
- Hopkinson, Neil. 2015. *Theocritus, Moschus, Bion* (Loeb Classical Library 28), Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Hunter, Richard. 1999. *Theocritus: A Selection. Idylls 1, 3, 4, 6, 7, 10, 11 and 13* (Cambridge Greek and Latin Classics), Cambridge: Cambridge University Press.
- Isaac, Benjamin. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton: Princeton University Press.
- Isaac, Benjamin. 2009. 'Racism: A Rationalization of Prejudice in Greece and Rome', in: Miriam Eliav-Feldon et al., edd. *The Origins of Racism in the West*, New York: Cambridge University Press, 32-56.

- Jones, Christopher P. 1987. 'Stigma: Tattooing and Branding in Graeco-Roman Antiquity', *The Journal of Roman Studies* 77: 139-55.
- Jones, Christopher P. 2000. 'Stigma and Tattoo', in: Jane Caplan, ed. *Written on the Body: the Tattoo in European and American History*, London: Princeton University Press, 1-16.
- Kamen, Deborah. 2010. 'A Corpus of Inscriptions: Representing Slave Marks in Antiquity', *Memoirs of the American Academy in Rome* 55: 95-110.
- Leunissen, Mariska. 2018. 'Physiognomy', in: Paul T. Keyser and John Scarborough, edd. *Oxford Handbook of Science and Medicine in the Classical World*, Oxford: Oxford University Press, 743-64.
- Sassi, Maria Michela. 2001. *The Science of Man in Ancient Greece*, vert. Paul Tucker, Chicago: University of Chicago Press.
- Thomas, Bridget M. 2002. 'Constraints and Contradictions: Whiteness and Femininity in Ancient Greece', in: Lloyd Llewellyn-Jones ed. *Women's Dress in the Ancient Greek World*, Swansea: The Classical Press of Wales, 1-16.
- Yates, Velvet. 2016. 'Men's Cosmetics in Plato and Xenophon', in: Rachael B. Goldman, ed. *Essays in Global Color History: Interpreting the Ancient Spectrum* (Gorgias Studies in Classical and Late Antiquity 19), Berlijn: De Gruyter, 139-161.

4 Gevangen tussen natuur en conventie

Natuurlijke slavernij en Herodotus' Historiën

BENJAMIN PLOMP

Slavernij was een alomtegenwoordig aspect van het dagelijks leven in klassiek Griekenland: een *fact of life* waarvan het succes en de rijkdom van menig staat, stad en individu afhing. De aanwezigheid van tot slaaf gemaakte arbeidskrachten en het verhandelen van deze individuen was voor veel Griekse auteurs een vanzelfsprekendheid die geen bijzondere interesse opwekte, of uitvoerige reflectie verlangde.¹ Deze blinde vlek is diametraal tegengesteld aan de interesse van moderne onderzoekers, die er tegenwoordig juist steeds meer naar streven de stemmen en narratieven van gemarginaliseerde groepen als tot slaaf gemaakten naar de voorgrond te halen. Deze desinteresse en het feit dat de getuigenissen en gedachten van de tot slaaf gemaakten zelf helaas niet zijn overgeleverd, maken dat deze narratieven slechts met zeer veel moeite kunnen worden gereconstrueerd. Wanneer antieke auteurs wel op institutionele slavernij reflecteren, moeten wij onder ogen zien dat juist de meest invloedrijke teksten ver onderdoen voor onze moderne morele standaarden. Eén van deze invloedrijke ideeën uit het intellectuele milieu van klassiek Athene is Aristoteles' theorie van natuurlijke slavernij: de veronderstelling dat sommige volkeren van nature slaafachtige eigenschappen vertonen en dientengevolge geschikter zijn om tot slaaf gemaakt te worden. Dit gedachtegoed begint niet bij Aristoteles, maar kent een lange voorgeschiedenis. Daarnaast bevatte het klassiek-Griekse slavernijdiscours echter concurrerende benaderingen: Griekse denkers die meenden dat slavernij slechts bij conventie bestaat, of zelfs tegennatuurlijk is.

In dit artikel richt ik mij specifiek op benaderingen van slavernij in de *Historiën* van Herodotus (485-'24 v.Chr.).² Hoewel dit werk geen systematische of monolithische conceptualisering van slavernij presenteert, laat ik mij in dit onderzoek leiden door de vraag of er in de *Historiën* (een vorm van) natuurlijke slavernij naar voren komt, en op welke manier. Om deze vraag te beantwoorden zal ik de intellectuele context re-

1 Cuffel 1966, 323: 'The presence of slaves was a daily fact, not so much inescapable as below the level of comment or observation. Slavery, like marriage, parenthood, or citizenship was one of the common personal relationships, and of these, it was the least important'.

2 Alle jaartallen komen uit *Brill's New Pauly*, tenzij anders aangegeven. Kleine onzekerheden of discussies aangaande precieze dateringen heb ik niet vermeld.

construeren waarvan de *Historiën* het product is. Hiervoor zal ik in aanzienlijke mate afhankelijk zijn van de *Politica* van Aristoteles (384-'22 v.Chr.), in de eerste plaats als de tekst die op de meest volledige wijze het leerstuk natuurlijke slavernij uiteenzet, maar ook omdat het inzicht geeft in tegengeluiden, rivaliserende benaderingen van slavernij en tot slaaf gemaakten. Aristoteles leefde een eeuw na Herodotus, maar in zijn *Politica* worden auteurs geciteerd uit Herodotus' eigen tijd. Bovendien zijn formuleringen van natuurlijke slavernij aanwezig in de literatuur van Herodotus' eigen generatie: in dramatici als Aeschylus (525-456 v.Chr.) en Euripides (485-'6 v.Chr.), en in medisch-wetenschappelijke literatuur als het Hippocratische corpus.

Door Herodotus te contrasteren met deze auteurs komen we tenslotte meer te weten over de manier waarop hij de Ander³ benadert; specifiek met betrekking tot concepten als 'Grieks', 'barbaars' en 'vrijheid'. In zijn invloedrijke boek *Rethinking the Other in Antiquity* gaat Erich Gruen in tegen de notie dat Herodotus' *Historiën* een concrete voorafschaduwing vormt van modern racisme.⁴ In dit artikel zal ik in diezelfde lijn toelichten dat Herodotus genuanceerder en objectiever omgaat met de categorieën Grieks, niet-Grieks, vrij en onvrij. Om aan te tonen dat deze (bij Aristoteles vastomlijnde) categorieën bij Herodotus problematisch en vaag zijn, zal ik de Scythische *lógos* in boek vier als *case study* gebruiken.⁵

De taal van slavernij en vrijheid

Herodotus is geen uitzondering op de typische desinteresse in de Griekse literatuur voor slaven en slavernij. In de context van militaire campagnes, bijvoorbeeld,

3 De literatuur over de definitie en conceptualisering van de Ander in antieke literatuur, en met name in Herodotus, is zeer uitgebreid. Herodotus benadert individuen en volkeren met wisselende houdingen en doelstellingen; bovendien benadert hij zijn onderwerpen niet altijd vanuit een Griekse perspectief. Dikwijls schrijft Herodotus (uiteraard zonder zijn Griekse preconcepties geheel achter te kunnen laten) over het perspectief van één volk op een 'tweede' Ander. Hartog, vert. Lloyd (1988, 61-111) behandelt aspecten van culturele en ruimtelijke afstand en grenzen in de benadering van de ander. Pelling (1997) behandelt Herodotus' wisselende perspectieven en focalisaties, alsook Herodotus' meerledige motivatie in zijn selectieve behandeling van vreemde gebruiken en volkeren. Herodotus' ander fungeert doorgaans niet slechts om een eenduidig positieve of negatieve vergelijking tussen twee groepen te faciliteren; Gruen 2010, 31: 'Herodotus employs ambiguities and inconsistencies that allow each society to reflect in subtle ways on one another.'

4 Gruen 2010, 25: 'The historian-ethnographer was ever alive to peculiarities that differentiated peoples and highlighted their special distinctiveness. But the advantage, if such there was, did not always go to the Hellene. Herodotus' text, in fact, contains more nuance and cleverness on this score than is often recognized.'

5 Dat wil zeggen: een kortere of langere uitweiding over een bepaald onderwerp (hier de Scythen), waarna de rode lijn van het narratief weer wordt opgepakt.

bagatelliseert of verzwijgt Herodotus de rol van tot slaaf gemaakte soldaten, om het belang van zwaarbewapende vrije burgers, de beroemde hoplieten, te benadrukken.⁶ Wanneer Herodotus wel over tot slaaf gemaakte mannen en vrouwen spreekt, heeft hij verschillende termen tot zijn beschikking. Naast *doûlos*, maakt Herodotus frequent gebruik van het begrip *andrâpodon*, een ‘mens- of manvoeter’ of een ‘manvoetig ding’, een term die is gevormd naar analogie met de technische term voor rundvee: *tetrâpodon*.⁷ Dit woord komt bijna uitsluitend voor in het meervoud, om slaven te bespreken als economische goederen, bijvoorbeeld als oorlogsbuit, en hen zodoende van alle menselijkheid te ontdoen. Wanneer in boek 5 van de *Historiën* de invasies van Naxos en vervolgens Azië worden besproken, worden *andrâpoda* genoemd als onderdeel van een aanzienlijke potentiële oorlogsbuit: in combinatie met zilver, goud en in het bijzonder naast lastdieren.⁸ Ook wanneer grote aantallen slaven worden verhandeld of gemeenschappen in hun geheel tot slaaf gemaakt worden, wordt deze term gebruikt.⁹

Daadwerkelijke, institutionele slavernij krijgt in de *Historiën* nergens een uitvoerige behandeling, veeleer kleine opmerkingen en observaties.¹⁰ Vaker spreekt Herodotus over slavernij in overdrachtelijke zin. Al vanaf de epen van Homerus wordt een stereotype van slaven geconstrueerd dat tegengesteld is aan de deugden en karaktereigenschappen van de geïdealiseerde Griekse vrije man.¹¹ Tot slaaf gemaakte mannen wordt systematisch een aanspraak op mannelijkheid geweigerd,¹² en zij worden geregeld afgeschilderd als ‘laf, zwak, volgbaar en besluiteloos’.¹³ Voor Herodotus vormt de metafoor van slavernij op die manier een krachtig symbool in het discours over vrijheid en zelfstandigheid – een definiërend aspect van de Griekse identiteit, en met name relevant in de context van de Perzische oorlogen (490-’79 v.Chr.). Kurt Raaflaub beschrijft hoe Griekse auteurs in de jaren na dit conflict een narratief construeren van de overwinning van Griekse vrijheid over een barbaarse ‘slavenmentaliteit’.¹⁴ De metafoor van slavernij opereert dus op een cruciaal snijpunt

6 Hunt 1998, 42-52.

7 Harvey 1988, 42; Finley & Shaw 1998, 167.

8 Herodotus, *Historiën* 5.31.1; Azië: idem 5.49.4. De link met lastdieren wordt benadrukt door de emfatische conjunctie: ὑποζύγια τε καὶ ἀνδράποδα.

9 Herodotus, *Historiën*, 6.23.5-6; idem 6.19.3; idem 6.94.2.

10 Harvey 1988, 50-51.

11 Homerus, *Odyssee* 17.322-23.

12 Joshel & Murnaghan 1998, 9.

13 Hunt 1998, 51. Denk hierbij ook aan de gewoonte om volwassen slaven aan te duiden met het woord ‘kind’, παῖς, hoewel een dergelijk gebruik van dit woord in Herodotus afwezig is.

14 Raaflaub 2004, vert. Renate Franciscano, 86: Freedom was propelled to prominence because the Greeks recognized a decisive cause of their victory over the Persians in the superiority of their natural disposition toward freedom (as opposed to the “slave mentality” typical of oriental barbarians) and in the free form of government characteristic of the Greek poleis (as opposed to Persian despotism).’

tussen het formuleren van een nationale identiteit en het begrijpen van de Ander. Woorden voor slaven en slavernij worden deel van een symbolisch systeem waarmee Griekse auteurs de ongelijke verhouding tussen Grieken en een diverse groep 'barbaren' codificeren.¹⁵

Herodotus gebruikt veelvuldig de metafoor van slavernij, *doulosúnē*, om de relaties tussen individuen onderling en tussen verschillende volkeren aan te duiden, met name om het Griekse verzet tegen Perzische imperialistische praktijken te typeren. Herodotus' Atheners zijn bij uitstek de voorvechters van vrijheid en onafhankelijkheid, maar niet alleen Grieken maken aanspraak op dergelijke kwalificaties. De Meden, bijvoorbeeld, betoonden zichzelf 'dappere mannen' wanneer zij in de strijd tegen de Assyriërs zichzelf 'uit slavernij hadden bevrijd'.¹⁶ En de Scythische koningen 'raakten van boosheid vervuld na het woord slavernij te hebben gehoord'.¹⁷

Natuurlijke en conventionele slavernij

Aristoteles' conceptualisering van de natuurlijke slaaf, die in deze paragraaf uitvoerig behandeld zal worden, komt niet uit de lucht vallen: in eerdere auteurs, tijdgenoten van Herodotus, komen soortgelijke geluiden naar voren. Aristoteles verwoordt uiteindelijk een dominante positie, maar sommige auteurs formuleren een tegen-gestelde theorie, die eveneens ouder is dan de werken van Aristoteles: het idee dat slavernij slechts bestaat bij gratie van wetten en gebruiken.

Uit de proloog van de *Historiën* wordt meteen duidelijk dat Herodotus aansluiting zoekt bij een bestaande literaire traditie: die van de Ionische wetenschap en natuurfilosofie. Hij presenteert het werk als een 'verslag van zijn onderzoek' (*historiēs apódexis*). Uit Herodotus' woordkeuze blijkt dat hij toenadering zoekt tot denkers als Thales, Anaximander en Xenophanes. De *Historiën* is het product van onderzoek, hoe grondig of in welke methodologische kaders dan ook uitgevoerd, en Herodotus is niet alleen geïnteresseerd in merkwaardigheden (*thómata*) maar ook in oorzaken (*aitíai*).¹⁸ Herodotus verwijst dikwijls naar contemporaine

15 Hunt 1998, 20-21: 'All cultural activity including ideology can be seen as utterances within the language of different symbolic systems. We shall see that many Greeks both thought and communicated about a large variety of unequal relations using the metaphor of slavery.'

16 Herodotus, *Historiën*, 1.95.2: οὔτοι περι τῆς ἐλευθερίας μαχεσάμενοι τοῖσι Ἀσσυριοῖσι ἐγένοντο ἄνδρες ἀγαθοί, καὶ ἀπωσάμενοι τὴν δουλοσύνην ἐλευθερώθησαν.

17 Herodotus, *Historiën*, 4.128.1: οἱ δὲ Σκυθῶν βασιλεῖς ἀκούσαντες τῆς δουλοσύνης τὸ οὔνομα ὀργῆς ἐπλήσθησαν.

18 Gould 1989, 8-11, 11: 'Herodotus aligns himself, perhaps deliberately with a tradition of positivist thinking and rational analysis of available data which had been created in Ionia over the past century.'

discussies, theorieën of autoriteiten waarmee hij van mening verschilt of waarvan hij juist conclusies overneemt. Zulks komt bij uitstek naar voren in de uitvoerige behandeling van de Nijl, zijn overvloeien, en zijn bron. In 2.19-22 evalueert hij verschillende bestaande theorieën over de oorsprong van de immense rivier, en in 2.25-28 formuleert hij zijn eigen hypothese, gebaseerd op de effecten van de warme Afrikaanse zon. Met de Ionische natuurfilosofen deelt Herodotus de neiging om de wereld te verklaren middels fysieke en waarneembare factoren. Niet alleen fenomenen als de Nijlvloed (die juist plaatsvindt wanneer andere rivieren laag staan), maar ook eigenschappen van levende wezens (4.29.1: horens van dieren groeien sneller op warme plaatsen) en zelfs van mensen (3.12.1-3: de zon maakt Egyptische schedels hard en schaduw maakt Perzische schedels zacht) worden op die manier verklaard.

In contemporaine medische teksten vinden we een soortgelijk fysiek verklaringsmechanisme, zoals ook besproken in de introductie van deze bundel. In Hippocrates' *Over luchten, waters en plaatsen* (ca. 450-400 v.Chr.) worden zodoende niet alleen fysieke eigenschappen van verschillende volkeren verklaard, maar ook hun karaktertrekken.¹⁹ Inwoners van Azië, bijvoorbeeld, zijn volgens het werk mild en zacht van karakter vanwege het warme klimaat en de afwezigheid van seizoenen, maar inwoners van Europa vertonen tegengestelde kwaliteiten omwille van het harde klimaat: ze zijn sterk, dapper, onafhankelijk en intelligent. Aziatische volkeren lijken voorts die eigenschappen te vertonen die vaak worden geassocieerd met slavernij: luiheid, lafheid en traagheid.²⁰

Deze tekst noemt echter nog een oorzaak: politieke instituties. De karakteristieke Griekse vrijheid wordt verbonden met hun samenleven in zelfstandige *poleis*. Monarchie daarentegen maakt zelfs de ziel van mensen tot slaaf:

Waar koningen regeren, is het noodzakelijk dat de mensen zeer laf zijn. Dit heb ik ook eerder gezegd. Hun zielen zijn immers tot slaaf gemaakt, en zij zijn niet bereid spontaan en uit vrije wil gevaar te lopen ten behoeve van andermans heerschappij.²¹

Deze medisch-wetenschappelijke tekst verklaart het invloedrijke *topos* van de vrije Griek en de slaafachtige niet-Griek door te verwijzen naar klimatologische, meteorologische en politieke oorzaken. Volgens de Hippocratische tekst sluiten deze verklaringen elkaar niet uit, maar versterken en bevestigen zij elkaar juist. In deze fysieke,

19 Craik 2015, 10-11. Of de auteur van dit werk daadwerkelijk Hippocrates van Cos is, is voor deze discussie niet relevant; de auteur van dit werk was in ieder geval een tijdgenoot van Herodotus.

20 Hippocrates, *Over luchten, waters en plaatsen*, 12-16, 23-24; Fisher 2017, 359-362.

21 Hippocrates, *Over luchten, waters en plaatsen*, 23.32-38: ὅκου γὰρ βασιλεύονται, ἐκεῖ ἀνάγκη δειλοτάτους εἶναι. εἴρηται δὲ μοι καὶ πρότερον (namelijk: 16.13-25). αἱ γὰρ ψυχαὶ δεδούλωνται καὶ οὐ βούλονται παρακινδυνεύειν ἐκόντες εἰκὴ ὑπὲρ ἀλλοτρίης δυνάμιος.

psychologische en politieke typering van de inwoners van Azië benadert de auteur Aristoteles' natuurlijke slaaf.

De tragedieschrijver Aeschylus (525-456 v.Chr.) contrasteert kort na de Perzische oorlogen (490-'79 v.Chr.) in eenzelfde lijn de topische Griekse vrijheid met Perzische slaafachtigheid in zijn *Perzen*. Aeschylus' Perzische koningin (Atossa, moeder van de 'huidige' koning van Perzië Xerxes) informeert naar het bestaan van een Griekse equivalent van hun koning: 'Koningin: Wie is dan hun herder en heerst er over hun leger? / Koor: Zij noemen zich slaven van niemand, aan geen enkele man onderworpen.'²² De implicatie is uiteraard dat dit een verrassend, misschien schokkend antwoord zou zijn geweest aan het Perzische hof, waar een slaafse onderwerping aan de koning, in de ogen van het Griekse publiek, de norm is. Euripides (485-'6 v.Chr.), wellicht geboren in hetzelfde jaar als Herodotus, laat Helena als volgt reflecteren op haar reis van Griekenland naar het Aziatische Troje:

Toen vervoerde de goden mij van mijn vaderland
naar barbaarse oorden. Beroofd van mijn naasten
ben ik een slaaf geworden, hoewel uit vrije ouders geboren.
Bij de barbaren is immers iedereen een slaaf behalve één (de koning).²³

De gnomische laatste regel vat de associatie van koningschap, 'barbaren' en slavernij goed samen. Deze associatie kent een lange geschiedenis die aan Aristoteles' *Politica* voorafgaat, en zeker tot Herodotus' eigen tijd reikt.

In Aristoteles' *Politica*, 1252a24-1255b40, vinden we tenslotte de meest complete conceptualisering van een natuurlijke slavernij: het idee dat er mensen bestaan die 'van nature' (*fusei*) geschikt zijn om tot slaaf gemaakt te worden. Aristoteles toont zelf aan dat zijn theorie aansluit bij een oudere en maatschappelijk breder gedragen opvatting door zijn bespreking van slavernij te beginnen met een citaat uit Euripides' *Iphigenia in Aulis*. Hij schrijft:

[Barbaren] hebben geen van nature heersend principe. Hierom zeggen de dichters 'Het past dat Grieken heersen over barbaren', [ze zeggen] namelijk dat het barbaarse en het slaafse van nature hetzelfde is.²⁴

22 Aeschylus, *Perzen*, 241-42: BA: τίς δὲ ποιμάνωρ ἔπεστι κάπιδеспόζει στρατῶ; / XO: οὔτινος δοῦλον κέκληνται φωτὸς οὐδ' ὑπήκοοι.

23 Euripides, *Helena*, 273-76: ἔπειτα πατρίδος θεοί μ' ἀφιδρύσαντο γῆς / ἐς βάρβαρ' ἦθη, καὶ φίλων τητωμένη / δούλη καθέστηκα' οὐδ' ἐλευθέρων ἄπο· / τὰ βαρβάρων γὰρ δοῦλα πάντα πλὴν ἑνός.

24 Aristoteles, *Politica*, 1252b7-10 (citaat: Euripides, *Iphigenia in Aulis*, 1400): τὸ φύσει ἄρχον οὐκ ἔχουσιν, [...] διὸ φασιν οἱ ποιηταὶ "βαρβάρων δ' Ἑλληνας ἄρχειν εἰκόσ," ὡς ταῦτὸ φύσει βάρβαρον καὶ δοῦλον ἐν. Cf. Aristoteles, *Politica* 1255a28-32. De volgende regel uit de *Iphigenia* (1400-1) luidt: 'En niet dat barbaren / over Grieken [heersen], moeder. Dat zijn immers slaven, en de Grieken zijn vrij (ἀλλ' οὐ βαρβάρους, / μήτηρ, Ἑλλήνων· τὸ μὲν γὰρ δοῦλον, οἱ δ' ἐλεύθεροι).'

Voor Aristoteles bestaat een *oikia*, de basiseenheid van alle vormen van samenleven, uit twee natuurlijke relaties: man-vrouw, en heerser-dienaar. Voor Aristoteles is de tot slaaf gemaakte man of vrouw een ‘werktuig’ (*órganon*) en ‘levend bezit’ (*ktēma émpsychon*).²⁵ De slaaf is per definitie niet van zichzelf, maar van nature van een ander.²⁶ Deze tweedeling tussen meester en slaaf is natuurlijk en voor beide partijen nuttig; de hele natuur, stoffelijk en onstoffelijk, is volgens hetzelfde principe ingericht. Zoals het goed is dat de menselijke ziel de verlangens en het lichaam regeert, of zoals de mens zijn vee regeert, zo is het goed dat meesters, die met intellect worden geassocieerd, heersen over natuurlijke slaven, die met de functies van het lichaam en dieren worden geassocieerd. Aristoteles vervolgt door te stellen dat vrije mannen vanzelf een *polis*-achtig bestuur vormen, maar dat zij die van nature slaafachtig zijn geregeerd worden door een monarch, zoals tot slaaf gemaakten in een huishouden geregeerd worden.²⁷ Zo verbindt Aristoteles de politieke met de etnische aspecten van het slavernijdiscours.

Aristoteles geeft in de *Politica* echter ook meningen van zijn filosofische tegenstanders weer. Aristoteles vertelt ons dat anderen hebben geredeneerd dat er geen natuurlijke slaven bestaan, maar dat ze tot slaaf gemaakt zijn door wetten of conventies (*nómoi*). Sommigen stellen zelfs dat alle vormen van slavernij tegennatuurlijk zijn. Aristoteles geeft toe:

Sommigen vinden echter dat het meesterschap tegen de natuur ingaat. Bij conventie (of: door de wet) is de slaaf namelijk een slaaf en de vrije man vrij. Van nature verschillen zij geenszins, en daardoor is [het meesterschap] niet rechtvaardig maar een gewelddaad.²⁸

Slechts met moeite kunnen er namen en teksten aan deze ‘sommigen’ worden verbonden. Aristoteles, samen met de auteurs die hierboven zijn geciteerd, vertolkt de dominante positie: dat er mensen bestaan die vanaf hun geboorte, conform hun natuur, geschikter zijn dan anderen om tot slaaf te maken.²⁹ De tegengeluiden zijn echter niet volledig uitgewist, mede dankzij Aristoteles, en laten ons zien dat er meerdere theoretische modellen waren waarmee slavernij kon worden benaderd.

Ten aanzien van de tweedeling tussen Grieken en ‘barbaren’ bestaat er eveneens een grotere intellectuele diversiteit dan de aangehaalde passages hierboven laten zien. Van de tegenstanders die Aristoteles bedoelt zijn enkele teksten over. Een der-

25 Aristoteles, *Politica*, 121252b9-15, cf. idem 1253b4-7; idem 1253b29-33.

26 Aristoteles, *Politica*, 1254a15-16: ὁ γὰρ μὴ αὐτοῦ φύσει ἀλλ’ ἄλλου ἀνθρώπου ὢν, οὗτος φύσει δοῦλος ἐστίν.

27 Aristoteles, *Politica*, 1254a18-55b23.

28 Aristoteles, *Politica*, 1253b20-24: τοῖς δὲ παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν, νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι τὸν δ’ ἐλεύθερον, φύσει δ’ οὐθεν διαφέρειν, διόπερ οὐδε δίκαιον, βίαιον γάρ.

29 Isaac 2004, 503.

gelijk sentiment wordt uiteengezet in een fragment van de vijfde-eeuwse redenaar en filosoof Antiphon (?-404 v.Chr.): 'Aangezien we van nature allemaal geheel hetzelfde zijn, zowel barbaren als Grieken. [...] We ademen immers allen door onze mond en neus.'³⁰ Het traktaat waaruit deze passage afkomstig is, is helaas slechts in papyrusfragmenten overgeleverd. In de overgeleverde fragmenten wordt voorts niet over tot slaaf gemaakten of slavernij gesproken, maar Aristoteles' theorie van natuurlijke slavernij valt of staat bij het onderscheid tussen Grieken en niet-Grieken. Dit traktaat, voor zover de argumentatie kan worden gereconstrueerd uit de fragmenten, zou ervoor pleiten dat door gebrek aan kennis over andere culturen mensen zich laten leiden door arbitraire categorieën als 'Grieken' en 'barbaren'.³¹ Antiphon kan dus worden gezien als legitieme oppositie tegen een vorm van natuurlijke slavernij, zoals die naar voren komt in de aangehaalde passages uit Aeschylus en Euripides. Vergelijk hiermee een fragment van de redenaar Alcidas, die leefde tussen het laatste kwart van de vijfde eeuw tot halverwege de vierde: 'Alle mensen heeft god vrij de wereld ingezonden, de natuur heeft niemand tot slaaf gemaakt.'³²

Niet alleen reikt dus een versie van Aristoteles' natuurlijke slavernijtheorie tot de ontstaanscontext van Herodotus' *Historiën*, daarnaast uitten enkele Griekse denkers tegengeluiden, ruim vóór Aristoteles' compositie van de *Politica*, namelijk dat het onderscheid tussen Grieken en niet-Grieken arbitrair zou zijn, dat mensen slechts door conventies tot slaaf gemaakt worden, of dat alle slavernij tegennatuurlijk is. In de hierop volgende paragraaf zal ik laten zien hoe het onderscheid tussen Grieken en niet-Grieken in de Scythische *lógos* wordt vervaagd, dat een notie van natuurlijke slavernij wel naar voren komt, maar dat Herodotus deze niet zonder meer onderschrijft.

Herodotus' Scythen: niet-Griek én niet-slaaf

In *The Invention of Racism in Classical Antiquity* concludeert Benjamin Isaac dat vanaf de vijfde eeuw v.Chr. de dominante benadering van de Ander werd geïnformeerd door een klimatologisch determinisme dat zijn oorsprong vindt in de Ionische

30 Antiphon frg. 44B110-34: ἐπει φύσει γε πάντα πάντες ὁμοίως πεφύκ[α]μεν καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλλην[ε]ς εἶναι. [...] ἀγαπνέομέν τε γὰρ εἰς τὸν ἀέρ[α] ἅπαντες κατὰ τὸ στόμ[α] καὶ κατ[ὰ] τὰς ῥίνας (Pendrick 2002, 181-182).

31 Pendrick 2002, 352.

32 Dit fragment komt uit een anoniem scholion op Aristoteles' *Rhetorica* 1373b18. (Muir 2001, 32, 86): ἐλευθέρους ἀφήκε πάντας θεός· οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποίηκεν. Voor de datering van Alcidas' leven: Muir 2001, v-vi.

filosofie.³³ Herodotus vertoont een duidelijke affiniteit met de ideeën en methoden van Ionische filosofen. Toch legt hij niet structureel een oorzakelijk verband tussen klimaat en karakter, en het mensbeeld in de *Historiën* is uiteindelijk niet binair verdeeld tussen vrije Grieken en slaafachtige niet-Grieken. Met name door te kijken naar Herodotus' behandeling van de Scythen en zijn verslag van de confrontatie tussen de Scythen en Ioniërs in boek 4 kan geconcludeerd worden dat Herodotus de categorieën 'Grieks' en 'niet-Grieks' niet gelijkstelt met 'vrij' en 'slaafachtig', en dat de categorieën 'Grieks' en 'niet-Grieks' niet rigide zijn, maar vaag en veranderlijk.

De Scythen, een nomadisch volk dat de steppen van het Zwarte Zeegebied bewoonde, worden behandeld in de op één na grootste etnografische digressie van de *Historiën*, merkt François Hartog op, hoewel het volk volgens Herodotus zelf bijna geen merkwaardigheden kent.³⁴ Waarom krijgen de Scythen zoveel aandacht? Eén verklaring is dat de Scythische *lógos* een voorafschaduwning bevat van Herodotus' hoofdthema: het conflict tussen de Grieken en de Perzen.³⁵ Het succesvolle verzet tegen de Perzen door de Scythen is dan het merkwaardige element dat de uitweiding rechtvaardigt. Herodotus maakt zodoende de belofte van de proloog waar: hij brengt hun heldhaftige daden in herinnering en bewaart zo hun roem, hun *kléos*, voor het nageslacht. De Scythische *lógos* markeert ook een narratief keerpunt: tot dit punt werden naties behandeld die door het Perzische Rijk waren geannexeerd: de Lydiërs, de Meden en de Egyptenaren – in de volgorde van hun confrontatie met de Perzen. De Scythen weerstaan juist de Perzische invasie, evenals de Grieken, van wie het verzet tegen de Perzen de daaropvolgende boeken beslaat.

De lezer wordt echter al vóór boek 4 geconfronteerd met de Scythen: in boek 1. Meteen maakt Herodotus kenmerkende eigenschappen tot onderwerp die in boek 4 een belangrijke rol zullen spelen: een grote toewijding van de Scythen aan het concept vrijheid. In *Historiën* 1.73 vindt een troep verdwaalde Scythische jagers emploti aan het hof van de Medische koning Cyaraxes. Zij jagen voor hem en onderwijzen zijn zonen. Wanneer zij met lege handen terugkeren en daarvoor worden berispt door Cyaraxes, vermoorden zij Cyaraxes' zonen en dienen hen op als maaltijd.³⁶ Op Cyaraxes wordt de bekende literaire *topos* geprojecteerd van een Aziatische vorst die al zijn onderdanen als slaven beschouwt.³⁷ Herodotus' Scythen interpreteerden deze situatie echter als een (typisch Griekse) situatie van egalitaire gastvriendschap, *xenia*. De Scythen in boek 1 verdragen de ondergeschikte positie waarin de Medi-

33 Isaac 2004, 503.

34 Hartog 1988, 3. Herodotus, *Historiën*, 4.82: θωμάσια δὲ ἡ χάρις αὐτῆ οὐκ ἔχει, χωρὶς ἢ ὅτι ποταμούς τε πολλῶ μεγίστους καὶ ἀριθμὸν πλείστους. De grootste is de Egypte-*lógos* in boek 2.

35 Hartog 1988, 35-36.

36 Herodotus, *Historiën*, 1.73.

37 Braund 2008, 4. Zie ook de hierboven aangehaalde passages uit Aeschylus en Euripides.

sche koning hen had geplaatst niet, met desastreuze gevolgen. Herodotus' Scythen zijn allerminst de 'barbaren' van Aristoteles, die van nature geschikt zouden zijn om tot slaaf te maken. In boek 1 weigeren zij zich te binden aan de Medische koning en in boek 4 weerstaan zij Darius' poging tot annexatie en onderwerping. De Scythen behoren zeker tot de categorie 'barbaren' – hun manier van leven en hun leefgebied is op veel manieren tegengesteld aan dat van de Grieken³⁸ – maar zij laten dezelfde toewijding tot vrijheid en oppositie tegen despotisme zien als Herodotus' Atheners.

Evenals de categorie niet-Grieken is de categorie Grieken voor Herodotus niet homogeen en monolithisch.³⁹ Zulks wordt duidelijk in de confrontatie tussen Scythen en Ioniërs in boek 4. De Ioniërs, al langer onder Perzische heerschappij, marcheren met Darius mee op zijn expeditie in Scythië, maar blijven achter om de brug over de Ister te bewaken. Darius wordt diep in Scythië verslagen en nadien proberen enkele Scythen, die eerder dan de terugtrekkende Darius bij de brug aankomen, de Ioniërs te overtuigen de brug af te breken. Ze vertellen dat zij de Ioniërs vrijheid komen brengen: 'Ioniërs, wij komen jullie vrijheid brengen, als jullie maar naar ons willen luisteren. [...] ga weg en verheug je op je vrijheid, de goden en de Scythen dankbaar.'⁴⁰ Vervolgens adviseert de Atheense generaal Miltiades de Ioniërs hetzelfde, maar de Ioniër Histiaeus waarschuwt de Ionische bevelhebbers dat zij dankzij de Perzen tiran geworden zijn van hun gemeenschappen, en dat deze steden democratieën zouden worden in de afwezigheid van de Perzen. De Ioniërs stemmen uiteindelijk in met Histiaeus. In deze episode staan de Scythen en Atheners aan één kant, als voorvechters van de kenmerkend Griekse vrijheid, *eleutheriē*, en vechten de Ionische bevelhebbers samen met de Perzen aan de zijde van autocratie. Een dergelijke verdeling past niet in de binaire categorisatie van Aristoteles: vrije Grieken enerzijds, onvrije barbaren anderzijds.

Zoals hierboven vermeld, verbinden Aristoteles, Hippocrates, Aeschylus en Euripides slavernij ook met koningschap. Zij associëren daarentegen de Griekse zelfstandige stadstaten, de *poleis* (hoewel deze lang niet altijd democratisch werden bestuurd), met vrijheid. Hier moet ook worden opgemerkt dat de Scythen, die Herodotus neerzet als voorvechters van vrijheid en onafhankelijkheid, net als de Perzen koningen kennen. Wanneer Darius de Scythische koningen voorstelt hem als hun meester te erkennen vertelt Herodotus dat 'zij door boosheid werden vervuld nadat zij het woord slavernij hoorden'.⁴¹ Uiteraard verrast deze passage nauwelijks; natuur-

38 Pelling 1997, 50-53.

39 Cf. Pelling 1997, 58-60.

40 Herodotus, *Historiën*, 4.133.2-4.136.4: ἄνδρες Ἴωνες, ἐλευθερίην ἤκομεν ὑμῖν φέροντες, ἣν πέρ γε ἐθέλητε ἔσακοῦεν. [...] ἄπιτε χαίροντες ἐλεύθεροι, θεοῖσι τε καὶ Σκύθησι εἰδότες χάριν.

41 Herodotus, *Historiën*, 4.128.1: οἱ δὲ Σκυθῶων βασιλεῖς ἀκούσαντες τῆς δουλοσύνης τὸ οὖνομα ὀργῆς ἐπλήσθησαν.

lijk geven de Scythische koningen niet graag hun koningschap op, en Herodotus vertelt ons weinig over de meningen of het karakter van hun Scythische onderdanen. Desalniettemin wordt ons duidelijk gemaakt hoe Herodotus zijn Scythen neerzet door de stellige formulering van de Scythische koningen over hun boosheid bij het horen van het woord slavernij, door de bevolgen speech van de Scythische soldaten over vrijheid, en door het feit dat de Scythische jagers in boek 1 weigeren zich als ondergeschikten van de Medische koning Cyaraxes te zien. Herodotus' Scythische *lógos* vormt een tegenvoorbeeld dat de wijdverbreide associatie van 'barbaren' en monarchie met slavernij ontkracht, of tenminste nuanceert.⁴²

Hoewel de Scythische *lógos* niet conformeert aan Aristoteles' systematische, filosofische concept van natuurlijke slavernij, komt een dergelijk concept wel naar voren in twee anekdotes die Herodotus vermeldt in dezelfde *lógos*. Deze anekdotes neemt Herodotus niet voor eigen rekening, en hij verbindt de vertelde gebeurtenissen niet met contemporaine theorievorming over slavernij. Toch laten deze passages zien dat Herodotus' narratief geïnformeerd wordt door theorieën van natuurlijke slavernij.

Zoals hierboven vermeld, valt institutionele slavernij doorgaans buiten Herodotus' interesse voor merkwaardigheden. Slavernij bij de Scythen vormt hier een uitzondering op. Meteen aan het begin van boek 4 vertelt Herodotus ons hoe de Scythen na een 28 jaar durende veroveringstocht in Medië terugkomen, om in Scythië erachter te komen dat de door hen tot slaaf gemaakte mannen hun plek in de Scythische maatschappij hadden ingenomen. In afwezigheid van de Scythische mannen gingen de vrije Scythische vrouwen verhoudingen aan met de achtergebleven tot slaaf gemaakten, en de daaruit voortgekomen kinderen leveren na 28 jaar slag met de teruggekomen Scythische mannen. Zij verslaan de Scythische mannen zelfs enkele keren. De 'ex-slaven' hebben de Scythische vrije mannen dus schijnbaar volledig vervangen: niet alleen gaan zij huwelijken aan met vrije Scythische vrouwen, maar deze huwelijken produceren vrije kinderen, die in staat zijn zich te laten gelden in bij uitstek het gebied van vrije mannen: oorlogvoering. Tot één van de teruggekomen Scythen het volgende plan formuleert:

Zolang ze ons met wapens zien, denken ze dat zij onze gelijken zijn en de zonen van onze gelijken. Maar wanneer ze ons hebben gezien met zweepen in plaats van wapens, zullen ze niet blijven staan, nadat ze hebben ingezien en erkend dat ze onze slaven zijn.⁴³

42 Erich Gruen merkt ook op dat er voor Herodotus geen duidelijk oorzakelijk verband tussen etniciteit en politieke instellingen bestaat; bovendien hecht Herodotus even veel aandacht aan 'oosters despotisme' als aan 'Griekse tyrannie'; Gruen 2010, 33.

43 Herodotus, *Historiën*, 4.3.4: μέχρι μὲν γὰρ ὤρων ἡμέας ὅπλα ἔχοντας, οἱ δὲ ἐνόμιζον ὅμοιοί τε καὶ ἐξ ὁμοίων ἡμῖν εἶναι· ἐπεὶ δὲ ἴδωνται μάστιγας ἀντὶ ὅπλων ἔχοντας, μαθόντες ὡς εἰσὶ ἡμέτεροι δοῦλοι καὶ συγγρόντες τοῦτο, οὐκ ὑπομένεουσι.

In deze anekdote lijken hun tegenstanders aanvankelijk van de categorie 'slaaf' naar vrije status te zijn bewogen, maar een sluimerend bewustzijn maakt die mobiliteit ongedaan. Waar aanvankelijk deze status bepaald leek door conventie, omdat de tot slaaf gemaakten probleemloos de positie van vrije mannen bekleden in de afwezigheid van hun meesters, blijkt hun status als tot slaaf gemaakten niet slechts overerfbaar in een juridische zin, maar als het ware genetisch bepaald. Hierboven is aangetoond dat zowel een natuurlijke als een conventionele conceptualisering van slaven in Herodotus' tijd courant was. Herodotus deelt niet het systematische dogma van Aristoteles' natuurlijke slaaf, maar hij laat zijn narratief wel door dergelijke ideeën informeren. Zoals zovele anekdotes in Herodotus' werk doet dit verhaal belachelijk aan, en is het de vraag of hij het zelf geloofwaardig zou hebben geacht. Deze anekdote moet mijns inziens eerder gelezen worden als een parodie op het concept van natuurlijke slavernij: in de eerste plaats omdat het eerder komisch werkt dan geloofwaardig is dat een veldslag gewonnen kan worden met zwepen waar dat niet kon met reguliere wapens; in de tweede plaats omdat het voor deze generatie er blijkbaar 28 jaar niet toe deed dat zij 'eigenlijk' tot slaaf gemaakten waren; en in de derde plaats omdat zij zich in de strijd hebben bewezen als de gelijken, of zelfs meerderen, van hun 'eigenlijke' meesters. In de anekdote worden de twee rivaliserende slavernijtheorieën naast elkaar gezet, bepaald ofwel door de natuur, *fúsis*, ofwel door conventies, *nómoi*. De anekdote heeft zodoende meer weg van een grap die inspeelt op een contemporain filosofisch debat, dan van feitelijke geschiedenis.

Na de hierboven aangehaalde confrontatie met de Ioniërs, voorts, formuleren de Scythen (opnieuw) een natuurlijke conceptualisering van slavernij, maar met de Ioniërs als 'perfecte slaven':

Als Ioniërs vrije mannen zijn vinden [de Scythen] hen het slechtst en het minst mannelijk van alle mensen. Maar als ze slaven zijn, zeggen [de Scythen] dat zij het meest van hun meester houden en het minst geneigd zijn weg te rennen.⁴⁴

Merk op dat Herodotus de Scythen in deze uniek technische bespreking van institutionele slavernij het woord *andrápoda* laat gebruiken. In deze passage is de binaire categorisatie van Aristoteles ten aanzien van niet-Grieken en slavernij zelfs omgedraaid.

Elders laat Herodotus wel degelijk de mobiliteit toe die de nakomelingen van de Scythische slaven wordt geweigerd. Bijvoorbeeld op het moment dat de Perzische koning Cyrus, aan het einde van de *Historiën*, de Perzen ervan probeert te overtuigen

44 Herodotus, *Historiën*, 4.142: καὶ τοῦτο μὲν ὡς ἐόντας Ἴωνας ἐλευθέρους κακίστους τε καὶ ἀνανδροτάτους κρίνουσι εἶναι ἀπάντων ἀνθρώπων, τοῦτο δέ, ὡς δούλων ἐόντων τὸν λόγον ποιούμενοι, ἀνδράποδα φιλοδέσποτα φασὶ εἶναι καὶ ἀδρηστα.

gen Azië niet binnen te vallen omdat de rijkdom en het klimaat hen zacht, *mala-kouís*, zou maken: onderworpenen in plaats van heersers, en slaven voor anderen.⁴⁵ Zoals ook Benjamin Isaac concludeert is klimaat voor Herodotus wel degelijk een mogelijke verklaring voor bepaalde fenomenen, maar dit slaat niet over in een etnisch of klimatologisch deterministisch beeld van de geschiedenis, zoals wel het geval is in, bijvoorbeeld, het hierboven aangehaalde werk van Hippocrates.⁴⁶ De Perzen, tenslotte, zijn in de *Historiën* megalomane veroveraars, maar Herodotus vertelt ons dat zij ooit collectief onderworpen waren aan Medische koningen,⁴⁷ zoals de Mediërs ooit onderworpen waren aan de Assyriërs.⁴⁸ Herodotus' beeld van de geschiedenis is niet statisch en zijn etnografie staat niet in dienst van algemeen geldende filosofische abstracties; er is in de *Historiën* ruimte voor mobiliteit en graduele verschillen tussen categorieën als vrij en onvrij. Daarnaast laat Herodotus in de *Historiën* zien dat hij en zijn publiek geïnteresseerd zijn in die categorieën, en dat hij beïnvloed is door een contemporain filosofisch discours over vrijheid, slavernij en de Griekse identiteit.

Conclusie

Wat kan hieruit worden opgemaakt? Op het eerste gezicht lijken hier alleen negatieve conclusies aan verbonden te kunnen worden: Herodotus vereenzelvt de dichotomie Griek-barbaar niet met vrij-slaaf, hij associeert koningschap niet noodzakelijkerwijs met slavernij, en hij maakt zowel van fysieke factoren als van conventies gebruik om maatschappelijke fenomenen, onder Grieken én niet-Grieken, te verklaren. Dit zou ons niet moeten verrassen, omwille van de volgende reden: het lezen van de *Historiën* door een Aristotelische lens, of de *Historiën* naast de systematiek van Ionische natuurfilosofie leggen levert frictie op, omdat de *Historiën* niet gelezen moeten worden als een coherente uiteenzetting van een filosofisch en geabstraheerd mensbeeld. Herodotus' etnografie volgt geen *a priori* gedetermineerd theoretisch kader, en zoekt geen bevestigingen van dat kader in al zijn waarnemingen. Hij maakt, indien relevant, weliswaar gewag van dergelijke theorieën of algemeen geldende wetmatigheden: als hij hun verklarende vermogen onderschrijft, als hij met hen wil wedijveren, of als hij hen tegenspreekt. Maar hij is niet primair geïnteresseerd in het opstellen van dergelijke wetmatigheden, zoals de

⁴⁵ Herodotus, *Historiën*, 9.122.3-4; Gruen 2010, 27-28.

⁴⁶ Isaac 2004, 56-60.

⁴⁷ Herodotus, *Historiën*, 1.126.

⁴⁸ Herodotus, *Historiën*, 1.95.

auteur van *Over luchten, waters en plaatsen*. Generaliserende observaties moeten we niet aanzien voor prescriptieve theorieën.⁴⁹ Herodotus is vooral geïnteresseerd in verschillen, en waar die evenzeer opmerkelijk en verrassend zijn, overeenkomsten. Hij verhuult niet dat hij selectief aandacht besteedt aan *thómata*, opmerkelijkheden. Daarnaast moet het werk zijn publiek aangrijpen en vermaken. Interne contradicties of een inconsequente toepassing van verklarende modellen vormen voor Herodotus geen wezenlijk probleem.⁵⁰

Door de *Historiën* met dergelijke systemen te vergelijken kunnen we wel veel over de tekst leren; het werk is een product van zijn tijd, en Herodotus laat zijn verhalen en karakters wel door het concept van natuurlijke slavernij informeren, maar onderschrijft deze zelf niet. Herodotus' etnografische observaties fungeren niet als een uiteenzetting of bewijs van deze theorie; zij spreken haar zelfs op veel punten tegen, zoals ik hierboven heb laten zien. Waar in Aristoteles' *Politica* het onderscheid tussen Grieks en niet-Grieks naadloos lijkt te passen op een binaire verdeling tussen mensen met een aangeboren vermogen voor vrijheid en natuurlijke slaven, zijn zowel Herodotus' Grieken als 'barbaren' geen homogene groepen. Herodotus' Scythen zijn meer toegewijd aan het idee vrijheid dan de Ionische bevelhebbers, en binnen Herodotus' wereld is het mogelijk om tussen de categorieën 'vrij' en 'onvrij' in te bewegen.

Bibliografie

- Braund, David. 2008. 'Royal Scythians and the Slave-Trade in Herodotus' Scythia', *Antichthon* 42: 1-19.
- Craik, Elizabeth M. 2015. *The 'Hippocratic' Corpus: Content and Context*, Londen: Routledge.
- Cuffel, Victoria. 1966. 'The Classical Greek Concept of Slavery', *Journal of the history of ideas* 27(3): 323-42.
- Finley, Moses & Brent D. Shaw, edd. 1998. *Ancient Slavery and Modern Ideology*, Princeton (NJ): Markus Wiener.
- Fisher, Nicolas R.E. 2017. 'Justifications: Barbarians and Natural Slaves', in: Damian A. Pargas & F. Roşu, edd. *Critical Readings on Global Slavery (4 Vols.)*, Boston: Brill.

49 Gould 1989, 81.

50 Hier is het wederom relevant om terug te keren naar Herodotus' bespreking van de Nijl: zijn opmerkelijke aard en de raadsels die eraan verbonden zijn. In zijn artikel over de verhouding tussen Herodotus en Ionische filosofie concludeert Daniel Graham (2003, 302): 'He takes a critical stance to meteorological theories, geographical reports, and schematic cosmography. But he does not have any systematic theory of his own to replace the philosophical theories with. [...] Herodotus is not a systematic thinker, but deals with problems ad hoc. His strength is his breadth of knowledge and his pragmatism. Grand theories built on a priori hypotheses are intellectual luxuries he does not allow himself.'

- Gould, John. 1989. *Herodotus*, Londen: Weidenfeld and Nicolson.
- Graham, Daniel W. 2003. 'Philosophy on the Nile: Herodotus and Ionian Research', *Apeiron (Clayton)* 36(4): 291-310.
- Gruen, Erich S. 2010. *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Hartog, François. 1988. *The Mirror of Herodotus the Representation of the Other in the Writing of History*, vert. Janet Lloyd, Berkeley: University of California Press.
- Harvey, F David. 1988. 'Herodotus and the Man-Footed Creature', in: L. Archer, ed. *Slavery*, Londen: Routledge, 42-52.
- Hunt, Peter. 1998. *Slaves, Warfare, and Ideology in the Greek Historians*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Isaac, Benjamin. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton (NJ): Princeton University Press.
- Joshel, Sandra R. & Sheila Murnaghan. 1988. 'Introduction: Differential Equations', in: S. Joshel & S. Murnaghan, edd. *Women and slaves in Greco-Roman culture: Differential Equations*, Londen: Routledge, 1-21.
- Muir, John. 2001. *Alcidamas: the Works & Fragments*, Londen: Bristol Classical Press.
- Pelling, Christopher. 1997. 'East is East and West is West – or Are They? National Stereotypes in Herodotus', *Histos* 1: 51-66.
- Pendrick, Gerard J. 2002. *Antiphon the Sophist: The Fragments*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Raaflaub, Kurt. 2004. *The Discovery of Freedom in Ancient Greece*, vert. Renate Franciscano, Chicago/Londen: University of Chicago Press.

5 Koning van alle landen en alle talen

Culturele diversiteit in het Perzische Rijk

RUWAN N. VAN DER IEST

De opkomst van de eerste wereldrijken vanuit het Oude Nabije Oosten in de zesde eeuw v.Chr. leidde tot een vroege vorm van globalisatie en samenlevingen met grote culturele diversiteit. Zo veranderden deportaties van hele bevolkingsgroepen, zoals die van de inwoners van Judea door de Babyloniërs, bekend uit het Oude Testament, de samenstelling van het demografische landschap in de regio drastisch. In het geval van de inwoners van Judea, werden leden van de Judese bevolking naar de rurale gebieden van Babylonië gebracht, waar zij in contact kwamen met zowel de Babylonische bevolking als andere ballingen uit, bijvoorbeeld, Egypte en van het Arabisch schiereiland. Meer dan ooit tevoren, dus, kwamen mensen met verschillende culturele achtergronden in een hoog tempo met elkaar in contact.

In dit artikel zal er gekeken worden naar hoe de bestuurders binnen het Perzische Rijk, dat in de zesde eeuw v.Chr. gesticht werd door de koning der koningen, Cyrus de Grote, reflecteerden op de enorme verscheidenheid aan culturen binnen hun rijk. Nadat Cyrus de Grote erin slaagde om koning Nabonidus van Babylonië te verslaan en de hoofdstad van het Babylonische Rijk, Babylon, in 539 v.Chr. in te nemen, erfde hij als eerste koning van de Perzische dynastie een multicultureel wereldrijk. Waar de Babylonische koningen voor hem al een gebied hadden veroverd dat van Irak tot de Levant en tot diep in het Arabisch schiereiland reikte, wist de Perzische koning Cyrus dit nog verder uit te breiden door na de verovering van Babylon gebieden tot aan de rivier de Indus te veroveren, de zogenoemde Indusvallei. Koning Cambyses was vervolgens in staat om Egypte permanent in zijn rijk op te nemen, door het land via de woestijn binnen te vallen. Na de dood van Cambyses stond koning Darius dus aan het hoofd van een wereldrijk dat van de Indusvallei tot aan de zuidelijke grenzen van Egypte liep en een grote verscheidenheid kende aan culturen en talen.

Deze hoge mate van culturele diversiteit moet ook de inwoners van het rijk zelf overgefallen zijn. Helaas, echter, kunnen wij de koningen en inwoners van het Perzische Rijk natuurlijk niet zelf vragen hoe zij over een dergelijke diversiteit aan culturen nadachten. Wel is het mogelijk om hun gedachten over culturele diversiteit te reconstrueren aan de hand van de verschillende teksten die de Perzische

koningen ons na hebben gelaten. Bij deze teksten kunnen wij de volgende vragen stellen. Hoe komt de diversiteit aan verschillende culturen terug in de beschikbare bronnen? Wat zegt dit over de manier waarop er in de Oudheid tegen culturele diversiteit werd aangekeken? Hoe kunnen de antwoorden op deze vragen ons helpen om een beter beeld te krijgen van de waarde die in de Oudheid aan het profileren van verschillende bevolkingsgroepen werd gehecht en het doel dat een dergelijke profilering diende? Uiteindelijk zullen de antwoorden op deze vragen ons wellicht kunnen helpen met vraagstukken over culturele diversiteit in onze eigen tijd.

De gestelde vragen zullen beantwoord worden aan de hand van een korte reflectie op twee corpora aan teksten, bestaande uit inscripties die ons nagelaten zijn door de Perzische koningen zelf en uit de administratieve teksten die opgesteld zijn door specialisten binnen het bureaucratisch apparaat van het Perzische Rijk om alle inkomsten en uitgaven van de staatskas bij te houden. Hoewel het waar is dat beide teksten voor contrasterende doeleinden geschreven zijn, kunnen ze een reëel beeld van de Perzische visies op diversiteit schetsen, wanneer ze in samenhang met elkaar bestudeerd worden. Het zal blijken dat de administratieve bronnen in sommige gevallen de uitspraken van de koningen tot in de kleinste details lijken te ondersteunen en bevestigen.

Laten we echter beginnen met een analyse van de koningsinscripties en de manier waarop de culturele diversiteit binnen het rijk van de Perzische koningen naar voren komt. Het zijn immers deze inscripties die ons een direct kijkje in de gedachten van de koningen geven en de manier waarop zij reflecteerden op de veelheid aan culturen en talen.

Culturele diversiteit in koninklijke inscripties

De zogeheten Behistuninscriptie (fig. 1), opgericht tijdens het koningschap van koning Darius, tussen 522 en 486 v.Chr., vertelt hoe Darius na de dood van zijn voorganger Cambyses aan de macht kwam. Hij ontmaskerde de magiër Gaumata, die zich voordeed als Smerdis, de broer van Cambyses, en wist zijn opstand tegen de wettelijke macht neer te slaan. Wat volgt zijn gedetailleerde verslagen van andere opstanden binnen het rijk, die Darius één voor één heeft weten te temperen. Het moge duidelijk zijn dat deze inscriptie als voornaamste doel had om het koningschap van Darius te legitimeren: hij was geen afstammeling van koning Cyrus, maar omdat hij de valse usurpator wist te ontmaskeren onder begeleiding van de god Ahuramazdā, moest hij natuurlijk wel de uitverkoren opvolger van de reeds gestorven Cambyses zijn.



Fig. 1 De Behistuninscriptie, met daarop zichtbaar koning Darius die de rebellen onder toezicht van de god Ahuramazdā gevangen neemt. Foto: Wikimedia Commons.

Naast het feit dat de Behistuninscriptie een belangrijke bron is voor de reconstructie van de geschiedenis van het Perzische Rijk en de manier waarop koningen hun koningschap wilden legitimeren, is het ook een bron die veelzeggend is over hoe koningen als Darius tegen diversiteit in hun rijk aankeken. Het verhaal over het neerslaan van de opstand veroorzaakt door Gaumata volgt op een korte introductie van alle landen die aan hem, als uitverkorene van de god Ahuramazdā, gegeven zijn: Perzië, Elam, Babylonië, Assyrië, Egypte en vele anderen. Allen vielen zij onder het koningschap van Darius en allen betaalden zij hem belastingen.

Anders van karakter zijn de teksten die ingekerfd zijn op monumenten en fundamenten en ons herinneren aan de bouw van het paleis in Susa, een van de hoofdsteden van het Perzische Rijk. In deze teksten uit Susa benoemt Darius alle volkeren die mee hebben geholpen aan de bouw en hij beschrijft in detail alle werkzaamheden die zij verricht hebben.¹ Egyptenaren, bijvoorbeeld, waren verantwoordelijk voor de import van het bouw materiaal, specifiek het ebbenhout en zilver. Verder waren er onder de Egyptenaren ook specialisten die de geïmporteerde materialen moesten verwerken

¹ Ik bespreek hier de inhoud van de oud-Perzische versie van de inscriptie. Er zijn ook versies bekend die in het Akkadisch en Elamitisch geschreven zijn en iets van de andere versies verschillen, ondanks het feit dat de strekking van de boodschap hetzelfde is.

tot de uiteindelijke versieringen van het paleis. De Assyriërs importeerden cederhout vanuit Libanon en vervoerden het met de hulp van de Cariërs en Grieken naar Susa. Babyloniers waren, net als de Egyptenaren en Meden, vakspecialisten, die hun kennis van de bouwkunst gebruikten om stenen te bakken voor de bouw van de tempel, naast de assistentie die zij verleenden aan de Assyriërs bij de kap en import van cederhout.

Deze twee soorten koningsinscripties maken beide melding van culturele diversiteit, maar ieder met een andere bedoeling. In de Behistuninscriptie dient de referentie aan de veelheid van verschillende volkeren in het rijk om te benadrukken dat de macht van de koning geen grenzen kende. In de Susateksten gaat het erom te laten zien dat de koning in staat was om mensen met verschillende culturele achtergronden samen te brengen, om samen aan grote projecten binnen het rijk te werken. Met andere woorden: koning Darius gebruikt culturele diversiteit in zijn inscripties zowel om zijn absolute macht te benadrukken, als om zichzelf te presenteren als koning die mensen van over het hele rijk kan samenbrengen.

Darius vraagt ook impliciet aandacht voor de culturele diversiteit in zijn rijk door de Behistuninscriptie in meerdere talen op te stellen. Naast de oud-Perzische versie van de tekst, die geschreven is in een spijkerschriftsysteem dat speciaal voor deze taal ontwikkeld is, zijn er ook een Akkadische en Elamitische versie van het verhaal in de inscriptie te vinden. Verder is het goed mogelijk dat er Aramese versies van het verhaal de ronde deden, aangezien er een fragment van de Behistuninscriptie tussen de Aramese papyri van het Egyptische eiland Elephantine ontdekt is. De verspreiding van de Behistuninscriptie in verschillende talen laat zien dat Darius zijn boodschap voor een breed, multi-etnisch publiek beschikbaar heeft willen maken.

Het beeld van Darius als koning én polyglot wordt nogmaals bevestigd in de colofon van de inscriptie boven de poort van zijn paleis in Persepolis. In de Babylonische versie van deze inscriptie stelt hij niet alleen dat hij de koning der koningen van (alle) landen is, maar ook van alle talen (*šar šarri, šar māti ša naphari lišānu gabbi*). Het opvallende aan deze uitspraak is dat deze alleen in de Babylonische versie voorkomt en niet in de Elamitische of oud-Perzische versie van de tekst. Zou het kunnen dat Darius dit heeft toegevoegd aan de Babylonische versie als bewijs dat hij wel degelijk de Akkadische taal beheerste? Hoe het ook zij, het laat in ieder geval zien dat Darius niet alleen de verscheidenheid aan volkeren maar ook de talige diversiteit binnen het rijk erkende en deze zelfs belangrijk vond.²

² Het feit dat Darius zijn vaardigheden in de verschillende talen binnen zijn rijk wilde benadrukken wordt nog eens extra bevestigd door de titels die hij in zijn oud-Perzische inscripties gebruikt. Anders dan in de Babylonische tekst benadrukt hij hier culturele diversiteit. Darius benadrukt bijvoorbeeld dat hij 'koning is van vele landen, welke verschillende mensen bevatten' (*xšāyaθiya dahyūnām paruzanānām*). Voor een uitgebreidere discussie over deze titels en mogelijke varianten op deze titel, zie Tavernier 2021, 40-45.

In de inscripties van de Perzische koningen zien we dus dat zij de culturele diversiteit in hun rijk op verschillende wijzen benadrukten. Darius onderstreept in zijn Behistuninscriptie dat zijn macht alle landsgrenzen en culturele verschillen overstijgt. In de Susateksten laat hij echter zien hoe hij arbeiders van over het gehele rijk weet te mobiliseren, om samen aan de bouw van het nieuwe paleis in Susa te werken. Verder benoemen de koningen in hun inscripties hoe zij de verschillende volkeren samen hebben gebracht onder hun eigen wet, al dan niet met behulp van hun vaardigheden in de vele verschillende talen die in het rijk gebruikt werden.³

Identificatie van ‘de Ander’ in administratieve bronnen

Waar koningsinscripties een ideologische boodschap over wilden brengen, dienden administratieve bronnen het doel om de uitgaven en inkomsten van het rijk bij te houden. Ze stellen ons daardoor in staat door een andere lens naar culturele diversiteit in het Perzische Rijk te kijken. Van de reeds gepubliceerde administratieve bronnen die uit deze tijd zijn overgebleven, zijn de zogenoemde ‘Persepolis Fortification Tablets’ het interessantst.

Culturele diversiteit komt in de administratieve bronnen met name tot uitdrukking door het veelvoudig gebruik van zogenoemde ‘etnoniemen’, labels die in de teksten gebruikt worden om onderscheid te kunnen maken tussen de verschillende culturele achtergronden van arbeiders in en rondom Persepolis en Susa, de twee belangrijkste steden binnen het Perzische Rijk. In hun artikel over etnische identiteit en ‘ethnic labelling’ in Persepolis hebben Wouter Henkelman en Matthew Stolper een lijst samengesteld van alle etnoniemen die in de Persepolis Fortification Tablets voorkomen, een totaal van 26 labels.⁴ Onder deze labels bevinden zich de namen van de bekendere volken, zoals de Assyriërs, Babyloniërs, Egyptenaren en Grieken, maar ook kleinere volken, zoals de Cariërs, Dranganiërs en Marcaniërs.

3 Vergelijkbaar met de meertalige Behistuninscriptie als opgesteld door koning Darius, is de *Res Gestae* van keizer Augustus. Net als de Behistuninscriptie is deze namelijk in meerdere talen opgeschreven: in het Latijn én in het Grieks. De Griekse versie volgt de Latijnse versie vrijwel één op één, maar bevat toch enkele varianten, die te verklaren zijn op grond van het publiek dat de Griekse versie wil aanspreken. Volgens Wigtil (1982, 627) houdt de Griekse versie de lof voor zowel het Romeinse bestuur als de Romeinse godsdienst in stand. Echter wordt keizer Augustus wel als ‘koning der koningen’ gepresenteerd, iets wat beter bij, bijvoorbeeld, het Anatolische wereldbeeld paste. Een ander interessant verschil is dat verscheidene imperialistische elementen, zoals de notie dat Augustus de wereld heeft onderworpen aan het gezag van het Romeinse Rijk (*orbem terrarum imperio populi Romani subiecit*), weg zijn gelaten in de Griekse versie van de *Res Gestae*. Zie voor een uitgebreid artikel over de Griekse versie van de *Res Gestae* Allan 2019.

4 Zie voor een overzicht van alle ‘etnoniemen’ Henkelman & Stolper 2009, 274-275.

Deze hoeveelheid aan verschillende etnoniemen die in de tabletten voorkomen, wekt de indruk dat de schrijvers achter deze teksten met een efficiënte nauwkeurigheid bijhielden waar de ingehuurde arbeiders vandaan kwamen. Waarom deden ze dat? Wouter Henkelman en Matthew Stolper hebben de mogelijkheid onderzocht of er een verschil was tussen de manier waarop mensen van buiten Perzië werden behandeld, tegenover mensen afkomstig uit Perzië zelf. Je zou je immers voor kunnen stellen dat gastarbeiders die vanuit de grensgebieden van het rijk naar Perzië waren getrokken, mogelijk met andere standaarden behandeld zouden worden dan de lokale bevolking.⁵

Het is echter gebleken dat verschillen in etnische labels niet leidden tot verschillen in de compensatie voor het werk dat geleverd werd door de verschillende arbeiders van buiten Perzië, ten opzichte van arbeiders uit Perzië zelf, of een andere behandeling voor dergelijke arbeiders door hun Perzische leidinggevende. Zo zijn er bijvoorbeeld arbeiders, zogenoemde *kurtaš*, mét een etnisch label, wat waarschijnlijk betekende dat zij van buiten Perzië zelf kwamen, en *kurtaš* zonder label, die beiden het minimuminkomen ontvingen. In status verschilden lokale arbeiders en gastarbeiders ook niet in de administratieve documenten. In deze documenten komen we *libap* en *puhu* tegen, twee soorten bedienden, met een achtergrond binnen Perzië, alsook *libap* en *puhu* met een culturele achtergrond van daarbuiten, iets dat ook zichtbaar is bij de status van *šalup*, 'vrije mensen'.

In de administratieve bronnen komen dus zowel bedienden (*libap* en *puhu*) als vrije mensen (*šalup*) voor met en zonder etnisch label. Dit geeft aan dat zowel mensen van buiten Perzië als de eigenlijke Perzische bevolking beiden dezelfde sociale en maatschappelijke status konden verkrijgen. Een concreet voorbeeld van gelijkheid in compensatie voor het werk dat arbeiders van buiten Perzië verrichtten, is de toeslag die Skudriaanse vrouwen ontvingen na een zwangerschap, om hen te ondersteunen tijdens de periode waarin zij zelf niet konden werken, maar zichzelf wel moesten onderhouden. In de bronnen wordt een betaling genoemd die deze vrouwen ontvingen in toevoeging op hun reguliere salaris.⁶

Uit deze korte analyse blijkt dus dat het nauwkeurig labelen van niet-Perzische arbeiders door de schrijvers van administratieve bronnen niet het doel diende om onderscheid te maken in hun behandeling. De vraag blijft dus waarom de schrijvers achter de beschikbare administratieve bronnen dan toch zoveel moeite deden om onderscheid te maken tussen de verschillende etnische achtergronden van gastarbeiders in steden als Persepolis en Susa.

Het antwoord op deze vraag is mogelijk te vinden in de manier waarop de groepen

5 Henkelman & Stolper 2009, 278.

6 Henkelman & Stolper 2009, 278.

arbeiders georganiseerd werden. Zoals opgemerkt werden de verschillende arbeiders samen in groepen geplaatst, op basis van hun culturele achtergrond. Babylonische arbeiders die samen aan de bouw van een tempel moesten werken, kwamen dus ook in een en dezelfde werkgroep terecht. Niet alleen had dit het voordeel dat vooraf samengestelde groepen niet uit elkaar gehaald hoefden te worden, wat een extra opgave zou opleveren na hun aankomst in Persepolis of Susa, maar dit bevorderde ook de sociale samenhang van de groep. Hierbij is het goed voor te stellen dat een gedegen samenhang van de groep tot betere resultaten binnen de bouw van nieuwe gebouwen binnen het rijk zou leiden en dat de Perzen dit zelf ook al inzagen. Het is waarschijnlijk ook om die reden dat de enclaves die in en rondom steden als Persepolis en Susa ontstonden hun eigen culturele gebruiken mochten behouden. Babyloniers mochten bijvoorbeeld (delen van) hun eigen rechtssysteem behouden, iets wat blijkt uit de documenten die geschreven zijn volgens de Babylonische traditie.⁷ Verder mochten de mensen van buiten ook hun eigen goden blijven eren.⁸

In de administratieve bronnen worden met enige regelmaat tolken genoemd, zogenaemde *teppir*. Dit waren specialisten die vaardig waren in zowel het Elamitisch, de taal die wij onder andere aantreffen in de Persepolis Fortification Tablets en Behistuninscriptie, als de taal van lokale bevolkingsgroepen die zich in Persepolis hadden gesetteld. In een artikel over de verscheidene talen die wij in verschillende teksten uit de Perzische periode tegenkomen, heeft Jan Tavernier de functie van *teppir* in detail besproken.⁹ Volgens Tavernier was de *teppir* een belangrijke schakel in de organisatie van het administratieve systeem in Persepolis. In de hogere lagen van het systeem, dus onder de bestuurders en leidinggevendenden binnen de gemeenschap, werden de Elamitische en oud-Perzische talen als gezaghebbend gezien. Met een dergelijke instroom aan arbeidskrachten van buiten was het echter schijnbaar niet mogelijk om alle documentatie in het Elamitisch dan wel oud-Perzisch op te stellen, iets wat mede blijkt uit de vele opschriften in andere talen die toegevoegd zijn aan de Persepolis Fortification Tablets.¹⁰

De professional achter deze veeltalige opschriften, moet de *teppir* geweest zijn. Het was de taak van de *teppir* om documenten in het Elamitisch en oud-Perzisch te vertalen naar de taal van de verschillende gemeenschappen van niet-Perzische arbeiders, zoals het Aramees of Akkadisch. In de huidige discussie is het om twee redenen interessant om de *teppir* kort te bespreken. Allereerst laat de inzet van pro-

7 Zie voor een meer diepgaande analyse van de enclaves van Babylonische gastarbeiders Henkelman & Stolper 2009, 280-284.

8 Briant, vert. Daniels 2002, 438.

9 Zie Tavernier 2017, 352-355.

10 Zo zijn er bijvoorbeeld opschriften gevonden die geschreven zijn in de Griekse, Aramese en zelfs Frygische taal.

fessionals die verantwoordelijk waren voor het toegankelijk maken van officiële documentatie voor arbeiders van buiten Perzië zien dat het rijk de respectievelijke arbeiders geen culturele normen op heeft willen leggen, omdat het aanleren van zowel Elamitisch en oud-Perzisch veel tijd moet hebben gekost. Een ander interessant aspect is dat de *teppir* veelal namen met een oorsprong in de Elamitisch of oud-Perzische taal hebben. Het is dus goed mogelijk dat de meeste *teppir* uit Perzië zelf kwamen en dat zij zich dus de talen van de gemeenschappen van niet-Perzische arbeiders eigen hebben moeten maken. Onder de talen die zij moesten kunnen lezen en schrijven, was ook het Egyptisch. In een administratieve tekst uit de collectie van de universiteit van Yale, bijvoorbeeld, wordt een zekere Harkipi genoemd, de *teppir* van de Egyptenaren (*teppir Mizripena*).

De *teppir* was dus verantwoordelijk voor het vertalen van Elamitische en oud-Perzische documenten naar de taal van de gemeenschappen van niet-Perzische arbeiders. Deze talen hadden zij zich mogelijk eigen gemaakt, omdat de namen van de *teppir* die wij tegenkomen in de administratieve teksten vaak een oud-Iraanse oorsprong hebben. Hoewel dit niet een hard criterium is om te stellen dat alle *teppir* zelf afkomstig zijn uit Perzië, geeft het wel aan dat zij al enige tijd in en rondom de stad Persepolis gewoond moeten hebben en zich volledig aan de lokale cultuur aangepast hebben. De talen van de gemeenschappen van arbeiders van over de grenzen hebben de *teppir* zichzelf eigen gemaakt, of was de eigenlijke taal van de *teppir* in kwestie.

Het beroep van tolk beperkte zich niet tot de contreien van Persepolis en Susa, want ook in de Aramese bronnen die ontdekt zijn op het eiland Elephantine worden regelmatig functionarissen genoemd die verantwoordelijk waren voor vertaalwerkzaamheden: de zogenoemde *spr*. In Egypte mocht de lokale bevolking net als niet-Perzische arbeiders in Perzië hun eigen taal blijven gebruiken voor dagelijkse communicatie in brieven en het opstellen van officiële documentatie, waardoor het Egyptisch een belangrijke taal onder de Egyptische bevolking is gebleven. In onze bronnen uit dit beleid zich in het bestaan van een corpus aan brieven en administratieve documenten geschreven in het Demotisch, naast de welbekende teksten geschreven in het Aramees, wat binnen het Perzische Rijk een belangrijke en gestandaardiseerde taal was. Om toch goed te kunnen communiceren met onder andere de priesters van tempels, moest het administratieve bestuur specialisten inhuren die vaardig waren in zowel het Aramees als het Egyptisch.¹¹

11 Er is ook bewijs voor vertaalwerkzaamheden van professionals die brieven, opgesteld in het oud-Perzisch, naar het Aramees hebben vertaald. Brieven die verzonden zijn door de satraap van Egypte, Aršāmes, zijn bijvoorbeeld letterlijk vanuit het oud-Perzisch naar het Aramees vertaald, iets wat mede blijkt uit de hoeveelheid aan oud-Perzische zegswijzen in de Aramese tekst.

Culturele diversiteit binnen het Perzische Rijk

Dit artikel had als doel om te reflecteren op de manieren waarop de koningen van een van de eerste multiculturele wereldrijken omgingen met de culturele diversiteit binnen hun rijk. Om hier een goed beeld bij te krijgen, hebben we niet alleen naar de teksten gekeken die de koningen ons zelf hebben nagelaten, maar ook naar hoe culturele diversiteit naar voren komt in administratieve bronnen, teksten die het doel hadden om onder andere de hoeveelheid uitgedeelde rantsoenen bij te houden.

Uit de analyse van de koningsinscripties is duidelijk geworden dat de Perzische koningen de culturele diversiteit binnen hun rijk op verschillende manieren hebben willen benadrukken en gebruiken om hun koningschap te legitimeren. We zagen bijvoorbeeld dat Darius de opsomming van landen gebruikt om te laten zien dat zijn macht geen grenzen kent. Alle landen binnen zijn rijk zijn aan hem gehoorzaam en betalen hem tribuut. Aan de andere kant, echter, benadrukte Darius ook dat hij als machtige koning in staat was om mensen van over zijn hele rijk, ondanks alle culturele verschillen, te mobiliseren en als een werkgroep aan grote projecten binnen het rijk kon laten bouwen.

Deze zelfde erkenning voor diversiteit komt ook terug in de geanalyseerde administratieve bronnen. Uit onze analyse van deze bronnen is gebleken dat professionals werkzaam binnen de administratie van het rijk veel moeite deden om onderscheid te maken tussen de verschillende arbeiders die aanwezig waren in de verschillende provincies van het Perzische Rijk, zoals Perzië en Egypte. Zij deden dit niet zodat zij op basis van verschillen in cultuur en afkomst mensen van buiten Persepolis of Susa op andere wijze konden behandelen, maar zodat zij op gedegen wijze onderscheid konden maken tussen de verschillende enclaves die zich in de omgeving gevestigd hadden.

Op het eerste gezicht lijken zowel de koningsinscripties als administratieve bronnen een beeld te schetsen van het Perzische Rijk als een maatschappij waarin culturele diversiteit gekoesterd werd en niet tot onnodige conflicten leidde. Hoewel dit uiteraard een mooie uitkomst is, moeten wij hier toch een kanttekening bij plaatsen. De bronnen die ons de nodige informatie over de omgang met culturele diversiteit binnen het Perzische Rijk verschaffen, zijn allen geschreven door of voor de machthebbers. Zowel in koningsinscripties, die veelal opgesteld werden door de koning om zijn boodschap over te brengen op het volk, als in de meer objectieve administratieve bronnen wordt de visie op diversiteit vanuit het perspectief van de Perzen beschreven. Door deze eenzijdige visie is het dus niet mogelijk om het Perzische beeld af te wegen tegen de ervaringen van de niet-Perzische arbeiders die werkzaam waren binnen Perzië. Hierdoor blijft mogelijk discriminatie van bepaalde groepen buiten beeld, of horen wij niets over arbeiders die mogelijk onvrijwillig

in Perzië verbleven. Verder kunnen we door het gebrek aan dergelijke bronnen niet vaststellen hoe de niet-Perzische arbeiders de culturele interactie ervaren hebben.

Het is dus niet mogelijk om concreet te toetsen hoe accuraat het hier geschetste beeld over culturele diversiteit binnen het Perzische Rijk is. Echter, het is wel mogelijk om, ondanks de afwezigheid van bronnen geschreven door de arbeiders van buiten Perzië, tot een degelijke conclusie te komen over het belang van culturele diversiteit in het Perzische Rijk. Hoewel de situatie wellicht niet zo rooskleurig was als de teksten doen vermoeden, was de diversiteit binnen het rijk wel iets wat de Perzische koningen koesterden. De diversiteit binnen het rijk liet meer zien dan alleen de hoeveelheid aan gebieden die de Perzische legermacht had kunnen veroveren. Het liet bovenal zien dat de koning deze gebieden heeft kunnen samenbrengen. Niet alleen door het opleggen van de Perzische wet, maar ook door de inzet van de zogenoemde *teppir*, waarbij zeker het laatste laat zien dat de Perzen alle volkeren binnen hun grondgebied op gelijke wijze hebben ingezet bij de verdere opbouw van het rijk.

Bibliografie

- Allan, Rutger. 2019. 'Πράξεις τε καὶ δωρεὰ Σεβαστοῦ θεοῦ: De Griekse vertaling van de *Res Gestae Divi Augusti*', *Lampas* 52(3): 335-48.
- Briant, Pierre. 2002. *From Cyrus to Alexander: A History of the Persian Empire*, vert. Peter T. Daniels, Winona Lake (IN): Eisenbrauns.
- Henkelman, Wouter & Matthew Stolper. 2009. 'Ethnic Identity and Ethnic Labelling at Persepolis: the Case of the Skudrians', in: Pierre Briant & Michel Chauveau, edd. *Organisation des Pouvoirs et Contacts Culturels dans les Pays de l'Empire Achéménide*, Parijs: De Boccard, 271-329.
- Tavernier, Jan. 2017. 'The Use of Languages on the Various Levels of Administration in the Achaemenid Empire', in: Bruno Jacobs et al., edd. *Die Verwaltung in Achämenidenreich / Administration in the Achaemenid Empire* (Classica et Orientalia; 17), Wiesbaden: Harrassowitz, 337-412.
- Tavernier, Jan. 2021. 'Peoples and Languages', in: Bruno Jacobs & Robert Rollinger, edd. *A Companion to the Achaemenid Persian Empire*, Hoboken (NJ): Wiley & Sons, 39-52.
- Wigtil, Daniël N. 1982. 'The Ideology of the Greek "Res Gestae"', in: Temporini et al., edd. *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II.30.1, Berlijn/New York: De Gruyter, 624-38.

6 Een kwestie van context?

Identiteiten in Grieks-Romeins Egypte

JANNEKE DE JONG

In 331 v.Chr. nam Alexander de Grote de heerschappij over Egypte over van de Perzen.¹ Voordat hij zelf verder trok naar het Oosten, legde hij daar de fundamenten van een van de vele steden die hij naar zichzelf noemde, en die een van de aanzienlijkste steden van de Oudheid zou worden. Ook liet hij er een groep beambten en soldaten achter om het bestuur te organiseren. Na de plotselinge dood van Alexander, toen zijn generaals streden om zijn opvolger te worden, wist Ptolemaeus zich te verzekeren van Egypte. Vanaf 311 v.Chr. was hij de eerste koning van de Ptolemeïsche dynastie, die zou regeren tot in de late eerste eeuw v.Chr. Als gevolg van interne en externe politieke verwickelingen werd Egypte in 30 v.Chr. door de Romeinen geannexeerd als provincie. Tot aan de verovering door de Arabieren in de zevende eeuw n.Chr. zou Egypte onderdeel blijven van het Oost-Romeinse Rijk.

Gedurende een millennium behoorde Egypte dus tot de Griekse en Romeinse wereld. Zowel de Ptolemeïsche als de Romeinse overheersers van Egypte drukten een eigen stempel op bestuur, samenleving en cultuur. De vraag welke impact de Griekse en Romeinse regimes hadden op individuen en groepen van diverse culturele achtergronden in de samenleving en hoe het concept 'situationale identiteit' daarbij bruikbaar is, staat centraal in deze bijdrage. Het doel is om middels een paar voorbeelden de mogelijkheden en beperkingen van het bestuderen van de interactie tussen individuen en groepen in de praktijk aan de hand van Griekse papyri te bespreken. Voordat situationale identiteit wordt toegelicht, is het nuttig in te gaan op het bronmateriaal dat de basis vormt voor deze bijdrage.

Papyrusteksten als historische bron

Een van de meest kenmerkende aspecten van Egypte onder Grieks en Romeins bestuur, en een direct gevolg van de Griekse aanwezigheid sinds Alexanders veldtocht, is het gebruik van Grieks als schrijftaal. De Romeinen handhaafden dit gebruik van

1 Voor de Perzische overheersing van Egypte, zie Ruzicka 2012; Fournet 2012.

het Grieks, zodat Griekse teksten ook in de Romeinse periode domineerden. Een van de belangrijkste materialen waarop werd geschreven was papyrus, dat in het hele Midditerrane gebied werd gebruikt, maar om klimatologische redenen vrijwel alleen in Egypte bewaard is gebleven. Daardoor beschikken we voor het bestuderen van de geschiedenis van Egypte in de Grieks-Romeinse wereld over een uniek soort bronnen.²

Op papyrus werden allerlei soorten teksten geschreven. Vanwege het vergankelijke karakter van het schrijfmateriaal was de levensduur van de teksten sowieso beperkt. Maar ook het belang dat een schrijver, bewaarder of andere betrokkene aan een tekst hechtte, speelde een rol bij de vraag hoe lang een tekst gebruikt of bewaard werd. Belangrijke teksten werden goed bewaard, gearchiveerd en zo nodig gekopieerd, in ieder geval gedurende de tijd dat er door iemand om wat voor reden dan ook belang aan werd gehecht.³ In andere gevallen werden papyri sneller hergebruikt of weggegooid. Daar de vuilnisbelten, een van de belangrijkste vindplaatsen van papyri, in Egypte in de woestijn lagen, waar het papyrus dankzij de droogte bewaard werd, is het mogelijk om eeuwen later het ‘oud papyrus’ van de inwoners van Egypte te bestuderen.⁴

Er wordt geschat dat zo'n 10% van de bewaarde Griekse papyri literair is. Deze papyri bevatten (fragmenten van) literaire werken. De overige 90% van de teksten is niet-literair. Deze teksten worden documentaire teksten genoemd. Deze documentaire teksten beslaan een breed palet aan onderwerpen die betrekking hebben op alle niveaus van de samenleving.⁵ Zo zijn er papyrusteksten die betrekking hebben op het allerhoogste bestuurlijke niveau (heersers en hun vertegenwoordigers), teksten die raken aan het regionale niveau en teksten op lokaal of individueel niveau. Juist het feit dat teksten op papyrus niet alleen betrekking hebben op het hoogste politieke en sociale niveau, maar soms ook op de beslommingen van individuen, maakt papyri zo anders dan andere (tekstuele) bronnen. Literatuur, munten en inscripties zijn veeleer gemaakt voor en door prominente figuren, en bedoeld om een bepaalde boodschap of idee over te brengen aan een grotere groep. Papyri zijn daarentegen over het algemeen geschreven voor specifieke doeleinden en hebben een beperktere reikwijdte. Zelfs papyrusteksten die historisch gezien als ‘belangrijk’ worden gezien, omdat ze gaan over belangrijke (en bekende) personen of gebeurtenissen, zoals een keizerlijk decreet, zijn meestal bewaard omdat ze op een of andere manier beteke-

2 Papyrus werd sinds de faraonische tijd tot minstens de tiende eeuw n.Chr. in Egypte en daarbuiten gebruikt als schrijfmateriaal. Vanaf het midden van de achtste eeuw n.Chr. (de vroeg-Arabische periode) nam het gebruik van papyrus af, toen de Arabieren na een overwinning op Chinezen het recept voor de productie van papier in handen zouden hebben gekregen. Zie Hannawi 2012; Bloom 2017.

3 Bagnall 1995; idem 2011. Voor archivering van papyri, zie Vandorpe 2009.

4 Andere vindplaatsen zijn bijvoorbeeld mummiecartonnages en opgegraven huizen.

5 Palme 2009.

nis hadden voor specifieke (groepen) personen. Dit geeft unieke inkijkjes in allerlei dagelijkse taferelen en aangelegenheden, maar roept tegelijkertijd ook vragen op: niet alleen is bij veel teksten de context van de tekst onbekend, ook is het lastig te bepalen in hoeverre een individuele tekst representatief is voor een grotere groep, een regio, of een periode, zowel binnen de historische kaders van Egypte als van de grotere werelden waar Egypte deel van uitmaakte. Het is dus steeds nodig om elke papyrustekst zoveel mogelijk te contextualiseren en te vergelijken met gegevens uit andere bronnen.

Een multiculturele samenleving en situationele identiteiten

Egypte in de Grieks-Romeinse periode is vaak bestempeld als multicultureel, gegeven de diversiteit in achtergronden van de inwoners van Egypte die zichtbaar is in uiteenlopende soorten bronnen. De vraag hoe diverse individuen en groepen zich in het alledaagse leven in politiek en sociaal opzicht tot elkaar verhielden en hoe en welke (culturele) kenmerken daarbij een rol speelden, is minder gemakkelijk te beantwoorden, evenals de vraag of en hoe we daar iets over kunnen zeggen. Dat zal ik in deze bijdrage illustreren door culturele diversiteit in papyri te bespreken aan de hand van drie criteria: talen, etnische kwalificaties en namen. Hierbij zal worden gekeken naar drie groepen: Egyptenaren, Grieken en Romeinen. Het concept 'situationele identiteit' zal dienen als raamwerk. Hiermee bedoel ik dat politieke, sociale en culturele identiteiten vorm krijgen in bepaalde contexten of situaties. Door identiteit, zowel individueel als collectief, te zien als flexibel en dynamisch is het mogelijk te begrijpen hoe individuen en groepen zich presenteerden of werden gepresenteerd al naar gelang contexten wisselden of veranderden.⁶

Talen in papyri

Behalve als communicatiemiddel hebben talen ook betekenis voor de constructie van identiteit. Taal is als het ware een attribuut, waarmee je communiceert met

6 Oog voor het relationele, flexibele en veranderende karakter van identiteit is de laatste decenia steeds sterker aanwezig in de bestudering van Egypte in de Griekse en Romeinse periode. Eerdere ideeën van gescheiden werelden van heersers (Grieken) en onderdanen (Egyptenaren), mede gebaseerd op de gescheiden bestudering van Egyptische en Griekse bronnen, worden steeds meer bekritiseerd en er is meer aandacht voor diversiteit, gelaagdheid en interactie binnen het grotere geheel. Ritner (1992, 286) noemt voorbeelden van uiteenlopende interpretaties die (vanzelfsprekend) sterk samenhangen met de eigen standplaatsgebondenheid van de onderzoeker.

'gelijksprekenden'. Het leren van een taal is in eerste instantie afhankelijk van de directe sociale omgeving. Daarnaast kan het leren of gebruiken van een (andere) taal een keuze zijn, die individuen om bijvoorbeeld praktische, politieke of symbolische redenen maken. Hoe weerspiegelt het gebruik van Egyptisch, Grieks en Latijn politieke, sociale en culturele verhoudingen in Egypte? De verscheidenheid van talen in papyrusteksten (fig. 1), is een duidelijke indicatie van de culturele diversiteit van de inwoners van Egypte van ca. 330 v.Chr. tot 900 n.Chr. Hierbij moet opgemerkt worden dat dit diagram is gebaseerd op de gevonden en gepubliceerde teksten en op de inhoud en ordening van een bepaalde database (*Trismegistos*).⁷ De figuur kan dus niet worden beschouwd als een reële weergave van de talige werkelijkheid in Egypte. Er waren meer mensen die Egyptisch spraken dan Grieks, maar toch is het aantal gepubliceerde Griekse papyrusteksten veel groter dan het aantal teksten in andere talen. Factoren als macht, status, toegang tot scholing en schriftcultuur zijn medebepalend voor de hoeveelheid teksten die in bepaalde perioden en samenlevingen geschreven zijn. Wat daarvan bewaard is gebleven, is weer afhankelijk van andere factoren, zoals de omgang met geschreven materiaal in het verleden (bewaren, weggooien, intentie) en toeval. Wat vervolgens gevonden en ontsloten wordt hangt af van al dan niet toevallige vondsten, maar ook van academische interesse. Niettemin is duidelijk dat het Grieks eeuwenlang een dominante positie heeft ingenomen.⁸

De oudste teksten op papyrus zijn (vanzelfsprekend) in de Egyptische taal geschreven, waarvoor verschillende schriftvormen gebruikt konden worden. De oudste daarvan waren het hiërogliefenschrift en het Hiëratistische schrift (een soort gecursiveerde vorm van het hiërogliefenschrift). Latere schriftvormen zijn het Demotisch en het Koptisch.⁹ Vanaf het moment dat de Griekse aanwezigheid in Egypte in de vierde eeuw v.Chr. dominant werd, nam het gebruik van Grieks als schrijftaal in papyrusteksten toe. Het door elkaar lopen van Egyptische dan wel Griekse gebrui-

7 Het diagram is losjes gebaseerd op een taartdiagram in *Trismegistos* (www.trismegistos.org) dat resulteert uit een zoekactie in 'Texts' met zoektermen bij 'material': 'papyrus', 'provenance': 'Egypt' en 'date': tussen de vierde eeuw v.Chr. en negende eeuw n.Chr. Ik heb minder talen weergegeven dan in *Trismegistos* worden vermeld. Ook heb ik de aantallen afgerond en is geen chronologische differentiatie toegepast (bijv.: er zijn pas Latijnse papyri vanaf de eerste eeuw v.Chr. en Arabische papyri vanaf de zevende eeuw n.Chr.). Een overzicht van andere databases is te vinden via <https://papyri.info/docs/resources>. Aangezien elke database een eigen zwaartepunt en inrichting heeft, zijn er verschillen in de manier waarop verschillende gegevens (bijvoorbeeld talen) gezocht kunnen worden, maar ook in de resulterende data.

8 Voor bias als gevolg van machtsverhoudingen, schriftcultuur en culturele dominantie, zie bijv. Bag-nall 2011.

9 Voor de verschillende schriftvormen van het Egyptisch en hun gebruikscontexten (op papyrus en andere schrijfmateriaal), zie Depauw 1997, 21-39.

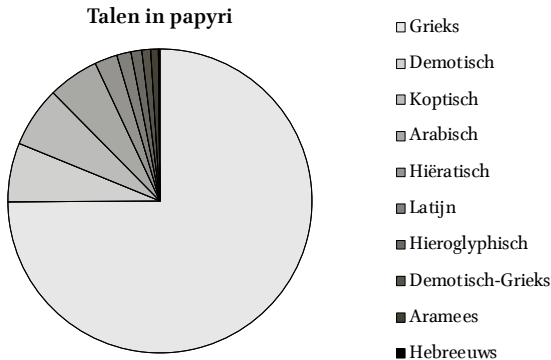


Fig. 1 Talen in papyri.
Janneke de Jong, 2021.

ken en identiteiten, waarbij de taal wordt bepaald door de context, is bijvoorbeeld te zien in archieven waar zowel Demotische als Griekse teksten zijn bewaard.¹⁰ Als taal van het bestuur en de politiek-sociale elite begon het Grieks het Egyptisch als schrijftaal te overvleugelen. Het Egyptisch werd (in de vorm van Demotisch) steeds in beperktere contexten en door beperktere groepen gebruikt, waardoor het op den duur in onbruik raakte.¹¹ Toen de Romeinen bepaalden dat Egyptische contracten ook een samenvatting in het Grieks moesten hebben, had dat gevolgen voor het gebruik van Demotisch ten gunste van Grieks. Dat het Egyptisch als spreektaal in zwang bleef, blijkt uit de introductie van het Koptisch in de Romeinse tijd.¹²

Naast zijn praktische betekenis had het Grieks symbolisch belang als taal van macht en status, wat (groten)deels van kracht bleef in de Romeinse periode, doordat de Romeinen het Grieks als de bestuurlijke taal handhaafden in de oostelijke rijkshelft. Hoewel het Latijn ook een rol ging spelen, vooral in heel specifieke contexten, zijn in Egypte veel meer Griekse dan Latijnse papyri bewaard gebleven, onder andere omdat het bestuursapparaat in het Grieks bleef functioneren.¹³ Pas toen Egypte in de zevende eeuw door het Islamitische Rijk werd ingelijfd en er een heroriëntatie van het Byzantijnse Rijk naar het nieuwe Arabischsprekende regime plaatsvond, verloor het Grieks zijn prominente positie.

10 Zie bijv. het familiearchief van de cavalerist en burger van de Griekse stad Ptolemais Dryton en zijn vrouw Apollonia. Een beschrijving van dit archief is te vinden via <https://www.trismegistos.org/arch/archives/pdf/74.pdf>.

11 Vandorpe 2012.

12 Voor de opkomst van Koptisch, zie Depauw 1997.

13 Het Latijn werd vooral gebruikt in 'Romeinse' contexten, dat wil zeggen in militaire documenten en in documenten met betrekking op Romeinse burgers en de hoogste Romeinse bestuurders. Omdat deze contexten relatief beperkt waren en vooral in de Nijldelta gelokaliseerd waren, waar minder papyri bewaard zijn, zijn er in vergelijking met Griekse papyri maar weinig Latijnse papyri bewaard gebleven. Voor Latijn in Egypte als taal van macht, zie Evans 2012.

Al met al was het Grieks gedurende meer dan een millennium in gebruik in Egypte. Het aantal uitgegeven Griekse teksten overtreft dat in elke andere taal. Dat Grieks in papyri domineert, is indicatief voor politieke verhoudingen en de rol van Grieks als taal van macht en prominentie. Tegelijkertijd weerspiegelt dit mogelijk-kerwijs een voorkeur van onderzoekers voor Griekse papyri vanwege de latere bewondering voor de Griekse (en Romeinse) (schrift-)cultuur. Dat er anderstalige en meertalige individuen en groepen waren en dat deze naast en met elkaar functioneerden, wordt steeds vaker benoemd en er is toenemende aandacht voor papyri in andere talen dan Grieks en voor meertaligheid in Egypte.¹⁴

Etnische labels in de Ptolemeïsche en Romeinse periode

In de Ptolemeïsche periode was er een influx van ‘Grieken’, die zich permanent in Egypte vestigden.¹⁵ Daar behoorden ze tot een bovenklasse, waartoe ook degenen behoorden die betrokken waren bij het bestuur en de militaire verdediging van het land. Hoe de verhoudingen tussen Grieken en Egyptenaren precies waren, is een veel bediscussieerde vraag die geen eenduidige antwoorden oplevert. Dat de Grieken aanvankelijk een geprivilegieerde groep vormden, blijkt uit hun vrijstelling van de zoutbelasting, een hoofdelijke belasting in de derde en tweede eeuw v.Chr.¹⁶ Maar ook Egyptische priesters, die een belangrijke rol speelden voor de Ptolemeïsche dynastie voor de acceptatie en beeldvorming van hun heerschappij, waren vrijgesteld. In de loop van de tijd lijkt die rol steeds minder exclusief te worden, wat een logisch gevolg is van de toenemende contacten en culturele uitwisseling tussen Grieken en Egyptenaren. Hierdoor veranderde ook de betekenis van ‘Griek’ in Egypte.

Voor de Grieken zelf speelde hun eigen achtergrond vooral in de beginperiode een rol, zoals blijkt uit het gebruik van *etnika*: geografische herkomstlabels. Een voorbeeld is te zien in het oudste gedateerde Griekse document uit Egypte, een huwelijkscontract tussen Demetria met Heraclides uit 310 v.Chr. De overeenkomst is door zes getuigen ondertekend, van wie het *etnikon* vermeldt dat ze uit Cos, Gela, Cyrenaica en Temnos afkomstig zijn. Het document is gevonden in Elephantine in het zuiden van Egypte, waar de Griekse migranten klaarblijkelijk tot elkaars sociale netwerk behoorden. Dat die reële link in de loop van de tijd verloren ging, blijkt uit

¹⁴ Bijv. studies van (Grieks-)Demotische, (Grieks-)Latijnse, (Grieks-)Koptische-Arabische papyri. Voor meertaligheid in Egypte, zie bijv. Papaconstantinou 2010. Zie ook Soliman (deze bundel) voor een vergelijkbare ontwikkeling binnen egyptologie.

¹⁵ Met de term ‘Grieken’ zijn hier zowel Macedoniërs bedoeld als migranten uit de Griekse wereld (*po-leis*), die na de slag bij Chaeronea de hegemonie van Macedonië moesten erkennen.

¹⁶ Gibbs 2012.

documenten, waarin de genoemde ‘etnische’ achtergrond onmogelijk de ‘echte’ achtergrond kan zijn. In de derde en tweede eeuw v.Chr. zijn er vele verschillende *etnika* geattesteerd in Griekse papyri, die een reële link met de herkomst van de drager weerspiegelden. Het is logisch dat deze link met de Griekse afkomst steeds minder relevant werd naarmate nieuwe generaties in Egypte geboren werden en de interacties tussen de Grieken en Egyptenaren toenamen. Inderdaad neemt dit gebruik van *etnika* af.¹⁷ Daarentegen worden bepaalde etnische aanduidingen gebruikt voor groepen in het leger en in belastingdocumenten. Ze kregen dus een administratief-fiscale functie.¹⁸ De term ‘Griek’ (*Hellên*) wordt in de moderne literatuur dan ook vaak geduid als ‘belasting-Griek’, een fiscale categorie waartoe individuen van diverse culturele achtergronden konden behoren.

In de Romeinse periode vond er een nieuwe categorisering van de bevolking van Egypte plaats, waarbij etnische labels werden gebruikt voor de verschillende groepen die iemands politieke en sociale status – en daarmee iemands rechten en plichten – bepaalden. Culturele achtergrond speelde daar theoretisch geen rol bij: personen van Griekse afkomst konden bijvoorbeeld tot de groep Egyptenaren behoren of Egyptenaren konden Romein worden door dienst te nemen in het leger.¹⁹ Helemaal bovenaan de politieke en sociale ladder stonden Romeinen (*Rhōmaioi*: mensen met Romeins burgerrecht). Dan kwamen de burgers van vier autonome Griekse steden: Alexandrië, Naucratis, Ptolemaïs en Antinoëpolis (*Alexandreis; astoi/astai* – ‘burgers’). Vervolgens de rest, in de categorie ‘Egyptenaar’ (*Aiguptioi*). In deze laatste groep werd er wel sociaal gedifferentieerd: de elites van de ca. veertig *metropoleis* (bestuurlijke centra van de gouwen) behoorden juridisch gezien tot de Egyptenaren, maar waren geprivilegieerd door reductie van de hoofdelijke belasting en doordat zij metropolitische magistraturen mochten uitoefenen. Naast de metropoliëten was er nog een tweede, een deels overlappende, elitegroep: ‘zij van het gymnasium’. Uit de strenge toelatingsprocedures tot beide groepen blijkt dat zowel de autoriteiten als individuen er waarde aan hechtten om zich van ‘(andere) Egyptenaren’ te onderscheiden. Het gymnasium was een Grieks instituut, waar jongemannen een fysieke en intellectuele opleiding ontvingen. In de gehele gehel-

17 Vantorpe 2012, 268; Fischer-Bovet 2018, 220-221.

18 Zie bijv. Clarysse & Thompson 2006; Fischer-Bovet 2018. Ik heb mij hierboven beperkt tot ‘etnisch’ in de zin van ‘geografische herkomstaanduidingen’. In werkelijkheid is de zaak complexer, onder meer door de moderne lading van en discussie over de term ‘etnisch’ en het Ptolemaeïsche gebruik van de term *ethnê* om beroepsgroepen aan te duiden voor fiscale doeleinden (in tegenstelling tot geografische herkomstaanduidingen in documenten met een juridische context); hieronder vallen zo’n veertien ‘echte ethnische labels’, die dus een fiscale betekenis hebben. Een gedetailleerde discussie is te vinden in Fischer-Bovet 2018.

19 Vantorpe 2012, 262-263.

leniseerde wereld speelde het een belangrijke rol bij het doorgeven en verspreiden van de Griekse cultuur.²⁰

Een bekende tekst, waaruit blijkt dat de Romeinse autoriteiten onderscheid maakten tussen die verschillende groepen, is de zogenaamde *Gnomon van de Idios Logos* (afb. IX).²¹ Dit is een soort handboek voor een van de hoogste financiële bestuurders van Romeins Egypte. Hij had toezicht op een van de ‘schatkisten’, waarin geld van boetes werd verzameld voor persoonlijk gebruik voor de keizer. De tekst is bekend dankzij twee papyri uit de tweede eeuw n.Chr., maar in de inleiding op de tekst wordt aangegeven dat de richtlijnen al door ‘de vergoddelijkte Augustus’ zijn bepaald.²² In zo’n tweehonderd paragrafen worden richtlijnen gegeven voor het bepalen van geldboetes voor overtredingen, die te maken hebben met ‘status-over-schrijdend gedrag’. Bijvoorbeeld:

- (38) Kinderen van een Griekse moeder en een Egyptenaar blijven Egyptenaar, maar erven van beide ouders.
- (39) Als een Romein of Romeinse zonder het te weten trouwt met een Griek of Egyptenaar, volgen de kinderen de lagere status.
- (44) Als een Egyptenaar een zoon als epheeb²³ inschrijft, wordt een zesde [van zijn bezit] geconfisqueerd.

Deze bepalingen waren erop gericht de verschillende statusgroepen van elkaar gescheiden te houden. Het is interessant dat het iemand blijkbaar niet zonder meer was aan te zien tot welke statusgroep die behoorde, zoals blijkt uit paragraaf 39 en 44: de etnische aanduidingen komen dus niet altijd overeen met iemands reële etnische (of culturele) achtergrond. Maar blijkbaar betekende het hebben van een bepaalde status wel dat je in bepaalde contexten bepaald gedrag toonde.²⁴ De vraag is dan wat precies wordt bedoeld met een ‘Egyptenaar’ die een zoon als epheeb inschreef: was het een ‘Egyptische Egyptenaar’, een gehelleniseerde Egyptenaar, iemand van Griekse of een niet meer te achterhalen afkomst die tot de groep Egyptenaren behoorde? Tegelijkertijd betekende dit niet dat sociale mobiliteit nooit voorkwam. Zoals de briefwisseling tussen Plinius de Jongere en keizer Trajanus laat

20 Vandorpe 2012.

21 Mijn dank gaat uit naar de Staatlichen Museen zu Berlin, en met name naar Marius Gerhardt, de curator van de Grieks-Latijnse papyruscollectie, voor toestemming om dit fragment te reproduceren.

22 De tekst is bewaard in BGU V 1210 (Theadelphia, na 149 n.Chr.); een korter fragment is P.Oxy. XLII 3014 (Oxyrhynchus, 138-’61 n.Chr.). Dolganov 2021 bespreekt de tekst in de context van de ‘sociale politiek’ van Augustus. Afkortingen van papyrusteksten zijn gegeven volgens John F. Oates et al., *Checklist of Greek, Latin, Demotic and Coptic Papyri, Ostraca and Tablets*, te raadplegen via <http://scriptorium.lib.duke.edu/papyrus/texts/clist.html>.

23 Toelating als epheeb was vereist om lid van het gymnasium te kunnen worden.

24 In de woorden van McCoskey (2012, 109-113) ging het om ‘social performance’.

zien, was het mogelijk voor personen die zich verdienstelijk wisten te maken en/of over de juiste contacten beschikten om hoger op de politieke en sociale ladder komen.²⁵ Ook de tekst van de *Gnomon* zelf suggereert dat mensen van verschillende statusgroepen wel degelijk verbintenissen met elkaar aangingen. De praktijk volgde dus wellicht niet altijd de theorie. De verspreiding van het Romeinse burgerrecht zou dit gebruik van etnische labels in de derde eeuw n.Chr. overbodig maken.

Namen

Een andere benadering die is beproefd om verhoudingen tussen Egyptenaren, Grieken en Romeinen te duiden, is de bestudering van persoonsnamen en naamsystemen. Persoonsnamen zijn te beschouwen als uiting van individuele identiteit. Het kan echter niet altijd nader bepaald worden hoe ze in dat opzicht werken en wie daarbij de keuzes maakte en waarom. Waar bepaalde namen als (oorspronkelijk) Grieks of Egyptisch te bestempelen zijn, zijn er ook namen die wijzen op culturele uitwisseling.²⁶ Daarbij komen nog de talloze attestaties van dubbele namen; dat wil zeggen twee of meer verschillende persoonsnamen die naast elkaar worden gebruikt voor identificatie van een en dezelfde persoon. Terwijl in de Ptolemeïsche periode vooral combinaties van Griekse en Egyptische namen voorkomen, wordt in de Romeinse periode steeds vaker een combinatie van twee Griekse namen gebruikt.²⁷ Verder komen daar nog Romeinse namen bij, die kunnen aanduiden dat de drager ervan het Romeinse burgerrecht had.

Recent onderzoek laat zien hoe persoonsnamen weliswaar kunnen informeren over de culturele achtergrond van de drager ervan, maar ook dat daarbij strikte

25 Plinius de Jongere, *Epistula* X 6-7 (begin tweede eeuw n.Chr.). In brief 6 bedankt Plinius de keizer voor het verlenen van Romeins burgerrecht aan een vrijgelaten vrouw van een bevriende dame en aan zijn arts Harpocras. Plinius excuseert zich er verder voor dat hij heeft verzuimd voor Harpocras eerst het Alexandrijnse burgerrecht te vragen, wat een voorwaarde was om Romeins burgerrecht te verwerven. Zijn uitleg is dat hij niet wist dat Harpocras een 'Egyptenaar' was. Met terugwerkende kracht vraagt Plinius dus naast het Romeinse burgerrecht ook nog om het Alexandrijnse burgerrecht voor Harpocras. In brief 7 willigt Trajanus het verzoek in, met een opmerking waaruit blijkt dat het verlenen van Alexandrijns burgerrecht niet lichtzinnig gebeurde.

26 In *Trismegistos NAM* wordt bij namen 'linguistic origins' aangegeven. Zo wordt de naam 'Ωρος' daar als van oorsprong Egyptisch (de god Horus) aangegeven, en van 'Ἀλέξανδρος' Grieks. De komst van de Grieken is zichtbaar in onomastische uitwisseling. Zo komen er bijvoorbeeld namen, volgens Grieks model gevormd van namen van Egyptische goden, zoals 'Ωρίων'. Voor het bepalen van de oorsprong van namen aan de hand van morfemen, zie Broux & Coussement 2014, voetnoot 8.

27 Broux (2014, vi) definieert dubbele namen als: 'a set of two or more sufficiently different personal names, each freely chosen to identify an individual, at birth or at a later stage in life, used either alternately or in combination (often connected by a formula [name δ/ή και name]).'

scheiding tussen culturele sferen niet goed mogelijk is. Integendeel, de studie van namen laat juist zien hoe flexibel de grenzen zijn, wat te verwachten is in een samenleving waar verschillende culturen elkaar ontmoeten. Soms is het mogelijk de keuze voor het gebruik van een bepaalde naam te verklaren door gebruik in een bepaalde context of als gevolg van politiek-sociale veranderingen. Willy Clarysse heeft bijvoorbeeld laten zien dat namen niets hoeven te zeggen over de etnische identiteit van de drager, maar dat de keuze voor het gebruik van een Egyptische of Griekse naam kon afhangen van de context en het doel van de registratie.²⁸ Zo gebruikt Petesouchos alias Polemon in zijn functie als dorpsschrijver alleen zijn Egyptische naam Petesouchos. Hij gebruikt echter ook zijn Griekse naam in een petitie aan rechters, waarin hij zich verweert tegen een beschuldiging door twee broers (die overigens Griekse namen hebben).²⁹ Het archief van Dryton en zijn vrouw Apollonia alias Senmonthis laat eveneens zien hoe naar gelang de context de Griekse en/of Egyptische ‘identiteit’ naar voren werd geschoven.³⁰ In een studie naar het gebruik van dubbele namen in de Romeinse tijd heeft Yanne Broux laten zien dat dit gebruik is voortgezet, met een duidelijke verschuiving naar het gebruik van dubbele namen, bestaande uit twee Griekse namen, en dat dit een strategie van voornamelijk leden van het gymnasium was om hun status te onderstrepen.³¹ Dat context ook hier van belang is, blijkt uit het voorbeeld van Heraclides alias Valerius. In officiële documenten wordt altijd zijn dubbele naam gebruikt, terwijl in informelere contexten één van beide blijkbaar volstond. Hoewel de reden waarom de Romeinse naam Valerius was gekozen als Heraclides’ alias niet achterhaald kan worden, is het heel waarschijnlijk dat deze naam geassocieerd werd met ‘Romeinsheid’, en dus met een hoge sociale positie.³² Het belang van een naam als expressie van status is verder te zien in een tekst waarin lokale magistraten hun Egyptische naam in een Griekse hebben vertaald, zoals Peter van Minnen aannemelijk maakt. Hij geeft als aanleiding daarvoor de introductie van stadsraden in de Egyptische *metropoleis* door keizer Septimius Severus in 202

28 Clarysse 1985; idem 2017. Voor het belang van archieven voor bestudering en identificatie van individuen en hun onderlinge relaties, zie Broux & Coussement 2014, 122, 135.

29 Clarysse 1985, 59. De tekst is P.Tebt. I 29 (110 v.Chr.).

30 Broux & Coussement 2014, 122-129. In het geval van Apollonia alias Senmonthis (127-129) betoogt Coussement dat in formele contexten de dubbele naam werd gebruikt en in minder formele contexten slechts één van beide namen. McCoskey (2002, 28-29) noemt dit voorbeeld om het belang van (etnische) identiteit als fluïde te benadrukken.

31 Broux & Coussement 2014, 129-130; Broux 2015.

32 Broux & Coussement 2014, 136. Dat Heraclides alias Valerius in documenten waar hij als vader of grootvader genoemd wordt ofwel met beide namen ofwel alleen als Heraclides wordt vermeld, duidt dan ook op een doelbewuste ‘publieke’ identiteit, waarin de associatie met Romeinen werd gezocht.

n.Chr.³³ Bekend is ook het opvallende gebruik van de naam 'Aurelius' in papyri in de derde eeuw n.Chr., waarmee de status van de nieuwe Romeinse burgers als gevolg van de *Constitutio Antoniniana* werd uitgedrukt. In religieus opzicht kan hier nog de komst van het christendom genoemd worden, wat duidelijke sporen heeft nagelaten in de naamgeving van individuen.³⁴

Namen zijn, kortom, interessant als uiterst persoonlijk identificatiemiddel. Het is op individueel vlak echter vrijwel altijd onmogelijk om de precieze keuzes voor naamgeving te achterhalen. Dankzij de grote aantallen namen die in de papyri bewaard zijn, is het wel mogelijk om via 'collectieve bestudering' bepaalde trends te ontwaren. Deze laten in alle gevallen zien dat de samenleving ook in onomastisch opzicht – als gevolg van reële politieke en sociale verhoudingen – divers, dynamisch en flexibel was.

Culturele fricties en veranderende samenlevingen

Zoals het voorgaande laat zien, geven talen, etnische labels (ook voor juridisch onderscheiden groepen) en namen in Griekse papyri inzicht in een cultureel diverse samenleving. Het is dan ook niet zo verbazingwekkend dat identiteiten niet heel duidelijk af te bakenen zijn en steeds kunnen verschillen al naar gelang de context waarin individuen zich bevinden, maar ook afhankelijk van de criteria die bij beschouwing gehanteerd worden.³⁵ Dat de groepen van Egyptenaren, Grieken en later Romeinen steeds meer verweven raakten, is een logisch gevolg van politieke, demografische en sociale verhoudingen, die op zichzelf weer binnen grotere historische ontwikkelingen geplaatst moeten worden. Interessant zijn derhalve ook teksten die via etnische aanduidingen juist een scherpere tegenstelling of frictie tussen de groepen suggereren. Dat daar vrij weinig bewijs voor is, roept de vraag op of dit mag worden opgevat als afwezigheid daarvan (en dus dat deze processen in het algemeen zonder grote problemen zijn verlopen) of dat ze niet relevant genoeg waren om

33 Van Minnen 1986. In regel 2-3 en 20-21 (in het artikel van Van Minnen commentaar bij de regels 1-2) is bijvoorbeeld aangegeven dat de Egyptische naam Νεχθερωδους is veranderd in het Griekse Ἰσχυριων. De betekenis van beide namen heeft te maken met 'krachtig zijn'.

34 Clarysse & Depauw 2013 bespreken het debat over en de methodologische problematiek van het vaststellen van religieuze identiteit op basis van namen.

35 Voor aanpassing van culturele identiteit aan de context, zie ook de bijdrage van Soliman (deze bundel) voor het voorbeeld van Heqanefer, een bestuurder in de veertiende eeuw v.Chr., die in verschillende contexten als Egyptisch dan wel als Nubisch is afgebeeld. In deze bijdrage komt ook de problematiek van het beschouwen van namen als bewijs voor culturele identiteit en de standplaatsgebondenheid van onderzoekers aan bod.

in het bronnenmateriaal vastgelegd te worden.³⁶ Toch kunnen ook deze zeldzame bronnen inzicht geven in de rol van de context bij pogingen tot het onderstrepen van verschillende (culturele) identiteiten, zoals de volgende voorbeelden laten zien.

Eind derde-begin tweede eeuw v.Chr. was er een grote opstand tegen het Ptolemeïsche regime, geleid door twee mannen met als basis het zuiden van Egypte. Uit Demotische en Griekse bronnen blijkt dat ze zich presenteerden in 'traditioneel faraonische' stijl. Dit afzetten tegen de Ptolemeïsche monarchie heeft niet alleen betekenis vanwege de politiek-sociale context, maar ook vanwege de culturele tegenstelling die hierin werd uitgespeeld. Hoewel er niet veel informatie is over het karakter en het faraonische bestuur van deze 'alternatieve samenleving' of over wie er precies aan de opstand meededen, suggereert het feit dat de groep zich enkele decennia aan het Ptolemeïsche gezag wist te onttrekken een bepaalde mate van organisatie en samenhang van de opstandelingen. Dit blijkt verder uit het gebruik van Egyptisch door de rebellen, die zich door middel van hun taal distantieerden van de machthebbers. Na het neerslaan van de rebellie door de Ptolemeëën in 186 v.Chr. werden door het gehele land bij tempels meertalige decreten gepubliceerd. Deze decreten eren de koning in zijn rol als overwinnaar van rebellen en beschermer van zijn volk. Dat de koning zijn overwinning mede te danken had aan de Egyptische priesters laat de wederzijdse afhankelijkheid en coöperatie tussen koning en priesters zien. Het gebruik van Grieks naast twee Egyptische talen (Hiëratisch en Demotisch) is interessant. Grieks is in deze tempelcontext zeker niet de dominante taal, maar is gebruikt naast, of misschien zelfs ondergeschikt aan, de taal van de groep waarover de koning heerste en met steun waarvan hij de rebellen kon overwinnen.³⁷

Uit de Romeinse tijd is er een voorbeeld van een tekst waarin een groep wordt gestigmatiseerd via aangenomen uiterlijke kenmerken. Een kopie van een bevel van keizer Caracalla dat Egyptenaren de stad Alexandrië moeten verlaten, wordt gevolgd door een mededeling 'verderop' (*meth'hé[t]era*) dat:

[...] de echte Egyptenaren gemakkelijk herkend kunnen worden aan hun manier van praten, die onthult dat ze het uiterlijk en de kleding van anderen overnemen. Bovendien verradt hun levenswijze, tegenovergesteld aan stedelijke manieren, dat ze Egyptenaren van het platteland zijn.³⁸

Dit is een uitzonderlijk document, waarbij de vraag niet alleen is hoe Caracalla's uitspraak bedoeld en opgevat werd (en door wie), maar ook hoe het bevel de

³⁶ Voor het gebrek aan (bewijs voor) verzet tegen de Romeinse autoriteiten en de Romeinse ideologie van vrede en eenheid, zie bijv. Ando 2000 en Kuin 2020, xc.

³⁷ Clarysse 2004; Fischer-Bovet 2018.

³⁸ P.Giss. I 40, 28-30. (ca. 215 n.Chr.).

stad te verlaten en de opmerking over de Egyptenaren met elkaar samenhangen, en wie precies bedoeld worden met 'Egyptenaren'. De formulering suggereert dat Egyptenaren duidelijk te onderscheiden waren en als minder beschaafd werden (h-)herkend door degene die deze tekst opstelde, de keizer en/of de adviseurs die hem terzijde stonden bij het uitvaardigen van het decreet. Daarbij zouden ze gemakkelijk te herkennen zijn aan hun manier van praten en doen, ondanks hun poging om 'anderen' – die verder ook niet gespecificeerd worden – te imiteren. Of gaat het, zoals Rowlandson oppert, vooral om de tegenstelling tussen stedelingen en plattelandsbewoners, die door Caracalla 'Egyptenaren' worden genoemd? Volgens haar is de opmerking over de Egyptenaren 'het product van een kopiïst' uit een metropolitische omgeving, die vooral zichzelf probeerde te onderscheiden van 'de Egyptenaren' van het platteland.³⁹ Dat Caracalla zich niet puur tegen Egyptische etniciteit of cultuur afzet, wordt gesuggereerd door zijn eerdere opmerking in hetzelfde fragment:

Ik verneem dat tijdens het festival van Sarapis [een Grieks-Egyptische godheid] en op bepaalde feestdagen – en eveneens op andere dagen – Egyptenaren de gewoonte hebben om stieren en andere dieren aan te voeren voor offers. Egyptenaren mogen niet worden verhinderd om dat te doen.⁴⁰

De formulering 'echte Egyptenaren' in regel 28 wordt in regel 30 verder uitgedrukt als 'Egyptenaren van het platteland'. Dit document getuigt dus wel van een in een etnische aanduiding gevatte stereotypering of vooroordeel, maar die zou vooral bedoeld zijn om een verschil in sociale groep, gebaseerd op aangenomen uiterlijkheden en gedrag, uit te drukken.⁴¹ Deze worden expliciet gecontrasteerd met de stedelijke manier van leven (ofwel wat volgens Grieks-Romeinse normen beschaafd was).

Het is aannemelijk dat er ook op individueel niveau grote verschillen waren tussen mensen in de manier waarop ze zichzelf als individu of als lid van een groep beschouwden en presenteerden. Ook daarbij speelde de situationele context een rol. Een voorbeeld uit de Ptolemeïsche periode is een petitie aan de koning, waarin een man een aanklacht doet omdat '[...] ik mishandeld ben door een Egyptische vrouw, terwijl ik een Griek ben en een vreemdeling [...]'. Zij had een pot urine over hem heen uit het raam gegooid en hem daarna gemolesteerd.⁴² De aanklacht wordt kracht bijgezet door de etnische labels, waarmee de man waarschijnlijk dacht de

39 Rowlandson 2013, 238-239.

40 Regels 21-24.

41 Rowlandson 2013, 239; McCoskey 2012, 109-113.

42 P. Enteux, 79 (218 v. Chr.). Zie ook McCoskey 2002, 30.

– eveneens Griekse koning – eerder te kunnen overtuigen. Rowlandson bespreekt een handvol teksten uit de Romeinse periode, waarin eveneens opmerkingen over Egyptenaren worden gemaakt, die als ‘minzaam’ of ‘vooroordelend’ kunnen worden geïnterpreteerd, maar die volgens Rowlandson eerder getuigen van strategie en ‘cultureel snobisme’.⁴³ Zowel bij de Ptolemeïsche als de Romeinse voorbeelden is duidelijk dat deze etnische aanduidingen betekenis hebben binnen een specifieke context, maar is het niet mogelijk te bepalen in hoeverre ze breed gedragen sentimenten representeren.

Conclusie

Identiteiten zijn niet vastomlijnd, maar krijgen gestalte in contexten, die door vele factoren bepaald worden. Dit geldt niet alleen op individueel, maar ook op collectief niveau. Samenlevingen veranderen continu, waardoor ook de onderlinge verhoudingen en daarmee de invulling van identiteiten binnen samenlevingen aan verandering onderhevig zijn.

De inwoners van Egypte hadden diverse achtergronden. De vraag hoe deze groepen zich tot elkaar verhielden, in de praktijk met elkaar samenleefden en hoe (culturele) kenmerken daarbij een rol speelden, is niet een-twee-drie te beantwoorden, evenals de vraag of en hoe we daar iets over kunnen zeggen. Dat heeft te maken met het situationele karakter van identiteit, de identiteitscriteria die worden gehanteerd, de bronnen en de interpretatie daarvan. Individuen zullen in de praktijk met en naast elkaar geleefd hebben. Wat het betekende om Romein te zijn in Egypte was heel anders in 30 v.Chr. dan in de derde eeuw n.Chr. Taal, etnische labels, juridische status en onomastische gebruiken kunnen iets zeggen over iemands politieke, sociale en culturele identiteit in een specifieke situatie, maar hoe die zich verhielden tot iemands ‘gevoelde identiteit’ in wisselende omstandigheden is niet te achterhalen.

Welk antwoord er wordt gegeven op de vraag hoe individuen en groepen met elkaar omgingen hangt dus af van de manier waarop naar identiteit en bronnen gekeken wordt. Papyrusteksten bieden een heel andere inkijk in het leven in de Oudheid dan andere typen bronnen, maar hebben – juist door hun versnipperde karakter – ook hun beperkingen. Ze laten zien hoe autoriteiten hun onderdanen onderscheidde en hoe dat in de loop van de tijd en onder verschillende regimes veranderde. Ze laten eveneens zien dat mensen betrokken waren bij elkaars lief en leed, maar

⁴³ Rowlandson (2013, 236-238) bespreekt SB 24.16252 (163 n.Chr.) en P.Oxy. XIV 1681 (derde eeuw n.Chr.).

dat ze ook met elkaar in de clinch konden liggen, zowel op individueel als collectief-institutioneel niveau. Alle besproken criteria konden zowel verbindend als afgrenzend fungeren. De vraag welke rol culturele identiteit daarbij speelde kan dan ook niet eenduidig worden beantwoord. Door 'identiteit' als relatief, dynamisch en flexibel te beschouwen, is de manier waarop individuen en groepen binnen wisselende contexten en in specifieke situaties in papyri naar voren komen, beter te begrijpen.

Bibliografie

- Ando, Clifford. 2000. *Imperial Ideology and Provincial Loyalty in the Roman Empire*, Los Angeles/Londen/Berkeley: University of California Press.
- Bagnall, Roger. 1995. *Reading Papyri, Writing Ancient History*, Londen/New York: Routledge.
- Bagnall, Roger. ed. 2009. *The Oxford Handbook of Papyrology*, New York/Oxford: Oxford University Press.
- Bagnall, Roger. 2011. *Every Day Writing in the Graeco-Roman East*, Berkeley: University of California Press.
- Bloom, Jonathan. 2017. 'Papermaking: The Historical Diffusion of an Ancient Technique', in: Heike Jöns et al., edd. *Mobilities of Knowledge*, Cham: Springer, 51-66.
- Broux, Yanne & Sandra Coussement. 2014. 'Double Names as Indicators of Social Stratification in Graeco-Roman Egypt', in: M. Depauw & C. Coussement, edd. *Identifiers and Identification Methods in the Ancient World: Legal Documents in Ancient Societies 3* (Orientalia Lovaniensia Analecta 229), Leuven: Peeters, 119-139.
- Broux, Yanne. 2015. *Double Names and Elite Strategy in Roman Egypt* (Studie Hellenistica 54), Leuven/Paris/Bristol: Peeters.
- Clarysse, Willy. 1985. 'Greeks and Egyptians in the Ptolemaic Army and Administration', *Aegyptus* 65: 57-66.
- Clarysse, Willy, 2004. 'The Great Revolt of the Egyptians (205-186 BC)', *The Center for the Tebtunis Papyri*, <https://www.lib.berkeley.edu/sites/default/files/files/TheGreatRevolt-of-theEgyptians.pdf>, laatst geraadpleegd op 2 januari 2022.
- Clarysse, Willy & Dorothy Thompson. 2006. *Counting the People in Hellenistic Egypt* (volumes 1 and 2), Cambridge: Cambridge University Press.
- Clarysse, Willy & Mark Depauw. 2013. 'How Christian was Fourth Century Egypt? Onomastic Perspectives on Conversion', *Vigiliae Christianae* 67: 407-435.
- Clarysse, Willy 2017. 'Tweetaligheid in Grieks-Romeins Egypte', *Uit het Erasmushuis. MEERTALIGHEID dan ooit* 7: 111-118.
- Depauw, Mark. 1997. *A Companion to Demotic Studies* (Papyrologica Bruxellensia 28), Brussel: Fondation égyptologique reine Élisabeth.
- Dolganov, Anna. 2020. 'Imperialism and Social Engineering: Augustan Social Legislation in the Gnomon of the Idios Logos', in: Kaja Harter-Uibopuu et al., edd. *Studien zum Gnomon des Idios-Logos und seinem Umfeld*, Wenen: Holshausen.

- Fischer-Bovet, Christelle. 2018. 'Official Identity and Ethnicity: Comparing Ptolemaic and Early Roman Egypt', *Journal of Egyptian History* 11(1-2): 208-242.
- Fournet, Jean-Luc. 2012. 'Persians in Egypt', in: Roger Bagnall, et al., edd. *The Encyclopedia of Ancient History*, Wiley [e-book].
- Hannawi, Abdul. 2012. 'The Role of the Arabs in the Introduction of Paper into Europe', *Middle East Librarian Association Notes* 85: 14-29.
- Gibbs, Matt. 2012. 'Poll Tax, Ptolemaic,' in: Roger Bagnall, et al., edd. *The Encyclopedia of Ancient History*, Wiley [e-book].
- Kuin, Inger. 2020. 'Review Discussion: Against Hybridity: When Greeks (Under Rome) Were Greeks', *Histos* 14: LXXXIII-XCII.
- McCoskey, Denise. 2002. 'Race before "Whiteness": Studying Identity in Ptolemaic Egypt', *Critical Sociology* 28(1-2): 13-39.
- McCoskey, Denise. 2012. *Race: Antiquity and its Legacy. Ancients and Moderns*, Oxford/New York: Oxford University Press.
- Minnen, Peter van. 1986. 'A Change of Names in Roman Egypt after AD 202? A Note on P.Amst. I 87', *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 62: 87-92.
- Palme, Bernhard. 2009. 'The Range of Documentary Texts: Types and Categories', in: Roger Bagnall, ed. *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford: Oxford University Press, 358-394.
- Papaconstantinou, Arietta. 2010. *The Multilingual Experience in Egypt, from the Ptolemies to the Abbasids*, Farnham: Ashgate.
- Ritner, Robert. 1992. 'Implicit Models of Cross-Cultural Interaction: a Question of Noses, Soap, and Prejudice', in: Janet Johnson, ed. *Life in a Multi-Cultural Society: Egypt from Cambyes to Constantine and Beyond*, Chicago: Oriental Institute, 283-290.
- Rowlandson, Jane. 2013. 'Dissing the Egyptians: Legal, Ethnic and Cultural Identities in Roman Egypt', in: Andrew Gardner et al., edd. *Creating Ethnicities & Identities in the Roman World*, Londen: Institute of Classics, 213-248.
- Ruzicka, Stephen. 2012. *Trouble in the West: Egypt and the Persian Empire, 525-332 BCE* (Oxford Studies in Early Empires), Oxford/New York: Oxford University Press.
- Samuel, Alan & Alan Bowman. 2009. 'Macedonian and Ptolemaic Egypt (332-'30 BCE)', *Encyclopaedia Britannica Online*, <https://www.britannica.com/place/ancient-Egypt/Macedonian-and-Ptolemaic-Egypt-332-30-bce>, laatst geraadpleegd op 27 november 2021.
- Vandorpe, Kathelijjn. 2009. 'Archives and Dossiers', in: Roger Bagnall, ed. *The Oxford Handbook of Papyrology*, Oxford: Oxford University Press, 216-255.
- Vandorpe, Kathelijjn. 2012. 'Identity', in: Christina Riggs, ed. *The Handbook of Roman Egypt*, Oxford: Oxford University Press, 260-276.

7 Wrede Afrikanen en sluwe Syriërs

De Severi als niet-Europese keizers van Rome

MARTIJN ICKS

Hoewel het Romeinse Rijk zich over drie continenten uitstrekte, bleven Rome en Italië lange tijd het onbetwiste hart van het imperium. Pas in 98 n.Chr. besteed met de Spanjaard Trajanus de eerste niet-Italiër de troon. Zelfs toen duurde het nog bijna een eeuw voor de macht in handen kwam van een keizer die niet uit Europa afkomstig was. Dit was Septimius Severus, een telg uit een voornaam geslacht dat zijn thuisbasis in de Noord-Afrikaanse stad Lepcis Magna (in het huidige Libië) had.¹ Hij verwierf de rang van senator en bekleedde verscheidene bestuurlijke en militaire posten. In het roerige jaar 193 n.Chr. pleegde hij een staatsgreep door met zijn troepen naar Rome te marcheren. Voor het eerst werd het keizerlijk purper rond de schouders van een man met Afrikaanse wortels gedrapeerd. Severus werd opgevolgd door zijn beide zonen, Caracalla en Geta, die naast Afrikaans ook Syrisch bloed door hun aderen hadden stromen. Hun moeder, Julia Domna, Severus' tweede echtgenote, was namelijk afkomstig uit een vooraanstaande familie uit Emesa, het huidige Homs.² Na de vroegtijdige dood van de jonge heersers kwamen er via Domna's zus nog twee keizers uit deze Syrische familie, Heliogabalus en Severus Alexander, op de troon terecht. De Severische dynastie bracht dus niet alleen de eerste Afrikaanse, maar ook de eerste Aziatische keizers van Rome voort.³

Dit wil natuurlijk niet zeggen dat het Romeinse Rijk nu in handen van 'buitenlanders' was gevallen. Zowel Noord-Afrika als Syrië waren immers rijksdelen en de families van Severus en Domna bezaten reeds generaties lang het Romeinse burgerrecht. Toch is de opkomst van deze Afrikaans-Syrische dynastie door historici vaak wel in zulke termen gepresenteerd. In dit artikel zullen we kort stilstaan bij de manier waarop de Severische keizers (en soms keizerinnen) in academische literatuur telkens weer als 'on-Romeins', 'oosters' en zelfs als 'Semitisch' of 'zwart' zijn neergezet. Vervolgens zullen we bekijken welke rol hun niet-Europese afkomst in de

1 Zie Birley 1999², met veel aandacht voor Lepcis Magna; ook Barnes 1967.

2 Zie Levick 2007 voor Domna en haar Emesische achtergrond.

3 Icks 2011. Heliogabalus wordt ook wel als Elagabalus aangeduid. Net als Caracalla is het een bijnaam: beide keizers heetten Marcus Aurelius Antoninus.

antieke bronnen speelde. Werd hun portrettering door Grieks-Romeinse auteurs op vergelijkbare wijze door hun Afrikaanse en Aziatische wortels bepaald?

De Severi in moderne geschiedschrijving

Moderne historici hebben vaak buitengewoon veel belang gehecht aan de niet-Europese afkomst van de Severische keizers. Met name in oudere academische werken krijgt hun 'on-Romeinse' karakter veel nadruk, waarbij bovendien vaak een vijandige toon wordt aangeslagen. Naar mening van zulke auteurs golden Severus en zijn opvolgers als representanten van het multiculturalisme dat het rijk steeds meer in zijn greep had gekregen en de traditionele Romeinse normen en waarden had verdrongen. 'De Romeinen waren inderdaad bijna geen Romeinen meer', klaagt de Engelse historicus Charles Merivale bijvoorbeeld in zijn *General History of Rome* (1880). 'Ze waren de gemengde droesem van alle rassen geworden, onder wie de zeden van vele landen zich in een verward allegaartje vermengden.'⁴ Een soortgelijke toon wordt door de Franse theoloog Jean Réville aangeslagen in *La religion à Rome sous les Sévères* (1886). Volgens hem begon met de troonstrijd die in 193 n.Chr. tussen Severus en zijn rivalen losbrandde een eeuw waarin de dienst in het rijk werd uitgemaakt door troepen die voornamelijk uit Afrikanen, Syriërs en Germanen bestonden, en die dus ook Afrikanen, Syriërs en Germanen aan de macht brachten. Het liberale, progressieve bewind van de tweede-eeuwse keizers moest zodoende plaatsmaken voor de heerschappij van provinciale figuren die geen boodschap aan de Romeinse tradities hadden, maar vasthielden aan de gebruiken en goden van hun eigen voorvaders, aldus Réville.⁵

Zulke oordelen hangen onmiskenbaar samen met de rassentheorieën die in de loop van de negentiende eeuw opkwamen. Syriërs zoals Heliogabalus en Severus Alexander werden tot het Semitische ras gerekend – en dat vertegenwoordigde in vergelijking met het Indo-Europese ras nu eenmaal 'een inferieure combinatie van de menselijke natuur', zoals de Fransman Ernest Renan in zijn studie naar Semitische talen in 1855 met grote stelligheid schreef.⁶ Ook Septimius Severus, een verre nazaat van de Carthagers die ooit de Noord-Afrikaanse kust hadden beheerst, kon vanuit dit perspectief als Semitisch worden gediskwalificeerd. De Oostenrijkse his-

4 Merivale 1880, 560: 'The Romans had, indeed, almost ceased to be Roman. They had become a mixed residue of all the races, among whom the manners of many countries mingled in a confused medley.' Vertalingen uit het Engels, Frans en Duits zijn van eigen hand, met de originele tekst in de noten.

5 Réville 1886, 9-10.

6 Renan 1855, 4: '[...] une combinaison inférieure de la nature humaine.'

toricus Alfred von Domaszewski vindt er in zijn *Abhandlungen zur römischen Religion* (1909) geen doekjes om: met de coup van deze Afrikaanse generaal triomfeerde een nieuwe Hannibal en namen de Semieten eindelijk wraak op de Grieks-Romeinse cultuur die hen reeds zoveel eeuwen had gekluisterd. Voortaan werd het rijk door ‘de nacht der barbarij’ in duisternis gehuld.⁷ Met name de priester-keizer Heliogabalus, die probeerde de Emesische cultus van de zonnegod Elagabal een centrale plaats in Rome te geven, moet het vaak ontgelden als ultieme vijand van de Romeinse beschaving. ‘Er was in feite niets Romeins of westers meer in de persoon van [Heliogabalus] of zijn moeder Soaemias,’ aldus Réville, die in het infame tweetal nog eenmaal ‘de oude geest van Kanaän, waartegen de profeten van Israël zo krachtig in verzet kwamen’ ziet oprijzen.⁸ Net als veel andere geleerden uit zijn tijd plaatst hij de keizer in een oriëntalistisch discours waarin de wereld van het ‘Oosten’ de tegenpool van het ‘Westen’ vormt en daarmee in een voortdurende machtsstrijd is verwickeld. Daarbij stelt hij Heliogabalus niet alleen tegenover de Grieks-Romeinse cultuur, maar als afgod-aanbidder ook tegenover de joods-christelijke traditie.⁹

In academische werken die na de Tweede Wereldoorlog zijn verschenen, blijven zulke uitgesproken, vaak racistisch getinte kwalificaties van de Severische keizers meestal achterwege. Toch zijn ze ook niet helemaal verdwenen. Zo ziet de Franse historicus Roland Villeneuve ‘de oosterse oorsprong en wulpsse erfelijkheid’ van Heliogabalus in diens marmeren buste weerspiegeld en doet deze hem eerder aan androgyne Babylonische beelden dan aan Griekse of Romeinse kunstwerken denken. Zijn landgenoot Robert Turcan associeert het bewind van de priester-keizer met ‘oriëntaals despotisme’.¹⁰ Over het algemeen is de toon echter neutraler geworden en beschouwt men Septimius Severus en zijn opvolgers (wellicht met uitzondering van Heliogabalus) niet langer als representanten van een ‘buitenlandse’ dynastie die de Grieks-Romeinse kernwaarden met voeten treedt.

Opmerkelijk is ten slotte de opkomst van een trend die de Severi – en dan met name Septimius – vanwege hun niet-Europese afkomst juist positief waardeert. Deze omslag moeten we zien in het licht van de zwarte emancipatiebeweging sinds de jaren zestig, de toenemende kritiek op eurocentristische perspectieven en de weerslag

7 Domaszewski 1909, 148, 213: ‘Die Nacht der Barbarei [...]’

8 Réville 1886, 240: ‘Il n’y a, en effet, plus rien de romain ni d’occidental en la personne d’Elagabal ou de sa mère Soaemias. En eux le vieil esprit de Canaan, contre lequel les prophètes d’Israël se sont élevés avec tant d’énergie, s’affirme encore une fois dans un débordement suprême avant de disparaître de l’histoire.’

9 Zie Icks 2017 voor een overzicht van Heliogabalus’ karakterisering in academische literatuur. De term ‘oriëntalisme’ is gemunt door Edward Said: Said 2003⁵.

10 Villeneuve 1957, 75: ‘[...] l’origine orientale et l’héritité voluptueuse [...]’; Turcan 1985, 86: ‘[...] un goût de despotisme oriental.’

van deze ontwikkelingen op oudheidkundige studies. De bijdragen van niet-Europese individuen en culturen aan de antieke wereld zijn hierdoor meer centraal komen te staan, met Martin Bernal's omstreden *Black Athena* (1987-2006) als bekendste voorbeeld.¹¹ Zoals Daniel Soliman elders in deze bundel bespreekt, is er een levendig debat over de huidskleur van de oude Egyptenaren op gang gekomen, waarbij de traditionele neiging van westerse egyptologen om hen als een 'witte' beschaving te beschouwen aan de kaak is gesteld. In een vergelijkbare geest beklagt de Amerikaan Edward Jones zich in *Profiles in African Heritage* (1972) over het veelvuldige 'whitewash' van de oude en middeleeuwse geschiedenis, waardoor iedereen die destijds iets bijzonders tot stand wist te brengen automatisch voor wit wordt versleten. Wat hem betreft was Septimius Severus een zwarte Romeinse keizer (overigens niet eens de eerste) en doen de beelden die hem in wit marmer of kalksteen weergeven de geschiedenis geweld aan.¹² De auteurs van een artikel dat in 2010 in het *Journal of Black Studies* verscheen, benaderen Septimius eveneens vanuit een afrocentrisch perspectief en streven ernaar 'de Afrikaanse aard van zijn ervaring' te benadrukken, al wagen ze zich niet aan harde uitspraken over zijn huidskleur.¹³ Dat zulke benaderingen ook buiten academische kringen navolging vinden blijkt bijvoorbeeld uit de website *Rasta Livewire*, waar Caracalla als 'Black Roman Emperor' wordt gevierd. Caracalla was weliswaar niet in Afrika geboren, maar wordt als zoon van een Afrikaanse man dus eveneens als 'zwart' aangemerkt. De term lijkt in dit geval niet alleen naar zijn Afrikaanse wortels, maar ook naar zijn donkere huid te verwijzen.¹⁴

Antieke auteurs over de Severi

In de Oudheid bestonden biologische noties van 'ras' nog niet. Dat wil echter niet zeggen dat de Grieken en Romeinen er geen stereotypes en vooroordelen over

11 Bernal 1987-2006. Zie Boter & Flinterman (2016) voor een kritische bespreking van afrocentrisme in oudheidkundige studies. De tegengestelde visies van deze auteurs komen in de inleiding van deze bundel ter sprake en worden ook in de bijdrage van Daniel Soliman aangestipt.

12 Jones 1972, xv-xvi; idem 125-28. Volgens Jones waren Pertinax, Didius Julianus, Caracalla, Geta en Macrinus eveneens zwarte keizers.

13 Asante & Ismail 2010, 606: '[...] the African character of his experience.' Het artikel is weliswaar in het *Journal of Black Studies* verschenen, maar de term 'zwart' kan ook in overdrachtelijke zin worden gebruikt om naar iemands Afrikaanse wortels te verwijzen.

14 Annu 2010. De tekst lijkt te suggereren dat donkere mensen uit Afrikaanse streken een belangrijk aandeel in de bloei van de Romeinse beschaving hadden, maar uiteindelijk onder de voet werden gelopen door witte, 'Arische' volkeren zoals de Goten en door hen uit de geschiedenis zijn geschreven. In dat geval zouden er een heleboel zwarte keizers zijn geweest, maar dit komt uit het stuk niet helder naar voren.

andere bevolkingsgroepen op nahielden.¹⁵ Zo werden Syriërs vaak gezien als typische ‘oosterlingen’, dat wil zeggen: als slappe, verwijfde types die in een overdaad aan weelde baadden en van nature een slavenmentaliteit hadden – dit uiteraard in tegenstelling tot de Romeinse machthebbers. Ze golden daarnaast als sluw en onbetrouwbaar. Die onbetrouwbaarheid werd ook toegedicht aan Romes oude aartsvijand, de Carthagers ofwel Puniërs, wier wankele ‘Punische trouw’ (*Punica fides*) spreekwoordelijk was geworden. In tegenstelling tot oosterlingen werden zij niet als slap, maar vaak wel als bijzonder wreed gezien.¹⁶

Zulke etnische stereotyperingen komen expliciet naar voren bij Cassius Dio, een Griekstalige senator en tijdgenoot van de Severi, wanneer hij in zijn geschiedwerk stelt dat Caracalla de slechte eigenschappen van drie verschillende volkeren combineerde: de keizer bezat ‘de wispelturigheid, lafheid en branie van Gallië, de ruwheid en wreedheid van Africa en de sluwheid van Syrië’.¹⁷ Het lijkt erop dat Dio de beruchte Punische wreedheid hier op de provincie Africa betreft. Het citaat laat bovendien mooi zien hoe Grieken en Romeinen dachten dat iemands inborst niet alleen door zijn biologische afkomst, maar ook door omgevingsfactoren als geografie en klimaat werd bepaald. Omdat Caracalla in Gallië was geboren, zou hij dus ook typisch ‘Gallische’ eigenschappen bezitten.¹⁸

Septimius Severus en vooral Caracalla worden in de antieke bronnen als harde, meedogenloze mannen afgeschilderd. Op basis van dat profiel zouden ze gemakkelijk als ‘typisch Punisch’ weggezet kunnen worden, maar Dio’s uitspraak over Caracalla blijft wat dit betreft de uitzondering. De geschiedschrijver Herodianus, een jongere tijdgenoot van Dio, maakt herhaaldelijk gewag van de onbetrouwbaarheid van Septimius, die ‘geen respect voor een eed [had] als het beter uitkwam die te breken en als liegen voordeliger was’, maar brengt deze nergens met *Punica fides* in verband.¹⁹ Die omissie is des te opmerkelijker omdat Herodianus bepaald niet wars is van etnische stereotyperingen: in zijn verhaal karakteriseert hij Grieken als twistziek, Moren als rauwe bruten en schrijft hij Parten een voorliefde voor uitbundige dansen toe.²⁰ De opmerking dat Caracalla een groot bewonderaar van Hannibal was en zelfs standbeelden en schilderijen van hem liet plaatsen zou wellicht als

15 Isaac 2004; Gruen 2010; Boatwright 2012.

16 Isaac 2004, 324-351. Zie voor *Punica fides* bijvoorbeeld Sallustius, *Iugurtha*, 108.3.

17 Cassius Dio, *Historia Romana*, 78.6.1a (eigen vertaling). De ‘Syrische sluwheid’ van Caracalla en Julia Domna wordt ook in een andere passage benoemd (idem 78.10.2).

18 Isaac 2004, 56-101.

19 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 2.9.13 (vert. Brok, herz. Hunink 2017); zie ook idem 2.14.4.

20 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 3.2.8; idem 3.3.5; idem 4.11.3. Met ‘Moren’ bedoelt Herodianus mensen uit de Romeinse provincies Mauretania Tingitana en Mauretania Caesariensis (westelijk Noord-Afrika). De Parten waren de inwoners van een groot rijk dat zich ten oosten van het Romeinse Rijk bevond.

verwijzing naar diens affiniteit met zijn Punische voorouders opgevat kunnen worden. Herodianus vertelt er echter in één adem bij dat de keizer zich evenzeer door de Romeinse veldheer Sulla liet inspireren. Culturele of etnische verwantschap lijkt hier dus niet zozeer het punt te zijn.²¹

De *Historia Augusta*, een reeks Latijnse keizerbiografieën die vermoedelijk in de late vierde eeuw n.Chr. werd geschreven, vermeldt dat Septimius zich schaamde voor zijn zus, die het Latijn amper machtig was. Zelf was hij van kindsbeen geschoold in de Griekse en Latijnse literatuur, al bleef hij zijn hele leven met een Afrikaans accent spreken.²² Zijn verre opvolger Severus Alexander zou volgens de anonieme biograaf door de inwoners van Antiochië, Alexandrië en Egypte – opmerkelijk genoeg dus niet die van Rome – zijn geplaagd met zijn Syrische afkomst en zou te kennen hebben gegeven dat hij liever als Romein dan als Syriër gezien wilde worden.²³ Zulke opmerkingen wijzen erop dat bewoners van rijkdelen buiten Italië weliswaar met een provinciaals stigma te kampen hadden, maar dat hun status als ‘Romein’ vooral afhing van de mate waarin ze hun trouw en affiniteit met de Romeinse cultuur konden tonen.²⁴ Afgaande op de antieke bronnen lijken noch Septimius, noch zijn beide zonen, noch Alexander als ‘on-Romeinse’ keizers te zijn beschouwd.

Dat ligt anders in het geval van Heliogabalus, de enige Severische keizer die door onze auteurs herhaaldelijk en nadrukkelijk als ‘buitenlands’ wordt geportretteerd. Herodianus gaat uitgebreid in op de Elagabalcultus die de jonge heerser in Rome introduceerde en schetst die in zeer exotische termen. Zo zou het weelderige priesterkostuum dat de keizer droeg aan de kleding van de Perzen en Feniciërs hebben doen denken; op weg naar Rome stuurde hij dus maar vast een portret van zichzelf vooruit om de inwoners aan zijn verschijning te laten wennen. Een Romeinse toga dragen weigerde hij resoluut, want hij haalde zijn neus op voor goedkope stoffen als wol en gaf de voorkeur aan Chinese zijde.²⁵ Tijdens de uitbundige erediensdiensten voor de zonnegod danste hij volgens Herodianus onder muzikale begeleiding met Syrische vrouwen, terwijl bloed en wijn van de altaren gutsten.²⁶ Cassius Dio vergelijkt de jonge heerser met Sardanapalus, een mythische Assyrische vorst die voor Grieken en Romeinen als icoon van ‘oosterse’ verwijfdheid en decadentie gold. Net als

21 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 4.8.5. Hannibal en Sulla golden niet alleen als goede generaals, maar ook als harde, vreeswekkende mannen, wat wellicht Caracalla's bewondering verklaart.

22 *Historia Augusta, Septimius Severus*, 15.7; idem 1.4; idem 19.9.

23 *Historia Augusta, Severus Alexander*, 28.7.

24 Dit wordt mooi geïllustreerd door de lof van de eerste-eeuwse dichter Statius voor (vermoedelijk) de grootvader van Septimius Severus, die erom wordt geprezen dat uit zijn uiterlijk en gedrag helemaal niet blijkt dat hij van Afrikaanse afkomst is (*Silvae* 4.5.29-48); zie Isaac 2004, 332-333.

25 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 5.5.3-7.

26 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 5.5.8-10.

dit schandelijke voorbeeld gebruikte Heliogabalus make-up, zat hij graag aan het weefgetouw en ging hij zich aan allerlei seksuele uitspattingen te buiten.²⁷ Volgens de *Historia Augusta* omringde hij zich met eunuchen en stond hij erop om als een Perzische koning aanbeden te worden – waarschijnlijk een verwijzing naar de proskynese, de rituele Perzische begroeting met knieval en kus.²⁸

Kortom, Heliogabalus werd niet slechts als Syriër, maar als ‘oosterling’ in brede zin neergezet, met alle negatieve stereotypen van dien. Dat hing ongetwijfeld samen met zijn mislukte poging de Elagabalcultus aan de Romeinen op te dringen, maar ook met het feit dat hem na zijn dood een *damnatio memoriae* ten deel viel en hij dus op alle mogelijke manieren werd verguisd.²⁹ Severus Alexander, die dezelfde Syrische achtergrond had, zou volgens Herodianus als jongen door zijn moeder bewust bij de Elagabalcultus vandaan zijn gehouden en een degelijke Grieks-Romeinse opvoeding hebben gekregen.³⁰ Het feit dat de geschiedschrijver dit zo optekent geeft aan dat Alexander zich met succes van het regime van zijn voorganger wist te distantiëren en wél als ‘Romein’ erkend werd.

Over de huidskleur van de Severi, die de laatste decennia zoveel voer voor discussie heeft opgeleverd, hebben de antieke bronnen weinig te zeggen. Alleen de zesde-eeuwse (dus zeer late) geschiedschrijver Malalas beweerde terloops dat Septimius een donkere huid (*melánkhroos*) zou hebben gehad.³¹ De *Historia Augusta* weet te vertellen dat de keizer tijdens zijn militaire expeditie in Britannia een Ethiopiër ontmoette en schrok van diens huidskleur, die hij als een slecht voorteken zou hebben beschouwd. Letterlijk is er sprake van de ‘omineuze kleur’ (*coloris eius [...] ominis*) van de man, maar aangezien hij als ‘Ethiopiër’ (*Aethiops*) wordt aangeduid, ligt het voor de hand dat de bedoelde kleur zwart is.³² Dat wordt in de daaropvolgende passage bevestigd, wanneer zich nog een slecht voorteken voordoet: Septimius wordt in een tempel geconfronteerd met zwarte offerdieren (*hostiae furvae / nigrae hostiae*) die achter hem aanlopen als hij naar huis terugkeert.³³ De bewering dat de keizer schrok van een Ethiopiër lijkt erop te wijzen dat de auteur van de biografie hem niet als een zwarte man beschouwde. Onze overige bronnen laten zich in het geheel niet over de kwestie uit. Blijkbaar vonden ze de huidskleur van de Severi niet opmerkelijk

27 Cassius Dio, *Historia Romana*, 80.13.1-14.4; Lenfant 2001. Weven gold in de Grieks-Romeinse wereld bij uitstek als een vrouwelijke bezigheid.

28 *Historia Augusta, Severus Alexander*, 23.4-6; idem 18.3. Alexander zou de invloed van de eunuchen weer hebben ingedamd en de proskynese hebben afgeschaft.

29 Icks 2011, 92-122.

30 Herodianus, *Ab excessu divi Marci*, 5.7.4-5.

31 Malalas, *Chronographia*, 12.383.

32 *Historia Augusta, Septimius Severus*, 22.4-5. De term ‘Ethiopiër’ werd voor zwarte Afrikanen gebruikt; zie bijvoorbeeld Snowden, jr. 1970; Gruen 2010, 197-220.

33 *Historia Augusta, Septimius Severus*, 22.6-7.

genoeg om er woorden aan vuil te maken. De keizerlijke portretten die we van bustes, standbeelden en andere media kennen, passen ook in dit patroon. Ze vestigen hooguit subtiel de nadruk op de etnische afkomst van de keizers – zo is Septimius op het beroemde Berlijnse tondo donkerder afgebeeld dan zijn vrouw en zonen – maar ze benadrukken vooral de continuïteit met eerdere ‘Europese’ keizers (afb. X).

Conclusie

Zoals Maarten De Pourcq elders in deze bundel betoogt, dient de Klassieke Oudheid voor zeer verschillende groepen met uiteenlopende belangen als referentiecultuur. De periode kan worden ingezet om een emancipatoire, maar net zo goed imperialistische en racistische agenda te ondersteunen en legitimiteit te verschaffen. De verschillende perspectieven die de afgelopen twee eeuwen op de Severi zijn ontwikkeld laten dat duidelijk zien. Enerzijds zijn de keizers van deze dynastie – vooral vóór de Tweede Wereldoorlog – verguisd als buitenlandse indringers die de Romeinse tradities en verstandhoudingen overhoop kwamen gooien. Anderzijds is in recente decennia met name Septimius door sommigen op het schild gehesen als ‘zwarte’ keizer die door eurocentristische historici niet als zodanig is erkend.

Pogingen om de Severische keizers in het keurslijf van moderne raciale en etnische terminologie te dwingen gaan echter voorbij aan het feit dat deze categorieën voor de oude Romeinen geen betekenis hadden. Ook zij koesterden weliswaar allerlei generalisaties en vooroordelen over diverse bevolkingsgroepen, maar trokken andere scheidingslijnen en hadden andere preoccupaties dan moderne auteurs. Hoewel antieke geschiedschrijvers en biografen de Afrikaanse en Syrische wortels van de Severische keizers zeker niet negeerden, besteedden ze er ook niet buitensporig veel aandacht aan. Zij maten de ‘Romeinsheid’ van een heerser vooral af aan de mate waarin deze de Grieks-Romeinse mores in acht nam. Septimius Severus gold dus als Romein, Heliogabalus niet. Het onderscheid ‘Europees-niet Europees’ was voor deze auteurs van geen belang: een Spanjaard of Galliër was in hun ogen niet per se ‘Romeinse’ dan iemand uit Klein-Azië, Noord-Afrika of Syrië. Dat ligt anders voor moderne historici, in wier werken met name sinds de negentiende eeuw vaak de (al dan niet subtiele) neiging doorklinkt om het Romeinse Rijk als een in de kern ‘witte’, ‘Europese’ cultuur te beschouwen. Septimius en zijn opvolgers gelden dan al gauw als Afrikaanse en Aziatische ‘outsiders’ die vanwege hun geografische en etnische herkomst buiten de klassieke Grieks-Romeinse beschaving staan. Gelukkig kiezen studies uit de laatste decennia meestal voor een genuanceerder perspectief. Terecht plaatsen zij de Severische keizers niet tegenover het ‘witte’ Rome, maar middenin een rijkgeschakeerde, multiculturele Romeinse wereld.

Bibliografie

- Annu, Oguejiofo. 2010. 'The Black Emperors of Rome: Caracalla (Kara-kalla)', *Rasta Livewire: Rastafarian Views on Life, Politics and Social Issues*, 25 september 2010, <https://www.africaresource.com/rasta/sesostris-the-great-the-egyptian-hercules/the-black-emperors-of-rome-roman-emperor-caracalla-kara-kalla/>, laatst geraadpleegd op 3 september 2021.
- Asante, Molefi Kete & Ismail, Shaza. 2010. 'Rediscovering the "Lost" Roman Caesar: Septimius Severus the African and Eurocentric Historiography' *Journal of Black Studies* 40(4): 606-18.
- Barnes, Timothy D. 1967. 'The Family and Career of Septimius Severus', *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 16(1): 87-107.
- Bernal, Martin. 1987-2006. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, 3 delen, New Brunswick (NJ): Rutgers University Press.
- Birley, Anthony. 1999². *Septimius Severus: The African Emperor*, Londen/New York: Routledge.
- Boatwright, Mary T. 2012. *Peoples of the Roman World* (Cambridge Introduction to Roman Civilization), Cambridge/New York: Cambridge University Press.
- Boter, Gerard & Flinterman, Jaap-Jan 2016. 'Waarom wij studenten niet vertellen dat de Griekse cultuur uit "Zwart Afrika" komt', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 129(2): 241-50.
- Domaszewski, Alfred von. 1909. *Abhandlungen zur römischen Religion*, Berlijn/Leipzig: Teubner.
- Gruen, Erich S. 2010. *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Herodianus. 2017. *Donkere wolven boven Rome. Het Romeinse Rijk in de derde eeuw*, vert. M.F.A. Brok, herz. Vincent Hunink, Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep.
- Icks, Martijn. 2011. *The Crimes of Elagabalus: The Life and Legacy of Rome's Decadent Boy Emperor*, Londen: IB Tauris.
- Icks, Martijn. 2017. '“Adorned by Fancy and Blackened by Prejudice”: The “Vice and Follies” of Elagabalus in Modern Historical Research', in: Leonardo de Arrizabalaga y Prado, ed. *Varian Studies, Volume 3: A Varian Symposium*, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars, 185-204.
- Isaac, Benjamin. 2004. *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton/Oxford: Princeton University Press.
- Jones, Edward L. 1972. *Profiles in African Heritage* (Black Studies Series), Seattle: Frayn.
- Lenfant, Dominique. 2001. 'De Sardanapale à Élagabal: Les avatars d'une figure du pouvoir', in: Michel Molin et al., edd., *Images et représentations du pouvoir et de l'ordre social dans l'Antiquité: Actes du colloque, Angers, 28-29 mai 1999*, Paris: De Boccard, 45-55.
- Levick, Barbara. 2007. *Julia Domna: Syrian Empress*, Londen/New York: Routledge.
- Merivale, Charles. 1880. *A General History of Rome: From the Foundation of the City to the Fall of Augustulus, B.C. 753-A.D. 476*, New York: Harper & Brothers.
- Renan, Ernest. 1855. *Histoire générale et système comparé des langues sémitiques: Première partie, Histoire générale des langues sémitiques*, Parijs: L'Imprimerie Impériale.

Réville, Jean. 1886. *La religion à Rome sous les Sévères*, Parijs: Leroux.

Said, Edward. 2003⁵. *Orientalism*, Londen: Penguin.

Snowden, jr, Frank M. 1970. *Blacks in Antiquity: Ethiopians in the Greco-Roman Experience*, Cambridge (MA): The Belknap Press of Harvard University Press.

Turcan, Robert. 1985. *Héliogabale et le sacre du soleil*, Parijs: Albin Michel.

Villeneuve, Roland. 1957. *Héliogabale, le César fou*, Parijs: Pierre Amiot.

8 Barbaren binnen de poort

Angst voor immigratie van Rome tot nu

DAN-EL PADILLA PERALTA

VERTAALD DOOR RAPHAËL G.R. HUNSUCKER

Migranten stroomden over de zuidelijke grens.¹ Velen kwamen voor een baan omdat de werkgelegenheid in hun thuisregio was opgedroogd. Anderen werden aangetrokken door de opwinding en glamour van hun bestemming. Al snel begonnen vooraanstaande politici zich zorgen te maken over de toestroom, en gaven ze toestemming voor een reeks handhavingsacties tegen bepaalde categorieën immigranten. Uitzettingen, zo dachten ze, zouden een einde maken aan de puinhoop. Dat werkte niet: onverschrokken bleven de immigranten komen.

Uiteindelijk waagde een politicus een voorstel. Waarom het staatsburgerschap niet uitbreiden? Niet voor alle niet-staatsburgers natuurlijk – slechts één specifieke, zorgvuldig afgebakende subgroep. Maar één partij wilde er niets van weten: ‘Als je ze het staatsburgerschap geeft’, drong de woordvoerder van de partij aan, ‘ga je er, denk ik, van uit dat je dan nog steeds dezelfde politieke rechten zult hebben en de godsdienst op dezelfde manier zult belijden als nu. Maar besef je niet dat die mensen alles over zullen nemen?’² Het voorstel verdorde aan de wijnstok.

Degene die deze woorden sprak was Gaius Fannius, consul in 122 v.Chr. en hardnekkige tegenstander van het voorstel van Gaius Gracchus om het burgerschap uit te breiden tot de Latijnse bondgenoten van Rome. Ondanks al zijn gevierde inclusiviteit had het oude Rome inwoners en leiders die niet al te blij waren met de voortdurende stroom immigranten: Fannius' waarschuwing is een verre echo van Donald Trumps ‘of we hebben een land, of we hebben geen land’ (‘we either have a country, or we don't have a country’). De Romeinen waren net zo bereid als veel Amerikanen tegenwoordig zijn om dit ongenoegen politiek en juridisch tot uiting te brengen.

Maar waarom zou je überhaupt het beeld van het laat-republikeinse Rome bij willen stellen? Mede omdat ik op die manier deelneem aan een moderne discussie over immigratie waarin – zowel in Europa als in Amerika – regelmatig en expliciet

1 Dit artikel is oorspronkelijk verschenen in twee delen in het voormalige online magazine *Eidolon* in november 2015 onder de titel ‘Barbarians Inside the Gate: Fears of Immigration in Ancient Rome and Today’. De hier afgedrukte vertaling bevat ook enkele kleine wijzigingen van de hand van de auteur.

2 Gaius Fannius, *Orationes*, 2.1: *si Latinis civitatem dederitis, credo, existimatis vos ita, ut nunc constitisse, in contione habituros locum aut ludis et festis diebus interfuturos. nonne illos omnia occupaturos putatis?*

parallellen uit de antieke wereld worden aangevoerd als rechtvaardiging voor verschillende soorten immigratiebeleid. In het eerste deel van dit artikel onderzoek ik de sentimentele en retorische strategieën waarmee het oude Rome (en Griekenland) worden ingezet in hedendaagse discussies over immigratie, en schets ik hoe de Romeinen zelf immigratie zagen en erop reageerden tijdens de Republiek en het Keizerrijk. In het tweede deel bekijk ik hoe mobiliteit in het antieke Middellandse Zeegebied een structurele afspiegeling vormt van de 21^e-eeuwse migratie naar Europa en de Verenigde Staten. Oude geschiedenis kan ons denken over recente ontwikkelingen verhelderen, alleen niet op de doorgaans veronderstelde manier(-en).

Laat ik benadrukken dat mijn eigen perspectief, als een voormalige immigrant zonder papieren met een nadrukkelijke politieke stellingname pro-migratie, bepaalt wat en hoe ik schrijf.³ Voor mij geen ontkenning van vooringenomenheid in de geest van Tacitus.⁴ Maar ik hoop dat zelfs degenen die mijn mening over immigratie niet delen zorgvuldiger (en ethischer) zullen nadenken over het teruggrijpen op de Oudheid in moderne debatten over immigratie.

Classici over migratie

In *The Wall Street Journal* beweerde de classica Mary Beard uit Cambridge onlangs dat de Romeinen ‘verbaasd zouden zijn geweest over de vijandigheid van vandaag tegenover migranten’.⁵ Ruim voor de publicatie van het opiniestuk maakte Beard gebruik van haar status als een van de belangrijkste publieke intellectuelen van Groot-Brittannië om een liberaal perspectief te bieden – soms begroet met venijnig vrouwonvriendelijke vijandigheid – op hedendaagse migranten- en vluchtelingenkwesities.

De traditie om de antieke wereld te betrekken bij beoordelingen van moderne immigratie is al geruime tijd een vast onderdeel van het Britse politieke en culturele discours: de beruchte *Rivers of Blood*-toespraak van Enoch Powell uit 1968 (compleet met Vergiliaanse toespeling) staat aan het ene uiteinde van het politieke spectrum; Boris Johnsons *Droom van Rome* uit 2006 gaat richting het andere – hoewel Johnson zich de laatste tijd in de berenkuil van Powells vreemdelingenhaat heeft geworpen. Als burgemeester van Londen bleef Johnson op de klassieke trom slaan, en waarschuwde hij dat Groot-Brittannië zou veranderen in de antieke staat die in zijn behandeling van buitenlanders het minst op Rome leek – het klassieke Sparta – als het zich zou houden aan plannen om de netto migratie te beperken. Nu hij als Brexiteer

3 Padilla Peralta 2016.

4 Tacitus, *Annalen*, 1.1.

5 Beard 2015.

premier is geworden, omarmt Johnson maar al te graag anti-immigrantenretoriek en -beleid, waarbij hij de ondergang van het Romeinse Rijk wijt aan buitensporige immigratie.

Aan de andere kant van de Atlantische Oceaan heeft een professionele classicus zich regelmatig in de immigratiedebatten gemengd: Victor Davis Hanson. Hanson laat zich niet afschrikken door controversie en waagde zich op het terrein van het immigratiebeleid met zijn genre-hybride boek *Mexifornia* uit 2003. Na eerst te hebben opgemerkt dat 'Amerika is wat Rome ooit was voor rondtrekkende Joden, Grieken en Numidiërs', beweert Hanson in zijn epiloog verder dat de 'vrijheid en materiële dynamiek van het Westen miljoenen naar zijn kusten trekt – op de manier waarop Athene ooit metoiken uit Azië aantrok, en Rome Afrikanen, Joden en Armeniërs'.⁶ Voor bewijs dat classici die zich uitspreken over immigratie niet altijd worden verwelkomd door leden van het politieke establishment hoeven we niet verder te kijken dan Hanson: nadat hij zichzelf had voorgesteld als een classicus ('classicist') op een briefing op het Capitool in het jaar dat zijn boek verscheen, werd Hanson naar verluidt aangesproken door een congresmedewerker die dacht dat hij Hanson zichzelf een '(sociale) klasse-aanhanger' ('class-ist') had horen noemen; de confrontatie eindigde ermee dat de stafmedewerker de briefing boos verliet.

Vergelijkingen van het moderne Amerika met het oude Rome zijn natuurlijk niets nieuws, en inmiddels zo afgezaagd dat ze aanleiding geven tot een weerlegging in boekvorm.⁷ Maar in de afgelopen decennia zijn veel van deze vergelijkingen aangewakkerd door zorgen over immigratie, in het bijzonder van de illegale variant zonder papieren. Actrice en conservatief politica Clare Boothe Luce uitte in een interview met *Geo Magazine* in 1982 haar bezorgdheid dat de Verenigde Staten misschien afstevenden op 'het lot van het oude Rome [...] een stad van vervuiling en lawaai en buitenlanders, [die] bezweek onder het gewicht van de barbaren'.⁸

Sinds 11 september 2001 is het argument dat een laks immigratiebeleid de ondergang van de Verenigde Staten, zoals in Rome, zal versnellen, steeds meer opgeld gaan doen. Een redactioneel commentaar van de *Florida Times-Union* uit 2004 over 'illegale immigratie en de problemen die ermee gepaard gaan' eindigde met deze onheilspellende noot: 'het oude Rome kon of wilde de toestroom van barbaren over zijn grens niet tegenhouden'. In 2008 schetste professor Amy Chua van de Yale Law School in de *Washington Post* een 'tolerante maar ook strenge' visie op het Amerikaanse immigratiebeleid, en herinnerde haar lezers eraan dat het 'grootste rijk in de geschiedenis, het oude Rome, ineenstortte toen de culturele en politieke lijm die

6 Hanson 2003, 51, 142.

7 Smil 2010.

8 Geciteerd door en beschreven in *The Washington Post* in hetzelfde jaar, Raspberry 1982.

het bijeenhield losliet. Deze fragmentatie vond deels plaats vanwege een massale toestroom van immigranten uit een heel andere cultuur.⁹ Drie jaar later betoogde Silvio Laccetti, professor aan het Stevens Institute of Technology, dat de uitbreiding van het Romeinse burgerrecht door het Edict van Caracalla had geleid tot een 'erosie van burgerlijke trots en verantwoordelijkheid', terwijl hij zijn eigen voorstel voor een tolerant maar streng immigratiebeleid uiteenzette. In ongetwijfeld de meest zelfingenomen variant op het Rome-idee kroop de Republikeinse senator Ted Cruz, van Texas, op het spreekgestoelte van de Senaat in de huid van Cicero door president Obama als Catilina af te schilderen, nadat de president in november 2014 een decreet had aangekondigd om de uitzetting van ouders zonder papieren van Amerikaanse staatsburgers en permanent ingezetenen uit te stellen.

Wie vermoedt dat de genealogie die ik tot nu toe in kaart heb gebracht een nog diepere geschiedenis heeft, heeft het bij het rechte eind: de neiging om de behandeling van immigranten door de Romeinse Republiek en het Keizerrijk als voorbeeld en/of waarschuwing aan te halen is al te zien in het discours over staats- en natievorming in de vroegmoderne periode. Edward Gibbons *Decline and Fall of the Roman Empire* (1776-89) bewaart het meest ronkende van zijn ronkende proza voor de barbaren bij de poorten en de Vijfde Colonne van immigrantenslaven en -bedienden die wachtten om hen te verwelkomen. (In 2014 werd een lange overpeinzing – gelardeerd met uitvoerige citaten uit de *Decline en Fall* – over Gibbons blijvende relevantie geplaatst op de rechtse website breitbart.com onder het pseudoniem 'Vergilius', die tot meer dan 1400 commentaren leidde, voornamelijk instemmend). Nog vóór Gibbon had Montesquieu de bijdrage van buitenlanders en barbaren aan de ontbinding van het keizerlijke Rome geschetst in hoofdstuk 16 van zijn *Beschouwingen over de oorzaken van de grootheid en de ondergang van de Romeinen*.

Maar lang voordat zij op het toneel verschenen, had Machiavelli een heel andere houding tegenover immigratie aangenomen in zijn *Discorsi* over Livius (II.3), waarin hij Romes openheid voor buitenlanders prees als een integraal onderdeel van het vergaren van de militaire en economische macht waarmee de Republiek zich afzette tegen Athene en Sparta. Machiavelli liep niet alleen vooruit op Boris Johnsons interpretatie van Romes grootheid als gevolg van vrije migratie: als een ijverige lezer van Livius legde Machiavelli een reeks argumenten bloot die uiteindelijk terugging tot de Oudheid zelf.

De geschiedenis van het retorisch positioneren van de behandeling van immigranten door Rome begint welbeschouwd in de Oudheid, toen zowel Grieken als Romeinen inspeelden op de wisselende – en soms zeer uiteenlopende – tendensen naar vrije migratie in de Republiek en het Keizerrijk. Nu we ons een weg terug

9 Chua 2008.

in de tijd hebben gebaad naar de Oudheid, is het tijd om even stil te staan bij de vraag: hoe open stonden de Romeinen nou echt voor buitenlanders? De Romeinen, zo blijkt, waren veel ambivalenter over immigratie dan sommige moderne stemmen hun toedichten.

Aeneas: immigrant zonder papieren

In de eerste tien jaar van de oorlog met Hannibal prees een Macedonische koning, die een tegenstander van de Romeinen was geworden, de vrijelijke en gemakkelijke toekenning van het burgerrecht door de Republiek in een briefwisseling met een Griekse stadstaat.¹⁰ In een wereld waar stadstaten nogal zuinig konden zijn met het verlenen van burgerrecht – vooral Sparta, berucht om zijn uitzettingen (*xenēlasia* genoemd) – was Rome er dermate in geslaagd om zichzelf als zo uitzonderlijk te profileren dat zelfs een vijand zich gedwongen voelde om het op te merken. Deze marketing nam verschillende vormen aan, en de vorm die de meest duurzame stempel heeft gedrukt op zowel literaire als niet-literaire bronnen is de oorsprongsmythe van Rome.

In tegenstelling tot de Griekse stadstaten, die zich in hun oorsprongsverhalen overgaven aan de fantasie van autochtonie (dit behelst dat een gemeenschap en haar leden ontsproten zouden zijn uit de aarde op de plaats waar ze momenteel woonden), verkocht Rome zichzelf als het resultaat van immigratie. De legendarische geschiedenis van Rome, gevormd tijdens de turbulente eeuwen van Italiaanse en mediterrane expansie, begon met een immigrant zonder papieren: de vrome Aeneas, op de vlucht met zijn familie en vrienden voor de verwoesting van de Troje, met de huisgoden in de hand, zijn bejaarde vader op zijn rug en zijn jonge zoon aan zijn zijde (Fig. 1a).

De uitdagingen waarmee de grondlegger van het Romeinse volk werd geconfronteerd, zoals gecanoniseerd in de *Aeneïd*, omvatten enkele van de traditionele (epische) dilemma's van reizen – waarheen te gaan en hoe lang te blijven? Wiens gastvrijheid te accepteren en wiens aanbod af te slaan? Talrijke Homerische effecten voor een Romeins publiek. En als Aeneas en de zijnen eenmaal op de Italiaanse kusten zijn aangekomen, wordt hun een en-ze-leefden-nog-lang-en-gelukkig einde ontzegd. Ze hebben te kampen met oorlogszuchtigheid, verdriet, vroege dood.

Begin 2015 stelde Michael Fontaine een interpretatie van de tweede helft van de *Aeneïd* voor die goed aansluit bij de hedendaagse geopolitieke crises.¹¹ Op een be-

10 *Supplementum Epigraphicum Graecum*, 53-544.

11 Het stuk werd gepubliceerd in het online magazine *Eidolon* onder de titel 'Aeneas in Palestine: How the Israeli-Palestinian Conflict Makes Sense of Virgil's *Aeneid*', maar is inmiddels verwijderd.



Fig. 1a Aeneas, Anchises en Ascanius ontvluchten Troje. Wandschildering uit Pompeï, eerste eeuw v.Chr.-eerste eeuw n.Chr., IX.13.5, huis van M. Fabius Ululitremulus. Foto: Fotoarchief Soprintendenza Archeologica di Pompei.



Fig. 1b Vluchtelingen steken de grens over van uit Servië naar Kroatië. TIME cover 10/2015 door James Nechtwey.

paald niveau verinnerlijkt de mythe van Aeneas de benarde situatie van immigranten/vluchtelingen (*fato profugi*, 'op de vlucht door het lot'); tegelijkertijd geeft die vorm aan de gespiegelde angst van de inheemse bewoners die vanaf de eerste ontmoeting het gevoel hebben dat de nieuwkomers hun land, middelen en vrouwen zullen afnemen.

Als ik deze lijn verder doortrek, zou ik eraan toevoegen dat de ambivalentie tegenover vluchtelingen en immigranten die in de Aeneaslegende is verweven, een weerspiegeling is van eeuwen van onbehagen in Rome over de aanwezigheid en de rol van buitenlanders. Dat onbehagen werd belichaamd door de mythische personages van Aeneas, Romulus en Remus, die allemaal werden herinnerd als dieven, verkrachters en moordenaars. De vergelijking met de moderne mythe van de immigrant als crimineel is hier leerzaam. Toen Trump zijn campagne voor het presidentschap inluidde, zette hij zijn verkiezingsprogramma over immigratie als volgt uiteen, onder luid gejuich:

De VS is een stortplaats geworden voor de problemen van alle anderen... als Mexico zijn mensen stuurt, sturen ze niet hun beste mensen... ze sturen mensen die veel problemen hebben, en ze brengen die problemen met ons mee [*sic*]. Ze brengen drugs mee. Ze brengen misdaad mee. Het zijn verkrachters. En sommigen, neem ik aan, zijn goede mensen.

Trump en zijn aanhangers hebben nog een mythe voor handen: de immigranten die op Ellis Island aankwamen hadden een deugdzaam karakter en een voorbeeldig arbeidsethos, in tegenstelling tot de huidige verspreiders van drugs en misdaad. Ongeveer hetzelfde conflict tussen deze twee idealen van de immigrant speelde zich af in het oude Rome. Naarmate Rome zich uitbreidde, nam het nationalistische en xenofobe discours toe, met alle gevolgen van dien voor de groepen immigranten die zich in de laatste eeuwen van de Republiek en de eerste paar eeuwen van het Keizerrijk in Rome vestigden.

Dit discours had scherpe juridische tanden. Naast de gerichte uitwijzing en verdrijving van groepen die als religieus en/of filosofisch verdacht werden aangemerkt – de Bacchanten in 186 v.Chr., filosofen in 161 en 154, Chaldeeën en joden in 139 – werden in de jaren 187-172 v.Chr. bij verschillende gelegenheden immigranten uitgezet die afkomstig waren uit gemeenschappen elders in Italië.¹² Ergens in de jaren 120 v.Chr. werd er een wet aangenomen die alle buitenlanders uit de stad Rome verbande; een andere variant van dezelfde wet werd in 65 v.Chr. aangenomen. Dankzij de geschiedschrijver Cassius Dio (37.9) uit de tijd van de Severische keizers weten we iets over de redenen dat de tweede wet werd aangenomen: niet alleen vond men dat er te veel buitenlanders waren, men was ook bezorgd dat ze niet ‘geschikt’ (*epitedeioi*) genoeg waren om temidden van de Romeinen te leven.

Het is goed om te bedenken dat Rome al die tijd nog steeds een republikeinse staatsinrichting had. Deze wetten werden bekrachtigd door de wil van het volk, niet opgelegd door autocratische dwang. Aangezien buitenlanders niet per se op het oog konden worden geïdentificeerd (elke *romano di Roma* had een behoorlijke kans om fysiek niet van een immigrant te onderscheiden te zijn), is het een raadsel hoe deze wetten werden gehandhaafd. De associatie van specifieke buurten met bepaalde groepen immigranten kan een rol hebben gespeeld bij het organiseren van uitzettingen.

We weten wel dat één Romeinse ooggetuige van de wet van 65 v.Chr. niet blij was met wat hij zag. Cicero karakteriseert deze wet en de eerdere uit de jaren 120 in zijn *De officiis* als een middel om niet alleen buitenlanders de toegang tot Rome te ontzeggen, maar ook degenen die er al woonden ‘uit te zetten’ (*eosque exterminant*), en verklaart dat ‘het duidelijk onmenselijk is om buitenlanders de toegang tot onze stad te ontzeggen’ (3.11.47). Hoewel hij erin slaagde de dichter Aulus Licinius Archias

12 Noy 2000, 37-47.

te behoeden voor uitzetting, betreurt Cicero in een brief aan zijn vriend Atticus dat dezelfde wet uit rancune werd gebruikt om een vrijgelatene en assistent van de politicus en voormalig consul Aulus Gabinius te veroordelen (en vermoedelijk uit te zetten) nadat Gabinius beschuldigingen van politieke corruptie had ontkracht (*Brieven aan Atticus*, 4.18).

Noch de morele, noch de retorische autoriteit van Cicero kon het vervolgen en uitzetten van bepaalde categorieën immigranten een halt toeroepen; deze praktijken bleven tot laat in het Keizerrijk voortbestaan. Toch bleven de immigranten komen. Het bombastische, xenofobe personage Umbricius van de dichter Juvenalis kon hun aanwezigheid niet verdragen: 'Romeinen, ik kan niet tolereren dat de stad Grieks is. Maar welk deel van de drek is eigenlijk Grieks? Sinds lange tijd stroomt de Syrische Orontes in de Tiber [...]' (*Satiren*, 3.58-60). Voor Athenaeus, de Griekstalige auteur van *De geleerden aan tafel*, was het echter juist de omarming van verschillende migrantengroepen die Romes glorie versterkte: het was een hemelse stad, die zoveel buitenlandse bevolkingsgroepen omvatte dat het onmogelijk was om ze allemaal op te sommen (*Deipnosophistae* 1.20b-c).

We moeten wel oppassen dat we de verschillen tussen het oude Rome en de moderne VS (of Europa) niet uit het oog verliezen. De zorgen over 'grensbewaking' waren bijvoorbeeld niet zo intens bij de Romeinen – al is het misschien tijd om Augustus' overgeleverde advies aan Tiberius om 'de grenzen van het rijk veilig te houden',¹³ en/of Aelius Aristides' lofzang op de muren van het rijk in zijn *Romeinse oratie* als voorbeelden van een soort grenspolitiek te interpreteren. Hoe dan ook was Rome op geen enkel moment in zijn ontwikkeling als Republiek of Keizerrijk een natie in de moderne zin van het woord.

Deze kanttekeningen daargelaten, wil ik een paar fundamentele overeenkomsten tussen de gevoeligheden omtrent immigratie van het oude Rome en die van het 21^e-eeuwse Amerika benadrukken. Net als nu articuleerden en projecteerden stichtingsmythen over de staat als schepping van immigranten toen diepgevoelde angsten over de nalatenschap van vroegere, en de aanwezigheid van huidige immigranten. Net als nu werden sommige van die angsten toen weggewerkt met juridische en bestuurlijke middelen, waarbij uitzetting de voorkeur genoot als controle-instrument. Net als nu hadden vreemdelingen toen het meeste te verliezen bij confrontaties tussen politieke elites – denk maar aan de vrijgelatene van Gabinius. Net als nu kon de toestroom van immigranten toen leiden tot wanhoop over de teloorgang van het land óf euforie over zijn kosmopolitische inclusiviteit. Net als nu waren immigranten toen kwetsbaar voor discriminerend geweld. Discriminerend geweld, zegt u?

13 Dit is een opzettelijk tendentieuze weergave van Tacitus' enigmatische *coercendi intra terminos imperii* in *Annalen*, 1.11.

Vreemdelingenhaat en graffiti

In juli 2015 werd de leus ‘Dood aan de islam’ op de muur gespoten van het gebouw van de Bosnisch-Herzegovijnse Heritage Association in Spokane, Washington (fig. 2). In de Verenigde Staten worden elk jaar duizenden haatmisdrijven gemeld. Deze cijfers – die zelfs vóór hun dramatische stijging tijdens de Trumpregering jaar in jaar uit ontstellend consistent waren – geven waarschijnlijk een te laag beeld van het werkelijke aantal gepleegde haatmisdrijven. De betrouwbaarheid van de FBI-statistieken buiten beschouwing gelaten, wil ik me concentreren op graffiti als medium voor vreemdelingenhaat. Zelfs hiervoor is er een precedent uit de Oudheid.

Ergens in de tweede eeuw n.Chr. werd in Rome een grafsteen neergezet voor een overleden cavalerie-officier onder toezicht van een zekere Charitonius Mercurius. Uit de grafsteen blijkt dat de officier, wiens naam niet bewaard is gebleven in wat er van de inscriptie over is, van Arabische afkomst was (*natione Arabus*); hij was 35 jaar geworden, had 16 jaar gediend en gaandeweg de rang van *equus singularis* bereikt. Veel van dit soort inscripties zijn bewaard gebleven, maar in dit geval zit de echte verrassing in de Griekse graffiti achtergelaten door iemand (mogelijk een collega cavalerie-officier) met de tekst: ‘Dood aan de Arabieren!’ (*Th. Árapsi*, fig. 3).

De xenofobe rancune in het keizerlijke Rome was van een zodanige culturele en taalkundige complexiteit dat een Griekstalige inwoner van Rome een etnische beschimping kon aanbrengen op een monument voor een Latijnstalige overledene afkomstig uit het Nabije Oosten. Romeinen waren behoorlijk bedreven in het gebruik van graffiti om de geïmmigreerde Ander te bespotten. De graffiti uit de late tweede of vroege derde eeuw n.Chr. op de Palatijn met een ezel op een kruisbeeld en de leus (opnieuw in het Grieks) ‘Alexamenos aanbidt God’ (bekend als de Alexamenosgrafito) is misschien het vroegste voorbeeld van een dergelijke visuele minachting toegepast op in Rome wonende Griekstalige christenen. Dit brengt ons weer terug bij de angst van Gaius Fannius dat immigranten een bedreiging zouden vormen voor religieuze praktijken in eigen land.

Mijn interesse in het oproepen van de geest van de graffitikunstenaar die de grafsteen bekraste heeft echter vooral te maken met de geweldsfantasie die in de boodschap besloten ligt. De cavalerie-officier was al dood – anders had hij misschien nog een hartig woordje te wisselen gehad met de schender van zijn gedenkteken. Nog in leven en veel kwetsbaarder was de Mexicaanse man zonder vaste woon- of verblijfplaats die in 2015 werd geslagen door twee inwoners van Boston, van wie er één Donald Trumps oproep om mensen zonder papieren uit te zetten noemde als inspiratiebron.

De retoriek van Trump rechtvaardigt het plegen van gewelddaden tegen immigranten door hen voortdurend weg te zetten als inherent gewelddadig. Op de zeep-

Fig. 2 Graffiti op de muur van The Bosnië & Herzegovina Heritage Association (Spokane, WA, Verenigde Staten). Bron: www.spokanefavs.com.



Fig. 3 Grafsteen van Charitonius Mercurius (tweede eeuw n.Chr.) met graffiti 'Dood aan de Arabieren!' Afbeelding uit Michael Speidel, *Die Denkmäler der Kaiserreiter* (1994: 202, pijl en onderstreping toegevoegd).



kist klaagde hij over de plaag van verkrachters, moordenaars en dieven die niet alleen uit Mexico afkomstig zijn, maar 'uit heel Zuid- en Latijns-Amerika komen en... waarschijnlijk, waarschijnlijk uit het Midden-Oosten komen'. Het lijkt zijn fans niet te zijn opgevallen dat het 'probleem' van immigrantencriminaliteit fictie is: meerdere onderzoeken die de afgelopen eeuw zijn uitgevoerd hebben herhaaldelijk bevestigd dat immigranten minder vaak misdaden begaan dan de bevolking in het algemeen.¹⁴ Wat wel blijft hangen is de angstzaaijerij, vooral onder degenen die al geneigd zijn om te geloven dat witte Amerikanen bedreigd worden: in de zomer van 2015 werd een petitie op WhiteHouse.gov geplaatst waarin president Obama werd gevraagd om Trump te eren 'voor zijn verzet tegen witte genocide'.

Zodra de immigrant wordt opgevat als een existentiële bedreiging, ontstaat er een xenofob sentiment en de wens om die bedreiging met alle mogelijke middelen uit de weg te ruimen. Zowel in het oude Rome als in het moderne Amerika wakkert de angst voor immigranten niet alleen het verlangen aan om hun lichamen uit het zicht te verwijderen (door middel van uitzetting), maar ook om ze van het leven te beroven – om ze te vernietigen.

Immigrantenarbeid

Het wantrouwen tegenover immigranten dat ik hierboven heb onderzocht, is geworteld in meer dan alleen (ongegronde) angst voor geweld. Gewelddadige immigranten kunnen immers worden gearresteerd en opgesloten. Maar hoe zit het met gezagsgetrouwe, productieve immigranten? In zekere zin lijken die zelfs nog beangstigender omdat ze, zagezegd, autochtonen kunnen verdringen door hun banen af te pakken.

Dit vermoeden bestond ook in Rome, hoewel in plaats van immigranten zonder papieren, de Romeinen bang waren voor de mensen die ze tot slaaf maakten. Maar komen immigranten – vooral mensen zonder papieren – echt banen stelen? De banenverslindende slaven van Rome en de huidige banenverslindende immigranten zijn variaties op hetzelfde thema: degenen die kwetsbaar zijn geworden door het vooruitzicht of de realiteit van economisch verlies, worden aangemoedigd om de machtelozen te demoniseren, en in de daaropvolgende discussie worden de ethische verplichtingen die voortvloeien uit de geopolitiek van migratie terzijde geschoven.

Ik ben niet de eerste die suggereert dat de immigranten zonder papieren van vandaag of vroeger verwant zijn aan Romes tot slaaf gemaakte personen. In april 2006 stelde een brief aan *The Providence Journal* slavenarbeid in het oude Rome gelijk

aan illegale immigrantenarbeid tegenwoordig. Sindsdien hebben meerdere schrijvers de analogie opnieuw bekeken, waarbij ze meestal Romeinse tot slaaf gemaakte personen vervangen met Amerikaanse. Zo begint het artikel in de *Encyclopedia of Global Studies* over ‘personen zonder papieren’ met weggelopen slaven in pre- en postrevolutionair Amerika.¹⁵

Ik maak deze vergelijking niet lichtvaardig, maar ik geloof dat hij zowel eerlijk als verhelderend is. Met ‘eerlijk’ bedoel ik niet simpelweg ‘historisch verantwoord’; ik bedoel ook ethisch verstandig in de zin van goed afgestemd zijn op de texturen van menselijk lijden aan beide kanten van de vergelijking. En met ‘verhelderend’ bedoel ik dat het soort vergelijking dat hier uiteen wordt gezet geen presentistische gimmick is: het is een middel om het heden te gebruiken om het verleden opnieuw te lezen, zodat dit nieuw opgevatte verleden ons heden kan informeren. Het verduidelijkt iets over de invoer van slaven naar Rome en de migratie van arbeiders zonder papieren naar de Verenigde Staten.

Met meer dan een eeuw van militaire campagnes buiten het schiereiland achter de rug, krioelde de Romeinse Republiek van de Gracchi van tot slaaf gemaakte personen, in veel gevallen verhandeld vanaf het slagveld. Dit soort grootschalige volksverhuizingen was gebruikelijk in premoderne staten en rijken: Assyriërs, Neo-Babyloniërs, Achaemeniden, Athene en Sparta, Alexander de Grote, de hellenistische dynastieën, de Romeinen – en de lijst kan gemakkelijk worden uitgebreid tot de oostelijke hoek van Eurazië. In al deze gevallen bracht keizerlijke dominantie regelmatig de verhuizing van aanzienlijke aantallen mensen met zich mee. Een groot deel van deze migratie werd afgedwongen en/of gefaciliteerd door middel van slavernij. De trauma's die door deze onvrijwillige verplaatsingen werden gegenereerd zijn waarneembaar in allerlei oude teksten, van de Hebreeuwse Bijbel – ‘Als een vreemdeling bij u in uw land verblijft, zult u hem geen kwaad doen’ (*Leviticus*, 18.33), tot de Romeinse komedie.

Ten minste driekwart miljoen mensen werden in de jaren 297-167 v.Chr. tot slaaf gemaakt als een direct gevolg van de Romeinse verovering. Hoewel het moeilijker is om cijfers te vinden voor latere perioden, hebben de verwoestingen die in 146 v.Chr. in Carthago en Korinthe werden aangericht, en de afronding van de langdurige Spaanse campagnes in Numantia in 133 v.Chr., waarschijnlijk geleid tot de slavernij van tienduizenden, zo niet honderdduizenden meer.

Door slavernij en koloniale hervestiging schoof de Romeinse keizerlijke machine op grote schaal mensenlichamen op en neer. Dit genereerde papierwerk dat zich uitdrukkelijk bezighield met het documenteren en reguleren van menselijk verkeer. Natuurlijk kwamen Rome en andere staten van het oude Middellandse Zeegebied

15 Anheier & Juergensmeyer 2012.

niet in de buurt van 21^e-eeuwse staten als het gaat om systemen voor het volgen en controleren van de verplaatsing van lichamen: we leven in het tijdperk van de beveiligingsstaat en zijn rijkdom aan digitale en biometrische bewakingsapparatuur, waar ik aan wordt herinnerd wanneer ik mijn vingerafdrukken deel met de Amerikaanse immigratiedienst. Maar paspoorten en visa bestonden in de Oudheid wel.

In Plautus' komedie *Captivi* bespreken twee personages kort het verkrijgen van een paspoort (*syngraphus*). Een clausele in een Romeins senaatsbesluit dat enkele jaren na de dood van Plautus werd aangenomen, gaf toestemming voor de afgifte van reisvisa (*grammata philanthropa*) aan inwoners van verschillende Griekse steden. Voor Egypte waren er speciale bureaucratische controles, zowel voor als na de Romeinse overname. De geograaf Strabo geeft aan dat men al onder de Ptolemeeën en Alexandrië niet 'zonder paspoort' kon verlaten (*aneu prostagmatos, Geographia*, 2.3.5). Dit beleid lijkt te zijn gehandhaafd toen Egypte in Romeinse handen kwam. Het *Gnomon van de Idios Logos* (afb. IX), een handboek uit de tweede eeuw n.Chr. dat juridische begeleiding biedt aan functionarissen in Egypte, specificeert de prefect als verantwoordelijk voor de 'gevallen van personen die vertrekken over zee zonder pas'.¹⁶ In een brief uit de derde eeuw n.Chr. die is teruggevonden op de vuilnisbelten in Oxyrhynchus zien we hoe de procedure om zo'n pas te verkrijgen in zijn werk ging: een vrouw die oorspronkelijk uit Klein-Azië komt, vraagt de prefect van Egypte om toestemming om de haven van Alexandrië uit te varen 'volgens de gebruikelijke praktijk' (*Papyri van Oxyrhynchus*, 1271).

Als ik de brief doorlees, vind ik het moeilijk om niet in de laatste zin een vleugje verveling te lezen. Ik heb jaren van mijn leven besteed aan het schrijven van brieven en het samenstellen van formulieren voor de United States Citizenship and Immigration Services, en ik kan de auteur van de brief bijna horen zuchten. Maar ik word er ook aan herinnerd dat al bij de Romeinen menselijke mobiliteit en bureaucratie met elkaar verbonden waren. Dat brengt ons bij tot slaaf gemaakte personen: de oorspronkelijke mensen zonder papieren.

Tot slaaf gemaakten als mensen zonder papieren

Dat ik tot slaaf gemaakte personen 'de oorspronkelijke mensen zonder papieren' noem, duidt op een paradox. Enerzijds genereerde de Romeinse keizerlijke machine papierwerk dat de omvang van slavernij documenteerde (vandaar dat er cijfers zijn voor enkele van de belangrijkste onderwerpen) en de verkoop van tot slaaf gemaakte mensen vergemakkelijkte (van deze wettelijk gereguleerde contracten

¹⁶ *Gnomon van de Idios Logos*, 64. Zie over dit document ook het hoofdstuk van De Jong.

zijn er ook een aantal bewaard gebleven). Anderzijds was Romeinse slavernij voor degenen die het hebben meegemaakt een toestand van totale en ellendige 'non-documentatie'. Slaven konden zich niet registreren en ze konden niet stemmen. Ze konden geen enkele juridische of financiële transactie starten zonder de uitdrukkelijke toestemming van hun eigenaar. Velen van hen, gebonden aan boerderijen met weinig tot geen uitzicht op verbetering, hebben ons geen enkel gedocumenteerd spoor van hun bestaan nagelaten. De enige hoop op een leven dat niet gehinderd werd door de eisen van eigenaren was vrijlating, een proces dat vaak gepaard ging met de fysieke vernietiging van de oude documentatie van de aankoop van de slaaf en het genereren van nieuwe documentatie die de burgerlijke status van de nu bevrijde persoon bevestigde.¹⁷ Maar zelfs na vrijlating bleven de voorheen tot slaaf gemaakten gebonden aan hun eigenaar, op materiële en immateriële wijze.

Hoe grimmig de benarde toestand van vele tot slaaf gemaakte personen voor ons ook lijkt, vrije en vrijgelaten Romeinen zagen nog steeds redenen om op hen af te geven. Volgens de historicus Appianus van Alexandrië (zelf niet onbekend met migratie), begon de Romein op straat te mopperen dat deze gemigreerde slaven banen overnamen. Dit gemopper kwam voort uit het volgende:

1. Toen de Republiek zich uitbreidde – eerst tot aan de grenzen van het schiereiland en daarna daarbuiten – waren rijke Romeinen begonnen met het opslokken van veroverd land en het samenvoegen van kleinere boerderijen tot grotere. Aangezien deze rijke Romeinen er de voorkeur aan gaven om pas gearriveerde tot slaaf gemaakte personen te gebruiken om dit land te bewerken, werden inheemse boeren uiteindelijk verdreven van het land waarop zij en hun families generaties lang hadden gewerkt.
2. Deze goedkope slavenarbeid, gecombineerd met hoge geboortecijfers onder de tot slaaf gemaakte mensen, verpletterde de werkgelegenheidsvooruitzichten van de vrijgeborenen uit de lagere klasse van Rome.
3. Juridische pogingen om deze acties in te perken bleken vruchteloos. De meeste rijken die van deze economische transformatie hadden geprofiteerd, waren politiek machtig geworden en konden het zich veroorloven om wetgeving te negeren of tegen te houden.

Uiteindelijk arriveerde er echter een populistische politicus op het toneel, een voorvechter van de vrije boeren uit de lagere klasse die hen aansprak met demagogische toespraken. Hij denigreerde de slaven van Rome als onbetrouwbaar, niet loyaal en geneigd tot misdaad (Appianus, *Burgeroorlogen*, 1.7-16). Deze populistische politi-

¹⁷ Meyer 2004, 120.

cus, Tiberius Sempronius Gracchus – oudere broer van de Gaius die we hierboven tegenkwamen – was de Romeinse versie van Donald Trump.

Nu zou ik ervoor kunnen kiezen om Gracchus te vergelijken met senator Ted Cruz, die tijdens de Republikeinse presidentiële debatten van 2015 de standaardwijsheden over immigratie zonder papieren herhaalde: het ‘drijft de lonen van miljoenen hardwerkende mannen en vrouwen omlaag’. Of ik zou over partijgrenzen heen kunnen reiken en Gracchus kunnen vergelijken met de Democratische senator Bernie Sanders, die in juli 2015 verklaarde dat de reden waarom het Amerikaanse bedrijfsleven ‘van immigratiehervormingen houdt’ is dat het ‘laagbetaalde arbeidskrachten van alle niveaus naar dit land wil brengen om lonen in Amerika te drukken’. Ik zou zelfs terug kunnen springen naar de Gilded Age en Gracchus kunnen vergelijken met Samuel Gompers, de baanbrekende vakbondsleider en lang dienende president van de American Federation of Labor, die aan het begin van de twintigste eeuw zijn landgenoten waarschuwde dat ‘de invoer van de Japanse koelie-arbeid [hen]’ dreigde ‘te verdringen’ (*Los Angeles Times*, 8 mei 1900). Welke vergelijkingen we ook willen maken, het punt blijft hetzelfde: het populisme uit het verleden en heden heeft de stelling omarmd dat de invoer van laagbetaalde arbeid de lonen naar beneden haalt (en kansen wegneemt) voor autochtonen.

Verantwoordelijkheid

De economische en geopolitieke krachten die migranten naar de Verenigde Staten leiden, zijn analoog aan die in andere imperialistische systemen door de geschiedenis heen. Alleen al om die reden is het hoog tijd dat we de onderdrukking van migranten zonder papieren – door de combinatie van ontnomen kiesrecht met de dreiging van willekeurig geweld – als een vorm van slavernij zien. En het is hoog tijd dat we onze eigen verantwoordelijkheid erkennen voor de totstandkoming van de economische factoren die tot die slavernij leiden.

In augustus 2015 mijmerde Jan Mickelson, een conservatieve radiopresentator uit Iowa, hardop over het veranderen van mensen zonder papieren in ‘eigendom van de staat’ en hen te dwingen een grensmuur te bouwen. Aan de andere kant van het politieke spectrum zou Bernie Sanders, vanwege de angst voor het weer tot leven brengen van een vorm van slavernij, tegen de alomvattende immigratiehervormingswet van 2007 hebben gestemd. Bewust of niet, sommigen zijn al geneigd om het inzetten van arbeiders zonder papieren te zien als iets dat gevaarlijk dicht bij slavernij komt. Maar deze neigingen op zich motiveren of rechtvaardigen niet mijn gretigheid om de slaven van Rome te zien als de ongedocumenteerden van vandaag. De werkelijke rechtvaardiging ligt in de ‘econ-speak’ die in beide contexten gebruikelijk

is om gemarginaliseerde arbeid in te kaderen, en het feit dat dergelijke ‘econ-speak’ zich overgeeft aan vormen van oversimplificatie en mythologisering.

Voor zowel het Rome van de Gracchen als het 21^e-eeuwse Amerika en Europa, is de bewering dat de toestroom van immigranten automatisch en onverbiddelek leidde tot een verslechtering van de vooruitzichten van autochtonen niet bepaald gebaseerd op de meest heldere of waterdichte economische redenering. Generaties van Romeinse historici (professionelen en amateurs) accepteerden het relaas van Appianus en de echo ervan in Plutarchus (*Tiberius Gracchus* 8.1-3) zonder blikken of blozen, maar in 2004 bracht Nathan Rosenstein een ernstige klap toe aan de structurele integriteit van deze consensus.¹⁸ Recenter onderzoek heeft niet alleen aangetoond dat de Romeinse economie een aanzienlijke groei doormaakte in de periode van de Gracchi en daarna, maar ook dat een dergelijke groei ten goede kwam aan de ontheemde boeren die een nieuw leven aan het opbouwen waren in de steden en dorpen van Italië.¹⁹

Ondertussen weerleggen studies naar de economische impact van moderne immigratie op de Amerikaanse samenleving elke eendimensionale karakterisering van migranten als banendieven. De kern van deze studies: zelfs als sommige categorieën immigranten zonder papieren tijdelijk de reële lonen van sommige sectoren van de bevolking onderdrukken (en dit is een grote ‘als’), alles bij elkaar opgeteld produceren en consumeren deze immigranten in een tempo dat substantiële economische voordelen op de lange en korte termijn oplevert voor henzelf en voor de autochtonen. Het is niet alleen zo dat immigranten zonder papieren de (laten we zeggen) fruitpluk- of schoonmaakklussen op zich nemen die autochtone arbeiders niet willen doen, ze verbeteren ook de levensstandaard voor autochtonen door bij te dragen aan het sociale vangnet. Mensen zonder papieren hebben de afgelopen tien jaar honderd miljard dollar afgedragen aan de staat voor sociale verzekeringen waar ze zelf geen recht op hebben en ze plegen, zoals hierboven besproken, aanzienlijk minder misdrijven dan autochtonen.

Zelfs het Cato Institute – niet een denktank waar ik het vaak mee eens ben – heeft benadrukt dat fixeren op het aanbod van arbeiders als ‘de belangrijkste bepalende factor voor lonen veel negeert’: ‘De productiviteit van werknemers wordt ook beïnvloed door het type en de hoeveelheid kapitaal in de economie, de verschillen tussen gastarbeiders en autochtone arbeiders, en de beschikbaarheid van technologie.’²⁰ Zonder de volledige moderne toolkit voor het theoretiseren van macro-economische arbeidsontwikkelingen, zouden veel oude Romeinen de nuances van dit argument niet volledig hebben begrepen. Maar zelfs in hun overwegend

18 Rosenstein 2004.

19 Hoofdstukken 7-9 in Kay 2014.

20 Nowrath 2015.

agrarische economie zou een deel van de logica waar zijn geweest. Onder de mensen zonder papieren uit de tijd van de Gracchen en daarna bevonden zich tot slaaf gemaakte personen wier vaardigheden en opleiding, die potentieel toepasbaar waren op een reeks nieuwe economische ondernemingen, hen onderscheidden van de gemiddelde Romeinse arbeider (we treffen ze aan in teksten als Suetonius' *Over de grammatici*). Tegelijkertijd profiteerde de gemiddelde Romeinse arbeider zowel direct als indirect van de ongeschoolde immigrantenarbeid die overschotten aan graan, wijn en olie genereerde. Deze overschotten waren belangrijke voorwaarden voor de opkomst van de middenklasse van het oude Rome.

Maar om uitsluitend aan te dringen op de economische 'waarde' van immigranten verhuult de werking van 'econ-speak' als een instrument van discursieve controle. Nu ik mezelf een schouderklopje heb gegeven omdat ik Foucault erbij heb gehaald, zal ik uitleggen wat ik bedoel. In Appianus' verslag van het ongenoegen van het volk dat Tiberius Gracchus naar het tribunaat lanceerde, is het 'economische' nooit zomaar economisch. Het is gekoppeld aan stijlfiguren die samenwerken om een ideologie te creëren en in stand te houden. Eén stijlfiguur roept persoonlijke ontbering op: *jij*, boer of stadsbewoner, wordt van iets beroofd dat door je geboorterecht van jou was! De tweede roept sociale achteruitgang op en jouw belang: Rome was ooit geweldig, vanwege mensen zoals *jij*, laten we het weer geweldig maken.

De clincher komt met het derde cliché, dat tussen de eerste twee inschuift en ze direct op één lijn brengt: de immigrant is de indringer en bloedzuiger, de nemer en niet-maker, de oorzaak van achteruitgang. Vergeet het verlies en de ontbering die de immigrant of vluchteling al heeft geleden. Elke empathie die zulke overwegingen kan opwekken, wordt snel belemmerd door het spook van de dreigende nieuwe figuur die alle banen weggrist.

We kunnen de stoere Romein Marcus niet vragen of hij het wel leuk vond om een mager bestaan op een boerderij op te bouwen. We kunnen de retoriek die bewaard is gebleven in Appianus lezen als een strategie van misleiding: Marcus, voordat je je begint af te vragen waarom je überhaupt dat schamele bestaan bij elkaar schraapt, voordat je je vuist opheft tegen de machinerie van het Rijk die politici verrijkte zonder jou te verrijken, laat me die smerige Syrische slaven onder je aandacht brengen die op het land werken en regelmatig een pak slaag krijgen van hun opzichter. Lui, onhandig, nietsnutten, hyper-vruchtbaar – haat ze en geef ze de schuld.

In Rome en het Amerika van de 21^e eeuw omzeilen het schreeuwen over verloren banen en de beschuldigingen aan het adres van degenen die ze zouden hebben ingenomen de moeilijkere vragen. Wat zijn onze ethische en politieke verplichtingen jegens degenen die door keizerlijke macht en/of kapitaal zijn verdreven? Hoe betrekken we onszelf in onze persoonlijke en maatschappelijke keuzes bij – en worden we dus verantwoordelijk voor – dergelijke verplaatsingen? Hoe erkennen, en

nemen we die verantwoordelijkheid? Op geen enkel moment in de debatten die voorafgingen aan de presidentsverkiezingen van 2016, of in de officiële beweegredenen voor het immigratiebeleid dat eerst door de Trump- en nu door de Biden-regering werden aangenomen, is één van deze vragen zo nauwkeurig en zorgvuldig geformuleerd als ze verdienen.

Hamburgers en spijkerbroeken

Onlangs is een passage uit de *Romeinse oratie* van Aelius Aristides als kauwgom aan me blijven plakken: ‘Er zijn zoveel vrachten uit India, of wellicht *Arabia Felix*, te zien, dat je zou vermoeden dat de bomen daar voorgoed kaal zijn gelaten, en *dat die mensen, wanneer ze iets nodig hebben, nu hier moeten komen bedelen om hun eigen goederen*’ (26.12). In de woorden van Aristides weerklinkt het vermogen van de Romeinse keizerlijke onteigening om verlangen, doodsangst en zelfs wanhoop op te wekken bij degenen wiens thuisland door deze macht werd leeggeroofd.

Ik ben regelmatig bekritiseerd omdat ik amerikanisering een aanjager van migratie van ongedocumenteerden naar de Verenigde Staten heb genoemd. ‘Als mensen waar dan ook Amerikaanse jeans, muziek of films waarderen’, zo begon een sarcastische reactie, ‘zijn zij gekoloniseerd door een imperiale macht en hebben ze het recht om de Verenigde Staten als hun nieuwe thuisland te claimen.’ Ik hoopte Amerikaanse hamburgers op deze lijst aan te treffen. Er zijn mogelijk weinig zaken angstaanjager dan de ecologische ramp die veroorzaakt wordt door onze hamburger-minnende gewoontes en de bijdrage die zij waarschijnlijk zullen leveren aan toekomstige migratiegolven, gedreven door klimaatverandering. Maar zelfs gegoten in de vorm van ‘jeans-muziek-films’, gaat de mislukte *reductio ad absurdum* voorbij aan hoe ‘americanisering’ precies een vernietigende invloed uitoefent op gemeenschappen en staten over de hele wereld.

Ten eerste gaat amerikanisering niet uitsluitend over de waardering van niet-Amerikanen voor Amerikaanse producten – het gaat ook over hoe de Amerikaanse vraag naar producten economische herschikkingen veroorzaakt die gebaseerd zijn op onteigening. Toen ik de eerste versie van dit essay op mijn iPhone typte, dacht ik na over de mate waarin ik door mijn aankoop van Apple-producten deelnam aan een infrastructuur van economische uitbuiting. Niet alleen verschuiven door dit systeem arbeidsnetwerken op de productielocatie zelf (China), ook worden mensen in een migratiebeweging gestuurd naar landen waar de arbeiders de werkgelegenheid hebben zien opdrogen, deels als gevolg van diezelfde infrastructuur.

Natuurlijk zijn de aard en gevolgen van de vernietigende invloed van imperiums in het verleden en heden niet louter economisch. ‘Wij zijn hier omdat jij er was.’

Deze kernachtige postkoloniale slogan geeft de dynamiek van deze macht perfect weer en is regelmatig en effectief gebruikt door de bedenker van het *Define American*-project, de ongedocumenteerde journalist Jose Antonio Vargas. Ik kom uit de Dominicaanse Republiek, en dit land heeft in de loop van de twintigste eeuw een eerste Amerikaanse militaire interventie meegemaakt die de weg effende voor de opkomst van een wrede dictatuur, en een tweede die de basis legde voor een terugkeer naar een autoritair regime.

Net als de Romeinse, heeft Amerikaanse aanwezigheid (en hun Europese koloniale voorgangers) hele gebieden in woestijnen veranderd en dat vervolgens vrede genoemd. Dit is een van de vele redenen waarom het lachwekkend is om ongedocumenteerde migranten af te schilderen of zelfs te stereotyperen als opzettelijke wetsovertreders. Vaak zijn mensen zonder papieren *gedwongen* te verhuizen. Ze hebben geen andere keuze. Het zijn vluchtelingen, ook al beweren de handhavers van een hard onderscheid tussen migranten en vluchtelingen iets anders.

Classici als migranten

Misschien heb je inmiddels besloten dat al deze vergelijkingen eenvoudigweg laten zien dat er niets nieuws onder de zon is – *plus ça change*. Dat is prima. Maar ik hoop dat dit essay je overtuigt – als je nog overtuigd moet worden – dat het bij de Klassieke Oudheid om tweerichtingsverkeer draait: het is een veld waarin de voortdurend verschuivende conceptualisering van het diepe verleden is opgesloten in een recursieve en kritische relatie met het diepe heden. Mits juist uitgevoerd kunnen vergelijkingen destabiliserend werken.

Ik wil afsluiten met een persoonlijkere noot. Het vakgebied is gevormd door de beweging van mensen over grenzen en dit proces is nog steeds gaande. Om deze reden hebben classici groot belang bij debatten over migratiebeleid. Verschillende vooraanstaande classici in de twintigste eeuw waren vluchtelingen: Eduard Fraenkel, Arnaldo Momigliano en Anna Morpurgo Davies. In mijn tijd als bachelorstudent, jaren gekenmerkt door besluiteloosheid, hebben de levensverhalen van mijn eigen professoren (waarvan een heel aantal immigranten waren) mijn beslissing om klassieke talen te studeren geïnformeerd. Sindsdien ben ik er trots op dat ik tot een veld behoor dat, ondanks de vele wratten van privileges, geworteld is in de ervaring van immigranten.

Niet alle aspecten van die ervaring verlopen soepel. Zoals Judith Hallett heeft laten zien, heeft het 'internationale' verkeer binnen de klassieke talen generaties Amerikaanse classici het gevoel gegeven dat ze nooit helemaal het niveau konden berei-

ken van hun Europese tegenhangers.²¹ De aanwezigheid van buitenlanders wordt binnen Amerikaanse afdelingen klassieke talen niet altijd gezien als reden voor een feestje. Als bescherming tegen die sentimenten bied ik een tegengif in de vorm van een aansporing: dat klassieke talen zich in blijft zetten voor de zelf-reflexieve analyse van migranten, met of zonder papieren. Zeker in het tijdperk van Trump.

Bibliografie

- Anheier, Helmut & Mark Juergensmeyer. 2012. *Encyclopedia of Global Studies* (3 volumes), Thousand Oaks (CA): Sage.
- Beard, Mary. 2015. 'Ancient Rome and Today's Migrant Crisis', *Wall Street Journal Online* 16 oktober 2015, <https://www.wsj.com/articles/ancient-rome-and-todays-migrant-crisis-1445005978>, laatst geraadpleegd op 30 november 2021.
- Chua, Amy. 2008. 'Immigrate, Assimilate', *Washington Post*, 3 februari, <https://archive.seattletimes.com/archive/?date=20080203&slug=sundayimmigration03>, laatst geraadpleegd op 30 november 2021.
- Hallett, Judith. 1997. 'Writing as an American', in: J.P. Hallett & T. Van Nortwick, edd. *Compromising Traditions: The Personal Voice in Classical Scholarship*, Londen: Routledge, 120-152.
- Hanson, Victor Davis. 2003. *Mexifornia: A State of Becoming*, New York (NY): Encounter Books.
- Kay, Philip. 2014. *Rome's Economic Revolution*, Oxford: Oxford University Press.
- Lopez, German. 2015. 'A Century of Research Says Donald Trump Is Wrong About Immigrants and Crime', *Vox*, 9 juli, <https://www.vox.com/2015/7/9/8922783/immigrants-crime-donald-trump>, laatst geraadpleegd op 30 november 2021.
- Meyer, Elizabeth. 2004. *Legitimacy and Law in the Roman World: Tabulae in Roman Belief and Practice*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Nowrash, Alex. 2015. 'Rebuttal of Sen. Sessions' Anti-Legal-Immigration Op-ed', *Cato at Liberty Blog*, 10 april, <https://www.cato.org/blog/rebuttal-sen-sessions-anti-legal-immigration-op-ed>, laatst geraadpleegd op 30 november 2021.
- Noy, David. 2000. *Foreigners at Rome: Citizens and Strangers*, Swansea: Classical Press of Wales.
- Padilla Peralta, Dan-el. 2016. *Undocumented: A Dominican Boy's Odyssey from a Homeless Shelter to the Ivy League*, New York (NY): Penguin.
- Raspberry, William. 1982. 'Mrs. Luce: An Awful Interview', *The Washington Post*, 15 september, <https://www.washingtonpost.com/archive/politics/1982/09/15/mrs-luce-an-awful-interview/23f6af69-366a-46e9-b389-ee02b759bod1/>, laatst geraadpleegd op 30 november 2021.
- Rosenstein, Nathan. 2004. *Rome at War: Farms, Families, and Death in the Middle Republic*, Chapel Hill (NC): University of North Carolina Press.
- Smil, Vaclav. 2010. *Why America Is Not a New Rome*, Cambridge (MA): MIT.

21 Hallett 1997.

Deel 2: Identiteit en oudheidreceptie

9 Pecunia non olet?

De klassieke traditie en de koloniale wereld

MIKO FLOHR

In de vroege ochtend van 4 juni 1629 sloeg het VOC-schip *Batavia* op volle snelheid te pletter op een koraalrif voor de westkust van Australië. Aan boord bevonden zich 341 opvarenden, blokken zandstenen voor de poort van het VOC-fort op Java dat dezelfde naam droeg als het schip, twaalf kisten vol zilver en goud, en twee peperdure kunstobjecten uit de Klassieke Oudheid: een laatantieke, in agaat uitgekerfde vaas met voorstellingen van wijnranken en van de god Pan – de zogenaamde ‘Rubensvaas’ – en een cameo uit het Rome van de vroege vierde eeuw n.Chr., gemaakt naar aanleiding van de overwinning van Constantijn op Maxentius in 312 – de *Gemma Constantiniana* (afb. XI).¹ Zowel de vaas als de cameo konden worden gered uit het zinkende schip. Ze waren eigendom geweest van de schilder Peter-Paul Rubens (1577-1640), die ze in 1627 of 1628 had verkocht aan een Amsterdamse kunsthandelaar. Waarschijnlijk werden de objecten vervolgens aangekocht door François Pelsaert, de kapitein van de *Batavia*, om ze te slijten aan de heerser van het Mogolrijk in India, Jahangir (1569-1627); wellicht zou dit ertoe kunnen leiden dat de compagnie meer ruimte kreeg om handel te drijven in het Indiase subcontinent. De jaren voorafgaand aan de tocht van de *Batavia* had Pelsaert grotendeels doorgebracht in Agra in India, en hij had er goede connecties aan het hof. Helaas bleek, toen de overlevenden van de schipbreuk eenmaal op Java aankwamen, dat Jahangir al voordat zij vertrokken uit Amsterdam overleden was; zijn opvolgers hadden geen belangstelling voor de Romeinse kunst van de VOC. Beide objecten zijn uiteindelijk, onverrichter zake, teruggekeerd naar Europa.

De reis van de Rubensvaas en de *Gemma Constantiniana* naar Zuidoost-Azië vertelt enerzijds een vertrouwd verhaal over de rol die Romeinse kunst speelde in de zeventiende eeuw: de objecten vertegenwoordigden cultureel kapitaal dat ingezet kon worden in sociaal verkeer onder elites en dat kon bijdragen aan het bestendigen van diplomatieke banden in den vreemde.² Aan de andere kant speelt dat verhaal zich af in de koloniale wereld, ver buiten Europa. Dat is veel minder alledaags: de klassie-

1 Parlati 2007, 270.

2 Over de relatie tussen giften en diplomatie, zie Auwers 2013; Turton 2016.

ke traditie wordt sinds mensenheugenis en tot op de dag van vandaag onderwezen en beleefd als een Europees of westers fenomeen, dat los staat van de koloniale wereld. Op zich is dat niet geheel onverklaarbaar. De 'klassieken' zoals we die kennen werden van oudsher gevoed door de culturele prioriteiten van vroegmoderne Europese elites – en die hadden voornamelijk betrekking op het Europa van hun tijd. De institutionalisering van de oudheidkunde in de negentiende en vroege twintigste eeuw vond grotendeels plaats onder invloed van diezelfde elites, in zowel Europa als Noord-Amerika. De klassieken ontwikkelden zich in die tijd als discipline parallel aan en deels verweven met de vorming van de westerse natiestaten. In het leidende narratief dat in die jaren ontstond – en dat het veld in zekere zin tot op de dag van vandaag domineert – was niet veel plek voor de destijds door Europese mogendheden gedomineerde delen van Afrika, Azië en Amerika. Sinds de late negentiende eeuw is er veel veranderd, maar óók in de 21^e eeuw zijn nog steeds veruit de meeste classici, oudhistorici, en archeologen Europeanen of Noord-Amerikanen met etnische wortels in Europa – en het verhaal dat zij vertellen over de geschiedenis van hun vak is in sterke mate gericht op de wereld waarin zijzelf – en hun families – opgroeiden. Ook anno 2022 is er nog steeds relatief weinig aandacht voor de historisch ongemakkelijke realiteit van het Europese koloniale imperialisme: de klassieke traditie speelt zich af in Europa en het Mediterrane gebied – wat Europeanen onder tussen elders op de wereld uitspookten staat niet prominent op de klassieke radar. Dit hoofdstuk zet uiteen waarom het belangrijk is dat dat verandert.

Plantagehouders op Grand Tour: koloniaal geld en de Europese klassieke traditie

Deze welhaast onbewuste loskoppeling tussen de klassieke traditie en de geschiedenis van de koloniale wereld is problematisch. Hoewel de Europese klassieke traditie deels immaterieel van aard is, berust zij op een solide basis van materiële welvaart, en zeker voor de bloei van de klassieke traditie in de achttiende en negentiende eeuw geldt dat deze welvaart niet los te zien is van de rijkdom die Europa binnenstroomde vanuit Azië, Amerika en Afrika. Vaak is dat verband indirect en complex. Edward Gibbon (1737-'94) is, als icoon van de Europese klassieke traditie, een goed voorbeeld van deze complexiteit: Gibbon noch zijn familie waren persoonlijk betrokken bij koloniale handel, maar dat Gibbon in staat was om zich te wijden aan het schrijven van zijn *Decline and Fall of the Roman Empire* kwam doordat hij financieel onafhankelijk was door het geld dat zijn grootvader verdiend had in de Londense zakenwereld – en dit geld kan niet los gezien worden van de trans-Atlantische economie van de vroege achttiende eeuw. De oudere Gibbon speelde een centrale

rol in de financiering van de South Sea Company, die in de vroege achttiende eeuw een monopolie had op de slavenhandel. Hij verloor zijn geld in de speculatieve zeepbel van 1720, maar bouwde vervolgens door slimme investeringen in koloniale handel een nieuw kapitaal op dat hij doorgaf aan zijn kinderen en kleinkinderen.³ Indirect profijt is moeilijk via bronnen inzichtelijk te maken, maar het is niet zonder betekenis – en de financiële onafhankelijkheid van Gibbon maakt duidelijk hoe groot de impact van zulke middelen op de Europese klassieke traditie kon zijn.

Tastbaarder is de relatie tussen koloniale expansie en het fenomeen van de Grand Tour, die vanaf de vroege zeventiende eeuw populair werd onder de Britse aristocratie.⁴ Hoewel het vermogen van veel van deze families van oudsher voortkwam uit grootgrondbezit in Engeland, Schotland en Wales, moet het belang van koloniaal kapitaal niet onderschat worden. In een recent onderzoek stelde de Britse National Trust vast dat bijna honderd van de Engelse landhuizen die men in beheer heeft in het verleden gelieerd waren aan koloniale slavenhandel. De implicatie is dat dit ook geldt voor de Grand Tours die vanuit deze landhuizen ondernomen werden.⁵ Van sommige reizigers is bovendien bekend dat hun Grand Tour deels bekostigd werd vanuit slavengeld. De Engelse schrijver William Beckford (1760-1844) kon zich een uitgebreide Grand Tour permitteren nadat hij op tienjarige leeftijd de Jamaicaanse suikerplantages van zijn vader erfde.⁶ In dezelfde periode nam James Pinnock, grootgrondbezitter op Jamaica, zijn dochters mee naar Rome om hen te onderwijzen in de ‘beschaving’.⁷ Elizabeth Vassall, dochter van de eigenaar van een groot aantal plantages op Jamaica, ging in 1791 op een Grand Tour van vijf jaar die haar tot aan Paestum bracht.⁸ Ook Nederlandse reizigers op de Grand Tour hadden de beschikking over koloniale rijkdom, vaak opgebouwd over meerdere generaties. De latere burgemeester van Amsterdam, Nicolaes Witsen, de zoon van WIC-bewindhebber Cornelis Jan Witsen, ging in 1666 op een Grand Tour die hem tot in Rome bracht. Jan Teding van Berkhout, telg uit een familie van VOC-regenten, vertrok in 1739.⁹ Johan Raye van Breukelerwaard, zoon van de gouverneur-Generaal van Suriname, maakte tussen 1764 en 1769 een uitgebreide rondtocht door onder meer Griekenland en Italië.¹⁰ Raye was destijds niet alleen Heer van de Breukelerwaard in Nederland: de

3 Johnson 1994, 221-222.

4 Over de opkomst van de Grand Tour, zie Brennan 2004, 9-53.

5 Huxtable, Fowler & Kefalas 2020, 62-109.

6 Over de Grand Tour van Beckford, zie Baum 2011; over de plantages op Jamaica, zie Hunter 2018, 285-286.

7 Sweet 2012, 26.

8 Gleadhill 2017.

9 Verhoeven 2020, 5.

10 Voor vader en zoon Raye van Breukelerwaard, zie NNBW 7: 1037-38. Voor de Grand Tour van Raye Jr. zie Flinkenflögel 1988.

familie bezat vanaf ongeveer 1737 tevens een plantage met diezelfde naam aan de Commewijne in Suriname, die na het overlijden van zijn moeder in 1753 aan Raye was toegefallen. Er werkten toen 193 tot slaaf gemaakten. Menig Grand Tour werd dus direct of indirect gefinancierd met geld dat verdiend was via koloniale uitbuiting.

Ook de groeiende verzamelingen van Griekse en Romeinse oudheden in Noordwest-Europa werden (deels) bekostigd vanuit in koloniale netwerken of op slavenplantages verdiend geld. Soms waren deze antiquiteitenverzamelingen direct verbonden aan de Grand Tour: William Beckford (1760-1844) was een fanatiek verzamelaar van antiquiteiten en wist op een gegeven moment onder meer beslag te leggen op de hierboven al genoemde Rubensvaas.¹¹ De verzamelwoede van vroegmoderne elites heeft, zoals bekend, een grote invloed gehad op moderne Europese museumcollecties. De geschiedenis van het British Museum gaat terug tot de rareitencollectie van Hans Sloane (1660-1753) die met name ontstond nadat hij een weduwe in het bezit van een aantal Jamaicaanse slavenplantages huwde.¹² Bij het Nederlandse Rijksmuseum van Oudheden speelde iets vergelijkbaars: het museum ontstond rond de antieke sculptuur uit het legaat van Gerard van Papenbroek (1673-1743) aan de Leidse universiteit (fig. 1).¹³ Van Papenbroek was de laatste telg uit een oud, rijk geslacht. Papenburg, de buitenplaats bij Velsen waar Van Papenbroek zijn collectie had ondergebracht, was aangekocht door zijn grootvader, bewindvoerder bij de VOC. De sculptuurcollectie zélf was vanuit Italië in Nederland beland nadat zij in Venetië was aangekocht door de gebroeders Reynst – telgen van een familie die in de eerste helft van de zeventiende eeuw direct betrokken was bij de oprichting van de VOC.¹⁴ Het huidige Rijksmuseum van Oudheden in Leiden werd, zoals men kan stellen, mede mogelijk gemaakt door via de VOC verdiend geld.

Ten overvloede: het is beslist niet zo dat *alle* Grand Tours gefinancierd werden met door de diverse West- en Oost-Indische compagnieën verdiend geld, of dat *alle* collecties van klassieke kunst die in de zeventiende en achttiende eeuw ontstonden in Noordwest-Europa direct voortkwamen uit vermogen dat dreef op slavenplantages in de Caraïben. Wél is het zo dat Grand Tours plaatsvonden en kunstcollecties ontstonden in een economische realiteit waarin Europese koloniale expansie – inclusief de trans-Atlantische handel in tot slaaf gemaakten – een belangrijke rol speelde. Zonder de lucratieve Europese koloniale rijken en zonder de Europese slavenhandel was de westerse klassieke traditie in Europa waarschijnlijk

11 Wainwright 1971, 257.

12 Zie Delbourgo 2017.

13 Halbertsma 2005, 650-651.

14 Zie Bastet 1980.



Fig. 1 Leiden, Hortus Botanicus. Kabinet Papenbroeck. Tekening: J. van Werven, ca. 1745 (Erfgoed Leiden, PV 16002.1).

minder zichtbaar geweest, en had zij zich waarschijnlijk in belangrijke opzichten anders ontwikkeld – ook in het wetenschappelijke bedrijf. De invloed die de Grand Tours en antiquiteitenkabinetten van de Europese elite hadden op de evolutie van de Griekse en Romeinse kunstgeschiedenis en archeologie werkt tot op de dag van vandaag door in academische debatten, universitaire onderwijscurricula, en zelfs in de disciplinaire organisatie van de universiteit. Reuvens' Leidse leerstoel Archeologie – de eerste in zijn soort, en daarmee van groot belang voor de ontwikkeling van de archeologie als discipline – werd bijvoorbeeld in 1818 ingesteld rondom het legaat van Van Papenbroeck.¹⁵ De Nederlandse archeologie kan zo, als academische discipline, niet los gezien worden van het koloniale verleden van ons land.¹⁶

¹⁵ Halbertsma 2003, 25.

¹⁶ Zie over dit thema ook de bijdrage van De Haan in deze bundel.

Memento mori. Klassieke traditie en koloniale ongelijkheid

Als we de evolutie van de Europese klassieke traditie in de voorbije eeuwen ten volle willen begrijpen, dan moeten we ons dus rekenschap geven van de economische basis waarop de traditie in ieder geval deels rustte. Daarvoor is de bredere context van het Europese koloniale imperialisme onmisbaar. Toch is dat nog maar de helft van het verhaal. De Europeanen namen hun klassieke traditie immers óók mee de wijde wereld in: aan de klassieken ontleende beelden, concepten en verhalen vonden hun plek in Europese koloniale rijken als markeerpunt van Europese identiteit en superioriteit ten opzichte van de mensen die woonden in de gebieden die zij bestuurden. In meerdere steden op Java werden door de Nederlanders begraafplaatsen aangelegd met boven de ingang in grote letters het plechtige credo *memento mori* (fig. 2). Het Latijn markeerde exclusiviteit: binnen de muren was plek voor Europeanen en de rijkere Indo-Europeanen, maar niet voor de *njai*, de *babu* en de *kokkies* die de koloniale huishoudens op Java kleur gaven en draaiende hielden. *Mori* was voorbehouden aan de koloniale bezetter; Javanen gingen gewoon dood.

Dit hiërarchische aspect van de klassieke traditie in koloniale context is recentelijk internationaal meer in de belangstelling komen te staan. Voorbeelden zijn het werk van Phiroze Vasunia over de manier waarop de Britten de klassieke traditie exporteerden naar India en het onderzoek van Kelly Nguyen naar de klassieke traditie in Vietnam ten tijde van de Franse overheersing.¹⁷ Nederlandse classicisten en oudheidkundigen hebben zich echter vooralsnog niet echt op dit terrein begeven – en dat is in zekere zin opvallend, omdat juist in de Nederlandse koloniale wereld de klassieke traditie van meet af aan zeer zichtbaar is geweest. De naam die in 1619 werd gegeven aan het fort bij wat de belangrijkste nederzetting in het Nederlandse koloniale netwerk in Azië zou worden – *Batavia* – was onlosmakelijk verbonden met het aan het werk van de Romeinse historicus Tacitus ontleende idee dat de Hollanders de historische erfgenen zouden zijn van de Bataven. Dit idee genoot met name in de vroege zeventiende eeuw grote populariteit en werd door de naamkeuze van de VOC voor een periode van ruim drie eeuwen verankerd in de alledaagse realiteit van de Indonesische archipel: van 1621 tot 1942 werden de delen van de archipel die onder gezag van eerst de VOC en later de Nederlandse staat stonden, bestierd vanuit een stad waarvan de naam direct voortkwam uit de Nederlandse klassieke traditie van de Renaissance.¹⁸ *Batavia* is bovendien niet uniek: het gebruik van aan de klassieke traditie ontleende namen kwam vaker voor. Een op de Portugezen veroverd fort op Ambon werd al in 1605 hernoemd tot *Fort Vic-*

17 Vasunia 2013; Nguyen 2020.

18 Weststeijn 2019, 43: '[...] a physical incarnation of the Batavian Myth'.



Fig. 2 Semarang, Algemene Europese Begraafplaats. Foto ca. 1925 (gebaseerd op KITLV A194).

toria.¹⁹ In 1611 werd op Banda Neira door de VOC een fort met de naam *Belgica* gesticht – naar de aan het werk van Caesar ontleende Latijnse benaming van de Lage Landen.²⁰ Een paar jaar na de Banda-genocide van 1621 bestond de VOC het zelfs om op het met tot slaaf gemaakten opnieuw bevolkte Banda Besar een fort met de naam *Concordia* te stichten.²¹ *Fort Batavia* werd al in de negentiende eeuw gesloopt, maar de andere drie forten bestaan nog en staan lokaal ook nu nog bekend onder de naam die ze van de VOC kregen. Het historische en maritieme landschap van de Banda-eilanden, inclusief de forten, staat sinds 2015 zelfs op de nominatie voor de UNESCO werelderfgoedlijst.²² Met de VOC kwam dus ook de Nederlandse klassieke traditie naar de Indonesische Archipel – en vond er een rol in de ruimtelijke reproductie van koloniale machtsongelijkheid. Inmiddels zijn de Nederlanders driekwart eeuw weg uit Indonesië, maar hun aan het oude Rome ontleende namen kleuren op een paar plekken nog steeds het landschap.

19 Passchier 2016, 8-9. Zie ook Van de Wall 1928, 130-131.

20 Over het gebruik van *Belgicus* in aanduidingen van de Nederlanden, zie Ricci (2015, 104-107), in de context van het cartografische fenomeen van de *Leo Belgicus*. Voor de stichting van *Fort Belgica* in 1611, zie Van de Wall 1928, 24.

21 Over de herbevolking van Banda, zie Loth 1995. Voor de stichting van *Fort Concordia* in 1630, zie Van de Wall 1928, 106.

22 UNESCO, *World Heritage Tentative List*, 6065 (30 januari 2015).

Het bleef niet bij plaatsnamen. Toen de VOC vanaf de vroege zeventiende eeuw te-rechtkwam in nieuwe juridische conflictsituaties waarin de reguliere rechtspraktijk in de Republiek niet voorzag, greep men direct terug op de enige rechtsbron waaraan universele waarde werd toegeschreven – het (Laat-)Romeinse *Corpus Iuris Civilis*. Deze conflicten betroffen met name de omgang met de mensen die leefden op de plekken waar de VOC haar fortent stichtte, en de juridische aspecten van slavernij. Een goed gedocumenteerd voorbeeld is een zaak uit 1672 die zich afspeelde in *Fort de Goede Hoop* (in de Kaapkolonie): vijf Khoikhoi hadden een Nederlander van wat spullen beroofd en werden daarvoor berecht. Gedurende het proces analyseerde men, aan de hand van de Romeinse wetteksten, volgens welke regels de Khoikhoi berecht moesten worden (het *ius gentium* of het *ius animalium*?), en wat de passende straf zou moeten zijn. Na ampele overwegingen werd besloten dat de Khoikhoi berecht moesten worden volgens het *ius gentium* – omdat zij mensen waren en geen wilde dieren – en dat zij bestraft mochten worden met zweepslagen en dwangarbeid: de rechters stelden daarbij expliciet vast dat men in het oude Rome veroordeelden in vergelijkbare gevallen naar de mijnen stuurde.²³ In de Kaapkolonie, op Java en op Sri Lanka speelde het Romeins recht een belangrijke rol in het reguleren van contacten tussen de Europese mannen in dienst van de VOC en de Aziatische vrouwen die zij ter plekke ontmoetten: om de in Azië ontstane praktijk juridisch te duiden werd gebruik gemaakt van het Romeinse principe van de *concubinatio*, en de regels die geformuleerd werden om de vele kinderen die uit deze contacten voortkwamen een juridische positie te geven gingen rechtstreeks terug op het idee van de *adoptio*.²⁴ In de regulering van slavernij lijkt het erop dat de Nederlanders in sterkere mate dan andere Europese landen die koloniale netwerken onderhielden, de Romeinse juridische traditie volgden.²⁵ In Curaçao en Suriname leidde dit er ook toe dat van oorsprong Romeinse juridische termen als ‘manumissie’ doorsijpelden in het lokale vocabulaire van de kolonie, maar *niet* in het Nederlands dat in Nederland gesproken werd.²⁶ Koloniale onderdrukking en uitbuiting door Nederlanders geschiedde met het Romeinse Recht als juridische legitimatie – ook dat is onze klassieke traditie.

Met name vanaf de latere achttiende eeuw begonnen de Nederlanders tenslotte ook de klassieke beeldtaal te exporteren naar de koloniale ruimte. Zo liet Gustaaf

23 Hilton 2007, 3-4.

24 Zaal 1996, 161-167.

25 Van den Berg 2016, 187.

26 Een zoekopdracht in Delpher (7 september 2021) vond 3.423 krantenartikelen en advertenties met het woord ‘manumissie’ erin; de meeste uit de periode tussen 1830 en 1850. Van deze artikelen stonden slechts 150 (4,4%) in kranten met een verspreiding in Europees Nederland; 1853 artikelen (54,1%) stonden in kranten met een verspreiding in Suriname; 1415 (41,3%) in kranten met een verspreiding in de Nederlandse Antillen. Vijf artikelen stonden in kranten met een verspreiding in Nederlands-Indië.



Fig. 3 Batavia, Amsterdamse Poort. Noordzijde. Foto ca. 1880 (KITLV Ag3).

Willem van Imhoff in 1743 als gouverneur in Batavia een monumentale poort bouwen als nieuwe entree voor het fort. Na de ontmanteling van het fort in 1809 werd deze 'Amsterdamsche Poort' omgebouwd tot een soort neoklassieke triomfboog, en werden er naast de doorgang standbeelden van Mars en Minerva geplaatst. Klassieke goden markeerden zo de symbolische overgang tussen koloniale binnenruimte van het (voormalige) fort en de koloniale buitenruimte van de stad (fig. 3).²⁷ Iets verderop, in Weltevreden, ontstond in de negentiende eeuw een statig koloniaal bestuurscentrum, met de officiële residentie van de gouverneur, een gerechtshof, het archeologische museum van het Bataviaasch Genootschap, en diverse andere gebouwen en monumenten.²⁸ Vrijwel zonder uitzondering werden deze gebouwen opgetrokken in de Nederlands-Indische variant op de neoklassieke Empirestijl: koloniaal Weltevreden werd gedomineerd door sneeuwwit gekalkte gebouwen met monumentale zuilenhallen en geveldriehoeken.²⁹ Een van de meest karakteristieke gebouwen in deze witte, expliciet voor Europeanen bedoelde wijk

27 Over de geschiedenis van de Amsterdamse Poort, zie recentelijk Larasati & Kurniawan 2021.

28 Over Weltevreden, zie Van Reenen 2005.

29 Zie hierover Passchier 2016, 46-48.



Willemskerk, Weltevreden.

Fig. 4 Koningsplein, Weltevreden. Willemskerk. Ansichtkaart ca. 1905-1930 (KITLV 1406108).

was de kerk die tussen 1834 en 1839 ter ere van koning Willem I gebouwd werd aan de oostzijde van wat destijds het Koningsplein heette (fig. 4).³⁰ Dit gebouw, ontworpen door de Indo-Europese architect Jan Hendrik Horst – volgens zijn Hollandse tijdgenoten een ‘inlandsch kind’ dat ‘nimmer in Europa was geweest’ – had een façade met zes zuilen en een geveldriehoek, en daarachter een ronde hoofdruimte met een grote koepel.³¹ Hoewel het nergens expliciet wordt gezegd, is duidelijk waar de inspiratie vandaan kwam: in het hart van hun koloniale rijk bouwden de Nederlanders, ter ere van hun eerste koning, een kopie van het Romeinse Pantheon. Wat in Weltevreden bij Batavia op grote schaal gebeurde, gebeurde in Paramaribo aan wat destijds het Gouvernementsplein heette op kleinere schaal: de macht van de Nederlandse koloniale autoriteit werd verbeeld met zuilen, geveldriehoeken, en witte kalk.

³⁰ Over de feestelijke inwijding van de kerk wordt uitgebreid bericht op de voorpagina van de *Javasche Courant* van 28 augustus 1839. Zie ook *Nieuws van de Dag*, 22 augustus 1939, 5.

³¹ Citaat over J.H. Horst: Van Hoevell 1852, 143; cf. Passchier 2016, 42-44.

Justitia, Pietas, Fides. De klassieke traditie en de multiculturele samenleving

De relatie tussen de klassieke traditie en de koloniale geschiedenis is dus tweeledig: koloniale welvaart vormde de klassieke traditie, en de klassieke traditie vormde de koloniale leefwereld. Over beide aspecten is nog veel meer te zeggen dan in deze korte schets mogelijk is, maar het kernpunt is dat de innige verstrengeling van Europese koloniale geschiedenis en de Europese en westerse klassieke traditie Nederlandse classici en oudheidkundigen de opdracht geeft om het ‘koloniale’ een plek te geven in het verhaal dat ze vertellen over hun vak – en veel meer dan tot nu toe gebeurd is. Daar komt nog wat bij. We leven, anno 2022, niet meer in het Nederland van de witte, Europese elite die de klassieke traditie van oudsher gedomineerd heeft. Zeker, we leven in een land dat mede door hen gevormd is, en waarin zij nog steeds een rol van betekenis spelen. Maar we leven óók in een land waar een groep Nederlanders met een migratieachtergrond van huis uit weet waar ‘*Justitia, Pietas, Fides*’ voor staat, terwijl deze wapenspreuk van Suriname onder (witte) Nederlandse classici vrijwel volledig onbekend is – een land, ook, waar mensen met een ‘niet-westerse’ migratieachtergrond onlangs aan Amsterdams water een moskee lieten bouwen waarvan het ontwerp direct teruggaat op een Laat-Romeinse kerk uit de zesde eeuw n.Chr. en waartegen nationalistische politici, normaal warme pleitbezorgers van de Klassieke Oudheid, vervolgens in stevige bewoordingen protesteerden.³²

Het Nederland van 2022 is zo divers geworden dat dat de klassieke traditie begint te raken, en Nederlandse classici en oudheidkundigen moeten ervoor waken dat hun discipline cultureel gezien niet te ‘wit’ en te Europees blijft. Het is nu nog zo dat culturele elites in Europa en Noord-Amerika in grote meerderheid wit en ‘westers’ zijn, maar zij opereren in toenemende mate in een wereld waarin zij niet meer zo maar de norm stellen. De intellectuele emancipatie van Amerikanen met Afrikaanse, Aziatische en Latijns-Amerikaanse wortels, en de toenemende sociale mobiliteit van migranten uit de voormalige koloniën en uit het Mediterrane gebied in veel Europese landen, zijn de culturele basis van de klassieke traditie voorgoed aan het veranderen. Dit heeft onvermijdelijk gevolgen voor de manier waarop de komende decennia naar de klassieke traditie gekeken zal worden – al weten we nog niet precies welke. Een groeiend deel van de groep die Nederlandse classici en oudheidkundigen bedienen – op school, in musea, of anderszins – heeft meerdere ge-

³² *Justitia, Pietas, Fides* is de wapenspreuk van Suriname, die ontstond bij de oprichting van de Sociëteit van Suriname in de late zeventiende eeuw, en mogelijk gebaseerd werd op het credo van de familie Van Sommelsdijk. Zie Felhoen Kraal 1951. De Amsterdamse moskee is de Westermoskee *Ayasofya* aan de Schinkel. Voor extreemrechtse reacties op de komst van deze moskee, zie o.a. *Volkskrant*, 16 mei 2006: ‘Wilders wil bouw Westermoskee stoppen’.

neraties voorouders over wiens leven beschikt werd vanuit 'Batavia', of die elders op andere wijze in aanraking kwamen met koloniale versies van de Europese klassieke traditie. Een deel van die voorouders heeft door gedwongen (slaven-)arbeid zelfs direct bijgedragen aan de materiële welvaart waarmee de klassieke traditie tot bloei kon komen. Deze realiteit vraagt om een respons: classici en oudheidkundigen kunnen ervoor kiezen om de komende decennia stug voort te bouwen op de Europese klassieke traditie zoals we die kennen, maar dan bestaat het risico dat het vak uiteindelijk demografisch gemarginaliseerd wordt. Het is, zeker op de lange termijn, verstandiger om het vak te vormen naar de postkoloniale complexiteit van de wereld waarin we leven, en zo de discipline toegankelijker te maken voor Nederlanders en Europeanen met wortels buiten de witte, 'westerse' wereld. Daarbij ligt het voor de hand om de moeilijke relatie tussen het koloniale imperialisme en de klassieke traditie een blijvend en centraal aandachtspunt in onderwijs en onderzoek te maken. Dat zal beslist niet altijd makkelijk zijn, maar het moet wel gebeuren.

Bibliografie

- Auwers, Michael. 2013. 'The Gift of Rubens: Rethinking the Concept of Gift-Giving in Early Modern Diplomacy', *European History Quarterly* 43(3): 421-441.
- Bastet, Frédéric L. 1980. 'The "Cabinet" of the Brothers Gerard and Jan Reynst', *Simiolus: Netherlands Quarterly for the History of Art* 11(1): 55-57.
- Baum, Constanze. 2011. 'Ruined Waking Thoughts: William Beckford as a Visitor to Pompeii', in: Shelley Hales & Joanna Paul. *Pompeii in the Public Imagination from its Rediscovery to Today*, Oxford: Oxford University Press.
- Berg, Peter A. van den. 2016. 'Slave: Persons and Property?: The Roman Law on Slavery and its Reception in Western Europe and Its Overseas Territories', *Osaka University Law Review* 63: 171-188.
- Brennan, Michael G. 2004. *The Origins of the Grand Tour: the Travels of Robert Montagu, Lord Mandeville (1649-1654), William Hammond (1655-1658), Banaster Maynard (1660-1663)*, Londen: The Hakluyt Society.
- Delbourgo, James. 2017. *Collecting the World: The Life and Curiosity of Hans Sloane*, London: Penguin.
- Felhoen Kraal, Johanna. 1951. 'De wapenspreuk van Suriname', *De West-Indische Gids* 32: 101-102.
- Flinkenflögel, Willem N. 1988. 'Joan Raye, heer van Breukelerwaard, 1737-1823', *Tijdschrift Historische Kring Breukelen* 3(2): 55-70.
- Gleadhill, Emma. 2017. 'Performing Travel: Lady Holland's Grand Tour Souvenirs and the House of All Europe', *Emaj- Online Journal of Art* 9(1), https://emajartjournal.files.wordpress.com/2017/12/gleadhill_-performing-travel-lady-holland_s-grand-tour-souvenirs.

- pdf, laatst geraadpleegd op 23 november 2021.
- Halbertsma, Ruurd B. 2003. *Scholars, Travellers and Trade*. Londen/New York: Taylor & Francis.
- Halbertsma, Ruurd B. 2005. ‘“The Purest Examples from Antiquity” – Old Museums in a Modern World’, *European Review* 13(4): 649-659.
- Hilton, John. 2007. ‘The Influence of Roman Law on the Practice of Slavery at the Cape of Good Hope (1652-1834): Chairperson’s Address’, *Acta Classica: Proceedings of the Classical Association of South Africa* 50(1): 1-14.
- Hoevell, Wolter R. van. 1852. ‘De Willemskerk te Batavia’, *Tijdschrift voor Neerland’s Indië* 14 (2): 142-144.
- Hunter, David. 2018. ‘The Beckfords in England and Italy: a Case Study in the Musical Uses of the Profits of Slavery’, *Early Music* 46(2): 285-98.
- Huxtable, Sally-Anne, Corinne Fowler, Christo Kefalas & Emma Slocombe, edd. 2020. *Interim Report on the Connections between Colonialism and Properties now in the Care of the National Trust, Including Links with Historic Slavery*, Swindon: National Trust.
- Johnson, W. 1994. ‘Edward Gibbon and George Grote: A Bicentenary in Common’, *Notes and Records of the Royal Society of London* 48(2): 221-226.
- Larasati, Widya L. & Kemas R. Kurniawan. 2021. ‘The Hermeneutic of “De Amsterdamse Poort te Batavia”: Re-reading the Spirit of the Nation through Historical Architecture’, *IOP Conference Series: Earth and Environmental Science* 764(1): 012012.
- Loth, Vincent C. 1995. ‘Pioneers and Perkeniers: The Banda Islands in the 18th Century’, *Cakalele* 6: 13-35.
- Nguyen, Kelly. 2020. ‘Phạm Duy Khiêm, Classical Reception, and Colonial Subversion in Early 20th Century Vietnam and France’, *Classical Receptions Journal* 12(3): 340-356.
- Parlati, Marilena. 2007. ‘Tracing/Tracking History’s Nightmares. The Wreck of the Batavia as Australian Foundational Myth’, *Prospero. Rivista di Letterature Straniere, Comparatistica e Studi Culturali* 14: 267-283.
- Passchier, Cor. 2016. *Building in Indonesia, 1600-1960*, Volendam: LM.
- Reenen, Mireille van. 2005. ‘Daendels’ getemperde ambities. Een architectuurhistorische analyse van het “Gouvernements Hotel” in Weltevreden (het huidige Jakarta)’, *Bulletin KNOB*: 198-206.
- Ricci, Alessandro. 2015. ‘Maps, Power and National Identity. The Leo Belgicus as a Symbol of the Independence of the United Provinces’, *Bollettino dell’Associazione Italiana di Cartografia* 154: 102-120.
- Sweet, Rosemary. 2012. *Cities and the Grand Tour: The British in Italy, c. 1690-1820*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Turton, Andrew. 2016. ‘Disappointing Gifts: Dialectics of Gift Exchange in Early Modern European-East Asian Diplomatic Practice’, *The Journal of the Siam Society* 104: 111-127.
- Vasunia, Phiroze. 2013. *The Classics and Colonial India*, Oxford: Oxford University Press.
- Verhoeven, Gerrit. 2020. ‘Malleable Masculinity: Fashioning Male Identity in Teding van Berkhout’s Travel Letters (1739-1741)’, *Journal of Family History* 45(1): 3-19.

- Wainwright, Clive. 1971. 'Some Objects from William Beckford's Collection Now in the Victoria and Albert Museum', *The Burlington Magazine* 113(818): 254-264.
- Wall, Victor I. van de. 1928. *De Nederlandsche oudheden in de Molukken*, 's-Gravenhage: Martinus Nijhoff.
- Weststeijn, Arthur. 2019. 'Empire of Riches: Visions of Dutch Commercial Imperialism, c. 1600-1750', in: René Koekkoek, Anne-Isabelle Richard & Arthur Weststeijn, edd. *The Dutch Empire between Ideas and Practice, 1600-2000* (Cambridge Imperial and Post-Colonial Studies), London: Palgrave, 37-65.
- Zaal, Frederick N. 1996. 'Roman Law and the Racial Policies of the Dutch East India Company: an Exploration of Some Historical Inter-connections', *Comparative and International Law Journal of Southern Africa* 29(1): 31-48.

10 Klassieke beschaving en Europees imperialisme

NATHALIE DE HAAN

In de loop van de negentiende eeuw maakte het vak klassieke archeologie, zoals meer wetenschapsgebieden, een stormachtige ontwikkeling door in Europa. Belangstelling voor de materiële cultuur uit de Grieks-Romeinse wereld was er al eeuwenlang, met name in de kringen van welgestelden, die vaak zelf oudheden bezaten en kenners en geleerden uitnodigden voor de bestudering ervan. Die belangstelling kreeg in de achttiende eeuw nog een extra impuls door de herontdekking van Herculaneum (1738) en Pompeï (1748) en door het pionierswerk van Johann Joachim Winckelmann, die dan ook wel terecht de 'vader van de archeologie' wordt genoemd.

Institutionalisering en professionalisering van de wetenschapsbeoefening gingen vanaf de negentiende eeuw hand in hand, als gevolg van allerlei maatschappelijke, economische en sociale veranderingen. Innovaties op tal van terreinen vormden het vliegwiel voor verdere vooruitgang, die door een steeds bredere 'wetenschappelijke infrastructuur' werd gefaciliteerd, versneld en verspreid. De eerste leerstoelen archeologie werden ingesteld, universitaire curricula kregen een vaste vorm, tijdschriften werden opgericht en in grotere oplagen verspreid. Geheel in lijn met het negentiende-eeuwse positivisme werd veel van het materiële erfgoed uit de Oudheid zo compleet mogelijk verzameld en geclassificeerd. De vragen, methoden en instrumenten daarvoor werden steeds verder verfijnd, waarbij ook het belang van de uitvinding van fotografie niet vergeten mag worden.

Grote projecten, waarbij vele geleerden betrokken waren, zagen het licht, zoals het *Corpus Inscriptionum Latinarum* (het *CIL*, een verzamelwerk in vele banden waarin alle bewaarde Latijnse inscripties opgenomen moesten worden), de monumentale *Realencyklopädie der classischen Altertumswissenschaft*, de meerdelige *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines* en de *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, om maar een paar voorbeelden te noemen.¹ Daarvoor was internationale samenwerking een vereiste en we zien op het persoonlijk niveau inderdaad tal van

¹ Het *CIL*-project loopt nog steeds, tegenwoordig onder auspiciën van de Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Een deel van de ruim tachtig delen is online raadpleegbaar op <https://cil.bbaw.de/>. Pauly & Wissowa 1893-1980; Daremberg & Saglio 1877-1919; De Ruggiero 1895.

uitwisselingen van materiaal en informatie tussen geleerden, terwijl er op nationaal niveau vaak sprake was van concurrentie die werd gevoeld (en van overheidswege gevoed) met andere Europese landen. Leidend was hier de wens om het nationale prestige te dienen met eigen collecties van oudheden, en bij voorkeur ook met opgravingsprojecten in het Middellandse Zeegebied om de omvang en de kwaliteit van die collecties te vergroten.

Terwijl in meer algemene zin ook de wetenschap emancipeerde in de negentiende eeuw – dit was immers de eeuw van de opkomende burgerij – werd voor de grotere toegang tot en de beschikbaarheid van kennis een prijs betaald. Niet zozeer door Europeanen, die op vele manieren profiteerden van de nieuwverworven kennis, maar vaak wel door de inwoners van gebieden waar de kennis werd gehaald. Het is een misvatting te veronderstellen dat het uitsluitend om economisch interessante kennis zou gaan, die direct toepasbaar of zelf exploiteerbaar was. Daarvan zijn genoeg voorbeelden te geven, zoals geologisch onderzoek dat de mijnbouw in kolonies faciliteerde, of laboratoriumbiologie in Nederlands-Indië, waarvan de resultaten vooral de Nederlandse nationale en koloniale belangen dienden.² Ook de oudheidstudies, met name de klassieke of mediterrane archeologie en de archeologie van het Nabije Oosten, floreerden in belangrijke mate dankzij de nationalistische of zelfs imperialistische agenda's van Europese nationale overheden en de belangen van ondernemingen, en waren onderdeel van het geopolitieke 'spel' van die tijd.³ Dat heeft een stempel op ons vakgebied gedrukt dat tot de dag van vandaag van invloed is, zowel op het gebied van de 'infrastructuur' en organisatie van wetenschap, als op de inhoud. Academische tradities, de vraag welke archeologische teams waar opgraven en de preferente talen waarin wordt gepubliceerd, vormen nog altijd scheidslijnen in ons vak en die scheidslijnen zijn veelal een direct gevolg van geopolitiek in de negentiende en twintigste eeuw. Het geldt evenzeer voor de prisma's waardoor naar het verleden wordt gekeken: koloniale kaders beïnvloeden nog al te vaak het startpunt, de interpretaties en de uitkomsten van onderzoek naar de Oudheid, zoals ook de bijdragen van Marike van Aerde en Miko Flohr aan deze bundel laten zien.

De gevolgen van de westerse toe-eigening van erfgoed elders, het cultureel en symbolisch kapitaal van regio's in Noord-Afrika en het Midden-Oosten, zijn bovendien ook daar nog altijd merkbaar. De Europese claims op de Grieks-Romeinse erfenis daar hebben de omgang met erfgoed in deze gebieden zelf beïnvloed. Associaties met het pijnlijke koloniale verleden zijn niet altijd even bevorderlijk geweest voor het behoud en de bescherming van de materiële resten die uit de Oudheid stammen.

2 Wille 2019.

3 De literatuur over dit onderwerp is omvangrijk. Zie bijvoorbeeld Díaz-Andreu 2007 en Trümpler 2010.

Tot slot kwamen in de late negentiende en vroege twintigste eeuw, in het kielzog van het vigerende koloniale wereldbeeld van veel Europese wetenschappers, de denkkaders en terminologie tot ontwikkeling die vaak meer zeggen over de periode waarin ze ontstonden dan over de Oudheid. De Griekse 'kolonisatie' in de archaische periode, bijvoorbeeld, had weinig van doen met de wingewesten en grootschalige uitbuiting van de (vroeg-)moderne tijd, maar de term is zo ingeburgerd dat de meeste handboeken deze misplaatste benaming nog altijd gebruiken voor de migratie vanuit de Griekse wereld naar het westelijk Middellandse Zeegebied van de achtste tot het midden van de zesde eeuw v.Chr. Dit gaat verder dan verkeerde terminologie alleen, want woorden doen ertoe. Met termen als 'kolonisatie' zijn connotaties van 'superieure cultuur' enerzijds en 'primitiviteit' anderzijds nooit ver weg.

In het onderstaande worden enkele concrete voorbeelden en momenten uit Groot-Brittannië, Italië en Frankrijk uitgewerkt om te belichten hoezeer archeologie en koloniale praktijken samenhangen, in woord en daad. Vergelijkbare voorbeelden uit deze en andere Europese landen leggen de patronen bloot waarmee, met een beroep op de autoriteit van de Oudheid, overzeese gebieden tot wingewest werden gemaakt en bovendien het Grieks-Romeinse erfgoed aldaar als 'westers' werd toegeëigend.

Londen, 11 mei 1911

In mei van het jaar 1911 sprak de Britse hoogleraar Oude Geschiedenis Francis Haverfield de eerste jaarvergadering van een nog jong genootschap toe. Het ging om een illustre gezelschap van vakgenoten en geïnteresseerden (vooral welgestelden) dat het onderzoek naar de Romeinse wereld wilde bevorderen en uitdragen, de *Society for the Promotion of Roman Studies*. In zijn toespraak noemt Haverfield Romeinse geschiedenis 'de meest leerzame' en vergelijkt hij vervolgens het Romeinse Rijk met het Britse koloniale imperium:

Het Romeinse imperiale systeem is met alle verschillen en parallellen steeds verhelderend voor ons eigen [Britse] Rijk, bijvoorbeeld in India. De methodes waarmee Rome meer dan de helft van zijn grondgebied incorporeerde, denationaliseerde en assimileerde, alsmede het succes van Rome, misschien ongepland maar evenwel volkomen, in het verspreiden van de Grieks-Romeinse cultuur in meer dan een derde van Europa en een deel van Afrika, is op velerlei manieren van betekenis voor onze eigen tijd en ons eigen Rijk.⁴

4 Haverfield 1911, xviii: 'Its imperial system, alike in its differences and similarities, lights up our own Empire, for example in India, at every turn. The methods by which Rome incorporated and denationalized and assimilated more than half its wide dominions, and the success of Rome, unintended perhaps but complete, in spreading its Graeco-Roman culture over more than a third of Europe and a part of Africa, concern in many ways our own age and Empire.'

Haverfield, hoogleraar in Oxford en specialist op het gebied van Romeins *Britannia*, was een van de initiatiefnemers geweest voor de oprichting van dit genootschap in het jaar ervoor en ook de eerste president. Zijn pleidooi om het Romeinse Rijk als lichtend voorbeeld voor het Britse bestuur in de koloniën te beschouwen stond niet op zichzelf, maar moet gezien worden als de uiting van een mentaliteit die heel gangbaar was in Europa. Koloniaal bewind als zodanig werd als een gegeven gepresenteerd, alsof er geen alternatief zou zijn, en bovendien werd de legitimatie ervan met een beroep op de Oudheid aangezet. Hierbij werd westers koloniaal bewind als een noodzakelijke beschavingsmissie gepresenteerd, zoals ook de Grieks-Romeinse cultuur zich ooit in het kielzog van veroveringen had kunnen verspreiden, en dat ten bate van de inwoners van veroverde gebieden. Dat laatste was een toentertijd gangbare opvatting, maar het historisch en archeologisch onderzoek van de afgelopen decennia heeft dit idee van ‘vooruitgang als resultaat van onderwerping’ terecht in twijfel getrokken en gecorrigeerd.⁵

Rome, 8 april 1911

Een maand voor Haverfields pleidooi in London opende in Rome een tentoonstelling in de Thermen van Diocletianus, een van de locaties van het Museo Nazionale Romano. De tentoonstelling was onderdeel van de groots aangepakte viering van het vijftigjarig bestaan van het nog jonge koninkrijk Italië. Na eeuwen van verdeeldheid was de natiestaat Italië tot stand gekomen na een serie oorlogen, die aanvankelijk waren begonnen als een cultureel-politiek proces, het *Risorgimento* (letterlijk ‘herrijzenis’, de periode van eenwording van Italië). De eenwording was in de decennia na 1861 weliswaar staatkundig en politiek een heel eind gevorderd, zeker nadat de Pauselijke Staat in 1870 Rome had moeten opgeven en Rome de hoofdstad van het nieuwe Italië was geworden. Mentaal was de eenheid echter nog ver te zoeken. ‘Italië is gemaakt, nu de Italianen nog!’ luidt een gevleugeld gezegde uit die tijd. Een van de manieren om de burgers van het nieuwe Italië zich meer met de Italiaanse natiestaat te laten identificeren in plaats van hun regio of stad, was het benadrukken van de gezamenlijke geschiedenis. Dat was bij uitstek Romeinse geschiedenis. Waar de eeuwen na het einde van het West-Romeinse Rijk vooral verdeeldheid op het Italiaanse schiereiland hadden betekend, met zelfs veelvuldige buitenlandse bezetting als gevolg, kon de Romeinse Oudheid, waarin Rome heer en meester was in Italië, als een periode van eenheid worden gepresenteerd. ‘Romeinsheid’, *romanità*, werd al tijdens het *Risorgi-*

5 Zie bijvoorbeeld het recente artikel van Dan-el Padilla Peralta (2020).

mento gemunt als begrip om alle toekomstige Italianen van een gedeeld verleden te kunnen voorzien. Een gemeenschappelijk verhaal van oorsprong en afkomst, waar iedere Italiaan zich in zou kunnen herkennen. Een glorieus verleden bovendien, dat als bron van inspiratie kon dienen. Een 'grand narrative', kortom, waarbij het verleden richtsnoer werd voor het heden en hoop voor de toekomst moest bieden.

De samensteller van de tentoonstelling, de archeoloog Rodolfo Lanciani, verwoordde het in zijn openingstoespraak aldus: 'Ik spreek de hoop uit [...] dat de Italiaanse jeugd inspiratie moge vinden in dit toekomstige Museum van het Imperium, vanwege al die deugden die Rome in morele en materiële zin de heerseres over de wereld hebben gemaakt.'⁶ Over die deugden had Lanciani ervoor al uitvoerig gesproken: Europese landen profiteerden nog altijd van de verworvenheden die Rome hun had gebracht; niet alleen wetgeving, maar ook verharde wegen, bruggen en waternvoorziening, thermale baden en havens. Anderzijds hadden de Romeinen, aldus Lanciani, als ware 'beschavers' (*i civilizzatori Romani*) respect getoond voor de lokale culturele en religieuze gebruiken in de door hen onderworpen gebieden.⁷ Dat kan op zijn minst een eenzijdige voorstelling van zaken worden genoemd en verraadt een wereldbeeld waarin (westerse) veroveringen en gebiedsuitbreiding als een beschavingsmissie werden gepresenteerd.

Het zegt bovendien iets over het politieke en culturele klimaat waarin deze tentoonstelling tot stand kwam. Rodolfo Lanciani zelf was een overtuigd nationalist en stak dat niet onder stoelen of banken. Die houding blijkt niet alleen uit deze toespraak en de opzet en inrichting van de tentoonstelling, maar ook uit publicaties van zijn hand. De keuze om naast wetenschappelijk werk ook te schrijven voor een groter publiek, Italiaans en internationaal, was mede ingegeven door Lanciani's wens om het roemrijke verleden van het nog jonge koninkrijk Italië te belich-

6 Deze toespraak die Lanciani op 8 april 1911 hield, werd vervolgens afgedrukt in het gidsje dat de tentoonstelling begeleidde (Lanciani 1911, 5-11): 'Mi auguro che il vostro verdetto, o signori, sia per essere favorevole, e che la gioventù italiana possa trovare ispirazione da questo futuro Museo dell'Impero, per tutte quelle virtù che resero Roma moralmente e materialmente la dominatrice del mondo.' De hier geciteerde woorden vormden de afsluiting van zijn toespraak waarmee Lanciani een klemmend beroep deed op zijn gehoor om na afloop van de tentoonstelling een permanente museale setting voor de maquettes en replica's van de tentoonstelling te creëren. Dit plan werd in 1926 met het Museo dell'Impero gerealiseerd. Vervolgens vormde deze collectie de kern van de *Mostra Augustea della Romanità* in 1937, de tentoonstelling die tijdens het fascistisch regime werd georganiseerd om de geboortedag van Augustus tweeduizend jaar tevoren te markeren. Daarna verhuisde de collectie naar het in 1950 geopende Museo della civiltà romana in de wijk EUR. Voor de tentoonstelling van 1911 en de lotgevallen van de collectie erna zie Palombi 2009, De Haan 2015 en Iannantuono 2021.

7 Lanciani 1911, 9-10.

ten.⁸ De tentoonstelling van 1911 vormde de kroon op dat werk. De opzet om vooral replica's van (kunst-)voorwerpen en schaalmodellen van gebouwen te tonen, was in museaal opzicht vernieuwend. Het parcours dat de bezoekers aflegden, in de imponerend hoge ruimtes van de Thermen van Diocletianus, verdient ook aandacht. De toon werd met de eerste drie zalen al meteen gezet; die waren gewijd aan achtereenvolgens *Divus Augustus* (de vergoddelijkte Augustus), *Imperium Romanum* (het Romeinse Rijk) en *Roma Aeterna* (het eeuwige Rome). In de aan Augustus gewijde zaal stond de toeschouwer oog in oog met een meer dan levensgroot beeld van Augustus als opperpriester, een beeld dat een jaar eerder bij werkzaamheden aan de Via Labicana was gevonden. Het was het enige origineel Romeinse beeld van de hele tentoonstelling. De zalen meteen erna waren gereserveerd voor gebieden aan de overzijde van de Adriatische Zee en ten noorden van Italië, aangeduid met de namen van Romeinse provincies. Men kwam achtereenvolgens in de zalen Pola (Pula, Kroatië), Aquileia, Pannonia en Illyricum. Dat was een niet mis te verstaan statement. Deze gebieden, waar de republiek Venetië lang de dienst had uitgemaakt, met een grote Italiaanstalige minderheid als gevolg, behoorden net als Zuid-Tirol nog tot de Donaumonarchie (Oostenrijk-Hongarije). Italiaanse nationalistten streefden ernaar deze regio's weer tot Italiaans grondgebied te laten behoren; pas dan zou de eenwording van Italië voltooid zijn.⁹ In de archeologische tentoonstelling van 1911 werd het Romeinse verleden van de zogeheten *terre irredente* ('nog niet bevrijde gebieden') met een prominente plaats vooraan in het parcours benadrukt om de wens tot hereniging met het Italiaanse moederland kracht bij te zetten.¹⁰

Er is nog iets anders dat opvalt aan de route in de tentoonstelling en de keuze voor de inrichting van zalen door Lanciani en zijn team. Numidia en Mauretania (min of meer samenvallend met de Franse protectoraten Tunesië en Marokko en de kolonie Algerije) hadden geen eigen zaal maar waren ondergebracht in een ruimte aan het einde van het parcours, samen met Asia, Helvetia, Belgica en Britannia. Gelet op de aard en hoeveelheid van de materiële cultuur van Romeins Noord-Afrika die toen al bekend was, mag dat opvallend worden genoemd. Tripolitania en Cyrenaica, de

8 Voor Rodolfo Lanciani, zie o.a. Palombi 2006. Lanciani schreef vooral over de nieuwe ontdekkingen in Rome. Eenmaal hoofdstad geworden van het moderne Italië (1871) werd de stad het toneel van groot-schalige bouwactiviteiten, waarbij talloze antieke resten aan het licht kwamen. Bovendien investeerden de regeringen van de late negentiende eeuw veel geld in opgravingsprojecten, bijvoorbeeld op het *Forum Romanum*, om het narratief van een gemeenschappelijk Romeins verleden kracht bij te zetten; zie daarvoor o.a. Barbanera 2015 en De Haan 2015, met literatuurverwijzingen.

9 Van Osta 2008, 104-106. Precies om die reden zou Italië zich overigens vanaf 1915 in de Eerste Wereldoorlog gaan mengen.

10 Zie voor dit idee Iannantuono 2021.

kuststrook van het huidige Libië, ontbraken zelfs geheel, terwijl ook die gebieden deel hadden uitgemaakt van het Romeinse Rijk.

Libië, 1910-1911

De verklaring voor het laatste moet gezocht worden in grote spanningen tussen Italië en de Verenigde Staten over opgravingsconcessies. Beide landen probeerden hier toestemming te krijgen van de Ottomaanse autoriteiten voor opgravingen. In de maanden augustus en september 1910 was een Italiaanse archeologische missie op verkenning gegaan en daar met een Amerikaans team in conflict geraakt over de vraag wie in Cyrene en elders in Libië mocht opgraven. Het conflict werd verscherpt toen een lid van het Amerikaanse team, de epigraaf Herbert Fletcher De Cou, onder nooit opgehelderde omstandigheden werd vermoord en de Amerikanen vervolgens suggereerden dat het Italiaanse team achter deze moord zou zitten. Het liep hoog op, met druk diplomatiek verkeer bij de Sublieme Porte (Buitenlandse Zaken) in Constantinopel en de zaak liep nog in april 1911.¹¹ Mogelijk wilde Lanciani dit precaire proces niet doorkruisen met een presentatie op 'zijn' tentoonstelling, maar wellicht was het ook domweg te ingewikkeld geweest om tijdig replica's of schaalmodellen te organiseren uit gebieden waar het archeologisch onderzoek nog aan het begin stond.

De Italiaanse missie van 1910, die onder leiding stond van archeoloog Federico Halbherr, met assistentie van oudhistoricus Gaetano de Sanctis, was niet alleen ingegeven door wetenschappelijke interesse. Dat blijkt alleen al uit het feit dat de verkenning niet door het ministerie van Onderwijs en Wetenschappen werd betaald, maar door Buitenlandse Zaken en de Banco di Roma, een zakenbank met grote belangen in de regio. Al jaren werd er in nationalistische kringen geijverd voor overzeese gebiedsuitbreiding door Italië. Dat zou de sociale problemen in Zuid-Italië, waar velen in erbarmelijke armoede leefden, helpen oplossen en bovendien een halt toeroepen aan de massa-emigratie naar Noord- en Zuid-Amerika. In een Italiaanse kolonie in Noord-Afrika, aan de overzijde van *mare nostrum*, 'onze zee', zouden deze armen een beter bestaan kunnen opbouwen, maar dan wel op Italiaans grondgebied. Het idee als zodanig was niet nieuw, en werd al in de jaren zeventig van de negentiende eeuw geopperd door niemand minder dan Giuseppe Mazzini, een van de protagonisten van het *Risorgimento* en architect van de Italiaanse eenwording.¹²

¹¹ Zie hiervoor De Haan (2008) met literatuurverwijzingen. De zaak werd uiteindelijk eind 1912 geschikt, ruim een jaar na de inval van Italië in Tripolitania.

¹² Zie hiervoor De Haan 2015, 402-403. Mazzini is de eerste die het begrip *mare nostrum* introduceert in verbinding met koloniale ambities van Italië.

Tunesië had voor deze Italiaanse ambitie voor de hand gelegen. Die kans was echter definitief verkeken na de Franse annexatie in 1881, die in Italië al snel 'De klap van Tunis' (*'lo schiaffo di Tunis'*) ging heten. Frankrijk zag in het nieuwe Italië vooral een geduchte concurrent op het mediterrane schouwtoneel en was niet van plan Tunesië op te geven. De Italiaanse pogingen tot veroveringen in Oost-Afrika in de jaren 1880 en 1890 resulteerden vooral in verliezen en werden in binnen- en buitenland als mislukkingen beschouwd.¹³ Mede als reactie daarop werd aan het begin van de twintigste eeuw in een steeds feller klimaat de publieke opinie klaargestoomd voor nieuwe koloniale projecten, dit keer in Libië. Het gezag van het verzwakte Ottomaanse Rijk was daar gering. In 1906 richtte senator Giacomo De Martino het Istituto Coloniale Italiano op, een instituut dat ijverde voor overzeese gebiedsuitbreiding. De Martino bezocht Tunesië en Libië in de zomer van 1907 en beschreef zijn ervaringen in een reisverslag dat een jaar later werd gepubliceerd.¹⁴ Met name voor landbouw zag hij allerlei mogelijkheden. Net zoals in de Romeinse Oudheid, luidde de gedachte, kon aan het proletariaat in Noord-Afrika grond worden toegewezen worden om er vervolgens een bestaan op te bouwen. Stilzwijgend werd daarbij voorbijgegaan aan het feit dat in de Romeinse tijd grond in de Noord-Afrikaanse provincies vrijwel uitsluitend naar veteranen ging, niet naar 'het proletariaat'. Niettemin werd de gedachte van landuitdelingen breder uitgedragen. Enrico Corradini, een van de drijvende krachten achter de fel nationalistische Associazione Nazionalistica Italiana, liet bijvoorbeeld een steeds luidere roep klinken voor de kolonisatie van Tripolitania en Cyrenaica, de vruchtbare kuststrook van Libië. Corradini hield in mei 1911 in een aantal grote steden een lezing getiteld *Proletariato, emigrazione, Tripoli* en publiceerde zijn tekst nog in hetzelfde jaar.¹⁵ Ook hij zette zijn betoog kracht bij door te wijzen op de band tussen Italië en Libië, die terugging naar de Romeinse Oudheid, en de monumenten, wegen en waterwerken die getuigden van de grootsheid van het antieke Rome.

In dit klimaat werden de archeologen Halbherr en De Sanctis uitgezonden en brachten letterlijk gebieden in kaart. Zij verzamelden gegevens die een jaar later bij de Italiaanse inval in Libië (september 1911) uitstekend van pas kwamen. Italië slaagde er toen in om de kuststrook van Libië te veroveren. Een gravure uit die tijd spreekt boekdelen: een Italiaanse matroos, getooid met de vlag van het koninkrijk, trekt het zwaard van een Romeinse soldaat uit diens zwaardschede (fig. 1). Deze legionair, wiens stoffelijke resten kennelijk al die tijd op het strand lagen, en de Italiaanse marinier moesten samen de continuïteit 'en rechtmatigheid van 'Italië' op

13 Ben-Ghiat & Fuller 2005; Van Osta 2008, 132-134.

14 De Martino 1908. In de tweede druk van 1912 werd aan de oorspronkelijke titel *Cirene e Cartagine* nog *Tripoli* toegevoegd!

15 Corradini 1911.

Fig. 1 Ansichtkaart van een gravure van Fortunato Matania, oorspronkelijk gepubliceerd in *The Sphere*. Het onderschrift luidt: 'Italië zwaait met het zwaard van het antieke Rome' en eronder 'Aan de Italiaanse mariniers die strijden in Tripolitania. Met de beste wensen, Kerstmis 1911'.



de Noord-Afrikaanse kust verbeelden. 'Italië zwaait met het zwaard van het antieke Rome', zo luidt het opschrift boven de gravure, die vervolgens als kerstkaart (!) in een grote oplage werd gedrukt.

Barga, 26 november 1911

Het bleef niet bij de retoriek van beeldtaal alleen. Bekende dichters zoals Gabriele D'Annunzio, Giuseppe Lipparini en Giovanni Pascoli bezongen de militaire successen in Libië. Dichter en classicus Pascoli sprak in november 1911 in het theater van

Barga bij een bijeenkomst ter ere van de in Libië gesneuvelde en gewonde Italiaanse soldaten, waarin hij vooral duidelijk maakte dat zij voor de goede zaak waren gestorven. In de nieuwe kolonie zou het Italiaanse proletariaat eigen grond krijgen om te bewerken en het gebied weer tot bloei brengen, een gebied dat door de inertie van de indolente nomadische bevolking was prijsgegeven aan de woestijn, aldus Pascoli. Bovendien zouden de toekomstige Italiaanse inwoners van de kolonie 'op grondgebied wonen dat een voortzetting is van hun geboortegrond, met de zee als verbindingsweg. Ze zullen, net als in het vaderland, overal de sporen van onze grote voorvaders vinden. Rome is ook daar.' En nu zou Italië bovendien, slechts vijftig jaar na de eenwording, ook gaan beginnen aan de beschavende missie van 'onze zee'.¹⁶

Begin 1912 al werd een archeologische dienst opgericht in de kolonie Tripolitania, die geleid zou worden door de archeoloog Salvatore Aurigemma.¹⁷ Vlak voor zijn vertrek naar Libië, in februari van dat jaar, hield Aurigemma een lezing voor de leden van de Società Geografica Italiana in Rome. Zijn taakopvatting zette hij als volgt uiteen:

Archeologie zal hier geen onderzoek naar dode dingen zijn; zij zal de gedaante en warmte van leven aannemen. Wij zullen de wegen wijzen, wij zullen waterbronnen en aquaducten ontdekken, we zullen burchten en vestingen laten zien; wij zullen de militaire genie en civiel ingenieurs tot waardevolle hulp zijn, en meer dan ooit zal het verleden leermeester van de toekomst zijn.¹⁸

Aurigemma stond zeker niet alleen in zijn enthousiasme. Gherardo Ghirardini, hoogleraar Klassieke Archeologie in Bologna, verwoordde het een paar maanden eerder aldus, bij de jaarlijkse bijeenkomst van het Italiaanse Genootschap voor de Vooruitgang van de Wetenschap in oktober 1911:

Staat u mij alstublieft toe hier, vandaag, mijn vurige wens uit te spreken dat Italië en haar florerende Archeologische School de taak op zich zal nemen de gebieden te erkennen, die door moslim-barbarij aan hun lot zijn overgelaten, en de monumenten van de geschiedenis van de regio weer in ere te herstellen – onze geschiedenis en ons glorieuze verleden.¹⁹

16 Pascoli 1911.

17 Altekamp 2000; Munzi 2001.

18 Aurigemma (1913, 1000): 'L'archeologia non sarà qui investigazione di cose morte; sarà forma e calore di vita. Noi indicheremo strade, riveleremo sorgenti, indicheremo acquedotti, mostreremo castelli e fortezze; saremo il valido ausilio del genio militare e di quello civile; e in nessun caso quanto in questo, il passato sarà maestro dell'avenire.'

19 Gherardo Ghirardini, Rome 14 oktober 1911: 'Mi sia consentito esprimere qui oggi il voto più caldo che all'Italia e alla sua fiorente scuola archeologica sia serbato il nobilissimo assunto di esplorare quella regione disertata dalla barbarie musulmana e rimettere in luce e in onore i monumenti della sua storia che è storia nostra e del nostro passato glorioso.' Een bewerking van de lezing werd een jaar later als monografie uitgegeven (Ghirardini 1912).

Het moge duidelijk zijn dat Ghirardini hier met de claim van ‘eerherstel’ van ‘ons glorieuze verleden’ een even eenzijdig als selectief beeld schetst.

Algiers, 1856

Nieuw waren dit soort ideeën echter allerminst. Franse intellectuelen, militairen en koloniale bestuurders bedienden zich al in de negentiende eeuw van exact dezelfde argumenten en bewoordingen ter legitimatie van de bezetting en kolonisatie van Algerije en Tunesië. Het programmatische voorwoord van de *Revue africaine*, opgericht in Algiers in 1856, spreekt boekdelen. Hoofdredacteur Adrien Berbrugger verzekerde zijn lezers dat ‘de Fransen de volle omvang begrepen van de beschavende taak die hen was toebedeeld.’²⁰ Voor een beter begrip van de regio werd bovendien de lectuur van Livius en Sallustius aangeraden. Franse officieren, die hun klassieken kenden, lasen deze auteurs in de decennia ervoor al in een poging het verzet van Berbers effectief te breken. Het betrof hier geen incidentele, particuliere gevallen, maar een leesstrategie die vanuit Parijs werd verordonneerd.²¹

Na het militaire geweld volgde de administratieve inlijving en werd de kolonie Algerije opgedeeld in een drietal departementen ‘*outré-mer*’ (‘aan de overzijde van de zee’). In 1895 publiceerde de gezaghebbende latinist Gaston Boissier zijn monografie *L’Afrique romaine*, waarvan al snel ook een Engelse editie verscheen.²² Directe aanleiding voor het boek waren de discussies die in het Franse parlement werden gevoerd over het te voeren beleid in Noord-Afrikaanse kolonies, zo legt Boissier uit in het voorwoord. In zijn ogen volstond het niet om daartoe alleen het heden te onderzoeken, zoals gebeurde in die jaren door parlementariërs die rondreisden om de gebieden in ogenschouw te nemen. Ook het verleden moest gehoord worden, want de Fransen waren niet de eersten die zich vanuit het Noorden in Afrika gevestigd hadden en van de Romeinen kon heel wat geleerd worden. Zij hadden immers met dezelfde problemen te maken gehad en waren er desondanks in geslaagd het gebied tot bloei te brengen, zelfs tot het punt dat Noord-Afrika ‘meer Romeins was dan Italië en Rome...’ En dus, zo luidde zijn conclusie, ‘kon men de lessen en voorbeelden die het verleden kan verschaffen niet veronachtzamen.’²³

20 Berbrugger 1856, 9: ‘Les Français d’Algérie ont compris toute l’étendue de la tâche civilisatrice qui leur était dévolue, [...]’

21 Lorcin 2002.

22 Boissier 1895. De Engelse vertaling werd in 1898 gepubliceerd. Gaston Boissier (1823-1908) was hoogleraar Latijn aan het Collège de France. Hij werd in 1876 als lid van de Académie Française gekozen, vervolgens in 1895 tot secretaris, een prestigieuze positie waaraan zijn autoriteit kan worden afgelezen.

23 Boissier 1895, II.

Tot slot

Het patroon uit bovenstaande voorbeelden, waarvan er nog vele andere gegeven kunnen worden, moge duidelijk zijn: met een beroep op de autoriteit van ‘de Oudheid’ werden oorlogen en koloniale praktijken in Noord-Afrika, het Midden-Oosten en zelfs Azië gelegitimeerd. Leidraad daarbij was het idee van een beschavingsmissie, in het kielzog van de Romeinse voorgangers. De illusie die daarbij veelal in stand werd gehouden was die van een vacuüm, een leegte in tijd en ruimte tussen het antieke Rome en de eigen tijd waarin diverse Europese landen aanspraak maakten op Noord-Afrikaanse gebieden. Het beeld van de Italiaanse marinier die letterlijk met het zwaard van zijn Romeinse ‘collega’ zwaait, spreekt boekdelen. Hier wordt een continuïteit gesuggereerd die er natuurlijk nooit is geweest: andere historische periodes en andere groepen die in de tussentijd de gebieden korte of langere tijd bewoonden of bezetten, blijven letterlijk buiten beeld.

Bibliografie

- Altekamp, Stefan. 2000. *Rückkehr nach Afrika. Italienische Kolonialarchäologie in Libyen 1911-1943*, Köln: Böhlau.
- Aurigemma, Salvatore. 1913. ‘Campagne libiche della missione archeologica’, *Bollettino della Reale Società Geografica Italiana* 2 (Serie 5): 997-1024.
- Barbanera, Marcello. 2015. *Storia dell’archeologia classica in Italia. Dal 1764 ai nostri giorni*, Roma-Bari: Laterza.
- Ben-Ghiat, Ruth & Mia Fuller, edd. 2005. *Italian Colonialism*, New York: Palgrave Macmillan.
- Boissier, Gaston. 1895. *L’Afrique romaine. Promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie*, Parijs: Hachette.
- Berbrugger, Adrien. 1856. ‘Introduction’, *Revue africaine. Journal des travaux de la société historique algérienne* 1(1): 3-11.
- Corradini, Enrico. 1911. *L’Ora di Tripoli*, Milaan: Fratelli Treves.
- Daremberg, Charles Victor & Edmond Saglio. 1877-1919. *Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines d’après les textes et les monuments contenant l’explication des termes qui se rapportent aux mœurs, aux institutions, à la religion, aux arts, aux sciences, au costume, au mobilier, à la guerre, à la marine, aux métiers, au monnaies, poids et mesures, etc., etc., et en général à la vie publique et privée des anciens*, Parijs: Librairie Hacette et Cie.
- Díaz-Andreu, Margarita. 2007. *A World History of Nineteenth-Century Archaeology. Nationalism, Colonialism, and the Past*, Oxford: Oxford University Press.
- Ghirardini, Gherardo. 1912. *L’archeologia nel primo cinquantennio della nuova Italia. Discorso letto il 14 ottobre 1911 a Roma nella quinta riunione della Società italiana per il Progresso delle Scienze*, Rome: Bertero.

- Haan, Nathalie de. 2008. 'De helm van Scipio. Archeologie en Italiaans imperialisme in Libië aan het begin van de twintigste eeuw', *Ex Tempore / Verleden Tijdschrift* 27(3): 185-200.
- Haan, Nathalie de. 2015. 'Fare gli italiani. Het Romeinse verleden in modern Italië', *Lampas. Tijdschrift voor classici* 48(4): 395-410.
- Haverfield, Francis. 1911. 'An Inaugural Address Delivered before the First Annual General Meeting of the Society, 11th May, 1911', *Journal of Roman Studies* 1, xviii.
- Iannantuono, Ketty. 2021 (in 2022 in papieren vorm). 'Displaying plaster casts, staging Romanization: The Mostra Archeologica at the Baths of Diocletian and nationalistic biases in Roman provincial archaeology', *Journal of the History of Collections*, 22 maart 2021, fhab011, <https://doi.org/10.1093/jhc/fhab011>, voor het laatst geraadpleegd op 26 november 2021.
- Lanciani, Rodolfo. 1911. 'Introduzione. (Discorso del prof. comm. Rodolfo Lanciani per l'inaugurazione della Mostra, l'8 aprile 1911)', in: *Catalogo della Mostra Archeologica nelle Terme di Diocleziano*, Bergamo: Istituto italiano d'arti grafiche, 5-11.
- Lorcin, Patricia. 2002. 'Rome and France in Africa: Recovering Colonial Algeria's Latin Past', *French Historical Studies* 25(2): 295-329.
- Martino, Giacomo de. 1908. *Cirene e Cartagine. Note e impressioni della carovana De Martino-Baldari, giugno-luglio 1907*, Bologna: Zanichelli.
- Munzi, Massimiliano. 2001. *L'epica del ritorno. Archeologia e politica nella Tripolitania italiana*, (Saggi di Storia Antica, 17), Rome: L'Erma di Bretschneider.
- Osta, Jaap van. 2008³. *Een geschiedenis van het moderne Italië*, Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Padilla Peralta, Dan-el. 2020. 'Epistemicide. The Roman Case', *Classica* 33(2): 151-186.
- Palombi, Domenico. 2006. *Rodolfo Lanciani. L'archeologia a Roma tra Ottocento e Novecento* (Problemi e Ricerche di Storia Antica 25), Rome: L'Erma di Bretschneider.
- Palombi, Domenico. 2009. 'Rome 1911. L'Exposition archéologique du Cinquantenaire de l'Unité italienne', *Anabases. Traditions et Réceptions de l'Antiquité* 9(1): 71-99.
- Pascoli, Giovanni. 1911. 'La Grande Proletaria si è mossa... Discorso tenuto a Barga "per i nostri morti e feriti"', *La Tribuna*, 27 November.
- Petricioli, Marta. 1990. *Archeologia e Mare Nostrum. Le missioni archeologiche nelle politica mediterranea dell'Italia 1898/1943*, Rome: Valerio Levi.
- Pauly, August & Georg Wissowa (originele auteurs). 1893-1980. *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stuttgart: J.B. Metzler.
- Ruggiero, Ettore de. 1895. *Dizionario Epigrafico di Antichità Romane*, Rome: Tipografia della R. Accademia dei Lincei.
- Trümpler, Charlotte. 2010. *Das große Spiel. Archäologie und Politik*, Keulen: Dumont.
- Wille, Robert-Jan. 2019. *Mannen van de microscoop. De laboratoriumbiologie op veldtocht in Nederland en Indië, 1840-1910*, Nijmegen: Vantilt.

11 Van Hellas tot de Himalaya

De archeologie van culturele diversiteit

MARIKE VAN AERDE

‘Divers’ en ‘multicultureel’ zijn begrippen die we steeds vaker tegenkomen in beschrijvingen van onze hedendaagse samenleving. Voor historisch onderzoek is de eigen context altijd een belangrijke lens en aanzet geweest om naar het verleden te kijken. In de hoogtijdagen van het Britse Rijk in de achttiende en negentiende eeuw, bijvoorbeeld, zocht men graag naar parallellen met het Romeinse Keizerrijk. Op vergelijkbare manier zoekt het multiculturele Nederland nu vaak naar parallellen met een meer multiculturele Oudheid en onderzoek naar globalisatieprocessen, toen en nu. Het heden wordt zo een reden om naar het verleden te kijken, of zelfs om als spiegel te dienen.

Archeologie werkt echter vaak vanuit een andere onderzoeksbasis en invalshoek. Die basis wordt namelijk gevormd, allereerst, door feiten. Niet de vraag ‘wat kunnen we leren over ons eigen heden door naar het verleden te kijken?’ staat hier centraal, maar de vraag ‘wat kunnen we nog concreet reconstrueren van de feitelijke realiteit van het verleden?’, alvorens we ons verdiepen in velerlei interpretaties, theorieën en vergelijkingen. En zeker voor het onderwerp van diversiteit in het verleden, zo blijkt, is deze archeologische benadering van groot belang. Concepten zoals etniciteit en multiculturaliteit hebben vandaag de dag een inherent andere betekenis en (socio-politieke) context dan dat ze in het verleden zouden hebben. Ons hedendaagse begrip van discriminatie, dat is gebaseerd op huidskleur, bijvoorbeeld, staat in directe lijn met Europese koloniale perspectieven van pakweg vijfhonderd jaar geleden. De definitie van persoonsaspecten zoals huidskleur of seksualiteit in de Oudheid, pakweg tweeduizend jaar geleden, bevond zich in totaal andere culturele en socio-politieke contexten.¹ Dit soort aspecten uit het verleden zijn daarom nooit gemakkelijk vergelijkbaar met voorbeelden uit onze eigen, hedendaagse contexten. Om de realiteit van culturele diversiteit in de Oudheid daadwerkelijk te kunnen bestuderen en nader te begrijpen, moeten we dus eerst zorgen voor een feitelijke basis van dat verre verleden – het nagaan, zover mogelijk, van de realiteit en ook de complexiteit van dat verleden, zonder er direct een hedendaags waardeoordeel of

1 In deze bundel schrijven Daniel Soliman en Glyn Muijtens hier in meer detail over.

interpretatie aan te koppelen. In zekere zin is de archeologie als een puzzel waarvan men al van tevoren weet dat niet alle stukken beschikbaar zijn. Maar (om deze beeldspraak nog even aan te houden) het op de juiste plaats leggen van de wél beschikbare stukken, en zo deels zicht te krijgen op de daadwerkelijke puzzelafbeelding, is niettemin een grondigere manier van het verleden benaderen dan om zelf een nieuwe afbeelding te proberen te schetsen gebaseerd op wat slechts een handjevol stukken hebben laten zien.

Deze laatstgenoemde methode – het beeldsprakelijk schetsen – was echter de manier waarop onderzoekers uit de negentiende eeuw te werk gingen. De realiteit van ons vakgebied is dat een zeer groot deel van oorspronkelijke opgravingen, interpretaties en studies over historische gebieden buiten Europa werden uitgevoerd door Europese onderzoekers gedurende deze koloniale periode; Europese onderzoekers die hun vondsten bekeken door een inherent Europese, ‘klassieke’ bril. Als gevolg hiervan bestaan er ook vandaag de dag nog allerlei misverstanden over, bijvoorbeeld, de historische realiteit van Griekse en Romeinse cultuur in India, of het belang van de rol van Afrikaanse koninkrijken zoals Aksum. Waar de oudheidkunde over de Griekse en Romeinse wereld zelf vandaag de dag al grote vernieuwingen heeft doorgemaakt, blijkt vaak bij voormalige Europees-koloniale regio’s de traditionelere methodiek nog meer diepgeworteld te zijn – daarom is juist voor de studie van deze antieke gebieden een wetenschappelijke, archeologische benadering nu van belang. In dit artikel komen twee casussen aan bod waar deze complexe historiografische achtergrond uiteen wordt gezet vanuit een archeologisch onderzoeksperspectief, met focus op het oude India – en met nadruk op de daadwerkelijk beschikbare feiten en de nog altijd merkbare impact van koloniaal onderzoek op ons huidige begrip van culturele diversiteit in deze wijdere Oudheid.

Het maken van een dergelijke omslag begint met de term ‘Oudheid’ zelf: in historische kringen doelt dit woord nog altijd voornamelijk op de antieke Griekse en Romeinse geschiedenis. Maar uiteraard kende de antieke wereld een grote hoeveelheid aan culturen en samenlevingen, rondom en ver buiten de vertrouwde Mediterrane regio en de Levant. We weten, uit zowel archeologische als tekstuele bronnen, van talrijke interacties tussen al die verschillende antieke culturen: letterlijk, helemaal van Hellas tot de Himalaya. De Griekse en Romeinse invloedssferen maakten zeker onderdeel uit van al deze interacties en onderlinge contactnetwerken, maar hetzelfde gold voor, bijvoorbeeld, het Maurya Rijk in India vanaf 300 v.Chr., of natuurlijk het oude Perzië, van de Achaemeniden tot Sassaniden. Om deze complexe contacten en netwerken op feitelijke wijze in kaart te brengen, is daarom ook een complex onderzoek nodig, gebaseerd op diverse bronnen en methodes: van archeologische datasets (o.a. aardewerk, sculptuur, rotstekeningen, architectuur, numismatiek), tot inscripties en papyri en tekstbronnen in Grieks, Latijn, Sanskriet, Tamil,

Ge'ez, Palmyreens, Farsi, en meer. Het gaat dan ook om bronnen van zeer diverse herkomst: de Mediterrane regio, Egypte, de Hoorn van Afrika, het oostelijk Arabisch schiereiland, India, Pakistan en Sri Lanka. Om de connectiviteit tussen deze gebieden in de Oudheid goed te kunnen begrijpen, kunnen we ze dus niet enkel in isolatie bestuderen, als individuele archeologische sites, objecten of teksten. En dit vergt ook weer nieuwe onderzoeksmethodes en moderne wetenschappelijke innovaties voor datering en herkomstanalyse: naast de meer vertrouwde iconografie en historische tekstanalyses, komen ook archeometrische laboratoriumanalyses, satellietstudies en zelfs AI database-analyse erbij kijken.

De feitelijke en toetsbare resultaten van dit soort moderne, technologische onderzoekstechnieken blijken dan ook hard nodig. Vanwege het koloniale verleden van met name Oost-Afrika en India, en de dominante focus op de Grieks-Romeinse Oudheid, heeft historisch onderzoek in deze gebieden lange tijd data weggelaten, genegeerd, of incorrect geïnterpreteerd in traditionele opgravingsrapporten en documentaties, zoals de hierop volgende casussen zullen laten zien. En vandaag de dag zijn de gevolgen hiervan nog altijd merkbaar in onze kennis van de antieke wereld als geheel. Het wetenschappelijk in kaart brengen van de connecties tussen zulke diverse antieke culturen moet daarom ook gezien worden als een belangrijke eerste stap: het vergaren van deze kennis is nodig om vervolgens grotere vragen te kunnen stellen. Vragen over de impact van cultuurcontact in het verleden. Vragen over de contextuele betekenis van begrippen zoals 'multiculturalisme' en 'globalisatie'. En de vraag wat we überhaupt bedoelen wanneer we spreken over de 'klassieke' Oudheid – en waar komen dergelijke interpretatieve keuzes uit voort? Door onze interpretaties te baseren op toetsbare archeologische data (oftewel: door naar het verleden te kijken zonder specifieke perspectieven of specifieke culturele voorkeuren bij voorbaat), kunnen we ook de historische realiteit van de Grieken en Romeinen, als integraal onderdeel van een zeer complexe antieke wereld, veel beter gaan begrijpen. De volgende twee voorbeelden uit het antieke India laten dit zien voor zowel de Griekse als Romeinse connectie.

Een Griekse Boeddha?

Museumbezoekers hebben het wellicht al vaker gezien, bijvoorbeeld in het Rijksmuseum van Oudheden in Leiden, of in het British Museum in Londen: Boeddha-beelden tentoongesteld in de Griekse sculptuurafdeling. Dit werd een gebruikelijk tafereel in de negentiende eeuw. Britse onderzoekers namen dit soort beelden mee uit het toenmalige India, onder bewind van de Britse Raj, om de visuele, iconografische overeenkomsten te benadrukken tussen klassieke Griekse beelden en deze Boeddha's uit de



Fig. 1 Links: Hoofd van originele Boeddha sculptuur uit Gandhara (Taxila), momenteel in het Victoria & Albert Museum, Londen. Rechts: Detail van Apollo Belvedere, in de Vaticaanse Musea, Rome.

Gandhara regio, in het huidige Noord-India en Pakistan. De naturalistische stijl, het serene gezicht en de geplooiden gewaden werden gezien als een vorm van Hellenistische beeldhouwkunst die zich helemaal tot in India had verspreid.

Sinds de reizen van Alexander de Grote (356-'23 v.Chr.) ontstond er contact en handelsinteractie tussen het oude India en de Hellenistische cultuur: de Indiase Maurya koningen, zoals Ashoka de Grote (ca. 268-'32 v.Chr.), zochten bewust naar handelscontacten en diplomatieke verbanden met de Hellenistische Seleuciden, om zo grootschalige conflicten te voorkomen. Maar de tentoonstelling van dit soort Boeddhabeelden in Europese musea was niet bedoeld om deze interacties tussen verschillende culturen aan te stippen. Er werd nadruk gelegd op de superioriteit van Griekse kunst, direct gekoppeld aan Britse koloniale heerschappij in India. Dit soort beelden werden Greco-Boeddhistisch genoemd en beschreven als kopieën van Apollobeelden of afbeeldingen van Dionysus. Dit soort vergelijkingen vallen echter direct door de mand wanneer we de beelden in detail gaan bekijken.

De *urna* (stip) tussen de Boedda's wenkbrauwen, de lange oorlellen, de amandelvormige ogen, en de Ushnisha op zijn hoofd (dat is namelijk geen knot haar, zoals Apollo droeg, maar een deel van de schedel van de Boeddha als teken van zijn verlichting): al deze iconografische attributen staan in groot detail beschreven in de

oudste Boeddhistische teksten lang voordat er ooit Grieken naar India kwamen, zoals de *Boeddha Charita*- en *Jataka*-verhalen (fig. 1).

Eveneens van groot belang is het feit dat deze Boeddhistische sculpturen uit Gandhara geen losstaande beelden waren, zoals de beroemde Griekse beelden waar ze mee vergeleken werden: het waren reliëfs en decoraties op stoepa's (heiligdommen). De meeste museumstukken werden gedurende de negentiende eeuw losgehakt van deze stoepa's, om als klassieke beelden te worden tentoongesteld naast Griekse beelden. Maar in werkelijkheid waren het, voorheen, nooit standbeelden geweest. En reliëfs lieten allerlei scènes zien uit het leven van de Boeddha, voorheen de Indiase prins Siddharta Gautama. Maar in het verleden hadden westerse onderzoekers vaak geen kennis van, of interesse in, deze oorspronkelijke Boeddhistische en vaak direct gerelateerde Hindoeïstische contexten. Ze interpreteerden reliëfs daarom enkel als, bijvoorbeeld, 'Dionysische scene', omdat de geplooiden gewaden en naturalistische stijl zo leken op Griekse sculpturen. En dat terwijl zoveel onderdelen van deze beelden *juist* de kleding en attributen laten zien die overeenkomen met de veel oudere Hindoeïstische cultuur en beeldhouwkunst. Bijvoorbeeld de wijze waarop bepaalde Bodhisattva's, volgers van de Boeddha, worden afgebeeld in traditionele kledij en met vier armen, een visuele symboliek die we al kennen van Hindoeïstische kunst, vele eeuwen voor de opkomst van Boeddhisme in de zesde eeuw v.Chr. (fig. 2). Of de kledij en haardracht van vrouwelijke figuren uit de Boeddhistische canon, die als Grieks of Romeins geïnterpreteerd werden (en soms nog steeds zo beschreven worden door westerse onderzoekers) vanwege de naturalistische weergave, maar die echter zeer herkenbaar zijn als typisch Indiaas voor deze periode en vergeleken kunnen worden met talrijke wandschilderingen en andere afbeeldingen (afb. XII).

Het gaat hier vooral ook om keuzes: de keuzes van historici en musea. Wanneer we deze sculpturen uit Gandhara direct naast Griekse beelden zetten, valt de overeenkomst met Griekse naturalistische beelden op. Maar zetten we ze naast Hindoeïstische beelden, dan valt ook hier de overeenkomst met stijl, attributen en symboliek meteen op. In de negentiende eeuw werd naturalistische beeldhouwkunst *per definitie* gezien als Grieks, of anders Greco-Romeins: de vraag werd niet gesteld hoe deze inherent Griekse naturalistische sculptuurtechnieken dan vanuit de Hellenistische wereld terecht waren gekomen in de concrete werkplaatsen van het antieke Gandhara. De iconografische interpretatie van de Europese onderzoekers, de puur visuele en subjectieve gelijkenis, werd als doorslaggevend beschouwd (en dat gebeurt ook vandaag de dag nog). De invloed van Griekse kunst op India werd zo als definitief bestempeld – ondanks het feit dat er geen concrete archeologische of tekstuele bronnen waren die dit soort uitwisselingen van technieken en stijlen bevestigden of in kaart brachten.



Fig. 2 Links: Reliëf uit Boeddhistische stoepa uit antiek Gandhara, afbeelding van koningin Maya, de moeder van Siddharta Gautama (Museum Volkenkunde, Leiden). Midden: Wandschildering van Indiase koningin in traditionele kledij, Gupta periode (Archaeological Survey of India, ASI). Rechts: Schematische weergave van antiek Indiase vrouwelijke koninklijke kledij (Archaeological Survey of India, ASI).

En dat terwijl juist deze uitwisselingen, dit soort emulatie en diversiteit, kenmerkend waren voor het Indiaas schiereiland uit de Oudheid: het was een drukbezocht kruispunt van handel en culturen. Seleuciden, Parthen, Bactriërs, Kushanen, Macedoniërs, Hindoestanen, Boeddhisten: allen maakten deel uit van een complex en wisselwerkend cultureel geheel, vanaf ca. 300 v.Chr. Puur qua statistiek, gebaseerd op de daadwerkelijke archeologische en tekstbronnen, maakten de Grieken slechts een klein deel uit van dit geheel, maar niettemin een *integraal* deel. Door echter alleen op mogelijk Griekse stijlen en invloeden te focussen, waren de oorspronkelijke interpretaties van de Indiase Oudheid bij voorbaat niet alleen incompleet, maar vaak ook misleidend.

Een concreet voorbeeld uit de antieke stad Taxila in het huidige Pakistan, illustreert dit op zeer heldere wijze.² De hier afgebeelde sculptuur (afb. XIII) was deel van een stoepareliëf en fungeerde als handvat voor bloemenslingers (bekend als *nāgadanta* in Boeddhistische traditie). Het is 40x12 cm in afmeting en we weten nu, door chemische analyse, dat het is gemaakt van groen schist en mica chloriet, een lokale steensoort die zo aantoont dat het beeldje van lokale makelij is. John Marshall, die ca. 1930 de opgraving van Taxila leidde (de Gandhara regio was nog

² Deze casus is gebaseerd op de wetenschappelijke publicatie Van Aerde (2018, 203-230) waar dit object in meer detail besproken wordt.

altijd onder Brits bewind) categoriseert deze figuur als ‘exotische sculptuur’, en beschrijft de tulband, de juwelen en de traditioneel Indiase *dohti*-kledij die de mannelijke figuur draagt als ‘barbaars’, en de gelaatstreken als ‘primitief’ vanwege de hoge jukbeenderen en de lange snor, en de sculptuurstijl als ‘niet verfijnd’.³ In zijn opgravingscatalogus plaatst Marshall het figuur daarom in de stijlcategorie genaamd ‘bastard-Hellenistisch’ en baseert vervolgens zijn datering van het sculptuur geheel op deze stilistische interpretatie: vanwege het gebrek aan ‘Grieks karakter’ van dit figuur kon het volgens hem niet gemaakt zijn in een periode van veel contact met Macedoniërs/Seleuciden, of zelfs een periode van Hellenistische invloeden in het algemeen.⁴ Marshall dateerde het object tot de Parthische of Kushaanse periode van de eerste tot vierde eeuw n.Chr. – veel later dan de daadwerkelijke site-context van de betreffende Taxila-opgraving zelf, en ook ongeacht het feit dat deze *nāgadanta* gevonden werd als vast onderdeel van een Boeddhistische stoepa uit deze reeds gedateerde site. Dit figuur zag er echter niet Grieks genoeg uit om binnen Marshall’s visie van de site (namelijk, dat van een Indo-Griekse stadstaat) te vallen. De feiten werden daarom aangepast, of genegeerd, om aan te sluiten bij de visie van de onderzoeker. In de vroege twintigste eeuw werd dit niet gezien als slechte wetenschap: de expertise van (westerse) onderzoekers, gebaseerd op stilistische interpretaties, werd als doorslaggevend beschouwd. Uiteraard ligt dat tegenwoordig heel anders: maar toch is de impact van dit soort traditioneel onderzoek veel groter dan we vaak nog verwachten. Deze *nāgadanta* uit Taxila is tot vijf jaar geleden tentoongesteld in het British Museum als Kushaans, uit de vierde eeuw n.Chr., en werd weggehouden van zijn daadwerkelijke historische context. Het opgravingsrapport van Marshall wordt ook nog altijd gebruikt als belangrijkste bron voor onderzoekers naar de archeologie van Gandhara.

De focus op Griekse stijl in vooral de Boeddhistische Gandharasculpturen is gedurende de twintigste eeuw enorm diepgeworteld geraakt. Als gevolg worden ook nu nog figuren met ‘Indiase’ iconografie bestudeerd als deel van geheel andere categorieën. Zelfs nu we vandaag de dag niet meer spreken van ‘Griekse of westerse superioriteit’ in onze wetenschappelijke publicaties, wordt naturalistische stijl nog vaak, en vrijwel automatisch, geïnterpreteerd als iets inherent Grieks of Hellenistisch. Dit toont vooral ook een gebrek aan kennis van de (talrijke) sculptuurtradities van het oude India zelf. Neem bijvoorbeeld de Hindoeïstische tempelsculpturen van Karnataka in Zuid-India, uit de periode van de Hoysaladynastie (vanaf 950 n.Chr.): om de Hindoeïstische, symbolische balans tussen de natuurlijke wereld en filosofisch gedachtegoed te benadrukken, treffen we hier zeer naturalistische sculpturen aan

3 Marshall 1975 vol. 2, 702-703, te zien in vol. 3, Plate 213, n. 11, 18, 19; idem 1960, 23.

4 Marshall 1975 vol. 2, 518.

met opmerkelijk oog voor detail, van vingernagels tot kleine belletjes van een armband (afb. XIV). De keuze hier voor naturalistische sculptuurstijl is inherent aan het Hindoeïstisch gedachtegoed van de tempels; het heeft een specifieke functionaliteit binnen deze context, en er is geen enkele aanwijzing, bron of bewijs voor de aanname dat er ook maar enige Griekse betekenis aan gekoppeld kan worden. Als er inderdaad vele eeuwen eerder uitwisseling is geweest van sculptuurtechnieken tussen Hellenistische, Maurya, of Kushaanse beeldhouwers in Gandhara, dan waren die elementen al zodanig integraal opgenomen in de Indiase visuele cultuurcontext dat ze wellicht zo ook deel uit gingen maken van veel latere, zuidelijke Indiase dynastieën zoals de Hoysala. Maar dat is een totaal andere nuance, en leidt tot een totaal ander begrip van sculptuur, stijl, functionaliteit en culturele context dan de stijlcategorieën en waardeoordelen van de oorspronkelijke twintigste-eeuwse onderzoekers in Gandhara, zoals John Marshall.

Door vast te houden aan de definitie ‘naturalistisch betekent Grieks’, blijven we namelijk ook vastzitten in een denkwijze van ‘cultuurcontainers’, oftewel in strikte cultuurhokjes. Dit is eigenlijk het tegenovergestelde van de veel flexibelere en wisselwerkende diversiteit van de culturele interacties uit het oude India, zoals blijkt wanneer we niet alleen met een westerse interpretatie of perspectief kijken naar bronnen en objecten die in het verleden gekoppeld werden aan het cultuurhokje ‘Grieks’. Daarbij moeten we eveneens niet vergeten dat de daadwerkelijk Griekse aanwezigheid in het antieke India lang niet de meest talrijke was op statistisch vlak (dit blijkt o.a. uit archeologische opgravingsrapporten van antieke Indiase havens en handelssteden, waar een grote diversiteit aan vondsten werd en nog steeds wordt aangetroffen bij hedendaagse opgravingen onder leiding van de Archaeological Survey of India). Het negeren van dit kwantitatieve aspect kan eveneens leiden tot grote misverstanden over de realiteit van het verleden, zoals de volgende casus in meer detail laat zien.

Een klein beetje vissaus, en heel veel peper

Het belang van dit soort kwantitatief onderzoek (dat wil zeggen: archeologische datasets die statistisch geanalyseerd kunnen worden omdat het om databases van 500.000 of meer vondsten gaat) is sterk gekoppeld aan ons begrip van de historische realiteit. Dit blijkt meteen wanneer we ons keren tot de antieke havens van India en Egypte, uit de periode 300 v.Chr.-200 n.Chr. De havensite van Arikamedu in Zuid-India werd opgegraven door Britse archeologen in het begin van de twintigste eeuw, onder leiding van Britse onderzoeker Sir Mortimer Wheeler. Vanwege de vondst van Romeins aardewerk (fig. 3) en enkele sporen van de bekende Romeinse *garum* (vis-

saus), doopte Wheeler deze haven om tot Romeins handelsemporium.⁵ Zelfs vandaag de dag blijft deze interpretatie invloed uitoefenen op onze kijk op de antieke handelsnetwerken van de Indische Oceaan: bij voorbaat werd Rome als dominante factor gezien, en voor lange tijd werd er daarom bewust gezocht naar Romeinse vondsten in Indiase havens, en naar tekstpassages in Griekse en Latijnse teksten en een handjevol inscripties, om deze visie te onderbouwen.⁶ Het feit dat deze handelsnetwerken nog altijd worden aangeduid als 'Indo-Romeins', per definitie, illustreert dit zeer goed. De Indiase archeoloog Himanshu Prabha Ray was één van de eerste onderzoekers die zich afzette tegen deze term, in 1995.⁷ Zij verwees naar archeologisch bewijs van Mediterrane, Indiase en Arabische antieke schepen om te laten zien dat Romeinse schepen nauwelijks geschikt waren voor het zeilen op de Indische Oceaan, en dat de Indiase havensites vrijwel uitsluitend resten tonen van Indische en Arabische *dhow*-schepen. Zij verzette zich ook tegen de nog altijd gevestigde interpretatie van Arikamedu als Romeins *emporium* door aan te stippen dat er nauwelijks archeologische vondsten waren op deze site om Romeinse aanwezigheid te bewijzen, laat staan een florerend Romeins *emporium*.

Dit gebrek aan statisch rendabel archeologisch (en tekstueel) bewijs wordt versterkt door het feit dat de oorspronkelijke interpretatie van een Romeins Arikamedu gebaseerd was op slechts 38 aardewerkscherven, terwijl de andere 300.000 aardewerkvondsten uit Arikamedu niet Romeins waren, maar afkomstig uit andere delen van India, Sri Lanka, en het Arabisch schiereiland.⁸ Dit materiaal werd echter genegeerd tijdens de koloniale periode, en maakte geen deel uit van Wheelers oorspronkelijke interpretatie van de site. Als gevolg daarvan zijn er nog altijd misvattingen over de daadwerkelijke rol van Romeinse handel in India.

In de havens van Ptolemeïsch en Romeins Egypte, Berenike en Myos Hormos, gaan dergelijke misverstanden nog verder. Hier zijn enorme hoeveelheden aardewerk gevonden (zowel handelsamforen als kookpotten van reizende kooplieden), geïmporteerde specerijen zoals pepers en kaneel, en decoratief glas en kralen uit India en Sri Lanka. Deze vondsten zijn veel talrijker dan Romeinse vondsten die we kennen uit Indiase havens uit dezelfde periode. Toch is er pas zeer recentelijk aandacht voor de implicaties van deze benadering: door niet alleen bij voorbaat op zoek te gaan naar de weinige Romeinse vondsten in India, maar door eerst te proberen om alle (of in ieder geval zoveel mogelijk) bronnen in kaart te brengen, ongeacht hun oorsprong of afkomst, krijgen we inzicht in de realiteit van de antieke

5 Wheeler & Deva 1946, 17-124.

6 Voor een recent werk dat nog steeds deze focus op Romeinse handel gebruikt als uitgangspunt, zie De Romanis 2021.

7 Ray 1995, 97-114; idem 2003.

8 Voor de wetenschappelijke publicatie van dit onderzoek, zie: Van Aerde & Zampierin 2020, 145-166.



Fig. 3 Romeins aardewerkfragment uit Arikamedu. Foto: Wikimedia Commons.

handelsnetwerken die de Indische Oceaan doorkruisten. En dit alles duidt juist op een grootschalige import van goederen uit India naar Romeins Egypte, in vergelijking met een veel minder talrijke export van Romeinen en Romeinse goederen naar India. Dit geldt niet alleen voor de archeologische data: ook antieke teksten, zoals de Griekstalige *Periplus Maris Erythraei* (de tekstbron die traditioneel centraal heeft gestaan in historische studies van antieke maritieme handelsroutes) en Tamil-gedichten uit Zuid-India, geven blijk van deze Indiase exporttraditie. In Arikamedu zijn drie aardewerkfragmenten gevonden met sporen van *garum*. In Romeins Berenike in Egypte hebben we het over honderden scherven met sporen van geïmporteerde Indiase peper.

Wanneer we spreken van Indo-Romeinse handel impliceren we nog steeds dat de export van Indiase specerijen, kruiden, kralen, rijst en pigmenten voornamelijk of exclusief plaatsvond vanuit havens onder Romeins bewind. Ook dit is geen houdbare conclusie wanneer we verder kijken dan enkel de havens van Romeins Egypte. Een goed voorbeeld hiervoor bieden Indo-Pacifische glazen kralen, die zeer herkenbaar en te dateren zijn als afkomstig uit het antieke Zuid-India of Sri Lanka, door middel van chemische analyse zoals XRF. In Romeins Berenike vinden we deze kralen in groten getale. Maar we vinden ze ook in andere, zuidelijkere Oost-Afrikaanse

havens, zoals het Aksumitische Adulis (in huidig Ethiopië), en zelfs veel zuidelijker nog, aan de kust van Mozambique. Hier was geen sprake van Romeinse heerschappij, maar deze kralen zijn gevonden in assemblages samen met (in mindere getale) kralen van zowel Arabische als Romeinse makelij; dus veel ouder dan de vroegmiddeleeuwse Islamitische havens die doorgaans gezien worden als de eerste komst van handelsposten in sub-Sahara Afrika.⁹ Een duidelijke aanwijzing dat Rome integraal onderdeel uitmaakte van een complex en flexibel handelsnetwerk dat de gehele Indische Oceaan doorkruiste, maar zeker niet fungeerde als dominante maritieme handelsmacht. Een vergelijkbaar beeld krijgen we van het Oost-Afrikaanse eiland Zanzibar, nabij de kust van Tanzania: ook hier vinden we grote assemblages van antieke glazen kralen uit Zuid-India en Sri Lanka (afb. XV) evenals sporen van Indiase peper en kaneel en andere specerijen. Er is echter geen bekend archeologisch bewijs voor Romeinse aanwezigheid of handelswaar op dit eiland. Wederom een aanwijzing voor het feit dat de Indiase export al vanaf 300 v.Chr., en gedurende het gehele eerste millennium, zeker niet exclusief aan Rome of Romeinse havens gekoppeld was.

Dit lijken misschien details die vooral interessant zijn voor onderzoek naar antieke handel. Maar het rechtzetten van deze feiten heeft gevolgen voor grotere vragen over cultuurcontact en globalisatie in de Oudheid. Wanneer we niet bij voorbaat vragen ‘Was de Romeinse handel dominant in India?’, maar in plaats daarvan uitgaan van de vraag ‘Wat blijkt uit een overzicht van alle bekende vondsten uit deze antieke havens?’, dan beginnen we niet alleen het antieke India beter te begrijpen, maar ook de invloedssfeer van Romeinen buiten hun eigen keizerrijk.

Het is van groot belang dat ons huidige begrip van de complexe, dynamische wereldgeschiedenis gebaseerd is op wetenschappelijk onderzoek dat feitelijk materiaal kan aantonen, testen, en grondig onderbouwen, zowel op kwalitatief als kwantitatief gebied en gebruik makend van interdisciplinaire methodes. Dit is van belang voor de vraag hoe wij, vandaag de dag, niet alleen het verleden maar ook onze eigen tijd zien en benaderen. Net zo belangrijk is ons begrip van de impact die de keuzes kunnen hebben die wij als onderzoekers maken. Wanneer de Oudheid zelf zo divers en complex blijkt te zijn, dan zou juist de stap om traditionele (op vooral of enkel Griekse en Romeinse cultuur toegespitste) onderzoeksperspectieven achter te laten, en zo ons begrip van de Oudheid te verbreden op grondige, wetenschappelijke basis, eigenlijk een vanzelfsprekende conclusie moeten zijn.

9 Wood, Dussubieux & Robertshaw 2012, 59-74.

Bibliografie

- Aerde, Marike van. 2018. 'Revisiting Taxila: A New Approach to the Greco-Buddhist Archaeological Record', *Ancient West & East (AWE)* 17: 203-230.
- Aerde, Marike van & Daniele Zampierin. 2020. 'A Lot of Pepper and a Little Garum: an Archaeological Comparison of the Roman Presence at Berenike and Arikamedu,' *Ancient West & East (AWE)* 19: 145-166.
- Marshall, J.H. 1975. *Taxila: An Illustrated Account of Archaeological Excavations Carried Out at Taxila Under the Orders of the Government of India Between the Years 1913 and 1934* (3 volumes), Cambridge: Cambridge University Press.
- Ray, Himanshu Prabha. 1995. 'A Resurvey of Roman Contacts with the East', in: M.F. Boussac & J. F. Salles, edd. *Athens, Aden, Arikamedu. Essays on the interrelations between India, Arabia and the eastern Mediterranean*, New Delhi: South Asia Books, 97-114.
- Ray, Himanshu Prabha. 2003. *The Archaeology of Seafaring in Ancient South Asia*, Cambridge: Cambridge University Press.
- De Romanis, Federico. 2021. *The Indo-Roman Pepper Trade and the Muziris Papyrus*, Oxford: Oxford University Press.
- Wheeler, Mortimer, A. Ghosh & K. Deva. 1946. 'Arikamedu: An Indo-Roman Trading-Station on the East Coast of India', *Ancient India* 2: 17-124.
- Wood, M., L. Dussubieux & P. Robertshaw. 2012. 'The Glass of Chibuene, Mozambique: New Insights into Early Indian Ocean Trade', *South African Archaeological Bulletin* 67(195): 59-74.

12 Over de Griekse *band of brothers* en de ‘barbaren’

Xenofons Anabasis in de moderne tijd

TUGBA ALTIN

Oud-Griekse auteurs, filosofen en dichters genieten veel bewondering onder intellectuelen – met name in het Westen, waar de hogere lagen van de samenleving zichzelf graag presenteren als erfgenamen van de oude Griekse cultuur. De Amerikaanse politicoloog Alvin Johnson schreef bijvoorbeeld in zijn inleiding van Leo Strauss’ *On Tyranny* (1948) dat het Amerikaanse volk gelijkenissen vertoonde met de oud-Griekse beschaving. Over Xenofon (ca. 430-354 v.Chr.), een Atheense filosoof en geschiedschrijver, schreef Johnson het volgende: ‘Ik zie Xenofon als de eerste Amerikaan die, net zoals de Amerikaan, kijkt met een “scherpzinnige en heldere blik, [...]” Xenofon en de Amerikanen worden vaak beschuldigd van oppervlakkigheid, omdat we visueel ingesteld zijn en geen dingen zien die er niet zijn.’¹

Johnson gaat vervolgens in op Xenofons rol in diens *Anabasis*, of de Tocht van de Tienduizend, een verhaal over de terugreis van de Griekse huursoldaten die betrokken waren bij een coup tegen Artaxerxes, de Perzische koning, in 401 v.Chr. Deze tocht duurt bijna twee jaar en gaat langs de leefgebieden van de volkeren van het oude Nabije Oosten. De volkeren zijn relatief onbekend en worden voor het eerst genoemd in de *Anabasis*. Om deze reden is de *Anabasis* een belangrijke tekstuele bron over het oostelijke gebied van de Middellandse Zee. Wie er echter Europese, Britse of Amerikaanse bestuderingen van dit werk op naslaat, zal merken dat de Grieken worden gepresenteerd als de voorgangers van de vrije, westerse beschaving, die de strijd aangaan met het tirannieke Oosten. In andere woorden: de interpretatie van de *Anabasis* is gekleurd door de dichotomie tussen Oost en West.

Zoals beschreven in de introductie van deze bundel impliceert het toe-eigenen van de Klassieke Oudheid de vergelijking van de eigen groep met een bepaalde groep uit de Oudheid om jezelf te prijzen. Deze toe-eigening speelde een grote rol bij identiteitsvorming in het moderne Europa van de achttiende, negentiende en twintigste eeuw. Zeker de twintigste eeuw, toen het Europese kolonialisme op zijn hoogtepunt was, was bepalend voor de vorming van het Zelf, de Westerling, en de

1 Johnson 1948, 8.

Ander, de Oosterling.² De Palestijns-Amerikaanse literatuurwetenschapper Edward Saïd (1935-2003) werkte een theorie uit over de invloed van het westerse perspectief op de interpretaties over het Oosten in het boek *Oriëntalisme* (1978).³ Saïds werk vormt het uitgangspunt voor mijn artikel, waarin ik zal pogen om te tonen hoe de dichotomie tussen Oost en West een aantal twintigste-eeuwse interpretaties van de *Anabasis* heeft gekleurd.

Xenofons moderne lezers

Uiteindelijk staat aan de basis van moderne onderzoeken naar Xenofons *Anabasis* de onderwijshervorming die is voorgesteld door de Duitse filosoof en taalkundige Wilhelm von Humboldt (1767-1835), waarbij Griekse literatuur een cruciale rol speelde. In 1810 werd hierdoor het huidige schooltype 'gymnasium' opgericht, dat gold als voorbereiding op de universiteit voor de kinderen van de Duitse elite.⁴ Dit type onderwijs, met zijn aandacht voor Griekse filosofie en poëzie, zou moeten leiden tot de geestelijke, culturele en intellectuele vorming van de leerlingen, die daarmee in het voetspoor konden treden van de oude helden.⁵ Al eerder legde Johann Joachim Winckelmann (1717-'68), een zeer invloedrijke kunsthistoricus, de kiem voor de Duitse belangstelling voor de oude Grieken.⁶ Hij meende namelijk dat de Grieken bij uitstek vrij waren en schoonheid als leidraad voor hun leven namen, en dat het kijken naar een Grieks beeld de kijker net zo vrijzinnig maakte als de Grieken.⁷

De bewondering voor de Grieken werd vervolgens sterker tijdens de ontwrichtende Napoleontische oorlogen (1792-1815) die een crisis teweegbrachten in de Duitse gebieden.⁸ De hogere lagen van de samenleving poogden om een nieuwe nationale identiteit te creëren om zich te onderscheiden van andere Europese mogendheden.⁹ Terwijl de Duitse elite kennis vergaarde over de materiële en immateriële cultuur van de Grieken,¹⁰ begon ze zich langzaam maar zeker te profileren als drager van de Griekse *Volksgeist*.¹¹ De Duitse belangstelling voor de Griekse Oudheid vanaf de late achttiende eeuw hing dus nauw samen met de zoektocht naar de eigen iden-

2 Saïd 1978, 1-2.

3 Saïd 1978, 2-3.

4 Rijksbaron 2002, 236-237.

5 Lebow 2012, 153.

6 Rijser 2006.

7 Rijser 2006.

8 Lebow 2012, 151.

9 Lendering 2020 (31 augustus).

10 Lebow 2012, 152.

11 Lendering 2020 (8 juni).

titeit. In diezelfde periode nam volgens Saïd de bestudering van en kennis over de Oriënt ook toe, maar de beeldvorming van de Oriënt was sterk afhankelijk van de scheve machtsverhoudingen tussen Oost en West in de koloniale tijd.¹²

Een tijdgenoot en vriend van Von Humboldt, Friedrich August Wolf (1759-1824) liet in zijn *Darstellung der Altertumswissenschaft* (1807) de Oudheid ophouden bij de vijfde eeuw n.Chr., waarmee hij in feite Byzantium en de islamitische wereld los sneed van de geschiedenis en cultuur van de Late Oudheid.¹³ Op eenzelfde wijze, door Homerus als beginpunt van de Oudheid te nemen, werden de oude Grieken kunstmatig losgesneden van de verwante en veel oudere Mesopotamische culturen in het Nabije Oosten.¹⁴ Dit had tot gevolg dat de studie naar de Oudheid in Duitsland twee aparte instituten kende: één waar de Griekse en Latijnse letteren werden bestudeerd met een filologische inslag, en één waar de Semitische culturen werden bestudeerd, ondergebracht in de faculteit der godsdienstwetenschappen.¹⁵ Het bevorderde het simplistische idee dat het Westen humanistisch en rationeel is, en het Oosten religieus en emotioneel. Tegen deze achtergrond werden de oude Grieken steeds meer gelijkgesteld aan moderne, 'vrijdenkende' en democratische Europeanen, terwijl de volken uit het Oude Nabije Oosten beschouwd werden als de voorouders van de islamitische, 'onvrije' Ottomaanse Turken.¹⁶

Deze beeldvorming over de oude Grieken, enerzijds, en het Oude Nabije Oosten anderzijds bleef lang van invloed in Europa, maar ook daarbuiten, en vormde het denken van generaties intellectuelen, politicologen en filosofen in het bijzonder. In Xenofons *Anabasis* was de interesse onder classici gering.¹⁷ Het ontbreken van een datering van het werk en een proloog waarin het doel uiteen wordt gezet bemoeilijkte immers de interpretatie.¹⁸ Buiten de filologie werd dit echter niet als probleem gezien, omdat filosofen ook zonder historische context potentie zagen in de *Anabasis* als pleidooi voor Griekse integriteit tegenover 'barbaarse' agressiviteit van de volken van de Perzische hooglanden.¹⁹ De Duits-Amerikaanse filosoof Leo Strauss rechtvaardigde impliciet alle daden van de Grieken tegenover deze mensen, omdat 'wat de Grieken ten goede komt, de hele mensheid ten goede komt'.²⁰ Richard Ruderman, beïnvloed door Strauss, vatte het achterliggende idee goed sa-

12 Saïd 1978, 42-43.

13 Lendering 2020 (7 september).

14 Lendering 2020 (7 september).

15 Von Soden 1994, 4.

16 Hall 2017, 452.

17 Rijksbaron 2002, 251-252; Erbse 2010, 447.

18 Rijksbaron 2002, 251-252.

19 Rood 2015, 147.

20 Strauss 1983, 124.

men: 'De lezer van de *Anabasis* zal snel bemerken dat de menselijkheid en deugdelijkheid van de Grieken, zelfs wanneer zij onder druk gezet zijn, niet onbeduidend of onwaardig zijn om te verdedigen tegen het barbarisme dat hen omsluit en wil verzwelgen.'²¹

De *Anabasis* in context

Hoe zou het oorspronkelijke lezerspubliek van Xenofon, de vierde-eeuwse Griekse intellectueel, de *Anabasis* hebben gelezen? Minachtten zij de vijanden van de Grieken net zozeer als veel moderne lezers?

Volgens Erich Gruen zagen Grieken zichzelf graag als onderdeel van de diverse beschavingen aan de Middellandse Zee, hoewel er ook zeker spanningen bestonden met deze volkeren. 'Rivaliteit en vijandschap hoeven geen laster, minachtig en verachting te betekenen. De houding van de Grieken [tegenover naburige volkeren] was zeer ambigu.'²² Deze houding ligt onder andere besloten in het taalgebruik dat over onderling contact gaat. In deze context wordt in de *Anabasis* een paar keer de term *xenia* genoemd. Grammaticaal gezien heeft het woord *xenia* zijn oorsprong in het bijvoeglijk naamwoord *xenos*, 'vreemdeling' of 'buitenlander', maar Gonzalo Néstor Díaz Roulier illustreert aan de hand van een aantal passages uit de *Anabasis* dat *xenia* moet slaan op gastheerschap, een formeel verbond tussen gastheer en gast met het wederzijds uitwisselen van privileges.²³ Een voorbeeld hiervan is Xenofons keus om te vechten in een huurleger van de jonge Perzische prins Cyrus, de ambitieuze nazaat van Cyrus de Grote (ca. 559-'30 v.Chr.): er bestond een gastvriendschappelijke band tussen de twee mannen, die zwaarder woog dan de vijandschap ten tijde van de Perzische Oorlogen (ca. 490-'80 v.Chr.).²⁴ Waar de moderne term 'xenofobie' een negatieve bijklank van het woord 'vreemdeling' veronderstelt, duidde *xenos* voor de Grieken niet slechts de verschillen, maar ook de contacten tussen de volkeren om hen heen.

Griekse auteurs deinsden er bovendien niet voor terug om de grenzen tussen henzelf en andere volken te vervagen in oorsprongsmythen. Herodotus verklaarde bijvoorbeeld dat de held Perseus de voorouder was van een Griekse stam én van de Perzen.²⁵ In de *Anabasis* zelf schrijft Xenofon een plechtige eulogie voor Cyrus na diens dood in de slag bij Cunaxa (401 v.Chr.). John Dillery schrijft dat Cyrus hier zelfs

21 Ruderman 1992, 130.

22 Gruen 2010, 253.

23 Díaz Roulier 2019.

24 Rood 2015, 163.

25 Gruen 2010, 256.

wordt getypeerd als een Griek: aangenaam voor zijn vrienden en gasten, gevaarlijk voor zijn vijanden, in alle opzichten de ideale leider.²⁶ Een moderne lezer zou het opmerkelijk kunnen vinden dat een lid van een ‘barbaars’ volk zo zeer wordt geclaimd als Griek. Op een negentiende-eeuws Frans schilderij van de slag bij Cunaxa, bijvoorbeeld, worden de soldaten van het Perzische leger nadrukkelijk onderscheiden van de Griekse huursoldaten door hun kledij (zie afb. XVI). Maar voor het oorspronkelijke lezerspubliek van de *Anabasis* was het aanwijzen van gelijkenissen of verwantschappen met de Perzen of andere volken vrij gewoon. Eigenlijk net zoals het voor Alvin Johnson, na de eeuwenlange Noordwest-Europese toe-eigening van de oude Grieken, niet opmerkelijk was om gelijkenissen te ontdekken tussen de Grieken en het Amerikaanse volk van de twintigste eeuw.

Na de slag bij Cunaxa werden de leiders van de Griekse hulptroepen, die de coup van Cyrus hadden gesteund, gedood door Perzische soldaten. Een van de nieuwe leiders was Xenofon, van aristocratische komaf en geschoold door de filosoof Socrates (ca. 470-399 v.Chr.).²⁷ Onder zijn leiding keren de Grieken noordwaarts langs de Tigris-rivier. Ze passeren het leefgebied van de Armeniërs en bereiken tenslotte Trapezus, het huidige Trabzon in Turkije. Hier, te midden van Griekse koloniën, woont een volk genaamd de Mossynoeci.²⁸ Over dit volk wordt gezegd dat dit het ‘meest barbaarse’ was (*Anabasis* 5.4.34). De moderne lezer heeft wellicht andere associaties met het woord ‘barbaar’. De Grieken gebruikten deze term in feite voor alle niet-Grieken: iemand die een taal sprak die voor een Griek klonk als ‘rabarber, rabarber, rabarber’. Het onderscheid lag voornamelijk in het niet begrijpen van de taal en de gewoonten van een volk.²⁹ Hoewel er wel degelijk negatieve waardeoordelen werden verbonden aan dit woord, zoals besproken in de inleiding van deze bundel, gaat dit niet op voor deze passage in de *Anabasis*: Xenofon zegt hier dat de Mossynoeci gebruiken hadden die hij hiervóór geenszins kende.³⁰ Herodotus deed hetzelfde wanneer hij de oude Egyptenaren beschreef en opmerkte dat zij een andere verdeling van seizoenen hadden dan de Grieken, zonder te stellen dat de Griekse verdeling beter was (*Historiën* 2.4.1).³¹

De goede samenwerking in het Griekse huurleger is wel toegeschreven aan panhellenisme, een gedeeld besef van het Grieks-zijn. Panhelleense sentimenten waren echter in de vierde eeuw v.Chr. niet zo zichtbaar als in de vijfde eeuw v.Chr., ten

26 Dillery 1998, 11-12.

27 Voor meer informatie over Xenofon en zijn werk, zie: Rood 2005, 7-34.

28 Voor de Griekse beschrijving van dit volk, zie het artikel van Muijtens in deze bundel.

29 Díaz Roulier 2019.

30 Díaz Roulier 2019.

31 Voor meer informatie over Herodotus' genuanceerde kijk op andere culturen, zie het artikel van Plomp in deze bundel.

tijde van de Perzische oorlogen. Een meer betrouwbare verklaring is voorgesteld door Dillery, die schrijft dat de *Anabasis* geplaatst moet worden in de context van de opkomst van huurlegers in de Griekse wereld van de vierde eeuw.³² In andere woorden: het bijeengeraapte huurleger werkte zolang de soldaten ervan in gevaar verkeerden en van elkaar afhankelijk waren. Ze vormden weliswaar een 'band of warriors' toen ze in het gebied van de vijand waren,³³ maar zodra ze de Zwarte Zee bereikten, speelden onenigheid en etnische spanningen onderling op.³⁴ Immers, wat voor ons 'de oude Grieken' zijn, waren voor hen 'Atheense burgers', 'Arcadiërs', 'Spartanen', en 'Boeotiërs'.³⁵

Tot slot zal ik kort stilstaan bij Xenofons presentatie van het Griekse huurleger in de *Anabasis*. De Engelse classicus Tim Rood is namelijk van mening dat die presentatie ambigu is: het leger wordt niet voorgesteld als de belichaming van Griekse deugdelijkheid tegenover barbaarse agressiviteit.³⁶ Rood sluit zich met deze opmerking aan bij de classici die het werk aan een narratologische analyse hebben onderworpen en hebben geconcludeerd dat het accent niet wordt gelegd op de voortreffelijkheid van het leger of van de Grieken, maar op de leiderschapskwaliteiten van Xenofon zelf, die zijn opleiding en intellect inzet om de soldaten terug naar huis te leiden zonder dat daarbij onnodige doden vallen.³⁷ Toch kunnen we ook in dergelijke interpretaties Xenofon als individu niet helemaal los zien van Xenofon als Griek en blijft de hierboven besproken dichotomie tussen Oost en West relevant, zoals het werk van Leo Strauss, tenslotte, duidelijk illustreert.

Strauss en de Carduchi: Een *case study*

In deze paragraaf zal ik twee passages over de Carduchi, een Indo-Iraans volk, geven en de interpretatie ervan van de filosoof Leo Strauss (1899-1973) bespreken, om te illustreren hoe het kritiekloos gelijkstellen van de Grieken aan het Zelf, zoals gedefinieerd door Saïd, kan leiden tot het onterecht toeschrijven van opvattingen aan Xenofon.

Over de Carduchi weten moderne lexica, met als enige directe bron Xenofons *Anabasis*, te vermelden dat het een oorlogszuchtige stam is. Zie bijvoorbeeld de volgende beschrijving: 'Wilde stammen die de bergachtige gebieden tussen het Perzische

32 Dillery 1998, 26.

33 Dillery 1998, 15.

34 Rood 2015, 164.

35 Vlassopoulos 2015, 5-6.

36 Rood 2017, 447.

37 Zie bijvoorbeeld Marincola 2017.

plateau en de laaggelegen vlakke van Mesopotamië betrekken. [...] Deze barbaarse en oorlogszuchtige stammen waren niet onderdanig aan de Perzische koning, hoewel hij wel beschikte over enige controle over de steden in de vlakke.³⁸ Opmerkelijk zijn de gekleurde bijvoeglijke naamwoorden in deze geografische beschrijving. Dit komt omdat er geen tekstuele bronnen zijn van de Carduchi zelf, en omdat de enige bron die informatie geeft over het doen en laten van deze mensen een Grieks werk is dat een directe confrontatie verhaalt.

De genoemde ‘oorlogszucht’ van de Carduchi komt tot uiting in boek 4 van de *Anabasis*, wanneer het pad langs de Tigris ophoudt en de Grieken genoodzaakt zijn over de bergen te trekken. Noodzaak vormt het belangrijkste sleutelbegrip in dit boek.³⁹ Xenofon legt de nadruk op de onvermijdelijkheid, *anagkè*, van bepaalde, ongewenste situaties: het was onvermijdelijk dat de Grieken de dorpen van de Carduchi plunderden op zoek naar voedsel – en mooie jongens en meisjes – want hun proviand raakte op. Als gevolg hiervan was het onvermijdelijk dat er een conflict uitbrak. Om te voorkomen dat het conflict groter werd, was het onvermijdelijk om mogelijk onschuldige mensen te doden, zoals de krijgsgevangene in mijn tweede passage. Allereerst zal ik een vertaling geven van het begin van het conflict:

Toen verlieten de Carduchi met vrouw en kinderen hun huizen en sloegen op de vlucht, de bergen in. Er lagen vele noodzakelijke levensbehoeften voor het grijpen, en de huizen waren voorzien van vele bronzen voorwerpen – daarvan namen de Grieken niets mee. Ook joegen ze de mensen niet na; ze namen slechts een klein beetje in beslag, voor het geval dat de Carduchi hen lieten passeren op goede voet, omdat ook zij vijanden van de Koning waren. Natuurlijk namen ze wel wat voedsel mee dat ze vonden, want dat was nodig. Maar de Carduchi luisterden én niet naar hun geroep en deden ook niet iets anders waaruit welgezindheid bleek (*Anabasis* 4.1.8-10).

En meteen nadat ze de mannen gevangen hadden genomen en hadden meegebracht, ondervroegen ze hen of ze een andere weg wisten, of één die makkelijker te passeren is. Welnu, één man zei niets, ook niet wanneer er veel druk op hem uitgeoefend werd, en toen hij niets behulpzaam zei, werd hij afgeslacht vóór de ogen van de andere man. Maar de overlevende man zei dat de gedode niets zei omdat diens dochter toevallig in die streek woonde met haar man; maar zelf zou hij ons de weg wijzen naar een praktische weg die ook te passeren was met ezels (*Anabasis* 4.1.23-24).⁴⁰

38 ‘Carduchi’ in Smith 1854 (bijvoorbeeld via logeion.uchicago.edu of <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0064:id=carduchi-geo>).

39 Buzzetti 2014, 149-153.

40 ‘Afgeslacht’: Koolschijn en Matsier geven hier het ietwat neutrale woord ‘gedood’ (2006, 149), maar *katesfagè* betekent specifiek ‘vermoord’ (zie Liddell et al. 1843 (LSJ): *κατασφάζω*).

Over het laatste fragment zegt Strauss het volgende:

Door de één te laten toekijken hoe de ander wordt vermoord, dwong [Xenofon] de eerstgenoemde om de Grieken te helpen bij het overbruggen van de obstakels die zijn medeburgers veroorzaakten en om hen als gids te leiden. De tocht door het leefgebied van de Carduchi toont opnieuw de dapperheid en vindingrijkheid van de Grieken en vooral van Xenofon. Ondanks de woeste gevechten met de barbaren kreeg Xenofon het voor elkaar om een wapenstilstand te sluiten en de Griekse doden terug te vragen en op traditionele wijze te begraven.⁴¹

Het moge duidelijk zijn dat Strauss de Carduchi enkel als een belemmering op het pad van de Grieken ziet. Hij gebruikt het woord 'vermoord' (Engels: 'slaughtered') zonder de lading ervan op te merken; er spreekt geen afkeuring uit. Wellicht omdat hij de Carduchi als de agressors zag: zij hadden immers geen oor voor de vriendschapsbetuigingen van de Grieken, dus het was aan hen te wijten dat er een conflict uitbrak. Het conflict beschrijft hij als 'woeste gevechten met de barbaren', waarbij het woeste element vooral lijkt te verwijzen naar de beestachtige oorlogvoering van de Carduchi – maar waar baseert hij dat op? Xenofon zelf gebruikt geen termen als 'wild' of 'woest' om de oorlogvoering van de Carduchi te beschrijven.

Wanneer we kijken naar het eerste fragment, dan blijkt dat de Grieken hun best deden om een conflict te voorkomen door naar Carduchi te roepen dat ze niet uit zijn op oorlog. De Carduchi hadden ervoor kunnen kiezen om naar de Grieken te luisteren en hun op vreedzame wijze toegang te verlenen, maar ze vluchtten met hun gezinnen de bergen in. Tot zover Xenofons verslag. Er lijkt niet direct te worden gesuggereerd dat het de Carduchi te verwijten viel dat ze niet openstonden voor vrede toen het nog kon. De tekst geeft slechts weer wat er in het hoofd van Xenofon omging toen de Grieken de dorpen betraden: het was noodzakelijk, *anagkè*, voor de Grieken om voedsel in te slaan om in leven te blijven – op welke manier dit voedsel inslaan ging, weet de lezer niet. Xenofon geeft alleen zijn eigen perspectief weer, want het perspectief van de Carduchi kent hij niet. Hij weet niet wat er in deze mensen omging toen ze wegvluchtten, en schrijft er daarom niets over; hij beschrijft enkel wat hij toen zag.

Uit het tweede fragment blijkt dat de gevechten tegen dit volk de Grieken zwaar vielen. De bergen waren nauwelijks begaanbaar en de Carduchi zaten hen constant op de hielen met stenen en pijlen. Toen er twee mannen gevangen werden genomen, moesten die de Grieken uit deze moeizame situatie helpen door louter de weg te wijzen naar een betere route. De krijgsgevangene die zweeg, werd niet meteen gedood, maar eerst 'netjes' gewaarschuwd. Voor Strauss was dit wellicht een passende

41 Strauss 1983, 117.

manier om de vijand te bedwingen. Rood merkt echter op dat Strauss de beweegreden van de zwijgende man – ‘een treffend detail’ – niet noemt, terwijl die juist getuigt van Xenofons twijfel over de rechtvaardiging van het Griekse handelen.⁴² Xenofon schrijft namelijk dat de krijgsgevangene niet bleek te handelen vanuit een collectieve aversie tegen de Grieken, maar vanuit een persoonlijk probleem: zou hij de Grieken de weg wijzen waarlangs zijn dochter woont, dan zou haar leven in gevaar gebracht zijn, omdat vrouwen in oorlogssituaties er dikwijls bekaaid van af komen. Zo presenteert Xenofon de man als individu en linkt diens beweegreden indirect aan noodzaak, *anagkè*. Net zoals het voor de Grieken noodzakelijk was om voedsel van de Carduchi mee te nemen, was het noodzaak voor deze man om te sterven om de mogelijke dood of verkrachting van zijn dochter te voorkomen. Uit deze passage spreekt daarom twijfel over het geweld tegen de Carduchi krijgsgevangene; twijfel die Strauss niet opmerkt.

Conclusie

In deze bijdrage heb ik gepoogd om in kaart te brengen hoe de toe-eigening van de Griekse Oudheid door westerse intellectuelen gepaard ging met het ‘Anders-maken’ van de tegenstanders van de Grieken en, zoals in het voorbeeld van Strauss’ *Anabasis*, tot een tendentieuze weergave van oud-Griekse teksten kan leiden. Door de wijze waarop oudheidkunde als vakgebied zich heeft ontwikkeld is de bestudering van de beschavingen ten oosten van de Middellandse Zee traditioneel ondergeschikt geweest aan die van de oude Grieken, waardoor er ook lang slechts beperkt aandacht was voor de vele contacten tussen de Grieken en de volkeren om hen heen. Een conflict tussen deze groepen werd gezien als een botsing tussen beschaving en barbarisme, waarbij de Grieken werden beschouwd als rationeel en moreel superieur. Hoewel in het Griekse gedachtegoed onderscheid tussen Grieks en barbaars natuurlijk ook een belangrijke rol speelde, is het toepassen van contemporaine polariteiten – ons onderscheid tussen Zelf en Ander, West en Oost, zoals geïdentificeerd door Edward Saïd – op de conflicten uit de Oudheid zeer problematisch.

Mijn doel is geweest om, behalve licht te schijnen op een relatief onbekend volk uit de Oudheid, de Carduchi, te laten zien dat men Griekse auteurs tekort doet door het projecteren van modern gedachtegoed op hen. Men kan de Oudheid niet gebruiken of toe-eigenen zonder haar zo grondig mogelijk te bestuderen. Een kritische bestudering toont de Grieken als mensen die nieuwsgierig zijn en open naar de wereld om hen heen, verschillen zien tussen zichzelf en andere culturen, en zich

42 Rood 2015, 147.

in die anderen kunnen verplaatsen. Het loont daarom ook voor ons om de Oudheid breder te bestuderen en om 'de andere kant', de niet-klassieke culturen, meer te belichten.

Teksten

- Sleigh, Dan. 2011. *De lange tocht*, vert. R. de Jong-Goossens, Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep.
- Xenophon. 1998. *Anabasis*, vert. Carleton L. Brownson; herz. John Dillery (Loeb Classical Library 90), Cambridge: Harvard University Press.
- Xenofon. 2006. *Anabasis: De tocht van de tienduizend*, vert. Gerard Koolschijn & Nicolaas Matsier, Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Genneep.

Bibliografie

- Buzzetti, Eric. 2014. *Xenophon the Socratic Prince: The Argument of the Anabasis of Cyrus*, New York: Pallgrave Macmillan.
- Díaz Roulier, Gonzalo Néstor. 2019. 'Consideraciones sobre ξένος a partir de Anábasis de Jenofonte', *Synthesis* 26(2): e062, <https://doi.org/10.24215/1851779Xe062>, laatst geraadpleegd op 26 november 2021.
- Dillery, John. 1998. *Anabasis* (Loeb Classical Library 90), Cambridge (MA): Harvard University Press.
- Erbse, Hartmut. 2010. 'Xenophon's Anabasis', in: Vivian Gray, edd. *Xenophon: Oxford Readings in Classical Studies*, Oxford: Oxford University Press, 476-501.
- Gruen, Erich S. 2010. *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton: Princeton University Press.
- Hall, Edith. 2017. 'Epilogue: Xenophon, Magician and Friend', in: Michael A. Flower, ed. *The Cambridge Companion to Xenophon*, Cambridge: Cambridge University Press, 449-458.
- Johnson, Alvin & Leo Strauss. 1948. *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero*, New York: Political Science Classics.
- Lebow, Richard Ned. 2012. *The Politics and Ethics of Identity: In Search of Ourselves*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Lendering, Jona. 2020. 'MoM: Archeologie als dienstmaagd', *Mainzer Beobachter*, 8 juni, <https://mainzerbeobachter.com/2020/06/08/mom-archeologie-als-dienstmaagd-2/>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Lendering, Jona. 2020. 'MoM: Vrijheid en filhellenisme', *Mainzer Beobachter*, 31 augustus, <https://mainzerbeobachter.com/2020/08/31/mom-vrijheid-en-filhellenisme/>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Lendering, Jona. 2020. 'MoM: Friedrich August Wolf en de Altertumswissenschaft', *Mainzer Beobachter*, 7 september, <https://mainzerbeobachter.com/2020/09/07/mom-friedrich-august-wolf-en-de-altertumswissenschaft/#more-49609>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.

- Liddell, Henry George et al. 1843. *Greek-English Lexicon*, Oxford: Oxford University Press.
- Marincola, John. 2017. 'Xenophon's *Anabasis* and *Hellenica*', in: Michael A. Flower, ed. *The Cambridge Companion to Xenophon*, Cambridge: Cambridge University Press, 103-118.
- Rijksbaron, Albert. 2002. 'The Xenophon Factory: One Hundred and Fifty Years of School Editions of Xenophon's *Anabasis*', *The Classical Commentary* 232: 235-267.
- Rijser, David. 2006. 'Het lieve verdween', *NRC*, 13 januari, <https://www.nrc.nl/nieuws/2006/01/13/het-lieve-verdween-11068766-a168650>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Rood, Tim. 2005. *The Expedition of Cyrus*, Oxford: Oxford University Press.
- Rood, Tim. 2015. 'Political Thought in Xenophon: Straussian Readings of the *Anabasis*', *Polis: The Journal for Ancient Greek Political Thought* 32: 143-165.
- Rood, Tim. 2017. 'Xenophon's Narrative Style', in: Michael A. Flower, ed. *The Cambridge Companion to Xenophon*, Cambridge: Cambridge University Press, 236-278.
- Ruderman, Richard S. 1992. 'The Rule of a Philosopher King: Xenophon's *Anabasis*', in: Leslie G. Rubin, ed. *Politikos II: Educating the Ambitious. Leadership and Political Rule in Greek Political Thought*, Pittsburgh: Duquesne University Press, 127-143.
- Saïd, Edward. 1978. *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, New York: Pantheon Books.
- Smith, William. 1854. *Dictionary of Greek and Roman Geography*. London: Walton and Maberly.
- Soden, Wolfram von. 1994. *The Ancient Orient: An Introduction to the Study of the Ancient Near East*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Strauss, Leo. 1983. *Studies in Platonic Political Philosophy*, Chicago: The University of Chicago Press.
- Vlassopoulos, Kostas. 2015. 'Ethnicity and Greek History: Re-examining Our Assumptions', *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 58(2): 1-13.

13 'Tegen een schrille witte achtergrond'

Geheugenstrijd en oudheidreceptie in de 21^e eeuw

MAARTEN DE POURCQ

Onze wereld is nooit eerder zo geglobaliseerd geweest als vandaag. Er zijn razend-snelle digitale informatienetwerken en migratie van allerlei aard brengt mensen met verschillende culturele achtergronden ook fysiek meer met elkaar in contact. Men mag verwachten dat in zo een situatie de Grieks-Romeinse Oudheid als referentiecultuur anders gaat functioneren dan voorheen. Wat men in werelddelen zoals Europa en de VS lange tijd als 'de klassieke traditie' heeft beschouwd, is in principe immers minder 'klassiek' en minder 'traditioneel' in werelddelen met andere tradities en andere oudheden. Wereldwijd zijn er wel weinig referentieculturen die én zo lang én zo internationaal én zo zichtbaar aanwezig zijn geweest als de Grieks-Romeinse Oudheid. Dat heeft een invloed op hoe zo een referentiecultuur wordt ervaren. Door de geschiedenis heen en in meerdere werelddelen is het antieke repertoire immers op zodanig verschillende manieren ingezet dat het afhankelijk van het perspectief en de context zeer tegenstrijdige betekenissen, ervaringen en gevoelens kan oproepen. De referentiecultuur van de Grieks-Romeinse Oudheid is daardoor onderwerp van maatschappelijk debat.

Zo heeft 'de Oudheid' vanuit een sociaal en politiek perspectief een rol gespeeld in de uitoefening van macht, geweld en onderdrukking – het is de taal van de imperialist en de kolonisator, zichtbaar in publieke monumenten en gebouwen, ook buiten Europa en de VS, waarbij de VS meteen een voorbeeld zijn van een werelddeel waar 'de Oudheid' een importproduct van een kolonisator is. En tegelijk heeft deze Grieks-Romeinse Oudheid als referentiecultuur bijgedragen aan het inspireren van vrijheidsstrijd en emancipatie, het verbeelden van een betere wereld en de reflectie op sociale waarden – het is de taal van de rebel, de overlever, de kunstenaar, de zorgzame burger.²

1 Een referentiecultuur is een modelcultuur waaraan op een later moment of in een andere regio wordt gerefereerd. Een referentiecultuur kan dus omschreven zijn in tijd (bijv. de Grieks-Romeinse Oudheid) en/of ruimte (bijv. de Arabische wereld). Een referentiecultuur kan zowel positief als negatief zijn, en is altijd ook een verbeelding van die specifieke cultuur ('de Oudheid' of 'de Arabische wereld' zijn generalisaties) en een verbeelding van wat cultuur in het algemeen betekent (wat men onder het begrip 'cultuur' verstaat en welk belang men daaraan hecht). In een wereld van verandering en globalisering biedt een referentiecultuur – hoe imaginair ook – een potentieel baken van stabiliteit (Eynatten 2015).

2 Zie bijvoorbeeld Morales 2020.

'De Oudheid' staat hier geregeld tussen aanhalingstekens, niet alleen omdat er meerdere oudheden bestaan maar ook omdat het woord hier niet zomaar samenvalt met de historische periode van de Grieks-Romeinse Oudheid. De reden daarvoor is precies die langdurige, meervoudige en internationale receptiegeschiedenis.³ Die geschiedenis geeft aan 'de Oudheid' een complexe gelaagdheid en daarvan reenschap afleggen is nog niet zo vanzelfsprekend, zeker niet in een geglobaliseerde en gepolariseerde wereld zoals die van vandaag.

Oudheidreceptie en identiteitspolitiek

Twee recente voorbeelden maken dat duidelijk. In de op archiefonderzoek gebaseerde roman *The Underground Railroad* (2016) beschrijft de Amerikaanse auteur Colson Whitehead hoe plantagehouder Randall een schavot laat bouwen voor de terechtstelling van een weggelopen tot slaaf gemaakte, Grote Anthony. Deze slavennaam voelt zeer Latijns aan⁴ en ook het houten schavot wordt 'klassiek' ingekleed: versierd met minotaurussen en andere mythische figuren belooft het een overwelvend spektakel te worden voor familie en vrienden: 'Randalls gasten nipten van gekruide rum terwijl Grote Anthony werd overgoten met olie en vervolgens geroosterd. [...] Het blok rookte, blakerde en brandde en de figuren in het hout kronkelden in de vlammen alsof ze leefden.'⁵ Wat in dit citaat tussen haakjes is weggelaten, is de beschrijving van een gruwelijke martelscène die aantoont dat cultuur een bedenkelijk laagje vernis kan zijn op barbarij. In dit geval is dat een laagje 'klassiek' vernis, in lijn met de architecturale Griek Revival Style die populair was onder Amerikaanse slavenhouders in die tijd.⁶ 'De Oudheid' als referentiecultuur deelt hier in het geweld dat aan mensen wordt aangedaan.

Het tweede voorbeeld is het levensverhaal van Montasser Alde'emeh. In *De jihad-karavaan* (2015) vertelt hij hoe een klasleraar in zijn Vlaamse school zijn radicaliseringsproces tot jihadist meerdere keren opschortte via diens literatuurlessen. Zo las de leraar voor uit *Utopia* van Thomas More en uit Seneca's brief over de slaver-

3 Ook als men standplaatsgebonden redeneert, is de term 'Oudheid' historisch gesproken niet eenduidig. In de Lage Landen bijvoorbeeld valt onder Oudheid soms ook de Middeleeuwen of de tijd van de Oude Egyptenaren. Zie Enenkel & Ottenheim 2017, 76-88.

4 Zijn lotgenoten in de roman hebben namen zoals Caesar, Cora en Homer – toegewezen aan deze mensen door hun eigenaren. Voor deze naamgevingspraktijk, meestal met namen van politiek-militaire of erotische figuren uit de Grieks-Romeinse literatuur, zie Hilton 2004.

5 Whitehead 2017, 59-60.

6 Malamud 2016 laat zien dat ook in het Amerikaanse slavennijverleden oudheidreceptie zowel de onderdrukking als de emancipatie heeft gevoed. Zie ook Greenwood 2010 en McConnell 2013.

nij, waaruit Alde'emeh vooral volgend citaat is bijgebleven: 'Toon mij wie geen slaaf is: de een is slaaf van zijn wellust, een ander van zijn hebzucht, een ander van zijn eierzucht, allen van hoop, allen van angst.'⁷ Wanneer Alde'emeh de Palestijnse geboortegrond van zijn ouders bezoekt, komt hij tot het inzicht dat het jihadisme een doodlopend spoor is. Dat gebeurt met een eigen variatie op de woorden die hij van Seneca had geleerd: 'Ik moet alles eruit wenen, alles. Het is gedaan. Hier en nu leg ik de rots van mijn haat af. Ik wil vrij zijn. Ik wil geen slaaf meer zijn van hoop en haat, van gehechtheid aan een stuk grond dat Palestina heet.'⁸

Beide voorbeelden van oudheidreceptie zijn op het eerste oog details, kleine momenten in boeken waarin de grote debatten over identiteit en diversiteit van vandaag worden gevoerd. En toch raken ze aan de centrale vragen die in deze debatten worden verkend. Het citaat van Alde'emeh in Palestina roept bijvoorbeeld de vraag op wat ons drijft om ons te hechten aan één welbepaalde culturele identiteit. Omdat Alde'emeh in België door zijn omgeving werd vereenzelvd met 'een Palestijn' – hij werd door sommige Belgen op die grond gediscrimineerd en door zijn familie- en geloofsgenoten op zijn Palestijnse afkomst aangesproken – voelde hij zich verantwoordelijk om voor die ene identiteit te vechten, zelfs als dat gewapenderhand zou moeten gebeuren. Maar die hechting herkende hij in Palestina als een vorm van slavernij, als een opgelegde en schadelijke keuze om het leven in dienst te stellen van 'een stuk grond', dat voor hem tot dan louter symbolisch en imaginair was geweest. De fysieke, particuliere realiteit van Palestina doet hem inzien dat zijn identiteitsstrijd gebaseerd was op... 'een stuk grond'. Was dat de investering van al die hoop en haat waard?

Ook al kiest Alde'emeh op dit punt in navolging van Seneca voor onthechting, zoals we van een prototypische stoïcijn mogen verwachten, ook die keuze blijft enigszins raadselachtig. Ethisch gesproken valt die keuze perfect te onderbouwen, aangezien die keuze hier finaal impliceert dat hij zijn eigen leven en dat van anderen niet in gevaar wil brengen vanwege een culturele identiteit. Rationeel gesproken blijft de keuze voor een andere, bijvoorbeeld meer kosmopolitische, benadering van identiteit even moeilijk te doorgronden. Waarom zou je *niet* hechten aan een land waar je familie vandaan komt?

De filosoof Richard Rorty bedacht een manier om dit identiteitsvraagstuk te benaderen. Hij omschreef de wijze waarop mensen achter hun identiteit staan als iemands 'laatste woorden' (*final vocabulary*):⁹ voorbij die woorden ('ik ben moslim', 'ik ben supporter van Feyenoord', 'ik ben Italiaan') is er geen andere woordenschat,

7 Alde'emeh & Stockmans 2015, 88. De verwijzing is naar brief 47 van Seneca aan Lucilius.

8 Idem, 375.

9 Rorty 2007.

laat staan rationele argumentatie, die de hechting aan een identiteit nader kan verklaren of articuleren (letterlijk: 'onder woorden kan brengen'). Vandaar een uitspraak zoals 'ik ben nu eenmaal wie ik ben'. Er is geen taal voorbij deze cirkelredenering; als argument in een gesprek doen deze laatste woorden het gesprek stokken, zijn ze noodgedwongen het laatste argument. Hoe iemands herkomst en iemands socialiseringsproces inwerkt op iemands ideeën over identiteit en de denkbeelden die daarbij horen, is dus lastig benoembaar en navolgbaar. Identiteiten zijn reëel én ze zijn gefabriceerd; ze zijn collectief en toch vullen individuen identiteiten zelf in. Dat is uitermate paradoxaal en daardoor ook uitermate fascinerend.

Een andere filosoof, Kwame Anthony Appiah, noemde identiteitskenmerken zoals kleur, klasse, cultuur, land en geloof 'leugens die ons binden'.¹⁰ Zij worden gebruikt om groepen te vormen en dus om mensen zowel te verbinden als van elkaar te scheiden. Dit soort sociale groepen, soms met geweld in stand gehouden op basis van een enkel identiteitskenmerk, zijn historisch gegroeid en dus niet zo vanzelfsprekend als iemands laatste woorden misschien doen vermoeden. Ze zijn zelfs fundamenteel leugenachtig, aldus Appiah. De leugen schuilt in de manier waarop mensen zich in een identiteit kunnen, willen of moeten opsluiten, waardoor de kwetsbare basis, de paradoxale aard en de fluïditeit van identiteiten wordt verloochend.

Identiteitsdiscussies politiseren en reduceren, en tegelijk gaan ze over een wezenlijk onderdeel van hoe mensen hun leefwereld ervaren, wat ze (niet) kunnen en (niet) willen zijn, waar ze zichzelf bij voelen horen. Ondanks de intern verbindende waarde zetten gesloten culturele identiteiten het sociale weefsel van een geglobaliseerde wereld onder druk, aangezien in zo een wereld mensen met verschillende culturele achtergronden samenleven en een groeiend aantal mensen meerdere culturele repertoires meekrijgt. Daarom is de vraag naar welke rol referentieculturen vandaag spelen deels een kwestie van identiteitspolitiek. Maar het roept ook de – grote en bredere – vraag op naar de wijze waarop we met elkaar (willen en kunnen) samenleven en welke rol cultuur daarin speelt en kan spelen.

De tragedie van kleur

In hedendaagse discussies over identiteit geeft 'de Oudheid' geregeld aanleiding tot polemiek. Denk aan een term zoals 'de witte oudheid' die vandaag wordt gebruikt om eurocentrisme ter discussie te stellen: de dominante referentiecultuur van witte

¹⁰ Appiah 2019. Zie ook de inleiding van deze bundel.

mensen.¹¹ Die term is sterk reducerend, maar blijkt nodig om de machtsmechanismen achter culturele verschillen bloot te kunnen leggen.¹² Een dergelijke reductie tot een specifieke groep brengt wel een onvermijdbare spanning teweeg die niet alleen te beurt valt aan de bekritiseerde maar ook aan de bekritisierende, diegene die wil emanciperen uit een bestaande machtsrelatie. Want bestaat deze emancipatie er niet juist *ook* in dat een individu niet (meer) wordt gereduceerd tot één identiteitskenmerk, of daarvan alleszins niet meer de negatieve gevolgen hoeft te ervaren?

Deze spanning zie je bijvoorbeeld terugkeren in de manier waarop de schrijfsters Simone Atangana Bekono en Kristina Kay Robinson recent reageerden op het klassieke essay 'How It Feels To Be Colored Me' (1928) van Zora Neale Hurston. Hurston schreef de beroemde zin: 'Ik voel me het meest van kleur wanneer ik tegen een schrille witte achtergrond wordt geworpen.' Die ervaring uit 1928 herkennen beide schrijfsters anno 2017; zij vinden het ook noodzakelijk dat die ervaring erkend wordt door de samenleving en dat er iets aan die dominant-witte achtergrond verandert; zij strijden om die ervaring zichtbaar te maken via hun literatuur en zo die erkenning gerealiseerd te krijgen; en tegelijk willen beide schrijfsters niet dat ze gevraagd worden voor een bijdrage aan het publieke debat *omdat* ze van kleur zijn: ze willen meer zijn dan 'tragically colored'.¹³ Als individu willen ze dus niet gereduceerd worden tot één groep en de geschiedenis die daarbij hoort, en tegelijk participeren ze willens nillens in die groep. Dat is wat hier 'de tragedie van kleur' heet en op zijn eigen manier is die tragedie ook van toepassing op het zogenaamd 'kleurloze', door de geschiedenis geprivilegieerde 'wit'. Het is mede daarom niet alleen aan de onderdrukte om die sociale strijd te voeren, het is een vraag tot kritiek en bewustzijnsvorming aan iedereen.

Het is niet moeilijk om in de 'schrille witte achtergrond' ook de referentiecultuur van de zogenaamde 'witte Oudheid' te herkennen, of in ieder geval een doorheen de loop van de geschiedenis 'gewitte' Oudheid.¹⁴ Dat Bekono en Robinson hun existentiële ervaring specifiek *tragisch* noemen, laat echter zien dat een 'klassieke' categorie, de tragedie, helpt om die ervaring onder woorden te brengen. Ook hier dus

11 Een overzicht van deze kritiek vanuit Amerikaans perspectief, met als aanleiding het aanjagerswerk van historicus Dan-el Padilla Peralta (ook in deze bundel), biedt Yaffe 2021. Zie ook het hoofdstuk van Soliman in deze bundel.

12 De postkoloniale denker Gayatri Chakravorty Spivak sprak in dit verband over 'strategisch essentialisme' (Spivak 1988): 'men moet de categorieën die worden gebruikt om machtsrelaties te installeren tijdelijk – en dus tegen beter weten in – essentialiseren om zichzelf te kunnen emanciperen van diegene die zichzelf in een andere, "betere" categorie heeft geplaatst. Iemand moet zichzelf dus tijdelijk "begrijpen" als zwarte vrouw *versus* witte man om de oneerlijke machtsrelatie tussen deze identiteitscategorieën te kunnen wijzigen.'

13 Bekono & Robinson 2017, 19.

14 Jockey 2015.

die paradox: de referentiecultuur van de Grieks-Romeinse Oudheid sluit uit (ze is deel van ‘de witte achtergrond’) en helpt onder woorden brengen (ze inspireert niet enkel wie wit is¹⁵).

In wat volgt bespreek ik eerst een recente casus van oudheidreceptie (een Medusa-beeld in New York) waarin de Grieks-Romeinse referentiecultuur wordt verweten zichzelf op te dringen. Op die manier blijft ze andere stemmen uit beeld houden en komt ze dus niet tegemoet aan de actuele vraag naar een betere en bredere representatie van mensen in kunst en cultuur – naar een ‘achtergrond’ die meer divers is dus. Daartegenover plaats ik enkele recente voorbeelden van oudheidreceptie (waaronder een roman van Bekono en een visueel album van Beyoncé) waarin de meerstemmigheid en fluiditeit van oudheidreceptie centraal staan. Waar de eerste casus het *interculturele* conflict laat zien, doen de tegenvoorbeelden een voorstel voor een *transculturele* route. Het doel van dit stuk is om enkele denkrichtingen aan te reiken die kunnen helpen bij de reflectie op oudheidreceptie en diversiteit vandaag.

Medusa en #MeToo in New York

Opschudding in Manhattan, eind 2020: een nieuw standbeeld voor de stad wordt aangekondigd. Het beeld is bedoeld om slachtoffers van seksuele intimidatie een hart onder de riem te steken. Plaats van bestemming is het Collect Pond Park tegenover het New York County Criminal Court, een gerechtshof waar zaken over grensoverschrijdend seksueel gedrag worden behandeld. Hier stond Harvey Weinstein terecht, de producent uit Hollywood die jarenlang de carrières van actrices maakte of kraakte naargelang ze hem seksueel ter beschikking wilden staan. Zijn veroordeling is een van de grote successen van de historische #MeToo-beweging. Het standbeeld dat de overheid had uitgekozen om die beweging te gedenken, valt echter niet in goede aarde. Zo laat publicist en activist Wagatwe Wanjuki op Twitter duidelijk haar teleurstelling blijken: ‘#MeToo is begonnen door een Zwarte vrouw, maar een standbeeld van een Europees personage door een vent is het commentaar dat centraal wordt gesteld? Zucht.’¹⁶

15 De implicatie hiervan is niet dat het repertoire van de Grieks-Romeinse Oudheid een *universele* zeggingskracht zou hebben, wel dat het over grenzen van culturele identiteiten heen kan inspireren en waardevol wordt bevonden. Dat het *kan* inspireren hangt nauw samen met het feit dat het als repertoire toegankelijk is gemaakt door een eeuwenlange en internationaal gedragen transmissie en infrastructuur. De aandacht en prioriteit die deze referentiecultuur heeft gekregen vanwege allerlei bevoegde instellingen, gaande van vorstenhuizen en universiteiten tot Wikipedia, ging niet zelden ten koste van andere culturele repertoires, ook in Europa. Nederlanders weten doorgaans meer over de Romeinen dan over de Germanen.

16 Cascone 2020. Alle hierop volgende citaten over deze kwestie komen uit dit artikel.

Fig. 1 Luciano Garbati, 'Medusa met het hoofd van Perseus', 2020, Collect Pond Park, New York. Foto: MWTH Project.



Het 'Europese personage' waarvan sprake is, is Medusa; de 'vent' is de Italiaans-Argentijnse kunstenaar Luciano Garbati. Hij had in 2008 een standbeeld gemaakt waarin Medusa het hoofd van Perseus heeft afgehakt: ze staat fier rechtop en kijkt de toeschouwer doordringend aan, met een zwaard in het ene hand en het hoofd van Perseus in het andere (fig. 1). Het beeld is een directe omkering en dus herschrijving van de klassieke Grieks-Romeinse mythe waarin de mannelijke held Perseus degene is die het hoofd van het vrouwelijke monster Medusa afhakt. Het beeld gaf aanleiding tot de oprichting een artistiek project getiteld *MWTH* (*Medusa With The Head* – uit te spreken als 'myth'), dat op zoek gaat naar nieuwe invullingen voor klassieke mythen.¹⁷ Garbati stelde zelf dat hij van Medusa een 'feministische wraakengel' had gemaakt.¹⁸

17 Zie www.mwthproject.com.

18 Opvallend is dat men zich geen vragen stelt bij de plaatsing van een beeld van een personage dat het recht in eigen handen neemt vóór een gerechtshof.

Sommige Twitteraars zien dat echter anders: ‘Als dit bedoeld is als *empowering* voor vrouwen, waarom is Medusa dan zo mager en zonder schaamhaar? Dit beeld heeft meer weg van een mannelijke fantasie dan [...] van een kritiek op seksueel wangedrag.’ De kunstenaar reageert op deze kritiek door te verwijzen naar de idealiserende traditie waarin het beeld staat. Ook mannelijke helden worden in die traditie afgebeeld zonder schaamhaar en met een strak, gespierd lichaam. Er zijn reacties op Instagram van vrouwen die vertellen over hun traumatische ervaringen en aangeven dat ze zich door dit beeld wel degelijk gesteund weten. Ze schrijven aan deze Medusa een ‘innerlijke kracht’ toe.

Laten we die tweedeling in de reacties nader bekijken. De liefhebbers van het beeld onderschrijven de vernieuwende keuze om Medusa af te beelden in het lichaam van een held. Wie er de antieke Medusamythe naast legt, ziet immers dat Medusa meermaals slachtoffer is geweest van haar uiterlijk.¹⁹ Eerst werd ze verkracht vanwege haar schoonheid door de god Poseidon in een tempel van de godin Athena. Voor dat vergrijp werd Medusa (en niet Poseidon...) gestraft door de godin Athena: zij maakte van de mooie Medusa een monster met slangenhaar. Athena zorgde er ook voor dat al wie Medusa in de toekomst nog durfde aankijken werd versteend door haar blik. Daaraan kwam een einde wanneer Medusa door Perseus het hoofd werd afgehakt. Hij deed dat ‘voor de goede zaak’ van goden en helden: zij konden immers met het afgehakte hoofd tegenstanders verstenen. Het beeld van Garbati herschrijft deze mythe door de relatie tussen Medusa en Perseus om te keren. Je hoeft niet, zoals Medusa, tot in den treure slachtoffer te zijn van je uiterlijk. Je kan, zoals deze nieuwe Medusa, opstaan en terugvechten. Perseus was dan wel niet haar verkrachter, hij staat wel symbool voor een systeem dat Medusa’s uiterlijk instrumentaliseerde en haar voor eigen gewin geweld aandeed. Deze nieuwe Medusa staat symbool voor wederopstanding na aangedaan geweld: dat vraagt om een heroïserende en niet om een realistische figuur, zo is de redenering van Garbati.

Artistiek snijdt die redenering hout en ook de feministische herschrijving komt aan. En toch worden hier twee gesprekken uit de weg gegaan door de kunstenaar en zijn medestanders in dit debat. Allereerst is er de problematische rol die ‘de klassieke traditie’ speelt in de stereotiepe representatie van vrouwenlichamen door mannen. En daarnaast is er de vraag of een personage uit de Grieks-Romeinse mythologie hier op haar plaats is. Deze twee gesprekken kruisen elkaar, omdat het onderwerp van deze discussie intersectioneel is: gender en etniciteit komen hier samen, het gaat over zwarte vrouwen versus een witte, masculiene Oudheid. Je *hoeft* ‘de Oudheid’ niet op die eurocentrische en patriarchale manier in te vullen, maar het *kan* wel en het heeft hier een duidelijk doel: sociale strijd, emancipatie, diversificatie.

19 Zie bijvoorbeeld Ovidius, *Metamorphosen* 4, 798-803.

Dat het hier over een publiek standbeeld gaat, geeft deze discussie immers extra gewicht: een standbeeld monumentaliseert en canoniseert. Het biedt aan voorbijgangers een doordachte selectie uit de geschiedenis die via dat beeld in ere wordt gehouden. Publieke monumenten hebben in dat opzicht vandaag hernieuwd betekenis gekregen. Waar men de afgelopen decennia nagenoeg achteloos voorblijp aan bustes van veroveraars, worden ze nu beklad met rode verf, zodat ook het bloederige deel van hun geschiedenis zichtbaar wordt gemaakt. Deze hernieuwde aandacht voor hoe mensen omgaan met hun publieke ruimte, de verhalen die ze daarin vertellen en de beelden die ze tonen, maakt geschiedenis opnieuw relevant. Zo plaatst ze geschiedenis in dienst van de toekomst van mensen die zichzelf te weinig gerepresenteerd zien in de verhalen die standaard over geschiedenis op een bepaalde plek worden verteld. Dit leidt geregeld tot publieke debatten die gebaat lijken te zijn bij polarisering – om erkenning en verandering af te dwingen – maar in de concurrentiestrijd om erkenning wel het spreekwoordelijke kind met het badwater durven weg te gooien. Dat kind is in dit geval de Grieks-Romeinse referentiecultuur, die hier wordt gereduceerd tot twee identiteitskenmerken (wit en man)²⁰ en de bijbehorende negatieve machtsrelaties (eurocentrisme/racisme en patriërchaat).

Dat zien we in de casus van Medusa: haar personage wordt dan misschien wel drastisch herschreven, maar dat is minder relevant dan dat haar verhaal uit het archief komt van de Europese kolonisator van Amerika. Er wordt niet gezegd dat dat archief niet mag worden gebruikt, maar wel dat er *opnieuw* geen aandacht gaat naar een niet-Europese stem. De #MeToo-beweging werd immers begonnen door een zwarte Amerikaanse vrouw: Tarana Burke. Zij had, vanuit The Bronx in New York, de #MeToo-beweging bedacht en opgezet in 2006: vrouwen helpen elkaar om zich uit te spreken na en tegen aangedaan geweld. Het was pas in 2017, door een tweet van de actrice Alyssa Milano, een van de slachtoffers van Weinstein, dat de hashtag erbij kwam en de campagne #MeToo een wereldwijde beweging werd. De tweet van Wanjuki wijst de overheid van New York op een gemiste kans om Burke tot symbool te maken van deze beweging van collectieve veerkracht onder vrouwen. Er was hier de kans om niet te kiezen voor een repertoire dat al dominant aanwezig is in de straten van New York. Zo is het New York County Criminal Court, waarvoor het standbeeld dus moest komen te staan, opgetrokken in een neoclassicistische stijl. Die stijl is typisch voor de City Beautiful-beweging die opkwam aan het einde van de negentiende eeuw in de VS en was gemodelleerd naar de Europese architectuur en schone kunsten. Die beweging ijverde tegen de eigentijdse multiculturele stijlmix van vele grootsteden en stelde in de plaats het ideaal van een 'White City'.²¹ Met dit nieuwe

20 Voor een andere casus waarin dit gebeurt, zie de bijdrage van Icks aan deze bundel.

21 De Pourcq 2021.

monument, aldus Wanjuki, was er een opening om de ‘achtergrond’ van New York minder wit te kleuren en vrouwelijke rolmodellen van kleur een plek te geven in de publieke ruimte. Die kans heeft men niet gegrepen.

Tegelijk polariseert de tweet: een mythisch personage dat onderdeel was van een Mediterrane verhaalcultuur, wordt een exclusief Europees personage. De cultuur van het classicisme, die ook onderdeel uitmaakt van de relatief jonge Amerikaanse cultuur,²² wordt hier gereduceerd tot een louter Europese cultuur. Wanjuki en anderen met haar moeten dit beeld niet, omdat ze zich niet met het beeld kunnen of willen identificeren, terwijl ze dat wel doen met de zaak waarvoor het beeld symbool moet staan. Ze vinden dat dit beeld zich iets toe-eigent – het verzet van de #MeToo-beweging – dat toekomt aan het verhaal van hun sociale groep en vanuit dat verhaal en de bijbehorende cultuur verteld zou moeten worden. En ze vinden dat de beeldtaal van het idealiserende classicisme geen recht kan doen aan dit verhaal. In dit beeld komen pijnpunten over gender én over etniciteit dus samen. Het roept de vraag op van wie een verhaal is, welk verhaal verteld mag of moet worden, en welke sociale groep het meest recht heeft op de aandacht die een verhaal krijgt. ‘Is dit het commentaar dat centraal wordt gesteld? Zucht.’ Deze reactie van Wanjuki vat het samen: het gaat om aandacht, om wat centraal wordt gesteld. En de zucht onderstreept de teleurstelling – en het ongeduld.

Geheugenstrijd

Strijden om erkenning is een werk van lange adem, omdat instellingen en algemene ingesteldheid dikwijls pas bij hoge tegendruk veranderen. De polarisering wordt er niet minder door, omdat de aandacht voor groepen en hun culturen in de hand werkt dat groepen elkaar gaan beconcurreren. Michael Rothberg noemde dit fenomeen ‘competitive memory’, wat we hier vertalen als ‘geheugenstrijd’.²³ Geheugenstrijd gaat over het afdwingen van een plek in een nationaal cultureel geheugen en dus om de aandacht van de instellingen die dat geheugen beheren en ontsluiten. Het is geen toeval dat Rothberg ‘competitive memory’ toelicht aan de hand van een museumdebat in de VS dat aanving in de jaren negentig van de vorige eeuw. Enkele critici uit de Afrikaans-Amerikaanse gemeenschap klaagden aan dat er in Washington wel een federaal gefinancierd museum ter herdenking van de Holocaust was maar niet ter herdenking van de slavernij en de zwarte diaspora in de VS. Volgens deze critici had dit ‘honderd keer zoveel’ slachtoffers geëist als de Holocaust – en

²² Winterer 2002.

²³ Rothberg 2009.

de teller loopt nog steeds. De manier waarop deze argumentatie is vormgegeven, laat zien dat publiek geld en publieke aandacht voor herinneringswerk kunnen leiden tot geheugenstrijd, tot een competitie tussen sociale groepen (overigens niet alleen zogenaamde minderheden), terwijl de vraag om institutionele erkenning op zichzelf zou moeten kunnen staan en niet zou moeten worden afgedwongen ten koste van een andere groep.

Als alternatief voor geheugenstrijd stelt Rothberg 'multi-directional memory' voor. Doel van deze vorm van herinneringsarbeid is de *meervoudigheid* van stemmen in een cultuur te registreren om zo het weefsel van de culturele samenhang en de druk daarop zoals we die vandaag kennen, beter te leren kennen. Max Silverman spreekt in het verlengde hiervan over 'palimpsestisch geheugen' als een strategie tegen het bipolaire denken dat de traditionele geheugenstrijd kenmerkt.²⁴ Wanneer geschiedenis wordt begrepen als een gelaagde palimpsest, komt daaruit een andere soort herinneringsarbeid voort. Dan wordt het een doel – en zelfs een democratische opdracht, aldus Rothberg en Silverman – om de verschillende culturele sporen – en dus potentieel de sporen van verschillende culturen – in een cultureel object of historisch gebeuren naar boven te halen. Daarbij kan je kijken naar hoe die sporen zich verhouden tot macht en tegenmacht, welke sporen worden weggedrukt en met welke wordt uitgekapt. Die sporen of palimpsestlagen hoeven dus niet vredesvol naast elkaar te bestaan, ze kunnen ook met elkaar in strijd verwickeld zijn. Maar het is zinloos om het ene spoor weg te concurreren in het voordeel van het andere, omdat dat enkel de identiteitspolitiek van de uitsluiting dient. Meer nog, culturele versmeltingen en botsingen die inherent blijken te zijn aan het proces van globalisering, zijn precies wat vandaag onze aandacht zou moeten vragen.

Laten we dit idee toepassen op de casus van het Medusabeeld. Wat zouden in het licht van een multidirectioneel of palimpsestisch geheugen zulke sporen kunnen zijn – naast het spoor van de Europese kolonisator? Een eerste spoor is de herschrijving die dit beeld realiseert: er wordt hier niet alleen een klassiek verhaal bewerkt, maar ook een beroemd standbeeld uit Italië: *Perseo con la testa di Medusa* van de zestiende-eeuwse kunstenaar Benvenuto Cellini. Zijn bronzen beeldengroep prijkt aan de Piazza della Signoria (vertaald: het Plein van de Heerschappij) in Florence. Een oogverblindende Perseus houdt in zijn rechterhand een zwaard vast en met de andere hand houdt hij het slangenhoofd van Medusa als een trofee omhoog (fig. 2). Perseus kijkt naar beneden en wie zijn blik volgt, ziet hoe hij met zijn voeten op het lichaam staat van een al even oogverblindende vrouw, zonder hoofd. Het is esthetisch superieur en tegelijk extreem gewelddadig. Die gewelddadige hiërarchie keert Garbati zoals gezegd om. Dit gaat echter niet om de omdraaiing van een machtshiërarchie uit een

24 Silverman 2013.

ver verleden. Een extra spoor hier is dat van de radicaal-rechtse memecultuur die zich bedient van Perseus als rolmodel. Er zijn talloze voorbeelden van bewerkingen van Perseusbeelden waarin hij als machoheld het hoofd van toonaangevende vrouwelijke politici zoals Angela Merkel en Hillary Clinton als een trofee omhooghoudt.²⁵ Die memecultuur omdraaien is een statement en daarom ook een spoor in dit palimpsest. Garbati's beeld is duidelijk schatplichtig aan Cellini, waardoor hij als kunstenaar met een biculturele Italiaans-Argentijnse achtergrond in deze bewerking zijn eigen referentiecultuur inroept. Dit beeld, hoe Europees het ook is, is dus ook het werk van een migrant.²⁶ Het gezicht van Medusa lijkt op dat van een animatiefiguur en dat past bij Garbati's idee van Medusa als een *avenger*, een stripheld zoals die bij uitstek in de Joods-Amerikaanse stripcultuur vorm heeft gekregen. Al deze sporen blijven tot op zekere hoogte 'eurocentrisch', maar de ideeën van tegenmacht, migratie en de meerstemmigheid van de Amerikaanse cultuur komen hier wel veel beter naar boven dan in de reductie van Medusa tot 'een Europees personage'. Overigens zou Medusa aan de voet van het Atlasgebergte hebben gewoond, in Noord-Afrika.²⁷

Die reductie tot een Europees personage is het gevolg van de geheugenstrijd die hier wordt gevoerd. Dat gaat ten koste van de meerstemmigheid die je ook in dit beeld van Medusa zou kunnen terugvinden. Het idee van een palimpsestisch geheugen gaat ervan uit dat cultuur niet monolithisch is en fundamenteel om interactie draait tussen verschillende soorten 'stemmen'. Het zoekt een rijkdom aan perspectieven op. Geheugenstrijd daarentegen reduceert en doet dat soms tegen beter weten in, omdat er strijd moet worden gevoerd. Die strijd richt zich primair tegen instellingen en infrastructuren die emancipatie, soms ongewild en onbewust, in de weg staan en dat vaak 'op de achtergrond' doen. Het voorbeeld van Rothberg over het diasporamuseum toont aan dat instellingen geheugenstrijd en de bijbehorende reductionistische kritiek nodig hebben alvorens ze inzien hoe weinig divers hun werking is en wat hun impact kan zijn als ze anders te werk zouden gaan. Zo heeft de Smithsonian Institution, een museumcomplex met meerdere afdelingen in Washington, intussen een National Museum of African American History and Culture geopend. De strijd heeft dus iets opgeleverd, al is het de vraag wat het effect van de competitie tussen een Afrikaans en een Joods trauma is geweest op de relatie tussen deze twee gemeenschappen.

Institutioneel gesproken is de kritiek op het Medusabeeld legitiem: dit beeld versterkt het eurocentrische classicisme van deze plaats in Manhattan en timmert zo

25 Beard 2018.

26 Griffin 2018. Het is wellicht toeval dat Alyssa Milano, die de digitale #MeToo-beweging aanjaagde, ook een Italiaanse achtergrond heeft.

27 Ovidius, *Metamorphosen* 4, 773.

Fig. 2 Benvenuto Cellini, 'Perseus met het hoofd van Medusa', 1554, Piazza della Signoria, Florence. Foto: Wikimedia Commons.



de ruimte voor andere referentieculturen verder dicht; het lijkt zo het bestaan en de ontwikkeling van die culturen te ontkennen.²⁸ Maar het beeld zelf werd, zoals gezegd, niet specifiek voor deze plaats gemaakt, het was er al en werd uitgekozen door een overheid. En het is die laatste die het verdient op de rooster te worden gelegd

²⁸ De ontsluiting van zulke verhalen uit de Afrikaans-Amerikaanse traditie heeft lange tijd weinig aandacht gekregen. Zie Temple 2020.

vanwege het feit dat de overheid voorrang heeft gegeven aan een Europees-Amerikaanse boven een Afrikaans-Amerikaanse referentiecultuur. Het had ook een beeld van Tarana Burke kunnen zijn, of een herschrijving dan wel presentatie van een verhaal uit de Afrikaans-Amerikaanse traditie, die op die manier via de publieke ruimte zichtbaarheid en dus erkenning zou hebben gekregen. Dat zou in principe een zaak van gemeenschappelijk belang moeten zijn, en niet een zaak van een tot activisme gedwongen drukingsgroep.

Presentisme versus sociale strijd

Reflectie op, onderzoek naar en onderwijs in oudheidreceptie als instrument om sociale groepen in of uit te sluiten, is nog steeds relatief schaars en veelal van recente datum. Dit wekt de indruk dat dit fenomeen lange tijd niet speelde of geen aandacht behoeft. En als die reflectie wel gebeurde, werd het dikwijls met de nodige terughoudendheid gedaan, mede omdat de Grieks-Romeinse Oudheid als referentiecultuur vandaag niet langer vanzelfsprekend is en onder druk staat, ook institutioneel, bijvoorbeeld in het onderwijs. Het leek dus eerder pleidooien te behoeven dan extra kritiek. Vele 'Europeanen' lijken hun Oudheid immers zelf *passé* te vinden.

Interessant nu is dat dit presentisme onbegrip wekt bij de kritische stemmen in dit diversiteitsdebat. Zo toont Montasser Alde'emeh zich in *De Jihadkaravaan* meermaals verontwaardigd over de desinteresse van zijn klasgenoten voor de klassieke literatuur: hun dagelijkse gesprekken gaan over contemporaine *reality tv*; Seneca of Thomas More boeien hen niet, terwijl zulke teksten Alde'emeh tot in het diep van zijn ziel raken.

Hetzelfde valt Salomé Atabong, de protagonist van de debuutroman *Confrontaties* (2020) van de reeds genoemde Simone Atangana Bekono, op. Salomé zit in de gevangenis omdat zij zich met geweld verdedigd had tegen twee jongens die haar aanrandden. Wanneer ze praat met haar therapeut, bekend van een *reality tv*-programma, verwijt ze hem dat hij zijn klassieke mythen niet kent. Vol trots is ze dat ze, opgegroeid in Nederland met uit Kameroen afkomstige ouders, op het gymnasium was geraakt. De manier waarop ze haar leven en de wereld rondom haar ziet en probeert te begrijpen, is doordeesemd met Grieks-Romeinse referenties. Zo vergelijkt ze zichzelf meerdere malen met de Furiën uit Aeschylus' *Oresteia* én met Medusa, bijvoorbeeld in haar relaas van de vechtpartij waarbij zij door de twee jongens van haar fiets in een sloot wordt gesleurd:

'Kijk d'r liggen', lachte Salvatore en hij haalde zijn telefoon uit zijn zak en maakte een foto. Ik staarde naar de lucht en dacht aan mijn boeken die zich vol water zogen, letters

van inkt die in grote, zwarte druppels veranderden en oplosten in de drab.
 Hoe ik er op de foto uit zou zien, glanzend van de modder en mijn haar drijvend tussen
 algen. Medusa. Kijk me aan en ik verander je in steen.²⁹

Voor Salomé is die Oudheid niet weg te denken als cultureel repertoire voor haar zelfbegrip – of dat nu positief of negatief is.³⁰ Dat zelfbegrip hangt voor haar nauw samen met sociale status. Oudheidkennis betekent immers opleiding en beschikken over tijd en middelen om met die Oudheid vertrouwd te geraken en om er vervolgens ook iets mee te doen. Het betekent voor haar ook talent, studie en passie, de wil om iets te betekenen en iemand te zijn of te worden. Het lijkt wel alsof de waarde van 'de klassieke traditie' sociale strijd nodig heeft om erkend te worden als een factor van belang – negatief of positief – in de verbeelding van iemands geschiedenis en plek in de wereld.

De transculturele route

In de zoektocht naar meerstemmigheid in referentieculturen maakt de term 'transculturaliteit' steeds meer opgang. Een transculturele manier van denken betekent dat men culturen niet als eilanden los van elkaar ziet, maar op zoek gaat naar punten en zones waar culturen elkaar kruisen en zichzelf laten zien als culturen die altijd al vermengd en in verbinding zijn geweest. Het doel van onderzoek naar transculturaliteit, aldus pionier Afef Benesaieh, is 'zorgvuldig onderzoek doen naar de "globale situatie" [...] van individuen, gemeenschappen en samenlevingen die in toenemende mate gebruik maken van uitgebreide, enorm meervoudige culturele repertoires in hun dagelijkse levenspraktijk en verbeelding'.³¹

Een voorbeeld hiervan is het werk van popicoon Beyoncé. Geboren in de VS uit ouders met meerdere etniciteiten (waaronder Afrikaans, Europees en Native American), heeft Beyoncé in het afgelopen decennium een manier van werken ontwikkeld waarin ze verschillende referentieculturen combineert. Ze doet dat onder andere door figuren uit die referentieculturen te spelen en te belichamen in videoclippen en

29 Bekono 2020, 171.

30 Het slot van de roman doet immers vermoeden dat breken met het tragisch-mythische repertoire van de Oude Grieken en Romeinen een voorwaarde is om als individu op te kunnen staan. De roman eindigt met Salomé die op een tuifees van een van haar belagers binnensluipt en verschijnt met de woorden: 'Mijn naam is Salomé,' zeg ik. 'Salomé Henriette Constance Atabong. Dat ben ik.' (Bekono 2020, 221). Er valt hier een verband te trekken met wat Bekono eerder in dit hoofdstuk 'de tragiek van kleur' noemde en hoe dit zich verhoudt tot het zijn van een individu.

31 Benesaieh 2009, 11.

andere visuele communicatiemiddelen, zoals sociale media. Zo speelt Beyoncé op haar visuele album *Lemonade* (2016) de oud-Griekse figuur Venus vermengd met de Yorubafiguur Oshun, net als Venus godin van de liefde.³² Ze doet dat in een verhaal over een dreigende relatiebreuk, waarbij zij als bedrogen partner kracht haalt uit deze goddelijke figuren. Twee ‘oudheden’ – een Grieks-Romeinse en een West-Afrikaanse – komen hier dus samen in een hedendaags personage. De ene Oudheid hoeft niet onder te doen voor de andere; de ene creëert, via het intertekstuele spel, interesse voor de andere, want op welke manier vinden zij elkaar hier in dit personage? Hoe geven zij betekenis aan elkaar? Hoe verbinden ze zich met elkaar? Waren ze al langer verbonden? Deze vermenging van figuren uit verschillende referentieculturen heeft zeker allerlei commerciële voordelen (zo bereikt Beyoncé er verschillende publieken mee), maar, artistiek gesproken, laat haar recente werk dus inderdaad de ‘globale situatie’ zien van mensen die zichzelf associëren met een vermenging van culturen in plaats van met één cultuur, en die nieuwsgierig zijn naar culturen die lange tijd minder gezien zijn, zoals de Yorubacultuur.

In het geval van Beyoncé gebeurt het transculturele werk ogenschijnlijk vredesvol door het naast elkaar plaatsen en verbinden van referentieculturen. Er zijn ook voorbeelden van artiesten die die vermenging kritischer en satirischer uitwerken, waarbij ze ingrijpen in de referentiecultuur. Zo een voorbeeld is de videoclip van het nummer *Rumors* (2021) van rappers Lizzo en Cardi B. Daarin ‘afrikaniseren’ ze de Grieks-Romeinse visuele cultuur door standbeelden en figuren op Grieks-Romeinse vaasafbeeldingen te reviseren naar Afrikaanse normen. Polychromie overheerst, en de drie Gratiën en andere godinnen zijn hier ‘bootylicious’ en niet langer klassiek-slanke zoals het Medusabeeld van Garbati.³³ Soortgelijke revisies gebeuren ook in contemporaine hedendaagse kunst, zoals in de veelbesproken *Fons Americanus* (2019-’20) van Kara Walker, die ze plaatste in de centrale Turbine Hall van Tate Modern in Londen. Het beeld is een monumentale classicistische fontein bevolkt met gewitte Afrikaanse figuren als herdenking van de verbondenheid tussen de geschiedenissen van Afrika, Amerika en Europa.³⁴

32 Zowel Venus als Oshun keren vaker terug in het werk van Beyoncé: zie Bièvre-Perrin 2017; Finley & Willis 2019. Oshun is een *orisha*, een natuurkracht en spiritueel wezen dat bemiddelt tussen het goddelijke en het menselijke in de Yoruba-religie. Yoruba is de naam voor een groep mensen, hun religie en cultuur, uit West-Afrika. Door de trans-Atlantische slavenhandel heeft die cultuur en religie in (Noord- en Zuid-)Amerika voet aan de grond gekregen en zich daar verder ontwikkeld. Het gaat hier om een West-Afrikaanse ‘Oudheid’ omdat de Yoruba-cultuur in ieder geval teruggaat tot ca. 300 vóór de christelijke tijdrekening.

33 Een overzicht en duiding van recente oudheidreceptie door Afrikaans-Amerikaanse rap- en popartiesten biedt Dhindsa & Stovall 2021.

34 Walker 2020.

Tot slot

Geheugenstrijd dient vaak een legitiem doel en zoek frictie op. De route van het transculturele geheugenwerk werkt anders omdat het niet polariseert en niet vertrekt vanuit een concurrentiestrijd met andere referentieculturen en culturele identiteiten. Het is een manier van redeneren en kunst maken die vanuit waardering, bevraging en verlangen naar verbinding kleur geeft aan achtergronden en de geschakeerdheid daarvan.

Dit staat in schril contrast tot de manier waarop de Grieks-Romeinse Oudheid als referentiecultuur in de loop der geschiedenis is toegeëigend door welbepaalde sociale groepen ('de elite') die zichzelf status en macht poogden te verlenen door op de schouders van (soms vermeende) antieke reuzen te gaan staan. Deze vorm van oudheidreceptie omschreef classicus Simon Goldhill als 'self-aggrandisement':³⁵ men verheerlijkte zichzelf, men maakte zichzelf groter door zichzelf met een Oudheid te verbinden. Dat proces heeft een keur aan oudheidreceptie voortgebracht. Niet alle vormen van zelfvergroting en bijhorende toe-eigeningen van een verleden zijn per definitie fout of schadelijk. Wel is dit ten koste gegaan van mensen die niet tot deze groep behoorden, maar wel met die groep samenleefden of nog steeds samenleven. Het ging ook ten koste van andere referentieculturen én van het antieke repertoire zelf. Zo heeft deze oudheidreceptie gezorgd voor een zogenaamd 'witte' of 'gewitte' oudheid, een punt dat terugkeert in de hedendaagse kritiek op die Grieks-Romeinse referentiecultuur als een 'schrille witte achtergrond', als een Europees-Amerikaans product en dus als een manier om een bepaalde sociale groep te bevoorstellen.

Oudheidreceptie als 'self-aggrandisement' keert vandaag terug in de wijze waarop oudheden opnieuw worden toegeëigend, bijvoorbeeld in het werk van Beyoncé. Zij vergelijkt zichzelf met antieke godinnen, zoals Venus en Oshun, en antieke koninginnen, zoals Nefertiti en Cleopatra. Zij zet deze referenties in omdat ze statusverhogend zijn en haar positie als gearriveerd schatrijk popicoon in de verf zetten. In zulke gevallen spreekt men eerder van 'zelfactualisering'³⁶ dan van 'zelfverheerlijking', omdat het gebeurt als onderdeel van een emancipatieproces. Maar de mechaniek van deze oudheidreceptie is dezelfde: het spreekt het sociale kapitaal aan dat met de Grieks-Romeinse referentiecultuur wordt geassocieerd: men staat op schouders van reuzen.

Het leidt ertoe dat de geschiedenis van de Grieks-Romeinse referentiecultuur in deze geglobaliseerde wereld aan een nieuw hoofdstuk lijkt te beginnen. Soms ziet ze zich in een geheugenstrijd verwickeld; soms wordt ze verdedigd en gereac-

³⁵ Goldhill 2002, 297.

³⁶ Bijv. Dhindsa & Stovall 2021.

tiveerd door mensen voor wie culturele herkomst en culturele repertoires cruciaal zijn voor erkenning en voor een waardevol leven. Perspectieven zoals ‘transculturaliteit’ en ‘multi-directional memory’ helpen om te laten zien waarom de ‘schrilte witte achtergrond’ van sommige klassieke tradities in menig opzicht – en met name als argument in een geheugenstrijd – een fictie en ook een schadelijke fictie is – in ieder geval geen leugen die een samenleving vandaag kan binden. Perspectieven zoals ‘transculturaliteit’ en ‘multi-directional memory’ houden ook het verlangen en de opdracht in om met zorg de geschakeerdheid van geschiedenis en de relaties die publieke herinneringsculturen kunnen leggen met mensen te bestuderen en verder uit te werken.

Bibliografie

- Alde'emeh, Montasser & Pieter Stockmans. 2015. *De jihadkaravaan: reis naar de wortels van de haat*, Tiel: Lannoo.
- Appiah, Kwame Anthony. 2019. *De leugens die ons binden: een nieuwe kijk op identiteit*, Amsterdam: Pluim.
- Beard, Mary. 2018. *Vrouwen en macht: een manifest*, vert. Boukje Verheij, Amsterdam: Atheneum.
- Bekono, Simone Atangana & Kristina Kay Robinson. 2017. ‘Briefwisseling’, in: Zora Neale Hurston, ed. *Hoe het voelt van kleur te zijn, s.l.*: Chaos, 15-72.
- Bekono, Simone Atangana. 2020. *Confrontaties*, Amsterdam: Lebowski.
- Benessaïeh, Afef. 2009. *Ameriques transculturelles – Transcultural Americas*, Ottawa: University of Ottawa Press.
- Bièvre-Perrin, Fabien. 2017. ‘I Have Three Hearts: Beyoncé as Black Venus’, *Antiquipop*, 25 februari, <https://antiquipop.hypotheses.org/2261>, laatst geraadpleegd op 29 oktober 2021.
- Cascone, Sarah. 2020. ‘The Artist Behind a (Very Questionable) Nude Public Statue of Medusa as a Feminist Avenger Defends His Work’, *Artnet*, 13 oktober, <https://news.artnet.com/art-world/medusa-courthouse-statue-1914971>, laatst geraadpleegd op 29 oktober 2021.
- De Pourcq, Maarten. 2021. ‘De kolossen van New York: wat de oudheid doet in Amerikaanse wolkenkrabbers’, *Hic et Nunc*, 17 september, <https://hic-nunc.be/nl/artikels/de-kolossen-van-new-york-wat-de-oudheid-doet-in-amerikaanse-wolkenkrabbers>, laatst geraadpleegd op 29 oktober 2021.
- Dhindsa, Hardeep & Vanessa Stovall. 2021. ‘“Give ‘em something to talk about”: a breakdown of Lizzo and Cardi B’s “Rumors”’, *Antiquipop*, 23 oktober: <https://antiquipop.hypotheses.org/10015>, laatst geraadpleegd op 26 november 2021.
- Enenkel, Karl & Koen Ottenheim. 2017. *Oudheid als ambitie: de zoektocht naar een passend verleden: 1400-1700*, Nijmegen: Vantilt.
- Eynatten, Joris van. 2015. ‘Beyond Diversity. The Steady State of Reference Cultures’, *International Journal for History, Culture and Modernity* 3(3): 1-8.

- Finley, Cheryl & Deborah Willis. 2019. 'Some Shit is Just for Us: Introduction', in: Kinitra D. Brooks & Kameelah L. Martin, edd. *The Lemonade Reader*, Londen: Routledge, 17-18.
- Goldhill, Simon. 2002. *Who Needs Greek? Contests in the Cultural History of Hellenism*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Greenwood, Emily. 2010. *Afro-Greeks: Dialogues between Anglophone Caribbean Literature and Classics in the Twentieth Century*, Oxford: Oxford University Press.
- Griffin, Annaliese. 2018. 'The story behind the Medusa statue that has become the perfect avatar for women's rage', *Quartz*, 3 oktober, <https://qz.com/quartz/1408600/the-medusa-statue-that-became-a-symbol-of-feminist-rage/>, laatst geraadpleegd op 29 oktober 2021.
- Hilton, John. 2004. 'The Classical Names Given to Slaves at the Western Cape in the Eighteenth Century', *Nomina Africana* 18(1-2): 18-36.
- Jockey, Philippe. 2015. *Le mythe de la Grèce blanche: histoire d'un rêve occidental*, Parijs: Belin.
- Malamud, Margaret. 2016. *African Americans and the Classics: Antiquity, Abolition and Activism*, Londen: I.B. Tauris.
- McConnell, Justine. 2013. *Black Odysseys: the Homeric Odyssey in the African Diaspora since 1939*, Oxford: Oxford University Press.
- Morales, Helen. 2020. *Antigone Rising: The Subversive Power of the Ancient Myths*, Londen: Wildfire.
- Rorty, Richard. 2007. *Contingentie, ironie, solidariteit*, vert. Kees Vuyk & Oscar van den Boogaard, Kampen: Ten Have.
- Rothberg, Michael. 2009. *Multidirectional Memory: Remembering the Holocaust in the Age of Decolonization*, Stanford: Stanford University Press.
- Silverman, Max. 2013. *Palimpsestic Memory: the Holocaust and Colonialism in French and Francophone Fiction and Film*, New York: Berghahn.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. 1988. 'Can the Subaltern Speak?', in: Larry Grossberg & Cary Nelson, edd. *Marxism and the Interpretation of Culture*, Urbana: University of Illinois Press, 271-312.
- Temple, Christine N. 2020. *Black Cultural Mythology*, Albany: SUNY.
- Walker, Kara. 2020. *Fons Americanus: Hyundai Commission*, Londen: Tate.
- Whitehead, Colson. 2017. *De ondergrondse spoorweg*, vert. Harm Damsma & Niek Miedema, Amsterdam: Atlas Contact.
- Winterer, Caroline. 2002. *The Culture of Classicism: Ancient Greece and Rome in American Intellectual Life 1780-1910*, Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Yaffe, Deborah. 2021. 'The Color of Classics', *Princeton Alumni Weekly*, oktober, <https://paw.princeton.edu/article/color-classics>, laatst geraadpleegd op 29 oktober 2021.

Deel 3: Diversiteit en inclusiviteit in oudheidonderwijs, van basisschool tot universiteit

14 Monsters op de basisschool

De impact van oud-Griekse mythen en taal op kinderen uit kansarme gezinnen

EVELIEN BRACKE

Sinds 2019 coördineer ik aan de Universiteit Gent het project *Oude Grieken – Jonge Helden*, dat studenten die de docentenopleiding oud-Grieks volgen naar twee lokale basisscholen stuurt om er oud-Grieks te geven aan leerlingen van tien tot twaalf jaar oud. Het doel van het project is om de cognitieve ontwikkeling en het zelfvertrouwen van deze kinderen, die voornamelijk uit kansarme gezinnen komen, te ondersteunen.¹ Het is geen Grieks zoals je dat kent van het vwo: op een speelse manier wordt het alfabet aangeleerd, en in vijf weken tijd (in een periode van tien lessen) leren kinderen de basis van de oud-Griekse grammatica aan de hand van themalessen over helden, monsters of oud-Griekse monumenten. Het zijn ook niet zomaar twee scholen: ik koos ze omdat ze hoge aantallen leerlingen hebben die in kansarmoede leven. Want kinderen die opgroeien in een gezin met meestal laaggeschoolde en precair tewerkgestelde ouders, waar financiële middelen, educatieve ondersteuning en culturele stimulansen beperkt zijn, beginnen het leven met een achterstand tegenover hun welgestelde leeftijdsgenoten.² Deze achterstand blijkt moeilijk in te halen, en wordt meestal enkel nog geprononceerder op latere leeftijd.³ In Vlaanderen worden kinderen met een lage sociaaleconomische status – zelfs indien ze cognitief even sterk zijn als hun leeftijdsgenoten – bijvoorbeeld minder gauw naar het Latijn doorverwezen wanneer ze een keuze voor het voortgezet onderwijs moeten maken.⁴ Daardoor krijgen ze dan ook geen kans om oud-Grieks te studeren, aangezien je dit vak in Vlaanderen enkel na een eerste jaar Latijn mag starten. In Nederland zijn leerlingen uit een kansarme ach-

1 Je kunt het lesmateriaal en meer informatie vinden op onze website: www.oudegriekenjongehelden.ugent.be.

2 Zie de definitie van kansarmoede van Kind & Gezin: <https://www.opgroeien.be/cijfers-en-publicaties/kansarmoede>.

3 Ook heeft niet iedereen een even hoge kans om in kansarmoede op te groeien: kinderen met een niet-Belgische moeder, met een alleenstaande ouder, en een woonplaats in één van de grootsteden, hebben een veel hogere kans om in kansarmoede op te groeien dan hun leeftijdsgenoten. Zie het rapport van Kind & Gezin (2020).

4 Dit blijkt uit het grootschalige Transbaso-onderzoek in Vlaanderen, zie de site <https://pro.vanbasis-naarsecundair.be/over-transbaso>.

tergrond ook ondervertegenwoordigd in het gymnasium, zoals Kurano Bigiman in deze bundel bevestigt.⁵

De redenen voor deze sociale ongelijkheid zijn complex, want de hindernissen op het pad van deze kinderen zijn grotendeels systemisch en onzichtbaar. Niet enkel de thuissituatie heeft immers een impact op hun schoolcarrière, maar ook discriminerende structuren en praktijken die ingebouwd zitten in het educatiesysteem en in onze maatschappij zorgen ervoor dat niet alle leerlingen de kans krijgen om aan klassieke talen deel te nemen.⁶ Het is echter duidelijk dat kinderen die in kansarmoede opgroeien zelf geen verantwoordelijkheid dragen voor deze toestand, noch hiervoor gekozen hebben. Hoe kunnen we deze sociale ongelijkheid dus aanpakken en hen dezelfde kansen geven als hun leeftijdsgenoten? Tussen 2011 en 2018 werkte ik reeds met leerlingen met een lage sociaaleconomische status toen ik doceerde aan Swansea University in het Verenigd Koninkrijk.⁷ Daar gaven mijn studenten voornamelijk Latijn op lokale basisscholen in de ‘working class’-wijken van Swansea en de omliggende valleien met vervallen koolmijnen in het zuiden van Wales, met groot succes. Het werd me duidelijk dat het contact met de universiteitsstudenten inspirerend werkte voor de leerlingen, en dat hun academische zelfvertrouwen, evenals hun taalvaardigheid in het Engels, versterkt werden door de lessen Latijn die we aan hun leeftijd aanpasten.⁸ Het is op basis van deze expertise dat ik het project *Oude Grieken – Jonge Helden* startte aan de Universiteit Gent.

Om oud-Grieks aan leerlingen van de basisschool te geven – laat staan aan leerlingen die in zulke moeilijke omstandigheden opgroeien – is het echter nodig om het begrip ‘kennis’ te herformuleren. Want wat beschouwen we als kennis van het oud-Grieks? Is dat teksten lezen, woordjes onthouden, grammatica begrijpen, de taal spreken – of moeten we het concept ‘kennis’ radicaler herdefiniëren?

Over grammatica en monsters

Een gepaste didactiek creëren voor Latijnse of oud-Griekse lessen bij cognitief, sociaal, etnisch en religieus diverse groepen leerlingen op de basisschool is niet vanzelfsprekend, en een dergelijke didactiek heb ik in het voorbije decennium met vallen en opstaan uitgewerkt. Om hiervan maar een voorbeeld te geven: de eerste keer

5 Zie Merry & Boterman 2020.

6 Zie bijv. Lepla 2020. Bigiman bespreekt in zijn hoofdstuk in deze bundel specifiek de discriminerende structuur omtrent geografische ligging van scholen in ‘vraag en aanbod’.

7 Dit is het project *Literacy through Classics*, dat bij mijn vertrek door mijn collega, Maria Oikonomou, werd overgenomen. Zie <http://literacythroughclassics.weebly.com/>.

8 Zie Bracke 2016; Bracke 2017.

dat ik een lesje Latijn op een basisschool in Swansea gaf met mijn studenten, gebruikten we het ludieke leesboekje *Minimus* – over een muis die bij de Romeinse site van Vindolanda woont – met een lecturaanpak die standaard in het VK wordt toegepast: door middel van het vertalen van toegankelijke, leuke Latijnse verhalen wordt grammatica inductief aangeleerd.⁹ Zelfs kleine blokken tekst lezen bleek echter te moeilijk voor de leerlingen waar wij les aan gaven, en de docenten vroegen me makkelijkere inhoud aan te bieden. Dit was voor mij even slikken, want ik had niet gepland zelf lesmateriaal te creëren, maar ik besliste snel dat het lezen van blokken tekst één van onze doelstellingen zou worden in plaats van de startpositie. Deze aanpak bleek succesvol in Swansea en heb ik nu ook toegepast in Vlaanderen: we starten in al onze lessen met het aanleren van het oud-Griekse alfabet, en door middel van inhoudelijke thema's waar leerlingen enorm door geëngageerd worden, werken we van woordniveau via korte zinnen naar tekstniveau toe. Leerlingen schrijven, spreken en luisteren naar oud-Grieks, waardoor ze zowel actief, passief en interactief met een nieuwe taal omgaan, maar er wordt niet van hen verwacht dat ze kennis memoriseren. Ook mogen ze naar hartenlust het oud-Grieks en het Nederlands in dezelfde zinnen gebruiken.¹⁰ Zo kunnen alle leerlingen naar eigen capaciteit met het oud-Grieks omgaan: sommigen maken en gebruiken snel volledige zinnen in het Grieks, terwijl anderen voornamelijk Nederlandse zinnen maken met enkele Griekse woordjes. Wanneer we aan leerlingen vragen om zelf een toneeltje te spelen over de avonturen van Odysseus, mét het gebruik van oud-Griekse woorden, zijn ze zodanig geconcentreerd op de uitvoering van het toneel dat ze geen angst ondervinden over het correcte gebruik van het oud-Grieks. Fouten worden sowieso gemaakt, maar het aandurven om het oud-Grieks ofwel schriftelijk ofwel mondeling te gebruiken, is het belangrijkste. Zolang leerlingen positief met taal omgaan en hun grenzen verleggen, is het doel bereikt.

Ook de thuistalen van leerlingen worden geïntegreerd in onze lessen, want er bestaat in Vlaanderen een – veelal onzichtbare en ideologisch getinte – dichotomie tussen 'westerse' talen zoals Engels of Frans, die als een sociaaleconomische meerwaarde worden beschouwd, en andere thuistalen zoals Arabisch, Turks, of Russisch, waarvan algemeen wordt aangenomen dat ze integratie verhinderen.¹¹ Er leeft nog steeds een politiek discours omtrent het al dan niet toelaten dat leerlingen hun thuistalen op school gebruiken – maar onderzoek heeft duidelijk uitgewezen dat

9 Zie <http://www.minimuslatin.co.uk/>.

10 Dat heet 'translanguaging', een belangrijk onderdeel bij het aanleren van een nieuwe moderne taal. Zie Otheguy et al. 2015.

11 Jaspers (2009) spreekt over prestigemeertaligheid bij talen zoals Frans of Engels versus plebeïsche meertaligheid van andere meertalige kinderen.



Fig. 1 Leerlingen gaan aan de slag met instructies in het Nederlands én Oudgrieks om een slangenpotje in klei te maken. Foto: Evelien Bracke.

om het even welke meertaligheid een prachtige meerwaarde is voor kinderen.¹² Door alle thuistalen een evenwaardige functie te geven in de lessen en meertaligheid te vieren, wil ik dus een impuls geven om sociale gelijkheid te bevorderen. Er wordt ruimte gemaakt voor het bespreken van Nederlandse afleidingen van oud-Griekse woorden, en voor het leggen van verbanden tussen verschillende moderne talen en het oud-Grieks. Dergelijke oefeningen zijn altijd zeer geliefd bij de leerlingen.

Maar als je aan leerlingen en docenten vraagt of er veel taalkundige oefeningen aan bod komen in onze lessen, zal het antwoord waarschijnlijk negatief zijn. Om de oud-Griekse taal en de grammatica die we aanleren toegankelijk te maken, verbergen we die immers als het ware onder interactieve oefeningen, spelletjes en kunstzinnige activiteiten binnen bepaalde thema's. In het voorbije jaar hadden we

¹² Meer hierover o.a. in het rapport van het project Meertaligheid Als Realiteit op School (MARS); zie <https://data-onderwijs.vlaanderen.be/documenten/bestand.ashx?nr=6366>.

Fig. 2 Op basis van de bespreking van de definitie van 'monster' maken leerlingen een monsterlijk zelfportret. Foto: Evelien Bracke.



bijvoorbeeld het thema 'monsters' gekozen: de leerlingen leerden niet enkel over de Minotaurus, de driekoppige Cerberus, de Cycloop en Medusa, maar over hybridemonsters, hondmonsters, reuzen en slangenmonsters in verteltradities van over de hele wereld. Ook de verhalen uit hun thuisculturen kregen een plaatsje in de les – zoals ook Kurano Bigiman ruimte maakt voor de persoonlijke ervaringen van leerlingen (zie zijn bijdrage in deze bundel) – en binnen de context van deze besprekingen herhaalden we de grammaticale kennis die in de vorige lessen gezien was. De leerlingen boetseerden slangenpotjes uit klei (zie fig. 1), creëerden monsterlijke zelfportretten (zie fig. 2) en namen deel aan loopspelletjes op de speelplaats.¹³ Wanneer we helden bespraken, doorbraken we de grenzen van de Klassieke Oudheid: zo organiseerden we voor de laatste les bijvoorbeeld een bordspel waarin de helden

¹³ Dit lesmateriaal is gratis te vinden op onze website: <https://www.oudegriekenjongehelden.ugent.be/lesmaterialen/cursus-3-monsters-in-verteltradities/>.

Odyseus, Sinbad en Gilgamesh tegenover gelijkaardige monsters komen te staan. De leerlingen moesten aan de hand van het spel de verschillen en overeenkomsten tussen de verhalen zelf onderzoeken, en dit spel werd tegelijkertijd ook gebruikt om hun kennis van het oud-Grieks te toetsen. Zelfs in coronatijden, gewapend met mondmaskers en alcoholgel, gingen mijn studenten en de leerlingen vol enthousiasme aan de slag met deze en andere activiteiten. Het is dan ook prachtig om de positieve impact van het project op het zelfbeeld en de Nederlandse taalvaardigheid van de leerlingen te zien.

Hardnekkige mythen

Aan het begin van onze lessen botsen we echter steeds op de alom gekende stereotypen over klassieke talen: ze zijn elitair, nutteloos en (te) moeilijk. Sommige leerlingen geven in de eerste les zelf aan dat oud-Grieks niks voor hen is; van andere leerlingen zegt de docent dan weer dat x of y dit niet zal kunnen; nog andere leerlingen geven mee dat hun ouders niet begrijpen waarom ze dit op school studeren. Stereotypen zijn hardnekkig en niet fijn om steeds te horen te krijgen, maar ze kunnen wel zowel negatief als positief werken. Het project werkt immers als een katalysator. Niet alleen wordt het oud-Grieks langzamerhand gezien als een vak dat wél voor deze leerlingen is – daarvoor herformuleren we natuurlijk wat we beschouwen als ‘kennis’ van het oud-Grieks, want voor mij hoeft helemaal niet iedereen Thucydides te lezen om oud-Grieks te ‘kennen’. De cognitieve capaciteiten van zogezegd zwakere leerlingen worden echter ook binnen de schoolse omgeving erkend. Docenten die in het begin van onze samenwerking twijfelachtig stonden tegenover het concept werden helemaal enthousiast. Leerlingen die aan het begin van de lessen als ‘zwak’ werden bestempeld (of door zichzelf of door een docent), bleken open te bloeien en hun stem te vinden.

Dat het academisch zelfbeeld van leerlingen door het volgen van *Oude Grieken – Jonge Helden* versterkt wordt, heeft grotendeels te maken met het concept van de lessen, maar ook met de symbolische waarde die we door de eeuwen heen aan ‘Latijn’, ‘oud-Grieks’ en ‘klassieke talen’ hebben toegedicht. Als maatschappij hebben we ervoor gekozen om aan de omhulsels ‘Latijn’, ‘oud-Grieks’ en ‘klassieke talen’ een uitzonderlijk hoge sociale status toe te wijzen. Dit gebeurt op basis van de cognitieve moeilijkheidsgraad van de gymnasiumstudies en de relatief beschouwde nutteloosheid van de vakken binnen het huidige arbeidsmarktgerichte onderwijs. Deze categorisering zorgt er echter voor dat slechts een selecte groep leerlingen aan de schoolse studie van het vak deelneemt. Maar wat de termen – en de studies – ‘klassieke talen’, ‘Latijn’ of ‘oud-Grieks’ inhouden, is eigenlijk subjectief: is het grammatica

(en welke grammatica); zijn het teksten (en welke teksten, uit welke periode/s); is het cultuur (en zijn er dan culturen die we niet bestuderen); en wanneer kan je dan zeggen dat je bijvoorbeeld oud-Grieks 'kan'? De invulling van deze termen is niet stabiel; de stereotypen zijn dat wel. Hoewel we het in conversatie dus over 'oud-Grieks' kunnen hebben, is deze term eigenlijk een leeg omhulsel waarin iedereen hun definitie naar keuze kan deponeren om te gebruiken voor hun eigen agenda. De sociale status die we aan oud-Grieks toedichten, blijkt echter, net zoals de moeilijkheidsgraad, een hardnekkige mythe te zijn die aan dringende verandering toe is. Enerzijds toont het project *Oude Grieken – Jonge Helden* immers aan dat het mogelijk is om oud-Grieks voor iedereen toegankelijk te maken door het concept van 'kennis' aan te passen. Anderzijds groeit de sociale status van leerlingen uit een lage sociaaleconomische context wanneer ze aan het oud-Grieks mogen deelnemen. De hardnekkige negatieve stereotypen over klassieke talen blijken dus ook een positieve impact te kunnen hebben, wanneer we er maar creatief mee willen omgaan en de grenzen durven te verleggen.

Oud-Grieks voor iedereen?

De lessen die mijn studenten op de basisscholen geven, zijn niet direct gefocust op taal, maar wel op het versterken van het academisch zelfbeeld van de leerlingen. Niettemin vermeld ik toch graag dat de kwantitatieve impact wel degelijk meetbaar is: ik vergeleek in 2019 en 2021 (in 2020 stak de pandemie jammer genoeg een stok in de wielen) het begrijpend lezen in het Nederlands van onze leerlingen met dat van controlegroepen in dezelfde school die de lessen oud-Grieks niet volgden, en wat bleek? De leerlingen die onze tien uurtjes oud-Grieks hadden gevolgd en vóór het project gelijkaardige resultaten behaalden als hun leeftijdsgenoten, staken na de lessen met kop en schouders boven de andere klas uit.¹⁴ In het kader van de afnemende taalvaardigheid bij kinderen wordt meestal geijverd om méér Nederlands te geven, maar dit project toont aan dat het ook anders kan.

Voor mij is het belangrijkste aspect echter het academische zelfbeeld van leerlingen, dat bij kinderen die in kansarmoede opgroeien, omwille van omstandigheden waar zij geen vat op hebben, meestal negatiever ligt dan bij hun leeftijdsgenoten. Jaar na jaar is het dan ook heel fijn om in de enquêtes die leerlingen op het einde van onze lessen krijgen, te lezen hoe het project hen bezielt. Het is niet noodzakelijk de talige inslag die hen bijblijft – hoewel veel leerlingen geven aan dat ze de uitdaging

¹⁴ Hierover meer in het boek dat in 2022 over het project verschijnt, zie in de bibliografie Bracke (nog te verschijnen).

heel fijn vonden – maar ook de leuke spelletjes, de prachtige verhalen, of het contact met de studenten. Dit laatste is erg belangrijk, aangezien de leerlingen natuurlijk niet de enigen zijn die het project vormgeven: onder mijn begeleiding creëren universiteitsstudenten de lessen, en ook hun definitie van en visie op ‘klassieke talen’ wordt hierdoor uitgedaagd en ontwikkeld. Zoals Delphine Larmuseau, één van de studenten die in 2021 in volle pandemie aan het project deelnam, het prachtig verwoordt: ‘Het is echter niet enkel de leraar die het leven van de leerling kan verrijken, maar omgekeerd ook. Door dit project heb ik nog meer passie gekregen voor de klassieke talen en cultuur. Soms voelt het alsof ik achter mijn bureau in mijn ivoren toren opgesloten zit en niet aan het “echte leven” toe kom, alsof er een gigantische dichotomie zit tussen leven en studeren, tussen doen en denken. Bij dit project echter, voelde mijn opgebouwde kennis “nuttig” en ik hoop dat de lessen de leerlingen wat meer zelfvertrouwen hebben gegeven. Het waren immers stuk voor stuk fantastische leerlingen, die in zichzelf mogen en moeten geloven, ongeacht hun thuissituatie.’¹⁵

Dat is dan ook de kracht van het project: ongeacht hun cognitieve vaardigheid, taalkundig vermogen of sociaaleconomische achtergrond is het mogelijk voor alle leerlingen om zich gehoord en gezien te voelen in de lessen oud-Grieks, en om deel te nemen aan de kenniscreatie van de Oudheid die nu veel breder wordt bekeken dan enkel vanuit een oud-Grieks perspectief. Door het bestuderen van verhalen en talen uit andere culturen, is het inderdaad mogelijk om het concept ‘kennis’ van het oud-Grieks te herformuleren.

Van de directie van één van de scholen hoorde ik onlangs ook dat leerlingen die twee jaar geleden aan het project deelnamen er nu nog steeds over spreken. Hoewel ze nu les volgen op het Vlaamse equivalent van het vmbo en dus geen oud-Grieks meer krijgen, vormde het project toch een meerwaarde in hun leven op lange termijn. Redenen genoeg dus om oud-Grieks aan te bieden aan zogezegd niet-traditionele doelgroepen, zoals de basisschool of het vmbo.

Bibliografie

- Bracke, Evelien. 2016. ‘The Role of University Student Teachers in Increasing Widening Participation to Classics’, *Journal of Widening Participation and Lifelong Learning* 18(2): 111-129.
- Bracke, Evelien. 2017. ‘Naar een democratisering van klassieke talenonderwijs? Praktische voorbeelden van differentiatie en dekolonisatie uit het Verenigd Koninkrijk’, *Prora* 22(2): 16-22.

¹⁵ Delphines volledige blogpost kun je lezen op onze site: <https://www.oudegriekenjongehelden.ugent.be/blog-differentiatie-in-actie/>. Daar vind je ook blogposts van andere studenten die aan het project deelnamen.

- Bracke, Evelien. Nog te verschijnen. *A Toolkit for Classics in Primary Education: Raising Young Heroes through Transformative Learning*, Londen: Routledge.
- Jaspers, Jurgen, ed. 2009. *De klank van de stad: Stedelijke meertaligheid en interculturele communicatie*, Antwerpen: Acco.
- Kind & Gezin. 2020. Het kind in Vlaanderen 2020, https://www.opgroeien.be/sites/default/files/documents/kind_in_vlaanderen_2020_0.pdf, laatst geraadpleegd op 26 november 2021.
- Leppla, Laura. 2020. 'Vlaams en Franstalig onderwijs Europees kampioen in sociale ongelijkheid', *MO*, 4 maart 2020. <https://www.mo.be/nieuws/sociale-ongelijkheid-vlaamse-en-franstalige-scholen-blijft-stijgen>, laatste geraadpleegd op 25 augustus 2021.
- Merry, Michael & Willem Boterman. 2020. 'Educational Inequality and State-sponsored Elite Education: the Case of the Dutch Gymnasium', *Comparative Education* 56(4): 522-546.
- Otheguy, Ricardo et al. 2015. 'Clarifying Translanguaging and Deconstructing Named Languages: A Perspective from Linguistics', *Applied Linguistics Review* 6(3): 281-307.

15 It mare proruptum

Een gymnasiumopleiding in Amsterdam-Zuidoost

KURANO BIGIMAN

Voor alles is er een eerste keer – zo'n vaak gehoord adagium, meestal aangewend vóór spannende momenten ('Doe het nou maar gewoon!') of in de evaluatie ná voornoemd spannend moment ('Viel toch wel mee?'). Zo was er ook een eerste keer dat ik me verbaasde over de spreiding van het gymnasiumonderwijs in Amsterdam. Dat moet in 1996 zijn geweest, toen ik zelf in groep 8 van het basisonderwijs zat en, net als al mijn klasgenoten, de taak kreeg toebedeeld niet alleen een school voor vervolgonderwijs uit te kiezen, maar ook meteen een schooltype. Mijn vader schafte een keuzegidsje – met een donkergroene kleur; ik herinner het me nog levendig – aan, en die heb ik van voor naar achter minstens vijf keer helemaal doorgespit. Met een vwo-advies van twee alleraardigste juffen in de hand, met daarbij de tip om binnen het vwo het gymnasium écht een kans te geven, keerde ik het gidsje binnenstebuiten, op zoek naar scholen die vwo met Grieks en Latijn aanboden. Ik zag dat er van die categorale gymnasia maar drie waren in Amsterdam. Er waren duidelijk meer gymnasiumafdelingen in de stad, maar met het handige kaartje in de gids werd toch wel iets anders heel duidelijk: er zat er niet één in het stadsdeel Amsterdam-Zuidoost. Dat verbaasde me op dat moment wel: ik vond het gewoon gek dat niet alle soorten onderwijs door de hele stad zaten – wat weet een elfjarige van de *ins and outs* van gemeentelijk onderwijsbeleid? Het heeft toen ook geen verdere invloed gehad op mijn keuze.

Mijn ouders waren eigenlijk niet geïnteresseerd in dat enorme aanbod aan vwo-scholen of -afdelingen: een categoriaal gymnasium moest het worden. Dat was (lees: stond) beter, zeker voor een tweedegeneratie migrantenzoon. Het was mijn taak om verder te komen in de maatschappij, zo vonden mijn ouders. Mede daarom koos ik zelf uiteindelijk voor een categoriaal gymnasium in Amsterdam-Zuid, het Vossius Gymnasium – waar ik na zes jaren een gymnasiumdiploma in ontvangst mocht nemen. Toch had ik de theoretische optie willen hebben voor een gymnasiumopleiding in Zuidoost. En gold dat laatste eigenlijk niet ook voor de groep 8'ers van toen in Zuidoost, mijn jaargenoten? Hadden zij niet de optie willen hebben voor een gymnasiumopleiding in hun eigen stadsdeel? Hadden zij ook juffen of meesters die ze wezen op een gymnasiumopleiding elders in Amsterdam?

Later zou ik als docent merken dat de beschikbaarheid van een onderwijstype sterk samenhangt met de adviezen die basisscholen geven en de keuze die ouders en leerlingen maken voor een bepaalde school, en daarmee een bepaald schooltype. Als er geen categoriaal gymnasium in de buurt is, is de kans kleiner dat een leerling voor zo'n school zal kiezen, en ook dat een leerling daarop gewezen wordt door iemand anders. De sociale opbouw van een buurt heeft dus een sterke invloed op het onderwijsaanbod,¹ en daarom is het goed even te kijken naar de geschiedenis van de sociale opbouw van Amsterdam-Zuidoost.

Vraag en aanbod

Amsterdam-Zuidoost is gebouwd in de jaren zestig van de twintigste eeuw.² De gemeente Amsterdam annexeerde de landbouwgemeente Weesperkarspel om daar een nieuwe stad te realiseren. Hoogbouw werd het devies, met looptunnels onder doorgaande wegen door en met wandelgangen door de hoogbouw heen. Dit zijn de bekende 'Bijlmerflats'. De hoogbouw bleek snel bewoond te worden: eerst door jonge gezinnen uit Amsterdam zelf, vervolgens door mensen met een migratieachtergrond. Dit laatste had in eerste instantie te maken met de naderende onafhankelijkheid van Suriname – die zou volgen in 1975, toen Surinamers konden kiezen voor een Surinaams dan wel Nederlands staatsburgerschap. Diegenen die kozen voor de Nederlandse nationaliteit konden naar Amsterdam komen en werden vaak gehuisvest in de hoogbouw van Zuidoost. In de decennia daarna volgden ook andere migrantengroepen: van de Nederlandse Antillen, uit Afrika (met name Ghana en Nigeria), en later ook uit Marokko en Turkije.

Zuidoost werd, mede door de architectuur met onveilige looptunnels, lang gezien als een probleemgebied³ – vaak ook specifiek gelinkt aan problemen rond immigratie en integratie. Armoede, gebrekkige sociale woningbouw, misdaad, drugs- en alcohol ge- en misbruik: daar gingen de krantenartikelen over die over Zuidoost geschreven werden in de jaren tachtig en negentig. Het stadsdeel is nu aan de beterende hand: er zijn bewegingen gaande om het een bruisend deel van Amsterdam te maken. Zo wordt de sociale woningbouw verbeterd, er wordt geprobeerd een betere balans in sociale diversiteit aan te brengen en het netwerk van openbaar vervoer wordt verbeterd, waardoor Zuidoost bezig is een tweede centrum van de stad te worden, inclu-

1 Inspectie van het Onderwijs 2021, 103-104; Van Spijker & Van der Wouden 2019, 5.

2 Zie Pickkers 2016.

3 Van Bommel 2021.

sief de moderne architectuur en laagbouw⁴ die bij een stadscentrum horen. Maar ondanks deze positieve ontwikkelingen is er de afgelopen dertig jaar geen ontwikkeling in het onderwijsaanbod geweest: een gymnasiumopleiding was in ieder geval nog steeds afwezig.

Er zal door het bestuur van het stadsdeel in het verleden wel geredeneerd zijn dat leerlingen met een migratieachtergrond waarschijnlijk wel geen gymnasiumopleiding zouden ambiëren en dat er dus wel geen vraag zou zijn naar een dergelijke opleiding. Mocht die er wel zijn, dan kon zo'n leerling ook wel zelf het aanbod in kernstad vinden, toch? Dus als je al een vwo-schooladvies zou krijgen en als de basisschool een gymnasium zou adviseren, dan zou je dagelijks minstens anderhalf uur met de metro naar een ander deel van de stad moeten reizen, misschien zelfs met overstappen, voor zes of zeven jaar. Ga er maar aan staan als twaalfjarige! Of was het misschien zo dat er wel animo voor was in het stadsdeelbestuur, maar niet bij de scholen zelf?

In 2018 trad Jeroen Rijlaarsdam aan als rector van het Ir. Lely Lyceum, toen nog de Scholengemeenschap Reigersbos, die de ambitie doorzette om de school weer een duidelijk theoretisch profiel te geven. Deze ambitie was ingezet door zijn voorganger Roel Schoonveld. De gedachte was dat de mbo- en vmbo-k/g-opleidingen, die een meer praktisch profiel hebben, geleidelijk afgestoten zouden kunnen worden en dat er zo plek zou kunnen zijn voor een gymnasiumopleiding. Jeroen nodigde mij uit om daarover mee te denken en ik heb tenslotte de uitdaging aangenomen om die opleiding op te zetten. Immers, de verbazing die ik als leerling uit groep 8 voelde bij het idee dat er geen gymnasiumopleiding in Amsterdam-Zuidoost te vinden was, is nooit helemaal weggegaan. Zuidoost was het waard om een volwaardig deel van Amsterdam te zijn, mét een gymnasiumopleiding zoals die elders in de kernstad ook te vinden was. Daarmee bieden we de leerlingen van Zuidoost dezelfde kansen die we aan leerlingen elders in Amsterdam bieden. Het zorgt ervoor dat we de leerlingen binnen Zuidoost even goed als in andere delen van de stad kunnen voorbereiden op het hele palet aan vervolgstudies dat er bestaat. De oplossing daarvoor lag voor ons voor de hand: eerst het aanbod creëren en kijken hoe het uitpakt met de vraag. Die vraag bleek er wél te zijn!

'Doe het nou maar gewoon!'

We besloten dus maar gewoonweg een gymnasiumprogramma te ontwerpen: lesprogramma's voor de onderbouwvakken klassieke talen (Latijn, met een klein kennismakingsblokje Grieks voor klas 1), Latijn en Grieks. De inhoud moest uiteraard

4 Zie hiervoor Architectuur Amsterdam [geen datum].

voldoen aan een uitwerking van de wettelijke voorschriften:⁵ kennis van basisvocabulaire en grammaticale items, kennis van enkele cultuuronderwerpen en het opbouwen van de leesvaardigheid, wat in de praktijk neerkomt op ‘leren vertalen’, moeten in de onderbouw aan de orde komen. Maar daarnaast wilden we ook het kritisch nadenken en een eigen mening vormen over verschillen tussen de Oudheid en nu een belangrijk onderdeel maken van het programma – dit alles wel op onderbouwniveau, maar toch al wel hier en daar aangestipt en bediscussieerd door de verplichte woordkennis heen.

Ikzelf had al enige jaren leservaring op het Vossius Gymnasium en probeerde mijn ervaring met lesprogramma’s nu dan in te zetten op het Ir. Lely Lyceum. We begonnen te kijken naar de leerlingen die in klas 1 al vwo hadden gedaan. We gaven die leerlingen de kans om in klas 2 over te stappen naar de nieuwe gymnasiumafdeling, naast de nieuw ingeschreven leerlingen die meteen in klas 1 konden instromen op het gymnasium. Samen zou het gaan om 8 tweedeklassers en 15 eersteklassers. Deze wegbereiders waren in schooljaar 2019-’20 de eerste leerlingen op de gymnasiumopleiding. Wat Latijn en Grieks betreft zaten ze allen op het zogenaamde ‘nulpunt’: geen enkele voorkennis, en daarmee weken ze niet af van andere leerlingen op gymnasiumopleidingen door heel Nederland, migrantenachtergrond of niet.

Ik heb ze inmiddels meegenomen langs de paden van de naamvallen en werkwoordtijden; we hebben teksten over Romeins theater gelezen, over Pluto en Proserpina, over keizer Hadrianus in de thermen, over Odysseus bij de Cycloop en zelfs een authentiek Anakreontisch drinkliedje; we hebben inmiddels ook excursies gemaakt naar musea met een duidelijke link naar de klassieke cultuur of naar de receptie van de klassieke cultuur (in ons geval: het Paleis op de Dam en het Allard Pierson in Amsterdam – en nog veel meer als corona niet was langgekomen). Kortom: we hebben een heel normaal gymnasiumprogramma doorlopen dat niet per se afwijkt van een gebruikelijke gymnasiumopleiding, vol met taal en cultuur. Het enige verschil: de klas zit wel voor negentig procent vol met leerlingen met een migratieachtergrond die de kans krijgen om, zonder ver te reizen, ook kennis te maken met de verhalen en de kunst die de Oudheid te bieden heeft; die de kans krijgen om dichterbij huis een extra ‘sticker’ op hun vwo-diploma te verdienen. Een extra bewijs om aan de buitenwereld te laten zien dat ze zich zes (of zeven) jaar lang hebben vastgebeten in iets dat in de samenleving als relatief nutteloos⁶ beschouwd wordt, maar wel status geeft en toegang kan verschaffen tot een hogere trede op de maatschappelijke ladder. Klimmen op deze ladder is met name voor leerlingen

5 Conform Artikel 21.4 van het inrichtingsbesluit WVO.

6 Zoals ook Evelien Bracke in haar bijdrage elders in deze bundel schrijft (hoofdstuk 14): ‘[...] de relatief beschouwde nutteloosheid van de vakken binnen het huidige arbeidsmarktgerichte onderwijs.’

met een migratieachtergrond een doel op zich,⁷ en met een gymnasiumdiploma kan dat stapje gezet worden. De buitenwereld met overtuiging kunnen laten zien dat je ook kennis gemaakt hebt met vaardigheden als *close reading* (wat vertalen uiteindelijk is), tekstanalyse en kritische cultuurbeschouwing zou daarmee weer een ‘boost’ kunnen geven aan het zelfvertrouwen.

Ik zeg nadrukkelijk: de *kans* krijgen, want dat is het belangrijkste element. Het kan namelijk ook zijn dat de structuur van het Grieks of Latijn toch niet overeen blijkt te komen met de wensen of capaciteiten van een leerling. Maar dat is niet erg; dat is geen falen, maar dat is juist groei: weten waar je interesses dan wél liggen en weten waar je grenzen liggen is óók leren. Des te beter als dat ook kan aan de hand van de geweldige klassieke talen en verhalen die we hebben. Het lijkt mij sowieso een verrijking om kennis gemaakt te hebben met de Klassieke Oudheid van de Griekse en Romeinse wereld. Met een cultuur die niet alleen als Europees en wit gekenschetst hoeft te worden, zelfs niet uitsluitend Midditerraans,⁸ maar juist als een cultuur die door de stromen van de geschiedenis over de hele wereld verspreid is geraakt: in de Oudheid zelf (de Hellenistische beeldhouwkunst is door de veroveringen van Alexander de Grote tot ver in India bekend geworden), in de Middeleeuwen (de Griekse wetenschappelijke kennis heeft weten te overleven via Arabische vertalingen), in de tijd van de ontdekkingsreizen (naar Latijns-Amerika hebben de ontdekkingsreizigers veel verwijzingen naar de klassieke cultuur overgebracht), in de tijd van de revoluties (de politieke instellingen van de Verenigde Staten zijn geënt op de Romeinse; in Frankrijk werd Napoleon van consul tot keizer) en in de tijd van het modern imperialisme (Romaanse talen zijn daardoor ook in Afrika en Azië geïntroduceerd). Ons lesmateriaal⁹ maakt deze culturele verbanden vaak erg expliciet in de cultuurparagrafen, en ook in de lessen – bijvoorbeeld bij het bespreken van teksten – leggen we nadruk op de manieren waarop de Klassieke Oudheid een doorwerking heeft gevonden over de wereld heen. Verder worden leerlingen bij vocabulairekennis ook uitgenodigd specifiek links te leggen naar hun eigen thuistaal, als die niet-Nederlands is. Juist die thuistaal kan zo helpen bruggen te slaan tussen de klassieke culturen en de huidige.¹⁰

7 Zo stelt Iliass El Hadioui ook in zijn filosofie rond De Transformatieve School, na te luisteren in de podcast op <https://www.kennisnet.nl/artikel/6627/iliass-el-hadioui-grondlegger-van-de-transformatieve-school/>.

8 Diederik Burgersdijk beschrijft Griekse en de Romeinse cultuur als onderdeel van een bredere Midditerraane cultuur; zie Bloemink 2021.

9 Het gaat hier om de lesmethodes *Pegasus novus* (uitgeverij Pelckmans) en *Mythoi* (uitgeverij Universa).

10 Over hoe thuistalen en verhalen uit de thuistalen kunnen helpen bij het begrip van schooltalen zie Helsloot & Rademakers 2020 en <http://meertaligheid.taalnaarkeuze.nl/>. Ook Evelien Bracke benoemt deze positieve wisselwerking in haar bijdrage aan deze bundel (hoofdstuk 14).

Door de gymnasiumopleiding gewoon te starten en zo direct in het diepe te springen is er ook geen sprake geweest van koudwatervrees. Daar was eigenlijk geen tijd en ruimte voor, en dat is achteraf een zegen gebleken. Door het programma te starten en gaandeweg uit te vinden wat er mogelijk is en wat niet, hebben de ambities van de school en van de leerlingen eenzelfde vorm aan kunnen nemen. Daardoor heeft de opleiding echt een plek gekregen binnen het al bestaande Ir. Lely Lyceum en is het niet een opzichzelfstaande afdeling, afgesneden van de rest van de school – een risico, als je van buiten een al bestaande school komt en iets nieuws komt opzetten. Het is nu echt een deel van de school zelf geworden. Dat geeft ook aan dat een groot deel van de schoolgemeenschap dit initiatief steunt. Volgens de rapporten *Latijn en de kracht van vanzelfsprekendheid* en daarna *De toren van Jenga* is dát – naast een schoolleiding die het gymnasium ziet als waardevolle opleiding – een doorslaggevende factor voor succes.¹¹ Bovendien is het heel belangrijk te laten zien dat een gymnasiumopleiding ook waarde geeft aan een school, in een tijd waarin het gymnasiumonderwijs in het algemeen, en het categorale gymnasium in het bijzonder, onder druk staat. De Onderwijsraad adviseerde in april 2021 in te zetten op brede brugklassen,¹² wat de plek van aparte gymnasia zou aantasten; in *De Groene Amsterdammer* stond in mei van datzelfde jaar een artikel over hoe gymnasia ‘bolwerkjes van witte geprivilegieerde kinderen’ zijn;¹³ en een enkele partij die in maart 2022 meedoet aan de gemeenteraadsverkiezingen is druk doende in een bepaalde vorm in het partijprogramma op te nemen dat het gymnasium moet opgaan in een systeem van brede brugklassen.¹⁴

‘Viel toch wel mee?’

Inmiddels zijn er in dit schooljaar 2021-'22 van de 23 wegbereiders nog 16 over: 11 in klas 3; 5 in klas 4. Een meerderheid heeft dus aan de klassieken vastgehouden, en er is nu sprake van een heuse bovenbouwklas. Van die vijf bovenbouwleerlingen zijn er drie die alleen zijn doorgegaan met Latijn; twee hebben *beide* klassieke talen aangehouden! Opmerkelijk, omdat de meeste leerlingen, wanneer ze de kans krijgen, een van de twee vaarwelzeggen. Gelukkig zijn er dus, net als overal, leerlingen die de meerwaarde van Latijn en Grieks samen zien, méér dan alleen een gymnasiumdiploma. In schooljaar 2020-'21 volgden 20 nieuwe inschrijvingen voor het gymnasium. Daarvan zijn er 2 helaas afgehaakt, maar er zijn dus nog wel

11 Waslander, Barkmeijer & Holwerda 2009 en Waslander, Pater & Smit 2011.

12 Onderwijsraad 2021.

13 Bloemink 2021.

14 Zie bijvoorbeeld het conceptverkiezingsprogramma van Partij van de Arbeid (2021, 13).

18 leerlingen over. Dat zijn leerlingen die dus nu (in 2021-'22) in klas 2 zitten. Voor dit schooljaar (2021-'22) hebben we het in klas 1 anders aangepakt. Leerlingen die een vwo-programma starten, volgen ook het vak klassieke talen ten minste tot aan januari. Dat betekent in ieder geval het onderdeel Latijn (een initiatieprogramma Grieks vindt plaats in mei/juni), met daarbij aandacht voor culturele achtergronden, maar zeker ook vocabulaire en grammatica. We bieden dit half jaar klassieke talen aan, omdat veel vwo-leerlingen bij hun inschrijving aangaven niet helemaal te weten wat het gymnasium precies inhield en dat ze het wel zouden willen proberen, zonder er meteen echt de keus voor te maken. Ook deze 'pilot' zijn we dus gestart vanuit het idee van het geven van een kans: een leerling kan tot januari bekijken of die naamvallen iets zijn, of de cultuur van de Romeinen aansprekend is, en of het volgen van een gymnasiumopleiding iets is. Misschien zitten er een paar leerlingen bij die het toch de moeite waard vinden – en dat is weer de moeite waard om ze de klassieke talen en culturen in ieder geval aan te bieden. Hoe dan ook: het is nu wel enigszins duidelijk geworden dat de vraag naar een gymnasiumopleiding in Zuidoost er wel is, ondanks de aannames in het verleden.

Met de groei van een opleiding gaat ook de groei van het aantal te geven lessen gepaard, en daarmee ontstaat er een heuse vaksectie. Ik ben wel begonnen met het opzetten van de opleiding, maar het is fijn daar nu collega Radhika Sahtie bij te hebben. Het is heel goed om iemand in de sectie te hebben die met extra ideeën aankomt; iemand die kritische vragen kan stellen; iemand om de lesprogramma's verder mee uit te kunnen denken. Zo is er voor het eerst een bovenbouwklas, en die moet een examenprogramma voor de komende drie jaar hebben. We hebben samen kunnen overleggen over de opzet daarvan en, niet onbelangrijk, er kijken nu *twee* paar ogen naar de toetsen. Ook zijn we nu plannen aan het uitdenken om de aanpak van het leren van woorden in alle jaarlagen goed neer te zetten. De kennis en ideeën van een tweede collega helpen daarbij ontzettend. Bovendien is het voor de leerlingen ook fijn om kennis te maken met een andere docent en een andere docerstijl. Daarmee krijgen ze *wéér* een kans om te excelleren en hun talenten verder te ontdekken. Nu is het zo dat ik al wel veel prachtige ideeën en andere input kreeg van mijn collega's op het Vossius Gymnasium. Dat heeft ook al ontzettend geholpen bij het echte begin, maar een aparte collega voor het Ir. Lely Lyceum maakt het wel af.

De vragen die ik in lessen krijg van leerlingen op het Ir. Lely Lyceum wijken niet fundamenteel af van de vragen die ik van leerlingen op het categorale Vossius Gymnasium krijg. Het systeem met naamvallen en declinaties wordt nergens met luid gejuich en/of overvloedig begrip onthaald ('Waarom bedenken die Romeinen zo iets?!' – op beide scholen gehoord) en op beide scholen willen leerlingen graag discussiëren over de vraag waarom Proserpina toch bij Pluto blijft als het in de Onderwereld zo koud en duister is. De bespreking van een tekst of een discussie over

slavernij in de Oudheid kan wel anders verlopen, gezien de historische gevoeligheden rond dat thema. Leerlingen met een migratieachtergrond zouden over modern imperialisme een meer uitgesproken mening kunnen hebben en die projecteren op de Oudheid. Zo helpt de Klassieke Oudheid de leerlingen om hun eigen mening te kunnen vormen en te verwoorden, maar ook om er afstand van te kunnen nemen en tussen de slavernij van de Oudheid en de (Vroeg-)moderne Tijd historische overeenkomsten en verschillen te kunnen ontdekken. Een belangrijke vaardigheid, zeker als onderdeel van de emancipatie van dit deel van de Amsterdamse bevolking dat al decennia te maken heeft gehad met discriminatie en racisme. De plek bij uitstek om daarmee te beginnen ligt bij de jongeren.

Hoewel het eigenlijk helemaal niet moeilijk was om een afdeling binnen een al bestaande school vorm te geven, had ik dat enkele jaren geleden toch niet kunnen vermoeden. Het was inderdaad betrekkelijk makkelijk, omdat er een schoolleiding was die zag dat leerlingen de kans moeten kunnen krijgen om kennis met de klassieke talen en culturen te maken; een schoolleiding die niet bang was om daarmee naar buiten te treden en die een kans zag om een stadsdeel met een minderwaardigheidscomplex meer eigenwaarde te geven, zich ook in onderwijsaanbod aan te laten sluiten bij de rest van Amsterdam, zoals de huidige initiatieven op het gebied van architectuur, kunst en ontwikkeling in Zuidoost ook laten zien.

‘... Waaruit het water zich als een zee baanbreekt’

Natuurlijk heb ik geen glazen bol en kan ik niet zeggen hoe de ontwikkeling van het gymnasium op het Ir. Lely Lyceum verder vorm zal krijgen. Wat ik wel hoop is dat ik over twee jaar de eerste diploma's kan uitdelen aan geslaagde gymnasiasten. Dat er over twee jaar dus ook sprake is van een echt volledig uitgerolde zesjarige gymnasiumafdeling op het Ir. Lely Lyceum, die zoveel mogelijk vwo-leerlingen uit Amsterdam-Zuidoost de kans geeft om ook een gymnasiumopleiding te volgen. Een vwo-programma dat verrijkt is met twee talen die je volledig de weg laten kwijtrafen ('Waarom is die conjunctivus nou weer nodig?!') en terugvinden, maar waarin wel prachtige teksten zijn overgeleverd die het ook nu nog waard zijn om in het origineel te lezen ('Dat verhaal over die Aeneas is toch een prequel van die Gijsbert van Vondel?' – niet helemaal correct, maar we zitten tenminste in de goede richting...). Deze verhalen hebben thema's die ook in verhalen uit andere, niet-westerse, culturen te vinden zijn en daarmee universeel genoemd kunnen worden. Het daagt leerlingen met een migratieachtergrond uit om uit hun eigen achtergrond te reflecteren. Wat zijn elementen uit de Oudheid die daarmee overeenkomen en dus eigenlijk niet vreemd zijn?

De klassieken grepen mij zelf op de middelbare school door de kracht van hun universaliteit. Ik merkte dat kennis van die Latijnse en Griekse woordjes me ook hielp bij de andere talen; de vaardigheid van het vertalen hielp me bij het precies lezen van teksten (dat bleek vooral handig bij mijn verdere studies!); kennis van de klassieke literatuur en de klassieke culturen hielp me om ook verwijzingen in latere kunst en (pop-)muziek te kunnen herkennen. Precies deze zee aan kennis, die de samenleving voor mij een stuk duidelijker en overzichtelijker maakte, wens ik mijn leerlingen toe. Daarom hoop ik dat er uiteindelijk een golf aan leerlingen ontstaat die op het Ir. Lely Lyceum een klassieke opleiding gekregen heeft en daar in een vervolgopleiding nog iets aan heeft als voorsprong of herkenningspunt. Het maakt het allereerst zoveel makkelijker om door de stof te geraken, maar het laat je *peers* ook zien dat je mee kunt praten in discussies over dezelfde stof. Het opent daarmee ook deuren naar een breder sociaal netwerk – precies een trede hoger komen op die ladder dus.

Het ultieme doel is misschien wel een of meerdere leerlingen afleveren die de klassieke studiën doorzetten in een universitaire opleiding Griekse en Latijnse Talen en Culturen, maar wellicht draaf ik nu door. We beginnen nu maar eerst met een klein beekje te voorzien van wateraanvoer. Hopelijk vormen we daarmee een flinke, permanente rivier die uiteindelijk, zoals in boek 1 van de *Aeneïs* in een beschrijving van een storm staat beschreven, *it mare proruptum*, oftewel ‘als een zee baanbreekt’¹⁵ en zorgt voor een flinke aanwas van gymnasiasten uit Zuidoost. Dit zou dan wel eens voor een positieve klassieke storm kunnen zorgen in de wereldstad die Amsterdam – voor mij als Amsterdamer – toch wel is.

Bibliografie

- Architectuur Amsterdam. Geen datum. ‘Zuidoost’, *Architectuur Amsterdam*, <http://www.architectuuramsterdam.nl/content/zuidoost>, laatst geraadpleegd op 27 november 2021.
- Bemmel, Noël van. 2021. ‘Masterplan moet Amsterdam-Zuidoost transformeren tot een bruisend, leefbaar en veilig stadsdeel’, *Volkskrant*, 4 februari, <https://www.volkskrant.nl/nieuws-achtergrond/masterplan-moet-amsterdam-zuidoost-transformeren-tot-een-bruisend-leefbaar-en-veilig-stadsdeel~b38cdd31/>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Bloemink, Sanne. 2021. ‘Hoe elitair is het gymnasium? “Laten we het eens over onszelf hebben”’, *De Groene Amsterdamer* 145(18), <https://www.groene.nl/artikel/laten-we-het-eens-over-onszelf-hebben>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Helsloot, Karijn & Fons Rademakers. 2020. *Rijk aan Talen: Portretten van jonge migranten in Nederland*, Blurp [e-book].

¹⁵ Vergilius, *Aeneïs*, 1.246, vert. Van Wilderode 1990.

- Inspectie van het Onderwijs. 2021. *De Staat van het Onderwijs 2021*, 14 maart, <https://www.onderwijsinspectie.nl/documenten/rapporten/2021/04/14/de-staat-van-het-onderwijs-2021>, laatst geraadpleegd op 27 november 2021.
- Onderwijsraad. 2021. *Later selecteren, beter differentiëren*, 's-Gravenhage: Onderwijsraad.
- Partij van de Arbeid. 2021. *Concept Verkiezingsprogramma*, <https://amsterdam.pvda.nl/wp-content/uploads/sites/460/2021/09/Concept-Verkiezingsprogramma-PvdA-Amsterdam-2022-2026Def.pdf>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Pickkers, Max. 2016. 'De geschiedenis van de Bijlmermeer', *Bijlmer voor Beginners: Wat voor veranderingen vinden er plaats in de Bijlmer en wat vinden de inwoners ervan?*, 16 oktober, <https://bijlmervoorbeginners.wordpress.com/2016/10/16/de-geschiedenis-van-de-bijlmermeer>, laatst geraadpleegd op 1 november 2021.
- Spijker, Frederique van & Merel van der Wouden. 2019. *Het basisschooladvies en doorstroom in onderbouw vo: Factsheet december 2019*, Amsterdam: OIS.
- Vergilius Maro, Publius. 1990. *Veel werd hij over land en zee gedreven: Het Epos van Aeneas*, vert. Anton van Wilderode, Leuven: Davidsfonds.
- Waslander, Sietske, Cissy Pater & Bosco Smit. 2011. *De Toren van Jenga*, Utrecht: Algemene Onderwijsbond en Belangenvereniging Gymnasiale Vorming.
- Waslander, Sietske, Ingrid Barkmeijer & Alet Holwerda. 2009. *Latijn en de kracht van zelfsprekendheid. Een onderzoek naar succesbevorderende en succesbelemmerende factoren bij het vak Latijn op zelfstandige gymnasia*, Groningen: Vereniging Rectoren Zelfstandige Gymnasia.

16 Voorbij eurocentrisme

Ancient History aan de Universiteit van Cardiff

EWAN SHORT

Momenteel worden er aan universiteiten wereldwijd discussies gevoerd over het ‘dekoloniseren’ van curricula. Deze gesprekken hebben plaatsgevonden sinds het midden van de twintigste eeuw maar zijn vooral tijdens de afgelopen tien jaar op grotere schaal gevoerd.¹ Ze gaan met name over het meer divers en inclusiever maken van academische programma’s. Een punt van discussie betreft de inhoud van de curricula die door studenten aan de universiteit worden bestudeerd. Er wordt gezegd dat een ‘eurocentrisch’ perspectief tot nu toe te veel invloed heeft gehad op universiteiten wereldwijd. Pogingen om de inhoud van curricula te dekoloniseren omvatten het bieden van meer mogelijkheden om te leren over niet-westerse, niet-Europese perspectieven. Een ander punt van discussie betreft de demografische samenstelling van docenten en studenten. Ik zal in dit hoofdstuk daarom ook de verbanden tussen curricula en demografie overwegen. Het dekoloniseren van curricula is echter het aspect waarmee ik me hier het meest bezighoud.

Een deel van de discussies over het dekoloniseren van curricula gaat over de studie van de Oudheid (ongeveer vierde millennium v.Chr.-zevende eeuw n.Chr.). Zoals eerder duidelijk werd in deze bundel, werd de periodisering en focus van de studie van de Oudheid geleid door westerse geleerden.² De Griekse en Romeinse geschiedenis heeft in deze context meer aandacht gekregen in vergelijking met andere aspecten van oudheidstudies. De reden daarvoor is dat deze perioden worden gezien als cruciaal voor de westerse geschiedenis. Nog steeds is de studie van de Oudheid bij veel universiteiten wereldwijd met name gericht op Griekse en Romeinse beschavingen. Daarom is een van de belangrijkste onderwerpen van huidige gesprekken over het dekoloniseren van curricula het belang om het vakgebied uit te breiden, zodat meer tijdsperioden en beschavingen, en daardoor meer niet-Europese perspectieven, hierin worden opgenomen.

¹ Voor recent onderzoek over het dekoloniseren van het curriculum in het hoger onderwijs in de anglofone sfeer, zie bijvoorbeeld Arday et al. 2020, 298-313; Grant 2020, 203; Begum & Saini 2019, 196-201; Bhabra et al. 2018; Dei 2016, 23-61.

² Zie de bijdrage van Altin in deze bundel.

Het doel van dit hoofdstuk is een voorbeeld te geven van een opleiding waarin de Oudheid vanuit een breed chronologisch en geografisch perspectief wordt benaderd. Hieronder beschrijf en analyseer ik bij wijze van een *case study* de BA Ancient History (Oude Geschiedenis) aan de Universiteit van Cardiff in Wales. Deze opleiding is opmerkelijk binnen Groot-Brittannië vanwege zijn chronologische en geografische brede inhoud. Ook wordt het onderwijs gegeven door de enige Ancient History-afdeling in Groot-Brittannië die onafhankelijk is en geen deel uitmaakt van een grotere afdeling zoals History of Classics. Docenten aan Cardiff beschouwen de benadering daar als een oplossing voor het eurocentrische perspectief dat traditioneel de studies naar de Oudheid domineerde. Ik ben het hiermee eens en zal trachten om te laten zien hoe de BA Ancient History in Cardiff zo'n perspectief uitdaagt. Dit punt kwam naar voren in veertien interviews die ik heb gevoerd met docenten en studenten. Ik gebruik verder als ondersteuning van mijn argumenten mijn eigen ervaring als masterstudent, promovendus en docent aan Cardiff gedurende de afgelopen vijf jaar. De eerste helft van het hoofdstuk richt zich op een overzicht van de inhoud en ontwikkeling van de opleiding. De tweede helft is gebaseerd op de bevindingen van de interviews die ik heb afgenomen en op mijn eigen ervaringen. Ik wil ingaan op de factoren die hebben geleid tot zo'n brede opleiding, waarom betrokken medewerkers en studenten dat belangrijk vinden, en wat de positieve en negatieve factoren zijn om de Oudheid op deze manier te benaderen. Ik zal ook overwegen of de verbreding houdbaar is in het huidige academische klimaat. Al met al is deze *case study* bedoeld als een mooi voorbeeld om te laten zien hoe verbreding van een curriculum mogelijk is en hoe het nieuwe niet-eurocentrische perspectieven kan bieden, maar ook welke uitdagingen blijven spelen.

Overzicht van de BA Ancient History in Cardiff

De bacheloropleiding (BA) Ancient History aan de Universiteit van Cardiff is een driejarige voltijdopleiding.³ De afdeling Ancient History in Cardiff biedt ook masteropleidingen aan, hoewel deze momenteel opgeschort zijn voordat ze volgend jaar opnieuw worden opgestart.⁴ De focus van dit hoofdstuk is de BA. In het stu-

3 Een overzicht van de opleiding is te vinden op de website van de Universiteit van Cardiff (zie bibliografie). De Universiteit van Cardiff is opgericht als de Universiteit van Zuid-Wales en Monmouthshire in 1883. Tegenwoordig is het qua aantal studenten (33.260 ingeschreven in 2019-'20) de grootste universiteit in Wales en de op-negen-na grootste in Groot-Brittannië. Op basis van statistieken voor 2019-'20: (UK) Higher Education Statistic Agency 2021^a.

4 Vroeger bood Cardiff drie Ancient History MA's aan. Dit waren de MA Ancient History, de MA Ancient and Medieval Warfare en de MA Late Antique and Byzantine Studies. Vanaf volgend jaar zal Cardiff een geherstructureerde MA Ancient History aanbieden.

diejaar 2021 zijn er 135 studenten ingeschreven, verspreid over de drie jaar van de BA.⁵

Er zijn openbare statistieken beschikbaar voor studenten van het College of Arts, Humanities and Social Sciences (AHSS), waarvan de afdeling Ancient History in Cardiff deel uitmaakt.⁶ Studenten (bachelor, master en promovendi) in de AHSS zijn ongeveer 63% vrouw en 37% man. Ongeveer 73% van de studenten identificeert zich als wit en 21,5% als etnische minderheid.⁷ Openbare statistieken zijn ook beschikbaar voor docenten binnen de universiteit als geheel. Van het voltijdse academisch personeel in Cardiff identificeert 43% zich als vrouw en 57% als man. Van het deeltijds academisch personeel identificeert 61% zich als vrouw en 39% als man. Van het academisch personeel ziet 14% zichzelf als etnische minderheid en 76% als wit.⁸

Studenten leren over de Oudheid door de bestudering van een reeks verschillende typen bronnenmateriaal en wetenschappelijke benaderingen. Dit onderscheidt de studie Ancient History aan zowel Cardiff als andere universiteiten van andere opleidingen die ook gericht zijn op de Oudheid, zoals de BA's Classics en Classical Archaeology. Deze zijn allebei minder breed en bieden meer gespecialiseerd onderwijs aan. Classics biedt een opleiding in oud-Griekse en Latijnse literatuur. Daarom is taalkennis een belangrijker deel van Classics, in tegenstelling tot Ancient History, waar taalkennis niet verplicht is. Hieronder kom ik terug op het belang van dit punt. Classical Archaeology biedt juist een opleiding die op materiële cultuur gericht is.

Een kenmerk van de BA Ancient History in Cardiff is de geografische breedte. Toegegeven moet worden dat de studies van Griekenland en Rome een belangrijke plaats in het curriculum behouden. Er is echter met name veel aandacht voor beschavingen die leefden in het Nabije Oosten. De studenten hebben daardoor de kans om een rijke kennis te ontwikkelen over samenlevingen die traditioneel minder aandacht kregen in de studie van de Oudheid. Op deze manier biedt de BA niet-eurocentrische perspectieven. Dit is bijvoorbeeld te zien aan twee inleidende vakken die studenten in hun eerste jaar volgen. Het vak 'Goden, koningen en burgers 1000-323 v.Chr.' is gericht op Assyrië, Babylon en Achaemenidisch Perzië. Daarna is het tweede vak in het eerste jaar, 'Rijken in het Oosten en Westen 323 v.Chr.-680 n.Chr.', niet alleen gericht op traditionele Griekse en Romeinse geschiedenis, maar

5 Volgens Katie Campbell, administrative officer van de Cardiff School of History, Archaeology and Religion.

6 Om redenen van gegevensbescherming heb ik geen toegang kunnen krijgen tot specifieke statistieken over de demografie van de studenten en docenten die betrokken zijn bij de BA Ancient History.

7 Arabisch: 1,6%, Aziatisch: 16,9%, Zwart: 1,4%, Gemengd: 1,6%. Zie University of Cardiff 2021^a.

8 Zie University of Cardiff 2021^b. De gegevens voor specifiek etniciteiten zijn niet in dit rapport gegeven. Verder waren de gegevens van 10% van het academische personeel onbekend.

ook de geschiedenis van de Hellenistische koninkrijken en van het Sassanidische, vroege Arabische, en Byzantijnse Rijk. In het tweede en derde jaar kunnen studenten kiezen uit een aantal keuzevakken, waarvan enkele zich richten op aspecten van de oud-Griekse en Romeinse cultuur. Andere opties zijn echter onder meer een dynastieke geschiedenis van Iran tussen 1000 v.Chr. en 1000 n.Chr., Hellenistische kunst en architectuur, en de kunstgeschiedenis van Zuid-Azië van de derde eeuw v.Chr. tot de twaalfde eeuw n.Chr.⁹ Daardoor kunnen studenten in het tweede en derde jaar van hun studie deze onderwerpen verder bestuderen in vakken die gericht zijn op onafhankelijk studie, waaronder een BA-scriptie van 10.000 woorden.

Het is belangrijk om te zeggen dat Cardiff niet de enige universiteit in Groot-Britannië of daarbuiten is die vanuit een breed perspectief de oude wereld benadert.¹⁰ Ik beargumenteer echter dat de BA in Cardiff opmerkelijk is omdat de inhoud zich uitstrekt van de Bronstijd in Egypte en Mesopotamië tot aan het elfde-eeuwse Iran en het twaalfde-eeuwse Zuidoost-Azië. Bovendien wordt er geen scherp onderscheid gemaakt tussen oude en middeleeuwse geschiedenis. Deze zeer ruime interpretatie van de periodisering van de Oudheid is uitzonderlijk in Groot-Britannië, en ook binnen het westerse onderwijs. Een traditionele periodisering van de Oudheid begint in de vijfde eeuw v.Chr. en eindigt in de vijfde eeuw n.Chr. Altin heeft elders in deze bundel goed uitgelegd hoe de oorsprong van deze periodisering gevonden kan worden in de achttiende eeuw en werd afgestemd op de Griekse en Romeinse beschavingen. Deze periodisering van de Oudheid werd vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw ter discussie gesteld en verbreed, onder meer door de ontwikkeling van het concept van de Late Oudheid, met name door Peter Brown.¹¹ De zevende eeuw is de meest gebruikelijke einddatum van de Late Oud-

9 Hellenistische studies zijn gedeeltelijk gericht op de Griekse aspecten van de beschavingen die bloeiden in Noord-Afrika en Klein-Azië na de verovering van Alexander, tussen de derde eeuw v.Chr. en de eerste eeuw v.Chr. Dit onderwerp omvat echter ook de studie van de andere aspecten van deze beschavingen, waaronder Egyptische (Ptolemeïsche Koninkrijk) en Iraanse (Seleucidische en Parthische Koninkrijken) culturen.

10 Andere vergelijkbare Britse BA-cursussen Ancient History zijn onder meer die aangeboden aan de Universiteit van Birmingham (o.a. inclusief het Oude Mesopotamië en de Late Oudheid), en University College London (waar de Akkadische taal wordt onderwezen en ook China in zowel de Oudheid als in de Middeleeuwen wordt behandeld). In Nederland wordt een BA Oude Nabije Oosten studies aangeboden bij de Universiteit Leiden. De geschiedenis van het Nabije Oosten wordt in een vroeg stadium geïntroduceerd bij de BA Oudheidwetenschappen bij de Universiteit van Amsterdam/Vrije Universiteit Amsterdam en bij de BA Geschiedenis bij de Universiteit van Utrecht. In Nijmegen biedt men de BA Comparative European History aan en binnen deze opleiding biedt het vak Ancient History 1 een overzicht van het Nabije Oosten en Egypte. In Groningen besteedt het vak Oude Geschiedenis (binnen de opleiding Geschiedenis) aandacht aan deze beschavingen, maar de focus ligt op Griekse en Romeinse geschiedenis.

11 Zie met name Brown 1971.

heid. De opleiding aan Cardiff gaat zelfs verder en deze datum en het concept van de Late Oudheid wordt daarom ruim geïnterpreteerd.¹² Met name om deze reden is het curriculum van de BA Ancient History in Cardiff bijzonder.

Een keuzevak gericht op de dynastieke geschiedenis van Iran tussen 1000 v.Chr. en 1000 n.Chr. laat zien hoe het gebruik van periodisering aan Cardiff leidt tot nieuwe mogelijkheden voor studenten om een beter begrip te krijgen van beschavingen buiten Griekenland en Rome. Een belangrijke bron voor de dynastieke geschiedenis van Sassanidisch Iran (224-651 n.Chr.) is bijvoorbeeld de *Shahnameh*, gecomponeerd door Abolqasem Ferdowsi tussen 997-1010 n.Chr. De brede interpretatie van de Oudheid in Cardiff stelt studenten in staat om de Sassanidisch-Iraanse dynastieke geschiedenis én de historische context van een van de belangrijkste bronnen uit de elfde eeuw n.Chr. binnen één vak te bestuderen. Dit voorbeeld toont hoe een niet-traditionele periodisering van de Oudheid de studenten in staat stelt patronen te herkennen die minder zichtbaar zijn binnen de traditionele periodisering. Dit komt doordat traditionele eurocentrische periodisering zijn gericht op de geschiedenis van Griekenland en Rome, en niet per se overeenstemmen met studies die bij andere beschavingen horen.

Momenteel zijn er plannen om de bachelor Ancient History te herstructureren. Dit zal het aantal vakken dat bij de opleiding wordt aangeboden verminderen. Er zullen echter drie kernmodules in het tweede jaar worden ingevoerd. De titels daarvan zijn 'Nabije Oosten en Griekenland', 'de Hellenistische en Romeinse wereld' en 'de Late Oudheid'. De laatste zal gericht zijn op het Sassanidisch-Perzische Rijk. Studenten zullen één van deze drie modules moeten kiezen. De bedoeling is dat dit ervoor zal zorgen dat de focus buiten de Griekse en Romeinse wereld behouden blijft, omdat andere beschavingen (bijvoorbeeld Achaemenidisch Perzië, de Hellenistische wereld, en het Sassanidisch-Perzische Rijk) een centrale plaats hebben in elke kernmodule.

De reden voor de veranderingen is om de druk op het personeel te verminderen, die nu veel verschillende vakken moeten geven. Werkdruk op personeel is om verschillende redenen momenteel een grote uitdaging voor Britse universiteiten in het algemeen. Dit komt bijvoorbeeld door een recente toename van het aantal studenten en een verhoging van het gebruik van prestatiedoelen in onderzoek en onderwijs.¹³ De spanningen die dit heeft veroorzaakt werden zichtbaar in een reeks stakingen

¹² Er is geen overeenstemming over het einde van de Late Oudheid, hoewel de zevende eeuw vaak als einddatum wordt genoemd. Voor een discussie over verschillende interpretaties van de periodisering van de Late Oudheid en de verzwakking van de grenzen tussen de Oudheid en de Middeleeuwen in het wetenschappelijke denken: Marcone, Engels vert. Sogno 2008, 4-19.

¹³ Uit gegevens verzameld door de HESA blijkt dat er 2.520.575 studenten ingeschreven waren bij hogere onderwijsinstellingen in het VK in 2015-'16 en 2.697.000 in 2019-'20: Higher Education Statistics Agency 2021^b.

die plaatsvonden aan Britse universiteiten tussen 2018 en 2020.¹⁴ Soortgelijke druk is ook duidelijk aan universiteiten buiten het Verenigd Koninkrijk. De vermindering van het aantal modules zal echter een bedreiging vormen voor de mogelijkheid om niet-traditionele perioden en gebieden te bestuderen, die hierboven zijn benadrukt als een grote kracht van het curriculum van Cardiff. De gevolgen van deze aanstaande veranderingen zijn nog niet volledig bekend. Het is bijvoorbeeld nog onduidelijk hoe de ervaringen van studenten (hieronder verder besproken) zullen worden beïnvloed door deze veranderingen. Hoe dan ook laat dit voorbeeld een uitdaging zien bij het behoud van een brede opleiding met veel keuzes in vakken in een klimaat van toenemende druk op het universitaire personeel. Dit voorbeeld laat ook zien dat de huidige druk op het personeel aan Britse universiteiten wellicht een struikelblok zou kunnen zijn voor toekomstige pogingen om oudheidstudies te verbreden.

De geleidelijke verbreding van het curriculum in Cardiff

Hoewel de meest opvallende verbreding van de cursus in Cardiff de afgelopen vijf jaar plaatsvond, ligt de oorsprong hiervan eerder in de geschiedenis van de opleiding. In 1987 adviseerde het zogenoemde *Barron Report* om het aantal afdelingen Klassieke Talen aan Britse universiteiten te verminderen, zodat er minder, maar sterkere centra zouden ontstaan.¹⁵ Een gevolg daarvan was de sluiting van de afdeling Classics aan de Universiteit van Cardiff. De afdeling Ancient History kwam daarvoor in de plaats. Tot op de dag van vandaag is deze afdeling de enige onafhankelijke Ancient History-afdeling in Groot-Brittannië. Afdelingen Ancient History aan andere universiteiten zijn doorgaans verbonden met grotere afdelingen, zoals Classics of History.

In de jaren '90 en vroege jaren 2000 kwamen in Groot-Brittannië vaker chronologisch bredere en meer interdisciplinaire benaderingen van oudheidstudies voor. Daarnaast werden vaker gevarieerde wetenschappelijke theorieën gebruikt om bronnenmateriaal voor de antieke wereld te interpreteren.¹⁶ Dit vond plaats binnen de bredere *linguistic turn*, die ook belangrijke ontwikkelingen omvatte in Frankrijk en de Verenigde Staten.¹⁷ Sinds die tijd werd ook in Cardiff meer aandacht besteed aan de Late Oudheid en aan Byzantium. Postmoderne academische theorieën kre-

14 Voor een discussie over de redenen voor de stakingen, zie Connolly 2019.

15 Zie Davies 2010 over het *Barron Report*, genoemd naar John Barron.

16 Voorbeelden van theorieën die in deze periode veel meer werden gebruikt in studies van de Oudheid in Groot-Brittannië, zijn onder meer genderstudies, inter- en intratekstualiteit, receptie en prestatietheorie; Davies 2010, 5.

17 Walton 2008, 34-35.

gen ook een grotere plaats binnen de opleiding. Destijds was er bijvoorbeeld een vak gericht op genderstudies. Bovendien was er een vak gericht op slavernij in de Oudheid. Dergelijke vakken waren toen een afwijking van traditionele focus binnen oudheidstudies.¹⁸ Van de docenten met wie ik heb gesproken, vertelden degenen die in Cardiff waren gedurende de jaren '90 en vroege jaren 2000 dat de onafhankelijkheid van de Ancient History-afdeling hielp om deze veranderingen tot stand te brengen. Ze betoogden dat er hierdoor minder druk was om bepaalde onderwerpen gekoppeld aan de Grieken en Romeinse beschavingen te doceren. Daardoor was er de vrijheid om verschillende vakken te ontwikkelen.

Na de benoeming van professor Lloyd Llewellyn Jones in 2016, een expert op het gebied van Perzische studies, werd de inhoud van de BA Ancient History in Cardiff aanzienlijk uitgebreid. Llewellyn Jones werd in zijn werk geholpen door de benoeming van Eve Macdonald, een specialist in Sassanidisch-Perzische geschiedenis, en Alex Macauley, die zich in zijn onderzoek richt op Hellenistische samenlevingen. De focus van de huidige opleiding op het Nabije Oosten (hierboven omgeschreven) kwam grotendeels door hun inzet. Een belangrijke factor achter de veranderingen was de persoonlijke inzet van Llewellyn Jones om de studie van de Oudheid te dekoloniseren, zoals hieronder verder wordt beschreven. Llewellyn Jones erkent echter zelf dat de omstandigheden waardoor hij deze veranderingen kon aanbrengen al bestonden vanwege de ontwikkelingen vanaf de jaren '90. Hieronder zal ik dit punt verder overwegen.

De opleiding door de ogen van studenten en docenten

Met het doel om een beter beeld te krijgen van de verbreding van de opleiding in Cardiff heb ik informele interviews gehouden met zeven docenten en zeven studenten van de opleiding. Onder de studenten waren pas afgestudeerden en mensen die langer dan vijf jaar geleden waren afgestudeerd.¹⁹ Ik vroeg de docenten naar hun perspectief op het belang van de opleiding in Cardiff voor de bredere bestudering van de Oudheid in Cardiff, in Groot-Brittannië en wereldwijd. Daarnaast vroeg ik hen naar de voordelen en uitdagingen bij het aanbieden en onderwijzen van een

¹⁸ Volgens Kate Gilliver, die in die tijd doceerde aan Cardiff.

¹⁹ Aangezien dit onderzoek niet anoniem was, voelden studenten misschien druk om positieve antwoorden op mijn vragen te geven. Ik heb echter niet uitdrukkelijk gezegd dat mijn onderzoek gericht is op de verbreding van de opleiding in Cardiff. Studenten hebben daardoor mogelijk niet een bepaalde voorkeur uitgesproken voor bepaalde aspecten van de opleiding. Waar mogelijk heb ik de interviews mondeling afgenomen, maar aangezien dit onderzoek is uitgevoerd tijdens de coronapandemie, is enige correspondentie via e-mail gevoerd.

breed curriculum. Verder hebben we besproken of de benadering aan Cardiff op de lange termijn houdbaar is.

Ten eerste vroeg ik naar de motivaties van de studenten om zich in te schrijven voor deze opleiding. Vervolgens bespraken we de aspecten van de opleiding waardoor de studenten het gevoel kregen dat ze zich ontwikkeld hebben en tot bloei zijn gekomen. Daarnaast vroeg ik naar hun perceptie van de Oudheid en ook naar gebieden die ze verder zouden willen bestuderen. Ik vroeg hen welke aspecten van de opleiding volgens hen verbeterd konden worden en of er iets was waar ze graag meer over hadden willen leren, wat ze niet in Cardiff hadden kunnen doen. Hieronder zal ik punten uit deze interviews gebruiken om deze *case study* van de BA Ancient History in Cardiff verder uit te werken. Daarnaast zal ik ook mijn eigen waarnemingen toevoegen, gebaseerd op mijn ervaring als docent en student bij de Ancient History-afdeling. Een belangrijk aspect van deze discussie zal een vergelijking zijn van de inrichting van Ancient History met die van Classics.

Het is duidelijk dat de veranderingen in Cardiff over het algemeen populair zijn bij studenten. Vrijwel alle recentelijke en huidige studenten met wie ik sprak, noemden de bestudering van het oude Egypte of van een van de Nabije Oosterse beschavingen het hoogtepunt van de opleiding. Rosie Wheelan (een recente student) zei bijvoorbeeld:

Ik vond het verfrissend om iets te doen wat geen traditionele Griekse of Romeinse module was. Ik vond echt het zo leuk dat ik – had ik het niet in mijn tweede jaar gestudeerd – mijn scriptie niet over Egyptisch koningschap zou hebben geschreven in mijn laatste jaar.²⁰

Studenten spraken ook hun enthousiasme uit voor verdere levenslange studie van de bredere Oudheid. Bijvoorbeeld, nadenkend over haar ervaring met de opleiding en wat ze verder zou willen leren over de Oudheid, zei Heather Reilly:

Ik vond het geweldig om te leren over het oude Nabije Oosten en andere culturen die tegenstanders waren van de oude Grieken en Romeinen. Mijns inziens is het belangrijk om ook hun perspectief in beschouwing te nemen, en niet naar de geschiedenis te kijken door een eurocentrische lens, zoals vaak gedaan wordt. Ik zou heel graag over het oude [Oost-]Azië willen leren en over Afrika. Eerlijk gezegd denk ik dat al het andere dan Griekenland en Rome geweldig zou zijn.²¹

20 'I found it was refreshing doing something that wasn't the traditional Greek or Roman modules. I really enjoyed it so much so that had I not studied it in second year, I wouldn't have based my dissertation on Egyptian kingship in final year.'

21 'I love learning about the ancient Near East and the other societies often facing off against Greece and Rome. I think it's important to see their point of view of events when we often look at history with a euro-centric lens. I would love to learn about ancient [East] Asia and Africa. Honestly, I think anywhere other than Greece and Rome would be incredible.'

Verder waren de docenten het eens dat de studenten enthousiast zijn over de veranderingen die in de afgelopen vijf jaar zijn doorgevoerd. Dit suggereert dat de BA Ancient History inderdaad enthousiasme en betrokkenheid voor brede perspectieven van de Oudheid stimuleert. Er is ook hier een verder punt. Meerdere studenten zeiden dat ze de BA Ancient History aan Cardiff aantrekkelijk vonden vanwege de mogelijkheden voor een brede studie van de Oudheid. De universiteit heeft door de opleiding een duidelijke en concurrerende positie bereikt in het hoger onderwijs van Groot-Brittannië, aldus Ruth Westgate (hoofd Ancient History) en Kate Gilliver (docent en directeur Werving en Toelating). We moeten ook onthouden dat studenten en potentiële studenten deelnemers zijn in huidige discussies over diversificatie van het onderwijs, en dat zij daarom enthousiaster zijn dan ooit om de Oudheid te leren kennen. Zoals genoemd door Westgate en Gilliver, is mede daarom het aanbieden van een brede BA Ancient History commercieel lucratief geweest voor Cardiff.

De docenten deelden hun perspectieven op het belang van de verbreding van de opleiding. Vooral Lloyd Llewellyn-Jones benadrukte dat de verbreding van het onderwijs over de Oudheid aan zowel Cardiff als andere Britse universiteiten ten eerste van groot belang is vanwege de kritische benadering die dit biedt op eurocentrische studies van de Oudheid. Volgens Llewellyn-Jones is dit omdat er meer inclusieve mogelijkheden moeten zijn om de Oudheid te bestuderen. Hij onderstreepte dat studenten over het algemeen de geschiedenis van het oude Griekenland en Rome als eurocentrisch beschouwen. Hij suggereerde daarom dat studenten van etnische minderheden meer binding voelen voor de geschiedenis van andere volkeren en plaatsen in de Oudheid dan de Griekse of Romeinse. Op deze manier suggereert Llewellyn-Jones verder dat de studie van verschillende geschiedenissen, bijvoorbeeld van Sassanidisch Iran waarin hij gespecialiseerd is, een bredere demografie van studenten kan aantrekken om de Oudheid te bestuderen. Ongeveer 15,2% van de Cardiff populatie identificeert zich als van een etnische minderheid, en zoals hierboven vermeld identificeert 23% van de studenten in de AHSS zich als van een etnische minderheid. Hieruit blijkt dat er al een uitwerking zichtbaar is. Er kan echter nog meer vooruitgang gemaakt worden om de demografie van de BA-studenten Ancient History meer divers te maken. Llewellyn-Jones merkte op dat Cardiff een demografisch diverse stad is.²² Hij denkt dat de opleiding door de veranderingen in de BA Ancient History in de afgelopen vijf jaar op de lange termijn meer studenten van etnische minderheden zal aantrekken. Het is te hopen dat nog verder in de toekomst sommige van deze studenten docenten Oudheid aan universiteiten in Wales

22 Volgens gegevens van de landelijke census van het VK in 2011, zie Welsh Government 2012. De gegevens voor specifiek etniciteiten worden niet in dit rapport genoemd. Evelien Bracke schrijft ook over de demografie van de omgeving van Cardiff en de nabijgelegen Welshe stad Swansea in deze bundel.

en elders zullen worden. Op deze manier kan de BA Ancient History bijdragen aan pogingen om ook de achtergronden van universitaire docenten te diversifiëren.

Verder vergeleek Llewellyn-Jones Ancient History met Classics. Hij was het ermee eens dat Ancient History een goed kader biedt om een breed curriculum te onderwijzen. Bovendien benadrukte hij dat Classics in de kern de studie van de Griekse en Latijnse talen is, en verder dat het verweven is met imperialistische westerse percepties van het verleden en het heden. Llewellyn-Jones beweert dat het daarvoor moeilijker is om bij deze opleiding een breder globaal perspectief aan te bieden in vergelijking met Ancient History, dat niet aangesloten is bij onderwijs over en onderzoek naar Griekse en Romeinse culturen. Hij stelt dat de BA Ancient History in Cardiff daarom een voorbeeld is van de sterke punten van het vakgebied Ancient History als kader voor de studie van de Oudheid. Llewellyn-Jones' visie op het belang van het uitdagen van eurocentrische perspectieven van de Oudheid wordt gedeeld door andere docenten aan Cardiff, waaronder Eve Macdonald en Shaun Tougher. Ze zijn het ook eens met de voordelen van Ancient History in vergelijking met Classics. Toch moet gezegd worden dat er ook bij andere vakgebieden die gericht zijn op de Oudheid aanzienlijke inspanningen worden gedaan om het onderwijs en de studie van de Oudheid inclusiever te maken. Dit is onder meer te zien bij Classics. Voorbeelden uit Groot-Brittannië zijn het *Inclusive Classics Initiative*, geleid door Barbara Goff en Alexia Petsalis-Diomidis en de openbare 'decolonisingclassics'-mailinglijst, georganiseerd door Ellie Roberts. Deze projecten omvatten inspanningen om literatuur van verschillende mensen en plaatsen in Griekenland en het Romeinse Rijk op de voorgrond te plaatsen, en om studenten die nog niet eerder Latijn of Grieks hebben gestudeerd in staat te stellen en aan te moedigen om Classics te studeren.²³

Een andere factor achter de verbreding van de Ancient History-opleiding lijkt de leeromgeving van Cardiff te zijn. Het gaat om de manier waarop de medewerkers hun eigen rol zien en benaderen. Kate Gilliver, die sinds 1993 doceert in Cardiff, vertelde me dat zij en enkele van haar collega's zichzelf als historici van de Oudheid in de brede zin beschouwen, die gebruik moeten maken van verschillende soorten bewijsmateriaal. Ze zien zichzelf niet als specialisten van één bepaalde academische discipline. Bovendien willen ze hun studenten ontwikkelen als allrounders in plaats van specialisten. Hierdoor is er een algemene inzet bij de afdeling om personeel met allround kennis aan te trekken en te ondersteunen. De ontwikkeling van deze cultuur hangt samen met de veranderingen in Cardiff in de jaren 1990 en 2000. Gilliver stelt zich voor dat deze cultuur de verbreding van het curriculum in de afgelopen vijf jaar heeft vergemakkelijkt. Llewellyn-Jones zei ook dat docenten de verande-

²³ Zie Goff & Petsalis-Diomidis (2020) voor een verslag van het eerste congres van de *'Inclusive Classics Initiative'*. Het adres voor de 'decolonisingclassics'-mailinglijst is: decolonisingclassics@jiscmail.ac.uk.

ringen, waarbij hij betrokken was, ondersteunden. Bovendien toonden de meeste docenten tijdens de interviews die ik heb gevoerd betrokkenheid bij de verbreding van de opleiding in de afgelopen vijf jaren. Ik stel me voor dat, omdat docenten aan Cardiff zichzelf als allrounders beschouwen en hun werk zodanig benaderen, ze zich zelfverzekerd voelen om bij te dragen aan een uitgebreid curriculum. Ook als promovendus bij de Ancient History-afdeling word ik aangemoedigd om mijn onderzoek te doen met al het beschikbare bewijsmateriaal en met verschillende methodologieën. Hierdoor voel ik me ook zelfverzekerd om les te geven over een brede reeks van onderwerpen.

Ondanks deze sterke punten van de inrichting van Ancient History en de intellectuele cultuur binnen de afdeling, zijn er ook nadelen verbonden aan de manier waarop de Oudheid wordt onderwezen in Cardiff. Hierboven staat al vermeld hoe Ancient History minder gespecialiseerd is dan Classics. Het is mogelijk om oud-Grieks en Latijn aan Cardiff te studeren, al is het eerlijk om te vermelden dat daar de oude talen niet worden geleerd op zo'n hoog niveau als aan universiteiten met grote Classics-afdelingen. Als masterstudent vond ik het niveau waarop de talen werden geleerd onvoldoende voor mijn volgende doctoraatsonderzoek. Daarom besloot ik om naar een taalzomerschool te gaan om beter Grieks te leren. Dit laat een uitdaging voor de verbreding van een curriculum Ancient History zien. De inspanningen die hebben bijgedragen aan de verbreding van het curriculum hebben er ook toe geleid dat de leerlingen minder specialistische vaardigheden hebben geleerd. Dit is een probleem omdat kennis van Latijn en Grieks belangrijk is, zelfs voor studenten die zich willen richten op andere beschavingen uit de Oudheid. Veel van de belangrijkste schriftelijke bronnen voor het Sassanidische Rijk zijn bijvoorbeeld in het Grieks geschreven. Ik stel me voor dat de situatie in Cardiff het mogelijke nut laat zien van het vaker aanbieden van Classics en Ancient History bij elkaar als een gecombineerd diploma op bachelorniveau. Momenteel is dit een optie die vaker beschikbaar is op masterniveau.²⁴ Dit zou nu een bijzonder effectieve methode zijn om een gedekoloniseerd curriculum aan te bieden, gezien recentelijke pogingen om Classics meer divers te maken, met onder andere de studie van verschillende en andere mensen en stemmen uit het oude Griekenland en het Romeinse Rijk. Universiteiten zouden gebruik kunnen maken van de vrijheid die wordt geboden door Ancient History en tegelijkertijd een hoog niveau van specialistische taalopleiding kunnen aanbieden.

Een tweede nadeel dat naar voren kwam uit mijn gesprekken met studenten was

²⁴ Er zijn veel voorbeelden, onder andere de MA Classics and Ancient History bij de Universiteiten van Liverpool, Manchester en Reading en de MA Classics and Ancient Civilizations bij de Universiteit Leiden.

dat er vraag is naar meer specialistische taalvoorziening in verband met de beschavingen in het Nabije Oosten, waarop hun vakken zich richten. Anna Chapple benadrukte bijvoorbeeld: 'Ik zou graag de kans willen krijgen om spijkerschrift en Akkadisch te leren.' Sommige docenten hebben kennis van talen van het Nabije Oosten (onder andere Llewellyn-Jones, die enkele Perzische talen kent), maar er is geen docent die gespecialiseerd is in een van deze talen, en ze worden daarom nog niet in Cardiff aangeboden. Het is ook moeilijk om snel specialisten te werven met kennis van een bepaalde taal, zoals het Akkadisch, of die zich specialiseren in specifieke vaardigheden die benodigd zijn voor de nieuwe chronologische en geografische gebieden van de opleiding. Het is echter belangrijk om alternatieve strategieën te overwegen. Personeel kan bijvoorbeeld samenwerkingen aangaan met derden zoals taalzomerscholen. In verband hiermee is het ook belangrijk dat er financiële steun is voor studenten die op uitwisseling willen gaan tijdens hun studie.

Conclusie

Op veel westerse universiteiten heeft de studie van oude Griekse en Romeinse beschavingen nog altijd een dominante plaats in het onderwijs. Tegelijkertijd bestaan er verschillende initiatieven om dit te veranderen. De BA Ancient History in Cardiff is een goed voorbeeld van een opleiding die een kritische blik biedt op eurocentrische perspectieven. Studenten in deze cursus hebben de mogelijkheid om een rijk begrip te ontwikkelen van beschavingen die traditioneel weinig aandacht hebben gekregen op universiteiten wereldwijd, omdat ze niet als cruciaal werden gezien voor de ontwikkeling van westerse beschavingen. Studenten zijn dan ook enthousiast over de veranderingen die in Cardiff hebben plaatsgevonden. Bovendien heeft de afdeling Ancient History in Cardiff met succes een sterke positie bereikt op de Britse markt door de verbreding van de BA Ancient History, met name gedurende de afgelopen vijf jaar. Het is te hopen dat daardoor in de toekomst een meer diverse studentengroep tot de BA zal worden aangetrokken. Uiteindelijk laat de BA Ancient History zien dat de inrichting van de opleiding een goede gelegenheid biedt om de Oudheid vanuit een breed perspectief te leren.

Ondanks het succes dat Cardiff heeft genoten, werpt deze zaak licht op uitdagingen die komen kijken bij het onderwijzen van een brede opleiding Ancient History. Ten eerste hebben we gezien dat het moeilijk is om een uitgebreide opleiding in een universiteit te onderhouden gezien de huidige druk op personeel. Verder laat deze *case study* zien dat het van belang is om creatieve strategieën te ontwikkelen om studenten toegang te geven tot vaardigheden waarmee ze hun interesses verder kunnen brengen tijdens vervolgstudies na de bachelor. Een belangrijk punt dat

tevoorschijn is gekomen is het eventuele nut van de studie van Ancient History en Classics als een gecombineerde opleiding. Tenslotte roep ik het citaat van Heather Reilly terug. Nadenkend over haar ervaring aan Cardiff, wilde zij meer over Afrika en Oost-Azië leren. De huidige opleiding aan Cardiff is voornamelijk gericht op culturen van het Nabije Oosten. Llewellyn-Jones sprak de ambitie uit om het curriculum verder uit te breiden met de studie van Afrika en het is goed om te zeggen dat het belangrijk is dat universitaire afdelingen blijven werken aan het ontwikkelen van mogelijkheden voor de studie van oude culturen die verder buiten Europa liggen dan het Nabije Oosten. Er blijft dus meer werk dat gedaan moet worden om de BA Ancient History aan Cardiff verder te ontwikkelen als een opleiding die een traditioneel eurocentrische benadering uitdaagt en verschillende perspectieven over een bredere verscheidenheid van mensen en plekken in de Oudheid aanbiedt.

Bibliografie

- Arday, Jason et al., edd. 2020. 'Attempting to break the chain: reimaging inclusive pedagogy and decolonizing the curriculum within the academy', *Educational Philosophy and Theory* 53(3): 298-313.
- Begum, Neema & Rima Saini. 2019. 'Decolonising the Curriculum', *Political Studies Review* 17(2): 196-201.
- Bhambra, Gurmander K. et al., edd. 2018. *Decolonizing the University*, London: Pluto Press.
- Brown, Peter. 1971. *The World of Late Antiquity: AD 150-750*, London: Thames & Hudson.
- Connolly, Heather. 2019. 'University strikes: why they're happening and what you need to know', *The Conversation*, 25 november, <https://theconversation.com/university-strikes-why-theyre-happening-and-what-you-need-to-know-126706>, laatst geraadpleegd op 8 september 2021.
- Davies, John. 2010. 'Building on Barron: The Prospects for the Study of Pre-Islamic Antiquity in the 21st Century', *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 53(1): 1-16.
- Dei, George. 2016. 'Decolonising the University: The Challenges and Possibilities of Inclusive Education', *The Journal of the Society for Socialist Studies* 11(1): 23-61.
- Goff, Barbara & Alexia Petsalis-Diomidis. 2020. 'Inclusive Classics Initiative: Report on "Towards a More Inclusive Classics" Conference 25-26 June 2020', *Council of University Classical Departments Bulletin* 49, [https://risweb.st-andrews.ac.uk/portal/en/researchoutput/inclusive-classics-initiative-report-on-towards-a-more-inclusive-classics-conference-2526-june-2020\(954c26d7-daf9-4608-b194-acbd77850bd3\).html](https://risweb.st-andrews.ac.uk/portal/en/researchoutput/inclusive-classics-initiative-report-on-towards-a-more-inclusive-classics-conference-2526-june-2020(954c26d7-daf9-4608-b194-acbd77850bd3).html), laatst geraadpleegd op 27 november 2021.
- Grant, Wyn. 2020. 'Decolonising the Curriculum: An Introduction', *The Political Quarterly*, 91(1): 203.
- Higher Education Statistics Agency. 2021^a. 'Where do HE students study?', *HESA*, 9 februari,

- <https://www.hesa.ac.uk/data-and-analysis/students/where-study>, laatst geraadpleegd op 8 september 2021.
- Higher Education Statistics Agency. 2021^b. 'Who's studying in HE?', *HESA*, <https://www.hesa.ac.uk/data-and-analysis/students/whos-in-he>, laatst geraadpleegd op 27 augustus 2021.
- Marcone, Arnoldo. 2008. 'A Long Late Antiquity?: Considerations on a Controversial Periodization', vert. Cristiana Sogno, *Journal of Late Antiquity* 1(1): 4-19.
- Welsh Government. 2012. '2011 Census: First Results for Ethnicity, National Identity, and Religion for Wales', *Statistical Bulletin*, 17 december, <https://gov.wales/sites/default/files/statistics-and-research/2018-12/121217sb1262012en.pdf>, laatst geraadpleegd op 7 november 2021.
- University of Cardiff. 2020. 'Undergraduate Courses', *University of Cardiff*, juni, <https://www.cardiff.ac.uk/study/undergraduate/courses/2021/ancient-history-ba>, laatst geraadpleegd op 21 juli 2021.
- University of Cardiff. 2021^a. 'Appendix 2 Student Data', *University of Cardiff Annual Equality Monitoring Report 2020-21*, University of Cardiff, https://www.cardiff.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0010/1882234/Annual-Equality-Report-Appendix-2-Student-Data.pdf, laatst geraadpleegd op 7 november 2021.
- University of Cardiff. 2021^b. 'Appendix 3 Staff Data', *University of Cardiff Annual Equality Monitoring Report 2020-21*, https://www.cardiff.ac.uk/__data/assets/pdf_file/0003/1882173/Annual-Equality-Report-Appendix-3-Staff-Data.pdf, laatst geraadpleegd op 7 november 2021.
- Walton, John K. 2008. 'New Directions in British Historiography: the Emergence of Cultural History?', *Revue Française de Civilisation Britannique* 14(4): 31-42.

Verantwoording afbeeldingen

Omslagfoto

Foto Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.

Overzichtskaart

Mirte Liebregts, 2021. Basislaag gecreëerd met Palladio, hdlab.stanford.edu/palladio-app.

Kleurkatern

Afbeelding I: Albumhoes 'I am...' (1999) van Nas, Columbia Records. Foto Dave Hastings.

Afbeelding II: Boven: Filmposter voor 'Cleopatra' (1963).

Afbeelding II: Onder: Poster voor MTV Video Music Awards 1999.

Afbeelding III: Albumhoes 'African Queens' (1977) van The Ritchie Family, Marlin Label.

Foto Vectis Auctions Limited.

Afbeelding IV: Wikimedia Commons. Foto EditorfromMars.

Afbeelding V: Foto Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.

Afbeelding VI: Gustav Klimt, Kunsthistorisches Museum Wenen. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding VII: Melbourne: National Gallery of Victoria, inventarisnummer 1729 D4. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding VIII: München: Staatliche Antikensammlungen, inventarisnummer 2330. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding IX: Ägyptisches Museum und Papyrussammlung – Staatliche Museen zu Berlin.

Scan Berliner Papyrusdatenbank, P 11650 A V.

Afbeelding X: Antikensammlung, Altes Museum, Berlijn. Foto Wikimedia Commons.

Afbeelding XI: Foto Rijksmuseum van Oudheden te Leiden.

Afbeelding XII: Museum Volkenkunde te Leiden.

Afbeelding XIII: The Trustees of the British Museum. Foto Marike van Aerde.

Afbeelding XIV: Archaeological Survey of India, ASI.

Afbeelding XV: Foto Marike van Aerde en Mette Langbroek.

Afbeelding XVI: Jean Adrien Guignet, Musée du Louvre. Foto Wikimedia Commons.

Figuren bij Daniel Soliman

Figuur 1: Wikimedia Commons. Foto Olaf Tausch.

Figuur 2: Wikimedia Commons. Foto PHGCOM.

Figuur bij Ruwan van der Iest

Figuur 1: Wikimedia Commons.

Figuur bij Janneke de Jong

Figuur 1: Janneke de Jong, 2021, op basis van gegevens van www.trismegistos.org.

Figuren bij Dan-el Padilla Peralta

Figuur 1A: Foto Fotoarchief Soprintendenza Archeologica di Pompei.

Figuur 1B: Time Magazine. Foto James Nechtwey.

Figuur 2: Spokane Favs.

Figuur 3: Uit Speidel, Michael. 1994. *Die Denkmäler der Kaiserreiter*. Keulen: Rheinland Verlag, 202.

Figuren bij Miko Flohr

Figuur 1: Tekening J. van Werven, Erfgoed Leiden, PV 16002.1.

Figuur 2: Foto ca. 1925 (gebaseerd op KITLV A194).

Figuur 3: Foto ca. 1880 (KITLV A93).

Figuur 4: Ansichtkaart, ca. 1905-1930 (KITLV 1406108).

Figuur bij Nathalie de Haan

Figuur 1: Ansichtkaart uit 1911, van een gravure van Fortunato Matania, oorspronkelijk gepubliceerd in *The Sphere*. Ansichtkaart collectie auteur.

Figuren bij Marike van Aerde

Figuur 1A: Victoria & Albert Museum, Londen.

Figuur 1B: Vaticaanse Musea, Rome.

Figuur 2A: Museum Volkenkunde, Leiden.

Figuur 2B: Archaeological Survey of India ASI

Figuur 2C: Archaeological Survey of India, ASI.

Figuur 3: Wikimedia Commons.

Figuren bij Maarten De Pourcq

Figuur 1: Luciano Garbati. Foto MWTH Project.

Figuur 2: Benvenuto Cellini. Foto Wikimedia Commons.

Figuren bij Evelien Bracke

Figuur 1: Foto Evelien Bracke.

Figuur 2: Foto Evelien Bracke.

Wij hebben ons best gedaan om alle rechthebbenden met betrekking tot afbeeldingen in deze uitgave te achterhalen. Als u denkt dat uw materiaal zonder voorafgaande toestemming is gebruikt, neem dan contact op met de redactie.

Over de auteurs

Marika van Aerde Universitair docent World Archaeology aan de Universiteit Leiden. Ze is gespecialiseerd in de archeologie van handelsroutes tussen het Indisch subcontinent en Oost-Afrika tot aan het midden van het eerste millennium n.Chr. Ze werkt met een internationaal team aan haar onderzoeksproject *Routes of Exchange, Roots of Connectivity*, dat zich focust op multiregionale sites en datasets in de gebieden rondom de Indische Oceaan.

Tugba Altin Momenteel werkzaam als docente klassieke talen in het middelbaar onderwijs. Als classica is zij in het bijzonder geïnteresseerd in de receptie van de Klassieke Oudheid in de moderne cultuur. Ze ziet potentie in het gymnasiale onderwijs om leerlingen bewust te maken van hun eigen cultuur via de teksten van de oude Grieken en Romeinen.

Kurano Bigiman Docent klassieke talen. Hij is verkozen tot Amsterdammer van het Jaar 2020 voor het opzetten van een gymnasiumopleiding op het Ir. Lelylyceum in Amsterdam-Zuidoost. Daarnaast is hij ook als docent werkzaam op het Vossius Gymnasium in Amsterdam.

Evelien Bracke Doceert oud-Griekse Letterkunde aan de Universiteit Gent en zet zich in voor het toegankelijk maken van klassieke talen bij niet-traditionele doelgroepen. Zo coördineert ze het project *Oude Grieken – Jonge Helden* dat oud-Grieks naar kansarme kinderen op de basisschool brengt.

Miko Flohr Romeins archeoloog en universitair docent Oude Geschiedenis in Leiden. Hij schreef een boek over Romeinse vollers en onderzoekt hoe het Romeinse Rijk alledaagse processen in steden verregaand veranderde, en daarmee een samenleving creëerde die niet eerder had bestaan. Als classicus van Indo-Europese komaf denkt hij daarnaast na over de relatie tussen de koloniale wereld en de klassieke traditie.

Nathalie de Haan Studeerde Griekse en Latijnse taal en cultuur en specialiseerde zich in klassieke archeologie. Zij is als universitair docent Oude Geschiedenis verbonden aan de Radboud Universiteit Nijmegen. De geschiedenis van de Oudheidkunde in de negentiende en twintigste eeuw, in Italië in het bijzonder, vormt een van haar onderzoekslijnen.

Emma Huig Masterstudent Byzantine Studies aan de Universiteit van Oxford. In haar onderzoek richt ze zich vooral op fictionele Griekse literatuur uit de elfde en twaalfde eeuw n.Chr. Voor haar masterscriptie maakt ze een kritische editie van een van de *prolegomena* bij de Siciliaanse recensie van *Stephanites en Ichnelates*.

Martijn Icks Docent en onderzoeker Oude Geschiedenis aan de Universiteit van Amsterdam. Zijn onderzoek richt zich voornamelijk op de beeldvorming en perceptie van Romeinse keizers, in het bijzonder met betrekking tot keizerlijke zichtbaarheid en toegankelijkheid in de Late Oudheid.

Ruwan van der Iest Werkzaam bij de Rijksuniversiteit Groningen als promovendus en docent klassieke talen (Nieuwtestamentisch Grieks en Klassiek Hebreeuws). Hij interesseert zich met name in vraagstukken rondom culturele diversiteit en integratie in de Oudheid. Zijn huidige onderzoek focust zich op de Judese gemeenschap op het Egyptische eiland Elephantine.

Janneke de Jong Universitair docent Oude Geschiedenis en docent klassieke talen. In haar onderzoek houdt zij zich bezig met de relatie tussen macht, taal en de constructie van identiteiten op basis van Griekse papyrusteksten van 330 v.Chr.-800 n.Chr. Daarnaast werkt ze aan edities van Griekse papyri uit de vroeg-Islamitische periode.

Inger Kuin Universitair docent in Classics aan de University of Virginia. Haar onderzoek richt zich op de intellectuele geschiedenis van het Romeinse Nabije Oosten en ze schreef een boek over Lucianus van Samosata. Ze is geïnteresseerd in percepties over ras, diversiteit en immigratie van de Oudheid tot nu, gezien door een trans-Atlantische bril.

Mirte Liebrechts Promovenda aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Haar proefschrift richt zich op de ontstaansgeschiedenis van de *Loeb Classical Library*, een tweetalige boekenreeks die aan het begin van de twintigste eeuw is opgericht met het doel om Griekse en Latijnse literatuur toegankelijker te maken voor een breed publiek. Ze is geïnteresseerd in de receptie van de Klassieke Oudheid door de eeuwen heen en in de ontwikkeling van oudheidstudies in het onderwijs.

Glyn Muijtens Promovendus Grieks aan de universiteit Leiden. Voor zijn proefschrift, onderdeel van het NWO Zwaartekrachtproject *Anchoring Innovation*, werkt hij aan concepten van de huid in oud-Griekse literaire en wetenschappelijke teksten. Muijtens studeerde Griekse en Latijnse Taal en Cultuur (BA) en Literary Studies (MA) aan de Radboud Universiteit Nijmegen.

Dan-el Padilla Peralta Universitair hoofddocent Classics aan de University of Princeton. Hij onderzoekt Romeins imperialisme en publiceerde *Divine Institutions: Religions and Community in the Middle Roman Republic* bij Princeton University Press in 2020. Zijn memoires,

Undocumented: A Dominican Boy's Odyssey from a Homeless Shelter to the Ivy League, verschenen in 2016 bij Penguin.

Benjamin Plomp Volgt de onderzoeksmaster Classics and Ancient Civilizations en de Bachelor Russische Taal en Cultuur aan de Universiteit Leiden. Hij is met name geïnteresseerd in Platoonse filosofie, neoplatonisme, antieke wetenschap en de natuurlijke wereld in antieke literatuur.

Maarten De Pourcq Classicus en hoogleraar Literatuur- en Cultuurwetenschappen aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Hij is gespecialiseerd in oudheidreceptie in de moderne tijd en richt zich in zijn onderzoek op thema's zoals culturele verandering, cultureel erfgoed, verbeelding en representatie.

Ewan Short Promovendus in Ancient History aan de Universiteit van Cardiff. Zijn proefschrift is een biografische studie van Aikaterine, de Byzantijnse keizerin tussen 1057-'59 n.Chr. Verder is hij geïnteresseerd in vrouwenstudies, genderstudies en de materiële cultuur van Istanbul.

Daniel Soliman Conservator van de Egyptische collectie in het Rijksmuseum van Oudheden (RMO). Hij studeerde Egyptologie aan de universiteit van Leiden, waar hij in 2016 promoveerde. Hij werkte vervolgens als onderzoeker bij de Universiteit van Kopenhagen en het British Museum. Momenteel bereidt hij een tentoonstelling voor over het oude-Egypte in Afro-diasporische muziek.



Hoe zag Cleopatra er nou echt uit? Wat was het immigratiebeleid van het Romeinse Rijk en wat voor gevolgen had het? Hoe keek Aristoteles tegen slavernij aan? Dit soort vragen houdt de gemoederen nog altijd bezig en illustreert hoezeer de moderne mens zich aan de (met name Griekse en Romeinse) Oudheid spiegelt of zich er juist tegen afzet. De wijze waarop er nu in Nederland over diversiteit en etniciteit wordt gesproken, verschilt scherp van de concepten die in het oude Egypte, Perzië of Griekenland werden gehanteerd. Maar ook in de Oudheid werden huidskleur en andere etnische kenmerken natuurlijk opgemerkt en becommentarieerd, in positieve en negatieve zin. De auteurs van *De huid van Cleopatra* onderzoeken drie verschillende maar onderling verweven vragen rondom de Oudheid, hier breed opgevat, en etniciteit. Hoe werd er in de Oudheid tegen huidskleur en etnische kenmerken aangekeken? En, hoe hebben door de eeuwen heen de bestudering van de ('Klassieke') Oudheid en eurocentrische ideologie en politiek elkaar wederzijds beïnvloed? Tot slot, hoe kunnen oudheidstudies, zowel wat betreft beschikbare kennis als het vakgebied, anno nu breder toegankelijk worden gemaakt?

De afbeelding op het omslag is een gedenksteen (ca. 2150-2040 v.Chr.) van een Nubische huurling die als boogschutter een provincievorst diende in de omgeving van Gebelein, een stad in zuid-Egypte. Hij is samen met zijn vrouw afgebeeld. Rijksmuseum van Oudheden, inventarisnummer F 1947/9.1, aangekocht van kunsthandelaar J.N.E. Esser te Nijmegen in 1947. Foto: Rijksmuseum van Oudheden, Leiden.