

NOË OP ROMEINSE MUNTEN VAN APAMEA IN PHRYGIË - DE OUDSTE CHRISTELIJKE AFBEELDING ?

H. Dewit

Ter nagedachtenis van Prof. P. Naster

INLEIDING

Bij het inkijken van de verzameling plaasteren afgietsels van munten, die door wijlen professor Paul Naster werd aangelegd, trokken er vier speciaal mijn aandacht. Ze waren afkomstig van koperstukken die tijdens de Romeinse keizertijd door de stad Apamea in Phrygië werden uitgegeven en die op hun keerzijde Noë afbeeldden, wanneer die samen met zijn vrouw uit de ark stapte. Er bleek in het archief van professor Naster ook een dossier te bestaan over dit onderwerp, ofschoon hij er zelf niets over publiceerde.

In het dossier bevindt zich een brief aan T. V. Buttrey en diens antwoord van 14 september 1986, die wellicht de reden aangeven voor het niet verschijnen van een studie over deze munten. Uit deze briefwisseling blijkt dat professor Naster voor het honderdste volume van het tijdschrift "Le Muséon" een artikel beloofd had over de munten van Apamea in het kader van de vroegchristelijke iconografie. Op het internationaal numismatisch congres van Londen in 1986 gaf Buttrey echter een voordracht over hetzelfde onderwerp. Naster zou dus zijn voornemen noodgedwongen moeten laten varen indien Buttrey zijn bevindingen publiceerde. Blijkbaar aarzelde Buttrey om dit te doen, en hij bood aan om voorrang te verlenen aan het artikel van Naster. Van zijn kant twijfelde deze laatste of hij dit aanbod diende aan te nemen: "If necessary I can drop my intention to collaborate, even it is a pity for my friends of «Le Muséon»", schreef hij. Blijkbaar hebben zowel Buttrey als Naster uiteindelijk niets over dit onderwerp gepubliceerd. Of dit een gevolg was van een wederzijds respect voor elkaars opzoeken of omdat hun visies over het onderwerp niet overeenstemden blijft een open vraag. Paul Naster heeft verstek moeten laten gaan voor het jubileumnummer van "Le Muséon", waarschijnlijk omdat het te laat was om nog een ander onderwerp uit te diepen.

Naast de twee genoemde brieven en een zeer kort resumé van Buttrey over zijn uiteenzetting tijdens het congres, bevat het dossier ook een door Buttrey opgestelde lijst van de gekende Noëmunten met hun datering. Naster bevestigde in zijn brief dat hij daar niets aan toe te voegen had. De rest van

het dossier van professor Naster bestaat uitsluitend uit een reeks fotocopies van publicaties; er is geen enkele nota van zijn hand over het onderwerp. De keuze van de gecopieerde artikels schijnt er op te wijzen dat hij niet van plan was om de Noëmunten enkel maar numismatisch te benaderen. Vermoedelijk wilde hij uitgebreid ingaan op de ganse vroeg-christelijke iconografie van Noë. Uit het résumé van de conferentie van Buttrey blijkt dat deze de Noëmunten in verband bracht met de ketterij van het Montanisme, omdat de vrouwen een belangrijke rol speelden in deze beweging. Of Naster hiermee akkoord ging, of op welke manier hij de iconografie van de munten wenste te benaderen, blijkt zoals vermeld uit geen enkel document.

Op dit einde van een millennium, wanneer de eeuwenoude millenaristische en eschatologische visies 1/weer de kop opsteken, lijkt het mij interessant om de bibliografie over dit onderwerp bij te werken en om een artikel te wijden aan deze enigmatische reeks munten. Ze herdenken immers de zondvloed 2/, de voorlaatste vernietiging van de wereld volgens de joodse en christelijke tradities.

APAMEA KELAINAI

Apamea in Phrygië wordt wel eens verward met de gelijknamige stad in Syrië, waarvan de indrukwekkende ruïnes destijds door de Leuvense professor Fernand Mayence werden opgegraven. Van het Phrygische Apamea is nagenoeg niets overgebleven; een lot dat heel wat steden in deze streek beschoren is geweest. Een twintigtal antieke steden werden er tot nog toe zelfs niet eens teruggevonden 3/. Anderzijds is Apamea de best beschreven Phrygische site in de antieke teksten. Het is ook een van de meest interessante, wat geschiedenis en mythologie aangaat.

Op de plaats waar later Apamae zou worden gesticht had zich eerder de agglomeratie Kelainai (in het Latijn Celaenae) gevormd. Het was een halte op de aloude karavaanroute naar het binnenland van Klein-Azië. Het stadje, dat tot het Lydisch koninkrijk had behoord, groeide onder de Perzische overheersing uit tot de voornaamste koninklijke residentie van de landstreek, waar ook de satrapen zetelden. Xerxes kwam er voorbij tijdens zijn expeditie naar Griekenland 4/ en bij zijn terugkeer schijnt hij een tijdlang in Kelainai verbleven te hebben. Hij bouwde er een paleis en richtte een jachtpark in nabij het meer in de Djebel Sultan, waar de Meander ontspringt. Tissafernes werd te Kelainai onthoofd, na zijn gevangennamen in de slag van Kolossai. Alexander de Grote belegerde de akropolis maar kon hem niet innemen. Hij sloot een akkoord met de belegerden dat ze zich zouden overgeven indien ze na 60 dagen nog niet ontzet waren 5/. Vanaf toen werd Kelainai de Griekse hoofdstad van Anatolië. De Perzen, Alexander de Grote en de Seleuciden bestuurden het land met de hulp van de grote landeigenaars. Toen de stad onder de Attaliden van Pergamon kwam steunden dezen hun macht echter op het volk 6/.

Antiochos III Soter richtte tussen 280 en 261 voor Christus een aantal garnizoenssteden op langs de grote verbindingswegen van zijn rijk, en vooral langs de grote Oosterse karavaanroute. Kelainai was een van de eerste locaties die geselecteerd werd. De nieuwe vestiging werd gesticht in een

groot en vruchtbaar gebied dat zowel landbouw- als weidegronden omvatte en lager gelegen was dan Kelainai. Ze werd naar Apamea, de moeder van Antiochos genoemd. Er wordt nergens vermeld dat Antiochos voor deze stichting beroep zou hebben gedaan op inwijkelingen 7/.



Klein-Azië tijdens het Romeins keizerrijk

Apamea lag in de omgeving van vier rivieren : de Meander, de Marsyas, de Orgas en de Therma. Zoals de laatste riviernaam reeds laat vermoeden, waren er warme bronnen op het grondgebied van de stad. De Marsyas, een wilde bergrivier, ontsprong in een thans ingestorte grot onder de akropolis van Kelainai en is maar een paar kilometer lang. Ze liep dwars door de stad en vloeide in de Meander, die langs de stad voorbijstroomde. Maximus schrijft dat de bewoners van Apamea religieuze eer bewezen aan de Marsyas en de Meander door offergaven in het water te werpen 8/. Vooral de Marsyas schijnt in dit opzicht belangrijk geweest te zijn, zoals uit de munten blijkt. Het verhaal

van de sater Marsyas is welbekend. Hij was de zoon van Hyagnis, de uitvinder van de fluit, het Phrygische muziekinstrument bij uitstek. Marsyas was zo trots op zijn fluitspel dat hij Apollo, de god van de muziek, uitdaagde tot een muziekwedstrijd. Hij verloor, en om zijn hoogmoed te straffen wilde Apollo hem levend. Deze mythologische gebeurtenissen speelden zich af in de grot waar de Marsyas ontspringt en in de omgeving van de stad. Een dikke plataan, waaraan Marsyas zou zijn vastgebonden, werd in de Oudheid in de omgeving van Apamea getoond ^{9/}. Deze legende diende duidelijk om de superioriteit van de Griekse cultuur over de Phrygische te benadrukken.

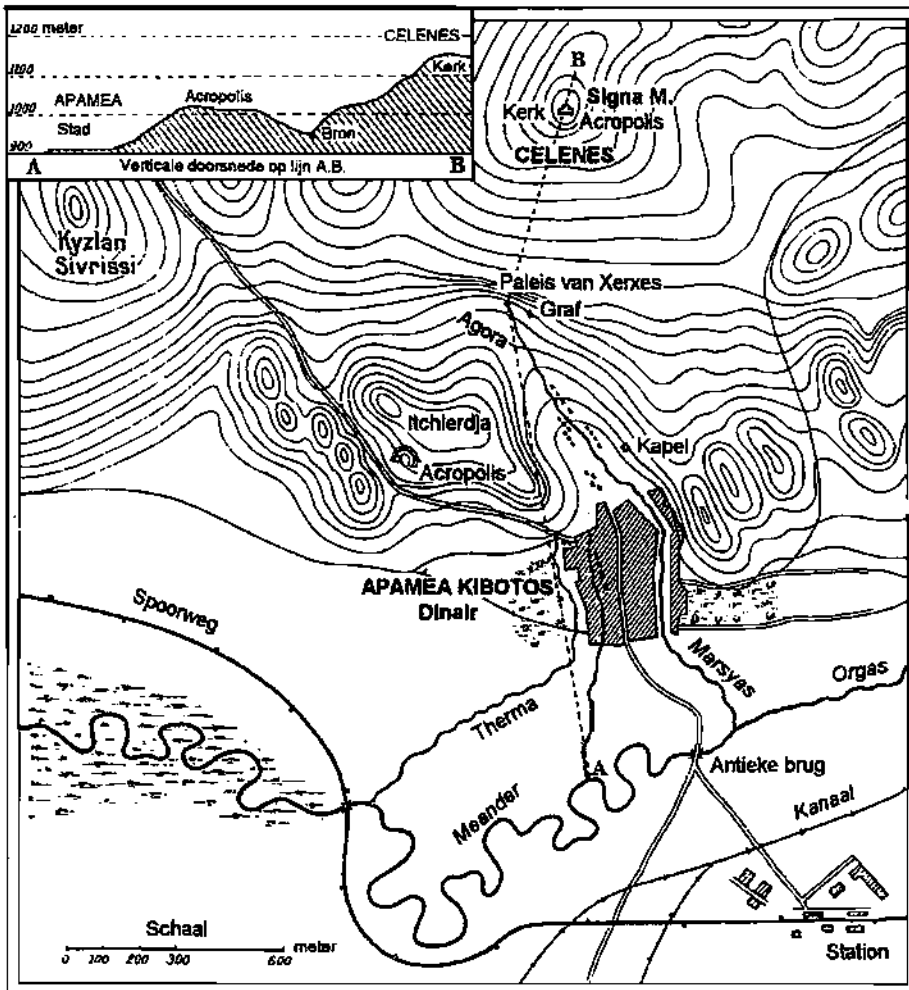
In 133 v.C. kwam Phrygië voor het eerst in Romeinse handen. Het werd vier jaar later door M. Aquilius verkocht aan Mithridates, die er regeerde tot aan zijn dood in 120 v.C. Na de terugkeer van de Romeinen was Apamea Celaenae waarschijnlijk een *portorium*, waar door de Romeinse administratie een doorvoertaks geheven werd op goederen. De stad werd de hoofdplaats van een *conventus iuridicus* ^{10/}. Het was daar dat de gouverneur recht sprak. De conventus van Apamea maakte - net als deze van Laodicea en Synnada - in het midden van de eerste eeuw v.C. gedurende enkele jaren deel uit van de provincie Cilicia. In 84 werd ze echter door Sulla bij de Romeinse provincie Asia ingedeeld.

De conventus van Apamea was veel kleiner dan die van Synnada en omvatte 16 gemeenten. Plinius vermeldt Metropolis en Euphorbium ten oosten, en de Silbiani (waarschijnlijk een volkstam), Peltae en Dionysopolis ten westen, op de bovenloop van de Meander ^{11/}. Bij deze kunnen Eumeneia, Lunda, Motella, de Hyrgaleis en Acmonieia worden gevoegd. Ptolemaeus vermeldt de gemeenten Alia, Grimenothyrae, Siocharax, Diocleia (later Traianopolis genoemd) ^{12/}. Bria en Sebaste (voorheen waarschijnlijk Leonna). De grenzen van het kanton zijn echter moeilijk precies vast te leggen ^{13/}.

Apamea zelf was een zeer belangrijke stad. Strabo zegt dat haar commercieel belang enkel voor Ephese moest onderdoen ^{14/}. In zijn onvolledig bewaarde redevoering tot de Apameërs prijst ook Dio Chrisostomos haar welstand, en noemt ze de markt van Phrygië, Lydië, Carië, Cappadocië, Pamphilië en Pisidië ^{15/}. Hij beschrijft in levendige bewoordingen de voordelen die Apamea uit de rechtspraak haalde: "Een grote menigte van rechters, procedeerders, advocaten, gouverneurs, officiëlen, slaven, procuratoren, muilfierdrijvers, handelaars, prostitutees en vaklui; niets in de stad blijft ongebruikt, karren, huizen of vrouwen". Nonnos noemt haar "Kelainai met de gouden daken" ^{16/}. In de tweede en derde eeuw heerste er trouwens een grote welstand in geheel Klein-Azië. Vanaf het midden van de derde eeuw verslechterde echter de toestand door de ontwrichting van het Romeins bestuur en door de invallen van de Scyten.

Er bestaan epigrafische sporen van een cultus van Dionysus (Bacchus), en de eredienst tot Athena werd waarschijnlijk ingevoerd door Antiochus Soter bij de stichting van de stad. Er moeten verder tempels voor Asclepius, de Dioscuren, Roma en Poseidon geweest zijn. Er werd mogelijk ook een lokale vrouwelijke godheid vereerd, die op de munten dikwijls op een gelijkaardige manier weergegeven is als de Artemis (Diana) van Ephese en door sommige numismatische auteurs ook als dusdanig beschreven wordt; ze draagt echter een tempeltje met vier zuilen op het hoofd. In een inscriptie is sprake van een stadion en er was waarschijnlijk ook een stoa.

De ligging van het antieke Apamea Kelainai werd in 1826 door Arundell ontdekt, maar blijkbaar zijn er tot nog toe op de site geen belangrijke opgravingen uitgevoerd. Buiten een antieke brug over de Meander en overblijfselen van een theater blijken er trouwens geen zichtbare sporen van deze eens zo machtige antieke stad overgebleven te zijn. De munten vermelden te Apamea een lokale cultus van Zeus Keleneus en verschillende auteurs vermoeden dat zijn tempel zich op de akropolis heeft bevonden, daar waar nu nog de ruïnes van een oude christelijke kerk te zien zijn. Deze kerk schijnt echter niet met herbruikt antiek materiaal te zijn gebouwd, wat in dergelijke gevallen normaal wel het geval is ^{17/}. Haar grondplan is typisch voor een kerk van voor de periode van Constantijn ^{18/}.



Grondplan van de site van Apamea in 1892

De streek had dikwijls te lijden van aardbevingen, en mede daardoor is het antieke Apamea Kelainai zo grondig van de kaart geveegd. Het Turks dorp Dinar (oude schrijfwijze Dineir of Dinair) dat zich nu op de plaats van Apamea bevindt is trouwens op zijn beurt gedeeltelijk verwoest door aardbevingen.

DE MUNTSLAG VAN APAMEA

Historische context

De eerste te Apamea aangemaakte munten waren cistophoren (zilveren tetradrachmes) die dateren uit ongeveer 189 v.C. Ook werden in de eerste eeuw v.C. bronzen pasmunten uitgegeven. Deze emissies vallen echter volledig buiten het kader van deze studie. De inlijving van Klein-Azië bij het Romeins Rijk betekende echter niet het einde van de lokale, stedelijke muntslag. Het Romeins beheer van Asia steunde op het principe van lokaal zelfbestuur, zoals dat trouwens waarschijnlijk reeds het geval was in de voorromeinse periode. Een voor ons interessant aspect van deze overigens streng gelimiteerde autonomie was dat een groot aantal Griekse steden van Caria, Mysia, Lydia en Phrygia in Klein Azië het recht behielden om eigen lokale munten uit te geven. Dit om de ijdelheid van deze vaak minuscule steden te strelen. Van meer dan 300 plaatsen of gemeenschappen in Klein-Azië zijn munten uit de Romeinse keizertijd bekend. Het zijn voor het merendeel bronsmunten die in de regel Griekse opschriften dragen. Enerzijds omdat men het Grieks nationaal gevoel niet wilde voor de borst stoten en anderzijds omdat de Romeinen een grote eerbied hadden voor de Griekse beschaving. Pas in de laatromeinse tijden schafte men al deze lokale Griekse aanmuntingen af en verving men ze door een uniforme muntslag met Latijnse teksten, waarop het atelier nog enkel door initialen of andere munttekens aangegeven werd.

Deze stukken met Griekse tekst noemde men vroeger "Griekse imperialen" en nu eerder "Romeinse provinciale munten". Louis Robert wees er al op dat de onderverdeling in "landschappen" van de catalogus der Griekse munten van het British Museum, die wel van betekenis is voor de munten van de Griekse tijd, tot gevaarlijke misverstanden kan leiden als het over Romeinse provinciale uitgiffen gaat ¹⁹⁷. In de Romeinse tijd bestond er immers geen Lydië, Ionië of Phrygië meer. De toenmalige Romeinse provincie Asia was onderverdeeld in de reeds eerder vernoemde conventus juridici, en Robert veronderstelt dat de hoofdsteden van deze districten een centraliserende rol gespeeld hebben in de Romeinse provinciale muntslag ²⁰⁷. Hij laat de vraag verder open of de productie het werk was van muntpachters of van ateliers die onder de autoriteit stonden van de gouverneur, van de hoofdplaats van het district of van de steden zelf (zelfstandig of gemeenschappelijk).

Door Apamea werden vrij veel van deze stedelijke munten uitgegeven. De eerste ervan zagen al het licht onder keizer Augustus.



Tiberius (14-37)
Bronsmunt van Apamea
Magistraat Gaios Loulios Kallikles

Aanvankelijk bezaten deze bronsmunten vrij bescheiden afmetingen, maar onder Septimius Severus verschenen stukken die al een diameter van 36 millimeter hadden. Onder Alexander Severus, Gordianus III en Philippus I werden nog grotere munten geproduceerd, bijvoorbeeld met Kelainos, Artemis of Dionysische thema's op de keerzijde. Naast de emissies van Apamea zelf werden er in haar conventus nog munten uitgegeven door Acmonieia, Alia, Bria, Sebaste, Metropolis, Siobarax, Diocleia, Grimenothyrae, de volksstam der Sibliani en de Hyrgaleis ^{21/}. Lunda en Motella sloegen geen munt

Voor- en keerzijdetypes van de Romeinse provinciale munten

De Romeinse overheid stelde blijkbaar alleen eisen aan de voorzijde van de provinciale munten. Daar diende het portret van de keizer of van één of meerdere van zijn familieleden te staan. De voorzijdestempels werden dan ook aan de hand van modellen gegraveerd die ofwel vanuit Rome ofwel vanuit het bestuur van de provincie Asia over de verschillende ateliers verdeeld werden.

Op de keerzijde kwam de naam van de stad van uitgifte en afbeeldingen van lokale godheden, helden of gebouwen, of verwijzen naar plaatselijke geografische kenmerken (zoals stroomgoden of bergen). Deze keerzijdetypes vormen een rijke bron van informatie over al deze steden, die zonder de munten grotendeels verloren zou zijn gegaan. Ze werden zeker niet op goed vallen het uit door de ateliers ontworpen, maar zorgvuldig geprogrammeerd door de respectieve steden die nauwkeurig op de thema's en opschriften toezagen. Voor de Griekse steden in Klein-Azië was het privilege van de munslag een van de weinige overgebleven middelen om hun stedelijke fierheid te uiten; daar maakten ze dan ook met nadruk gebruik van.

Organisatie van de Klein-Aziatische stedelijke muntateliers onder de Romeinen

Reeds vroeg in deze eeuw werd opgemerkt dat Romeinse provinciale munten van verschillende steden soms met één en dezelfde voorzijdestempel werden geslagen. Er is zelfs een extreem geval waarbij een welbepaalde voorzijdematrijs in combinatie met keerzijdestempels van acht verschillende steden gebruikt werd !

*Apamea**Eumeneia**Hierapolis**Laodikeia**Themisonion*

Stempelkoppelingen op munten van Othacilia Severa

Dit voedde de veronderstelling dat éénzelfde atelier voor verschillende steden werkte. Imhoof-Blumer, K. Regling, H. Gaebler, W. Kubitschek, H. von Fritze, R. Münsterberg en L. Robert stelden lijsten met stempelkoppelingen op

en probeerden een logische interpretatie van dit fenomeen te vinden. Deze gedachtenstroom mondde uit in het belangrijk postuum werk van Konrad Kraft ^{22/}. Daarin worden alle zekere en mogelijke identiteiten van voorzijdestempels vastgelegd (in totaal 373 koppelingen tussen tempels van munten die voor verschillende gemeenschappen werden geslagen). Wanneer de stempelverbanden van Kraft enkel op stylistische gronden steunen, dienen ze echter met grote omzichtigheid bejegend te worden.

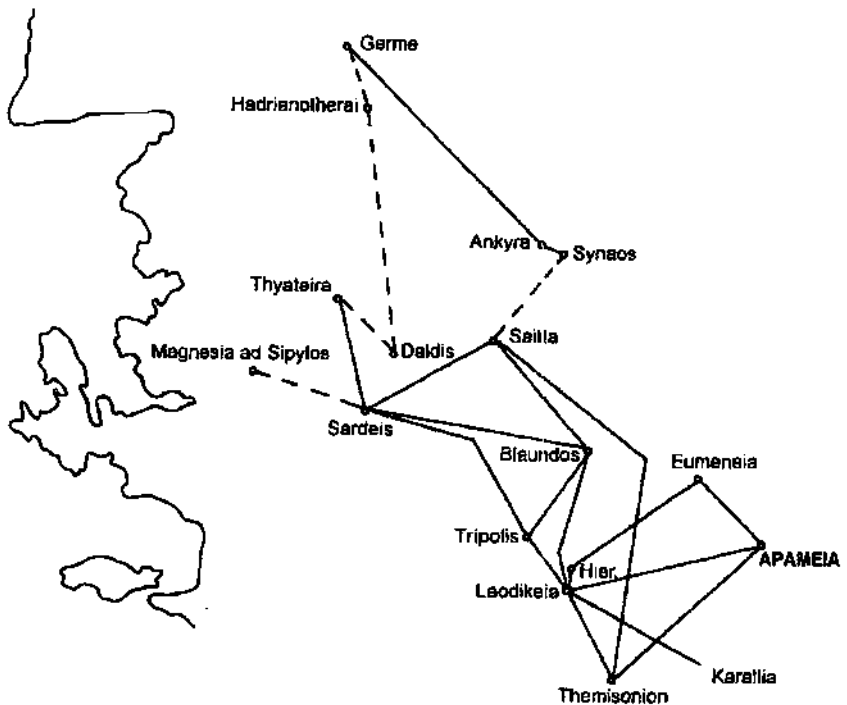
Veruit de meeste van deze stempelidentiteiten komen in de provincie Asia voor. Dit is niet alleen te wijten aan het feit dat deze provincie de meeste gemeenschappen telde die munt mochten slaan. In Pisidia, Lycia, Pamphylia, Lycaonia en Cilicia bijvoorbeeld, waar ook zeer veel plaatsen met muntrecht waren, worden procentueel veel minder koppelingen aangetroffen :

	Stempelkoppelingen volgens Kraft	Aantal plaatsen met muntrecht
Provincie Asia	123	163
Bithynia, Paphlagonia en Pontus	16	32
Pisidia, Lycia, Pamphylia, Lycaonia, Cilicia	28	109

In Asia blijken er voor 75 % van de entiteiten met muntemissies één of meerdere stempelverbanden met andere entiteiten te bestaan. Het is dan ook duidelijk dat het systeem waarbij door eenzelfde atelier munten voor meerdere gemeenschappen werden geslagen in Asia om een of andere reden meer ingang gevonden moet hebben dan in andere provincies. Kraft merkt ook op dat meer stempelkoppelingen voorkomen bij de grote medaillonachtige stukken dan bij de kleinere formaten. Doordat er van deze grote formaten veel minder exemplaren werden vervaardigd, waren hun matrijzen bij het einde van de productie nog niet versleten. De voorzijdestempel kon achteraf dan ook nog gebruikt worden voor de aanmaak van munten van hetzelfde groot formaat voor rekening van andere plaatsen.

Voor Kraft leidden deze bevindingen tot de conclusie dat in Asia mobiele muntateliers van stad tot stad trokken, om daar waar er behoefte aan was munt te slaan. In de derde eeuw - de periode die ons hier speciaal aanbelangt - identificeerde hij drie van dergelijke ateliers die ook in Apameia actief waren :

- het atelier "Apameia" ^{23/} zou onder Septimius Severus munten geproduceerd hebben voor minstens 33 steden (Kraft meent zelfs dat dit aantal in de toekomst nog zal aangroeien); het startte zijn activiteiten rond 201-202 en stopte reeds rond 205;
- het atelier "Sardeis" zou met zijn activiteit gestart zijn onder Philippus I en nog voor het einde van diens regering zijn gestopt (september-oktober 249); het bestreek een groot gebied van rond de 300 km doorsnede;



De stempelverbanden zoals Kraft ze vaststelde voor het atelier "Sardeis"

- de aanwijzingen voor het atelier "Akmonia", dat rond 253 zijn activiteiten zou gestopt hebben, zijn veel minder overtuigend; Kraft heeft geen echte stempelkoppels met Apamea gevonden en steunt zich enkel op stylistische gronden.

Magistraatnamen, datering en functie

In Apamea en elders in de provincie Asia wordt zeer dikwijls de naam van een magistraat in functie op de munten vermeld. Deze naam diende om het stuk te dateren, want men wist op dat ogenblik zeer goed wie welke functies had uitgeoefend, en wanneer. Nu is dat gewoonlijk niet meer het geval, zodat deze gegevens heden ten dage veel minder bruikbaar geworden zijn. In tegenstelling tot wat het geval was in Rome tijdens de republiek, was de eponieme ambtenaar (de persoon die zijn naam aan het jaar mocht geven) niet noodzakelijk de verantwoordelijke voor de muntslag. Veelal was het de magistraat die "de opperste leiding" over de stad uitoefende op het ogenblik dat de munten geslagen werden. Het dateren van munten via de naam van een ambtenaar vindt men vrijwel enkel in de provincie Asia terug ²⁴. In Apamea worden in de derde eeuw volgende officiële functies vermeld op de munten :

- *Asiarch* : deze zat de plechtige spelen van de provincie Asia voor, en diende ze voor het grootste gedeelte uit zijn eigen zak te betalen. Deze functie was, samen met het opperpriesterschap voor Augustus, het hoogste ambt dat men in de provincie kon bekleden. De stadsmunten die een Asiarch als eponiem vermeldden deden zulks echter enkel maar indien deze tegelijkertijd ook de voornaamste magistraat (Archont) van die stad was. Vermits beide functies waarschijnlijk niet gelijktijdig werden toegekend, zouden dergelijke munten speciaal kunnen geslagen zijn om de benoeming van de Archont tot Asiarch in de verf te zetten. Dat gebeurde dan alleszins niet uitsluitend om de nieuwe functie te vieren; de Asiarch had immers behoefte aan zeer veel geld om de spelen in te richten en liet waarschijnlijk de desbetreffende munten slaan om fondsen te verwerven. Waddington meent echter dat men de titel van Asiarch zijn ganse leven mocht behouden nadat men het ambt bekleed had. Een ex- of ere-Asiarch die tot Archont benoemd werd kon dan natuurlijk onmiddellijk zijn oude functie op de munten vermelden.

- *Archiereus* (opperpriester) : eponiem werd men gewoonlijk niet ten titel van hogepriester, priester of Stephanophoros. Het is normalerwijze als Archont of als strateeg, de eerste magistraten van de stad, dat men dit recht bewam. De functie van opperpriester was echter niet onverenigbaar met het bekleden van burgerlijke ambten, zodat een cumulatie van beide mogelijk was. In een dergelijk geval kon uit eerbied voor het ambt van opperpriester die titel op de munten vermeld worden, terwijl de werkelijke functie die de betrokkene tot eponiem maakte stiltzweigend werd onderverstaan. Er dient echter gezegd dat het in sommige steden van Phrygie wél een priester was die zijn naam aan het jaar gaf (bijvoorbeeld in Eumenia).

- *Panegyriarch* en *Agonothetes* : op de munten van Apamea komen geregeld namen voor die voorafgegaan worden door ΠΑΡΑ. Dit gaf aan dat de persoon in kwestie de muntemissie zelf bekostigde, als voorzitter van de Panegyria, het belangrijkste feest van de stad. Deze godsdienstige plechtigheid, die gepaard ging met spelen, werd op geregelde tijdstippen door de Phrygische gemeenschap ingericht in het kader van de erediens tot keizer Augustus. De Agonothetes stond in voor de materiële organisatie van de ceremonie en de Panegyriarch voor het zuiver religieus aspect (zoals de offers en de processies). De functie van Agonothetes en van Panegyriarch werden soms door één enkele persoon uitgeoefend, soms door twee verschillende. De munten van Apamea dragen dikwijls de vermelding ΚΟΙΝΟΝ ΦΡΥΓΙΑΣ en zouden wel eens enkel maar ter gelegenheid van deze spelen geslagen kunnen zijn 25f.

Een groot gedeelte van de stedelijke munten die onder de Romeinse keizers in Klein Azië geslagen werden, dienden om aan de behoeften te voldoen van spelen en andere godsdienstige en burgerlijke plechtigheden. Ze moesten dienen als prijs bij de wedstrijden en om het geldverkeer op de markten, die bij deze gelegenheden werden gehouden, te vergemakkelijken. De winst die de stad uit de muntslag haalde hielp op zijn beurt om de grote onkosten die dergelijke organisaties met zich meebrachten te financieren. Het was trouwens voor dergelijke gelegenheden dat de Romeinse gouverneurs het gemakkelijkst de toelating voor een muntuitgifte verleenden.

Lenormant gaat er zelfs van uit dat de opeenvolgende muntuitgiften van Apamea uitsluitend ter gelegenheid van de lokale religieuze heidense feesten geslagen werden 26/.

DE NOËMUNTEN VAN APAMEA

Situering

In de derde eeuw deed op de keerzijde van de munten van Apamea een type zijn intrede dat zowel via zijn beeldenaar als via de inscriptie NQË het bijbels Noëverhaal uitbeeldt 27/. Het komt alleen in Apamea voor, onder Septimius Severus, Macrinus, Severus Alexander, Gordianus III en Philippus I. Daarbij kunnen zes verschillende emissies onderscheiden worden. Aanvankelijk, onder Septimius Severus en Macrinus, waren de munten met het Noëtype op de keerzijde de grootste denominatie die in Apamea geproduceerd werd (met een diameter van ongeveer 36 mm) 28/. Onder Severus Alexander, Gordianus III en Philippus I verschenen nog grotere stukken, bijvoorbeeld met Kelainos, Artemis en Dionysische thema's.

Er heeft lange tijd onzekerheid bestaan over de interpretatie van de scène op het besproken munttype, omdat het opschrift NQË op de ark, die het hoogste punt van het reliëf op de keerzijde vormt, niet of onvolledig leesbaar was op de toen gekende exemplaren. Falconieri wijdde in 1668 als eerste een studie aan een Noëmunt, op basis van een afdruk van een exemplaar van Septimius Severus die hem door Seguin was toegezonden. Hij las echter NHTQN in plaats van NQË, zodat hij de beeldenaar niet correct kon interpreteren 29/. Falconieri kende ook drie exemplaren van Philippus Arabs: één in de groothertogelijke verzameling van de Medici in Firenze, één in het kabinet van kardinaal Ottoboni en één in het bezit van prins Chigi. Het eerstgenoemde exemplaar was het enige waarop het opschrift NQË volledig leesbaar was, maar omdat dit exemplaar vals bleek 30/ werd het door Falconieri genegeerd en interpreteerde deze de scène als Deukalion en Pyrrha die uit hun ark komen. In 1698 las Vaillant NQΩ op het exemplaar van kardinaal Ottoboni, hetgeen hij tot neokorôn vervulde 31/. In 1709 beschreef Hardouin de twee personen in de ark als burgers van Apamea en de twee erbuiten als de keizer en de keizerin 32/. Venuti las in 1739 NQ op een exemplaar van het kabinet Albani 33/. In 1762 werd voor de eerste maal een exemplaar van keizer Macrinus gepubliceerd; het had deel uitgemaakt van de verzameling van de Jesuïeten van Wenen en was dan in de keizerlijke verzameling terecht gekomen. Fröhlich las er NQN op 34/. Bryant was het in 1775 nog steeds eens met Falconieri's lezing en interpretatie van de teksten, doch hij verdedigde voor het eerst het standpunt dat de scène de bijbelse zondvloed afbeeldde 35/. Twee stellingen die zich tegen deze interpretatie verzetten werden in het nummer van *Archaeologia* voor 1786 gepubliceerd: Barrington verklaarde de afgebeelde scène als de zondvloed van Deukalion en Milles dacht aan een niet nader bepaald evenement uit de geschiedenis van Apamea 36/. Barthélemi van zijn kant onderzocht, eveneens in 1786, het exemplaar uit de Franse koninklijke verzameling; hij vond het stuk verdacht en kon enkel de N met zekerheid lezen 37/. Eckhel bestudeerde hetzelfde exemplaar, las NQ en voorzag het stuk van een omvangrijke commentaar. Volgens hem had het munttype zeker betrekking

op de bijbelse zondvloed. Hij vergeleek de beeldenaar met die op stukken van Magnesia in Ionië, waarop het schip Argo staat afgebeeld met het opschrift ΜΑΓΝΗΤΩΝ ΑΡΓΩ en hij suggereerde dat ΝΩΕ op de ark werd toegevoegd juist om verwarring met de ark van Deukalion te vermijden ^{39/}. Mionnet zag in het munttype nog steeds een afbeelding van de mythe van Deukalion en Pyrrha, ondanks het feit dat hij de tekst op de ark als ΝΩΕ publiceerde ^{39/}. Hij schatte de waarde van het stuk op 120 goudfrank. Het was uiteindelijk C. Lenormant (1802-1859) die op een beter bewaard exemplaar uit de verzameling Waddington voor het eerst met zekerheid de legende ΝΩΕ las ^{40/}. Verder werd nog aandacht gewijd aan de Noëmunten door J. de Witte ^{41/} en Greppe ^{42/}. F. Madden vermeldt nog in 1866 dat velen deze stukken als vals beschouwden of ten minste geloofden dat de belangrijke letter Ε op de ark later was toegevoegd ^{43/}.

Catalogus van alle gekende types

Septimius Severus (193-211)

Voor de Noëmunten van Septimius Severus werden twee verschillende keerzijdestempels gebruikt.



1. Vz. Gelauwerde buste van Septimius Severus, met kuras en mantel, naar rechts; errond, TI - AYT . K . A . C E T T T - C E O Y H P O C I T E P en een parelcirkel.
- Kz. Rechts in het veld drijft de ark op de golven; ze is voorgesteld als een kubusvormige kist en draagt de inscriptie ΝΩΕ op de voorkant; het deksel is naar achteren opengeklapt; in de ark bevinden zich Noë en zijn vrouw, naar links gewend en met enkel het bovenlichaam zichtbaar; Noë is blootshoofds en zijn vrouw, rechts van hem, gesluierd; hun armen zijn niet zichtbaar; op de rechter bovenhoek van het deksel zit een naar links gewende vogel en boven de linker hoek vliegt een duif met een tak in de poten naar rechts; links van de ark staan Noë en zijn vrouw naast mekaar; beiden zijn naar links gewend en hebben de rechter voorarm geheven; Noë draagt een korte tunica en een mantel; zijn vrouw, links van hem, draagt een lang gedrapeerd gewaad en een sluijer; rondom, C T T I A Γ - Ω Ν Ο - Θ Ε Τ Ο Υ Α Ρ Τ Ε Μ Α Γ (onder Artemas, voor de derde maal Agonothetes); in de afsnede, onder een horizontale lijn, Α Τ Τ Α Μ Ε Ω Ν [(munt) van de Apameërs]; het geheel is omgeven door een parelcirkel.

Gekende exemplaren :

- a. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 515 (26,38 g).
- b. Hirsch, veiling 13 (Verzameling Rhusopoulos, 15 mei 1905), lot 4098 (alleen de keerzijde is afgebeeld).

2. Vz. Als van nr. 1.

Kz. Als van nr. 1, maar met rondom $\Sigma\Gamma\text{I A} - \Gamma\Omega\text{N} - \text{O}\Theta\text{HTO} - \Upsilon \text{APT}\epsilon\text{MA} \Gamma$ en in de afsnede $\text{ATTAM}\epsilon\Omega / \text{N}$

Gekende exemplaren :

- a. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 515a (25,60 g).

In het jaar dat deze Noëmunten werden uitgegeven bekleedde Artemas dus voor de derde maal het ambt van Agonothetes. Zijn naam komt ook nog voor op een aantal andere munten van Apamea :

Keizer(in)	Keerzijdetype
Septimius Severus	Fluitspelende Athena <u>44/</u> Tyche met roer en hoorn des overvloeds <u>45/</u>
Julia Domna	Vijf samengebonden korenhalmen <u>46/</u>
Geta	Tyche <u>47/</u> Staande Athena met phiale en speer <u>48/</u>
Caracalla	Zittende Zeus met scepter en kleine Nike <u>49/</u>
Plautilla	Arend <u>50/</u>

Het jaar dat Artemas eponiem magistraat was is het meest precies af te leiden uit de munt van Plautilla. Deze kan gedateerd worden tussen haar huwelijk in 202 en haar verwijdering uit de keizerlijke familie in 205.

Macrinus (217-218)



3. Vz. Gelauwerde en gedrapeerde buste van Macrinus naar rechts; errond, $\text{AYT K MOTTEACEOY} - \text{MAKPEINOC CBBA}$ en een parelcirkel.
- Kz. Als van nr. 1, maar zonder omschrift en met $\text{ATTAM}\epsilon\Omega / \text{N}$ [(munt) van de Apameërs] in de afsnede.

Gekende exemplaren :

- a. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 523 - ex. Waddington 5723 (23,84 g)
- b. Wenen.

Severus Alexander (222-235)



4. Vz. Gedrapeerde buste van Severus Alexander, met stralenkroon, naar rechts; errond, ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ - ΑΛΕΞΑΝΔΡΟΣ en een parelcirkel.
- Kz. Als van nr. 1, maar de duif met de tak zit naar rechts gewend op de linker bovenhoek van het deksel, Noë en zijn vrouw links van de ark dragen beiden een lang gedrapeerd gewaad, het opschrift rondom luidt ΕΤΙ ΤΑΙ - Α - ΤΡΥΦΩ - Ν - Ο - ΣΙΠΠΙΑΣΙΑΡ (onder *Publius Aelius Triphon, ridder, Asiarch*) en in de afsnede ΑΤΤΑΜΕΩ / Ν [(*mint*) van de *Apameërs*].

Gekende exemplaren :

- a. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 533 - ex. Waddington 5730 (22,19 g)
- b. Leu, veiling 18 (5 mei 1977), lot 213 - *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 3506 (20,22 g).

Gordianus III (238 - 244)



5. Vz. Gedrapeerde buste van Gordianus, met stralenkroon, naar rechts; errond, ΑΥΤΟΚΡΑΤΩΡ - ΑΝΤΩΝΙΝΟΣ - ΣΕΒΕΡΩΝ en een parelcirkel.

Kz. Als van nr. 1, maar het opschrift rondom luidt TTAP. - B - AKX - IOY.
TTAN (op kosten van Bacchius, Panegyriarch) en in de afsnede
ATTAMΘΩ / N [(munt) van de Apameërs].

Gekende exemplaren :

- a. Berlijn - ex. veiling Rauch, 1859 (24,35 g).
- b. Boston, Museum of Fine Arts (27,33 g).
- c. Leu, veiling 10 (29 mei 1974), lot 313 - *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 8347 (27,54 g).

De naam van magistraat Bacchios komt onder Gordianus III voor op drie koperstukken van verschillende denominaties. De grootste (met 40 en 36 à 37 mm doormeter) vertonen op de keerzijde een fluitspelende Athena en Marsyas 51/. Het kleinste (met 28 mm diameter) is op naam van Tranquillina en heeft een staande Hygieia met phiale en slangen als keerzijdetype 52/. Dit laatste stuk, en dus waarschijnlijk ook de andere twee, moet dateren van Tranquillina's huwelijk met Gordianus III in 241.

Kraft schrijft dit stuk op een weinig overtuigende wijze toe aan het atelier "Akmonia". Hij heeft geen stempelkoppels met andere munten gevonden, en steunt zich bij zijn toeschrijving enkel op de slechte stijl van dit stuk en van een munt van de stad Lysias, waar hij dezelfde "hand" in ziet.

Philippus I (244-249)

Bij de Noëmunten van Philippus kunnen twee voor- en keerzijdestempels onderscheiden worden. Het tweede paar wijkt slechts in enkele kleine details af van het eerste. De gelijkenis is zo groot dat het om dezelfde matrijzen zou kunnen gaan, die werden bijgegraveerd.



6. Vz. Gelauwerde buste van Philippus, met kuras en mantel, naar rechts; de schouderband van het kuras is versierd met rijen parels; errond. . AYT . K . IOYΛ . ΦΙΛΙΠΠΟΥ . AYT . en een parelcirkel.

Kz. Als van nr. 1, maar het opschrift rondom luidt CI IMA - YP - AA - ΘΞ
ANΔP (onder Marcus Aurelius Alexander) en in de afsnede OY B .
APXI . ATT / AMEΩN. [voor de tweede maal opperpriester. (munt) van
de Apameërs].

Gekende exemplaren :

- a. Berlijn 28778 (19,60 g).
- b. Berlijn - ex. veiling Imhoof-Blumer, 1900 (slechts 14,91 g, omwille van gebroken of afgesneden muntplaat).
- c. Ha'aretz Museum, Tel-Aviv - ex. Münzen und Medaillen, veiling 41 (18 juni 1970), lot 454 (21,04 g).
- d. *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 3510 (20,49 g).
- e. Auctiones S.A. Basel, veiling 8 (27 juni 1978), lot 445 - *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 8348 (22,53 g).

7. Vz. Als van nr. 6, maar geen parels op het kuras.
Kz. Als van nr. 6.

Gekende exemplaren :

- a. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 539 - ex. Waddington 5731 (17,19 g)
8. Vz. Als van nr. 7.
Kz. Als van nr. 6, maar Noë links van de ark draagt geen mantel en de O in de afsnede staat niet hoger dan de andere letters.

Gekende exemplaren :

- a. Koninklijke Bibliotheek, Brussel - ex. verzameling de Hirsch, 1575 (20,57 g).
 - b. Bibliothèque Nationale, Parijs, nr. 539 - ex. Waddington 5731 (17,19 g).
- Niet volledig gedetermineerde exemplaren met de keerzijde van nr. 6 :
- a. Firenze.
 - b. British Museum London, nr. 182 (17,43 g).

Niet volledig gedetermineerde exemplaren met de keerzijde van nr. 8 :

- a. Hunterian Collection, Glasgow, nr. 21.

Niet gedetermineerde exemplaren :

- a. Bologna, Garrucci Vetri, p. 9, Nota 1 (ex. verzameling Leclercq 2518).

De aanmuntingen voor Apamea vonden zeker in het begin van de regeringsperiode van Philippus I plaats, vermits minstens twee types de naam en beeltenis van Philippus II als Caesar dragen ^{53/}. Spijtig genoeg dragen de stukken geen naam van een magistraat, en kunnen ze niet geassocieerd worden met de grotere, niet dateerbare stukken van Philippus I en Otacilia.

Kraft heeft bij nummer 6 ontegensprekelijke stempelkoppelingen van de voorzijdestempel met keerzijdes van Eumeneia, Hierapolis en Themisonion vastgesteld ^{54/}. Hij ziet er de producten in van het atelier "Sardeis".



Apamea



Eumeneia



Hierapolis



Themisonion

Stempelkoppelingen van de Noémunt van Philippus I

Trebonianus Gallus (251-253)



9. Vz. Gelauwerde en gedrapeerde buste van Trebonianus Gallus naar rechts; errond, ΑΥΤ ΓΟΥΕΙΒ - ΤΡΒ ΓΑΛΛΟCCB en een parelcirkel.
- Kz. Links in het veld drijft de ark op de golven; ze is voorgesteld als een kubusvormige kist en draagt de inscriptie ΝΟΕ op de voorkant; het deksel is half naar achteren opengeklapt; in de ark bevinden zich Noë en zijn vrouw, naar rechts gewend en met enkel het bovenlichaam, zonder de armen zichtbaar; op de rechter bovenhoek van het deksel zit een naar links gewende vogel met een tak in de bek; rechts van de ark staan Noë en zijn vrouw naast mekaar; beiden zijn naar rechts gewend en hebben de rechter voorarm geheven; Noë draagt een korte tunica en een mantel; zijn vrouw, links van hem, draagt een lang gedrapeerd gewaad en een sluier; rondom, ΤΤΑΡ . ΚΑ . Α - ΤΤΟΛΙΝ - ΑΠΙΟΥ (onder *Claudius Apolinarios*); in de afsnede, onder een horizontale lijn, ΑΤΤΑΜΕΩΝ [(munt) van de *Aparneërs*]; het geheel is omgeven door een parelcirkel.

Gekende exemplaren :

- a. Spink, veiling 39 (verzameling Mallinson, 9 december 1984), lot 24 (19,50 g).
- d. Israël Museum Jerusalem - ex. Leu, veiling 20 (25 april 1978), lot 371 - *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 3513 (27,65 g).

Magistraat Apolinarios wordt ook vermeld op een kleinere munt van Volusianus als Caesar, die ten laatste in 251 kan geslagen zijn 55. De kans is dan ook groot dat deze Noëmunten in datzelfde jaar - het eerste van de regering van Trebonianus Gallus - werden uitgegeven.

Systematiek van de emissies

Zoals reeds eerder gezegd gaan vele numismaten er van uit dat alle muntemissies van Apamea - en dus ook de Noëmunten - passen in het kader van de lokale religieuze heidense feesten. De titels die door de eponieme magistraten op de Noëmunten gevoerd worden spreken dit niet tegen. Drie ervan (Agonothetes, Panegyriarch en Asiarch) houden rechtstreeks verband met de lokale Panegyris of spelen. "Ε ΤΤ Ι" (van eponiem) geeft enkel aan dat

de naam als datering gebruikt werd, maar "TTAPA" wijst dan weer in de richting van de feesten : het betekent dat de uitgifte op kosten van de vermelde magistraat plaatsvond, en dit als voorzitter van de Panegyria naar wordt aangenomen.

Het is dus mogelijk dat o. m. het Noëtype met regelmatige tussenpozen werd geslagen ter gelegenheid van de Panegyria. Buttrey is hiervan overtuigd en heeft er volgend vierjaarlijks schema voor opgesteld, dat de Agonothetes, de Asiarch en de Panegyriarch met elkaar verbindt.

Septimius Severus	202	203	204	205	Noah	Agonothetes
Macrinus				217	Noah ?	
	218				Noah ?	
Elagabalus	218	219	220	221		
	222					
Severus Alexander	222	223	224	225	Noah ?	Asiarch ?
	226	227	228	229	Noah ?	Asiarch ?
	230	231	232	233	Noah ?	Asiarch ?
	234	235			Noah ?	Asiarch ?
Gordianus				241	Noah ?	Panegyriarch ?
	242	243	244		Noah ?	Panegyriarch ?
Philippus I			244	245	Noah ?	Panegyriarch ?
	246	247	248	249	Noah ?	Panegyriarch ?
Trajanus Decius				249		Panegyriarch ?
	250	251				Panegyriarch ?
Trebonianus Gallus		251			Noah	

Het ankerpunt van dit schema is het jaar 251, omdat de Noëmunten van Trebonianus Gallus vrijwel zeker dan geslagen is.

HET NOËTYPE IN ZIJN ROMEINS-HEIDENS KADER

Deze Noëmunten nemen een unieke plaats in tussen de Romeinse provinciale munten, omdat ze als enige hun iconografie ontleenen aan een onderwerp uit de joods-christelijke traditie. Zelfs de andere munttypes van Apamea, die gelijktijdig met de Noëmunten geslagen werden, onderscheiden zich in niets van de heidens geïnspireerde muntslag van de andere steden van de provincie Asia. Bij het gebruik van dit thema als officieel munttype heeft het Romeins syncretisme ongetwijfeld een rol gespeeld : vermits Egyptische en andere Oosterse godsdienstige thema's op de provinciale munten werden weergegeven, konden er in wezen van de kant van de Romeinse overheid ook geen bezwaren zijn tegen de uitbeelding van een joods-christelijk onderwerp.

Dit alles verklaart vanzelfsprekend nog niet waarom een stad zoals Apamea de zeer ongebruikelijke stap zette om het Noëverhaal op haar munten uit te beelden. Er moet een speciale band tussen beide bestaan hebben. Om deze

terug te vinden en inzicht te verkrijgen in de wordingsgeschiedenis van dit enigmatisch muntype moet nader ingegaan worden op de demografische, politieke en godsdienstige structuur in Klein-Azië in het algemeen en in Apamea in het bijzonder.

DE JOODSE EN CHRISTELIJKE AANWEZIGHEID IN APAMEA

De joodse kolonie

De Seleucidische vorsten verplichtten herhaaldelijk kleine gemeenschappen om samen te smelten tot een grote nieuwe stad, en daarbij was het niet ongebruikelijk dat ze kolonisten vanuit andere plaatsen naar daar deporteerden. Zo ook Antiochos III (223-187 v.C.), die Zeuxis (zijn legeroverste in Lydië) opdracht gaf om tweeduizend joodse families uit Mesopotamië en Babylonië naar Phrygië over te brengen. Dit was geen strafmaatregel, maar een ingreep om het risico op opstanden in deze streek te verminderen. Antiochos verduidelijkte immers aan Zeuxis dat hij de trouw van de joden voor zijn zaak kende, dat hij hen daarvoor wilde danken en dat ze in Phrygië mochten leven volgens hun eigen wetten. "Dat men hun bouwgronden geve, gronden om te bewerken en om wijnranken te planten, zonder dat ze verplicht zullen zijn, gedurende tien jaar, iets te betalen voor de vruchten die ze zullen oogsten. Men zal hun graan geven tot wanneer ze hun eerste oogst hebben binnengehaald" vervolgde hij, en dan dreigend: "We raden u aan zoveel zorg voor hen te dragen dat niemand de vermetelheid zou hebben om hun ongenoegen op te wekken" ^{58/}. Achteraf kunnen er zich natuurlijk nog meer joden in Phrygië gevestigd hebben, aangetrokken door de bescherming die de grote joodse gemeenschap daar bood en door de bloeiende handel in steden zoals Apamea.

Ook de Talmoed ^{57/} heeft het over de Phrygische joden, die er betiteld worden als de "Tien stammen". In het tractaat Sabbath staat "De badhuizen en de wijn van Phrygië hebben de Tien stammen gescheiden van hun broeders" ^{58/}. Wat de Talmoed de scheiding van hun broeders noemt dient waarschijnlijk geïnterpreteerd te worden als hun bekering tot het christendom ^{59/}. De rabbi's zijn het er in de Talmoed over eens dat de Tien stammen nooit naar Palestina zullen terugkeren, maar over het feit of ze nog als joodse stammen een rol zouden spelen in de toekomstige wereld, na het Laatste Oordeel, verschillen ze van oordeel ^{60/}. De Phrygische joden werden door de schriftgeleerden niet meer als volwaardige joden beschouwd. Men hoopte dat "het opnieuw licht zal worden voor hen".

Onder de Romeinse Republiek vinden we de eerste aanwijzingen voor het bestaan van een belangrijke joodse kolonie in Apamea zelf. Toen L. Flaccus in 62 v.C. beslag legde op geld dat de joden hadden bijeengebracht om naar Jeruzalem te sturen, werd in Apamea 100 pond goud aangeslagen tegen slechts 20 in Laodicea en nog kleinere hoeveelheden in Adramyttium en Pergamum ^{61/}. Deze bedragen vertegenwoordigden waarschijnlijk de sommen die per conventus waren samengebracht (al de genoemde steden waren hoofdsteden van een conventus), waaruit afgeleid kan worden dat deze van Apamea Celaenae veruit het grootste aantal joden telde, of anders

toch de meest welstellende joodse gemeenschap van de regio bezat 62/. Acmonia, een andere belangrijke plaats in het kanton Apamea, telde ook veel joodse inwoners : een opschrift maakt immers gewag van de oprichting van een synagoge aldaar in de eerste eeuw v.C.

Na het neerslaan van de opstand van Ben Kosibar en de verwoesting van Jeruzalem in 70 n.C. leefden veel meer joden verspreid buiten Judaea dan in het land zelf 63/. Ze propageerden hun geloof wel - in zoverre dat ze hun Hellenistische tijdgenoten ervan wilden overtuigen dat de bron van alle cultuur bij Mozes en zijn volk te vinden was 64/ - maar van een militante missionering zoals het christendom dat gekend heeft was toch geen sprake. Hun geloof was veel te sterk gebonden aan het joodse volk zelf. Ze vormden dan ook geen bedreiging voor het Romeins staatsbestel, en dat had zijn weerslag op de houding die de overheden tegenover hen aannamen. Ze mochten hun godsdienst openlijk belijden, hetgeen wijst op een geprivilegieerde behandeling 65/. Ook op andere domeinen gaven de Romeinen soms blijk van begrip voor de joodse godsdienstige scrupules, al was dat zeker niet altijd het geval 66/. In de kleinere steden werden de joodse gemeenschappen dikwijls door de Romeinse administratie tegen de lokale autoriteiten beschermd. De bevolking stond immers over het algemeen negatief tegenover hen, niet in het minst omwille van hun uitgesproken kastedentaliteit 67/. In Rome echter, waar de joden machtig waren, werden ze door de overheid goed in het oog gehouden. Vanaf de tweede eeuw was het hen ook verboden om niet-joden te besnijden 68/.

Het vroege christendom in Phrygië en Apamea

De Romeinen hadden tijdens de expansie van hun rijk de gewoonte aangenomen om Oosterse mysteriegodsdiensten - van onder meer Cybele, Mythras en Isis - in hun eigen religie te integreren 69/. Hun godsdienstige wereld werd hierdoor enorm complex, hetgeen een reactie teweegbracht waarin naar monotheïsme werd gestreefd. Het jodendom - tijdens de republiek en de eerste decennia van het keizerrijk de enige monotheïstische religie - werd daardoor steeds meer aantrekkelijk. Niet-joden, die zich tot het Judaïsme aangetrokken voelden, vormden sympathiserende gemeenschappen die echter slechts tot op zekere hoogte met de joodse geïntegreerd waren. In deze kringen oogstte het opkomend christendom dadelijk veel succes. Waarschijnlijk omdat het een boodschap verkondigde die de joodse gemeenschap oversteeg en waarin iedereen, ongeacht zijn afkomst, welkom was.

In het Nabije Oosten lag de situatie echter enigszins anders. Daar hadden de joden een vrijere levenshouding aangenomen, die de puriteinen van Jeruzalem deed schrikken 70/. Ze kwamen er onder invloed van Hellenistische filosofische strekkingen en namen van de Stoïcijnen de allegorische methode van tekstuitleg over. Op die manier zochten ze in de bijbel naar een diepere, geheime betekenis van de teksten en begonnen ze alle gegevens op een symbolische manier uit te leggen - een methode die later door de christenen werd nagevolgd 71/. Deze vrijheid van denken maakte hun gemeenschap gemakkelijker dan elders toegankelijk voor niet-joden en maakte haar meer receptief voor het christendom, dat als een joodse sekte debuteerde. Beide hadden trouwens een strikt monotheïsme en

de verwachting van een messias gemeen 72/. Dat Paulus predikte in de synagoge van Antiochië, maar dat de hele stad hem wilde horen 73/ is indicatief voor de manier waarop het christendom in Klein-Azië werd geïntroduceerd. Dat de joden aldaar het Grieks als voertaal hadden aangenomen en dat de christenen dit voorbeeld volgden wijst in dezelfde richting, al mogen we niet uit het oog verliezen dat het christendom altijd vijandig gestaan heeft tegenover het oorspronkelijk volkskarakter 74/. Vooral daardoor was deze nieuwe godsdienst reeds zeer goed ingeplant in de steden vooraleer het enige vat kreeg op het platteland. In de beginperiode was het immers de religie van mensen met enige cultuur, niet van ongeschoolden 75/.

Waarschijnlijk heeft het christianisme zich in Phrygië verspreid langs de kerken die door Sint Paulus op de Lycus gesticht werden. Paulus zelf bezocht in de zomer van 54 de christengemeenschappen van Phrygië en was in de herfst van 57 in Ephese.

Aanvankelijk werden de christenen door buitenstaanders met de joden verward. Dat had als voordeel dat ze van dezelfde tolerantie vanwege de Romeinen konden genieten. De Romeinse autoriteiten hebben slechts progressief het onderscheid leren maken tussen joden en christenen. Uiteindelijk beseften ze dat de christenen een open religieuze gemeenschap vormden, daar waar de joden eerder als een natie te beschouwen waren. Eens dit besef was doorgedrongen duurde het niet lang vooraleer deze nieuwe Kerk - die het goddelijk karakter van het keizerlijk gezag verwierp - bij tijd en wijle als staatsgevaarlijk werd aanzien. Periodes van vervolgingen en tolerantie begonnen elkaar dan af te wisselen. Soms was er echter ook een duidelijke toenadering tussen de Kerk en de Romeinse autoriteiten, onder meer tussen 130 en 140 en onder Elagabalus (218-222). Deze laatste wilde het christendom - dat toen helemaal vrijgekomen was van zijn joodse context - integreren in de cultus van de zonnegod 76/. Zijn tante, Julia Mamaea (+ 235) zou zelfs christen geweest zijn 77/. Haar zoon Severus Alexander (222-235) vereerde in zijn huiskapel Abraham, Orpheus, Alexander de Grote, Jezus Christus en de magiër Apollonius van Tyane, en had zelfs de bedoeling om een tempel voor Jezus Christus op te richten. Het christendom was in deze periode zeker al zeer sterk verspreid. Eusebius heeft zelfs over een niet nader genoemde stad in Phrygië die volledig christelijk zou geweest zijn, de magistraten inbegrepen 78/.

In 192 wordt voor de eerste maal een christelijke kerk vermeld in Apamea en Eumeneia 79/. Waarschijnlijk waren dit - net zoals de kerk van Doura Europos op de Eufraat in Syrië 80/ - woonhuizen die tot heiligdom waren omgebouwd. In het begin van de derde eeuw werd het echter mogelijk voor de christengemeenschappen om communautaire bezittingen te hebben 81/. We vinden dan de eerste allusies op gebouwen die uitsluitend voor de cultus bestemd waren.

Onder Maximinus (235-238) waren er in Cappadocië en Pontus hevige christenvervolgingen, maar blijkbaar konden de bisschoppen er toch aan ontsnappen vermits er in die periode geen bisschopszetels vrijkwamen. Zijn opvolgers lieten de christenen opnieuw met rust. Philippus Arabs (243-249) en zijn vrouw Otacilia Severa waren mogelijk zelf christenen; ze stonden in

alle geval in briefwisseling met de christelijke schrijver Origenes. Onder Traianus Decius (250-251) waren er opnieuw vervolgingen 82/.

Een poging om de grootte van de verschillende bevolkingsgroepen (christenen, joden en heidenen) in Phrygië af te leiden uit de bestudering van de antieke grafstenen aldaar heeft weinig preciese resultaten opgeleverd. Uit de vaststelling dat er in de derde eeuw heel wat grafstenen voorkomen die als christelijk kunnen worden beschouwd zijn geen duidelijke gevolgtrekkingen af te leiden. Vele formules werden immers vermoedelijk zowel door christenen als door heidenen gebruikt. Calder meldt dat het merendeel van de grafstenen van Eumeneia van rond 150-250 lijkt te dateren en dat heidense opschriften zeldzaam worden in de tweede helft van de derde eeuw 83/. Hij vergelijkt dan Eumeneia met Apamea, die beide aan de bovenloop van de Meander liggen, en komt tot het besluit dat de formuleringen op de christelijke grafstenen er helemaal dezelfde zijn. G. Johnson wijst op een aantal christelijke grafstenen die duidelijk uit éénzelfde atelier afkomstig zijn, wat doet vermoeden dat het atelier ook christelijk was en specifiek voor de christelijke markt werkte 84/.

Het montanisme 85/

Anatolië stond in de vroege Kerk bekend als een voedingsbodem voor ketterijen. Inscripties in de Phrygische stad Laodicea Combusta ("de Verbrande") verwijzen expliciet naar ketterse of schismatieke bewegingen zoals de Cathari, de Saccophori, de Apotactitae, de Novatianen en waarschijnlijk ook de Encratitae 86/.

Het montanisme - of "de ketterij der Phrygiërs" zoals men de sekte ook noemde - werd in 156 of 157 door de pas tot het christendom bekeerde profeet Montanus in het Phrygische dorp Ardabau gesticht. Hieronymus meldt dat hij vroeger priester geweest was van de godin Cybele, hetgeen zijn derwisjachtige extases - die leken op het orgiastisch gedrag van de priesters van de "Grote Godin" - kan verklaren. De twee vrouwelijke profeten Maximilla en Prisca (of Priscilla), die beschikten over gelijkaardige gaven, waren medestichters 87/. Toen Maximilla, als laatste van de drie, omstreeks 179 overleed, bevond de beweging zich op het hoogtepunt van haar bloei. Sommige christengemeenschappen blijken in die periode in hun geheel tot het montanisme te zijn overgegaan 88/. De sekte vertegde haar hoofdkwartier naar het dorp Pepouzia ("het Nieuwe Jerusalem") 89/ en verbreidde zich over Lydië, Galatië, Syrië en Thracië. Ze dook ook verassend snel in Gallië op, met Tertullianus als bekendste vertegenwoordiger 90/. De montanisten van Afrika namen hem tot leider en noemden zich tertullianisten.

In wezen was het montanisme een conservatieve reactie binnen het christendom, die het karakter van de oude Kerk wou bewaren 91/. Ze keerde zich tegen de verwereldlijking van de Kerk en tegen de groeiende macht van de bisschoppen. In de Acta Perpetuae beschrijft de montanist Saturus een visioen waarin hij zag hoe de bisschop van zijn kerk uit de hemel werd gestoten. Eens in trance spraken de profeten als God zelf. Maagdelijkheid en vasten werden sterk benadrukt en hertrouwen werd veroordeeld. Het montanisme steunde nadrukkelijk op het Evangelie van Johannes, en vooral dan op de Apocalyps 92/. Een constante in de profetiën van het montanisme

was dan ook dat Christus dra voor het Laatste Oordeel op aarde ging terugkeren en zijn rijk zou vestigen. Het einde was nabij ! Met een dergelijke ingesteldheid hoeft het niet te verwonderen dat de sekte bekend werd als de "partij van de martelaren". Daar waar de christenen zo discreet mogelijk hun geloof beoefenden, werden de montanisten aangespoord om er zoveel mogelijk openlijk voor uit te komen 93/. De vrouwen speelden ontegensprekelijk een grotere rol in het montanisme dan in de Katholieke Kerk zelf. Sint Epiphanius schrijft dat de vrouwen er toegelaten waren tot het episcopaat en tot het priesterschap, en verhaalt dat er tijdens de plechtigheden dikwijls zeven maagden in witte gewaden met brandende toortsen in de hand optraden 94/. De belangrijke invloed van de vrouwen in de montanistische gemeenschappen vloeide echter niet voort uit een of andere leerstelling, maar uit de Klein-Aziatische maatschappijstructuur zelf 95/.

Het doemdenken van de montanisten was niet bevorderlijk voor de goede orde en dat zat de Romeinse overheid dwars. De kerkvervolging onder Septimius Severus was waarschijnlijk dan ook in de eerste plaats tegen hen gericht, en trof de andere christenen alleen maar omdat de Romeinen geen onderscheid tussen de verschillende strekkingen maakten 96/.

Ook bij de andere christenen groeide de weerstand tegen de montanisten, al verkondigden die in wezen geen valse leerstellingen. Zo verweet Apollonius, die fel tegen het montanisme gekant was, hun vrouwelijke profeten hebzucht en voorliefde voor opschik 97/, maar niet hun levenswijze 98/. Binnen de christengemeenschap werd het echter niet in dank aanvaard dat de macht van de bisschoppen en van de kerkelijke hiërarchie in vraag werd gesteld. Ook schokte het de theologen dat de montanistische zieners in trance niet in de naam van God spraken zoals de andere profeten, maar als God zelf het woord namen. Het is moeilijk vast te stellen wanneer de montanisten precies uit de christengemeenschappen van de provincie Asia werden gestoten, maar het was zeker niet voor de dood van Maximilla in 179. Na de dood van Montanus probeerden bisschop Apollinarius van Hierapolis en bisschop Julianus in Pepouzia immers nog de duivel uit Maximilla te drijven. Het concilie van Iconium bezegelde rond 230-235 de breuk tussen de Kerk en de sekte. Blijkbaar werden de montanisten zelfs niet meer als christenen beschouwd 99/. Toch keerde de Kerk zich vooral tegen de profeten, en bleef ze meer in het vage betreffende hun volgelingen waaronder zich vele martelaren bevonden 100/.

De sekte hield het langst stand in Afrika. Daar werden de laatste tertullianisten door de heilige Augustinus opnieuw in de Kerk opgenomen 101/.

Of Apamea overwegend montanistisch was in de halve eeuw die ons interesseert is niet geweten. Men heeft geprobeerd een onderscheid te maken tussen christelijke en montanistische grafstenen, maar zonder overtuigende resultaten. W. Calder stelt dat de grafinschriften van de derde eeuw, die openlijk de christelijke geloofsovertuiging van de overledene vermelden, vrijwel zeker montanistisch zijn. Hij vestigt in dit verband de aandacht op een aantal derde-eeuwse grafstenen uit de Tembrisvallei in noord-west Phrygië 102/.

HET VERBAND TUSSEN NOE EN APAMEA

Ofschoon we op de Noëmunten duidelijk te maken hebben met een afbeelding die stamt uit de joods-christelijke traditie ^{103/}, is het minder eenvoudig dan het lijkt om uit te vissen welke cultuurhistorische invloeden er toe geleid hebben dat te Apamea - en nergens anders - op de munten gerefereerd wordt naar het zondvloedverhaal. De mogelijkheid bestaat immers dat dit het resultaat was van het versmelten van het joods-christelijk zondvloedverhaal met eerder ingeburgerde Oosterse of Griekse tradities. Om dit na te trekken moet uitgebreid ingegaan worden op alle Babylonische, Griekse, Romeinse en joods-christelijke invloeden die kunnen hebben meegespeeld.

Feit is dat de herhaling van het type erop duidt dat er in Apamea een groot belang gehecht werd aan de zondvloedlegende. Op een of andere manier moeten vieringen ter nagedachtenis van de zondvloed deel hebben uitgemaakt van de in wezen heidense periodieke feestelijkheden van de stad.

De zondvloed als historische gebeurtenis

Het bijbelverhaal over de zondvloed, en de oudere verhalen waarvan het is overgenomen, herinneren ongetwijfeld aan een of meerdere rampzalige overstromingen. Overal in het Nabije Oosten werden tijdens opgravingen immers dikke kleilagen aangetroffen die op belangrijke overstromingen wijzen ^{104/}. Zowel de bijbel als de joodse legenden vermelden dat de zondvloed door een combinatie van regen en van een vloedgolf uit de zee werd veroorzaakt ^{105/}. Algemeen wordt nu echter aangenomen dat de natuurramp die de basis van het zondvloedverhaal vormt, een zware lokale overstroming is geweest ten gevolge van abnormaal hevige regenval. Enerzijds werden in voornoemde slijkklagen immers nooit overblijfselen van zeedieren aangetroffen, hetgeen de mogelijkheid van een vloedgolf vanuit de zee uitsluit, en anderzijds kunnen de kleilagen die op verschillende plaatsen voorkomen archeologisch niet met elkaar in overeenstemming gebracht worden, wat wel het geval zou geweest zijn bij één enkele allesomvattende overstroming.

Zware regenval komt in het Nabije Oosten gewoonlijk alleen voor bij onweer. Veertig dagen ononderbroken zware regenval zijn er ondenkbaar. De schade die door enkele dagen zware regenval aangericht wordt in West-Europa, waar de infrastructuur voor waterbeheersing goed is uitgebouwd, geeft een idee van de catastrofe die een week hevige regen in deze droge streken kan veroorzaken ^{106/}. In een recent werk van R. Best ^{107/} wil de auteur ongetwijfeld te veel bewijzen, maar hij ontwikkelt wel een interessant scenario voor de zondvloed, die hij rond 2900 v.C. situeert: een zes dagen durend onweer zou het niveau van de Eufraat spectaculair hebben doen stijgen; toen deze overstromde zocht Ziusudra zijn toevlucht op een met koopwaar en dieren geladen vrachtschip, dat afdreef tot in de Perzische golf

en - na een hele tijd te hebben rondgedreven - aan de grond liep in een estuarium.

De oudste Oosterse tradities betreffende de zondvloed

Zondvloedverhalen vindt men zowat overal ter wereld : in Indië, Birma, China, het Nabije Oosten en Australië, op de eilanden van de Stille Oceaan en bij de Indianen van Amerika. Ze zijn zeldzamer, maar niet onbekend in Europa (we vinden er in Griekenland, Litauwen, IJsland en Wales), maar komen niet voor in Afrika. Altijd wordt hetzelfde schema gevolgd : de mensen die de goden zwaar beledigen, de straf in de vorm van een universele overstroming om de mensheid uit te roeien en één rechtvaardige die met zijn familie wordt gespaard om een nieuw en beter mensengeslacht te genereren 108/. Deze eenvormige verhalen waren voor exegeten even zoveel onafhankelijke en overeenstemmende getuigenissen, en dus het bewijs dat de universele zondvloed werkelijk heeft plaatsgehad. Nu wordt eerder gedacht aan gelijkaardige reacties van de menselijke geest op gelijkaardige omstandigheden.

Het bijbelverhaal over de zondvloed is geen oorspronkelijke creatie. Dit bleek toen Georges Smith van het British Museum op 3 december 1872 aan de Society of Biblical Archaeology een tablet met spijkerschrift uit de bibliotheek van koning Assurbanipal voorstelde, dat in Ninive was opgegraven. Het bevatte een fragment van het Gilgameshepos - een Babylonische versie van het zondvloedverhaal. In de christelijke wereld sloeg deze ontdekking in als een bom. Dit onweerlegbaar bewijs dat de bijbel geen volledig door God ingegeven tekst was maar zich integreerde in het geheel van het cultuurgood van het oude Midden-Oosten was heel moeilijk te verteren. De slag kwam des te harder aan omdat de archeologische en filologische studies over het oude Midden-Oosten tot dan er min of meer op gericht waren om met historische bewijzen de waarheid van de bijbel te staven.

Nu bleek dat het zondvloedverhaal terugging op een oudere, Sumerisch-Babylonische traditie 109/. Uiteindelijk zijn daarvan drie verhalen tot ons gekomen :

- *De Sumerische sage* is het oudst (ze dateert van ca. 2100 v.C.) en wordt ook het Nippurfragment genoemd 110/. Er bestaat maar één enkele onvolledige tekst van, op een beschadigd kleitablet waarvan slechts één derde van elk der zes kolommen is overgebleven (een honderdtal lijnen in totaal) 111/. Het werd in 1914 voor het eerst gepubliceerd door Arno Poebel. Een nieuwe vertaling van de tekst werd verzorgd door S. Kramer 112/. De held, Ziusudra of Xisuthros, komt voor in de lijst der Sumerische vorsten met een regeringsperiode van 36.000 jaar (niet ongewoon voor de normen van vóór de zondvloed). Op een dag zat Ziusudra nabij een muur waarachter de goden vergaderden, en hoorde de god Enki de nakende vernietiging van de mensheid aankondigen. De reden daartoe wordt niet vermeld. De held timmerde een ark en ging met familieleden en dieren aan boord daarvan. De overstroming die volgde duurde zeven dagen en zeven nachten, waarna de zonnegod Utu opnieuw verscheen. Ziusudra maakte een opening in het dak van de ark, waarlangs Utu het ganse schip

verlichtte, en offerde veel runderen en schapen. Uiteindelijk werd hij wegens zijn vroomheid in de wereld der onsterfelijken opgenomen.

- *Het Atrahasisepos* is eveneens slechts gedeeltelijk bewaard. Deze Akkadische sage vermeldt de reden voor de vernietiging van de mensheid wel: ze maakten te veel lawaai en beletten de god Enlil te slapen. Na de zondvloed bevoelkte de heid Atrahasis de wereld opnieuw met de hulp van veertien vrouwen 113/.
- *Het Gilgameshepos* is eveneens van Akkadische oorsprong en geïnspireerd op de voorgaande sage. Het verhaal is bekend van een aantal tabletfragmenten uit de bibliotheek van de Assyrische koning Ashurbânâpal (668-628 v.C.), die teruggaan op een Babylonisch origineel 114/. De held Gilgamesh, op zoek naar het eeuwig leven, gaat Utnapischtim in het rijk der gezegenden opzoeken om zijn verhaal te aanhoren. Daarin legt Utnapischtim uit dat zijn ark een kubusvormige kist van 120 Babylonische el (ongeveer 67 m) zijde was, met zeven verdiepingen die elk in zeven compartimenten verdeeld waren. Enorme hoeveelheden olie en pek werden gebruikt om de ark waterdicht te maken. Deze had een deur en een luik, en ook een roer vermits er sprake is van de stuurman in het verhaal. Twee derde van de kubus bevond zich onder de waterlijn. Om na de zondvloed het terrein te verkennen zond Utnapischtim eerst een duif uit en dan een zwaluw; maar beide kwamen terug. De raaf die hij vervolgens losliet kwam echter niet terug. De ark strandde op de berg Nisir, die geïdentificeerd wordt met de 2.743 m hoge Pir Omar Gudrun ten oosten van de Tigris 115/. Nadat iedereen was uitgestegen moesten Utnapishtim en zijn vrouw van Enlil in het lege schip terugkeren. Daar ontvingen ze geknield de verzekering van hun onsterfelijkheid. Blijkbaar stegen ze terug in omdat ze verondersteld werden met de ark af te varen naar het land der goden 116/. In een licht verschillende versie - die ook uit de koninklijke bibliotheek van Ninive afkomstig is - heet de held van het zondvloedverhaal Atrâ-hasis. S. Holloway komt tot het besluit dat de ark in het *Gilgameshepos* in feite gedacht werd als een ziggurat 117/.

De zondvloed in de joods-christelijke traditie

Het bijbelverhaal van de zondvloed vertoont talrijke herhalingen, onduidelikheden en tegenstrijdigheden tengevolge van het slecht in elkaar werken van twee oudere teksten 118/ (L. Schrader noemt de Genesis om die reden trouwens "het paradepaard van de tekstanalyse" 119/), maar de basis schijnt wel de Sumerische sage te zijn geweest 120/. Recent nog heeft een commentaar op de Genesis, die deel uitmaakt van de rollen van de Dode Zee, tot een meer preciese kalender voor de evenementen van de zondvloed geleid 121/.

Het bijbelverhaal van Noë 122/ is welbekend. De wereld was in zonde vervallen en alleen Noë, de 600-jarige kleinzoon van Mathusalem, was met zijn familie rechtschapen gebleven. God, de Schepper, besloot niet alleen de zondige mensheid te vernietigen, maar met hen ook alle onschuldige dieren en planten. Hij beval Noë een groot schip te bouwen 123/. Van de reine dieren moest hij telkens zeven paar inschepen, van de onreine dieren twee paar. Toen de grote watervloed over de aarde kwam regende het veertig dagen en

veertig nachten. Het water steeg hoger dan de hoogste bergen en alle mensen en dieren verdrongen. Nadat het was opgehouden met regenen liet Noë een raaf vliegen. De raaf - een onzuiver dier bij de joden, de christenen en de Romeinen - kwam niet terug omdat hij zich voedde met rondrijvende krenten en lijken 124/. Noë zond er vervolgens een duif op uit 125/. Deze vond geen andere rustplaats dan de ark en keerde terug. Bij een tweede poging kwam de duif terug met een vers olijfblad in de bek, waardoor Noë wist dat er terug planten boven het water uitstaken. Toen het water verder zakte liep de ark aan de grond in de bergen van Ararat 126/. De intussen 601 geworden Noë en zijn familie stegen uit en brachten een brandoffer. Jehova, die er spijt van had dat hij de mensheid vernietigde, snoof met genoegen de geur van het offer op en beloofde het mensdom nooit meer door een grote vloed te vernietigen. Als teken van deze belofte plaatste Hij de regenboog aan de hemel 127/. Noë plantte wijnstokken, en de wijn ervan maakte hem dronken. Zijn zoon Cham zag hem in zijn tent naakt zijn roes uitslapen en ging dit aan zijn broers vertellen. De bijbel impliceert in feite in bedekte termen dat Cham zijn vader misbruikte 128/. Sem en Jafeth namen een mantel en gingen achterwaarts de tent binnen om hun vader te bedekken. Toen Noë zijn roes had uitgeslapen en vernam wat er gebeurd was, vervloekte hij Cham's nageslacht en voorspelde dat diens nakomelingen de minste slaaf van zijn broeders zouden zijn 129/. Noë leefde na de zondvloed nog 350 jaar.

Een belangrijk verschil tussen de Mesopotamische en de bijbelse versie bestaat er in dat in de bijbel alleen de natuur van de ondergang behoed wordt, en niet de cultuur (door het meenemen van werklieden) 130/. Dat alleen in het bijbelverhaal de veroorzaker van de zondvloed zelf de held verwittigt vloeit vanzelfsprekend voort uit het joods-christelijk monotheïsme.

Terwijl orthodoxe joden de zondvloed nu nog steeds zeer precies in het jaar 1656 na de schepping situeren (wat overeen zou komen met 2104 v.C.) en als de reden van de teloorgang van de grote prehistorische diersoorten beschouwen, wordt het Noëverhaal in de christelijke wereld sedert een honderdtal jaren niet meer "à la lettre" genomen. Dit is bijvoorbeeld duidelijk te merken aan de datering op de titelpagina van de Jaarboeken van de katholieke universiteit te Leuven : 1884 is het laatste jaar dat nog een datering sedert de schepping van de wereld en sedert de zondvloed vermeld wordt 131/.

De joodse traditie heeft het verhaal van de eigenlijke bijbeltekst opgesmukt met tal van details. Volgens Philo 132/ en Flavius Josephus 133/ telde de ark vier verdiepingen. De Midrasch Beresch Rabba houdt het op drie en kent hun juiste bestemming : onderaan was de mest opgeslagen, in het midden waren Noë, zijn familie en de reine dieren ondergebracht, en boven de onreine dieren. Clemens van Alexandrië put zich uit in de meest wilde fantasieën : zo schenen de zon en de maan niet meer en werd de ark door een edelsteen verlicht die overdag meer licht gaf dan 's nachts om Noë het verschil tussen dag en nacht te tonen 134/. In een andere versie werd de ark verlicht door een safier waarop een boek met verborgen wijsheid was gegraveerd 135/. Volgens Origenes werd er honderd jaar lang aan de ark gebouwd, en vermits de bijbelse maten hem te klein toeschenen heeft hij ze gewoon gequadrateerd 136/. Theophilus van Antiochië en Hippolytus berichtten dan weer dat de resten van de ark nog bewaard waren 137/. Isidorus schreef "Een

zichtbaar bewijs van de vloed zijn stenen die we nog heden ten dage op eenzame bergen tegenkomen en uit schelpen en slakken bestaan" 138/

Deukalion en de Griekse traditie

De Babylonische mythe van een allesomvattende zondvloed was in de Griekse wereld wel degelijk bekend. De eerste in het Grieks geschreven tekst over dit onderwerp is tenandere gebaseerd op de variante van het Gilgameshepos met Atrá-hasis, en komt voor in de Babyloniaka van Berossos 139/. Deze auteur was een Babylonische priester van de god Marduk, die ongetwijfeld toegang had tot de duizenden kleitabletten van de tempelbibliotheek van Babylon 140/. Berossos vertaalde de componenten Atrá-Hasisu in het Grieks als Xisuthros en situeert het verhaal rond Babylon 141/. Hij wijkt echter sterk af van het origineel door de ark in Armenië, in het gebergte der Kordyäers (Koerden), te laten stranden 142/.

Toch stammen de Griekse zondvloedsages niet uit Mesopotamië. Ze ontstonden waarschijnlijk uit Hettietische mythen, die tussen de Dorische inval en de achtste eeuw v.C. door de Grieken overgenomen waren 143/. Met de Babylonische verhalen kwamen ze pas later in contact. Zo schreef Berossos zijn Babyloniaka pas omstreeks 275 v.C., al mogen we er wel van uitgaan dat de inhoud ervan al eerder door mondelinge overlevering bekend was.

De Griekse zondvloedsages volgen ongeveer hetzelfde stramien als deze in het Oosten, maar daar waar de Oosterse volkeren hun wereldgeschiedenis in twee periodes opdeelden (voor en na de zondvloed) kenden de Grieken er vier. Deze werden gesymboliseerd door vier metalen van dalende waarde, en de zondvloed werd op het einde van de derde periode (de bronzen tijd) geplaatst. Vooral het verhaal van Deukalion vond ingang en was bijzonder populair in het oostelijk deel van het Middellands-Zeegebied 144/. Men neemt aan dat deze sage omstreeks 590 v.C. in Delphi is ontstaan. Dit heiligdom is immers aan de voet van de Parnassus gelegen, de berg waar het verhaal zich meestal afspeelt 145/.

Toen Zeus besloten had om het mensengeslacht te vernietigen, werd Deukalion door Prometheus van dit voornemen op de hoogte gebracht. Hij vervaardigde daarop een grote kist (Iarnax), bracht levensmiddelen aan boord en scheepte in met zijn vrouw Pyrrha. Toen hij instapte kwamen ook alle diersoorten in paren de ark binnen. Nadat de door Zeus gezonden regen heel Griekenland overstroomde, dreef Deukalion negen dagen en negen nachten in de kist rond. Om na te gaan of er al terug land was opgedoken liet hij een duif uitvliegen. In de meest gebruikelijke versie strandde de Iarnax op de Parnassus 146/, maar de Othrys, de Athos en de Etna worden ook genoemd. Er bestaat zelfs een versie die speciaal aangepast is aan het heiligdom Dodona, de grote concurrent van Delphi 147/. Deukalion bracht bij het ontschepen een dankoffer aan Zeus. Om de wereld terug te bevolken wierpen Deukalion en Pyrrha, op bevel van Apollo, stenen achter zich die in respectievelijk knapen en meisjes veranderden.

Nog verschillende andere verhalen uit de Griekse sagenwereld betreffen een zondvloed. In een ervan overleeft Daedanos in een lederen zak (askos) 148/ genaaid de katastrofe 149/. In een ander speelt Ogygos de hoofdrol.

Griekse zondvloedverhalen in Phrygië en Apamea

Ernest Babelon verwerpt met klem het idee dat de joods-christelijke traditie zich te Apamea zou geënt hebben op een lokaal zondvloedverhaal 150/. Hij gaat er van uit dat er geen inheemse Phrygische zondvloedsage heeft bestaan en dat het Noëverhaal dienst deed als lokale sage. Om een Phrygische traditie te bewijzen, zo schrijft hij, zou men moeten aantonen dat deze traditie al bestond voor de aankomst van de joden of dat ze afwijkt van het bijbelverhaal. H. Leclercq volgt volledig dit standpunt 151/.

In Phrygië en in Syrië bestonden echter wel degelijk lokale zondvloedsagen. Cassuto 152/ vermoedt zelfs dat de verwantschap tussen Phrygiërs en Armeniërs een rol heeft gespeeld in hun ontstaan :

- Nonnos verhaalt de geschiedenis van Priasos, zoon van Brombios, die voor een overstroming in Phrygië moest vluchten en na het terugtrekken van het water opnieuw naar Klein-Azië terugkeerde. Zeus redde Brombios, die zijn toevlucht had gezocht op de top van de Sipylos in Phrygië, omwille van diens vroomheid. Volgens Nonnos stamde Priasos uit de omgeving van de Sangarios-rivier die in de Zwarte Zee uitmondt 153/
- Amobius verlegt de steenworp van Deukalion en Pyrrha naar Phrygië 154/. Ze gebruikten er stenen van de berg Agdus, maar op die berg was ook zaad van Zeus gevallen, waaruit het hybride wezen Agdistis ontstond 155/.
- Ook Lucianus (ca. 120-180) situeert het verhaal van de wederbevolking van de aarde door het werpen van stenen in Phrygië. Hij noemt de ark van Deukalion niet "Iarnax", maar "kibôtion". Dit is een verkleinwoord van "kibôtos", de naam voor de ark in de Griekse bijbeltekst 156/.
- De legende van de Phrygische koning Nannakos of Annakos 157/ - een personage dat waarschijnlijk ook een Sumerische oorsprong heeft - is in de omgeving van de stad Pessinus gesitueerd en verhaalt het volgende : "Er was eens Nannakos, die meer dan 300 jaar leefde. Wanneer de inwoners van uit de omgeving het orakel vroegen hoe lang ze zouden leven, ontvingen ze als antwoord dat ze na de dood van Nannakos allen zouden omkomen. Hierop hieven de Phrygiërs een grote weeklacht aan. Wanneer nu de zondvloed kwam, ten tijde van Deukalion, verdronken allen. Zeus liet, nadat de aarde opnieuw opgedroogd was, door Prometheus en Athena beelden uit klei maken, waarna hij alle winden samenriep om er leven in de blazen. De stad Ikonion heeft haar naam aan deze beelden te danken" 158/.

Van de Nannakos-legende is bovenien met zekerheid geweten dat ze voor het bijbelverhaal in Phrygië ingeburgerd was. Theodor Reinach 159/ bewijst dit aan de hand van de Griekse uitdrukkingen "zo oud als Nannakos" en "klagen zoals Nannakos", die voor zeer oude en overmatig klagende personen gebezigd werden. De tweede van deze zegswijzen werd reeds gebruikt door Herondas, een auteur die schreef ten tijde van de Egyptische koning Ptolemaeus Euergetes (246-222 v.C.). Dat Nannakos slechts enkele decennia na de deportatie van de joden naar Phrygië spreekwoordelijk blijkt

te zijn in de Griekse wereld, toont duidelijk aan dat het joods zondvloedverhaal zich niet als eerste in Phrygië kan verspreid hebben.

Uit het voorgaande blijkt dus dat in Phrygië wel degelijk zondvloedverhalen bestonden vooraleer er joodse kolonisten naar daar werden gedeporteerd. Geen enkel ervan speelt zich echter af in Apamea zelf. Uit bepaalde sporen in de lokale tradities van die stad menen sommigen echter wel te kunnen afleiden dat er een gelijkaardige zondvloedlegende bestond als die van het eveneens in Phrygië gelegen Hierapolis (thans Pamukkale) :

- Het boek *De Syria Dea*, dat met enige twijfel aan Lucianus van Samosate wordt toegeschreven ^{160/}, wijst Deukalion aan als bouwer van een altaar en heiligdom in Hierapolis ^{161/}. Het was toegewijd aan Atargatis, een met Gaia verwante vrouwelijke chtonische godheid, en bevond zich boven een kloof waar de aarde zich had geopend om al het water van de zondvloed te laten afvloeien in de onderaardse zee ^{162/}. Bij opgravingen in het heiligdom te Hierapolis heeft men die opening teruggevonden ^{163/}. Er diende tweemaal per jaar, op data vastgesteld door het orakel, zeewater in gegoten te worden. Dit werd in processie, en begeleid door een gouden godenbeeld, van aan de kust overgebracht. Wat Melito over deze ceremonie schrijft laat vermoeden dat ze oorspronkelijk bedoeld was als een afweermiddel tegen boze machten, en pas later van betekenis veranderde en tot een herinnering aan de zondvloed evolueerde ^{164/}. In Hierapolis speelden een rotsspleet, die toegang gaf tot de onderwereld, en zout water dus een rol in de herdenking van de zondvloed. Het thema van de onderwereld komt ook voor op een munt van deze stad ^{165/}.
- De lokale tradities van Apamea vertonen op een aantal punten enige gelijkenis met die van Hierapolis. Ten tijde van Mythridates vond te Apamea een zeer zware aardbeving plaats. Nicolaus van Damascus meldt dat meren werden gevormd, nieuwe rivieren en bronnen ontstonden, zeewater het land overstroomde en oesters en andere zeedieren over het land verspreid lagen ^{166/}. In de omgeving van Apamea komt echter veel brak water voor ^{167/}, dat in verband gebracht kan worden met het "zeewater" uit die tekst. Een ander verhaal, dat door Plutarchus uit de *Metamorphosen* van Kallisthenes wordt geciteerd, heeft het over een rotsspleet vol water die zich in Apamea opende en vele huizen en mensen verzwolg. Een orakel voorspelde dat de kloof zich zou sluiten als de koning er zijn kostbaarste bezit in zou werpen. Goud en juwelen werden in de kloof gegooid, maar zonder resultaat. Pas toen Anchouros, de zoon van de koning, te paard het water inreed sloot de kloof zich achter hem ^{168/}. Ook hier bevond zich een altaar boven de kloof, opgericht door koning Midas ter ere van Zeus. Net zoals te Hierapolis bestaat er van Apamea ook een munt die alludeert op de onderwereld ^{169/}.

Deze vage aanduidingen van gebeurtenissen en tradities zijn zeker geen afdoende bewijzen voor het bestaan van een lokale zondvloedtraditie vóór de introductie van het bijbelverhaal. De vraag of er al dan niet een versmelting heeft plaatsgehad tussen een Griekse lokale traditie in Apamea en het joods-christelijke zondvloedverhaal kan dan ook niet met volledige zekerheid beantwoord worden.

De houding die de joden en christenen over het algemeen aannamen ten opzichte van de "heidense" zondvloedverhalen mag ook niet uit het oog verloren worden. De equivalentie tussen Deukalion en Noë werd ten tijde van het Hellenisme verdedigd door joodse auteurs als Philo van Alexandrië 170/. Later hebben de gnostici deze equivalentie overgenomen 171/. Onder invloed van de Griekse filosofen sedert Xenophanes ontstond er een theorie als zouden regelmatig terugkerende totale overstromingen de aarde periodisch in haar oertoestand terugbrengen 172/. Ook de stoïcijnen kenden een dergelijke katastrofentheorie. Niettegenstaande Sint Augustinus de zondvloed van Deukalion wel aannam 173/, hebben de christelijke auteurs zich al vroeg tegen de versmelting van de Griekse en de bijbelse zondvloed-traditie verzet. Zo bijvoorbeeld bisschop Theophilus van Antiochië 174/ en Origenes 175/, die de stelling van de Platonist Celsus (Kelsos) bestreden als zou het verhaal van de zondvloed in de Genesis afgekeken zijn van het Griekse verhaal van Deukalion. De gelijkstelling van beide tradities werd in de vierde eeuw zelfs tot ketterij verklaard door bisschop Filastrius 176/.

DE ROL VAN APAMEA'S BIJNAAM BIJ HET ONTSTAAN VAN HET NOETYPE

Het ontbreken van duidelijke sporen van een specifieke en van oudsher in Apamea gesitueerde zondvloedhistoriek kan er op wijzen dat een begripsverwarring aangaande de bijnaam van die stad de beslissende factor geweest is voor het ontstaan van dit joods-christelijk munttype.

De Romeinse auteurs Strabo (ca. 63 v.C.-25 v.C.) 177/, Plinius (23-79) 178/ en Ptolemaeus (ca. 90-168) 179/ duiden Apamea immers met de bijnaam "Kibotos" aan. Voordien, en ook later, vinden we die vermelding niet meer terug. Het woord betekent houten kist of koffer voor goederen, en komt voor het eerst bij Aristophanes (445-380 v.C.) voor. Het blijkt van de Hebreeuwse term *tebâ* (*tbh*) afgeleid te zijn die dezelfde betekenis had, maar die in het Oud Testament ook gebruikt werd om zowel de ark van Noë aan te duiden als het gevlochten korfje waarin de kleine Mozes aan de Nijl werd toevertrouwd 180/.

Heel wat auteurs gaan er van uit dat "Kibotos" hier van in den beginne geen "kist" maar "ark" betekende, en dat de stad die bijnaam dankte aan een oude legende. Die verhaalde dat Noë met zijn ark in Apamea landde, en dat de heuvel van Kelainai in feite de Ararat was. Martin Price schrijft zelfs zonder meer over "Phrygian Apamea near Mount Ararat" 181/ ! Ramsay uitte echter twijfels dienaangaande; hij vond het verwonderlijk dat de akropolis van Kelainai als landingsplaats van de ark geïdentificeerd werd, terwijl er hogere bergtoppen in de omgeving voorkomen 182/.

Head stelt dan ook dat Apamea de bijnaam "de kist" gekregen heeft omdat de door de karavanen aangevoerde koopwaren - waarop in Apamea door de Romeinse administratie een taks op goederentransit werd geheven - er in kisten werden verpakt om zo verder naar de zeehavens Ephese en Pergamum verscheept te worden 183/. Deze uitleg is om twee redenen geloofwaardig :

- onder Hadrianus werden in Apamea kleine bronsmunten uitgegeven die op de keerzijde Marsyas uitbeelden. Deze zit in de grot waar de gelijknamige rivier ontspringt, met achter hem een urne waar water uitstroomt en die de rivier symboliseert. Hij is omringd door vijf kruislings dichtgebonden kisten en het opschrift MAPCYAS (Marsyas) en KIBQTOI ATTAMEON (*de kisten der Apameërs of eventueel de kisten, [munt] van de Apameërs*) 184/. De vorm kibôtoi, in nominatief meervoud, is wel eigenaardig, maar de lectuur ervan is zeker. Er bestaan ook varianten van deze keerzijde met drie 185/, twee 186/ en één enkele kist 187/.



*Hadrianus (117-138)
Bronsmunt van Apamea
Marsyas met één kist op de keerzijde*

Een gelijkaardig type komt nog ten tijde van Caracalla voor, maar dan zonder kisten en met de grot veranderd in een gebergte.

- één van de havens van Alexandrië droeg ook de naam "Kibôtos" 188/, en hier was dit zeer duidelijk in de betekenis van een houten kist voor goederen.

Op voornoemd muntje wordt het woord "Kibôtos" dus nog duidelijk geassocieerd met kisten voor goederenvervoer. Dit wijst er op dat de oorspronkelijke betekenis van Apamea's bijnaam daar dient gezocht te worden.

Later heeft een verschuiving naar de nieuwe betekenis van "ark" plaatsgevonden. Dit blijkt onder meer uit de geschriften van de christelijke schrijver Julius Africanus (werkzaam ca. 190-240). Sommige auteurs beweren dat hem in Apamea de overblijfselen van de ark werden getoond. Ik heb Africanus' eigen tekst dienaangaande niet kunnen terugvinden, maar hij schrijft wel het volgende over de zondvloed: "Toen het water wegtrok liep de ark vast op het gebergte Ararat, waarvan sommigen beweren dat het in Parthië ligt, anderen in Kelainai in Phrygië, elk van beide plaatsen heb ik gezien" 189/. Hij zegt in deze passage niet wát hij daar zag, maar ze toont toch duidelijk aan dat in het begin van de derde eeuw te Apamea een legende bestond - al dan niet geënt op een Griekse bijbeltraditie - als zou de ark van Noë daar aan de grond zijn gelopen. Overblijfselen van een of andere houten constructie op de akropolis dienden allicht als "bewijs". Het ziet er dus naar uit dat in Apamea een lokale traditie haar ontstaan heeft gevonden in de bijnaam van de stad - of er op zijn minst door versterkt werd - daar waar gewoonlijk het omgekeerde het geval was.

De bijbelse traditie was voldoende vaag wat betreft de juiste landingsplaats van de ark om heel wat gemeenschappen in het Nabije Oosten toe te laten

de hoogste berg in hun omgeving als dusdanig te identificeren. Men kan in de middeleeuwen en in de moderne tijden talloze voorbeelden zien van een gelijkaardige geestesgesteldenis : migranten en kolonisten pleegden hun nieuwe vestigingen te herdopen met namen uit het verre vaderland. Op dezelfde manier kozen ze nieuwe locaties voor de plaatsnamen waar hun oude volksverhalen zich afspeelden.

IS HET NOËTYPE VAN JOODSE OF CHRISTELIJKE HERKOMST ?

Er is niet met zekerheid vast te stellen of de bevolking van Apamea overwegend joods, christen of montanist was op het ogenblik dat het munttype met Noë gecreëerd werd. Bovendien heeft er steeds een passionele sfeer gehangen rond de studie van deze stukken. Joodse vorsers verdedigden met graagte de joodse oorsprong van het type (tekenend is het feit dat de twee exemplaren die het laatst op de markt kwamen door Israëliëse musea werden opgekocht 190/), terwijl christelijke wetenschappers even fel propageerden dat het in een christelijk kader ontstond.

Vele auteurs hebben aan de Noëmunten een joodse oorsprong toegeschreven. D. De Man is er niet van overtuigd dat de joodse zondvloedtraditie de oudste in Phrygië zou zijn, maar hij gaat er toch van uit dat de Noëmunten ontstaan zijn uit de Israëlietische gemeenschap van de stad 191/. Ook André Grabar beschouwt deze stukken als een grootse joodse schepping en ziet blijkbaar geen enkele grond voor twijfel dienaangaande 192/. Heidel 193/, Jones 194/ en Reinach 195/ vinden eveneens dat ze ontegensprekelijk onder joodse invloed zijn ontstaan. Welke argumenten worden daarvoor aangedragen ?

- In het kader van de algemene Romeinse politiek tegenover joden en christenen had een joodse context in die tijd iets meer kans om getolereerd te worden.
- Het strikt verbod in de joodse godsdienst om afbeeldingen te maken van mensen en dieren - door H. Leclercq ingeroepen om de christelijke oorsprong van de Noëmunten te bewijzen 196/ - werd in de periode die ons interesseert in het Nabije Oosten niet strikt nageleefd. Een schoolvoorbeeld hiervan zijn de fresco's in de synagoge van Doura Europos, die dateert uit de jaren 245-256 197/. Bijna drie eeuwen later nog, rond de vijfde eeuw, werden in de synagogen van Gerasa (Jerash) 198/, Beit Alpha en Beth-Alpha 199/ vloermozaïeken geplaatst met voorstellingen van bijbelse tafereelen 200/.
- De chronologische volgorde van de scènes op de munt gaat van rechts naar links, net zoals het Hebreeuws ook van rechts naar links wordt gelezen. Dit argument is echter niet houdbaar : enerzijds komt de volledige scène onder Trebonianus Gallus immers ook in spiegelbeeld voor, en anderzijds bestaat er in de numismatiek (en ook bij prenten) het fenomeen van de beeldinversie 201/.

Uiteindelijk blijkt de toeschrijving van het besproken munttype aan joodse invloeden dus niet zozeer gebaseerd te zijn op hard feitenmateriaal, maar in hoofdzaak te steunen op de geattesteerde grote joodse populatie in Phrygië vanaf de derde eeuw v.C.

Indien de munten een christelijk initiatief waren, moeten we er van uitgaan dat een machtige christelijke lobby de stadsautoriteiten er kon toe brengen om steeds opnieuw dit type op haar munten te plaatsen. Zulks eventueel ter gelegenheid van christelijke feesten die - in de geest van het Romeins godsdienstig syncretisme - ook het statuut van heidens feest moeten gehad hebben. Dit is op het eerste gezicht niet zo evident, omdat de christenen eerder discreet bleven in de uitingen van hun geloof en de Romeinse staat beschouwden als de verpersoonlijking van het kwaad. Toch zijn er een aantal argumenten die er op wijzen dat deze Noëmunten in een christelijke context ontstonden :

- het Christendom met zijn verschillende ketterijen was zeer nadrukkelijk aanwezig in de streek, in de periode dat de Noëmunten voor Apamea geslagen werden ;
- in de tweede helft van de tweede eeuw, toen de betekenis van de bijnaam Kibotos naar "ark" verschoof, was het christendom in volle opgang en had het een grotere culturele stuwkracht dan het jodaisme ;
- het Noëtype werd niet geslagen onder keizers die grote Christenvervolgingen organiseerden.

Dat Noë's echtgenote mee wordt afgebeeld, wijst volgens Buttrey op een invloed van het montanisme. Hij steunt zich daarbij op het feit dat vrouwen een meer vooraanstaande rol speelden in deze sekte dan in de rest van de Kerk. Hieraan lagen echter geen speciale leerstellingen binnen deze ketterij ten gronde; het was veeleer een spontane projectie in deze beweging van de positie die de vrouw in de Phrygische gemeenschap innam. Wanneer we de scène op de munten vergelijken met de bijbeltekst, stellen we bovendien vast dat ze exact overeenkomt met Genesis 16 : "Ga uit uw ark, gij en uw huisvrouw ...". Meer dan waarschijnlijk is er hier dan ook enkel sprake van het scrupuleus navolgen van de bijbeltekst door de stempelsnijder. Wat wél op een montanistische invloed zou kunnen wijzen is het feit dat in die tijd de christenen zich discreter opstelden dan de montanisten in de uiting van hun geloof.

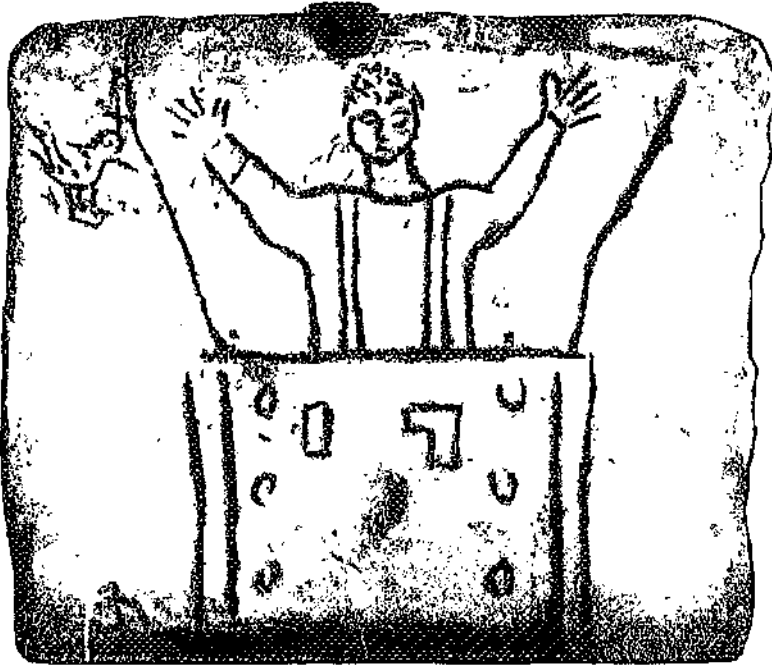
ICONOGRAFISCHE BENADERING VAN HET NOËTYPE

Noë in de vroeg-christelijke kunst

De iconografie van Noë is bijzonder rijk omwille van liturgische en symbolische redenen. Noë wordt door christelijke exegeten beschouwd als een voorafbeelding van Christus. De ark wordt dan geassimileerd met het schip van de Kerk of met de boot van Sint Pieter, die aan de storm weerstaat. Tijdens het vroege christendom wordt het beeld van de ark als voorafbeelding van de Kerk echter alleen in de literatuur gebruikt, niet in de beeldende kunsten 202.

Er werden meer dan tweehonderd afbeeldingen van Noë in de Romeinse catacomben teruggevonden. Noë - gewoonlijk een jongeman in tunica, ondanks zijn hoge ouderdom in de bijbeltekst 203 - wordt er steeds alleen in zijn ark afgebeeld, met enkel zijn bovenlichaam zichtbaar en met zijn armen geheven in gebedshouding 204. De ark wordt weergegeven als een meestal

kubusvormige, maar soms ook langwerpige kist, met of zonder deksel en heel dikwijls met een slot. Het tafereel is gewoonlijk vergezeld van de duif die de olijftak aanbrengt, een zinspeling op het meest hoopgevend moment van het verhaal. Pas later zou de ark voorgesteld worden als een schip 205/.



*Grafplaat met afbeelding van Noë
Thermenmuseum, Rome*

In de afbeeldingen van de éénmansark in de catacomben is alles toegespitst op de persoon van Noë, die een symboolfunctie krijgt. De zondvloed als óusdanig, die op de kunstenaars inspirerend had moeten werken, krijgt niet de minste aandacht. De oudste christelijke kunst had in het geheel geen interesse voor zuiver verhalende scènes; steeds werd een symbolische waarde aan de afbeelding gegeven. Noë werd afgebeeld als een tot beeld geworden gedachte : de rechtvaardige die door God gered werd, de tweede stamvader der mensheid 206/. De ark en de duif zijn slechts attributen, onontbeerlijke herkenningstekens.

In deze eerste periode vinden we de Noëafbeeldingen enkel terug in de catacomben en op sarcofagen 207/, hetgeen wijst op een nadrukkelijke band met de grafsymboliek. Het hoofdthema van de vroeg-christelijke kunst der catacomben was immers de redding : redding van de zonde (doop) en redding van de dood (Noë, Jonas, Daniël, Lazarus). Noë paste in dit kader omdat hij de Goddelijke verzekering had gekregen dat hij zou gered worden 208/. Daarbij komt nog dat Noë vermeld wordt in de *Ordo commendationis animae quando infirmus est in extremis*, het gebed der stervenden dat toen

reeds bestond : "Bevrijd, O Heer, zijn ziel, zoals U Noë van de zondvloed gered heeft ...". Enoch, Elias en Isaak worden in dat gebed eveneens als symbolen van de geredde ziel genoemd. De ark kreeg daardoor duidelijk een heilsfunctie, met als onrechtstreeks gevolg dat het woord "arca" in het Latijn voor de kist, het graf en de begraafplaats begon gebruikt te worden. Dit alles doet vermoeden dat de vele Noëvoorstellingen in de catacomben en op sarcofagen de afgestorvene symboliseren. Dat zou ook de afbeeldingen van vrouwelijke figuren in een ark begrijpelijker maken ^{209/ 210/}. Volgens het revolutionair werk van Fink over de betekenis van de Noëfiguur zou deze geen christelijk symbool van de redding zijn, maar één dat tot gerechtigheid en boetedoening aanmaant ^{211/}. Met Daniël en Job zou hij een triade met uitgesproken boetekarakter vormen. Fink werd bijgetreden door P. Franke ^{212/}, maar R. Hooyman uitte kritiek op deze stelling en zag zelf in de vroeg-christelijke afbeeldingen een Noë die door het doopsel - in dit geval de zondvloed - gered was in plaats van door de goddelijke rechtvaardigheid ^{213/}. Blijft dan natuurlijk de vraag waarom Noë, voor zover we weten, alleen in begraafplaatsen werd afgebeeld en niet in doopkapellen (baptisteria).

De ark die voorkomt op de boord van een waterbekken dat in het Tunesische Sbeitla werd gevonden, volgt nog helemaal het patroon van de vroegste christelijke iconografie : Noë staat alleen in een vierkantige of rechthoekige kist gemaakt van horizontaal geplaatste planken ^{214/}. De Noëvoorstelling op de glasschaal van Müngersdorf ^{215/} stemt daar op het eerste gezicht ook volledig mee overeen : Noë staat alleen als orant in een kubusvormige kist met geopend deksel en slot, en een duif brengt hem de olijftak. Noë verliest op deze schaal echter zijn symboolfunctie door de afbeelding van de raaf, die naar een rondrijvend kring van een os viëgt. Bij de ark, die zich op een sarcofaag van Trier uit de vierde of vijfde eeuw bevindt, is de omzetting van een zuiver symbolische naar een verhalende kunst volledig voltrokken. Ze is bevolkt met verschillende personages en het onderscheid met de eenmansark van de catacomben is frappant.

In de vierde eeuw verliest Noë als christelijk symbool aan populariteit en verdwijnt hij tijdelijk uit het iconografisch repertoire van het christendom.

Dateringsproblemen rond de christelijke kunst in de catacomben

De vroeg-christelijke kunst van de catacomben is, om begrijpelijke religieuze redenen, het voorwerp geweest van vele diepgaande studies. Desondanks bestaan er blijkbaar nog grote meningsverschillen onder de kunsthistorici over de datering van de verschillende afbeeldingen.

Lowrie gaat er van uit dat het christendom van in den beginne de drang gekend heeft om zich via kunst te uiten ^{216/}. Van alle muurschilderingen in de catacomben beschouwt hij die van Noë in de ark en van Daniël als de oudste en hij plaatst ze in de eerste eeuw. Ze worden volgens hem op de voet gevolgd door de afbeeldingen van Jonas met de walvis, die tot het meest populaire thema van alle zullen uitgroeien. Onderwerpen zoals Mozes, de jongelingen in de oven, Adam en Eva, Tobias, Job, en andere worden door Lowrie later gedateerd, van de tweede tot de vierde eeuw. Als thema's uit het Nieuw Testament vermeldt hij de opwekking van Lazarus, de lamme die zijn bed draagt, de vrouw van de Samaritaan, de opwekking van het dochtertje

van Jairus, de genezing van de blinde, de melaatse en de bezetene. De schaarste van deze nieuw-testamentische iconografie in de catacomben wordt toegeschreven aan het feit dat de christen gemeenschap aanvankelijk over geen andere heilige teksten beschikte dan het Oud Testament. De christelijke canon van gewijde Schriften werd slechts samengesteld in het midden van de tweede eeuw. Het valt verder op hoe klein de rol is die afbeeldingen van Christus en zijn symbolen in het beeldrepertoire van de catacomben spelen 217/.

Latere kunsthistorische studies over dit onderwerp nemen deze vroege dateringen van de eerste kunstuitingen van het christendom niet meer aan. A. Grabar 218/ 219/ gaat er van uit dat de eerste afbeeldingen met christelijke inslag slechts rond het jaar 200 in de catacomben verschenen, en de eerste figuratieve beeldhouwwerken op sarcofagen pas rond 230. Andere auteurs zoals F. Monfrin treden deze visie bij 220/. J. Fink gaat nog verder en situeert het merendeel der Noëvoorstellingen in de catacomben tussen 250 en 300 221/.

Deze late dateringen doen dan weer de vraag rijzen waarom de christenen gedurende de twee eerste eeuwen van hun bestaan er geen behoefte aan hadden om hun geloof te illustreren met figuratieve kunstwerken. Was het omdat ze slechts traag het bijbels taboe rond afbeeldingen van mens en dier waren ontgroeid 222/ ? Dat heeft ongetwijfeld een rol gespeeld. Volgens Origenes verafschuwden de christenen tempels, altaren en afbeeldingen 223/. Tertullianus schreef : "Alleen de duivel heeft schilders en beeldhouwers op de wereld gezet" 224/. Zelfs in de vierde eeuw vinden we deze vijandige houding tegen afbeeldingen nog terug, wanneer de Synode van Elvira voor de Spaanse bisdommen besluit : "Er mag op de muren niet afgebeeld worden wat vereerd en aanbeden wordt" 225/.

Dit enorm verschil in datering maakt het onmogelijk om het belang van het munttype met Noë in te schatten. Als de eerste muurschilderingen met beeltenissen van Noë uit de eerste eeuw dateren, is de afbeelding op de munten van Apamea slechts één van de vele (met als particulariteit dat Noë's vrouw ook wordt afgebeeld en het thema van de zondvloed daardoor veel vroeger dan elders verhalend wordt benaderd in plaats van symbolisch). Indien de christelijke beeldende kunst echter in het begin of het midden van de derde eeuw ontstond, is het munttype van Apamea niet alleen de oudste afbeelding van Noë 226/ maar zelfs een van de oudste (zou niet de alleroudste) uiting van christelijke beeldende kunst 227/.

Iconografie van de munt

Zoals reeds gezegd blijkt uit de aanwezigheid van de vrouw van Noë in het munttype dat de graveur een passage uit de bijbel exact heeft weergegeven. Dit toont aan dat de geest van de afbeelding verhalend is, al zoekt ze niet het beeld op te roepen van een ark waar verschillende mensen en dieren in aanwezig zijn 228/. De afgebeelde ark zelf stemt op een aantal punten helemaal niet overeen met de bijbeltekst. Ze is gemaakt om rond te drijven en heeft geen roeispanten of roer 229/. Bovendien is ze kubusvormig, net zoals op het merendeel van de voorstellingen in de catacomben en op de glasschaal van Müngersdorf 230/. In Genesis is er echter sprake van een schip met een

rechthoekig grondplan. Deze afwijking is op verschillende manieren verklaard :

- naast de bijbel bestonden in de joodse traditie nog een massa parallele verhalen over het Oud Testament, die zeer waarschijnlijk door de eerste christenen - zelf joden - overgenomen werden en eventueel beïnvloed kunnen zijn door het Babylonisch verhaal met een kubusvormige ark 231/.
- Kaufmann verdedigt het wel zeer origineel standpunt dat de kubus met deksel (die algemeen als een weergave van de ark in zijn geheel wordt aanzien) in feite enkel het luik bovenaan de ark voorstelt, die het geheel van licht en lucht voorzag 232/. De ark was dus een soort onderzeeër, waarvan enkel een luchtkoker boven het water uitstak. Deze ingenieuze visie is echter weinig geloofwaardig in het kader van de antieke iconografie. Dit is geen antieke manier om de dingen voor te stellen.
- de meest waarschijnlijke uitleg is echter dat de kubusvormige ark overgenomen werd uit de Grieks-Romeinse iconografie. De vroeg-christelijke kunst kan immers niet als een afzonderlijke artistieke richting beschouwd worden : het was (geen al te hoogstaande) antieke kunst die christelijke thema's uitbeeldde 233/. De kunstenaars van de catacomben baseerden zich dus op de beeldenschat van de Griekse en Romeinse schilderkunst, en daarin komen meerdere mythologische personages voor die in een kist in het water werden gegooid 234/. Deze kisten werden gewoonlijk kubusvormig voorgesteld, zodat het ons niet hoeft te verwonderen dat de christelijke artiesten Noë ook in een vierkantige kist weergaven. Dat in deze sagen gewoonlijk slechts één volwassene in de kist zat 235/, kan ook de beeldvorming van Noë beïnvloed hebben.



*Griekse lekythos met afbeelding van
koning Thoas van Lemnos*

Indien de voorstelling van Noë in de vroeg-christelijke kunst inderdaad uit een heidense beeldenschat werd overgenomen, is het bovendien zinloos om een iconografische band te zoeken tussen de kunst van de Romeinse catacomben en de munt van Apamea. Beide hebben dan immers hun wortels in dezelfde Grieks-Romeinse beeldende kunsten. Stijlistische vergelijkingen zijn dan ook niet de geëigende weg om uit te maken of het munttype met Noë afgeleid werd uit de kunst der catacomben, of als een originele creatie te Apamea zelf ontstond 236/.

Imhoof-Blumer heeft destijds reeds het picturaal karakter van de afbeeldingen op een aantal Phrygische geldstukken onderlijnd, onder meer op bepaalde stukken van Apamea van groot formaat 237/. Hun composities missen de stijve monumentaliteit die eigen is aan de overgrote meerderheid van de Romeinse munten, waardoor de uitgebeelde scènes veel levendiger overkomen :

- op de keerzijde van een munt van keizer Septimius Severus (193-211) zit Athena op een rots aan het meer van Aulokrene, daar waar de Marsyas uitmondt; ze blaast met bolle wangen op een dubbele fluit en haar gehelmd hoofd weerspiegelt zich in het water; rechts van haar bevindt zich een schild; Marsyas bespiedt haar van achter een bergketen 238/;



- op een munt van Gordianus III (238-244) is de Artemis van Ephese - of een stadsgodin onder de gedaante van deze laatste - omringd door de rivieren die Apamea bevoelden 239/;



- op een munt van Valerianus (253-260) zijn Adrasteia en het Zeuskind omringd door drie dansende koureten (van de derde is alleen de kop zichtbaar) 240/.



Er wordt aangenomen dat deze composities telkens een kunstwerk weergeven, dat door een stempelsnijder in opdracht van de autoriteiten op de muntmatrijs werd gecopieerd. Dat het Noëtype terzelfdertijd twee sequenties van éénzelfde verhaal voorstelt, wijst nog meer in die richting. Deze manier om een geschiedenis voor te stellen als een beeldverhaal waarvan de scènes zonder afscheiding in elkaar vervloeien, komt immers zowel in de Oudheid als in de Middeleeuwen veelvuldig voor in schilderijen en halfverheven beeldhouwwerken.

Waarschijnlijk waren de modellen muurschilderingen met thema's over de lokale mythologie die zich in de stad op een algemeen toegankelijke plaats bevonden. Een stoa (een lange met schilderwerk versierde publieke zuilengalerij, waarvan de schilderijen algemeen gekend en populair moeten geweest zijn) komt hiervoor het meest in aanmerking. Ramsay vermoedt dat een groot steenblok met opschriften, dat in Apamea werd teruggevonden en deel uitmaakte van een epistylus (zoals duidelijk blijkt uit de lucanaria aan de onderkant), afkomstig was van de overdekking van een dergelijke stoa 241/. Dat de heidense thema's op de "picturale" munten van Apamea gecopieerd werden van muurschilderingen die daar voorkwamen lijkt dus waarschijnlijk.

Of ook de afbeelding met Noë een dergelijke stoa versierd heeft blijft echter een open vraag. Het thema verschilde weliswaar niet wezenlijk van dat met de vier stroomgoden of met Athena aan het Aulokrenemeer - in zoverre dat ze alle de lokale mythologie uitbeeldden - maar paste als joods-christelijk verhaal toch niet helemaal bij de andere lokale heidense legenden, hoe populair het ook moge geweest zijn bij de lokale bevolking. Het is niet omdat sommige munten eventueel gecopieerd werden van de muurschilderingen van de stoa dat ze noodzakelijkerwijs alle daarop geïnspireerd dienen te zijn. Van het ogenblik dat het gebruik om lokale populaire fresco's op munten weer te geven ingang had gevonden, kan een afbeelding in een synagoge of in een kerk (zoals we die kennen uit de synagoge en het baptisterium van Doura Europos) ook in aanmerking komen. Indien het waar is dat de kerk op de akropolis van de stad opgericht is op de plaats waar de ark zou gestrand zijn, is het zeker ook mogelijk dat het schilderij zich daar bevond.

Aangezien er op de munt reeds twee scènes van het Noëverhaal afgebeeld worden kunnen we veronderstellen dat het kunstwerk, dat in 202-205 model heeft gestaan voor de eerste uitgifte van een Noëmnt 242, nog meer episodes op een verhalende manier voorstelde. Men gaat er thans van uit dat de vroeg-christelijke kunst pas ontstaan is rond het begin van de derde eeuw, en dat het joods experiment met figuratieve kunst ongeveer terzelfdertijd of iets later plaatsvond. Het kunstwerk dat model stond voor het munttype moet dan ook een werk van recente datum geweest zijn toen het op de munt werd gecopiëerd.

Het aanbrengen van een muurschildering ergens in de stad was zeer waarschijnlijk een privéinitiatief : uiteraard indien deze zich in een kerk bevond, maar ook op de muur van een stoa. De verfraaiing van de stad werd immers volledig gefinancierd door privépersonen. Welk mechanisme heeft bewerkstelligd dat een privé-kunstwerk officieel op een munt werd afgebeeld, en dan nog wel op de grote formaten, zal allicht altijd een mysterie blijven.

NOTEN

- 1/ *Millenarisme* is het geloof dat Christus voor het einde der tijden terug zal komen om een duizendjarig rijk te vestigen.
Eschatologie is al wat te maken heeft met het einde der tijden en met het Laatste Oordeel.
- 2/ "Zondvloed" is geen samenvoeging van "zonde" en "vloed", zoals men meestal denkt. Het woord is afkomstig van "sinvluot" of "sindvluot" en betekent oorspronkelijk "grote vloed". Pas vanaf de 15e eeuw is men het door volksetymologie in verband met "zonde" gaan brengen (E. KIRSCHBAUM, *Lexikon der christlichen Ikonographie*, Rome, 1968-1976, vol. 4, p. 161).
- 3/ T. DREW-BEAR, *Problèmes de la géographie historique en Phrygie : l'exemple d'Alia*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, Principat, vol. 7.2, Berlijn, 1980, p. 932-952.
- 4/ HERODOTOS, V, 27.
- 5/ ARRIANUS, *Anabasis van Alexander*, I, 29.
- 6/ W. RAMSAY, *The cities and bishoprics of Phrygia*, vol. 1, part 2, Oxford, 1897, p. 418.
- 7/ A. JONES, *The cities of the Eastern Roman provinces*, Oxford, 1971.
- 8/ MAXIMUS TYRIUS, *Dissertationes*, 2, 146-160.
- 9/ PLINIUS, *Naturalis historia*, XVI, 240.
- 10/ De organisatie van de rechtspraak was veeleer aangepast aan het comfort van de administratie dan aan dat van de gemeenschappen. De steden waarin de proconsul recht sprak waren alle gesitueerd in het Westers kustdistrict en op de grote karavaanweg naar centraal Klein-Azië. Apamea lag, zoals reeds vermeld, op deze weg.
- 11/ PLINIUS, *Op. cit.*, V, 106.
- 12/ Siocharax en Diocleia waren beide nederzettingen van de stam der Moxeani.
- 13/ A. JONES, *Op. cit.*, p. 394, nota 71.
- 14/ STRABO, *Geographia*, 12. 6. 4.
- 15/ DIO CHRYSOSTOMOS, *Orationes*, XXXV.
- 16/ NONNOS, *Dionysiaca*, XIII, 516.
- 17/ Hogarth vermoedt dat deze akropolis niet diegene is die door Alexander de Grote belegerd werd. Hij meent dat de inwoners van Kelainai zich verschanst hadden op een andere plaats, zowat een mijl verder (D.

- HOGARTH, *Notes upon a visit to Celaenae-Apamea*, in *Journal of historical studies*, 9 (1889), p. 343-349).
- 18/ G. WEBER, *Dinair (Gueïkier), Célènes, Apamée Cibotos, avec un plan et deux cartes*, Besançon, 1892.
- 19/ L. ROBERT, *Monnaies grecques : types, légendes, magistrats monétaires et géographie*, Parijs, 1967.
- 20/ L. ROBERT, *Op. cit.*, p. 93-102.
- 21/ De gemeenschappen op de vlakte van Hyrgaleis vormden een liga, waarschijnlijk met Pepuza (het latere "Nieuw Jerusalem" van de montanisten) als hoofdstad.
- 22/ K. KRAFT, *Das System der kaiserzeitlichen Münzprägung in Kleinasien : Materialien und Entwürfe*, Berlijn, 1972.
- 23/ Kraft doopte dit atelier Apamea, maar dat betekent niet noodzakelijk dat het zich daar bevond. Het kan eventueel elders gevestigd geweest zijn of rondgereisd hebben.
- 24/ F. LENORMANT, *La monnaie dans l'antiquité*, Parijs, 1878-1879.
- 25/ F. LENORMANT, *Op. cit.*, vol. 3, p. 119 ff.
- 26/ F. LENORMANT, *Op. cit.*, vol. 3, p. 107.
- 27/ Deze Noëmunten zijn zeer zeldzaam. Wellicht zullen meer exemplaren opduiken indien er ooit opgravingen van enige omvang in Apamea plaatsvinden.
- 28/ Onder Septimius Severus verschenen reeds munten van dit formaat met Athena en Marsyas op de keerzijde.
- 29/ O. FALCONIERI, *Dissertatio de nummo Apamensi Deucalionei diluvii typum exhibente*, Rome, 1668 (later bijgevoegd bij de tweede uitgave van de *Selecta numismata antiqua* van Seguin, Parijs, 1684 en een derde maal herdrukt in GRONOVIVS, *Antiquitates Graecae*, vol. 10, p. 678).
- 30/ A. GORI, *Museum Florentinum*, vol. III, p. 149.
- 31/ J. VAILLANT, *Numismata imperatorum Graeca*, Parijs, 1698.
- 32/ HARDOUIN, *Nummi antiqui populorum et urbium illustrati*, in *Opera selecta*, Amsterdam, 1709.
- 33/ VENUTI, *Antiqua numismata ex Museo Card. Alex. Albani*, Rome, 1739, vol. 1, p. 99 & pl. XLIX.
- 34/ E. FROELICH, *De familia Vaballathi nummis illustrata, accedunt ejusdem adpendiculae duae ad numismata antiqua a Cl. Vaillantio olim edita*, Wenen, 1762, p. 95.

- 35/ A. BRYANT, *A vindication of the Apamean medal and of inscription NΩE*, London, 1775.
- 36/ D. BARRINGTON & MILES, *Observations of the Apamean medal*, in *Archaeologia*, 4 (1786), p. 315 & 330.
- 37/ BARTHELEMI, in *Archaeologia*, 4 (1786), p. 349.
- 38/ J. ECKHEL, *Doctrina nummorum veterum*, Leipzig, 1826-1828, vol. III, p. 132-139.
- 39/ T. MIONNET, *Description des Médailles Antiques, Grecques et Romaines*, Parijs, 1806-1837, vol. 4, p. 234, nr. 251.
- 40/ C. LENORMANT, *Des signes du Christianisme qu'on trouve sur quelques monuments numismatiques du IIIe siècle*, in *Mélanges d'archéologie*, III (1853), p. 196-202.
- 41/ J. DE WITTE, *Du Christianisme de quelques impératrices romaines avant Constantin*, in *Mélanges d'archéologie*, III (1853), p. 163 ff.
- 42/ C. GREPPE, *Trois mémoires relatifs à l'histoire ecclésiastique des premiers siècles*, Lyon, 1840 ;
C. GREPPE, *Notes historiques, biographiques, archéologiques et littéraires concernant les premiers siècles chrétiens*, Lyon, 1841 ;
C. GREPPE, *Zonder titel*, in *Annales de Philosophie chrétienne*, 8 (1834), p. 144-153.
- 43/ F. MADDEN, *On some coins of Septimius Severus, Macrinus, and Philip I struck at Apamea, in Phrygia, with the legend NΩ?*, in *Numismatic Chronicle*, series 2, 6 (1866), p. 173-219.
- 44/ —, *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum*, Vol. 25, *Greek coins of Phrygia*, nr. 164 ;
—, *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland, Sammlung von Aulock*, Berlijn, 1957-1968, nr. 8344 ;
K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 78, nr. 10.
- 45/ K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 78, nr. 179.
- 46/ E. BABELON, *Inventaire Sommaire de la Collection Waddington*, Parijs, 1898, nr. 5719 ;
—, *Sylloge Nummorum Graecorum, The Royal Collection of Coins and Medals, Danish National Museum, Copenhagen*, nr. 215 ;
Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland ..., *Op. cit.*, nr. 3498 ;
K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 80, nr. 34a ;
A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ..., *Op. cit.*, nr. 166.
- 47/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 174 ;
—, *Sylloge Nummorum Graecorum, The Royal Collection of Coins and Medals, Danish National Museum, Copenhagen*, nr. 217 ;
K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 83, nr. 57a.

- 48/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 173.
- 49/ K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 82, nr. 49 ;
- 50/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 172.
- 51/ T. MIONNET, *Op. cit.*, vol. 4, p. 236, nr. 259 ;
IMHOOF-BLUMER, *Kleinasiatische Münzen*, Wenen, 1901-1902, vol. 1, p. 213, nr. 24.
- 52/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 181 ;
- 53/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 187-189 ;
- 54/ K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 34, nr. 44a, 44b, 44c en 44d.
- 55/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 193 ;
- 56/ FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Judaicae*, XII, 3, 4.
- 57/ De Talmoed bestaat uit een aantal boeken met commentaren op de joodse wetboeken (de "Mischna" en zijn supplement de "Tosephtah"). Deze commentaren werden eerst mondeling door de rabbijnen overgeleverd en later, tussen de derde en de vijfde eeuw, te boek gesteld.
- 58/ *Babylonische Talmoed, Sabbath*, 147 b.
- 59/ A. NEUBAUER, *La géographie du Talmud*, Parijs, 1868, p. 315-316.
- 60/ *Babylonische Talmoed, Sanhedrin*, 110 b.
- 61/ CICERO, *Marcus Tullius, Pro Flacco*, 28.
- 62/ T. Reinach heeft berekend dat die 100 pond goud overeenstemde met ongeveer 50.000 halve shekels of ongeveer 75.000 drachmen. Elke volwassen jood diende jaarlijks twee drachmen te schenken aan de tempel van Jeruzalem, zodat het in beslag genomen kapitaal de jaarlijkse storting van 37.500 volwassen joodse mannen vertegenwoordigde. Aangezien de bevolking van de steden in een kanton als Apamea eerder in honderden dan in duizenden gezinnen diende geteld te worden, doet dit vermoeden dat de 100 pond goud de bijdrage van twee of meer jaren samen was, of een bijzondere schenking. Zelfs dan lijkt het er op dat de inwoners van Apamea voor een groot gedeelte joods waren (T. REINACH, *Les monnaies juives*, Parijs, 1887, p. 72 & T. REINACH, *Textes d'auteurs grecs et romains relatifs au judaïsme : réunis, traduits et annotés*, Parijs, 1895, p. 240).
- 63/ Men schat dat de joden 1/7 van de bevolking van het Romeins rijk uitmaakten. Ze waren vooral sterk aanwezig in de grote steden : in

Alexandrië vormden ze werkelijk een staat in de staat. (H. MUSSET, *Histoire du christianisme, spécialement en Orient*, Harissa, 1948, p. 6).

- 64/ K. BAUS, *Von der Urgemeinde zur frühchristliche Grosskirche*, in *Handbuch der Kirchengeschichte*, 1, Freiburg, 82.
- 65/ Zelfs indien we er rekening mee houden dat deze toelating moet beschouwd worden als een tolerantie vanwege de Romeinen en niet als een joods recht. Het judaïsme was immers niet in overeenstemming te brengen met de Romeinse staatscultus van de keizer.
- 66/ De procuratoren van Judaea vermeden enerzijds om op hun munten mensen of dieren af te beelden, maar anderzijds plaatsten ze een vergulde adelaar op de tempel van Jeruzalem, die door woedende rabbijnen naar beneden werd geworpen. Pilatus ondervond bovendien problemen met de joden omdat de binnentrekkende legioenen keizerlijke afbeeldingen met zich meedroegen.
- 67/ Ze beschouwden alle niet-joden als onrein. Het was voor Petrus bijvoorbeeld een heel probleem om samen met een centurio te eten (*Handelingen*, X, 1-16).
- 68/ L. RUTGERS, *Attitudes to Judaism in the Greco-Roman : reflections on Feldman's Jew and Gentile in the ancient world*, in *The Jewish quarterly*, 85 (1994-1995), p. 361-395.
- 69/ Deze cultussen volgden altijd hetzelfde stramien : het in de natuur opgemerkte sterven en steeds opnieuw herrijzen van het leven.
- 70/ H. MUSSET, *Op. cit.*, p. 6.
- 71/ K. BAUS, *Op. cit.*, p. 81.
- 72/ A. NOCK, *Christianisme et Hellénisme*, Parijs, 1973.
- 73/ *Handelingen*, 13 en 14.
- 74/ Zo werden de lokale dialecten in Klein Azië niet door het Romeins bestuur vernietigd maar door de christenen, die er het Grieks tot universele taal maakten.
- 75/ W. RAMSAY, *The Church in the Roman Empire before A.D. 170*, Londen, 1904, p. 44.
- 76/ LAMPRIDUS, in *Heliogabal*, 3.
- 77/ Op haar munten is daar echter niets van te merken; hun keerzijdes vertonen de gewone thema's van de Romeinse staatsgodsdienst.
- 78/ EUSEBIUS CAESARENSIS, *Kerkgeschiedenis*, VIII, 11.
- 79/ EUSEBIUS CAESARENSIS, *Op. cit.*

- 80/ Deze laatste dateert van voor 256, en is een van de oudste kerken die in het Midden-Oosten bewaard gebleven is. In dezelfde stad bevond zich ook een synagoge op wiens muurschilderingen we later terugkomen (W. CALDER, *The Eumeneian formula*, in *Anatolian studies presented to Will. Hepburn Buckler*, Manchester, 1939, p. 15-26).
- 81/ H. MUSSET, *Op. cit.*, p. 21.
- 82/ L. DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise*, Parijs, 1906, p. 366.
- 83/ W. CALDER, *Op. cit.*, p. 17.
- 84/ G. JOHNSON, *A Christian business and Christian self-identity in third/fourth century Phrygia*, in *Vigiliae Christianae*, 48 (1994), p. 341-366.
- 85/ Vermits Buttrey in de korte samenvatting van zijn niet-gepubliceerde voordracht zonder nadere uitleg vermeldde dat hij het Noëtype op de munten van Apamea in verband bracht met het montanisme, moeten we deze ketterij nader onderzoeken. P. Naster had trouwens ook documentatie over dit onderwerp vergaard, al dan niet onder invloed van Buttrey.
- 86/ W. CALDER, *The epigraphy of the Anatolian heresies*, in *Anatolian studies presented to sir William Mitchell Ramsay*, Londen, 1923, p. 62-64.
- 87/ Het bestaan van vrouwelijke profeten was niet uitzonderlijk in Klein Azië. De profetes Isabel - waarvan niet met zekerheid geweten is tot welke geloofsovertuiging ze behoorde - was actief in het Lydische Thyatira (E. SCHURER, *Die Prophetin Isabel in Thyatira*, in *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker zu seinem siebzigsten Geburtstag 11 december 1892 gewidmet*, Freiburg i. Br., 1892, p. 41-55).
- 88/ In 172 was dit in Tyatira (Phrygië) het geval. De kerkgemeenschap van Ancyra stond in 193 helemaal onder invloed van de sekte.
- 89/ W. Ramsay vermoedt dat deze plaats na haar verwoesting tot Justinianopolis werd omgedoopt, en dat ze zich op de site van het huidige Kara-Halilli bevond. Op de antieke restanten aldaar kon hij echter geen inschriften vinden die dit staven (W. RAMSAY, *The cities ...*, *op. cit.*, p. 575). Calder is van mening dat Pepouzia in het Turkse Berkilî dient gesitueerd te worden (W. CALDER, *The New Jerusalem of the Montanists*, in *Byzantion*, VI (1931), p. 69).
- 90/ —, *The Catholic encyclopedia*, New York, 1911, vol. X, p. 521-524.
- 91/ W. RAMSAY, *The Church...*, *op. cit.*, p. 437.
- 92/ De populariteit van Johannes bij de montanisten is waarschijnlijk de reden waarom de Westerse Kerk zijn evangelie slechts laat opnam in de lijst van de heilige boeken van het christendom (W. CALDER, *The epigraphy...*, *Op. cit.*, p. 66).

- 93/ J. DANIELOU & H. MARROU, *Nouvelle histoire de l'Eglise - 1 : Des origines à Grégoire le Grand*, Parijs, 1963, p. 173.
- 94/ Hij vermeldt ook dat de communie bij de montanisten uit het nuttigen van brood en kaas bestond en dat ze hun wijsvinger in de neus staken tijdens het bidden (EPIPHANIUS, *Contra octoginta haereses*, XLIX & XLVIII, 14).
- 95/ W. RAMSAY, *The Church...*, op. cit., p. 438.
- 96/ Septimius Severus had christenen in zijn entourage (o.m. zijn lijfarts Proculus) en de christenen steunden hem in zijn strijd tegen Pescennius Niger in Azië. In 202 vaardigde hij echter een verordening uit die verbodde om het christianisme te verkondigen, om zich op het doopsel voor te bereiden en om gedoopt te worden. Deze maatregel had waarschijnlijk te maken met de apocalyptische strekkingen in het christendom op dat ogenblik. Uit de plaatsen waar de vervolging het felst was valt af te leiden dat Severus niet de Kerk zelf wilde vernietigen maar sommige extreme tendenzen zoals het montanisme (J. DANIELOU & H. MARROU, *Op. cit.*, p. 174).
- 97/ APOLLONIUS, *Historia ecclesiastica*, V, XVIII, 4 en 7.
- 98/ P. DE LABRIOLLE, *La crise montaniste*, Parijs, 1913, p. 23-27.
- 99/ Eusebius meldt dat onder meer in Apamea Celsa christenen in gevangenschap alle contact met montanisten weigerden (EUSEBIUS CAESARENSIS, *Op. cit.*, V, 16).
- 100/ *The Catholic encyclopedia*, op. cit., vol. X, p. 522 : *Montanists*.
- 101/ L. DUCHESNE, *Op. cit.*, p. 280.
- 102/ De christenen hadden de gewoonte om discreet te zijn bij de belijdenis van hun geloof. Voor de tijd van keizer Constantijn vermeden ze dan ook om hun godsdienst te vermelden (W. CALDER, *The New Jerusalem ...*, op. cit., p. 421-425 en W. CALDER, *The epigraphy...*, op. cit., p. 421-425).
- 103/ De naam "NQC" op de ark is immers die welke in de Griekse versie van de bijbel wordt gebruikt.
- 104/ In Kish hebben drie overstromingen dikke kleilagen nagelaten : twee ervan vonden omstreeks 2900 v.C. plaats en de derde - die ook de zwaarste was - dateert van rond 2600 v.C. Ze deponeerde een slijklaag van ongeveer 40 cm dik. In de straten van Shurruk (Fara) bedroeg de dikte 60 cm. In Ur was de laag klei die rond 3500 v.C. door een overstroming werd achtergelaten zelfs 0,72 tot 3,72 meter dik.
- 105/ De bijbeltekst luidt : "De fonteinen des afgronds en de vensters van de hemel werden geopend" (*Genesis*, 4, 11). Volgens andere joodse legenden resulteerde de zondvloed uit de samenwerking tussen de mannelijke wateren boven het firmament en de vrouwelijke wateren die uit de aarde sproten (L. GINZBERG, *Les légendes des Juifs*, vol. 1, Parijs, 1997, p. 119).

- 106/ M. MALLOVAN, *Noah's flood reconsidered*, in *Iraq*, 26 (1964) en commentaar hierop door R. RAIKES, *The physical evidence for Noah's flood*, in *Iraq*, 28 (1966), p. 52-63.
- 107/ R. BEST, *Noah's ark and the Ziusudra epic*, Fort Meyers, 1999.
- 108/ E. SOLLBERGER, *The Babylonian legend of the Flood*, Londen, 1962, p. 11.
- 109/ Babylonië kwam min of meer overeen met het zuidelijk gedeelte van het huidige Irak, tot aan de Perzische Golf. Sumer was daar het zuidelijk deel van en Akkad het noordelijk. Het Akkadisch was een Semietische taal; het Sumerisch is niet geïdentificeerd.
- 110/ H. HILPRECHT, *The earliest version of the Babylonian deluge story and the temple library of Nippur (The Babylonian expedition of the university of Pennsylvania. Series D : Researches and treatises 5/1)*, Philadelphia, 1910, p.58-59.
- 111/ E. SOLLBERGER, *Op. cit.*, p. 22.
- 112/ S. KRAMER, *The Sumerian Deluge Myth*, in *Anatolian studies*, 33 (1983), p. 113-121.
- 113/ A. HEIDEL, *The Gilgamesh epic and Old Testament parallels*, Chicago, 1949, p. 259.
- 114/ Tablet 11, 56/66.
- 115/ U. CASSUTO, *A commentary on the Book of Genesis*, Jerusalem, 1964-1972, vol. 2, p. 104.
- 116/ E. KRAELING, *Xisouthros, Deucalion and the flood traditions*, in *Journal of the American Oriental society*, 67 (1947), p. 179 ; G. CADUFF, *Antike Sintflutsagen*, Göttingen, 1985, p. 124.
- 117/ S. HOLLOWAY, *What ship goes there : the flood narratives in the Gilgamesh Epic and Genesis considered in the light of ancient Near Eastern temple ideology*, in *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*, 103 (1991), p. 328-355.
- 118/ U. CASSUTO, *Op. cit.*, p. 37-42.
- 119/ L. SCHRADER, *Kommentierende Redaktion im Noah-Sintflut-Komplex der Genesis*, in *Zeitschrift für die neutestamentlichen Wissenschaft*, 110 (1998), p. 489-502.
- 120/ H. HILPRECHT, *Op. cit.*, p. 58-59.
- 121/ T. LIM, *The chronology of the flood story in a Qumran text (4Q252)*, in *The Journal of Jewish studies*, 43 (1992), p. 288-298.
- 122/ *Genesis*, 6-10.

- 123/ Uit de beschrijving blijkt dat het om een enorme, met teer bestreken houten kist ging van 300 el lang, 50 el breed en 30 el hoog (de lengte van de Hebreeuwse el varieerde van 45 tot 55 cm), met drie in cellen onderverdeelde verdiepingen. Op de zijkant bevond zich een deur en in het dak een luik. Holloway stelt dat de ark in de Genesis in feite gedacht werd als een geïdealiseerde tempel van Salomon (S. HOLLOWAY, *Op. cit.*, p. 328-355).
- 124/ Auteurs als Prudentius, Johannes Chrisostomus en Augustinus zien de onreine natuur van de raaf aan de basis hiervan. Volgens de heilige Augustinus staat de Ark voor de Kerk en de raaf voor de geïnvetereerde zondaar (AURELIUS AUGUSTINUS, *Annotationes in Job*, XXXVIII, 41). Een bas-reliëf op de boord van een rond bekken, dat in Cuiculum (Algerië) werd gevonden, geeft de raaf weer die de ogen van een lijk uitpikt, terwijl de duif de olijftak in de hand van Noë legt (DE LA MARE, *Note sur un bas-relief trouvé à D'jemila (Cuiculum)*, in *Revue archéologique*, 6 (1849-1850), p. 189).
- 125/ De duif is in de Oosterse godsdiensten gewijd aan de moedergodheid en een symbool van reinheid. De christelijke commentatoren zien ze in het Noëverhaal als een voorafbeelding van de Heilige Geest, die bij het doopsel van Christus onder de gedaante van een duif verscheen (—, *Die Taube als religiöses Symbol im christlichen Altertum*, in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, Supplementheft 24 (1930), p. 21).
- 126/ Ararat, in het Assyrisch Urartu, was de naam van een regio ten noorden van Assyrië. De teksten sedert de negende eeuw v.C. geven er Armenië mee aan, maar in een vroegere periode kan er een meer oostelijk gebied mee bedoeld geweest zijn (H. HILPRECHT, *Op. cit.*). Het Boek der Jubileums - dat de teksten van de Genesis herhaalt of parafraseert - identificeert deze berg als de Lubar of Elbrouz (*Jub.* 5, 28 & KAUTZSCH, *Apkr.*, 2, 49). Volgens Nikolaus van Damascus was de landingsplaats de berg Baris, waarmee hij mogelijk de Lubar bedoelde (U. CASSUTO, *Op. cit.*, vol. 2, p. 105).
Eveneens interessant is wat de Sibyllijnse orakels in verband met het Noëverhaal vermelden: "Er is op de zwarte aarde van Phrygië een hoge berg, zeer langgerek; men noemt hem Ararat, omdat allen op zijn top werden gered en een groot verlangen hadden om ervan af te dalen hun hart vervulde. Daar ontspringen de bronnen van de grote stroom Marsyas". De Sibyllijnse orakels zijn het werk van verschillende auteurs en ontstonden in de joodse gemeenschap van Alexandrië. Ze richtten zich tot niet-joden om - onder het mom van heidense orakels - propaganda te maken voor de joodse godsdienst. Er komen echter ook christelijke elementen in voor (o.m. de volledige boeken 6 tot 8). Voor boek 1, waarin de zondvloed wordt beschreven, denkt men ook aan een latere, christelijke oorsprong, vooral omdat de Kerkvaders het blijkbaar niet kenden (—, *Oracles Sibyllins, livre I*, in *Revue de l'histoire des religions*, 7 (1883), p. 245). Een andere traditie betreffende de landingsplaats is gebaseerd op een verkeerde vertaling van de bijbel: "de bergen van Ararat" werd daardoor

"de berg Ararat" en men identificeerde die met de hoogste berg van Armenië, ten zuiden van Erevan. Deze vulkaan van 5.156 meter wordt nu nog Ararat (in het Turks Aghri-Daghi) genoemd en bevindt zich op Turks grondgebied, op de grens met Iran. Talrijke expedities, meestal georganiseerd door christelijke fundamentalisten, hebben getracht om op deze berg de overblijfselen van de ark terug te vinden : G. F. Parrot (1829), kolonel Khoelzko (1850), lord Bryce (1876), de Turken (1880), Nouri (1892-1893), Russen (1916), Amerikanen (1949) en M. F. Navarra (1950). Daarna vonden nog opgravingen plaats in 1959-60, en niet minder dan zes expedities tussen 1962 en 1966. Recent nog heeft de Amerikaanse kosmonaut J. Irwing een zoektocht op de Ararat ingericht (—, *Le Déluge : les textes et les données archéologiques*, Quétigny, 1995, p. 71).

- 127/ Ook verbood Hij de mensen om vlees met nog bloed erin te eten. Een andere veel geciteerde passage wordt vaak door de voorstanders van de doodstraf ingeroepen : "Al die het bloed vergiet, diens eigen bloed zal door de mens vergoten worden" (*Genesis*, 9 : 6).
- 128/ D. STEINMETZ, *Vineyard, farm and garden : the drunkenness of Noah in the context of primeval history*, in *Journal of biblical literature*, 113 (1994), p. 198-200.
- 129/ Deze passage uit het Oud Testament is zeer belangrijk omdat het de hiërarchie tussen de nakomelingen van zijn drie zonen verklaart (D. STEINMETZ, *Op. cit.*, p. 193-207). De zeer gelovige Amerikaanse slavenbezitters gebruikten deze tekst om de slavernij te rechtvaardigen : Cham was namelijk de stamvader van de wereldbewoners met een donkere huidskleur.
- 130/ *Le Déluge...*, *op. cit.*, p. 26.
- 131/ Het jaar 5890 sedert de schepping, het jaar 4232 sedert de zondvloed.
- 132/ PHILO ALEXANDRINUS, *De vita Mosis*, 2, 60.
- 133/ FLAVIUS JOSEPHUS, *Antiquitates Hebraicae*, 1, 3, 2.
- 134/ Bovendien liep de ark nu spits toe zoals een pyramide, en was ze bovenaan slechts een ei breed. De dieren waren zelf naar de ark toegekomen. De leeuw had stompe tanden (hij had de ark bewaakt en beschermd tegen de andere mensen) en de eenhoorn werd buiten aan de ark vastgebonden omdat hij te groot was om in de ark vervoerd te worden. Noë had ook planten bij zoals wijnranken, vijgen en olijfbomen. Zijn geloof was niet al te sterk, want hij stapte pas in de ark als het water hem al aan de knieën stond. In de ark was elke geslachtelijke omgang verboden. Alleen Cham, de hond en de raaf hielden zich niet aan dit voorschrift en daarom hebben de nakomelingen van Cham een donkere huid (CLEMENS ALEXANDRINUS, *Stromata*, 6, 86).
- 135/ L. GINZBERG, *Op. cit.*, p. 114-115 & 288-290.

- 136/ De ark werd daardoor 9000 ellen lang, 2500 ellen breed en 900 ellen hoog (ORIGENES, *Contra Celsus*, 4, 41).
- 137/ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Ad Autolyicum libri tres*, 3, 19 ; HIPPOLYTUS, *Refutatio omnium haeresium*, 10, 30.
- 138/ ISIDORUS, *Arm. chron.*, p. 34, 27-35, 4.
- 139/ *Fgr. Hist.*, 680 F 4.
- 140/ H. HILPRECHT, *Op. cit.*, p. 42.
- 141/ Xisuthros en zijn groep worden te Babylon door de vloed verrast. Eerder hadden zij de tabletten met de heilige teksten te Sipara (in de nabijheid van die stad) begraven. Volgens Berossos bezat de rechthoekige ark enorme afmetingen : 5 stadiën lang en 2 stadiën breed (ongeveer één kilometer op een halve kilometer). Xisuthros voerde naast zijn familie en de dieren ook handwerkluï mee, zodat de beschaving kon worden voortgezet en niet herbegonnen diende te worden vanaf het barbaars stadium. Na de ten hemelopneming van Xisuthros gingen de andere overlevenden te voet terug naar hun land en groeven de te Sipara begraven tabletten weer op.
- 142/ Waarschijnlijk situeerde Berossus de landing van de ark in Armenië om zijn nota over de helende relieken van de ark te rechtvaardigen. Hij schreef namelijk dat men in deze bergen de pek van de overblijfselen van de ark afkrabte om er amuletten van te maken. De exacte landingsplaats werd op de Djebel Dschudi, ten zuiden van het Vanmeer in het Zuidwesten van Armenië gesitueerd. De Syrische en Arabische tradities wijzen dezelfde plek aan (A. HEIDEL, *Op. cit.*, p. 250 & U. CASSUTO, *Op. cit.*, vol. 2, p. 103).
- 143/ G. CADUFF, *Op. cit.*, p. 130.
- 144/ Het is vooral langs Ovidius overgeleverd (OVIDIUS, *Metamorphosen*, 1, 291/2).
- 145/ G. CADUFF, *Op. cit.*, p. 76-78.
- 146/ PLUTARCHUS CHAERONENSIS, *Moralia*, 968.
- 147/ ARISTOTELES, *Metaphysica*, 352 a/b.
- 148/ De askos is net zoals de larnax een typisch voorraadrecipiënt uit het Middellands-Zeegebied
- 149/ *Lykophron*, 73-5.
- 150/ "Les raisons qui selon moi établissent qu'il n'y a jamais eu de tradition nationale du déluge chez les Phrygiens ; que le mythe qu'on a attribué à ce peuple comme un patrimoine de race, une vieille légende de famille, n'est en réalité que le récit biblique" (E. BABELON, *La tradition*

- phrygienne du Déluge*, in *Revue de l'histoire des religions*, 23 (1891), p. 174-183).
- 151/ H. LECLERCQ, , *Apamée*, in *Dictionnaire des antiquités chrétiennes*, kol. 2510.
- 152/ U. CASSUTO, *Op. cit.*, vol. 2, p. 103.
- 153/ NONNOS, *Op. cit.*, 13, 520-544.
- 154/ AMOBIUS, nat. 5, 5.
- 155/ Deze passage wijst op een verband met het Hettietische Ulikummilied, waarin een berg bezwangerd wordt door het zaad van de god Anu.
- 156/ LUCIANUS SAMOSATENSIS, *De Syria Dea*, 12/3, 28, 33, 48.
- 157/ STEPHANUS BYZANTINUS, *Ικονιον*;
SUIDAS, *Ν υ κοσ*.
- 158/ De Lykaonische stad Ikonion bevond zich ongeveer 200 km ten zuiden van Pessinus, de stad die het centrum was van de Phrygische zondvloedsage en waarnaar ook het reeds genoemde wezen Agdistis verwijst. Ikonion en Pessinus waren een belangrijk doorgeefluik voor het Oosterse sagengoed, op de weg naar Griekenland.
- 159/ T. REINACH, Boekbespreking van G. WEBER, *Dinair (Gueikler), Célènes, Apamée Cibotos*, in *Revue des études grecques*, 6 (1893), p.148.
- 160/ LUCIANUS SAMOSATENSIS, *Op. cit.*, 12.
- 161/ Lucianus geeft Deukalion de bijnaam Sisutheus. Deze staat duidelijk in verband met -icov0poc, de door Berossos in het Grieks omgezette naam van de Sumerische held Ziusudra.
- 162/ Hetzelfde feit wordt vermeld door Pausanias, maar dan in verband met een rotskloof in Athene (PAUSANIAS, 1, 18, 7).
- 163/ G. CARETONI, *Scavo del tempio di Apollo a Hierapolis*, in *Annuario della Scuola archeologica di Atene e delle missioni italiane in Oriente*, 41-42 (1963-1964), p. 411-433.
- 164/ "Beide tovenaars (Orpheus en Zarathustra) droegen Simi, de dochter van Hahad op zeewater in de bron te gieten opdat de geesten niet zouden opstijgen" (W. CURETON, *Spicilegium Syriacum containing remains of Bardesan, Meliton, Ambrose and Mara bar Serapion*, Londen, 1855, p. 44).
- 165/ Op de keerzijde wordt de ontvoering van Persephone door Hades voorgesteld (*Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland ...*, *Op. cit.*, nr. 3633).

- 166/ NICOLAUS DAMASCENUS, *Ap Athen*, VIII, p. 332.
- 167/ Het water van de bron van de Marsyas was eind vorige eeuw niet drinkbaar. Slechts één bron, die in het midden van de negentiende eeuw plotseling was ontstaan, verschaft drinkwater aan Dinair (W. RAMSAY, *The cities ...*, *op. cit.*, p. 400).
- 168/ PLUTARCHUS CHAERONENSIS, *Vitae*, 5.
- 169/ Onder Macrinus werd er een munt uitgegeven met Hades en Cerberus op de keerzijde (*A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 175)
- 170/ PHILO ALEXANDRINUS, *De praemiis et poenis*, 4, 23.
- 171/ *Apocalyps van Adam*, 67, 15-71.
- 172/ HIPPOLYTUS, *Op. cit.*, 1, 14.
- 173/ Volgens Augustinus is de bijbelse zondvloed de grootste en de oudste, en de zondvloed van Deukalion de kleinste en de meest recente (AURELIUS AUGUSTINUS, *De civitate Dei*, 18, 8).
- 174/ THEOPHILUS ANTIOCHENUS, *Op. cit.*, 3, 18/9.
- 175/ ORIGENES, *Op. cit.*, 1, 19 ; 4, 41.
- 176/ FILASTRIUS BRIXIENSIS, *Diversarum hereseon liber*, 122, 94, 1-3.
- 177/ STRABO, *Op. cit.*, XII, 6. 4.
- 178/ PLINIUS, *Op. cit.*, V, 29.
- 179/ C. PTOLEMAEUS, *Geographia*, V, 2, 25.
- 180/ H. LEWY, *Die semitischen Fremdwörter im Griechischen*, Berlijn, 1895, p. 99-100.
- 181/ M. PRICE, *Coins and the Bible*, Londen, 1975, p. 6.
- 182/ W. RAMSAY, *The cities ...*, *op. cit.*, vol. 1, part 2, p. 431.
- 183/ B. HEAD, *Historia nummorum : a manual of Greek numismatics*, Chicago, 1967, p. 6.
- 184/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum ...*, *Op. cit.*, nr. 155.
- 185/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum...*, *Op. cit.*, nr. 158 ; IMHOOF-BLUMER, *Op. cit.*, vol. 1, p. 211, nr. 19.
- 186/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum...*, *Op. cit.*, nr. 157 ; IMHOOF-BLUMER, *Op. cit.*, vol. 1, p. 212, nr. 20.

- 187/ *A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum...*, *Op. cit.*, nr. 155 ; *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland...*, *Op. cit.*, nr. 3492 & 3493.
- 188/ STRABO, *Op. cit.*, XVII, 1.
- 189/ Ορτιγευνης (μεροσθ) Ιουλιος Αφρικανος Διονυσιος Αλεξανδρειαις Γρηγοριος Νεοκαισαρειαις Athene, 1958, Βιβλιοθηκη Ελληνων Πατερων και εκκλησιαστικων συγγραφαφων, 17, p. 174-175).
- 190/ A. KINDLER, *A coin type of Apamea in Phrygia*, in *Bulletin of Museum Haaretz*, 13 (1971), p. 24-32.
- 191/ D. DE MAN, *De arke Noachs op munten van Apameia Phrygiae*, in *Nederlands archief voor Kerkgeschiedenis*, 1947, p. 193-201.
- 192/ "De afbeelding van Noë en zijn vrouw naast de ark, die men op munten van Apamea in Phrygië ziet, stelt geen enkel godsdienstig interpretatieprobleem : ze is commemoratief omdat ze betrekking heeft op de beroemde reliëf die door de zeer machtige joodse gemeenschap van Apamea werd bewaard" (A. GRABAR, *Les voies de la création en iconographie chrétienne : Antiquité et Moyen Age*, Parijs, 1994, p. 49).
- 193/ A. HEIDEL, *Op. cit.*, p. 235.
- 194/ A. JONES, *Op. cit.*, p. 70.
- 195/ T. REINACH, *Les monnaies juives*, *op. cit.*, p. 71-74.
- 196/ H. LECLERCQ, *Op. cit.*, vol. 1, kol. 2514.
- 197/ Doura Europos lag aan de Eufraat, op de grens van Syrië en Irak. De muren van de synagoog zijn tot een hoogte van 2 à 3 meter bewaard gebleven en versierd met fresco's. Deze geven, in drie boven elkaar liggende registers, vele episodes uit de bijbel weer. Eén van de afbeeldingen stelt echter Orpheus voor, die de dieren in de ban van zijn muziek houdt. Ze past niet in het geheel en doet vragen rijzen. Een associatie met koning David is al als verklaring gesuggereerd.
- 198/ In Gerasa toont de voornaamste mozaïek Noë en zijn familie die de ark verlaten. Van de menselijke figuren zijn enkel twee hoofden van zijn zonen bewaard gebleven (J. CROWFOORT & HAMILTON, *The discovery of the synagoge at Jerash (Palestine exploration fund. Quarterly statement, 1929)*, p. 219).
- 199/ A. BARROIS, *Découverte d'une synagoge à Beit Alpha*. in *Revue biblique*, 39 (1930), p 265-266.
- 200/ Waarom de joden en de christenen - beide godsdiensten zonder iconografische traditie - in de derde eeuw plots wél een impuls voelden om hun geloof door afbeeldingen te illustreren is moeilijk te verklaren. O. Wulff vermoedt dat deze evolutie begon bij de joden, en waarschijnlijk via Alexandrië door de christenen werd overgenomen (O. WULFF, *Altchristliche und Byzantinische kunst*, Potsdam, 1936). Het bestaan van

een figuratieve joodse kunst in niet teruggevonden manuscripten, die als voorbeeld gediend hebben voor de Christelijke kunst, wordt ook verdedigd door K. Weitzmann (*Age of spirituality. Late antique and early Christian art : third to seventh century. The Metropolitan Museum of art, New York 19 Nov. 1977-12 Feb. 1978, New York, 1979, p. 3*). Françoise Monnerin is het daar echter niet mee eens omdat er geen enkel geïllustreerd joods manuscript is teruggevonden van voor de tiende eeuw, en omdat de joodse figuratieve kunst (bijvoorbeeld in Doura Europos) ongeveer gelijktijdig verscheen met de christelijke of zelfs iets later (F. MONNERIN, *Op. cit.*). De joodse figuratieve kunst heeft zich niet gehandhaafd, de christelijke wel.

- 201/ Graveurs hebben de neiging om op hun stempels of drukplaten de afbeeldingen te graveren zoals ze die zien, met als gevolg dat de afbeelding op de prent, de munt of de penning zelf in spiegelbeeld verschijnt. Om op een munt een weergave te bekomen van het onderwerp, zoals hij dat voor zich ziet, moet de stempelsnijder gebruik maken van een spiegel, of de doorgelichte ontwerp-tekening op de keerzijde van het papier uitlijnen.
- 202/ ORIGENES, *Op. cit.*, 4, 41.
- 203/ In de kunst van de catacomben worden de bijbelse personages bij voorkeur jong en elegant voorgesteld. Op deze regel bestaan wel enkele uitzonderingen (A. GRABAR, *Les voies ... op. cit.*, p.19).
- 204/ Dit is een typische antieke gebedshouding, die reeds lang bestond en niet eigen was aan een bepaalde godsdienst. Op munten uit de tijd van Hadrianus wordt Pietas (de Godsvrucht) ook op deze karakteristieke wijze afgebeeld. Die associatie met Pietas was mogelijk de reden waarom in de Romeinse kunst veeleer vrouwen zo werden weergegeven. Bij de Grieken bezat deze houding dat overwegend vrouwelijk karakter immers niet. De christenen volgden aanvankelijk de Romeinse mode : deze gebedshouding werd vermoedelijk voor het eerst toegepast op de figuur van Suzanna (R. DELBREUCK, *Probleme der Lipsanotiek in Brescia*, Bonn, 1952, p. 103) en de zelfstandige biddende figuur bleef over het algemeen vrouwelijk. Er werden weliswaar ook mannelijke personages zo weergegeven, maar dan met andere attributen die het gebedsbegrip afzwakten. Later werden Daniël, Abraham, Izaak en Noë echter ook zonder meer zo weergegeven.
- 205/ Dit gebeurde voor het eerst in de vijfde eeuw, op de fresco's van El-Bagawat in Egypte (M.-T. LEZZI, *L'arche de Noé en forme de bateau : naissance d'une tradition iconographique*, in *Cahiers de civilisation médiévale Xe-XIIe siècles*, 37 (1994), p. 301-324).
- 206/ R. HOOYMAN, *Die Noe Darstellungen in der frühchristlichen Kunst : eine christlich-archäologische Abhandlung*.
- 207/ *Die Taube als religiöses Symbol ... op. cit.*, p. 222-223.
- 208/ Jonas was echter populairder. Dit blijkt o.m. uit een paar sarcophagen waarop de scène van Jonas en het zeemonster als hoofdthema wordt

afgebeeld, maar waarop toch ook Noë in zijn ark voorkomt, zij het kleiner (A. DE WAAL, in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 23 (1909), p. 250-253).



De reden hiervoor was niet alleen omdat zijn fantastisch verhaal het meest tot de verbeelding sprak, maar ook omdat Christus Jonas met zijn eigen heropstanding had geassocieerd (MATTHEUS, 12 : 39-40).

209/ *Die Taube als religiöses Symbol* ..., op. cit., p. 224-225.

210/ De ark met daarin één enkel vrouwelijk personage in biddende houding, die op de sarcofaag van ene Juliana in het museum van het Lateraan voorkomt, wordt beschouwd als een afbeelding van de afgestorven Juliana zelf. Boven de ark vliegt een duif met een olijftak (O. MARUCCHI, *Monumenti del Museo cristiano Pio-lateranense*, Milaan, 1910, p. 58 & tav. LVIII). Een fragment van een andere sarcofaag, in het Museum van het Campo santo, geeft eveneens een vrouwelijke biddende figuur in een ark weer (A. DE WAAL, in *Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte*, 17 (1903), p. 256-257).

211/ J. FINK, *Noe der Gerechte in der frühchristlichen Kunst*, in *Beihefte zur Archiv für Kulturgeschichte*, 4 (1955).

212/ P. FRANKE, *Bemerkungen zur frühchristlichen Noe-Ikonographie*, in *Miscellanea in onore di Luciano De Bruyne e Antonio Ferrua S.I.* - *Rivista di archeologia cristiana*, 49 (1973), p. 171-182.

- 213/ R. HOOYMAN, *Op. cit.*, p. 113-135.
- 214/ E. MICHON, *Rebords de bassins chrétiens ornés de reliefs*, in *Revue biblique*, N.S. 12 (1915), p. 485-502.
- 215/ Deze schaal in blauw glas is versierd met figuren in goudblad en werd rond de vierde eeuw vervaardigd. Ze bevindt zich thans in het Walraf-Richartzmuseum te Keulen. Daniël en Jonas staan er eveneens op afgebeeld. (W. NEUSS, *Die Anfänge des Christentums im Rheinlande*, Bonn, 1933).
- 216/ W. LOWRIE, *Art in the early Church*, New York, 1965, p. 40-41.
- 217/ A. GRABAR, *Les voies ...*, *op. cit.*, p. 27.
- 218/ A. GRABAR, *Les voies ...*, *op. cit.*
- 219/ A. GRABAR, *Images bibliques d'Apamée et fresques de la synagoge de Doura*, in *Cahiers archéologiques fin de l'Antiquité et Moyen Age*, 5 (1994), p. 17
- 220/ F. MONFRIN, *Chrétien primitif (Art)*, in *Encyclopaedia Universalis*, 5, p.740-743.
- 221/ J. FINK, *Op. cit.*
- 222/ *Exodus*, 20, 4.
- 223/ ORIGENES, *Op. cit.*, 7, 64.
- 224/ TERTULLIANUS, *De idolatria*, 3.
- 225/ K. BAUS, *Op. cit.*, p. 325.
- 226/ E. KIRSCHBAUM, *Op. cit.*, vol. 4, p. 612.
- 227/ Oude numismatische auteurs als Eckhel, Vaillant en Madden vermelden nog oudere munten met christelijke symbolen. Het gaat om twee munten die onder Traianus Decius (249-251) door de stad Maeonia in Lydië werden uitgegeven (F. MADDEN, *Op. cit.*, p. 214-219 ; K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 23, nr. 121a). Hun keerzijdetype (Bacchus in een wagen getrokken door panters en vergezeld van Ariadne) is zeker niet christelijk. Het woord APXQN (Archont) in het omschrift werd evenwel afgekort tot APX, waarbij de chi en ro - net zoals bij het Christusmonogram - tot één teken zijn samengetrokken. Dat er, ondanks het groot formaat van het stuk, plaats te kort is voor het volledig opschrift waarin de afkorting voorkomt, pleit tegen de christelijke symboliek ervan. Anderzijds komt op de keerzijde van een munt van de stad Philadelphia (K. KRAFT, *Op. cit.*, pl. 23, nr. 121b), die met dezelfde voorzijdestempel werd geslagen en dus mogelijk door dezelfde graveur werd vervaardigd, ook de afkorting APX voor, maar hier zijn de P en X niet tot een monogram versmolten.
- 228/ A. GRABAR, *Images bibliques...*, *op. cit.*, p. 13.

- 229/ L. REAU, *Iconographie de l'art chrétien*, Parijs, 1956, V-1, p. 104-113.
- 230/ L. GINZBERG, *Op. cit.*
- 231/ L. GINZBERG, *Op. cit.*
- 232/ D. KAUFMANN, *Sens et origines des symboles tumulaires de l'Ancien Testament dans l'art chrétien primitif*, in *Revue des études juives*, 14 (1887), p. 43.
- 233/ Er werden trouwens heel wat overal voorkomende afbeeldingen door christenen gebruikt omdat ze op een christelijke manier gelezen konden worden (de vis, de herder, enz.).
- 234/ Deze personages werden niet gedood, maar hun lot werd in de handen van de goden gelegd (een soort godsoordeel dus). Het opsluiten in een kist kan ook beschouwd worden als een initiatieproef, waarbij de betrokken personen na een bijna doodervaring terug de wereld der levenden betraden. Danaë, een geliefde van Zeus, werd door haar vader samen met haar kind Perseus in een kist in de zee geworpen. Andere jonge moeders uit de Griekse mythologie moesten eveneens in een kist overleven : Semele met het Bacchuskind en Auge, de moeder van Telephos.
Deze laatste wordt onder Marcus Aurelius afgebeeld op een bronsmunt van de stad Elaea in Aeolis. Een exemplaar bevindt zich in het Penningkabinet van Wenen (F. MARX, *Broncemünze von Elaia*, in *Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts in Athen*, 10 (1885), p. 21-26).



Ook mannen alleen komen voor, zoals Dionysos en koning Thoas van Lemnos.

- 235/ Slechts één maal, op een amfora in Arezzo, worden twee personages (Hemithea en Thenes) samen in een kist afgebeeld (*Jahreshefte des Oesterr. Archaeolog. Instit.*, 12 (1909), 165, fig. 74).
- 236/ Enkele vergelijkingspunten blijven desalniettemin in dit verband het vermelden waard :

- op een marmerfragment in de Priscillacatacombe in Rome is een gelijkaardige ark als deze op de munten te zien, mét het inschrift NOE; de kist is echter voorzien van vier poten.
- de mozaïek van Mopsuhestia in Cilicië, uit de eerste helft van de vijfde eeuw, vertoont een ark met op de binnenzijde van het deksel het opschrift ΚΙΒΩΤΟΣ ΝΟΕ Π[υδίοϋ] (de reddende ark van Noë). De kist is echter leeg (L. BUDDE, *Die rettende Arche Noes*, in *Rivista de archeologia cristiana*, 232 (1956), p. 50).
- Numismaten sedert Eckhel hebben de aandacht getrokken op een munt van Magnesia in Ionië, waarop door middel van een gelijkaardig opschrift het schip Argo wordt geïdentificeerd.

237/ IMHOOF-BLUMER, *Jahbruch des Inst. 3*, G.M., 290, p. 206.

238/ *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland* ..., *Op. cit.*, nr. 3497.

239/ *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland* ..., *Op. cit.*, nr. 3508.

240/ *Sylloge Nummorum Graecorum Deutschland* ..., *Op. cit.*, nr. 3514.

241/ De opschriften betreffen giften ter waarde van 34.000 denarii, die door Gymnasiarch Mithridatianus en zijn zoon Granianus aan de stad werden gedaan. Het blok dateert van circa 155 n.C. (W. RAMSAY, *The cities...*, *op. cit.*, p. 463).

242/ Voor de volgende uitgiften hebben de stempelsnijders zonder meer de stempels of de munten van een eerdere emissie gecopiëerd.