



Universiteit  
Leiden  
The Netherlands

**Diplomatie en hofceremonieel in het oostelijke Middellandse Zeegebied, ca. 900-1200: ontvangstrituelen in comparatief perspectief**

Wolsing, I.

**Citation**

Wolsing, I. (2024). Diplomatie en hofceremonieel in het oostelijke Middellandse Zeegebied, ca. 900-1200: ontvangstrituelen in comparatief perspectief. *Tijdschrift Voor Geschiedenis*, 137(3), 246-262. doi:10.5117/TvG2024.3.002.WOLS

Version: Publisher's Version  
License: [Creative Commons CC BY 4.0 license](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)  
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/4179773>

**Note:** To cite this publication please use the final published version (if applicable).

## Diplomatie en hofceremonieel in het oostelijke Middellandse Zeegebied, ca. 900-1200

*Ontvangstrituelen in comparatief perspectief*

Ivo Wolsing

### Abstract

*Diplomacy and court ceremonial in the Eastern Mediterranean, c. 900-1200. Ritual receptions in comparative perspective*

This article investigates a group of ritual receptions that took place in the tenth-century eastern Mediterranean imperial and caliphal courts. Descriptions of these receptions reveal a series of similarities, such as the role of viziers and logothetes in orchestrating events and regulating access to the ruler, as well as the presentation of the court as a microcosmos of the empire, with the ruler as a semi-divine figure at the top of the hierarchy. This shared language of power evolved amidst frequent interactions and competitive political dynamics, yet was likely also influenced by local traditions and conceptions of rulership. Diplomatic ceremonial proves a fruitful starting ground for further comparative research on the conception and communication of monarchical power.

**Keywords:** cultural exchange, ritual, court studies, diplomatic history, comparative history

In de zomer van 1167 bereikte een gezantschap van koning Amalric van Jeruzalem (r. 1163-1174) het hof van de Fatimidische kalief Al-Āḍid (r. 1160-1171) in Caïro. Het doel van deze missie was de ratificatie van een verbond tussen Amalric en Al-Āḍids vizier Shāwar ibn Mujir (r. 1162-1169). De ontvangst aan het hof van de kalief moet grote indruk op Amalrics gezanten gemaakt hebben, want zo'n 15 jaar na de gebeurtenis vinden we een zeer gedetailleerde beschrijving van de receptie terug in de *Historia Hierosolymitana* van Willem, de aartsbisschop van Tyrus

(1130-1186).<sup>1</sup> Willem vertelt hoe de gezanten eerst door de gangen en vertrekken van het paleiscomplex in Caïro werden geleid, waar ze allerlei kostbaarheden en exotica te zien kregen. Elk vertrek was nog mooier dan het voorgaande. Uiteindelijk bereikten ze het middelpunt van het paleis, waar de kalief aanvankelijk verborgen bleef achter een gordijn. Met veel gevoel voor dramatiek beschrijft Willem hoe het gordijn plotseling werd opengeschoven en de kalief, zittend op zijn troon, zichtbaar werd voor de

<sup>1</sup> Willem van Tyrus, *Chronicon* 19.18-19. De geraadpleegde editie is R.B.C. Huygens ed., *Guillaume de Tyr. Chronique. 2 Vols.* (Turnhout 1986).

aanwezigen. Het verdrag werd bekrachtigd en de gezanten keerden overladen met geschenken huiswaarts.

Opvallend aan Willems beschrijving van de ontvangst van de gezanten is haar lengte. Hoewel Willems werk met 22 boeken en enkele extra paragrafen erg omvangrijk is, besteedt hij gewoonlijk weinig aandacht aan ceremonies. De kroning van Boudewijn IV (r. 1174-1186) doet hij in slechts één zin af – een groot contrast met zijn beschrijving van het gezantschap naar Al-Āḍid, dat twee volledige paragrafen beslaat.<sup>2</sup> Willem verantwoordt de lengte van zijn beschrijving door te stellen dat het huis van de kalief ‘bijzondere en in onze tijd ongekennde gewoontes had’ en dat het ‘niet in het minste tot nut zou zijn om deze goed te begrijpen’.<sup>3</sup> Tot welk nut Willems beschrijving precies zou zijn voor zijn lezers vertelt hij niet, maar hij lijkt te suggereren dat het voor zijn publiek – waaronder vermoedelijk hooggeplaatste (vaak kerkelijke) functionarissen in dienst van Europese en Levantijs-christelijke machten – belangrijk was te weten hoe een dergelijke ontvangst verliep en welke ‘spelregels’ bij dit soort ceremonies hoorden.<sup>4</sup> Als diplomaat had Willem zelf ervaren hoe belangrijk dit soort regels was in het wel of niet slagen van een diplomatieke missie, toen hij in 1179 een bezoek bracht aan het hof van de Byzantijnse keizer Manuel Komnenos (r. 1143-1180).<sup>5</sup>

Willems beschrijving van de ontvangst van de gezanten aan het hof van Al-Āḍid staat niet op zichzelf. Uit de periode tussen 900 en 1200 is er een handvol verslagen bewaard gebleven van vergelijkbare ontvangstceremonies aan de belangrijkste hoven in het Middellandse Zeegebied: Bagdad, Byzantium, Córdoba en Caïro. Sommige van deze verslagen zijn geschreven vanuit het perspectief van de bezoekende ambassadeurs, zoals bij Willem van Tyrus, andere vanuit het perspectief van de ontvangende partij. Net als bij de beschrijving van Willem van Tyrus valt op dat deze verslagen relatief lang en gedetailleerd zijn – in een moderne teksteditie of vertaling beslaan ze vaak meerdere pagina’s.

Hoewel het hofceremonieel in de context van individuele hoven en dynastieën in deze tijd relatief goed bestudeerd is, is datzelfde ceremonieel slechts sporadisch vanuit comparatief perspectief benaderd.<sup>6</sup> Een uitzondering hierop is het werk van Marius Canard, die in 1951 een lang vergelijkend essay schreef waarin hij aantoonde dat er grote overeenkomsten bestonden tussen Byzantijns en Fatimidisch hofceremonieel.<sup>7</sup> Dit artikel verkent de mogelijkheden die een dergelijk comparatief perspectief biedt tot het onderzoeken van culturele interacties in het middeleeuwse Middellandse Zeegebied. Ik beargumenteer dat er sprake was van

<sup>2</sup> Ibidem 21.2.

<sup>3</sup> Ibidem 19.18: ‘Et quoniam singularem et seculis nostris incognitam habet illa principis domus consuetudinem [...] non enim erit minimum profecisse, hec intellexisse diligentius.’

<sup>4</sup> Over het concept van spelregels (*Spielregeln*) als omgangsnorm, zie Gerd Althoff, *Rules and rituals in medieval power games. A German perspective* (Leiden en Boston 2019) 3-8.

<sup>5</sup> Willem verwijst naar zijn zeven maanden durende verblijf in Constantinopel in boek 22, paragraaf 4 van zijn geschiedwerk, maar vermeldt enkel dat hij veel nuttig werk had verricht voor zichzelf en de kerk van Tyrus.

<sup>6</sup> Enkele voorbeelden hiervan zijn Paula Sanders, *Ritual, politics, and the city in Fatimid Cairo* (Albany, NY 1994); Maaike van Berkel e.a. eds., *Crisis and continuity at the Abbasid court. Formal and informal politics in the caliphate of al-Muqtadir (295-320/908-32)* (Leiden en Boston 2013); Elsa Cardoso, *The door of the caliph. Concepts of the court in the Umayyad Caliphate of al-Andalus* (Londen 2023); Nicolas Drocourt, *L'autre empire du milieu. La diplomatie byzantine (viie-xiie siècles)* (Rennes 2023) 174-216.

<sup>7</sup> Marius Canard, ‘Le cérémonial fâtimite et le cérémonial byzantin. Essai de comparaison’, *Byzantion* 21 (1951) 355-420, herdrukt in Marius Canard, *Byzance et les musulmans du Proche Orient* (Londen 1973).

een zekere diplomatieke lingua franca, die tot uiting kwam tijdens de ontvangst van buitenlandse ambassadeurs. Van zowel ambassadeurs als het aanwezige publiek kon verondersteld worden dat zij de symbolische communicatie begrepen. Tegelijkertijd waren ontvangstceremonies bij uitstek situationeel: dat wil zeggen dat hun verloop door politieke en persoonlijke omstandigheden beïnvloed werd. Tot slot mogen we ons afvragen hoe deze lingua franca tot ontwikkeling kwam: hoe verhield diplomatieke cultuuruitwisseling zich tot het statische, ritualistische karakter van tiende-eeuwse hofprotocollen, en tot op welke hoogte speelden gedeelde maar lokale cultuurelementen een rol in de totstandkoming van nieuwe rituelen?

### Toegang, ruimte, ritueel

In het onderzoek naar premoderne hofcultuur zijn de laatste jaren enkele belangrijke trends te ontwaren. Waar voorheen hoofdzakelijk de politieke dimensie (interne en externe machtsrelaties) van het premoderne hof benadrukt werd, zien we tegenwoordig de aandacht verschuiven richting de culturele en rituele aspecten van hofcultuur. Voor het bestuderen van ontvangstceremonies zijn enkele met elkaar verbonden concepten van belang. Allereerst gaat het hier om het concept van 'toegang' (*access*) tot een machthebber.<sup>8</sup> Beschrijvingen van

ontvangstceremonies (zowel prescriptief als descriptief) laten zien dat toegang tot de macht sterk gereguleerd was, en omgeven van protocol. Hoewel de mate van toegankelijkheid en de specifieke rituelen rondom het ontmoeten van een machthebber van tijd tot tijd en van plaats tot plaats verschilden, bleef de regulering van de toegang tot de macht een constante: van de oudheid tot het eind van de premoderne periode en daar voorbij. De regulering en 'ritualisering' van toegang maakte van het hof een zogenaamde *performative space*, waarin de verdeling van de ruimte, alsmede de aanwezige objecten en de uitgevoerde rituelen de hiërarchie van het hof duidelijk maken.<sup>9</sup> 'Ruimte' is sinds de *spatial turn* van de jaren negentig al een begrip in de geschiedwetenschap, maar de ruimtelijkheid van het hof is pas sinds kort een thema binnen het onderzoek naar premoderne hofcultuur.<sup>10</sup> De concepten van 'toegang' en 'ruimte' vormen de basis voor dit onderzoek naar ontvangstceremonies in het middeleeuwse Middellandse Zeegebied.

Een andere begripskwestie betreft het concept 'ritueel'. We moeten hierbij onderscheid maken tussen de uiterlijke *vorm* en de *functie* van een ritueel. Een ritueel

26-36; Dries Raeymaekers, 'Access', in: Erin Griffey ed., *Early modern court culture* (Londen 2021) 125-138.

9 Raeymaekers en Derks, 'Introduction', 7-8.

10 Jonathan M. Bloom, 'Ceremonial and sacred space in early Fatimid Cairo', in: Amira K. Bennison en Alison L. Gascoigne eds., *Cities in the pre-modern Islamic world. The urban impact of religion, state and society* (Londen 2007) 96-114; Janette Dillon, *The language of space in court performance, 1400-1625* (Cambridge 2010); Michael Talbot, 'Accessing the shadow of God. Spatial and performative ceremonial at the Ottoman Court', in: Dries Raeymaekers en Sebastiaan Derks eds., *The key to power? The culture of access in princely courts, 1400-1750* (Leiden 2016) 103-123; Joshua C. Birk, *The Norman kings of Sicily and the rise of anti-Islamic critique. Baptized sultans* (Londen 2017) 173-205.

8 Dries Raeymaekers en Sebastiaan Derks, 'Introduction. Repertoires of access in princely courts', in: Dries Raeymaekers en Sebastiaan Derks eds., *The key to power? The culture of access in princely courts, 1400-1750* (Leiden 2016) 1-15; Maaïke van Berkel, 'Politics of access at the court of the caliph', in: Harm Kaal en Daniëlle Slootjes eds., *New perspectives on power and political representation from ancient history to the present day. Repertoires of representation* (Leiden en Boston 2019)



Een Byzantijns gezantschap naar Bagdad in 838 in een twaalfde-eeuwse kopie van de kroniek van Johannes Skylitzes.

*Madrid, Biblioteca nacional, cod. Vitr. 26-2, fol. 60r*

kan gedefinieerd worden als een fysieke handeling die meermaals uitgevoerd wordt en waar zekere regels aan verbonden zijn.<sup>11</sup> Wat een ritueel onderscheidt van andere handelingen is echter de betekenis die eraan verbonden wordt, eerst door de personen die het uitvoeren en meemaken, later door auteurs die erover schrijven.<sup>12</sup> Hier zit een groot pijnpunt, dat Philippe Buc in zijn *The dangers of ritual* aanstipt: het is voor historici per definitie onmogelijk om inzicht te krijgen in het proces van een ritueel, omdat we altijd te maken hebben met latere interpretaties van de gebeurtenis, die om allerlei redenen de waarheid nog wel eens willen verbuigen.<sup>13</sup> Desalniettemin blijkt uit de nadruk die middeleeuwse auteurs leggen op het (on)juist verlopen van bepaalde ceremoniële handelingen hoe belangrijk deze handelingen waren in de communicatie van machtsrelaties.<sup>14</sup> Dus hoewel we in zekere zin weinig te weten kunnen komen over de vorm van premoderne rituelen, zeker wanneer onze analyse noodzakelijkerwijs berust op één enkele bron, kunnen we wel uitspraken doen over de functie ervan in de ogen van de betrokkenen.

De keuze om ontvangstceremonies van ambassadeurs te onderzoeken, komt niet uit de lucht vallen. Niet alleen zijn, zoals hierboven besproken, dit soort ceremonies

relatief goed en vaak gedocumenteerd, ook kunnen we stellen dat het komen en gaan van diplomaten bij uitstek momenten waren van culturele interactie. Uit onderzoek van Nicolas Drocourt blijkt dat Byzantijnse ambassadeurs verhalen en geschenken meebrachten van hun reizen. Op die manier fungeerden zij als katalysatoren van de overdracht van ideeën.<sup>15</sup> Eén van de meest bekende voorbeelden is het paleis in Bryas, dat keizer Theophilos (r. 829-842) in de jaren dertig van de negende eeuw op de oostoever van de Bosporus liet optrekken naar het voorbeeld van de Abbasidische paleizen.<sup>16</sup> De elfde-eeuwse historicus Johannes Skylitzes vermeldt dat Theophilos hiertoe besloot op aanraden van Johannes Grammatikos (gest. vóór 867), die in de jaren daarvoor als ambassadeur naar het Abbasidische hof was geweest.<sup>17</sup> Omgekeerd beweert Nadia El Cheikh dat Abbasidisch hofceremonieel duidelijk geïnspireerd was op Byzantijnse voorbeelden.<sup>18</sup> Het is niet duidelijk welke rol ambassadeurs hier precies speelden, maar het is goed mogelijk dat zij ook in de culturele overdracht van Byzantium naar de Abbasiden als katalysatoren fungeerden: zij waren immers ooggetuigen geweest van het Byzantijnse hofprotocol.

11 Jeroen Duindam, 'The court as a meeting point. Cohesion, competition, control', in Maaïke van Berkel en Jeroen Duindam eds., *Prince, pen, and sword. Eurasian perspectives* (Leiden en Boston 2018) 32-128, aldaar 87.

12 Christina Pössel, 'The magic of early medieval ritual', *Early Medieval Europe* 17.2 (2009) 111-125.

13 Philippe Buc, *The dangers of ritual. Between early medieval texts and social scientific theory* (Princeton 2001).

14 Pössel, 'The magic of early medieval ritual', 122: 'although ritualized acts were not carrying the complex meanings associated with them in written accounts of them, they did probably communicate fundamental information about the power relations between those acting on the ritual stage'.

15 Nicolas Drocourt, 'Quelques aspects du rôle des ambassadeurs dans les transferts culturels entre Byzance et ses voisins (VIIe-XIIe siècle)', in: Rania Abdellatif e.a. eds., *Acteurs des transferts culturels en Méditerranée médiévale* (München 2013) 31-47.

16 Hussein Keshani, 'The Abbāsid palace of Theophilos. Byzantine taste for the arts of Islam', *Al-Masāq* 16.1 (2004) 75-91.

17 Johannes Skylitzes, Σύνοψις Ἱστοριῶν, 57-58. John Skylitzes, *A synopsis of Byzantine history, 811-1057. Translation and notes*, vert. John Wortley (Cambridge 2010) 60.

18 Nadia Maria El Cheikh, 'The institutionalisation of 'Abbāsid Ceremonial'', in: John Hudson en Ana Rodríguez eds., *Diverging paths? The shapes of power and institutions in medieval Christendom and Islam* (Leiden en Boston 2014) 351-370.

Voor dit onderzoek is uitgegaan van een groep bronnen geschreven in het oostelijke Middellandse Zeegebied tussen ca. 900 en 1200. De meest opvallende bron binnen het corpus is zonder meer *De Ceremoniis*, waarvan het auteurschap traditioneel toegeschreven is aan de Byzantijnse keizer Constantijn VII 'Porphyrogennetos' (r. 913-959), maar dat hoogstwaarschijnlijk niet door hemzelf is geschreven.<sup>19</sup> Deze uitvoerige handleiding voor Byzantijns hofprotocol bevat een uitgebreide paragraaf over het ontvangen van ambassadeurs aan het hof: welke gebruiken dienden er in acht genomen te worden en welke bijzondere behandeling moesten bijvoorbeeld de ambassadeurs van de kalief van Bagdad krijgen?<sup>20</sup> Daarnaast bevat deze paragraaf een beschrijving van de ontvangst van een gezantschap uit Tarsus in het jaar 946. Deze gezanten kwamen uit naam van de Ikhshididische gouverneur van Egypte en de Levant, die nominaal ondergeschikt was aan de Abbasidische kalief, maar de facto alleenheerser was. De aandacht voor dit soort gebeurtenissen in de *De Ceremoniis* staat overigens niet op zichzelf, maar moet gezien worden als een onderdeel van een bredere fascinatie voor staatsaangelegenheden gedurende de regeerperiode van Constantijn VII. Zo liet hij ook een boek opstellen over het besturen van een rijk (*De Administrando Imperio*), alsmede een

verzameling excerpten van eerdere auteurs, van Herodotus (vijfde eeuw voor Christus) tot Georgios Hamartalos (negende eeuw), de zogenaamde *Excerpta Constantiniana*. Dit laatste werk bevat eveneens een opvallend grote hoeveelheid materiaal over het zenden en ontvangen van ambassadeurs.

Een tweede, minder uitgebreide handleiding is de *Siyāsatnāmah* ('Boek van Politiek') van de Perzische auteur Nizām al-Mulk, die als vizier van het Groot-Seltsjoekenrijk diende tussen 1064 en 1092.<sup>21</sup> De *Siyāsatnāmah* bevat geen details over hoe een ontvangstceremonie precies diende te verlopen, maar geeft wel inzicht in bepaalde protocollen en de achterliggende beweegredenen. Zo vertelt Al-Mulk dat gezanten bij aankomst aan de rijksgrenzen ontvangen moesten worden en onder constante begeleiding hun reis in het rijk moesten voortzetten, om het risico op spionage zo veel mogelijk te verminderen.<sup>22</sup> Deze praktijk lijkt te worden bevestigd door de elfde-eeuwse auteur Ibn Miskawayh (932-1030), in zijn beschrijving van hoe in juni 917/*muḥarram* 305 een groep Byzantijnse ambassadeurs onder leiding van Johannes Rodinos naar het hof van de Abbasidische kalief Al-Muqtadir (r. 908-932) reisde. De ambassadeurs werden vanaf de grens tot in Bagdad begeleid door 'Abū 'Umar 'Adī, die we een kwart eeuw later als gezant in Byzantium terugvinden.<sup>23</sup> Vervolgens werden ze met alle eerboden ontvangen door de vizier, Ibn al-Furāt (855-924). De ontvangst moet een bijzonder

19 Ann Moffatt en Maxeme Tall eds. en vert., *Constantine Porphyrogennetos. The book of ceremonies* (Leiden en Boston 2012).

20 *De Ceremoniis* 2.15. Zie ook Christine Angelidi, 'Designing receptions in the palace (*De Ceremoniis* 2.15)', in: Alexander Daniel Beihammer e.a. eds. *Court ceremonies and rituals of power in Byzantium and the medieval Mediterranean. Comparative perspectives* (Leiden en Boston 2013) 465-485; Averil Cameron, 'The construction of court ritual. The Byzantine book of ceremonies', in: David Cannadine en Simon Price eds., *Rituals of royalty. Power and ceremonial in traditional societies* (Cambridge 1987) 106-136.

21 Nizām al-Mulk, *The book of government or rules for kings. The Siyar al-Muluk or Siyasat-Nama*, vert. Hubert Darke (Londen 2002). De ontvangst van ambassadeurs wordt beschreven in hoofdstukken 20 en 21.

22 Ibidem, 94-95.

23 Nicolas Drocourt, 'Arabic-speaking ambassadors in the Byzantine Empire (from the ninth to eleventh centuries)', in: Zachary Chitwood en Johannes Pahlitzsch eds., *Ambassadors, artists, theologians. Byzantine relations with the Near East from the ninth to the thirteenth centuries* (Mainz 2019) 57-58.

imposante ceremonie zijn geweest. Naast het verslag van Ibn Miskawayh hebben we hier namelijk nog twee andere uitgebreide verslagen van. De elfde-eeuwse schrijver Hilāl al-Šābī (gest. 1056) beschrijft naast de ceremonie van 917 ook de ontvangst van de gevluchte Byzantijnse generaal Bardas Skleros in Bagdad in 986.<sup>24</sup> Al-Šābī's jongere tijdgenoot, Al-Khaṭīb al-Baghdādī (1002-1071), geeft eveneens een weergave van het Byzantijnse gezantschap van 917, waarbij hij zich deels baseert op zijn voorgangers en deels op andere contemporaine bronnen.<sup>25</sup> Een aparte categorie vormen de reisverslagen van de tiende-eeuwse bisschop Liutprand van Cremona (ca. 922-972) over zijn reizen naar het hof van de Byzantijnse keizers Constantijn VII en Nicephoros II (r. 963-969). Deze zijn geschreven door de bezoekende diplomaat zelf en bieden daarmee een unieke inkijk in diens beleavingswereld.<sup>26</sup>

### Nieuwe machtsconstellaties

Het feit dat er vanaf het midden van de tiende eeuw een grote belangstelling ontstond voor hofceremonieel houdt verband met de politieke situatie van die tijd. In deze periode zag de islamitische wereld een vermindering van de macht van de Abbasiden ten opzichte van lokale dynastieën. Vanaf 946 waren de Abbasidische kaliefen vazallen van achter-eenvolgens de Buyidische, Ghaznavidische en Seltsjoekse dynastieën. Al eerder, in 910, had een sjiiitische imam, Al-Mahdī,

zich tot kalief in Ifrīqiya (de voormalige Romeinse provincie Africa) laten uitroepen. Dit kalifaat, dat bekend zou worden als het kalifaat van de Fatimiden, wist in 969 de prijsprovincie Egypte te veroveren, en zou hier tot 1171 regeren. In het westen, op het Iberisch schiereiland, riep in 929 een telg van de Umayyadendynastie, 'Abd al-Rahmān III, zich tot kalief uit. In het midden van de tiende eeuw waren er dus drie kalifaten, die elk een claim op de erfenis van Muḥammad legden.

In christelijk Europa broeide het eveneens. De laatste Karolingische keizer, Karel 'de Kale', was in 888 gestorven, en het rijk was in verschillende koninkrijkes uiteengevallen. Een van de koningen, Berengarius I van Italië, riep zichzelf in 915 tot keizer uit, maar na zijn dood in 924 zou de keizerstitel in het westen vacant blijven totdat Otto I van het Oost-Frankische/Duitse koninkrijk zich in 962 tot keizer liet kronen. In de tussentijd werd Italië geregeerd door koningen die zich staande moesten weten te houden tussen de imperiale ambities van de Byzantijnse keizer Constantijn VII en de Duitse koning Otto I. Deze laatste begon zich vooral vanaf 950 uitdrukkelijk te mengen in de Italiaanse zaak, met uiteindelijk de keizerskroning als resultaat. Binnen deze context is het niet verwonderlijk dat de keizers en kaliefen van de tiende eeuw de noodzaak voelden om hun macht nadrukkelijk uit te dragen – niet alleen naar hun eigen hof, maar ook met name naar hun rivalen. Diplomatie werd daarmee een middel tot legitimering van ieders claim op de hoogste macht.

### De achtergrond van de ambassadeurs

Als belangenbehartigers van een heerser moesten ambassadeurs uit het juiste hout gesneden zijn. Niet alleen moesten ze geletterd

24 Hilāl al-Šābī, *Rusūm Dār al-Khilāfah (The rules and regulations of the 'Abbāsid court)*, vert. Elie A. Salem (Beiroet 1977) 16-21.

25 Jacob Lassner, *The topography of Baghdad in the early Middle Ages* (Detroit 1970) 86-91. Zie ook Hugh Kennedy, *When Baghdad ruled the Muslim world. The rise and fall of Islam's greatest dynasty* (Cambridge, MA 2006) 153-156.

26 Paolo Squatriti, vert., *The complete works of Liutprand of Cremona* (Notre Dame 2007).

zijn en kennis hebben van de laatste politieke ontwikkelingen, ze moesten zich ook niet van de wijs laten brengen door de pracht en mooie woorden waarmee ze op hun missie geconfronteerd werden. Niet voor niets benadrukt Nizām al-Mulk dat een ambassadeur intelligent en *streetwise* moest zijn.<sup>27</sup> Het mocht geen dronkenlap zijn of iemand met al te veel praatjes, want de ambassadeur werd gezien als een verlengstuk van degene die hem zond. Daarom was het aan te bevelen om iemand te zenden die knap was, goed kon vechten en van adellijke afkomst was. Een paragraaf uit het anoniem overgeleverde Byzantijnse traktaat *Peri Strategias* ('Over militaire zaken') behandelt eveneens de ideale kwaliteiten van gezanten.<sup>28</sup> Hierin vinden we vergelijkbare eigenschappen als bij Nizām al-Mulk: gezanten moesten intelligent zijn en in zekere mate opportunistisch. Ze moesten extravert zijn en gul binnen de kaders van wat mogelijk was. Daarnaast moesten ze uiteraard van onberispelijk gedrag zijn.

Volgens de *Peri Strategias* moest een gezant bovenal *eusebeia* bezitten. In de moderne Engelse vertalingen wordt deze term vertaald als 'religious' (Dennis) of 'piety' (Lee en Shepard), maar in deze context is het wellicht beter om te spreken van 'trouw' of 'loyaliteit', in het bijzonder richting de keizer.<sup>29</sup> Het is dan ook niet verwonderlijk dat we vaak personen uit de keizerlijke *familia* (de hofhouding en vertrouwelingen van de keizer) zien optreden in de functie van

ambassadeurs.<sup>30</sup> Ook Nizām al-Mulk hecht er waarde aan dat de gezant betrouwbaar is, en raadt daarom aan om een *nadīm*, een vertrouweling van de kalief, te sturen. Hoewel de achtergrond van Abbasidische en Fatimidische ambassadeurs veel minder onderzocht is dan die van hun Byzantijnse ambtsgenoten, lijkt ook bij hen een voorkeur te hebben bestaan voor personen die dicht bij de kalief stonden.<sup>31</sup>

Gezien de achtergrond van de ambassadeurs is het niet verwonderlijk dat zij vaak met alle egards ontvangen werden. Al-Mulk vertelt dat een gezant gezien werd als gelijkwaardig aan degene die hem stuurde, en dat hij daarom ontvangen diende te worden als ware hij de heerser zelf. En aangezien heersers altijd veel respect voor elkaar hadden, zelfs in oorlogstijd, dienden gezanten altijd op hoffelijke wijze ontvangen te worden.<sup>32</sup> Enkele van deze ontvangsten zal ik naast elkaar zetten. Daarbij ga ik uit van de ontvangst van de Byzantijnse ambassadeurs in Bagdad in 917, omdat we daar meerdere verslagen van hebben. Deze vergelijk ik met de ontvangst van ambassadeurs uit Tarsus in Constantinopel in 946, aangevuld met informatie uit de verslagen van Liudprand van Cremona's eerste bezoek aan Constantinopel in 949 en de gezantschappen van koning Amalric van Jeruzalem naar Caïro en Constantinopel in respectievelijk 1167 en 1171.

27 Nizām al-Mulk, *The book of government or rules for kings*, 98.

28 George T. Dennis ed., *Three Byzantine military treatises* (Washington D.C. 1985) 124-127. Deze paragraaf circuleerde ook (in iets aangepaste vorm) onafhankelijk van de *Peri Strategias*. Zie daarover Douglas Lee en Jonathan Shepard, 'A double life. Placing the Peri Presbeon', *Byzantinoslavica. Revue internationale des Études byzantines* 52 (1991) 15-39.

29 LSJ, s.v. εὐσεβεία, 2.

30 Alexander Beihammer, 'Strategies of diplomacy and ambassadors in Byzantine-Muslim relations in the tenth and eleventh centuries', in: Audrey Becker en Nicolas Drocourt eds., *Ambassadeurs et ambassades au cœur des relations diplomatiques. Rome – Occident médiéval – Byzance (VIIIe s. avant J.-C. – XIIIe s. après J.-C.)*, (Metz 2012) 371-400; Nicolas Drocourt, 'Travellers, diplomats, interpreters and others. Agents of political relations', in: Sebastian Kolditz en Nicolas Drocourt eds., *A companion to Byzantium and the West, 900-1204* (Leiden 2022) 419-445.

31 Drocourt, 'Arabic-speaking ambassadors'.

32 Nizām al-Mulk, *The book of government or rules for kings*, 95.

We zullen zien dat er grote overeenkomsten bestonden in de manier waarop ambassadeurs ontvangen werden, hoe zij vervolgens bij de keizer of kalief op audiëntie kwamen, en welke indruk dit alles op hen maakte.

### Ruimte: rondleiding door het paleis

Van de hierboven genoemde ontvangstceremonies moet de receptie van het Byzantijnse gezantschap in Bagdad in 917 het meest tot de verbeelding hebben gesproken. Al-Khaṭīb al-Baghdādī vertelt hoe de gezanten eerst twee maanden moesten wachten terwijl het paleis door de vizier in gereedheid werd gebracht voor een grootse ontvangst.<sup>33</sup> Gedurende die twee maanden werden ze luxueus ontvangen in een huis niet ver van het paleis van de kalief.<sup>34</sup> Op de dag van de ontvangst werden de gezanten eerst naar het huis van Naṣr al-Qushūrī, de *ḥājib* (de kamerheer/ceremoniemeester), geleid. Daar aangekomen, vertelt Al-Ṣābī, waren de gezanten reeds dusdanig onder de indruk dat ze ervan overtuigd waren al voor de kalief zelf te staan. Vervolgens werden ze naar het huis van de vizier, Ibn al-Furāt, geleid. Hier ontvouwde zich een vergelijkbaar scenario. Wederom overdonderd door de pracht van het huis dachten de gezanten dat ze dit keer wel oog in oog met de kalief stonden, maar nu bleek het 'slechts' de vizier te zijn. Het zou nog wel even duren voordat ze de kalief te zien kregen.

Hoewel we Al-Ṣābī's verhaal over de dubbele persoonsverwisseling waarschijnlijk met een korreltje zout moeten nemen, valt

meteen op hoe belangrijk de vizier was voor de ontvangst van het gezantschap. Volgens Miskawayh was het de vizier die bepaalde wie toegang had tot de kalief, en was hij ook degene die opdracht gaf om het paleis in te richten voor de ontvangst.<sup>35</sup> Ook bij Willem van Tyrus' verslag van het gezantschap naar Al-ʿAḍid in 1167 vinden we de vizier in een vergelijkbare rol terug, als degene die de toegang tot de kalief reguleerde. Willem vergelijkt de situatie met het oudtestamentische verhaal van Jozef, die door de farao aangesteld werd om een hongersnood op te lossen (Gen. 47:20-24); sinds die tijd heeft de vorst van Egypte altijd tijd voor ontspanning, kan hij zich aan allerlei genot overgeven en zorgenvrij leven, terwijl de vizier, die Willem overigens 'sultan' noemt, de staatsaangelegenheden behartigt.<sup>36</sup> Het geeft wel aan hoe groot de macht van de Fatimidische vizier was in de ogen van contemporaine schrijvers. Overigens moet hierbij opgemerkt worden dat Willem schrijft in de nadagen van het Fatimidische kalifaat, op het moment dat alle macht ook de facto al bij de vizier lag. We zien echter dat ook in het vroege Fatimidische hofceremonieel de vizier al een zeer belangrijke rol had, als degene die letterlijk en figuurlijk het dichtst bij de kalief stond.<sup>37</sup>

Aan het Byzantijnse hof ging het er net iets anders aan toe. Zo werden de Abbasidische gezanten tijdens hun eerste ontvangst in 946 naar het staatsbanket begeleid door de *katepano tōn basilikōn* (een soort stafchef) en de *komes stabulou* (een hooggeplaatste

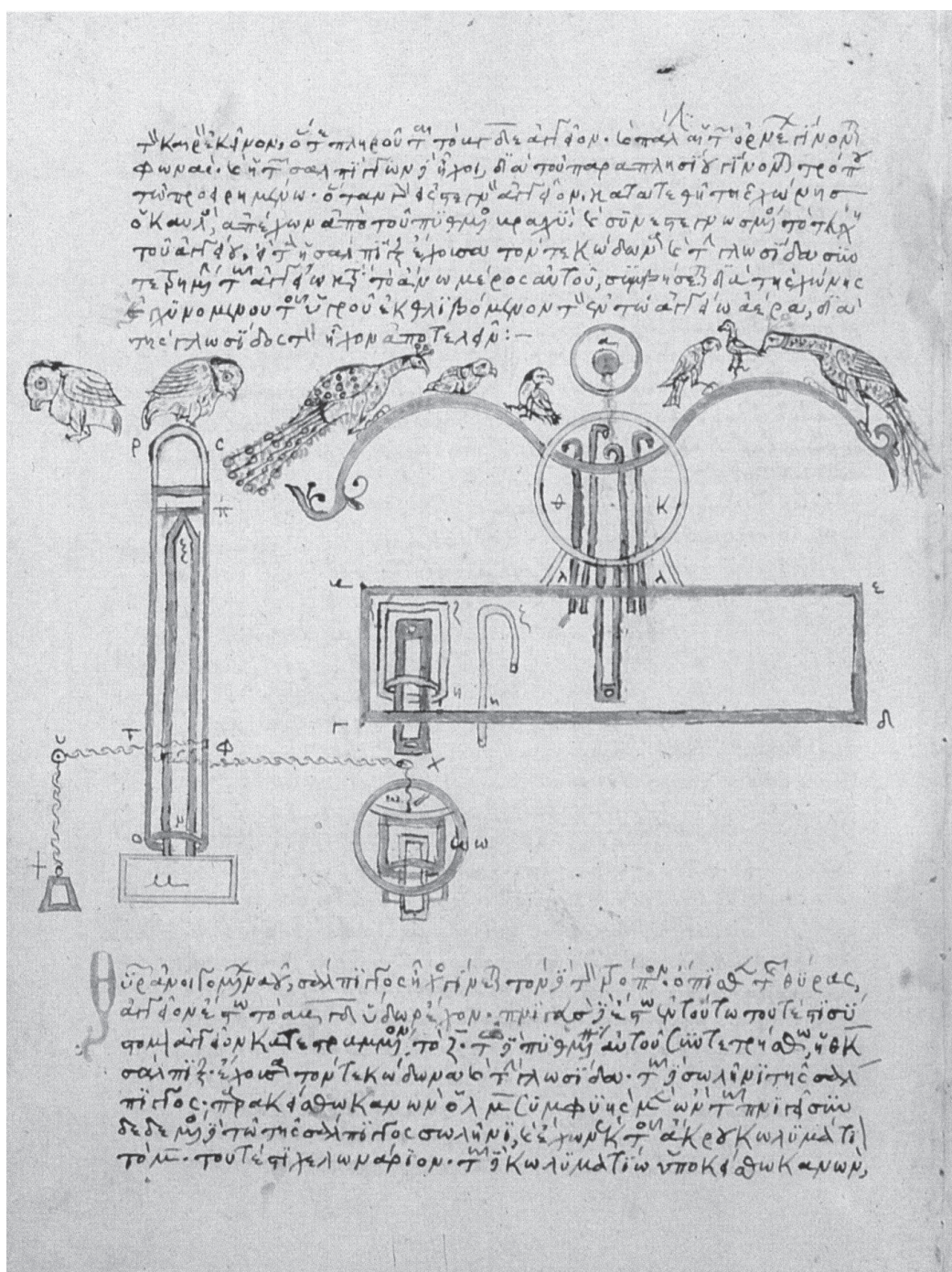
<sup>33</sup> Lassner, *The topography of Baghdad*, 88.

<sup>34</sup> Ibn Miskawayh, *The concluding portion of the experiences of the nations*, vert. D.S. Margoliouth (Oxford 1921) I, 56-57.

<sup>35</sup> Van Berkel, 'Politics of access at the court of the caliph'; El Cheikh, 'The institutionalisation of ʿAbbāsid ceremonial'; Nadia Maria El Cheikh, 'The Abbasid and Byzantine courts', in: Sarah Foot en Chase F. Robinson eds., *The Oxford history of historical writing. Volume 2: 400-1400* (Oxford 2012) 517-538.

<sup>36</sup> Willem van Tyrus, *Chronicon* 19.20.

<sup>37</sup> Sanders, *Ritual, politics and the city*, 32-37.



Een diagram met vogel-*automata* in een veertiende-eeuwse kopie van de *Pneumatica* van Hero van Alexandrië.

*Venetië, Biblioteca marciana Gr. 516, fol. 172v*

functionaris, vergelijkbaar met het Engelse *constable*).<sup>38</sup> Om een paar dagen later toegang te krijgen tot de keizer zelf, moesten de gezanten echter eerst toestemming krijgen van de *logothetes tou dromou*, een andere hooggeplaatste functionaris belast met het ordelijk verloop van hofceremonies.<sup>39</sup> In het reguleren van de toegang tot de keizer had de *logothetes* dus een vergelijkbare rol als de vizier aan het Abbasidische en Fatimidische hof, al lijkt de rol van de *logothetes* in andere staatsaangelegenheden veel beperkter te zijn geweest.

Curieus genoeg wordt in verschillende beschrijvingen van diplomatieke ontvangsten grote nadruk gelegd op de manier waarop de gezanten op de dag van de ceremonie hun weg aflegden naar de heerser. Al-Khaṭīb beschrijft dat de Byzantijnse ambassadeurs eerst van het huis van de *hājib* naar het paleis geleid werden over een weg waarlangs 160.000 cavalerie- en infanteriesoldaten stonden.<sup>40</sup> Vervolgens kregen ze een tour door de verschillende ruimtes van het paleis, waar ze onder andere exotische dieren, *automata* (uit zichzelf bewegende apparaten) en allerlei kostbaarheden te zien kregen. De tour duurde zo lang, vertelt Al-Khaṭīb, dat de gezanten op verschillende momenten moesten zitten, waarbij ze door eunuchen van verkoeling werden voorzien. De *De Ceremoniis* bevat een nog uitvoerigere beschrijving van de ceremoniële inrichting van het paleis. Zo wordt in de *De Ceremoniis* niet alleen zeer precies beschreven waar in het paleis welke kostbaarheden te vinden waren, maar ook waar ze vandaan kwamen. Daarbij valt op dat veel materiaal zich normaal gesproken op andere plaatsen in de stad bevond. De *De Ceremoniis* geeft zelfs details over welke kleding de dienaren en ambtsbekleders

droegen tijdens de verschillende onderdelen van de officiële ontvangsten.

Het feit dat de paleistour zo nauwgezet beschreven is, wijst erop dat het gezien werd als een belangrijk aspect van een officiële ontvangst. Het doet ook de vraag rijzen naar het doel van een dergelijke ceremonie, die zeer kostbaar geweest moet zijn. Uiteraard diende het vertoon om de macht van de keizer en kalief tentoon te spreiden en daarmee indruk te maken op de gezant. Al-Khaṭīb vermeldt dat de Byzantijnse ambassadeurs zeer verbaasd waren bij het zien van een verzilverde boom vol zilveren vogels die geluid maakten in de wind.<sup>41</sup> Of deze verbazing geveinsd was of niet, valt niet na te gaan. Feit is dat er juist aan het Byzantijnse hof een vergelijkbare mechanische boom te vinden was. De *De Ceremoniis* maakt namelijk eveneens melding van een *automaton* bestaande uit een (ditmaal) bronzen boom met zingende vogels in de *Magnaura* (de grote ontvangsthallen in het keizerlijk paleis in Constantinopel), iets dat bevestigd wordt door het verslag van Liudprand van Cremona.<sup>42</sup> Ook Willem van Tyrus vertelt dat de gezanten van koning Amalric hun ogen nauwelijks af konden houden van alle materiële pracht die ze te zien kregen tijdens hun bezoek aan kalief Al-ʿAḍid.<sup>43</sup> De lengte van de verschillende beschrijvingen heeft als bijkomend effect dat het de duur van de tour, en daarmee de afstand tussen de 'gewone wereld' buiten het paleis en de keizer/kalief, benadrukt.

Toch kunnen we niet stellen dat machtsvertoon het enige doel was van de paleistour. Met name in de *De Ceremoniis* valt op dat

<sup>41</sup> Ibidem, 88.

<sup>42</sup> *De Ceremoniis* 2.15, R569; Liudprand, *Antapodosis* 6.5.

<sup>43</sup> Willem van Tyrus, *Chronicon* 19.18. Willem vermeldt ook dat de gezanten een grote hoeveelheid verschillende vogels te zien kregen, maar het lijkt hier om echte vogels te gaan, niet om *automata*.

<sup>38</sup> *De Ceremoniis* 2.15, R584.

<sup>39</sup> Ibidem, R588 en R593.

<sup>40</sup> Lassner, *The topography of Baghdad*, 86-91.

elke rang van de paleisbureaucratie andere – herkenbare – kleding droeg. Tezamen met de inrichting, die voor de gelegenheid vanuit de hele stad naar het paleis werd gehaald, vormden zij een microkosmos van de Byzantijnse staat. In de ceremonie moest de hemelse harmonie worden weerspiegeld in het ritme en de hiërarchie van het hof.<sup>44</sup> De beschrijvingen van het Byzantijnse gezantschap naar Bagdad in 917 geven weliswaar minder details over de kleding die elke functionaris of gast droeg, maar ook in dit geval lijkt het paleis vormgegeven als een microkosmos van het Abbasidische kalifaat. Zo vermeldt Al-Khaṭīb dat in de verschillende kamers van het paleis allerlei wandtapijten uit alle uithoeken van het rijk hingen, en haalt hij de diverse etnische achtergrond van de aanwezige dienaren en soldaten meermaals aan. Hiermee benadrukt Al-Khaṭīb de reikwijdte van het kalifaat en daarmee de macht van de kalief.

### Toegang: ontvangst door de heerser

Aan het hoofd van de kosmische hiërarchie stond uiteraard de keizer of de kalief. De formele ontvangst van de gezanten door de keizer/kalief vormde het hoogtepunt van de paleisceremonie, al wijzen verschillende bronnen erop dat dit niet het moment was waarop zaken gedaan werden – die werden afgehandeld tijdens een privé-audiëntie. Ook wat betreft de formele ontvangst kunnen we grote overeenkomsten aanwijzen tussen de verschillende hoven. Zo zijn voor zowel het Byzantijnse als het Abbasidische als het Fatimidische hof situaties geattesteerd dat een hoogwaardigheidsbekleder bij binnenkomst de grond kuste – een gebruik dat we kennen

uit de Perzische oudheid en *proskynesis* (letterlijk 'knieval') genoemd wordt.<sup>45</sup> De *De Ceremoniis* is, zoals vaker het geval is, het meest uitgesproken op dit vlak. Aan het Byzantijnse hof was de *proskynesis* een vast onderdeel van veel rituelen, en ook gezanten werden in principe geacht een knieval te maken bij de keizerlijke audiëntie.<sup>46</sup> Het lijkt erop dat dit gebruik in de loop van de negende eeuw overgenomen werd door de Abbasiden, en vervolgens ook door de Fatimiden.

De praktijk bleek, met name in Bagdad, iets weerbarstiger dan de theorie. Als we de relevante bronnen naast elkaar bestuderen, blijkt er nog al wat onduidelijkheid over of *proskynesis* een vast onderdeel was van het Abbasidisch hofritueel. Volgens Al-Šābī waren er in zijn tijd enkelen van de oude stempel die weigerden om de grond te kussen tijdens een audiëntie met de kalief, iets dat erop lijkt te wijzen dat het ritueel relatief nieuw was.<sup>47</sup> Volgens Ibn Miskawayh kusten de Byzantijnse gezanten in Bagdad in 917 echter 'zoals gebruikelijk' de grond bij binnenkomst.<sup>48</sup> Al-Khaṭīb beschrijft dan weer dat de leider van het Byzantijnse gezantschap, Johannes Rodinos, mededeelde dat ze de grond wel gekust zouden hebben, als ze niet bang waren geweest dat de Abbasidische gezanten hetzelfde zouden moeten doen bij een bezoek aan Constantinopel – iets dat tegen hun gebruik in was.<sup>49</sup> We mogen hieruit opmaken dat er verwarring bestond over de gewoonte om de grond te kussen bij binnenkomst bij deze auteurs. Het lijkt er in elk geval op dat *proskynesis* in 917 nog geen vast ritueel was aan het Abbasidische hof,

45 Sanders, *Ritual, politics and the city*, 19–20; El Cheikh, 'The institutionalisation of 'Abbāsid ceremonial', 363–365.

46 Zie *De Ceremoniis* 1.88, R397; 2.15, R568.

47 Al-Šābī, *Rusūm Dār al-Khilāfah*, 29.

48 Miskawayh, *The concluding portion of the experiences of the nations I*, 59.

49 Lassner, *The topography of Baghdad*, 91.

44 Angelidi, 'Designing receptions in the palace', 468–469.

en dat de Byzantijnse gezanten bovendien op de hoogte waren van de verschillen tussen de protocollen. De ontvangst van de gezanten uit Tarsus in Constantinopel in 947 bevestigt dit. Waar anderen geacht werden om de *proskynesis* uit te voeren – dat dit gebeurde wordt bevestigd door het verslag van Liudprand – zwijgt de *De Ceremoniis* hier opvallend genoeg over bij de ontvangst van het gezantschap uit Tarsus.<sup>50</sup> Willem van Tyrus vermeldt dat de vizier tijdens het bezoek van het gezantschap van Amalric van Jeruzalem aan kalief Al-ʿĀḍid in 1167 de *proskynesis* uitvoerde, maar hij lijkt te suggereren dat de gezanten dit niet hoefden.<sup>51</sup> Het lijkt er dus op dat men het hofprotocol in het geval van culturele verschillen aanpaste naar een situatie die werkbaar was voor alle partijen.

De communicatie verliep bij zulke audiënties in eerste instantie niet direct tussen de kalief/keizer en de gezanten, maar via de vizier, de *hajib* of de *logothetes*. Ook op dit punt lopen de verslagen van Al-Khaṭīb en Ibn Miskawayh enigszins uiteen. Ibn Miskawayh vertelt dat de vizier gedurende de audiëntie van 917 het woord voerde voor de kalief. Al-Khaṭīb benadrukt daarentegen dat de kalief persoonlijk antwoord gaf aan de gezanten van de keizer, waarmee hij wellicht insinueerde dat dit in zijn tijd (midden elfde eeuw) niet meer de gewoonte was. De situatie zoals Ibn Miskawayh haar beschrijft, lijkt het meest op het Byzantijnse hofprotocol. Dat schreef voor dat de *logothetes* namens de keizer de gezanten ondervroeg, volgens een strak format waarbij de vragen van de *logothetes* en de antwoorden vergezeld werden door het gebrul van de leeuwen *automata* die onderdeel waren van de troon van de keizer, de zogenaamde troon van

Salomon.<sup>52</sup> Net als bij alle voorgaande elementen van de ontvangst, moest dit de semigoddelijke status van de keizer onderschrijven.

Van de Byzantijnse keizer weten we dat hij speciaal voor de ontvangst van de gezanten uit Tarsus een *chlamys* (mantel) met een achthoekig patroon droeg.<sup>53</sup> Ook dit had symbolische waarde: vanaf het midden van de negende eeuw kwamen geometrische patronen in zwang binnen de islamitische kunst en architectuur.<sup>54</sup> De enige andere keer dat in de *De Ceremoniis* beschreven wordt dat de keizer deze *chlamys* droeg is wanneer de gezanten uit Tarsus een privé-audiëntie met de keizer hadden. Het feit dat het geometrische patroon op de kleding van de keizer in beide gevallen benadrukt wordt, wijst erop dat het een bewuste keuze is geweest om precies op die momenten deze *chlamys* te dragen. Ook wordt benadrukt dat er zeer kostbare Perzische tapijten in de hal naar de *Magnaaura* waren gelegd.<sup>55</sup> Deze twee, ogenschijnlijk kleine elementen moesten laten zien dat de keizer de culturele taal van zijn gasten sprak. Tegelijkertijd wekt de inclusie van islamitische elementen in de Byzantijnse microkosmos van het hof het beeld op van de keizer als universele, niet slechts Byzantijnse keizer.

52 *De Ceremoniis* 2.15, R568-569. Zie ook Liudprand van Cremona, *Antapodosis* 6.5. Voor de *automata* in de Byzantijnse troonzaal, zie Gerard Brett, 'The automata in the Byzantine "Throne of Solomon"', *Speculum* 29.3 (1954) 477-487.

53 *De Ceremoniis* 2.15, R.583.

54 Jay Bonner, *Islamic geometric patterns* (New York 2017); Carol Bier, 'Geometry in Islamic art', in: Helaine Selin ed., *Encyclopaedia of the history of science, technology, and medicine in non-Western cultures* (Dordrecht 2015) 1-21. Ik gebruik hier de term 'islamitisch' om het verschil aan te duiden tussen cultuurelementen met een duidelijke religieuze betekenis (islamitisch) en elementen die vaak voorkomen in gebieden met een overwegend islamitische religie, maar die niet noodzakelijkerwijs een religieuze betekenis hebben (islamicate).

55 *De Ceremoniis* 2.15, R.574.

50 Zie bijvoorbeeld *De Ceremoniis* 2.15, R.584 en R.593; Liudprand van Cremona, *Antapodosis* 6.5.

51 Willem van Tyrus, *Chronicon* 19.19.

## Een herleving van de laatantieke machtskosmos?

De hierboven behandelde overeenkomsten tussen (met name) Byzantijns en Abbasidisch hofceremonieel doet de vraag rijzen hoe deze zijn ontstaan, en welke rol de contacten tussen de respectievelijke machtscentra speelden in de totstandkoming van een gedeelde ceremoniële taal in het oostelijke Middellandse Zeegebied. Een vergelijkbare situatie bestond in de late oudheid, toen het Oost-Romeinse en Sassanidische rijk onder invloed van elkaar een vergelijkbare machts-taal ontwikkelden. Matthew Canepa spreekt in deze context van een ‘antagonistische uitwisseling’ van machtsymbolen tussen Byzantium en Ctesiphon.<sup>56</sup> De Byzantijnse en Sassanidische vorsten namen tussen 300 en 600 allerlei symbolische elementen in de communicatie van koninklijke macht van elkaar over. Dit leidde, in Canepa’s woorden, tot een laatantieke machtskosmos, waarin een gedeelde ceremoniële taal en bijbehorende symbolische attributen bestonden. Gezantschappen speelden hierin een belangrijke rol, omdat zij de meest directe vorm van communicatie tussen de machtscentra faciliteerden. Kunnen we dan in de tiende eeuw spreken van een herleving van deze laatantieke machtskosmos?

Het antwoord hierop valt niet te geven met behulp van tekstuele bronnen alleen. Hoewel receptieceremonies relatief goed zijn beschreven, hebben we uiteindelijk beschrijvingen van slechts een handvol ceremonies. Bovendien zijn niet alle auteurs zonder meer betrouwbaar (naar moderne maatstaven). Hier is het wederom belangrijk om Bucs bedenkingen met betrekking tot beschrijvingen van ritueel in ogenschouw

te nemen: rituelen, met name wanneer deze plaatsvonden aan het hof, waren bij uitstek momenten waarop macht gecommuniceerd en geëvalueerd werd. De manier waarop een auteur hier vervolgens over schreef, zegt dus vooral iets over hoe de auteur tegenover de macht(hebber) stond. We kunnen dit goed illustreren aan de hand van het Byzantijnse gezantschap naar Bagdad in 917, omdat de respectievelijke beschrijvingen vanuit Byzantijns en Abbasidisch perspectief erg uiteenlopen. Ik heb in de werken van Byzantijnse geschiedschrijvers uit de tiende eeuw geen gedetailleerd verslag van het gezantschap terug kunnen vinden. Symeon de Logothetes (ca. 950) noemt bijvoorbeeld wel in het voorbijgaan dat Radinos en Toxaras naar Bagdad afreisden, maar vond de receptie zelf niet het vermelden waard.<sup>57</sup> Dat zegt niet alles, aangezien Symeon over het algemeen de intriges aan het hof veel interessanter vond dan de ceremonies, die hij vrijwel nooit vermeldde. Toch valt de stilte aan Byzantijnse kant over het gezantschap van 917 op. Als de ceremonie zo indrukwekkend was als Al-Khatīb en consorten hem beschrijven, dan zouden we toch ergens in de rijke tiende-eeuwse Byzantijnse literatuur, die bovendien erg begaan was met hofceremonieel, enige verwijzing ernaar kunnen verwachten?

Maar aan Abbasidische kant lijkt het verhaal van de ontvangst juist aan enige inflatie onderhevig te zijn geweest – iets dat in de secundaire literatuur doorgaans over het hoofd gezien wordt.<sup>58</sup> De vroegste bron die we bezitten, het relaas van Al-Šūlī (ca. 870-940/948), vermeldt weliswaar dat de gezanten zeer rijkelijk onthaald werden, maar

<sup>57</sup> Logothetes, *Chronicon* 135.18.

<sup>58</sup> Een recent voorbeeld hiervan is Letizia Osti, ‘Sketches of court culture in Baghdad’, in: Jens Scheiner en Isabel Toral eds., *Baghdād. From its beginnings to the 14th century* (Leiden 2022) 407-425.

<sup>56</sup> Matthew P. Canepa, *The two eyes of the Earth. Art and ritual of kingship between Rome and Sasanian Iran* (Berkeley 2009).

veel details uit latere verslagen ontbreken.<sup>59</sup> Een rondgang door allerlei kamers waarin kostbaarheden stonden uitgesteld, vinden we bijvoorbeeld wel, maar de ontmoeting met de kalief zelf wordt zonder verder ceremonieel beschreven. Desalniettemin wordt ook in het relaas van Al-Šūlī de afstand tussen het gezantschap en de kalief benadrukt. De ambassadeurs vertellen hun verhaal aan een tolk, deze vertaalt het voor de vizier, en deze vertelt het vervolgens aan de kalief. Het grootste verschil tussen Al-Šūlī en zijn navolgers is echter de grandeur waarmee de ontmoeting beschreven wordt. Waar Al-Šūlī's relaas slechts uit één korte paragraaf bestaat, beslaat het verhaal van Al-Khaṭīb meerdere pagina's, waarbij keer op keer de hoeveelheid kostbaarheden (en hoeveel deze kostten) benadrukt worden.

Een verklaring voor de toenemende aandacht voor de ceremonie van 917 zou kunnen liggen in de politieke omstandigheden van de latere tiende eeuw. Vanaf 946 waren drie broers uit het geslacht van de Buyiden, een Sjiitisch-Iraanse dynastie, aan de macht gekomen in een groot deel van Irak en Iran, en hadden de Abbasidische kalief tot hun vazal gemaakt.<sup>60</sup> De Buyiden waren weliswaar parvenu's, maar herleidten hun afstamming tot de Sassanidische vorst Bahram V (r. 420-438). Zij trachtten hun macht te legitimeren op twee manieren. Aanvankelijk zochten ze de erkenning van



Gouden medaillon met daarop 'Aḡdud al-Dawla afgebeeld.

Smithsonian National Museum of Asian Art, F1943.8

de (Soennitische) kalief, die weliswaar in de praktijk weinig macht meer had, maar nog steeds een grote spirituele autoriteit bezat. Vrijwel direct na de verovering van Bagdad in 946 schonk kalief Al-Mustakfī (r. 944-946) aan Aḡmad ibn Būya (gest. 967), die over Irak regeerde, de eretitel (*laqab*) Mu'izz al-Dawla. Aan zijn broers Ali (gest. 949) en Hasan (gest. 976) schonk hij respectievelijk de titels 'Imād al-Dawla en Rukn al-Dawla. Vervolgens werd Al-Mustakfī afgezet en vervangen door een andere marionettenkalief, Al-Mutī' (r. 946-974). Ook de opvolgers van het aanvankelijke triumviraat zochten telkens opnieuw de nominale erkenning van de Abbasidische kalief.

Vanaf de regeerperiode van Rukn al-Dawla's zoon 'Aḡdud al-Dawla, die tussen 979 en 983 de Buyidische landen onder zich had verenigd, begonnen de Buyiden zich steeds meer te enten op het oude Sassanidische koningschap. Zo voerde 'Aḡdud al-Dawla

59 Er is helaas nog geen vertaling beschikbaar van de *Ma lam yunshar* van Al-Šūlī, en ook het Arabische origineel heb ik niet kunnen consulteren. Ik baseer mijn argument op de voortzetting van het geschiedwerk van Al-Ṭabarī, dat, op enkele kleine details na, overeenkomt met de tekst van Al-Šūlī. Zie daarover Osti, 'Sketches of court culture', 408 n.8. De Arabische tekst van Al-Ṭabarī is te vinden in M.J. de Goeje ed., *Šilat Tārīkh Al-Ṭabarī* (Leiden 1897) 64.

60 Nuha Alshaar, 'Baghdād under Būyid Rule', in: Jens Scheiner en Isabel Toral eds., *Baghdād. From its beginnings to the 14th century* (Leiden 2022) 194-226.

onder meer de antieke titel van grootkoning (Per. *shāhanshāh*, Ar. *mālik al-mulūk/amlak*), die ook door de Achaemenidische en Sassanidische vorsten werd gevoerd.<sup>61</sup> Deze term lag erg gevoelig bij de islamitische intelligentsia, omdat de term *mālik al-mulūk* exclusief voorbehouden is aan God. Volgens verschillende hadiths wordt degene die de zichzelf zo noemt, scherp veroordeeld door Mohammed zelf.<sup>62</sup> Aanvankelijk gebruikten de Buyidische emirs de term dan ook spaarzaam, binnen een beperkte context aan het hof. Tegen het einde van de tiende eeuw zien we echter dat de titel gevoerd werd op munten en zelfs in een enkel geval in officiële correspondentie met Constantinopel.<sup>63</sup> Blijkbaar won de prestige van het Oudperzische koningschap het uiteindelijk van de religieuze bezwaren tegen het voeren van de titel van grootkoning.

Binnen deze context moeten we het werk van Hilal al-Ṣābī en Ibn Miskawayh interpreteren. Beiden werkten in de kanselarij van ‘Aḏud al-Dawla’s zoon Ṣamsām al-Dawla, waarbij opgemerkt mag worden dat Miskawayh zelf van Perzische origine was, en uit hetzelfde gebied kwam als de Buyiden. Het is dus goed mogelijk dat zij hun eigen ervaringen aan het hof en hun interpretatie van de rituelen aldaar hebben geprojecteerd op een ceremonie die zo’n tachtig jaar voor hun

eigen schrijven plaatsvond. Illustratief is het feit dat in Al-Ṣābī’s *Rusūm Dār al-Khilāfah* de ontvangstceremonie van 917 bijna naadloos overgaat in de ontvangst van de gevluchte Byzantijnse troonpretendent Bardas Skleros door Ṣamsām al-Dawla in 986.<sup>64</sup> Hiermee benadrukt Al-Ṣābī een zekere continuïteit tussen de (onafhankelijke) Abbasidische kaliefen en zijn eigen Buyidische meesters. Hoe de twee ceremonies zich daadwerkelijk tot elkaar verhielden, valt op basis van het beschikbare tekstuele bronmateriaal niet te zeggen. Wel lijkt het erop dat de grootsheid van het Abbasidische hofprotocol zoals beschreven door Ibn Miskawayh en Al-Ṣābī eerder een reflectie is van Buyidische pogingen om hun eigen macht te legitimeren dan een waarheidsgetrouwe weergave van vroeg-tiende-eeuws Abbasidisch ceremonieel.

## Conclusie

Ondanks de interpretatieve problemen in met name het Abbasidische bronmateriaal kunnen we stellen dat ontvangstceremonies in het Middellandse Zeegebied tegen het einde van de tiende eeuw op macroniveau erg vergelijkbaar waren. Vanaf het midden van die eeuw zien we een grote interesse in hofceremonieel ontstaan, gedreven door politieke veranderingen in de regio. In eerste instantie diende dit ceremonieel tot het communiceren van de macht van de heerser, zowel naar het hof als naar de buitenwereld toe. De ontvangst van diplomaten had daarbinnen een belangrijke positie. Dat is niet geheel verwonderlijk, omdat gezanten bij uitstek fungeerden als tussenpersonen tussen de verschillende machtscentra, en daarmee ook de claim van macht en legitimiteit van de

61 Zie hiervoor het tweeluik: Wilferd Madelung, ‘The assumption of the title Shāhānshāh by the Būyids and “the reign of the Daylam (Dawlat Al-Daylam)”’, *Journal of Near Eastern Studies* 28.2 (1969) 84-108; Wilferd Madelung, ‘The assumption of the title Shāhānshāh by the Būyids and “the reign of the Daylam (Dawlat Al-Daylam)”’, *Journal of Near Eastern Studies* 28.3 (1969) 168-183. Voor een voorzichtigere benadering, zie John Donohue, *The Buwayhid dynasty in Iraq 334H./945 to 403H./1012. Shaping institutions for the future* (Leiden 2003) 21-27.

62 Madelung, ‘The assumption of the title Shāhānshāh’, 84.

63 J. Christoph Bürgel, *Die Hofkorrespondenz ‘Aḏud al-Daulas und ihr Verhältnis zu anderen historischen Quellen der frühen Būyiden* (Wiesbaden 1965) 155-156.

64 Hilal al-Sabi, *Rusūm Dār al-Khilāfah*, 18-20.

ontvangende partij konden overbrengen op hun broodheer.

Uit de beschrijvingen van de ontvangstceremonies die we hebben, komen enkele overeenkomsten naar voren. Zo valt op dat de keizer/kalief over het algemeen pas aan het eind van de ceremonie op de voorgrond treedt. Daarvóór wordt alles in goede banen geleid door de vizier aan de islamitische hoven, en de *logothetes* in het Byzantijnse Rijk. Deze functionarissen hadden ook de verantwoordelijkheid voor het gereedmaken van het paleis, dat de gezanten tijdens een lange rondleiding te zien kregen. Tijdens deze rondleiding werd het paleis door middel van allerlei symbolische elementen als een soort microkosmos van het rijk gepresenteerd. Aan het hoofd van deze microkosmos stond uiteraard de keizer/kalief, die de gezanten aan het eind van de rondleiding te zien kregen. Alles, van de entree tot de ceremonie zelf, werd in touw gezet om de afstand tussen de 'gewone wereld' en de keizer zo groot mogelijk te laten lijken, en de keizer daarmee een semi-goddelijke status toe te kennen. Doordat de overeenkomsten tussen de verschillende ceremonies zo groot waren, kunnen we stellen dat van de gezanten verwacht kon worden dat ze de symbolische taal van de ceremonies begrepen.

Hoe ontwikkelde deze diplomatieke lingua franca zich? De frequente contacten tussen de verschillende machtscentra in de

tiende eeuw en de politieke noodzaak om elkaar te 'overbieden', lijken de condities voor een vorm van antagonistische cultuuruitwisseling te hebben geschapen. Tegelijkertijd laat de Buyidische casus bij uitstek zien dat lokale tradities en opvattingen over koningschap eveneens een zeer belangrijke rol speelden in de totstandkoming van een ceremoniële taal. Uiteindelijk zijn ontvangstceremonies slechts één onderdeel van de totale machtsuitdrukking van premoderne heersers. Vervolgonderzoek kan zich bijvoorbeeld richten op hoe macht gecommuniceerd werd via regalia, kleding, architectuur, numismatiek en literatuur. Zeker in het geval van het middeleeuwse Middellandse Zeegebied valt met een dergelijk comparatief onderzoek nog veel werk te verrichten.

### Over de auteur

Dr. Ivo Wolsing is als postdoctoraal onderzoeker verbonden aan de Universiteit Leiden. Zijn onderzoek richt zich onder andere op culturele interacties in het middeleeuwse Middellandse Zeegebied, in het bijzonder gedurende de periode van de kruistochten. Hierover publiceerde hij eerder in de tijdschriften *Al-Masaq*, *Viator* en *Medieval Encounters*.

E-mail: i.wolsing@hum.leidenuniv.nl